

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

Elton Pinotti

O AMOR MAIS REAL QUE A REALIDADE
Realizações em mística e psicanálise

SÃO PAULO

2023

Elton Pinotti

O AMOR MAIS REAL QUE A REALIDADE

Realizações em mística e psicanálise

Tese de Doutorado apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo como parte dos requisitos para obtenção do grau de Doutor em Psicologia Clínica.

Área de concentração: Psicologia Clínica – Investigações em Psicanálise.

Orientador: Prof. Dr. Gilberto Safra

SÃO PAULO

2023

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE
TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA
FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catálogo na publicação Biblioteca
Dante Moreira Leite
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo
Dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Pinotti, Elton

O amor mais real que a realidade. Realizações em mística e psicanálise. / Elton Pinotti; orientador Gilberto Safra. -- São Paulo, 2023.

405 f.

Tese (Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica) –
Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2023.

1. realização. 2. mística. 3. psicanálise. 4. amor. 5. real.
I. Safra, Gilberto, orient. II. Título.

Pinotti, E. **O amor mais real que a realidade. Realizações em mística e psicanálise.** Tese apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em Psicologia.

Aprovado em:

Banca examinadora

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Em memória de minha mãe Paula, cujo amor reverbera.

E em boas vindas ao novo ser que se aproxima.

AGREDECIMENTOS

Meus agradecimentos aos colaboradores do Instituto de Psicologia da USP. Em especial à Cláudia Rocha, que muito me ajudou nesses anos todos. Agradeço à agência CAPES pelo investimento financeiro nesta pesquisa.

É difícil expressar a gratidão pela abertura indomável que se tornou Gilberto Safra, essa fertilidade do mundo. Grande honra de que esta seja a última tese de doutorado de seu tão fecundo percurso de orientador de pesquisas no IPUSP. Confiança e irmandade que são coautoras na escrita, e que irradiam adiante.

Paula e Hélio, mãe e pai, pessoas que me transmitiram a coragem e o amor necessários para reconhecer e atravessar os múltiplos desafios da vida. Brilham calorosamente, presentes e ausentes. Também aos queridos irmãos Edric, Daniana e Leandra, parceiros de jornada. Tenho a sorte de poder admirar e acompanhar cada um de vocês, que partilham comigo algo do dom e da memória de nossos pais. Obrigado pelo apoio que me deram.

Agradeço aos que mais me mostraram os caminhos da psicanálise. Mauro Mendes Dias, pela escuta e parceria revitalizantes. Maria Livia Tourinho Moretto, pelos tão potentes e generosos ensino, supervisão e orientação. Nelson da Silva Jr., que teve papel fundamental em minha formação como psicanalista e pesquisador. Também a todos os demais professores do IPUSP.

Agradeço com especial admiração aos professores que participaram da banca de qualificação e de defesa, pelo tempo dedicado, e pelas fundamentais e generosas leituras e contribuições: Gabriel Binkowski, Helena Haenni Zimerman, Jean-Michel Vivès, José Moura Gonçalves, Marco Antonio Coutinho Jorge e Walter Moure.

Agradeço aos meus parceiros de vida. Em especial a dois deles que contribuíram muito para a tese. Que a ordem alfabética me livre da ilusão das hierarquias:

Cláudio Kazuo Akimoto Jr., pelo dom da voz impetuosa, tão amiga e sábia em não negar o silêncio à vibração criativa. Prova vivíssima de como o amor é a irmanação celebrante das diferenças. Você defende como ninguém a possibilidade de abrir novos mundos.

Paulo Henrique Curi Dias, o brilhante Kito, que tem o talento de perceber e despertar tão ativamente a potencialidade das pessoas. Você me traz de volta para a beleza e o mistério das coisas, e por isso protegeu diversas vezes essa tese dos desânimos da minha autocrítica. Sua amizade, amor e risadas atravessam tudo.

Felipe Nishioka, irmão polivalente de tantas dimensões e passagens, só você pra escalar comigo até no escuro. Guilherme Oliveira, cujo sorriso largo estica todo o espaço da imaginação. Ao Ivo, pela risada e inteligência salvadoras da realidade. Leonardo Goldberg, por através das suas risadas nos entendermos onde nada mais precisa ser entendido. Marcel Bertozzin, parceiro que um dia ainda me mata de saudade. Renata Ribak, pelos anos tão especiais de amor e apoio. Vinicius Aguiar, meu irmão, obrigado por sustentar a graça e a ternura ao longo de tantos anos e transformações. Wilian Fender, por tão bem compartilhar sua apreciação talentosa da vida.

Raphael Pieda, Ivan Cruz, Thiago Oliveira, Beatriz Besen, Patricia Burgos, Thiago Abrantes, Daniela Tankevicius, Paula Thais, Eduardo Guerra, João Pedro, Matheus Beraldo, Romullo Barato, dentre tantas outras pessoas queridas que direta ou indiretamente participaram da concepção da tese.

Agradeço aos poetas anônimos que picharam os muros. A todos os autores com quem dialoguei ao longo desses anos. Agradeço demais a todos os analisandos que partilham comigo a aventura de suas vidas, e tanto me ensinam sobre a unicidade de cada não-um.

E agradeço principalmente a minha companheira e cúmplice Julia Merquior, a graça do amor. Em cujo corpo, não-individual, pulsam neste momento dois corações. Você torna possível o espanto cotidiano com o milagre da existência — você é a realização do que esta tese meramente aspira pensar e dizer. Seu apoio e paciência foram verdadeiramente fundamentais. Que alegria que aguardamos a nossa menina.

RESUMO

Pinotti, E (2023). **O amor mais real que a realidade. Realizações em mística e psicanálise.** Tese de doutorado. Instituto de Psicologia (IPUSP), Universidade de São Paulo, São Paulo.

A tese apresenta o percurso investigativo nos temas da realização e do amor, e suas contribuições para o campo psicanalítico. Partimos da ideia de que se a realidade já se apresenta real a todos nós, o amor, em sua potência aberta e desconhecida, vem relevar que essa mesma realidade pode ir mais além do que o sujeito supõe e deseja ser em relação com o mundo — o amor destitui impiedosamente os semblantes e as metafísicas da realidade própria, singular, interna, original, individual e final do sujeito. Destacamos assim como o amor não traz apenas uma potencialidade de êxtase e felicidade nas interações eu-tu; é também uma ameaça contra o mais profundo desejo de singularidade e completude do sujeito pós-moderno. Implica no atravessamento das bases fantasmáticas da subjetividade: todo o sistema simbólico e identitário do ser falante. Abertura radical que se desvela, em nós, como o *vazio* do Outro — a condição de passagem para uma “nova realidade”. Analisamos também como a negação do vazio e a ruptura com o Amável conduzem aos quadros clínicos de *desrealização*: quando o sujeito é assaltado pela desesperadora irrealidade de si mesmo e do Outro, na medida em que se paralisa diante da miragem do nada, e nada além desse nada (analisado na tese tanto como a negatividade do *objeto a* lacaniano, quanto como o *ser-para-a-morte* heideggeriano). A tese adotou a mística não enquanto um *objeto* de pesquisa, mas como um *método* voltado à não-dualidade da realização do Outro através de si mesmo, o que aqui se escreveu, subjetivou e objetivou enquanto investigação de verve clínica. O método foi formalizado pelo estudo da topologia toroide, por onde se transcorreram três gêneros de escrita (Testemunho, Teoria e Ensaio) que se entrelaçaram entre si e entre os campos da literatura e poesia (Dostoiévski, Pynchon e Whitman), filosofia (Agamben, Florensky, Heidegger e Badiou) e psicanálise (Freud e Lacan). Desse modo, a mística não se definiu como arte, filosofia, política, psicanálise, e nem mesmo como cultura; embora venha atravessando todos esses campos. Finalmente, destacamos como a potência amorosa pode curar na medida em que cria diferenças na realidade em comum — o que chamamos na tese pelo termo de realização da *transingularidade*.

Palavras-chave: realização; mística; psicanálise; amor; real.

ABSTRACT

Pinotti, E (2023). **The love more real than reality. Realizations on mysticism and psychoanalysis.** Doctoral thesis. Institute of Psychology (IPUSP), University of São Paulo, São Paulo.

The thesis presents the investigative journey into the themes of realization and love, and their contributions to the psychoanalytic field. We start from the idea that if reality already presents itself as real to all of us, love, in its open and unknown potential, reveals that this same reality can go beyond what the subject supposes and desires to be in relation to the world - love ruthlessly crosses over the appearances and metaphysics of the subject's "own reality", as singular, internal, original, individual, and final. We highlight how love not only brings a potential for ecstasy and happiness in the I-thou interactions, but it is also a threat against the deepest desire for singularity and completeness of the postmodern subject. It implies the crossing of the phantasmatic bases of subjectivity: the entire symbolic and identitary system of the speaking being. Radical openness that reveals itself in us as the emptiness of the Other - the condition of passage to a "new reality". We also analyze how the denial of emptiness and the rupture with the Loveable lead to the clinical symptoms of *derealization*: when the subject is assaulted by the desperate unreality of oneself and of the Other, as they are paralyzed before the mirage of nothingness, and nothing beyond that nothingness (analyzed in the thesis as both the negativity of the Lacanian object *a* and the Heideggerian *being-towards-death*). The thesis adopted mysticism not as an *object* of research, but as a *method* aimed at the non-duality of the realization of the Other through oneself, which was subjectivized and objectified here as a clinical investigation. The method was formalized by the study of toroidal topology, through which three genres of writing (Testimony, Theory, and Essay) flowed, interweaving with each other and with the fields of literature and poetry (Dostoevsky, Pynchon, and Whitman), philosophy (Agamben, Florensky, Heidegger, and Badiou), and psychoanalysis (Freud and Lacan). Thus, mysticism was not defined as art, philosophy, politics, psychoanalysis, or even culture, although it has been crossing all these fields. Finally, we highlight how the potentiality of love can heal to the extent that it creates differences in common reality - what we call in the thesis the realization of *transingularity*.

Keywords: realization; mysticism; psychoanalysis; love; real.

RÉSUMÉ

Pinotti, E (2023). **L'amour plus réel que la réalité. Réalisations dans la mystique et la psychanalyse.** Thèse de doctorat. Institut de psychologie (IPUSP), Université de São Paulo, São Paulo.

La thèse présente le parcours d'investigation sur les thèmes de la réalisation et de l'amour, et leurs apports au champ psychanalytique. Nous partons de l'idée que si la réalité est déjà réelle pour nous tous, l'amour, dans sa puissance ouverte et inconnue, vient révéler que cette même réalité peut aller au-delà de ce que le sujet suppose et veut être par rapport au monde — l'amour traverse sans pitié les semblants et la métaphysique de la réalité propre, singulière, interne, originelle, individuelle et finale du sujet. Nous soulignons également comment l'amour n'apporte pas seulement un potentiel d'extase et de bonheur dans les interactions Je-Tu; c'est aussi une menace contre le désir le plus profond de singularité et complétude du sujet postmoderne. L'amour implique de traverser les bases fantasmatiques de la subjectivité : tout le système symbolique et identitaire de l'être parlant. Une ouverture radicale qui se révèle, en nous, comme le vide de l'Autre — condition du passage à une « nouvelle réalité ». Nous avons aussi analysé comment le déni du vide et la rupture avec l'Amour conduisent à des conditions cliniques de *déréalisation* : quand le sujet est assailli par l'irréalité désespérée de lui-même et de l'Autre, en tant qu'il est paralysé devant le mirage du néant, et rien au-delà de ce néant (analysé dans la thèse à la fois comme la négativité de l'objet lacanien *a*, et comme *être-vers-la-mort* heideggérien). La thèse adopte la mystique non pas comme objet de recherche, mais comme méthode visant la non-dualité de la réalisation de l'Autre à travers soi-même, qui s'écrit, se subjective et s'objective ici comme une investigation de verve clinique. La méthode a été formalisée par l'étude de la topologie toroïdale, à travers laquelle trois genres d'écriture (Témoignage, Théorie et Essai) se sont croisés et entrelacés entre les domaines de la littérature et de la poésie (Dostoïevski, Pynchon et Whitman), de la philosophie (Agamben, Florensky, Heidegger et Badiou) et la psychanalyse (Freud et Lacan). Ainsi, la mystique n'était pas définie comme l'art, la philosophie, la politique, la psychanalyse, ni même comme la culture ; bien qu'il ait traversé tous ces domaines. Enfin, nous soulignons comment la puissance amoureuse peut guérir dans la mesure où elle crée des différences dans la réalité commune — ce que nous appelons dans la thèse le terme de réalisation de la *transingularité*.

Mots-clés: réalisation ; mystique; psychanalyse; l'amour; réel.

*Não apenas os sedentos buscam água, a água também tem sede dos sedentos*¹

Rumi

*Se aceitarmos qualquer vazio que seja,
que golpe do acaso poderá nos impedir de amar o universo?*²

Simone Weil

♪ *Untitled 6 – E-bow — Sigur Rós*

¹ (Rumi, 2014, p.89, tradução nossa)

² (Weil, 2020, p.53)

LISTA DE FIGURAS



Figura 1. Is this the real world?.....	18
Figura 2. Rhinocerus de Dürer	30
Figura 3. untitled de Luis Camnitzer (1968)	35
Figura 4. Diagrama da estrutura metodológica da tese em três gêneros de escrita.....	50
Figura 5. Abismo.....	58
Figura 6. “Bompratos? a vida ameaça o medo da vida” Poesia de rua de um autor desconhecido.. ..	77
Figura 7. Abismo 2.....	80
Figura 8. Xampu.....	93
Figura 9. Retrato de Hariton Pushwagner	94
Figura 10. Alex Honnold em Free Solo	105
Figura 11. o amar	110
Figura 12. Nirvana zero açúcar por R\$27,50	119
Figura 13. Paula e Hélio	128
Figura 14. Respiro	131
Figura 15. O amor é importante. porra.....	146
Figura 16. Propaganda Crie a sua própria realidade de 397 por apenas 197 reais.....	156
Figura 17. Eu s(não)ou Thomas Pynchon	160
Figura 18. Detalhe de uma mandala inacabada, de Jason Seife	165
Figura 19. O inferno solipsista	174
Figuras 20. Duas asfixias: “eu me amo” e o amor fusional	187
Figura 21. Amortessalva	199
Figura 22. Trago o seu amor de volta.....	204
Figura 23. Gravura em pedra de Anna Menezes	215
Figura 24. Aliança imaginária: o amor como dois toros que se obstruem.....	217
Figura 25. Eros: banda de Moebius no movimento centrípeto(falta)-centrífugo(doação) de um toro.....	219
Figura 26. Os três campos centrais do esquema RSI	221
Figura 27. “Amor só com fusão”	222
Figura 28. O beijo de dois: o fluxo de Eros realizando o ser-amado	224
Figura 29. Selfie 1	251
Figura 30. Selfie 2	252
Figura 31. Selfie 3	255
Figura 32. Instante 1: Toblerone 3D a 2 metros de distância sobre superfície neutra	260
Figura 33. Instantes 2 e 3: Diplopia 2D do Toblerone com alternância focal.....	261
Figura 34. Uma galáxia, um ciclone, um redemoinho e o buraco negro M87	293
Figura 35. Redemoinhos na HQ Uzumaki	296
Figura 36. Duplo vórtice do toroide: a falta e o vazio num mesmo fluxo centrípeto-centrífugo 	298
Figura 37. Espiral de James Fraser.....	301
Figura 38. Espiral do eu	303
Figura 39. Rodopio sufi.....	306
Figura 40. Icosaedros do artista Anthony James.....	309
Figura 41. Autoajuda?	310
Figura 42. I'm fooling who I am.....	311
Figura 43. Maçã.....	316
Figura 44. Movimento de gravidade-irradiação do toro	318
Figura 45. 2d Yin Yang.....	319
Figura 46. Borboleta infinita	321
Figura 47. Escher 	321
Figura 48. 3D Toro.....	322
Figura 49. Vórtices mandálicos.....	323
Figura 50. Toros dinâmicos.....	324

Figura 51. O haver como o Dentro. A existência como o Fora.....	325
Figura 52. O ser do Yin Yang é Outro Yin Yang	326
Figura 53. Toro de Eros.....	327
Figura 54. O Toro Transingular	328
Figura 55. Hipercubo de Escher	334
Figura 56. $0 \rightarrow 2 : 3$ (a unicidade do 3 sem 1).....	335
Figura 57. ingularidade: decepção do toro	337
Figura 58. Sandro Botticelli - O mapa do inferno.....	340
Figura 59. Arte de Sebastian Eriksson	341
Figura 60. Uzumaki de Junji Ito.....	342
Figura 61. O apocalipse individual	348
Figura 62. Selfie toroide. Cada novo toro-ampulheta está fora e dentro de outro	354
Figura 63. Desenho de uma analisanda.....	356
Figura 64. O toro vaginal: A origem do mundo de Gustave Courbet e Andromeda de Zeynep Beler	357
Figura 65. Vórtices luminosos no Ulisses.....	358
Figura 66. Vórtices com knoten	359
Figura 67. Mesquita 1.....	359
Figura 68. Mesquita 2.....	360
Figura 69. Arquiteturas devocionais da abertura do ser.....	361
Figura 70. Montanhas e seios.....	362
Figura 71. Imagens de nebulosas produzidas pela Nasa	363
Figura 72. A sagrada Criação daquilo que já foi criado.....	364
Figura 73. Campo magnético da Terra (representação da Nasa) e o knoten-semente no toro da maçã.....	364
Figura 74. O toro velado como tatuagem.....	365
Figura 75. A beleza do mundo é um knoten no toro da Visão.....	366
Figura 76. Outra selfie da realidade nova. O knoten como o Coração da transingularidade.....	366
Figura 77. Selfie toroide.....	368
Figura 78. Cosmofagia	369
Figura 79. Design de inexteriores	372
Figura 80. O indivíduo através do esquartejamento do toro: a ditadura do Existir e a ditadura do Ser.....	377
Figura 81. cena do filme Moneyball	391
Figura 82. Ressoando	396

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

<i>a realibus ad realiora</i> — do real em direção ao que é mais real	17
---	----

CAPÍTULO 0

MÉTODO	27
0.1. O coração do problema: a mística como método de pesquisa e escrita	27
O problema epistemológico da infabilidade	27
Mística é sempre igual apesar das diferenças (culturais e contingenciais)?	38
Sobre o não haver de uma realidade própria (ou individual) implicada no método	41
Sobre a (im)personalidade do pesquisador na escrita da tese	45
Sobre a aposta e o risco assumidos no método	46
Sobre a psicanálise implicada no método	47
Alguns critérios sobre o discurso místico	49
0.2. A estrutura do método e os três gêneros de escrita da tese	49
Testemunho	50
Ensaio	53
Pesquisa teórica	55
A composição e formatação dos diferentes gêneros de escrita	56

CAPÍTULO 1

WELTKNOTEN / Testemunho sobre Realização	58
1.1. Mística mundana	58
2019-2021	86

CAPÍTULO 2

O CORAÇÃO NÃO-DUAL DA REALIDADE	143
2.1. Introdução	144
2.2. DOSTOIÉVSKI: além da insanidade niilista e além da loucura da normalidade	149
2.3. THOMAS PYNCHON e o cosmos da antinomia	159
2.4. Passar da Pós-Modernidade	164
2.5. VLADIMIR SOLOVYOV e o elo triunário	166
Amor triunário	167
Frustração do ideal e abertura ao universal	168
Multiplicidade-universalidade	169
2.6. PAVEL FLORENSKY e o mistério torácico	170
A antinomia e o trinitário	175
A totalidade incompleta e a infinitude finita	181

2.7. ALAIN BADIOU e o evento do amor real	185
Ameaçados pela felicidade	191
O amor como o <i>real</i> de uma realização universal (a ameaça que se deseja passar).....	194
2.8. A definição do conceito de Realização	200
2.9. FREUD, <i>amorte</i> e a leitura da mística mais equivocada que encontraremos	201
2.10. A criação do amor real na teoria de LACAN.....	213
Desejamos: a antinômica doação/privação de ser	214
Amor que visa o um, o dois... o Três.....	222
Uma interpretação ainda pouco radical do amor real.....	227
Uma breve questão da mística para a política	232
2.11. Considerações inacabadas sobre o amável n(ser)ão.....	234
caro Youniverso,.....	239

CAPÍTULO 3

WELTKNOTEN / Ensaio: a topoiesis da Realização 4D.....	240
● partimos do que mais se quer: a potência de Realização.....	244
● <i>realizações</i> em vez de <i>a realidade</i> / o vazio não é um puro nada	246
● uma selfie da realização (ou um Design do Dasein).....	250
● um pequeno passo para além do mito das realidades internas e externas	255
● a incompletude da realização.....	259
● diplopia: o início da transmutação do objeto filosófico em coisa metanoica	260
● nadando em água escura	263
● mundano em qualquer mundo	270
● isso aqui existe de fato.....	271
● já havia no Dao De Jing.....	272
● o despertar não é somente um acordar.....	272
● Jorge Luis Borges e a fantástica Meta-Realização	277
● mais real ainda, sem deixar nada de irreal para trás	280
● realização e mística (uma tensão com Agamben).....	281
● a antinomia da potência de Realização	282
● vórtices e o sujeito do contrafluxo	292
● a topologia do eu, que existo sem haver-me.....	299
● realizar é verbo polissêmico	309
● a topoiesis: a passagem do espaço topográfico ao topológico.....	313
● a topologia toroide da realização	318
● desrealização, angústia e ameaça: não poder viver é muito pior que morrer	336

● há toros e toros.....	358
● sobre o espelhamento entre o fascismo e a espiritualidade transmundana.....	373
● impropriação.....	380
● transvaloração.....	381
● o toro está dentro, fora e além de si mesmo.....	384
CONSIDERAÇÕES.....	393
Referências Bibliográficas.....	398

INTRODUÇÃO

a realibus ad realiora — do real em direção ao que é mais real

Ver, ouvir e sentir são milagres, e cada farrapo ou pedaço de mim é um milagre.

Walt Whitman³

From what is real to what is most real.

Ivanov⁴

Vamos indo em direção ao imprevisível espaço real em que já estamos.

A realidade já vem sendo real, embora também não seja o que parece ser — isso que se demonstra não apenas nas páginas da filosofia, da física ou da psicanálise; mas que eventualmente se prova com a vida em espanto. Ideia válida também para o amor, palavra que começa nomeando o que há de mais fundamentalmente autoevidente, conhecido e familiar em nossa experiência em sociedade, o que mais permite e justifica os nossos elos, uns com os outros. Não deixa de surpreender que, nessa aparência de ser (um sentimento, uma emoção, um afeto, um desejo, etc.), limite-se, pela falta ou pelo reconforto de ser amado, outra tão potencial e ameaçadora realização amorosa — êxtima, através do Desconhecido. Pois sem vazão pelo vazio, não há potência de criação amorosa; embora o sujeito tenda tão comumente a buscar o amor como um preenchimento e obstrução desse mesmo vazio de si, presentido e fantasiado como uma ameaçadora queda no *nada*.

A tese sobre essa potencialidade mística do amor, no que ela faz surgir um novo mundo — esse mesmo que já vinha sendo —, implicará na investigação das noções de realidade, real e realização. Começemos pela introdução da última.

3 (Whitman, 2011, p.63)

4 Citado em: (Florensky, 2020, p.36)



Figura 1. *Is this the real world?*⁵

Pela primeira vez em suas vidas, surdos e daltônicos puderam ouvir sons ou enxergar novas cores — é o que vemos numa série de vídeos testemunhais que circulam no *youtube*. São registros de pessoas que mediante novos recursos tecnológicos puderam finalmente ver algo a mais, ouvir algo a mais sobre o mundo vivido. Num átimo, o ambiente percebido se renova numa verdadeira reformulação da realidade. A aparição de um novo real é inelutável: *Este é o mundo real?* — são as palavras de perplexidade de um garoto daltônico diante de uma paisagem transmutada. São diversas as reações de felicidade daqueles que repentinamente são atravessados pela inédita voz humana, pela impensável beleza de uma música ou pela revolução cromática de tudo aquilo que é visto. "Som", "música", "voz", "vermelho", num inimaginável instante, tornam-se reais, tombam de um exclusivo plano simbólico (o conceito do vermelho para um daltônico, o conceito de voz para um surdo) e se enervam de *realidade* a partir de uma vivência sensível e imediata de aparição de um novo mundo.

Por alguma potencialidade conhecida ou desconhecida, a *realidade torna-se ainda mais real*. Assim poderíamos nos aproximar rapidamente da ideia de uma *Realização*. A voz humana é realizada, o vermelho da acerola é realizado; nesses exemplos, bastante empíricos, há de fato um júbilo nascente junto às novidades trazidas pela ação de um real que se revela. A transformação vai mais além do circuito das possibilidades e impossibilidades inerentes àquela forma de conhecer, e, subitamente, uma pessoa transborda de alegria. O sentimento de mundo é bruscamente esticado num raro momento de surpresa e êxtase.

⁵ Clique no link para ver a fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=mzpJhINnOLQ>

Acredito que é também no sentido de uma potência de Realização que Gilberto Safra afirme sermos *seres que aspiram o absoluto e que ao longo do caminho sonham com a realização do que dormita no fundo de nós mesmos*⁶. Até aqui, falamos de Realização pela ampliação de nossos sentidos (auditivos, visuais, táteis, etc), mas pensemos também no desbravamento de novas e fundamentais verdades subjetivas, afetivas, sociais, por exemplo.

Vamos imaginar um momento de perplexidade diante da vida, uma ocasião em que nos libertamos dos automatismos cotidianos. Pois para os tricromatas que fazem girar uma cidade como São Paulo, os que caminham aplicados pelas margens das avenidas, movidos pelo espírito incansável do salário e da produtividade, não é também um evento jubiloso quando a hegemônica lógica da sobrevivência é rebentada pela surpresa de qualquer elemento *vivo*? Quando alguém tropeça em uma raiz, cai de joelhos diante de uma árvore e volta o olhar à escalada de uma formiga-lava-pés. O minúsculo inseto está meio esmagado, com duas ou três patas a menos, todavia resiste, sobe trôpega e obstinadamente pelos sulcos ásperos da madeira. Através desse olhar improdutivo, pôde nascer repentinamente um verdadeiro espetáculo: o *ímpeto de vida* que atravessa e une o sujeito ao insignificante inseto. Você é esse sujeito, a única testemunha dos últimos passos de um ser. Você se aproxima e contempla mais de perto, se debruça, cria sem perceber uma cumplicidade vital com o bichinho tenaz que luta até o fim. Um ser emancipado das lamentações, semidestruído, subindo sem nenhuma razão aparente — encarnando o contraste entre a extrema fragilidade e a inflexível força de ser. E você, através da impermanente mobilidade dessa criatura qualquer, de repente lançado às regiões imponderáveis da vida, transferido aos enigmas da finitude. Absurda e maravilhosa a multiplicidade dos seres. Como pode que através de uma rasteira, e da amizade com uma formiga mutilada, irrompa o assombro do mundo? A cidade foi lavada e arejada — há sim vida. Você se pergunta como nunca havia sido capturado pela beleza dessa árvore exuberantemente rebelada contra as sombras dos prédios, insubordinada ao tédio humano, por sorte ofertando em suas flores um violeta aveludado e radiante pelo mesmo sol que aquece a pele do seu rosto. A simples e magnânima realidade da contemplação e da inoperosidade.

Sugiro assim que esse choque atualizador pode surgir também como uma *desbanalização* da existência já inaugurada em nossos sentidos, enquanto uma experiência de desmascaramento

⁶ (Safra, 2014, p.199).

da vida, de reabertura e cumplicidade com as multiplicidades que cantam a mais profunda e por vezes dormente obviedade: *a realidade já é mesmo real*. A graça de ser atravessado pelo mistério disso tudo vir sendo assim, tal como é. Schopenhauer descreve muito bem esse evento em *O mundo como vontade e como representação*, em uma passagem especialmente poética da obra. Enfatiza o rasgo de perplexidade, que através da contemplação da *infinitude* de tempo e o espaço, desvela uma *potência superior ao indivíduo*:

A impressão é ainda mais poderosa quando temos diante dos olhos a luta revoltosa das forças da natureza em larga escala, quando, nessa cercania, uma catarata a cair impede com seu estrépito que ouçamos a própria voz; ou quando nos postamos diante do amplo e tempestuoso mar: montanhas d'água sobem e descem, a rebentação golpeia violentamente os penhascos, espumas saltam no ar, a tempestade uiva, o mar grita, relâmpagos faíscam das nuvens negras e trovões explodem em barulho maior do que o da tempestade e do mar. Então, no imperturbável espectador dessa cena, a duplicidade de sua consciência atinge o mais elevado grau: ele se sente simultaneamente como indivíduo, fenômeno efêmero da Vontade que o menor golpe daquelas forças pode esmagar, indefeso contra a natureza violenta, dependente, entregue ao acaso, um nada que desaparece em face de potências monstruosas, e também se sente como sereno e eterno sujeito do conhecer, o qual, como condição do objeto, é o sustentáculo exatamente de todo esse mundo, a luta temerária da natureza sendo apenas sua representação, ele mesmo repousando na tranquila apreensão das Ideias, livre e alheio a todo querer e necessidade. E a plena impressão do sublime, aqui ocasionada pela visão de uma potência superior ao indivíduo além de qualquer possibilidade de comparação, e que o ameaça com o aniquilamento.

(...) Quando nos perdemos na consideração da grandeza infinita do mundo no espaço e no tempo, quando meditamos nos séculos passados e vindouros, ou também quando consideramos o céu noturno estrelado, tendo inumeráveis mundos efetivamente diante dos olhos e a incomensurabilidade do cosmo se impõe à consciência — sentimo-nos nessa consideração reduzidos a nada, sentimo-nos como indivíduo, como corpo vivo, como fenômeno transitório da Vontade, uma gota no oceano, condenados a desaparecer, a dissolvermo-nos no nada. Mas eis que se eleva simultaneamente contra tal fantasma de nossa nulidade, contra aquela impossibilidade mentirosa, a consciência imediata de que todos esses mundos existem apenas em nossa representação, apenas como modificações do eterno sujeito do puro conhecer, o qual nos sentimos tão-logo esquecemos a individualidade, sujeito este que é o sustentáculo necessário e condicionante de todos os mundos e de todos os tempos. A grandeza do mundo, antes inquietante, repousa agora em nós. Nossa dependência dele é suprimida por sua dependência de nós. — Tudo isso, contudo, não entra em cena imediatamente na reflexão, mas se mostra como uma consciência apenas sentida de que, em certo sentido (que apenas a filosofia pode revelar), somos unos com o mundo e, por conseguinte, não somos oprimidos por sua incomensurabilidade, mas somos elevados. E a consciência sentida daquilo que o *Upanixade* dos vedas já exprimiu repetidas vezes de maneira variada, em especial no dito antes citado: *Hae omnes creaturae in totum ego sum, et praeter me aliud ens non est*, todas essas criações em sua totalidade são eu, e exterior a mim não existe ser algum (*Upanixade*, XXIV, v.I, p.122). Trata-se de elevação para além do indivíduo, sentimento do sublime” (Schopenhauer, 2005, p.277-288).

Para além da paixão das infinitudes (elemento fundamental que reaparecerá ao longo da tese), ou da irrupção do “sublime”, como sugeriu Schopenhauer, lembremos também como, na clínica psicanalítica, são notáveis os momentos em que os analisandos Realizam algo novo sobre suas vidas, quando *reconhecem* suas questões mais relevantes e mediante certo trabalho ampliam o espectro de suas experiências com o Outro, com o mundo; ou seja, quando assimilam e desobstruem suas novas possibilidades de devir. De passagem, lembro-me das lágrimas de um analisando que constata, num momento mais avançado do tratamento de uma inibição crônica, por assim dizer, agora finalmente amando alguém, que ele provavelmente “nunca tinha sentido amor de verdade” — há aqui uma dor profunda que ele admite em si. Esse homem chora junto do psicanalista, há nele o Eros que se amplia e renova em potencialidade. Vemos como o amor, no momento em que Realiza algo verdadeiramente novo, reinaugura simultaneamente a felicidade como um fenômeno muito diferente do prazer e da satisfação hedonista. O filósofo francês Alain Badiou tem nesse sentido uma definição pertinente sobre a questão. Em uma entrevista ao *Le Monde* que data de 14 de agosto de 2015, diz:

Alain Badiou: A felicidade, é quando nós descobrimos que somos capazes de alguma coisa que nós não sabíamos capazes. Por exemplo, em um encontro amoroso, você descobre qualquer coisa que vai colocar em maus lençóis seu egoísmo conservador fundamental: você vai aceitar que sua existência depende inteiramente de uma outra pessoa. Antes de experimentá-lo, você não tinha a menor ideia disso.

Le Monde: Porque opor felicidade e satisfação?

Alain Badiou: Primeiramente, a felicidade é fundamentalmente igualitária, ela integra a questão do outro, enquanto que a satisfação, ligada ao egoísmo da sobrevivência, ignora a igualdade. Depois, a satisfação não é dependente do encontro ou da decisão. Ela ocorre quando nós encontramos um bom lugar no mundo, um bom trabalho, um carro bonito e belas férias no estrangeiro. A satisfação é o consumo das coisas pelas quais lutamos para obter. Afinal, é para gozar desses bens que nós tentamos ocupar um lugar adequado no mundo tal como ele é. Portanto a satisfação é, em relação à felicidade, uma figura restrita de subjetividade, a figura do sucesso segundo as normas do mundo. O estoico pode dizer “Esteja satisfeito de estar satisfeito”. É uma posição ordinária que todo mundo, eu inclusive, compartilha mais ou menos. No entanto, como filósofo, sou convocado a dizer que há algo de diferente que eu chamo de felicidade. E a filosofia sempre procurou orientar a humanidade do lado dessa felicidade real, aqui inclusive que essa não se obtém senão em detrimento da satisfação.

Le Monde: Se a felicidade consiste gozar a existência potente e criadora de uma coisa que parecia impossível, é preciso mudar o mundo para ser feliz?

Alain Badiou: A relação normal com o mundo é regida pela dialética entre satisfação e insatisfação. No fundo, é uma dialética de reivindicação, nós poderíamos chama-la de “visão sindical do mundo”. Mas a felicidade real não é uma categoria normal da vida social. Quando você faz uma demanda de felicidade e obtém um não como resposta,

you have two possibilities. The first consists in changing you yourself and ceasing to demand that impossible thing. Happiness is forbidden and it is recommended that you be content with satisfaction. You obey. That is the subjective root of conservatism. The second possibility is, as Lacan says, not to give in to your desire, or as my father used to say, not to stop wanting what you want. Then, there is a moment in which it is necessary to desire to change the world, to save the figure of humanity that is in you, instead of giving in to the prohibition of the impossible⁷.

Uma ilustração clínica desse modo de conceber a felicidade — o de descobrir que somos capazes de alguma coisa que nós não sabíamos ser capazes, integrando-se a dimensão do outro — pode ser exemplificada por um relato extraído do livro *Diário de uma esquizofrênica* e citado por Gilberto Safra em seu livro *A face estética do self*. Trata-se de um momento crucial do tratamento da autora no qual ela finalmente teria se reconhecido capaz, como que pela primeira vez, de perceber a verdade no campo da alteridade (a ultrapassagem do “daltonismo” ou da “surdez” do sujeito em relação ao *reconhecimento do outro*):

Uma felicidade infinita invadiu meu coração como se, por magia, toda a angústia, a tempestade que me sacudia no instante anterior tivesse desaparecido para dar lugar à calma benfeitora; não pensava nada, não distinguia nada, gozava. [...] Fui com a enfermeira que havia vindo me buscar e, uma vez que me encontrei fora, **me dei conta de que minha percepção do mundo havia se modificado**: em lugar de ver um espaço infinito e irreal em que todas as coisas se destacavam nuas e isoladas, vi pela primeira vez a Realidade, a maravilhosa realidade.

As pessoas que nos encontravam já não eram autômatos, fantasmas que se moviam sem objetivo e gesticulavam sem sentido; não, eram homens e mulheres com suas características particulares, com sua individualidade; os objetos eram úteis, com sentido, que proporcionavam prazer. Eis este automóvel que me leva à pensão, estas almofadas em que me apoio. Devorava com o olhar tudo que havia diante de meus olhos, com a admiração de quem se acha ante um milagre. É isto, é isto — repetia, querendo dizer: Esta é a realidade (Safra, 2005, p. 17, grifo nosso).

Há em nós o anseio de ser mais real. Descobrir, aventurar-se na direção do que seja ainda mais real no mundo e em si mesmo. “Quero saber quem eu sou e de onde eu vim”, um analisando anuncia essa questão crítica, que por desrespeitar tão frontalmente as bordas do singular e do universal, anuncia uma questão *Transingular* no horizonte humano. Admitamos, contudo, que o desejo em questão não seja apenas o de *saber*, tão insaciavelmente, sobre a mais funda realidade do que “somos, de onde viemos e para aonde vamos” (como um cientista amador ou profissional) — pois talvez desejemos ainda mais radicalmente, e reconhecendo-se ou não

⁷ Entrevista publicada em 14 de agosto de 2015. Fonte da tradução em: <<https://lavrapalavra.com/2015/09/10/a-licao-de-felicidade-de-alain-Badiou-2/>>

esse desejo, *realizar* essa verdade. A verdade que sempre nos faltará saber, indomavelmente avessa aos talentos da criatividade psíquica.

Escutamos as diversas histórias e configurações de patologias ao redor de um complexo problema no qual estamos profundamente emaranhados: sempre através do Outro, o sujeito sente-se mais ou menos *real* em relação a uma sociedade e ao um mundo mais ou menos *reais*. Sem sermos um — em razão da divisão constitutiva —, e em busca da complementação objetual dessa supostamente potencial realização. Mediante a metafísica ou a neurótica humana o sujeito encarna a demanda, produzida nele para preencher o vazio fundamental, de vir a ser algo a mais do que ali já se sente ser (e especialmente não-ser), quer dizer, a demanda de “realizar-se completamente eu mesmo”, vir a ser um, haver-se com uma realidade finalmente *própria*. Como se a fantasia de domínio do sujeito sobre o vazio e sobre a potência de vida pudesse, um dia, tonar-se real. O psicanalista é assim diariamente convocado a trabalhar junto dos diversos campos de um devir de “realização pessoal” que se dá entre a potência e a impotência, dele e de seus analisandos.

Mas quão (im)possível seria Realizar mais lucidamente a alteridade de si mesmo, a impropriedade de não-ser-um através do Outro? Falamos, certamente, de uma ameaça inimaginável para os redutos de estabilidade identitária do sujeito (que, por não ser, idealiza ser). Falo de uma ameaça inerente — agora mesmo presente — que provém não se sabe jamais de onde e que se cria necessariamente a partir do desconhecido. Somos assim ameaçados, neste sentido, não apenas pelos acidentes angustiantes do viver, mas também pelo o que há de transtornante no ser-amável.

Embora o fenômeno da *Realização* não apareça como um conceito psicanalítico ou científico, o enquadre sintomático da *desrealização* recebe certa descrição no âmbito da diagnóstica psiquiátrica. Nos critérios do DSM-5 (American Psychiatric Association, 2014), desrealização vem ao lado da despersonalização. *Transtornar-se menos real em si mesmo*:

Transtorno de Despersonalização/Desrealização

Critérios Diagnósticos 300.6 (F48.1)

1. **Despersonalização:** Experiências de irrealidade, distanciamento ou de ser um observador externo dos próprios pensamentos, sentimentos, sensações, corpo ou ações (p. ex., alterações da percepção, senso distorcido do tempo, sensação de irrealidade ou senso de si mesmo irreal ou ausente, anestesia emocional e/ou física).

2. **Desrealização:** Experiências de irrealidade ou distanciamento em relação ao ambiente ao redor (p. ex., indivíduos ou objetos são vivenciados como irreais, oníricos, nebulosos, inertes ou visualmente distorcidos). (p.302).

Temos então em vista não apenas a desrealização — a desidratação da realidade vivida —, mas sobretudo a tão pouco pensada Realização, como será abordada nesta tese: sorte de amplificação do que seja real a partir da incidência transtornante de um impossível — horizonte que se desdobra para além do bem e do mal, e ideia na qual entraremos progressivamente.

Na terminologia assumida nesta tese, quando as coisas se *apresentam como realidade*, umas através das outras, usarei o termo realização. Termo que substituí então a metafísica⁸ implicada na expressão “percepção da realidade” — há aqui a suposição de uma realidade própria do percebedor, existente e real no interior de si mesmo, e outra própria ao objeto percebido, igualmente existente e real no exterior de quem o observa. Assim teremos condições de transtornar — a ponto de desrealizar em bora ora — o embaraço localizado na ideia das “realidades individuais”, na ideia de haver substâncias (ou realidades) próprias entre sujeito e objeto — esse embaraço, que em outras palavras corresponde a qualquer suposição metafísica de uma *realidade própria*, será mais diretamente abordado nas discussões do segundo e terceiro capítulos da tese.

Proponho então, logo de partida, que façamos do “perceber a realidade” o mais simples nexos do *realizar*. Pelo desafio de pensarmos que em uma realização qualquer, por exemplo, dá-se cooriginariamente sujeito e objeto, dá-se a ipseidade e alteridade, relativas e reais somente através de um evento de cooriginação. Partimos então de um horizonte de realizações que em absolutamente nenhum ponto se provaria autorrealizado, isolável ou *individual*. O termo *realização* atende assim ao estranho chamado de um mínimo-indivisor-comum a valer sobre o dualismo clássico do “perceber a realidade”, ou do “ter consciência da realidade”.

⁸ Van Inwagen diz o seguinte sobre o termo metafísica, citado por Giuseppe Ferraro: “Quando, na faculdade, fui introduzido à metafísica, me foi dada a definição seguinte: a metafísica é o estudo da realidade última” (Nagarjuna, 2016, p.33).

E quando, por um imponderável passo avante, dado em qualquer um de nós, as coisas se revelam *ainda mais reais do que antes pareciam ser* — ou, mais estranhamente, por *ser-e-não-ser* se revelam ainda mais reais do que antes *parecia ser ou não-ser* —, usarei o termo *Realização*.

Dito isso, acrescento: a passagem de um real para o ainda mais real é o estranho objeto desta tese — que em verdade, veremos, é um não-objeto na medida em que ama o caráter não-dual da realização de mundo. A abordagem da tese terá como meio privilegiado de estudo (e realização) o amor, especialmente enfatizado através das tradicionalmente chamadas “experiências místicas”. O percurso consistirá em uma trajetória polivalente pelos campos da psicanálise, filosofia e artes (literatura, poesia e música); e o escrever da tese também transmutará entre os gêneros do Ensaio, Testemunho e Pesquisa teórica.

A mística se fez então o veículo da tese. Será aqui entendida como o evento aparentemente tautológico do “Realizar-se da realidade”, ou em outros termos, de irrupção da dimensão da *potência criadora* inerente a qualquer realidade.

Esse esboço sobre a Realização vem introduzir o chamamento que me guiou visceralmente desde muito cedo; que me impulsionou pelo espírito experimentalista calcado no desejo de “tornar-se Outro”⁹, de onde provém a real potência de criação, tão fundamental para a clínica do vazio e do amor, voltados à abertura da Alteridade.

Simone Weil:

Só o amor sobrenatural fundamenta. Por isso somos cocriadores. Nós participamos da criação do mundo ao descriarmos a nós mesmos (Ibidem, p.67).

Pavel Florensky:

O amor verdadeiro é uma *saída* fora do empírico e um *transpasso* a uma realidade nova (Florensky, 2010, p.106).

⁹ *O inevitável é que o ser humano é transcendência, ele é aberto tanto a um Outro para além de si, como para um outro em si* (Safra, 2006, p.25).

Assim concludo essa breve introdução à questão da *potência de Realização*, que se revela transbordante através do amor, mas na dimensão que zera e atravessa as nossas mais variadas concepções a respeito daquilo que se ama. Assim a mística surgirá como uma passagem inesperada do vazio-Criador — disso que por haver, cria sem existir.

Do real em direção ao que é mais real se apresentará, a princípio e afinal, como uma frase irmã daquela heideggeriana: *Queremos ao menos uma vez chegar no lugar em que já estamos*¹⁰, recriada na abertura deste texto. Um desafio excepcional à metodologia de pesquisa.

¹⁰ (Heidegger, 2003, p.8).

CAPÍTULO 0

MÉTODO

0.1. O coração do problema: a mística como método de pesquisa e escrita

Absorção no Coração do ser,
De onde brotamos,
(...)
Conhecer o Si-mesmo é ser o Si-mesmo
Pois É não-dual
Em tal conhecimento
Um surge como Outro
O Si-mesmo, Infinito

— Ramana Maharshi¹¹

A alma perdeu-se no Si. Todo dualismo desapareceu. O espaço infinito e o espaço finito eram Um. Além das palavras, além do pensamento

— Sri Ramakrishna¹²

Realidade verdadeira não é ser individual

— Pavel Florensky¹³

O problema epistemológico da inefabilidade

Ao escrever este capítulo, vi mais nitidamente como seria preciso um doutorado dedicado exclusivamente aos problemas epistemológicos que se acumulam ao redor da questão da realização mística. Passarei por alguns desses pontos importantes que se desencadearam a partir de uma pergunta inicial: seria possível conhecer o que vem ao longo dos séculos se chamando de

¹¹ (Maharshi, 2006, p.90-92, tradução nossa)

¹² (Smedt, 1975, p.21)

¹³ (Florensky, 2020, p.25, tradução nossa)

mística, se esse é o nome dado a um meio não exatamente de *conhecer* determinados objetos, mas da realidade como um todo *realizar-se* tão mais real quanto menos compreensível? Como abordar questões tão fundamentais à vida humana — e tão cruciais à clínica —, como *vazio*, *criação* e *amor*, entre tantos outros, a partir da imprevisibilidade e da indeterminação mística? Ainda, qual a concepção de mística trabalhada, se ela não se submete a uma definição reduzida à condição de *objeto*, e se ela, tampouco, se qualifica como uma habilidade para a qual um *sujeito* possa apelar — isto é, se não há nenhuma competência mística a ser desenvolvida ou adquirida por nenhum de nós, pesquisadores e estudiosos do tema?

Com a mística, brota imediatamente um grande desafio de natureza epistemológica atrelado ao problema da *inefabilidade*, correlata à questão do *mistério* (raiz do termo mística). Não à toa, Jacques Lacan dizia que a mística é uma *experiência* dada em um *mais além* do campo simbólico (2008). Também uma máxima de Wittgenstein, como outro exemplo, diz o seguinte: *Há por certo o inefável. Isso se mostra, é o Místico* (Wittgenstein, 1993, p.261). Mostra, revela, realiza — mas não que se representa. Ou, dada a palavra a um dos mais célebres místicos do século XX, o indiano Jiddu Krishnamurti, temos que:

Existe, porém, o sagrado que não vem do pensamento, nem de um sentimento por ele reavivado. Não é reconhecível pelo pensar, nem pode ser por ele utilizado ou concebido. A palavra ou o símbolo não podem definir o sagrado. Ele é incomunicável. É um fato (Krishnamurti, 2004, p.15).

O que ocorre na experiência mística para que tradicionalmente a considerem inefável? Pois a ideia da inefabilidade precisa ser pensada não com a crença de que qualquer evento “não-místico” seja, por sua vez, uma experiência plenamente *dizível*. Se algo da realidade vivida não se reduz à palavra, ao discurso, ao relato, então o “ser indizível” está essencialmente implicado na realização da linguagem: a palavra não totaliza um evento vivo, embora dele se fale. É neste sentido que devemos situar o indizível não como uma característica pura e exclusiva do dizer místico; pelo contrário, o indizível é constitutivo do fato de sermos, como sugere Giorgio Agamben, *homo sapiens loquendi*¹⁴, de tal modo que *o indizível é, por assim dizer, a coisa da linguagem, o que a linguagem não faz senão dizer*¹⁵. Também:

¹⁴ (Agamben, 2018, p.6).

¹⁵ Ibidem.

Onde acaba a linguagem, começa não o indizível, mas a matéria da palavra. Quem nunca alcançou, como num sonho, essa substância lenhosa da língua, a que os antigos chamavam *silva* (floresta), ainda que se cale, está prisioneiro das representações (Agambem, 2016, p.27).

Há aqui, portanto, um ponto em que metafísica e mística se tocam. Agamben dirá, num texto que permanece ainda inédito e que foi proferido por ele no colóquio *Lacan avec les Philosophes*: “A mística não é um corpo estranho à filosofia. O místico é a sombra que acompanha todo metafísico”. Ao lembrar à audiência do colóquio em que Lacan colocou seus *Escritos* entre os dos místicos, Agamben volta a afirmar que o místico filosófico não deveria se satisfazer com as alternativas triviais afável/inefável, linguístico/não linguístico, racional/irracional. Da posição do indizível, ele acredita que a mística filosófica não deveria concluir nem com a sigética nem com o falatório (uma alternativa que, segundo ele, não existe em nenhum lugar na filosofia, nem mesmo em Wittgenstein). O indizível, segundo Agamben, deve ser entendido como parte da linguagem e não como algo exterior a ela. O indizível seria aquilo que a linguagem não cessa de dizer, como única condição para que ela possa dizer alguma coisa. O que ela diz, a cada vez que diz algo, é esse impossível de ser dito que é o fato de que ela o diz. Daí ele ter feito recurso à máxima Lacaniana que ele encontra em *L'Étourdit*: “qu'on dise reste oublié derrière ce que se dit dans ce qui s'entend” (que se diga fica esquecido atrás do que se diz no que se ouve). A lembrança desse esquecido seria o místico. É isso em última instância que Agamben chama de místico e é nesse sentido que também Lacan seria um místico. Tratar-se-ia, assim, também na psicanálise de um *experimentum linguae*. A psicanálise deveria se arriscar nessa experiência, tornar-se também ela um *experimentum linguae*, ao menos assim entende Agamben a questão endereçada por Lacan à psicanálise. Em outras palavras, o silêncio do psicanalista não é uma conclusão, é apenas uma condição para que o paciente fale desse silêncio, a partir dele (Oliveira, 2013, p.310).

Se a mística não é “toda efável”, não significaria dizer que a mística seja, ao contrário, puramente inefável — no sentido de uma sigética. Tão possível quanto dizer que a manga é doce e saborosa, ou que se você não frear a bicicleta vai colidir com um ônibus, também é legítimo dizer que a mística é a aparição do “mistério real”, do “amor sagrado”, etc. Frases que não realizam o saborear da manga, nem a segurança do ciclista, nem o erotismo êxtimo do Cosmos — faltam. O que a linguagem mais diz, nesse sentido, é justamente que o ser (da manga, da cadeira, do sagrado) nos falta.

Caso a realização mística fosse a manifestação pura de um *indizível*, nada até hoje teria sido dito a respeito dessas experiências, salvo que “é inefável!”. Tampouco estaríamos aqui abordando-a pelo extenso dizer de uma tese. Vemos então que o problema específico da inefabilidade não é este inerente à linguagem — não é que a mística seja um puro ocorrer indizível em oposição aos demais eventos dizíveis da vida.

Mesmo assim, por que diante do sabor da manga a palavra até nos parece suficiente, no fluxo cotidiano das coisas, e diante da mística, essa mesma impressão dissolve tal qual açúcar na água? Parte importante do problema reside em outro lugar.

Tentarei circunscrevê-lo:

Para nós, seres tridimensionais, a relação entre um desenho realista, por exemplo o de um polígono sobre folha sulfite, não nos causará estranhamento, momentos depois, ao sermos apresentados a uma versão física daquele objeto ilustrado. Segurando-o firmemente entre as mãos, você sente que a passagem da *representação* para a *apresentação* do polígono se deu como se nós habitássemos em um mundo dotado de uma espécie de correspondência e de continuidade entre a linguagem e a coisa. Por hábito, é difícil que decorra disso um choque de realidade. Assim como o rinoceronte desenhado por Albrecht Dürer, em 1515 — uma xilogravura concebida pelo artista somente através de sua imaginação sobre uma pormenorizada descrição feita das características do animal —, pareceu introduzir bem o primeiro rinoceronte que chegaria na Europa no fim daquele mesmo ano (e que morreria afogado antes de chegar ao Papa Leão X, como presente do rei de Portugal, Manuel I). Apesar das variadas inadequações anatômicas, há uma inegável familiaridade entre a representação realista do rinoceronte e o estrondoso mamífero que porventura surgiria diante daqueles olhares virgens e curiosos.

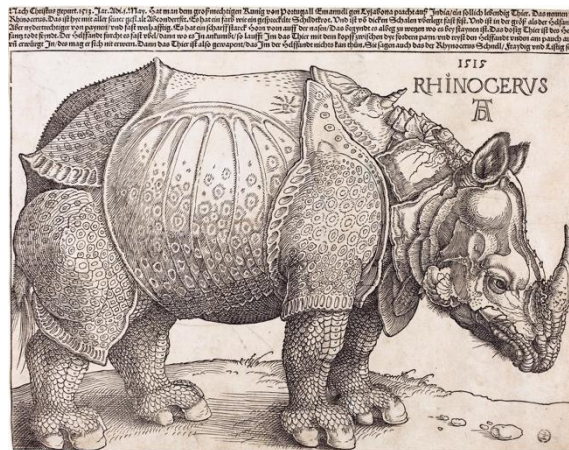


Figura 2. *Rhinocerus* de Dürer

Ocorre que o problema seria totalmente diferente se o rinoceronte fosse um animal quadridimensional. Neste caso, Dürer não teria encontrado nenhuma *descrição suficientemente realista* com a qual arriscar os seus talentosos traços. É mais ou menos assim que fracassa a correspondência entre as representações culturais e a experiência mística — e não porque seus conteúdos vivenciais sejam em si mais indizíveis que o sabor da folha de hortelã. Não há xilogravura, fotografia, descrição, filosofia ou poema que nos prepare para a visão real — o apresentar-se — de uma nova modalidade perceptiva, inestética para o próprio olhar. Mesmo para um “místico experiente”, vamos supor que isso existisse, a experiência mística é a cada vez uma surpresa para a qual *não se está jamais preparado*. A mística manifesta o limite de nossa capacidade cognitiva, o limite do que podemos incluir no espectro do “conhecível”. Tentemos assim, por didática, imaginar que a perplexidade desse evento, em curtos termos, nomeie a possibilidade de *passarmos* de alguns limites da realidade objetual (tridimensional, ou dual) a uma outra forma de realidade (digamos que quadridimensional, ou não-dual). Através de nossas competências racionais e simbólicas, não poderíamos sequer sonhar com um “acontecimento 4D” da realidade senão mediante uma lógica (ou uma arte) representacional cujo efeito será, no auge de seus recursos, o de nos *apresentar* (lógica ou poeticamente) nada além de um “objeto 3D”. A tridimensionalidade cognitiva é o paredão intransponível, o limite das capacidades humanas de conhecer e de representar, e a almejada dimensão “a mais” permanecerá excluída do pensamento e da perspectiva psíquica de qualquer atitude observadora. Quem retorna de uma *realização* mística, retorna sem tê-la *conhecido*. Realiza-se sem entender.

Igualmente, se recuarmos o pensamento a um hipotético mundo bidimensional, composto por seres de corpo e consciência achatados na superfície de um papel, haveria o impasse de se tentar conceber e pensar o que fosse a realização de uma bola de basquete através do desenho de uma circunferência e das equações de área e volume. O quicar da bola ficaria de fora.

Quero assim trazer a hipótese de que a mística explicita o que há de “sem nome” — de desconhecido — no dar-se da realidade (no realizar-se), e neste sentido, mobiliza a linguagem em sua radical potência ante sua mais própria... impotência. Quer dizer, pensar e escrever sobre o tema requer um eletrochoque nos limites da fala e do pensamento, desde que *o nome ausente exige que falemos em seu nome*¹⁶. Neste ponto da experiência do que é real, a linguagem

¹⁶ (Agamben, 2018c, p.93)

turbilhona “em si mesma até ficar igual a zero”, e o que se apresenta de mais vivo é o que poderíamos chamar de *chamamento*. A chama que convoca as palavras diante do verdadeiro milagre de que haja realidade, de que haja linguagem, de que haja existência. O dizer místico vem testemunhar bem mais a perplexidade de sua aparição, enquanto se desilude de *comunicar um conhecimento*, de um ponto a qualquer outro da realidade. Há renúncia do anseio de representar. E assim interpreto a ideia de Agamben, de que *o sentido místico não é senão a elevação da letra para além de seu sentido lógico, a sua transfiguração na compreensão — isto é, a cessação de qualquer sentido ulterior* (Agamben, 2018b, p.56).

/ Ao escrever o último parágrafo ocorreu-me uma lembrança longínqua. Quando era criança, interessado pelo mistério da criação artística, uma imaginação tortuosa por vezes me invadia a mente enquanto ouvia uma música que me soasse especialmente maravilhosa: eu estaria não sei porque preso num interminável “nada”, sozinho e pelo tempo que fosse, até que me tornasse capaz de recriar de cabo a rabo aquela música. Literalmente do nada, eu teria de algum modo aprender o ofício musical, adivinhar os instrumentos e reestabelecer toda a sequência das notas. Apesar de me sentir incapaz até mesmo de cantarolar os rudimentos da melodia pela memória auditiva, imaginava que, ao longo da *eternidade*, nem que por completo absurdo e aleatoriedade, em algum momento, depois de transcorridos talvez alguns bilhões de anos, essa mesma música ressurgiria através de mim. Pela milagrosa paciência, estaria eu livre para retornar à minha antiga vida cotidiana, só que transmutado em artista. Seria muito difícil e demorado, mas não impossível.

Dito isso, acrescento agora: o que *jamais* surgiria através de mim seria a “recriação” de uma experiência mística através de determinada sequência específica de palavras, conceitos e pensamentos; já não há tempo ou caos que permitam essa operação técnica. Não há também professores capazes de ensinar a impossível composição mística através dos instrumentos intelectuais. /

E o que se comunica, de mim a você, quando proponho que a realidade cotidiana se revitaliza com o mistério de sua aparição, criação, realização? Em se falando de mística,

rigorosamente, em raiz, isso nada comunica. Pois aqui a inefabilidade se apresenta na medida em que *a linguagem deixa de ser um instrumento de representação e comunicação (de “proposições significantes”) de um sujeito de uma realidade própria a outro sujeito de outra realidade própria*. A linguagem deixa de ser uma ponte significativa entre “realidades próprias” e se revela, através de um vazio e de uma abertura constituintes, como parte verdadeiramente milagrosa dessa mesma *potência de realização*. Mais uma vez nos termos de Giorgio Agamben, em um evento radical como este, que eclode, a linguagem adentra em um *experimentum potentiae*¹⁷.

Que não pensamos que a montanha diante de nossos olhos foi causada por nossa linguagem, isso em geral estamos habituados a assimilar, mas que o fluxo da linguagem se apresente também como uma montanha — no sentido de ser tão *exterior* e tão *interior*, e tão *meu* e tão *outro*, quanto a paisagem diante dos olhos —, isso é potencialmente estrondoso de se realizar, isso nos demanda uma nova e visceral experiência do “si mesmo” cocriado com o “mundo”. Uma vez embrenhado nesta visão, o dizer *é como se disséssemos que as letras se escrevem por si mesmas, ou que ‘o que assim se escreve é isso mesmo que não cessa de não se escrever*’¹⁸.

Outro aspecto importante, para a epistemologia mística, é dizer que sua realização não significa a edificação (e o conhecimento) de uma “nova realidade” como um plano desvinculado e distinto deste mundo, do “superado”. Não se trata de nada transmundano. Nas palavras de Heidegger, sobre o evento de “desvelamento do ser”, temos que, *na verdade, o apresentar [o ser] de tudo que se apresenta sempre aborda o homem, sem que ele atente propriamente nisto ao apresentar como tal*¹⁹. Ou seja, o misterioso evento, aqui-aí em questão, desvelaria o que já vinha se realizando na realidade em questão — um *modo* de “realizar o realizar-se”, de evidenciar-se o *presentar como tal*, o dar-se o lugar dos lugares, etc. Neste sentido, a mística corresponderia mais a um *despertar* para a dimensão da *criação desta realidade que já vem sendo real*, embora o “nascimento do mundo” viesse ocorrendo de modo desapercibido, de modo já dado e já todo ele criado. Ou, para sustentarmos o sentido da palavra mística, que a realidade viesse se passando “sem mistério” — esquecida de seu milagre.

¹⁷ Com a diferença relevante de que, se segundo o *experimentum potentiae* da língua como proposto por Agamben, poderíamos dizer “eu posso” (Agamben, 2018, p.8), no “*experimentum realitatis*” da mística, diria que a linguagem tende muito mais a afirmar o “pode-se”, ou o “ama-se”.

¹⁸ (Agamben, 2018, p.13)

¹⁹ (Heidegger, 1983a, p.264)

O pensamento sobre a mística percorre então por todos os caminhos que preservam certa desilusão comunicativa em relação ao acontecer das coisas, profundamente insubordinado à cognição dualista, se posso assim arriscar dizer. A ideia da inefabilidade (constante nos relatos místicos) se baseia não na frustração da ingênua (ou psicótica) crença de que a palavra venha ser o imo real de qualquer coisa — *ceci n'est pas une pipe*. Há uma particularidade no problema do alcance de nossos recursos representativos diante da mística: no que ela se simboliza, falha não em razão das inconsistências próprias do pensamento (faltar com o ser do rinoceronte, da bola, do cachimbo, do cheiro da hortelã, etc.), ainda mais radicalmente, um problema insuperável surge em virtude da alusão ao “além”, à passagem a uma nova dimensão desconhecida pela tridimensionalidade cognitiva. A engenhosidade psíquica vai até o limite da lógica e da metáfora e volta, pingando de suor, como quem correu uma maratona sobre uma esteira, sem sair do lugar. Se uma pessoa tetracromata tenta descrever as inúmeras cores novas que ela enxerga, e que nós, tricromatas, somos cognitivamente incapazes de sequer imaginar, ainda assim, neste problema específico, estaríamos pensando nas dificuldades trazidas pela existência de *coisas* (ou das *qualidades* das coisas) totalmente novas para determinado percepto. Em termos heideggerianos, o problema do desvelamento místico seria mais drástico e amplo, pois a novidade subitamente irrompe para além de todo o panorama ôntico (de todas as cores e sons, por exemplo); testemunhar-se-ia então o radicalmente diferente (Outro) em relação a qualquer coisa que pudesse se tornar, hoje ou amanhã, para você ou para outro alguém, *existente enquanto objeto*. A mística vai mais longe do objeto, se fazemos alusão a uma conformação de realidade transobjetal.

E por isso somos desde o início esclarecidos diante de um impasse epistemológico ímpar. Para uma tese de doutorado, temos que o objeto de pesquisa não é um objeto, tampouco um sujeito, mas um *modo não-dual de apreensão da realidade* — uma *abertura* inacessível ao texto da tese. Se pudermos admitir que a verdade mística quica para além de *qualquer discurso*.



Figura 3. *untitled* de Luis Camnitzer (1968)

Esta tese só se torna possível se partimos da legitimidade da mística a partir de um evento (uma realização) intransmissível e incomprovável, e não a partir de uma equação, de um mapa intelectual, ou de uma evidência objetual a qual pudéssemos voltar e voltar, tampouco da autoridade de um pensador (seja ele um filósofo ou psicanalista consagrado, ou mesmo o pesquisador desta tese). Se nada, nem ninguém garante o que está em jogo, para além dessa experiência viva (e que está, contudo, também para *além* do que concebemos como uma “experiência subjetiva”), o que temos em mãos é uma *aposta* — o ponto de partida metodológico meu e, se você quiser, agora seu. Quase como sonhou poeticamente Walt Whitman.

Aquilo está em mim — não sei o que é — mas sei que está em mim.
Contorcido e suado — e então calmo e sereno meu corpo fica,
E durmo — durmo muito.
Não sei o que é — não tem nome — é uma palavra que nunca foi dita,
Não está em nenhum dicionário, declaração ou símbolo.
Algo que oscila sobre algo maior do que a terra sobre a qual oscilo,
Por isso a criação é o amigo cujo abraço me acorda.
Talvez eu deva dizer mais. Contornos! Imploro por meus irmãos e irmãs.
Vocês viram Ó meus irmãos e irmãs?

Não é o caos ou a morte — é forma, união, plano — é a vida eterna — é a Felicidade²⁰

Correnteza elemental! Quem me dera arrebatam os outros como você e as ondas
me arrebatam²¹

Avancemos mais um passo na introdução do problema.

De um ponto de vista externo em relação à experiência mística, podemos dizer que se trata de uma percepção interna, particular e individual daquele corpo, daquele sujeito, daquela consciência — enfim, daquela pessoa específica e não de outra. Os mistérios supostamente vividos não passam dos limites da “realidade interna” daquele vivente, e, deste lado de cá da narrativa, para nós que olhamos talvez curiosos, nada de estranho ou incorreto foi dito (George Bataille intitulou seu livro sobre a mística, por exemplo, de *Experiência Interior*). Todavia, e vejamos como as coisas se complicam rapidamente, caso pudéssemos como num voo mágico de câmera, típico de cinema contemporâneo, mudar a perspectiva da visão para a interioridade da experiência mística, o que nos assombraria o olhar seria a modificação inimaginável do que concebíamos, até então, como uma *perspectiva própria* da realidade. Aquele nexos oriundo de nosso autoevidente mundo interior, que supúnhamos existir também dentro do crânio do místico, deu lugar a uma nova e inaudita tempoespacialidade — subitamente, não apenas o olhar, e sim toda a consciência da realidade transbordou nem para fora, nem para dentro de mais nada — assim sem começo nem fim. Poeticamente, seríamos levados ao campo das metáforas e dos mais absurdos paradoxos, diríamos que do esvaziado e renovado coração “explodia o canto de graça do universo”, que essa nova e magnífica realidade concedia delicadamente o dom do infinito através das fibras da finitude; diríamos também que é por poucos minutos que os firmamentos da eternidade se tornam reais. Um rastro de risada e mudez, uma nostalgia desmemoriada da verdade que não aponta para o passado, e sim para o atemporal. A incessante Criação! Nada que a criatividade sonhasse imaginar, pensar e transmitir a mais ninguém. Levamos assim um susto com a magnitude de nossa mais recém descoberta falência: não sabemos, não podemos explicar a revelação — a mais simples e óbvia visão das coisas. Testemunhamos a supernova da criatura humana como um acontecimento mudo e invisível em nosso registro cultural. Num *flash*, um questionamento passa correndo por nós: como sustentar agora a velha ideia de possuímos uma

²⁰ (Whitman, 2011, p.89)

²¹ (Whitman, 2011, p.15)

“perspectiva própria sobre a realidade”, se a realidade já não possui nada de exatamente própria, não em relação a ponto substancial nenhum, tampouco à substancialidade psíquica ou material de mais ninguém? De repente, de algum modo, realizamos que *ser si mesmo* pouco tem a ver com que pensávamos e parecíamos ser — em nós, abriu-se um incomensurável e real *vazio*, vibrou-se a potente gênese da consciência-matéria. Ao menos momentaneamente, lá se desrealizaram as bordas de uma realidade própria, e junto delas as cognições convencionais e os vícios binários do interno/externo, do sujeito/objeto, da ipseidade/alteridade, do corpo/ambiente, do finito/infinito, da imanência/transcendência, de tânatos/eros (...). “Lá de dentro”, a realidade resplandecia mais além do acordo tridimensional de mundo — para além do dentro, para além do fora —, e a vida mesma deixava de ser uma experiência verdadeiramente individual...

assim seria até o instante em que *eu* e *você* retornássemos ao velho centro de “mim mesmo”, e, mais que isso, que o eu concordasse ou discordasse com tais *ideias*, já necessariamente aqui de fora, mais uma vez arraigado a um psiquismo autorreferente que se supõe real a qualquer *um*.

A *legitimidade êxtima* da mística está aqui assumida. Diante dela, ou melhor dizendo, a partir dela, não traço o objetivo de comprová-la e com isso “vencer” o impasse epistemológico em que nos inserimos. Se o impossível de uma não-dualidade é real — no que se realiza —, a sua demonstração, representação e verificação permanecerão, contudo, impossíveis. Eis o coração indomável do testemunho místico que, aqui, se pesquisa e assume em radicalidade.

Nada mais válida a mística (e, portanto, um testemunho) a não ser a *entrega ativa* à potencialidade de realização, através do *vazio* de si mesmo, através do que se ama. Mais uma vez, consideremos o que dizia Simone Weil, *nós participamos da criação do mundo ao descriarmos a nós mesmos* (Weil, 2020, p.67). Caso assim se dê até às últimas consequências, caso o leitor se torne a “descrição de um pesquisador”, caso reverbere-se junto à aposta de que a mística é um tal transpasse de realidade; neste caso a tese se aproximará da questão mística, não somente na intimidade mas também na extimidade de sua única possível condição. Em outro caso, não é absurdo dizer que a tese permaneça impotente em sua paixão primeira, embora traga um repertório de resultados em sua via de pesquisa teórica, sobretudo em psicanálise e clínica,

assim pois, repito, o percurso principal deste texto não adentrará no campo social da *evidência* e da *comprovação*.

Em não ser possível de prová-la ao outro, a mística aqui é muito mais um *método* de realizar (escrever e investigar) do que um objeto de pesquisa (por exemplo, se tomássemos a mística exclusivamente como *cultura*). Justifico assim a decisão de não me posicionar, enquanto pesquisador, somente do lado “exterior” da mística, como um sujeito investigador que orbita nas cercanias do horizonte de eventos da caixa-preta dos místicos, e que, deste olhar interessado, recolhe algumas pistas espalhadas ao longo dos séculos (os relatos) para analisá-las somente enquanto objeto cultural (poético, religioso, filosófico, qual seja), passível de reflexão, conceituação, comparação e problematização. Estou então de acordo com o filósofo e místico russo Pavel Florensky, para quem a mística não dispunha de rigorosamente nenhum outro meio a não ser a *experiência direta* (2010, p.39); nenhum outro caminho senão uma via inacessível ao entendimento e *imperceptível em termos lógicos* (Ibidem, p.37).

O método desta pesquisa coloca em jogo o desejo de uma primeira pessoa do singular diante da re-criação do si mesmo, na aposta que se possa *ser passível* (Didier-Weill, 2015) a uma transformação incomum, à realização de uma *primeira pessoa do Transingular*. Os vestígios dessa passagem — sempre 3D — não são outros que os de uma subjetivação dos almejos e intangíveis acontecimentos transobjetivos.

Se a criatura é 4D, e se me faltam os talentos de Dürer, ainda assim, se insisto em escalar este interminável penhasco — do qual se cai em diagonal —, é porque há um Chamado, há a força de um amor (im)possível.

Mística é sempre igual apesar das diferenças (culturais e contingenciais)?

Algo que se testemunha é que a impressão digital da mística é estranhamente pessoal e impessoal, fator que nos coloca diante de confusões clássicas.

A respeito do que se encontra de comum nos diversos relatos dos místicos, vemos nisso uma comprovação de uma igual e direta experiência do real, de um registro puramente impessoal-universal, ou, pelo contrário, por não existirem experiências puras da realidade, devemos assumir que nada há além de uma pura singularidade?

O psicólogo transpessoal Pierre Weil escreve em sua *Anthologie de L'Extase* (1989), livro em que compila diversos testemunhos místicos presentes em diferentes tradições culturais (hinduísmo, cristianismo, budismo, sufismo, taoismo e judaísmo, além de relatos contemporâneos de pensadores ocidentais):

Há cerca de vinte anos, uma experiência inesperada impactou à minha existência devotada à pesquisa científica e ao ensino de psicologia na universidade. Sem essa experiência, certamente eu não teria nem a convicção, nem a compreensão, nem a coragem de colocar em risco minha reputação de cientista, para publicar esta antologia cuja principal vantagem será mostrar a todos que passam por isso, e sofrem para comunicá-la, que não estão sós no mundo. Ainda mais, penso termos reunido aqui provas suficientes que se trata de um estado de riqueza excepcional tanto do ponto de vista do conhecimento quanto da Sabedoria do despertar de um imenso Amor resguardado *em cada um de nós e sem exceção*. Esta coleção contém provas *da existência em nós mesmos de um potencial de vivência direta do real*, sem passar pelas nossas funções mentais propriamente ditas, quer dizer, além do pensamento, da memória e do intelecto.

[...] me dei conta de que eu não podia garantir nem o caráter externo nem o interno das minhas percepções. Não estava nem dentro nem fora: trata-se de outra dimensão espacial [...] estava submerso em uma imensa alegria e em uma disposição invencível de ajudar os outros a passar por esse tipo de experiência, mesmo arriscando minha vida. Um amor imenso por toda a humanidade se apoderou de mim; eu fiquei neste estado de graça durante alguns dias (Weil, 1989, pg.6-8).

E do artigo *Linguagem, epistemologia e mística*, afirma, por outro lado, Steven T. Katz:

“Por que as experiências místicas são as experiências que são?”, meu posicionamento a esse respeito é que a única suposição epistemológica que me faz empreender a presente investigação é a seguinte: NÃO existem experiências puras (ou seja, não mediadas). Nem a experiência mística nem as formas mais comuns de experiência dão qualquer indicação, ou qualquer base, para acreditar-se que não são mediadas. Isso significa dizer que toda experiência é processada, organizada e colocada à nossa disposição de maneiras epistemológicas extremamente complexas. A noção de experiência não mediada parece, se não contraditória, na melhor das hipóteses, vazia. Esse fato epistemológico me parece verdadeiro, por causa dos tipos de seres que somos, mesmo no que diga respeito às experiências daqueles objetos últimos de preocupação com os quais os místicos têm relações, por ex. Deus, Ser, nirvãna, etc. Este aspecto “mediado” de toda a nossa experiência parece uma característica inevitável de qualquer investigação epistemológica, incluindo a investigação da mística, que deve ser devidamente reconhecida se nossa investigação da experiência, incluindo a experiência mística, for muito além (Katz, 2020).

A consideração das diferentes aparições das questões místicas em diversos contextos culturais é em si um grande paradoxo: cada místico, segundo o tabuleiro sociocultural em que está inserido, do qual dispõe e se faz sujeito, testemunha através de seus relatos e reflexões uma ordem de experiências radicalmente resistentes à evidência e à representação — para além de psique, subjetividade, memória, lógica; ou seja, para *além* da cultura. Porém, só podemos *pensar* na mística enquanto um *discurso* sobre sua potência, evidentemente, pois a mística só pode ser dita, referida e pensada no campo simbólico da linguagem (ainda que em uma forma de cultura “abismada”, isto é, que testemunha e referencia as suas impossibilidades e fendas). Como bem sabemos, qualquer discurso que discursar sobre um real-para-além-do-discurso ainda é um discurso (o problema da realidade 4D que é necessariamente mediada pela linguagem e cultura de modo a apresentar-se como um objeto 3D). O termo não-dualidade já expressa uma dualidade, embora nomeie algo para lá dela.

Porém, se insistirmos na difícil intenção de abordarmos a **mística através da antinomia e da não-dualidade**, agora implicadas também na tensão mesmidade/diferença, talvez evitemos o engano de negarmos as diferenças em benefício do *puro um*, de um puro mesmo, sem diferenças. Devemos assumir a mística de um modo *translógico*, como sugere Florensky. A consequência disso nos leva a admitir que os relatos místicos revelam diferentes eclosões de uma mesma realidade, e não do acesso a um Real sempre acabado, idêntico a si mesmo e igual para todos. *Sendo como é, através das diferenças*, e não apenas entre os diferentes místicos (e entre as diferentes tradições), mas também entre as diferentes experiências que um mesmo místico vive ao longo de sua vida. A possível idealização de uma realização *pura e igual para todos* será nesta tese tão afastada da mística a ponto de ser aproximada ao âmbito político do fascismo. Pois o efeito da mística no rosto humano não seria o de uma harmonização facial, de uma homogeneização.

O universal em jogo na mística não diz respeito então a uma realização idêntica e igual a si mesma. O problema filosófico da mesmidade, como já sugeria Heidegger, aponta para a *diferença* e não para o *igual*²². O que, enquanto lógica, compõe um paradoxo fundamental.

Sobre as múltiplas e diferentes possibilidades de ser, ocorre do entendimento não alcançar com as próprias pernas a experiência (mística) que se revela no lugar das antinomias

²² *O mesmo, porém, não é o igual. No igual a diversidade desaparece* (Heidegger, 1983c, p.190).

singular/universal, atual/antigo e igual/diferente. Teremos assim de nos recordar insistentemente do vício inerente ao pensamento: abordar o mistério não-dual, aqui em questão, através dos filtros cognitivos da dualidade. Ao longo da tese, o termo *transingularidade* surgirá na intenção de diferenciar o que haja de único, em qualquer abertura da realidade, da noção metafísica da “realidade própria” (cada indivíduo ou cada subjetividade valendo uma fatia real em si mesma).

A mística que aqui se chama é a revelação viva da mesma-universal Criação que a cada vez se mostra paradoxalmente nova-diferente. No que ela traz de mais real, é sempre a mesma e nunca a igual, ou seja, a cada vez, a realização é *transingular*.

No vocabulário da psicanálise lacaniana, significaria dizer que a experiência mística, mesmo no que ela surge para além do discurso, não consiste em um puro respiro do Real, vindo de um descolamento transcendental em relação aos registros Simbólico e Imaginário. Não está no horizonte um idealizado estado de puro-Ser. Pelas ideias do Seminário 20, só é possível conceber a irrupção de um real *a mais* que, para ser um “a mais”, depende daquela estrutura prévia de realidade que se atravessa. Se a mística humana depende não só de uma dimensão, mas de múltiplas, então *não concebermos a mística como uma pura transcendência*.

Veremos adiante que, deste enquadre epistemológico de multiplicidades e diferenças, fundamento também que a posição de pesquisador (na leitura e na escrita) voltada à mística, conduziu-me a uma condição de **passagem entre diferentes disciplinas do conhecimento através de diferentes gêneros de escrita**: testemunho, ensaio e pesquisa teórica enlaçadas com poesia, literatura, filosofia e psicanálise.

Sobre o não haver de uma realidade própria (ou individual) implicada no método

Se não é puramente universal, tampouco, consiste em uma experiência individual, apesar de todos os indícios de que a mística seja, para aquele indivíduo, uma experiência estritamente individual de uma suposta não-individualidade.

Tradicionalmente, costuma-se dar o nome de mística à gama de experiências que ocorrem junto das quebras das identidades e das identificações do sujeito em relação ao mundo, bem

como das identificações instaladas nas fronteiras (materiais e imateriais) entre a “minha realidade própria” e as “externas”. A mística necessariamente contradiz a convicção de uma *realidade própria*, e, nesse sentido, de um ser individual.

Não podemos dizer que esta última ideia seja ela mesma uma novidade — não enquanto ideia, conceito —, nem mesmo para o que temos de mais avançado, em teoria física, sobre a realidade de um ponto de vista exclusivamente material. Karen Barad, física e pesquisadora americana, na introdução do livro *Meeting the Universe Halfway*, diz o seguinte a propósito da talvez mais relevante descoberta da mecânica das partículas quânticas:

Estar entrelaçado não é simplesmente ser entrelaçado com outro, como na junção de entidades separadas, mas carecer de uma existência independente e autorreferente. A existência não é um assunto individual. Os indivíduos não preexistem às suas interações; em vez disso, os indivíduos emergem através e como parte de seu entrelaçamento intra-relacional (Barad, 2007, p.12).

E afirma também o físico italiano Carlo Rovelli sobre a ausência de realidade individual dos objetos em sua dimensão subatômica:

O ponto central é mais simples: não podemos fazer a separação entre propriedades de um objeto e suas manifestações quando em interação.

Um objeto isolado, tomado em si mesmo, independentemente de qualquer interação, não tem um estado particular. No máximo, podemos lhe atribuir uma espécie de disposição probabilística para se manifestar de uma maneira ou de outra. Mas essa também não é uma antecipação de fenômenos futuros e um reflexo de fenômenos passados, e é apenas e tão somente sempre relativa a outro objeto.

(...) A conclusão é radical. Demole a ideia de que o mundo deve ser constituído por uma substância que tem atributos e nos leva a pensar tudo em termos de relações (Rovelli, 2021, p.127).

Não há realidade sem relação, sem interação — tal *evento* que confere realidade aos objetos, nunca isoláveis. A realização jamais é de *uma* coisa. O foco sobre a natureza da realidade, há anos, abandonou o intuitivo paradigma newtoniano de que haja objetos previamente consistentes e soltos no espaço, como partículas que uma vez reais em si mesmas passariam a interagir umas com as outras. A mecânica quântica nos levou a considerar algo contraintuitivo: é a **interação que realiza os objetos** materiais com tais e quais propriedades observáveis, e não os objetos que realizam a interação. A realidade objetual assim nunca é de um, mas *de mais de um objeto em relação*. Para haver uma interação é preciso que, através dela, *passem a existir* ao menos duas partículas. A mecânica quântica demonstrou que não há qualquer fundamentação científica na ideia de uma realidade individual — não se sustenta mais a teoria de qualquer ponto mínimo, sólido e isolado existencialmente no espaço.

Temos assim que fenômenos e objetos *não possuem uma realidade própria* pois não existem nem precedem materialmente ao fundamento primeiro da materialidade — a relação. Em vez de “a realidade”, temos um panorama de *realização*, no sentido de uma sucessão contínua de **eventos realizadores**. Em outras palavras, a física quântica sugere o panorama da realização das coisas que *inexistem isoladamente*, em caso de não-interação.

Curiosamente, no princípio da realidade era (e continua a ser) de fato o verbo: interação, relação, realização. Essa concepção física não deixa de ter algum paralelo, por exemplo, com a intuição do filósofo e místico Jacob Boheme, que acreditava ter através de seus êxtases místicos vislumbrado a estrutura do Cosmos. A respeito de Deus como princípio vazio-criador, diz:

Assim, reconhecemos o que Deus e a Natureza são e como desde toda a eternidade nenhum dos dois tem fundo próprio ou início algum, pois são sempre um eterno início, uma vez que principiam contínua e eternamente. Ali não há número nenhum, porque isso é o Sem-fundo (*Ungrund*) (Boehme, 1998, p.89).

Mas se a revolução do pensamento a partir da mecânica quântica nos mostrou a impertinência de buscarmos um ponto consistente e originário da realidade, ou, em outras palavras, a inconsistência de um núcleo singular e autorreferente no mais íntimo de um si mesmo, nem sequer do ponto de vista estritamente material, então, claro, a pergunta a qual somos conduzidos é se, da perspectiva da multiplicidade dos corpos individuais e das concomitantes “consciências privadas” das quais somos dotados, surgiria uma fratura real entre inúmeras realidades próprias. Para a filosofia, o problema se desdobraria na questão: havendo o fundamento da transcendência no tecido da realidade — por exemplo a transcendência entre as múltiplas consciências privadas dos seres humanos —, disso se produziriam multiplicações substanciais e reais entre n realidades? Ou poderíamos perguntar se, do ponto de vista tanto da consciência quanto da psique, porque a percepção da realidade desvelada é tão profundamente embrenhada e modulada pela subjetividade de cada um de nós, então cada subjetividade implicaria em uma verdadeira *realidade própria*?

A psicanálise, por exemplo a lacaniana, ao inserir o campo da alteridade (o Outro) como o cerne inconsciente do próprio sujeito, recusa também o pensamento do ser humano enquanto

um ente dotado de uma realidade própria, real no sentido de uma pura ipseidade do ser falante²³, e, a partir disso, capaz de estabelecer relação com as demais realidades ditas externas. De outro modo, para a psicanálise, a *subjetividade* (e o emaranhamento da composição entre realidade e fantasia subjetiva) tampouco corresponde a uma *realidade individual*.

Voltando à mística, trata-se de um evento — ou melhor dizendo, de uma *realização* (termo que aqui substitui a expressão *consciência da realidade*) — das mais contundentes sobre a não-substancialidade da psique, ou sobre a castração fundamental tão cara à psicanálise, poderíamos dizer. Implica-se aqui a dissolução imediata do mito da realidade individual do si mesmo, bem como da dualidade interior-exterior que fatiaria o estranho bolo da realidade atual. E como um modo inusual de percepção dessa *realização não-individual*, a mística, como tal, jamais se captura em dado empírico de *nenhuma espécie*, desobediente ao desejo investigativo que certamente a cristalizaria na posição de *objeto* — pois a mística não é uma informação ou um objeto inserido no mundo (semelhantemente dizia Heidegger a respeito da diferença entre *ser* e *ente*), tampouco equivale a um problema criado pelo saber para o seu próprio desafio lógico, espécie de puzzle sem solução, que nada realizaria além de um pensamento.

A tese então se desdobrou a partir de um *estado* de Criação que permanece misterioso para muito além de um centralizado e delimitado “sujeito criativo”:

A criação nunca está nas mãos do indivíduo. Ele cessa inteiramente quando a individualidade, com suas capacidades, dons, técnicas e assim por diante, torna-se dominante. A criação é o movimento do incognoscível do todo; nunca é a expressão da parte (Krishnamurti, 1976, p.8, tradução nossa).

Assumida a mística enquanto método de realização da tese, dois efeitos apareceram 1. incluir, sem reservas, tanto a escrita sobre a *dessubjetivação radical* (Agamben, 2008, p.127) quanto da subjetivação, prévia e posterior, inerentes aos eventos testemunhados e 2. a abordagem da mística na própria criação da escrita (ou seja, o *escrever* através da mística). Sobre isso, em *A epistemologia "negativa" de Michel de Certeau*, a pesquisadora Virgínia A. Castro Buarque afirma que Certeau buscava abordar os textos místicos não pelo seu caráter representacional, mas através de seu valor de enunciação (de criação) de paradoxos, cuja face terceira (a real, a não-dual) não se representa:

²³ (...) sobre os desafios de uma análise, almejo distanciar-me da divisão corrente entre a psique, considerada um domínio autônomo [ou uma realidade própria], e a realidade, que seria exterior (David-Ménard, 2022, p.66).

Assim, ele [Certeau] abordava os textos místicos sob o prisma da enunciação, uma "maneira de falar" ou *modus loquendi*, e não como representação ou alegoria do real. Neste sentido, Certeau explicitou o recurso, promovido pelos autores místicos, à figura retórica do "oxymoron" (ou *coincidatio oppositorum*), a qual, articulando dois antônimos (como, por exemplo, "noite luminosa" ou "música silenciosa"), remete à existência possível de um terceiro elemento, que transparecia na escrita como falta: "[...] *não é um novo léxico, nem a constituição, como faz a teologia, de um conjunto particular e coerente de enunciados organizados segundo critérios de 'verdade', mas um modus loquendi, cuja estrutura singular e cindida (...) por um estilo particular (...) que remetem a uma falha no indizível: relações internas à linguagem (entre termos opostos) substituem a relação tradicional que unia uma palavra a uma coisa.*" Segundo Certeau, os textos místicos podem, então, ser entendidos como um discurso, por seu caráter ilocutório, portador de uma dinâmica de constituição do sujeito na e pela escrita, bem como instaurador de uma pluralidade de recepções possíveis, pois cada leitura promove uma triagem, uma reorganização e um "controle" do texto recebido (Buarque, 2007, p.242).

A mística, então abordada como método, implica tanto em um estar passível à irrupção da potência criadora, êxtima ao sujeito, quanto à criatividade daquilo que daí se realiza na personalidade (exposta na escrita).

Sobre a (im)personalidade do pesquisador na escrita da tese

Se citei tópicos acima o pensamento de Agamben sobre a tarefa de se escrever em nome do sem nome, Alain Badiou, por outro lado, afirma:

Isso convoca cada um ao que eu chamaria de necessidade de decidir e de falar em seu próprio nome, mesmo e sobretudo quando se tratar de responder ao que o surgimento de uma verdade nova exige de cada um.

É preciso que cada um, em seu próprio nome, mas aberto ao compartilhamento organizado com outros de sua palavra, possa pronunciar que isso seja verdade, que aquilo seja falso ou que isso seja bom e que aquilo seja ruim. Então, se uma filosofia da singularidade nos é necessária, também nos é necessária, nesse sentido, uma filosofia da verdade (Badiou, 2018, p.38).

Se a tese veio como um anseio de realização e transmissão do desejo incessante de *tornar-se-outro-em-si-mesmo*²⁴, nas palavras de Alain Badiou, ou de *tornar-se Outro*, para valer-me de uma expressão do psicanalista Alain Didier-Weill²⁵, é também verdadeiro dizer que a *mística que cria e atravessa a personalidade...* requer uma pessoa. Claro, não há como falarmos de travessia da subjetividade sem a presença e a exposição de um sujeito às voltas com o mundo.

²⁴ (Ibidem, p.69)

²⁵ (Didier-Weill, 2015, p.35).

No eixo desta tese, a pessoa de um pesquisador é um meio necessário à realização mística — o único voluntário possível.

Em outras palavras: não é possível segregar personalidade de impessoalidade, purificá-las por assim dizer — não quando o assunto é a (im) pessoal verdade do Outro de si mesmo. Então a trajetória de descrição mística diante das identificações do sujeito também implica, na mesma passada, nos extremos de “minha pessoa” — assim como já vinha sendo antes da tese, e continua sendo para além dela. *We are part of the nature that we seek to describe; we are a part of the phenomena we describe* (Barad, 2007, p.26).

Sobre a aposta e o risco assumidos no método

O risco é uma exigência essencial da alma e sua ausência extenua a coragem — assim pensava Simone Weil (2022, p.53). Ideias que habitam também na condição desta tese.

A aposta da pesquisa implicou, desde o início, na aceitação de alguns riscos; um deles em especial determinava que, caso a mística não se realizasse como um método — como se quer e ressoante com o próprio Chamamento —, deveria eu, como a ponta do sujeito pesquisador, não ceder à possibilidade de reduzi-la à condição de puro *objeto de pesquisa*, p.ex. abordá-la apenas como um tema dado ao conhecimento, aderida ao campo cultural e teórico de investigação estrita²⁶. Neste caso, o risco em jogo seria o de abandonar o desafio acadêmico deste projeto e, por ora, desistir do doutorado. Assim, enfatizo que há uma dupla confiança depositada na potencialidade mística da tese: por um lado na pessoa do pesquisador — meio cobaia, meio investigador —, por outro na do orientador da pesquisa. Entre os dois, foi fundamental a confiança da díade eu-tu na potência de um espaço vazio através do qual há criação: um *meio* de pesquisa que não impôs previamente os possíveis objetos e trajetos de pesquisa.

²⁶ O que se chama de modo genérico de *experiência mística* remete a um evento nomeado e estudado em diversas tradições culturais, com diferentes descrições e enquadres de sentido. Como exemplo, podemos citar: *samadhi* na tradição da yoga, *nirvana* no budismo, *reino dos céus* no cristianismo, *satori* no zen-budismo, *tao* no taoísmo, *devekut* na mística judaica, *fana* no sufismo, dentre outros. Não é o trabalho da tese o estudo comparativo, nem mesmo estabelecer a compreensão pormenorizada das definições de acordo com cada tradição.

Destaco assim uma interessante frase de Agamben: *é exatamente esse desorientar-se a única garantia da seriedade de um método, que é, na mesma medida, uma experiência mística* (Agamben, 2018b, p.33). No desafio da indeterminação presente na tese, a orientação da metodologia exigiu-nos, de certa forma, uma desorientação de orientador e pesquisador nos rumos da escrita. É preciso reconhecer que a mística — que aparece e cresce por si mesma — só se apresentou como método de escrita através da aposta (de uma confiança ressonante) entre pesquisador (Elton) e orientador (Gilberto); relação que sustentou a legitimidade e o respeito necessários às estranhas temporalidades e impotências inerentemente típicas à criação de qualquer coisa que se queira mística.

Passado o ponto de não retorno, só é possível prosseguir em solidão-comunitária. Pois a terceira margem das coisas é tão assombrosamente solitária que as outras duas precisam estar solidárias, de mãos dadas.

Sobre a psicanálise implicada no método

Minha contribuição é solicitar que o paradoxo seja aceito, tolerado e respeitado, e não que seja resolvido. Pela fuga para o funcionamento em nível puramente intelectual, é possível solucioná-lo, mas o preço disso é a perda do valor do próprio paradoxo (Winnicott, 1975, p.10).

Como agora chego a pensar, a psicanálise é intransmissível. Isso é muito aborrecedor. É muito aborrecedor que cada psicanalista seja forçado — porque ele deve ser forçado — a reinventar a psicanálise (Lacan, 1979, tradução nossa).

Freud, Winnicott e Lacan ensinaram que na psicanálise há o valor essencial da reinvenção dela mesma, bem como uma vocação, em tantas regiões de sua teoria e prática, de avivar e sustentar paradoxos. As duas citações acima, por exemplo, nos levam a considerar um paradoxo muito especial: o psicanalista, diante da tarefa de reinventar a psicanálise, precisa não apenas percorrê-la no que já se diz mapeado e conhecido (reinventar o que já foi inventado por seus mestres e fundadores), percorrer pelos seus conceitos já estabelecidos; mais radicalmente, precisa se defrontar com os limites atuais de todo o conhecimento acerca do *ser e fazer da psicanálise*; e na proximidade com o desconhecido, deveria o psicanalista se arriscar onde *não se*

é psicanalista. Quer dizer, não ceder diante do não-ser. Avançar a escuta em regiões, temas, questões e realizações novas. Encarar a psicanálise como um campo vivo e transformativo, jamais esgotado diante do conhecido.

A psicanálise lacaniana é uma que piscou os olhos, flertou com a mística. Sabemos que uma não é a outra, que uma não engolfa a outra no “interior de seu campo”.

Minha tarefa, nesta tese, foi tensionar a questão da realização mística com uma releitura de certos conceitos que perpassam a psicanálise, como narcisismo, Eros, realidade, o desejo de tornar-se Outro, mística, real — e assim passando por Freud, Lacan, Alain Didier-Weill, entre outros. Esse percurso implicou não apenas os meus muitos anos de estudos de aprofundamentos teóricos; também toda a vivência de análise pessoal e de experiência clínica como psicanalista.

A relevância da questão já perpassou pelas reflexões de Lacan sobre a finalidade de uma psicanálise. Não à toa, a mística foi abordada pelo francês na região fronteira entre *final de análise*²⁷ e o *para além da análise*²⁸. E é nesse espaço meio indeterminado que me arrisco. Trabalho a leitura e a reflexão psicanalíticas sobre *mística* e *amor*, e de que modo se articulam transformações no campo da “realidade amorosa” a qual somos sujeitos.

Compreendendo que a mística desafia o psicanalista na possibilidade de escuta do chamamento do Outro, a um ir além de si mesmo. *Quero saber quem eu sou e de onde eu vim* — disse-me um analisando interessado na desobstrução de seu devir. De fato, há uma aventura vertiginosa a ser vivida através dessa questão fundamental. A ela, a mística, assim como a psicanálise, concede uma porta de entrada pela desafiadora via do *não-saber* e do esvaziamento criador que escapa da história do sujeito.

Se é certo dizer que há algo do devir humano que não adesiva sobre nenhuma superfície biográfica, creio ter colaborado um tanto a mais na abertura da escuta psicanalítica para o horizonte desse mistério, vivido na díade psicanalista-analisando que se colocam, juntos, na beira do Terceiro.

²⁷ (Lacan, 2008)

²⁸ Alain Didier-Weill cita Lacan: *Isso não é mais do domínio da análise, mas é de um mais além da análise* (Lacan, 1976-1977, tradução nossa).

Alguns critérios sobre o discurso místico

Por fim, se acima resumi o que assumo como certas condições do “método místico”, deixo registrado que há também a vertente científica de compreensão de alguns critérios que determinam um relato místico.

Dimensões comuns em relatos de experiências místicas incluem a experiência de profunda unidade com tudo o que existe, um sentimento de sacralidade, uma sensação da experiência da verdade e da realidade em um nível fundamental (qualidade noética), humor positivo profundamente sentido, transcendência do tempo e espaço, e dificuldade em explicar a experiência em palavras²⁹.

Referencio também o MEQ (Questionário de Experiência Mística)³⁰ utilizado em diversas pesquisas no campo de tratamentos clínicos com uso de psilocibina e outras substâncias psicoativas³¹. Aqui vemos como o discurso científico aborda o sentido da mística através da identificação de alguns elementos comuns presentes ou não nos relatos dos pacientes. Os quatro fatores do MEQ são a *mística* (incluindo itens das escalas unidade interna/unidade externa, qualidade noética e sacralidade), *humor positivo*, *transcendência de tempo e espaço* e *inefabilidade*. Em resumo, podemos identificar os seguintes critérios avaliados:

1. Transformações do espaço-tempo.
2. Percepção não-dual de si mesmo/mundo.
3. Expansão da apresentação da realidade.
4. Libertação do princípio de identidade (eu=eu) e do sentimento de individualidade.
5. Experiência de comunhão com o universo, ou com o "todo".
6. *Êxtase* (amor, alegria, beleza, paz).
7. Vivência do sagrado.
8. Inefabilidade.

0.2. A estrutura do método e os três gêneros de escrita da tese

²⁹ J Psychopharmacol. 2015 Nov; 29 (11): 1182–1190 — <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5203697/>

³⁰ <https://www.scielo.br/j/rpc/a/VH69LmNV5byrxhHKZbSPMvG/?lang=en>

³¹ Por exemplo: *Psilocybin-occasioned mystical experiences in the treatment of tobacco addiction* (<https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/25563443/>); *Efficacy and safety of psilocybin-assisted treatment for major depressive disorder: Prospective 12-month follow-up* (<https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/35166158/>); *Psilocybin therapy increases cognitive and neural flexibility in patients with major depressive disorder* (<https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/34750350/>).

Apresento abaixo, em um diagrama de Venn, a estrutura metodológica da escrita da tese, que oscilou entre *testemunho*, *reflexão ensaística* e *pesquisa teórica* (multidisciplinar entre os campos da filosofia, literatura e sobretudo psicanálise). Nos cruzamentos do diagrama, posicionei entre Testemunho e Pesquisa, *caso de estudo*; entre Testemunho e Ensaio, *relatos das experiências pessoais*; entre Pesquisa e Ensaio, *elaborações conceituais*; e, finalmente, entre Testemunho, Ensaio e Pesquisa, um *chamamento da Alteridade*, de fato fundamental para todos os campos em questão, como o impulsionamento que convocou e conduziu a realização desta tese.

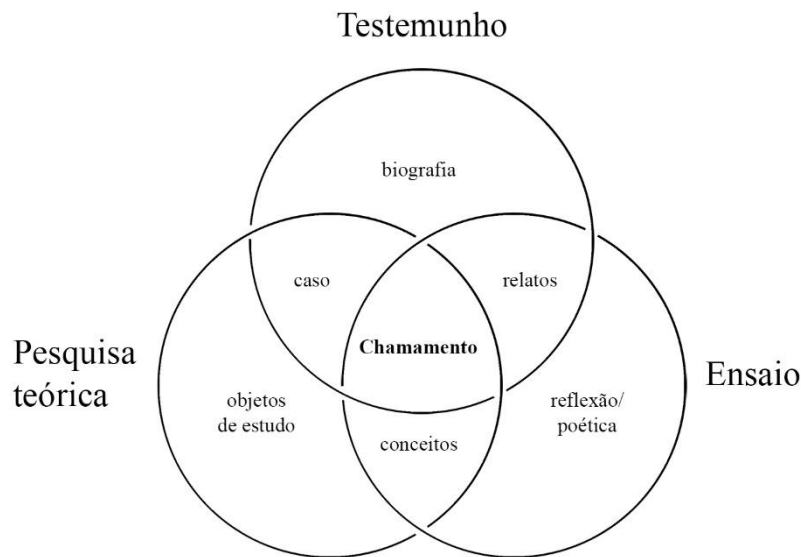


Figura 4. Diagrama da estrutura metodológica da tese em três gêneros de escrita

Testemunho

Houve outra ocasião em que alguém tentou iniciar Sri Bhagavan [Ramana Maharshi]. Um sadhu chamado Bhagavatar Swami vivia perto de Sri Bhagavan e muitas vezes tentou causar problemas para ele. Este homem viajaria para o norte da Índia, onde se passaria por Sri Bhagavan. Afirmando ser Ramana Maharshi, ele colecionava dinheiro de pessoas crédulas. Certa vez, após uma longa ausência, ele de repente apareceu diante de Sri Bhagavan com uma longa barba e vestindo um vestido muito estranho.

Parecendo muito sério, ele disse a Sri Bhagavan: 'Estou vindo direto do Himalaia. Eu tive um sonho em que o Senhor apareceu para mim e me ordenou: "Volte imediatamente para Arunachala. Meu filho Ramana não está fazendo nada. Ele está desperdiçando seu tempo. Ele deve ser ensinado em alguma disciplina espiritual. Para isso, inicie-o neste mantra."

'Então ele me deu este mantra muito secretamente. Amanhã eu irei iniciá-lo. Tome seu banho e esteja pronto'.

No dia seguinte Bhagavatar Swami veio com grande pompa e com todos os materiais necessários para a cerimônia de iniciação. Sri Bhagavan estava novamente sozinho. Bhagavatar começou as cerimônias. No momento apropriado, ele pediu a Sri Bhagavan que se apresentasse e receber a iniciação do mantra. Sri Bhagavan estava mais divertido do que perturbado.

Ele sorriu e disse. 'Você foi informado pelo Senhor em seu sonho de me dar o mantra da iniciação. Deixe o mesmo Senhor aparecer para mim em meu sonho e me ordenar a receber a iniciação do mantra de você. E então veremos'³².

A verdade não pode ter a forma de uma proposição verdadeira: verdade é apenas aquilo de que se dá testemunho. Isso significa que o testemunho não é o sujeito do conhecimento. A verdade que está em questão nunca pode se dar como tal à consciência intencional, cujo saber se articula necessariamente na forma de um discurso que diz algo sobre algo. O testemunho começa quando o sujeito do conhecimento emudece. A experiência que sela os lábios do sujeito desvela a experiência do testemunho. Isso não significa que o sujeito seja apenas colocado de lado, que não tenha nada a ver com o testemunho. É justamente seu emudecer que constitui a possibilidade do testemunho, é por ele — em seu lugar — que a testemunha dá testemunho. O sujeito do conhecimento não precede o testemunho, mas, por assim dizer, acontece *a posteriori*, por meio deste (Agamben, 2021, p.62-63).

A verdadeira filosofia é reaprender a ver o mundo, e nesse sentido uma história narrada pode significar o mundo com tanta "profundidade" quanto um tratado de filosofia (Merleau-Ponty, 1999, p. 19).

O problema de pesquisa não surgiu como uma curiosidade a partir de um estudo geral sobre a mística. Surgiu da realização mística, ela mesma. O que faz com que a questão se passe em dois níveis; em um eixo primeiro — *no núcleo escuro do centro das coisas*, expressão de Benjamín Labatut³³ —, o problema desta pesquisa é que ela precisa *se passar e se escrever* através de um método excêntrico, no sentido de um testemunho que atravessa a subjetividade. E somente nos efeitos e cercanias desse evento é que a pesquisa teórica se torna possível, sobretudo a respeito da elasticidade da *realidade*, do *amor* e da *criação* em seus âmbitos humanos, temas tão importantes para a escuta, prática e teoria clínica.

³² Ramana Maharshi em (Godman, 2002, p.31, tradução nossa).

³³ (Labatut, 2022)

Neste primeiro eixo, a perspectiva da narrativa pessoal é o único modo de fazermos um aceno (e uma contribuição metodológica e teórica) ao caráter não-dual da realização mística, como dito acima, da passagem da primeira pessoa do singular para a primeira pessoa do Transingular.

Há o chamamento ao testemunho ao qual respondi — ou, mais precisamente, fui respondido enquanto pesquisador e escritor. Em se falando de testemunho, o sujeito em questão é francamente um efeito e não um agente, um ponto de dobra do Outro através do que o testemunho *se realiza*. O psicanalista Alain Didier-Weill, por exemplo, enxergava a mística através da superação da dualidade atividade-passividade do sujeito, denominada por ele como a experiência de *ser passível* ao Outro (Didier-Weill, 2015). Aqui, um estado de *estar sujeito ao testemunho*.

Diversos diários e escritos — que oscilaram entre o testemunho, a poesia e o ensaio — nos foram deixados por místicos como Jiddu Krishnamurti, São João da Cruz, Ramana Maharshi, Jalāl al-Dīn Muḥammad Rūmī, Teresa de Ávila, Nicolae Steinhardt, Rabindranath Tagore, Sri Ramakrishna, Hakuin Ekaku, Milarepa, Paul Brurton, Walt Whitman, Pavel Florensky, entre tantos outros.

Algo então fica esclarecido nesta tese, uma de suas contribuições ao campo de pesquisa no tema e à clínica: se neste doutorado se realizou um testemunho, fica demonstrado que a mística não está reservada aos louros extraordinários dos santos e dos grandes poetas e pensadores. Trata-se de um método de realidade impróprio, dado a qualquer um — até mesmo a mim. Justamente, a mística esfacela o caráter e a fantasia de *ser especial* de qualquer sujeito. Para a nossa sorte, não há sujeito meritoso da Realização. Através dos anos, estou tão convencido disso que sustento o seguinte: o que o testemunho místico mais testemunha é sobre a precariedade e o emudecimento do sujeito ante a assombrosa Criação não-dual do si mesmo/mundo.

Eu, aqui, sou mais um a trazer a velha e tão atual notícia de que *o eu não deseja a mística* — pelo contrário, o eu é aqui inadvertido, é o ponto de concentração do temor diante do desconhecido. Exerce então um quase contínuo ato de desconfiança frente o mais nocivo, como quem teme a entrada, pela porta dos fundos, não do bandido mas de algo ainda mais estranho e doloroso: o luto da realidade individual. O que exige vazão, se muito contido, arrisca invadir. A

mística costuma suscitar piadinhas e zombarias a quem dela ouça falar, mas depois, no limite, causa muito medo.

Certa contextualização biográfica bem como a exposição da vida íntima (canalizadas pelo testemunho místico) percorrem *a pessoalidade* e em múltiplas facetas. Além do relato biográfico, o primeiro capítulo da tese foi dedicado aos relatos pessoais que contaram sobre o modo da metamorfose mística ter se apresentado ao longo de uma vida, fazendo-se *questão*.

Ensaio

Em seu artigo sobre a natureza do gênero textual ensaístico e suas origens em Michel de Montaigne, Jean Starobinski afirma:

É possível definir o ensaio, uma vez admitido o princípio de que o ensaio não se submete a regra alguma? [...] O que especialmente se põe à prova é o poder de ensaiar e de experimentar, a faculdade de julgar e de observar. Para satisfazer plenamente à lei do ensaio é preciso que o “ensaiador” se ensaie a si mesmo. Em cada ensaio dirigido à realidade externa, ou ao seu corpo, Montaigne experimenta suas forças intelectuais próprias, em seu vigor e em sua insuficiência: eis o aspecto reflexivo, a vertente subjetiva do ensaio, em que a consciência de si desperta como uma nova instância do indivíduo, instância que julga a atividade do julgamento, que observa a capacidade do observador. Desde sua advertência ao leitor, não faltam declarações em que Montaigne confere papel primordial ao estudo de si, à autocompreensão, como se o “proveito” buscado pela consciência fosse o de produzir clareza sobre si, para si. [...] reconhecer a contrapartida desse interesse voltado ao espaço interior: uma curiosidade infinita pelo mundo exterior, pela exuberância do real e pelos discursos contraditórios que pretendem explicá-lo.

[sobre a relação do ensaio com os campos do saber e a ciência] Vê-se que se trata de tirar o melhor partido dessas disciplinas, de aproveitar tudo o que elas podem oferecer, e, em seguida, tomar distância delas, uma distância de reflexão e de liberdade, para sua própria segurança e para a nossa. O desafio, então, é não ficar em débito com o que as ciências humanas, em sua linguagem impessoal (ou aparentemente impessoal) são capazes de revelar, ao estabelecer relações controláveis, derivadas de estruturas exatas. Não convém, no entanto, limitar-se a isto. Essas relações, essas estruturas constituem o material que deveremos orquestrar em nossa língua pessoal, com todos os riscos e perigos. Nada nos dispensa de elaborar o saber mais sóbrio e escrupuloso, mas à condição expressa de que este saber seja secundado e assumido pelo prazer de escrever e, sobretudo, pelo interesse vivo que experimentamos diante de determinado objeto do passado, para confrontá-lo ao nosso presente, em que não estamos sozinhos, em que não queremos ficar sozinhos. Partindo de uma liberdade que escolhe seus objetos, que inventa sua linguagem e seus métodos, o ensaio, nesse limite ideal em que apenas ensaio concebê-lo, deveria aliar ciência e poesia. Ele deveria ser, ao mesmo tempo, compreensão da linguagem do outro e invenção de uma linguagem própria; escuta de um sentido comunicado e criação de relações inesperadas no seio do presente. O ensaio, que lê o mundo e se dá a ler, exige a mobilização simultânea de uma hermenêutica e de uma audácia aventureira. Quanto melhor ele perceber a força atuante da palavra, tanto melhor ele agirá por sua vez... Daí resulta uma série de exigências quase impossíveis de satisfazer inteiramente. Formulemo-las, no entanto, para concluir, visando ter em mente um imperativo que nos oriente: o ensaio nunca deve deixar de estar atento à resposta precisa que as obras ou os

eventos interrogados devolvem às nossas questões. Em nenhum momento ele deve romper seu compromisso com a clareza e a beleza da linguagem. Enfim, chegada a hora, o ensaio deve soltar as amarras e tentar, por sua vez, ser ele mesmo uma obra, de sua própria e vacilante autoridade (Starobinski, 2011).

O ensaio desta tese aventura-se sobre uma reflexão não-individual de si mesmo, um percurso (im) *pessoal*. Investiga as fronteiras da ipseidade com o mundo a partir de uma perspectiva que não se equivale com um narcisismo e nem se deixa entender como puro exercício de subjetividade, justamente por se debruçar nas fronteiras místicas do indivíduo-sociedade, ou do indivíduo-universal, assim na máxima tensão entre Alteridade e Ipseidade, entre ser e não-ser, etc.

Em múltiplos momentos da tese, assumi o ensaio como um modo de escrever reflexivo a partir do acontecimento místico sobre a realidade vivida. Assim o fiz pois, de todos os gêneros de escrita, o ensaio é o que mais consiste em um estilo híbrido e polifônico, o que mais permite o enodamento entre a observação descritiva, o pensamento conceitual, a poética e a prosa; o gênero que mais posiciona a escrita a partir da autoria, da experiência pessoal, da liberdade poética e do pensamento crítico-conceitual. Assim privilegiei a transitividade e o entrelaçamento entre a reflexão conceitual, a criação literária e a liberdade poética. Se a mística consiste em *atravessamento*, a escrita precisa estar passível a esse elemento polimorfo.

O ludismo, a sexualidade, a poética, a aleatoriedade, a descontração, os desejos, os medos, enfim, tantos elementos presentes no que poderíamos considerar como uma totalidade de possibilidades de manifestação de uma personalidade, os tantos termos de uma subjetivação ou mesmo do que poderíamos destacar no âmbito da “singularidade”; portanto não apenas a seriedade, a impessoalidade, o comedimento, a objetividade e o rigor intelectual — características típicas e isoladas no texto acadêmico e científico, em que a subjetividade do pesquisador necessita ser ao máximo lançada ao ponto cego do leitor. É o texto ensaístico aquele que mais concede liberdade às possibilidades de um acontecer místico: em que, até onde for possível, nada se recusa ou nega viver, em que sujeito e Outro mais se transmutam através do “escrever-se” de um texto.

A realização mística, como a abordamos, não se vivencia ou isola mediante métodos acadêmicos, nem na postura do pesquisador, nem no tratamento de um objeto. Trata-se de um

modo fundamental de criação (ou modo de reconhecer-se mundo) em que não se isola a pessoa do ambiente vivido. Um estudo da realização mística requer assim, antes de tudo, uma pessoa. A almejada expressão de uma ipseidade transingular requer a criação de um texto livre e pessoal — , em que pesquisador, pesquisa e coisa pesquisada não mais se pretendem isoladas.

Os relatos de Realização (concentrados nos anos de 2019-2021, ocasião do doutorado e que aqui compõem uma pesquisa de campo testemunhal para a tese) serão precedidos de uma contextualização biográfica necessária, conduzida pelo eixo da mística. Pois antes da Realização surgir e poder ser chamada como tal, é bem verdade que houve um trajeto de anos de experiências que se completamente omitidas deixariam os relatos ensaísticos com o aspecto de uma cabeça falante, mas desprovida de um corpo vitalizado. Consideramos então (pesquisador e orientador) o contexto histórico essencial tanto para a compreensão da natureza dos testemunhos (item 1.2) quanto para o ensaio que apresento como o último capítulo da tese, em que apresentarei algumas reflexões próprias acerca da Realização. O ensaio *Weltknoten* precedeu então, cronologicamente, a segunda parte da tese em que os conceitos de *realização*, *real*, *realidade* e *amor* foram amplificados e problematizados em investigação com autores da literatura, filosofia e psicanálise. Finalmente, chegarei ao momento de estudo da Realização — do que chamarei de transingularidade — como uma importante potencialidade da tríade clínica, de topologia toroide.

Pesquisa teórica

A pesquisa teórica permitiu o estudo das principais questões que surgiram das experiências místicas e das escritas sobre o tema, presentes no Testemunho e no Ensaio, — ou seja, as questões das *transformações da percepção da realidade*, o *amor real* e o *Outro do si mesmo* — e tomá-las também como objeto de pesquisa da tese. A partir dessas questões, pude elaborar uma *ampliação simbólica* com os campos da literatura, filosofia e psicanálise, realizada no capítulo segundo da tese intitulado *O coração não-dual da realidade*.

Neste capítulo teci, em especial e sobre um eixo *cultural*, uma história contada pela multiplicidade de autores que divergiram, partiram ou chegaram ao mesmo solo comum desta tese. Todos esses autores foram um "tu" com quem "eu" fiz “amor”, entrelaçados por um

Terceiro (um Real, ou talvez possamos dizer, pela própria Criação). Pude ali abordar as obras de Dostoiévski, Thomas Pynchon, V. Solovyov, P. Florensky, A. Badiou, G. Agamben, Freud, Lacan, Alain Didier-Weill, entre outros; autores que participaram ativamente de minha formação (não apenas intelectual) ou que explicitaram (e conflitaram) as questões fundamentais do argumento de que, para nós, *é o amor que fundamenta a realidade*.

A composição e formatação dos diferentes gêneros de escrita

Embora se cruzem e se contaminem ao longo da tese — Testemunho, Ensaio e Teoria —, em razão de uma demarcação dessas diferenças ao longo dos capítulos, decidimos por uma alternância entre diferentes formatações de texto.

Introdução, Metodologia, Capítulo 2 (pesquisa teórica em literatura, filosofia e psicanálise) e *Resultados da tese* respeitam a formatação em fonte Times New Roman, segundo as normas acadêmicas ABNT.

Nesses capítulos de linguagem mais próxima do academicismo, os eventuais parágrafos de cunho pessoal e ensaístico aparecerão demarcados com uma barra diagonal “/” colocada no início e ao fim desses escritos “clandestinos” (como ocorreu no capítulo Metodologia, página 32).

Os demais capítulos, que compõem o texto denominado *Weltknoten* — capítulos 1 e 3, respectivamente, Testemunho e Ensaio — respeitaram a formatação em fonte Cambria, como se nos aproximássemos mais do espírito de um texto literário.

Assim alteramos também a sensação da leitura, entre o rigor acadêmico e a liberdade de escrita. Além disso, a tese vem marcada de imagens que ilustram e compõem as ideias trabalhadas; trazem elementos culturais afins, também produções visuais nossas, todas elas no intuito de favorecer a experiência polifônica da tese. A quantidade de imagens, talvez atípica para uma investigação teórica em filosofia e psicanálise, responde a um apelo — por vezes artístico, por vezes teórico, por vezes cômico — de expansão da experiência visada para o além-texto. Pelo mesmo motivo, a tese é borrifada com sugestões musicais.

A mística atravessa e rega a psicanálise, a filosofia, a literatura, a fotografia, a música, mas não se detém em nenhum objeto ou elemento conceitual, auditivo, visual, olfativo, etc.

CAPÍTULO 1

WELTKNOTEN / Testemunho sobre Realização

1.1. Mística mundana

... let us try to make a home for ourselves in the primordial darkness surrounding us
(Florensky, 2020, p.69).

... então teríeis de criar, de dentro de vós mesmos, vosso amigo e seu coração transbordante
(Nietzsche, 2011, p.59).



Figura 5. Abismo

Não reconheci desta maneira na época, apenas já na vida adulta, mas um evento inaugural talvez possa ser situado bem cedo em minha infância, aos seis ou sete anos de idade. Fase marcada por uma profunda solidão causada pela morte de pai e pela ausência de mãe. Razão pela qual escondi um punhal debaixo de uma telha de minha casa, junto de algumas facas afiadas, impulsionado pela ideia de que eu *poderia*, somente num extremo,

dar um limite definitivo às agonias. Isso trazia um pouco de tranquilidade. O punhal simbolizava a perspectiva de resposta de liberdade diante do absurdo insuportável da vida. Pois apunhalado eu já vinha sendo: depois das muitas brincadeiras na escola e na rua, e para além das amizades e do convívio com meus amados três irmãos — Edric, Daniana e Leandra —, a verdade é que me sentia muito à deriva sem meu pai (morto pelo câncer pancreático um pouco antes dos meus três anos de idade) e, principalmente, pela falta que fazia a minha tão querida mãe, levada para longe em virtude de alguma dentre tantas internações psiquiátricas às quais foi submetida intermitentemente e ao longo de alguns anos — intervenções sempre decididas pela minha avó materna, mulher fundamental na criação dos quatro netos. Lembro-me de estar sozinho em meu quarto no início de uma madrugada, tomado por um gélido pavor da escuridão e da solidão. A aflição costumava produzir tremedeira e calafrios que partiam da nuca e desciam pelos ombros e braços, algo verdadeiramente detestável. Já não funcionava mais a proteção da cabana felpuda que eu fazia com as cobertas — um campo de força nem sempre efetivo contra essas ameaças que ganham incomensurável vida na escuridão. Nesta noite tive um pensamento que engendrou algo como uma epifania prematura e que transformou definitivamente as minhas possibilidades de relação com o desconhecido: pensei que se existe o *escuro mal*, então existe o *escuro bom*.

Acho importante enfatizar que apelei prematuramente para um “escuro bom”, e não para a *luz*. Por alguma razão indefinida, não quis negar as trevas, quis inverter a polaridade do próprio escuro.

Isto que talvez tenha sido o início de uma nova vida: a abertura para alguma forma de relação transformativa com o desamparo. A escuridão que não fosse a pura ameaça de abandono. Por isso a lembrança desse pensamento ainda é tão vívida, ele brotado em meio a aflição. Naquele instante aliviador acredito ter me aberto ao vazio não como um grande nada, e sim como potência de vida. Essa decisão meio sem fundamento, essa aposta vinda do nada em direção ao nada, e que revelou algo para *além* desse nada, permitiu-me fazer certas pazes com o desconhecido. Eis a minha primeira lembrança de quando a incerteza ao redor virou um estado de *misteriosa potência* — como ocorre na rebentação de uma

darkness vulcânica anunciada aos 4 minutos da música *Birth* do finlandês Mikko Joensuu³⁴, ou a partir dos 10 minutos da música *Untitled 7* da banda islandesa Sigur Rós³⁵. Lembro-me que senti os sintomas corporais da aflição e do medo irem todos embora, de supetão, e percebi também uma inesperada claridade vital se acender junto desse novo estado. Talvez valesse dizer que o escuro acendeu, ou que ele brilhou — pois a luz não era a da lâmpada do quarto. Iluminava ainda mais convincentemente porque encaminhava paz à alma. O apaziguamento mostrava como aquele vibrante mistério era algo de fundamentalmente favorável à vida. Algo *amigo*. Um grande sim.

Do escuro, ou do nada, vi então que a paz da luz-escuridão também poderia surgir — abandonei o punhal. Acredito então que o doloroso questionamento da “natureza da escuridão”, ali no interior de uma experiência crucial, acabou por abrir uma possibilidade bem imprevisível diante do vazio. Uma novidade além da esperada angústia noturna, com a qual não me acostumava.

“Campo de força”. Passei a gostar da escuridão, pude senti-la no mais das vezes como uma *presença amiga* — reconhecer nela uma coisa meio anfíbia, uma positividade da negatividade, uma presença da ausência, algo de bom. Essa descoberta perdura até hoje. Nunca desaprendi a sentir o prazer da escuridão. Na adolescência, por exemplo, certa vez subia as escadas de um prédio bem na hora em que caiu a energia elétrica de todo o bairro. As luzes de emergência das escadarias se apagaram. Zero luz. E o que se passou comigo foi uma espécie de felicidade concreta, o corpo eletrizava de alegria pelo estranho prazer de não ser exatamente só o Elton, mas de ser também essa comunhão com uma força bem mais ampla que eu. Fiquei parado por um bom tempo para aproveitar aquele presente da escuridão total, também do prelúdio de uma claridade “interior”. Depois brinquei de subir os degraus sem vê-los. Tatear as paredes, as portas. Brincar com isso. Sabendo que a casa do meu colega ficava no último andar, pude caminhar até a última porta depois do último lance de escadas.

34 Se possível, sugiro que você faça uma experiência com essas músicas.

35 Muito diferentes de uma *darkness* vivenciada enquanto *ódio*, portanto desoladora e ressentida, como em *Dunkelheit* (escuridão) da banda de *black metal* norueguesa Burzum — cujo compositor viria a assassinar o guitarrista de sua antiga banda, em 1993. Essas diferenças ficam muito claras ao se ouvir as três músicas sugeridas.

Não quero com isso afirmar que esse evento na infância tenha encerrado a partir dali toda e qualquer angústia, e nem que ali se tenha *forjado* para mim o mistério — como um produto dessas condições relatadas. Afirmar isso seria interpretar a própria ação do mistério para fixá-lo originalmente em minha história como um *efeito*, matando-o. Talvez isso já acontecesse independentemente de meu tratado de paz com a escuridão — como saber?

Fato é que algo que me marca — e posso reconhecer neste exato momento em que escrevo, isso está acontecendo agora como condição do ato de escrever (e mais uma vez agora, na revisão dessa escrita (também na segunda revisão)) — é que não importa o que eu faça, onde esteja, sentindo qual estado de humor e independentemente da qualidade ou gravidade dos eventos nos quais me envolvo e situo, esse mistério acompanha e se anuncia volumoso, violentamente sutil, delicadamente revoltado, como uma nota grave de fundo que perpassa a vida. Se não o “vejo”, continua mesmo assim, e basta me atentar a isso para ver que isso já estava se atentando, mais ou menos presente e vibrante, através de mim. Por vezes essa potência assoma sozinha e ganha certo protagonismo na percepção, salta a frente, fica mais evidente, se mostra; e nos estranhos momentos desse aluvião celebrativo, sou reduzido e ampliado para fora de mim mesmo — as tais Realizações que conduzem ao amor sagrado. O desconhecido pode se fazer advertido, explícito, pode se despertar junto de mim (de nós). Portanto minha biografia seria tanto uma história da sequência de relações com as pessoas e com minhas decisões cotidianas, com as dores, as brincadeiras, as disciplinas e trabalhos, as amizades, as viagens, os amores e risos fundamentais, e ao mesmo tempo uma sequência (des)contínua de relação e decisão com o desconhecido. Em virtude dessa região misteriosa, localizada a um passo (tanto faz de subatômico ou macrocósmico) para fora da existência, havia também em mim a impressão de que o irrompimento dessa Coisa ainda podia mais, era mais promissor, haveria mais a se viver e realizar com isso.

Sofri na infância de um forte desejo por mais liberdade. Queria poder me deslocar e decidir as coisas assim como podiam os adultos, queria gozar da autonomia o quanto antes. Em paralelo aos estudos, comecei a trabalhar aos treze anos como designer digital só para juntar uma graninha e sentir o gosto de bancar ao menos algumas das minhas escolhas.

Querendo adiantar o tempo, pois nas condições de classe média de minha família isso ainda não se fazia necessário.

Não à toa, embora possa estar enganado, creio que aos dezessete anos li de Carl G. Jung a ideia da importância de um eu que não recua quando surge o incompreensível, algo nessa linha, e por isso senti uma cumplicidade imediata com o autor dessa ideia. Senti alegria com o fato de alguém oficialmente *nomear* tanto a atitude receptiva quanto *aquilo* que eu jamais colocara em boas palavras — chamar o “campo de força” de “incompreensível”, por exemplo. Assim pude pela primeira vez me sentir (não)compreendido, junto de outro.

Antes disso, no mesmo ano, as leituras dos romances de Dostoiévski abriram portas até então impensáveis: *outras pessoas* sentiam e escreviam suas impressões sobre os sertões do ser humano. Seria possível, com a ajuda delas, desbravar ainda mais a vida? Nesta estranheza eu estava essencialmente sozinho, e ao mesmo tempo, fundamentalmente acompanhado. Eu poderia me aproximar do “mistério das coisas” também pelo lado de dentro das coisas. Pois detestei quando lá pelos quinze anos fiz a tentativa de contar a dois amigos do colégio que eu sentia algo estranho, que algo da vida estava para além da vida visível — só não me lembro com quais palavras tentei isso comunicar. Talvez tenha sugerido que pudesse haver quem sabe espíritos, deus, algo grandioso e imaterial assim. Os colegas tentaram me convencer de que eu estava falando merda e enganando a mim mesmo. Por isso deixei a conversa inteiramente de lado, negando o assunto, embora contra o mistério mesmo já não existisse negação — o sentimento do mistério era em mim soberano. Digo isso pois não foram poucas as vezes em que tentei ativamente ignorar, negar e me livrar do mistério, deliberadamente, uma empreitada ingrata na qual fracassei. O “chamamento” do desconhecido foi e continua sendo mais forte que quaisquer atitudes minhas, lutar contra isso tende a me adoecer, a colocar-me numa bolha sintomática que denomino de “hedoniilismo”.

Dos dezessete para os dezoito anos tomei uma nova decisão que caiu como uma grande ficha: eu ia meditar por conta própria, ia saltar voluntariamente no mistério da existência sem tutores, técnicas ou mapas de navegação pelo oceano escuro. Afinal nada

podia me impedir disso, nem mesmo o nada. Assumir o risco na solitude era além disso uma atitude *outsider* que já vestia super bem a minha personalidade, antes mesmo de tornar-me um *punkrocker*, por cerca de alguns anos. Sentei-me na extremidade superior da cama imitando aquela posição da pessoa genérica que medita, a posição de lótus: olhos fechados, pernas cruzadas e mãos repousadas sobre os joelhos. Por dentro eu estava empolgado, como se algo ali finalmente se autorizasse a vir à tona, já que eu pressentia novidades “espirituais” (uso essa palavra pois o primeiro repertório cultural com o qual atribuí significado à presença do mistério foi principalmente o das disciplinas espiritualistas, pelas quais eu faria um giro de aprendizagens e de decepções nos anos seguintes). Há muitos anos, habitava em mim o pressentimento e o desejo de que *algo a mais* haveria de irromper, sentia isso em todas as fibras da existência. Mesmo esperando por algum acontecimento, naquela noite fui totalmente surpreendido. Um novo estado veio à tona com assombroso vigor, ao mesmo tempo que sutil. O Vazio amplificou-se incomensuravelmente, disso surgiu uma luminescência azul-marinho-brilhante, pulsante, por exemplo como um sentimento de caldo viscoso de vida cósmica que brilhava e escorria por toda parte. Isso era *feliz*. Meu coração disparou de repente de medo. Abri os olhos em perplexidade. Sentia toda a região do topo da minha cabeça como que formigar elétrica e luminosamente, mais ou menos como se uma porta fosse ali escancarada... havia também uma sensibilidade pulsante no centro da testa que perdurou por cerca de três dias consecutivos, quase que incessantemente. Esse detalhe, lembro-me bem, causou-me preocupação. Foi exatamente o que me motivou a pesquisar possíveis explicações para essa sensibilidade em diferentes textos de temática espiritual. A partir disso que descobri as tais disciplinas espirituais — hinduista, budista, taoísta, etc. Segundo uma delas, a indiana, o que havia pipocado em minha testa era o “chakra frontal”.

Aos dezenove anos, vivenciei minha primeira experiência mística, denominada na época de *Samadhi*. Depois disso, mantive-me bem aplicado nessa prática de meditação caseira e *freestyle*, por cerca de quatro anos. Época em que li muitos pensadores hindus e indianos, espíritas, budistas, taoístas, etc. Jiddu Krishnamurti, Sri Ramakrishna e o Dao De Jing foram as leituras mais relevantes do período. E antes então de me mudar para São

Paulo, ia de São José dos Campos até a capital para frequentar grupos de estudos em temas espirituais e junguianos.

Dois fatores preponderantes impediram a minha real inserção nas comunidades espiritualistas, perfumadas de incenso: **1.** a relação das pessoas com os mestres espirituais, na qual eu enxergava como eixo principal uma demanda inconfessa de amor absoluto depositada numa figura meio prepotente e meio super-bem-intencionada típica dos gurus³⁶. Na submissão do discípulo ao saber do mestre-colonizador denunciava-se, a meu ver, um sintomático e olímpico desvio do Desconhecido imediato. Os discípulos me pareciam por vezes um coletivo de espelhos portáteis a refletir a imagem do guru, adorando-o e mimetizando-o, num círculo autorreferente e hiper-protegido, dentro do qual tudo era confirmado e fazia Sentido³⁷. **2.** A visão inflada de si mesmo paradoxalmente típica do discurso de “transcendência do ego”: fui vendo o que identifiquei como a presunção sintomática dos iniciados, nas bordas da iluminação, seres superiores e altamente altruístas cuja missão terrena consistia menos nos pequenos-aperfeiçoamentos faltantes para a realização de si mesmos, e bem mais em ensinar, julgar e conduzir os grandes e necessários aperfeiçoamentos dos outros; ou seja, beneficiar espiritualmente os “decaídos”, as chamadas “pessoas mundanas”. Assim, 1 e 2 despontavam no meu discernimento como processos de acomodações identitárias, endogâmicas e ególatras, por assim dizer, fatores conjurados ali num labirinto fechado entre mestres e iniciados.

Naqueles anos, eu aderiria a umas e discordei de outras tendências de negação de dimensões fundamentais da condição humana: a política, o corpo, a sexualidade e o próprio interesse pelas ações transformativas no mundo. Mantive uma relação bastante ambivalente com todos esses componentes que estruturam uma mentalidade transmundana. Certo dia, as abandonei todas de uma vez.

36 A etimologia do termo *guru* nas *Upanishads* (Tinoco, 1996) é *gu* (sombra) e *ru* (aquele que dissipa), ou seja, um guia que dissipa a escuridão de seus discípulos. Isso para mim nunca fez sentido. Há muitos efeitos possíveis desse jogo de posições a partir de uma figura mestra que oferece dissipar a escuridão de seus discípulos, em vista da iluminação total. Alguns dos perigos e efeitos patológicos dessa dinâmica são bem apresentados nos documentários *Wild wild country* (2018) e em *Holy Hell* (2016).

37 Uma pequena lembrança: um desses mestres preenchia uma cumbuca de frutas; um pedaço de maçã foge da ponta de seu garfo uma, duas, três, quatro vezes até finalmente cair no chão. Os discípulos observavam a cena. O mestre então diz: “Viram? Não era para ser, aquele pedaço não me faria bem pois estava com energia negativa”. Essa busca por uma intencionalidade Mágica constantemente protetiva e harmônica, a ser projetada em *qualquer* elemento da vida, notei-a como um elemento bastante comum nos meios espiritualistas.

Desencantei-me com as ideologias da iluminação. Reconhecimento que teve um efeito profundamente transformador, diria que foi revolucionário perceber que não havia saídas dos limites de mim mesmo, e mais precisamente, que não existia *humildade pura em mim mesmo*. Pois se nesse plano de “transcender o ego” eu alcançava uma humildade ao notar-me arrogante, já me sentia logo orgulhoso dessa humildade recém-adquirida. Notei a autoafirmação do eu como um platelminto, que se cortado ao meio, regenera-se em dobro:

1. senti-me superior com esse nobre projeto de não-ser mais eu
2. senti vergonha da arrogância escondida atrás desse meu anseio
3. senti humildade ao desmanchar esse orgulho
4. mas me envaideci dessa minha verdadeira humildade
5. (...)

Até ali, lá pelos 22 anos, eu já tinha experimentado mais alguns desses êxtases místicos, que jamais me transformaram em ser de “pura transcendência”. Desenvolvi então uma crítica acirrada contra a idealização espiritualista de emancipação total do egoísmo constitutivo, em razão dessa negação, paradoxalmente, mais fortalecer que minguar o egoísmo. Tornei-me contrário então ao anseio neo-oriental de “sumir comigo mesmo” e restar sendo um autoiluminado Eu — não é isso em que consiste a mística, embora alguns de seus defensores a interpretassem desse modo. Coisa que soa bem engraçada, embora naquela época eu tenha sofrido com todo esse luto da espiritualidade, e depois com o luto dos meus próprios anseios metafísicos diante do Mistério — o desejo inconfesso de tornar-me de algum modo um “ser especial” através dessas experiências.

Continuei a meditar, embora com menos regularidade. Um novo processo entrou em curso ao longo de alguns dias consecutivos: em determinado momento da experiência meditativa, o impulsionamento vinha em uma tendência que eu não conseguia acompanhar, potente e de uma sutileza inalcançável, como uma espécie de frequência alta demais para mim. E mesmo sentindo-me ali no zênite da minha disponibilidade, estava ainda demasiado defendido para deixar-me conduzir por aquele grau de entrega. Quando parecia que a coisa ia se passar de vez, o coração cedia e disparava de medo. O corpo sofria uma espécie de espasmo que me jogava para fora do estado meditativo. Era para “ir mais

fundo do que nunca”, mas eu não conseguia sustentar a abertura necessária. Havia a cada tentativa o retorno desse nervosismo de última hora que interrompia o processo. “Amanhã quem sabe...” e eu me perdoava pois de fato aquilo ali não era pro meu calibre. “Não dou conta de aceitar esse amor” — concluí.

Depois de meia dúzia de tentativas fracassadas ao longo da semana, aquele limite medroso e ansioso foi finalmente atravessado. Deu-se um êxtase que não tenho por onde descrevê-lo, que mal deixou traços na memória. Alguns sinais disso guardo até hoje, com muito carinho — nessa linha de um vislumbre da eterna Criação, supra-humana e humana, simultaneamente. *Homeless* em casa.

Mas não é tanto essa *Realização* que interessa relatar, e sim o *retorno* — pois através de nós, até a música da eternidade tem começo, meio e fim. Houve um solavanco corporal seguido de um estranhamento profundo comigo mesmo, com o meu peso biográfico. Primeiro eu não estava mais familiarizado com o que era aquilo, sentir-me somente humano, e levei um tempo para passar pelo reajuste das coordenadas da minha história, do sentido de onde eu estava, de quem eu era, etc. Isso não chegou a demorar, mas durante o movimento de retomada tive uma detestável visão: uma árvore belíssima, cuja raiz crescia sob o solo de modo faminto, engordava e adentrava mais e mais na terra, fincava-se no mundo com um apetite telúrico de vida. Uma árvore belíssima cuja copa se expandia até o Cosmos, em um movimento sem fim. Foi então que eu soube, não sei afirmar *como*, que aquela experiência havia sido a *última meditação* da minha vida. Dali adiante, haveria eu de criar mais raízes no mundo, sendo esta a condição de amplificação da copa. A imagem toda consistia em uma espécie de autocrítica: eu andava fascinado demais por galhos finos e por folhas estelares, como se o enraizamento no corpo, na subjetividade, no mundo e na sociedade fossem pedras espalhadas pelo meu nobre caminho espiritual. Mais um luto, e portanto mais uma mudança de rumo. Passadas algumas horas depois da meditação, após o sentimento amoroso residual haver se dissipado quase por completo, o que restou foi um eu quebrado, decepcionado e frustrado com a visão proibitiva. Agora o próprio “mistério” vinha me inserir um impasse gravíssimo lá onde eu buscava solução. E de fato, a partir daí, não consegui mais meditar, nem acreditar em soluções.

Não à toa, lembro-me de ter fantasiado que eu golpeava com um machado os meus próprios tornozelos, até decepar deles os pés — revoltado contra a gravidade, contra o empuxo do enraizamento. Como num conflito, a resposta veio em um sonho, em que me vi aprisionado no topo de alguma montanha íngreme, afligido pela tempestade brutal que causava o desmoronamento de toda a trilha pela qual subi. Apertado contra a parede rochosa, e com o fluxo de lama nos pés (que tonava o pequeno pedaço de chão tão áspero quanto um sabonete), estava eu encalacrado e impotente, preso, sem ter para aonde subir ou descer. Avistava lá embaixo, muito distante, um grupo de pessoas caminhando na horizontalidade da vida, onde já nem chovia — felizmente senti inveja de todos eles! Queria estar entre eles. Eu despertei desse pesadelo desejando com todas as minhas forças o mais imediato e sólido contato com o chão. Outro sonho da mesma leva: um *zoom* infinito na ponta de uma faca — meu antigo símbolo da liberdade contra a vida hedionda. Eu esperava que progressivamente a ponta aguda da lâmina viesse se abaular, até progressivamente se tornar um horizonte, uma planície (como de fato a ponta de uma faca, no *zoom* do microscópio, se revela plana, como um enorme campo de futebol para as bactérias). Mas a ponta da faca permanecia intacta e afiada, nada mudava ali apesar do movimento perpétuo de aproximação, esse movimento ininterrupto na direção de um mesmo triângulo pontudo e imutável. Pesadelo do qual despertei aflito, sem saber o quão profundamente eu temia enlouquecer.

Tomei a decisão — uma decisão para chamar inteiramente de *minha* — de deixar todos aqueles eventos no passado e admiti-los como acontecimentos cujo entendimento já não me interessava mais, já nem me dizia mais respeito. Eu dei por encerrada a minha longa temporada de aventuras “verticais-espirituais”. Fui fortalecendo também o meu estilo hedoniísta de ser. Mergulhei em todos os meus mais empíricos interesses com a vida. Encorpei minhas ações e o meu corpo — fui dos 52 quilos para os 72-74. Além das namoradas e amigos, além de amar as artes e me interessar mais e mais pelo trabalho, e pelos esportes, passei também a gostar ainda mais das viagens, sobretudo as que me levavam à natureza. Fiquei mais presente, ambicioso e audacioso. Cavei a minha vaga na editora de livros cujo projeto editorial era o mais apaixonante e inovador do país; exerci as funções de pesquisa de mercado, planejamento de marca e comunicação externa na hoje

finada editora CosacNaify. A novidade: não me achei arrogante por haver celebrado uma conquista pessoal tão legal como essa.

Em 2010, já cursando psicologia na USP, algo insólito aconteceu em minha casa — morava na época com dois amigos num apartamento na rua Capote Valente (nome que bem endereçaria o que estava por vir). Estudava por muitas horas seguidas, na época estava especialmente interessado na questão da *espacialidade*. Apanhei um objeto da escrivaninha, estou certo de que uma embalagem de Toblerone, e questionei-a com as vísceras: *ONDE você está?* Queria encontrar a *espacialidade real* do objeto. O Toblerone estava fora — como uma materialidade verdadeiramente exterior a mim — ou estava ele dentro — como uma materialidade *produzida* no interior de minha percepção, como um objeto-realidade totalmente cerebral, produzido a partir de alguma coisa lá de fora, absolutamente insondável em si mesma? O conhecimento de que as cores não estão nas coisas, mas são produzidas nos olhos, e mais atordoante que isso, que todo o campo visual era produzido no fundo da cabeça, que tudo aquilo que eu vejo não está *diante* mas *atrás* dos meus olhos, situado lá no córtex visual — pensar nisso me deixava fascinado com a bizarrice e complexidade da espacialidade. Fiz tão forte esse questionamento, de vida ou morte, que pelo jeito fadiguei outras partes desse mesmo cérebro. As coisas começaram a ficar bem estranhas, acredite, e de um segundo para o outro tudo mudou — uma ficha caiu e entrei num estado eletrizante de paradoxo:

“É óbvio! As coisas estão nem dentro nem fora!”

Neste momento, sem nem saber, cruzei sem voltas uma fronteira. Entrei no “horizonte de eventos” de um buraco-negro. A partir dali e ao longo dos anos, a vida teve de reformular-se em mim. Isso desencadeou um novo modo de ser.

♪ *Wave — Bulgarian Voices*

Estranha epifania que nas duas, três primeiras horas foi empolgante; alcançar a terceira margem do rio, olhar pro mundo a partir de uma retina arejada. O topo da cabeça

se erotizou à semelhança daquela antiga sensação, como uma abertura viva, salvo que agora havia pulsação nenhuma no peito, tampouco na testa — e essa frincha no “couro cabeludo” liberava um *blend* difícil de esquecer, meio ardido meio azedo. Da fissura golfavam os *insights*, uma hemorragia de epifanias irreprimíveis. Entre euforias e sustos, celebrações e desconfianças, fui reparando que eu já não era mais exatamente o autor dos meus próprios pensamentos, e sim... um *efeito deles*. O eu se revelava agora como um *bonus track* dos próprios pensamentos, muito mais como um *efeito* dos pensamentos e muito menos como um *agente pensante*. O eu — ou seja, eu — já não era mais o ponto de origem dos pensamentos, já não era mais o compositor da música de mim mesmo.

Parei de me reconhecer como uma centralidade dotada de competências autorais, portanto nem originadora nem original. Fui jogado para a marginalidade das coisas, como um olho jogado na quina da vida. A noção de “controle sobre si mesmo” já me parecia totalmente indefensável. Estava ali um imenso vazio autoconsciente sobre processos criativos anônimos e autônomos que efetuavam, *a posteriori*, um eu desejoso de ter protagonizado isso tudo. O presidente da Unilever (de mim mesmo) num impensável *plot twist* não passava de um espectador de um documentário sobre a Unilever. Então a ipseidade estava preservada só que num campo ampliado, tratava-se dessa dinâmica toda, assustadora, cuja essência era um vazio e não mais eu. Já o eu, o que responde por Elton, se reduzia a um efeito com qualidades retroativas de coesão subjetiva, mas sem nenhuma consistência criadora originária. Por algum motivo desconhecido, esse processo de identificação retroativo (que fazia, antigamente, com que o eu parecesse um ponto forte *causador* e não um *efeito* da linguagem) não colava nem funcionava mais como outrora. Fui destronado do ponto de criação da linguagem e lançado para a região satélite e culminante de cada pensamento, não mais no princípio, mas junto dele, ou no fim dele. Já a consciência — ou a realização das coisas —, em si mesma, era como era, de cunho impessoal e dotada de vertiginosa multiplicidade. Terra vazia e criativa, abertura de ninguém às múltiplas alteridades visitantes. Vou escrevendo isso sem conseguir transmitir o *assombro* quase insuportável que foi viver uma reconfiguração dessas, verdadeiramente à flor da pele. Eu já não criava mais nada, porém jamais tinha vivido tamanha criatividade: “eis o não-lugar da arte, da poesia, da fonte musical”.

Só que ia cansando também, eu queria voltar ao normal e me sentir mais banal, no centro das coisas — voltar a ter o dom do tédio, inclusive. E quanto mais eu desejava a normalidade, mais crescia esse turbilhão impetuosamente descompromissado com os meus freios. Foi nessa hora que surgiu a desagradável novidade de uma tensão ameaçadora. Brotaram então os pensamentos de desconfiança, saudosos desse eu que queria saltar para a origem e para o centro de tudo: “e se isso for dissociação?”... “isso aqui é mania!”... “e se você estiver ficando louco?”. Pronto. Não pude nem dormir nesta primeira noite, pois como relaxar diante da quebra involuntária e incontrolável do meu sentimento de indivíduo estável? Virei uma usina de *insights* irrefreável, tornei-me uma espiral, um vendaval de energia e MEDO, muito medo.

“Tenho medo de nunca mais voltar ao normal” — essa máxima do eu, comum das pessoas que recusam experimentar drogas (e não, eu não havia usado nenhum tipo delas), e que temem alterar o tabuleiro de sua própria consciência, que experimentam o pavor de cair numa enlouquecedora e infinita *badtrip*, que ironia, o que eu achava covardia nos outros agora me atingia em cheio. Eu finalmente compreendia o tradicionalíssimo e conservador anseio da normalidade, pois já vivera anos encantado pelo chamamento da contramão, da desconstrução, da desidentificação, da radical descrição e transformação de si mesmo, etc. De repente, sentia carinho e empatia por todos que amam e cuidam devotadamente da normalidade, que estão inseridos e participando dos afazeres de um mundo estabilizado, e não entregues às aflitivas e escandalosas desmontagens da psique, levadas pelo mais profundo desejo de ver o que é que brilha lá no oco do oco.

Passei algumas semanas dormindo muito mal, dormindo entre aspas, caindo no sono somente quando atingia a exaustão corporal; eu escrevia o máximo que podia pois, de um estranho modo, pressentia que enquanto não simbolizasse as tais novidades, então o processo todo não chegaria ao fim. A tão fundamental amarração simbólica do mundo. Queria expurgar o pavor, e que árdua tarefa, ter de elaborar um novo ser humano. Se não escrevesse o que *precisava* ser escrito, seria eu incinerado de uma vez por todas por aquela força, até me perder definitivamente em um estado tétrico: a indiferenciação entre as coisas. Neste momento a possibilidade da psicose passou a me assombrar e hostilizar, já que enlouquecer devia ser isso aí mesmo, ou um pouquinho a mais que isso aí. Depois que

revisitei as fotos do Nietzsche colapsado, passei a literalmente tremer de medo. As riquezas de um sentimento “mais real” aqui já tinham se degenerado num caos mental inteiramente dominado pelo medo. Os vestígios da coesão de um eu queriam com todas as forças reestabelecer o controle de mim, em paz. Reconhecia-me desta maneira: um vazio infinito de base em que a linguagem e os afetos criavam-se numa ambivalente unidade repleta de multiplicidades anônimas; e dos pensamentos se desdobravam diversas possibilidades de *eus*. Cada frase, ou até cada palavra, continha diferentes intencionalidades que podiam se desdobrar e se desdobrar numa multiplicidade cansativa. Desse vazio jorrava uma potência criativa que ameaçava o Elton com uma irrevogável desintegração. Não havia Mistério no reino das Ameaças, só desconfiança, angústia e pânico — e *muitas* multiplicidades. O corpo era uma coisa inóspita que estremecia com os intermináveis e odientos calafrios. Lampejos de eu querendo voltar ao normal mas havendo toda uma longa jornada de produção quiçá salvadora pela frente; pois aparentemente, rezava a lenda que ninguém me contou, a escrita seria a minha única porta de saída daquele inferno — então a ansiedade por conclusão era grande, embora ela piorasse tudo. De tréguas eu só conseguia desfrutar por algumas horas, ou dias no melhor dos casos.

Fiquei meses lutando contra isso, novamente sozinho, eu não estava em análise e não revelava esses acontecimentos a quase ninguém — pois, quem do mundo da normalidade, poderia verdadeiramente me compreender? Alguns amigos se preocupavam, a Bia me colocou diante de um caderno de desenhos mandálicos em branco para colorir — e nesse dia eu até me tranquilizei, mais na amizade do que pela atividade lúdica. Mas a desconfiança de que eu não seria compreendido era uma consciência bem honesta de que me faltavam, antes de tudo, as boas condições de comunicar esse estado (nesse sentido, escrever centenas de páginas já era a minha tentativa de providenciar, quem sabe, algum mínimo entendimento). Em poucas palavras, *eu* soaria insano se divulgasse, à flor da pele, que o *eu* era um efeito ilusório de alta continuidade, e que quem dizia isso, em mim, já não era mais *eu*.

Uma coisa é você apresentar essa ideia numa atitude intelectual, toda segura, numa conversa filosófica com começo, meio e fim; outra coisa é você apresentar isso em carne viva, com o olhar ardendo de perigo. No primeiro caso você é um pensador que ensina e

dialoga sobre a qualidade de objeto do “eu”, e no outro, um louco que inspira ameaças e reações defensivas a dar com pau.

Aos poucos aquela força minguava e dela eu ficava livre por uma, no máximo duas semanas e de repente lá estava ela de volta, super maldita, a lúcida agonia me invadia mais uma vez e sem propósito algum — dias e dias seguidos lutando contra as raias ácidas da loucura. Lembrei do sonho da ponta de faca infinita e pensei: isso já prenunciava a psicose, em que cada coisa só é sua própria imagem-existente, concreta, e *nada além disso*. De repente me via como uma pessoa amedrontada e severamente carente da estabilidade psíquica mais rudimentar, não podia compreender como já havia sido um aventureiro tão destemido e insensato com meus “estados mentais”, pois é, como assim, que espírito adolescente, como aceitara correr altos riscos sendo a psicose uma possibilidade tão aflitivamente próxima de mim!? Como alguém sai de casa para se envenenar com *ayahuasca*, por exemplo? Em mim essa força de entropia já não se aguentava mais, numa madrugada fui até o sofá da sala e vi as coisas como se fossem objetos holográficos: o plano da realidade era como uma cartolina 2D da qual eu havia descolado e me afastado como um astronauta à deriva no Espaço — perceber as coisas desse modo era horripilante. A própria realidade estava meio desacertada, desencaixada — já se estava passando então por um processo de *desrealização*.

Era impossível ocupar-me com qualquer coisa na televisão por mais de poucos minutos, já que do meu vazio glacial, a disponibilidade da atenção estava tão fatiada quanto as intencionalidades dos meus pensamentos. Passava naquela madrugada o filme *Moby Dick* (1956) e de repente enxerguei a insanidade do capitão Ahab (interpretado por Gregory Peck) a partir da minha própria batalha: “esse obsessivo acha que a Ameaça é um *objeto externo*, esse lunático quer dominar e vencer uma baleia! A Baleia é a própria vida, é esse VAZIO fervilhando aqui e aí, seu imbecil, seu cego, é a própria vida que quer nos esgarçar de vez!”

Mais um sopro nas brasas daquela fornalha e eu não saberia mais diferenciar se a voz vinda da televisão era minha ou não-minha, um eu ou um outro — ficava-se então vigilante, conferindo, checando e checando se em mim ainda se estabelecia essa diferença

vital, agora tão ameaçada, tão perto de ser rompida para todo o sempre. Reconhecer quaisquer alteridades era o meu último refúgio, minha última paixão. Mas era bem mais complexo que isso, que inferno! Eu mesmo já me tornara uma inundação de alteridades! Os próprios pensamentos eram simultaneamente *ipse* e *alter*. Então eu usava toda a minha força de vontade (restante) para tentar me conter e reorganizar num só *eu*, de preferência jogado de volta lá pro início dos pensamentos, como um criador dentro de uma realidade particular! Queria voltar a *experimentar* a minha interioridade como um PURO *ipse*, e que o *alter* fosse novamente ejetado lá pra fora da minha epiderme. *Voltar ao normal!* — tal era a minha prece em meio ao desespero. O corpo tremia e suava frio — até ele, o corpo, traidor, era mais *alter* que *ipse*! Os calafrios incessantes levavam a musculatura à exaustão e à decadência. Eu não sabia o que era pior, a loucura normalizada do Ahab ou a lucidez enlouquecedora em mim.

*We cannot abide that openness: it is terror to us*³⁸. Tem total razão aí o Thomas Pynchon. Como ele aguentou tudo isso? Nas crises agudas de pânico eu sentia o corpo gelado e a alma fria. “Preciso de ajuda, preciso ser internado e medicado”. No limiar dessa drástica decisão — da qual sofrera minha mãe —, veio outro pensamento desses que não fui eu quem criou, mas com um aspecto minimamente coerente e guerreiro, surgido como um troço de isopor boiando no meio do oceano escuro e atormentado, algo assim: *uma vez medicado vão te identificar como um doente... o remédio vai ser como a tentativa de afogar a baleia no mar... só vai atrasar a sua chance de atravessar essa etapa do processo. Aguenta e vai até o fim disso!* Se eu falasse para qualquer psiquiatra que eu não era o *criador* dos meus próprios pensamentos, o senhor da linguagem aqui no interior do meu próprio burgo subjetivo, mas um mero *efeito* dela, se eu falasse para um psiquiatra sobre a perplexidade que é *ver* que nenhuma coisa da vida está dentro ou fora de nenhuma outra coisa da vida, que o Real não está em posição geográfica nenhuma, eu sabia que pontuaria alto em algum placar do DSM. Sofrer com o impacto da minha própria verdade era então um distúrbio? Viver cegamente na ilusão de um eu que busca mais e mais ser um pleno “eu mesmo”, seria isso a sanidade?

38 (Pynchon, 2000, p.265)

Sem contar minha aparência meio degenerada: um magrelo todo suado e descabelado, com olheiras profundas, os ombros enrijecidos, por vezes tremelicando os braços e as mãos. Tragicamente, de todas as pessoas que eu conhecia, só em mim mesmo acreditava-se no fio tênue de lucidez presente em algum sertão do que eu passava, mesmo que perdido no meio de um emaranhado infernal de desconfianças — um grande amigo com quem eu teria importante interlocução, o Kito, meu querido irmão, nessas horas estava em algum cafundó da Índia, incomunicável, enfrentando seus próprios perigos. Nos picos da aflição, por vezes considerei seriamente me matar — que horror, eu talvez já entendesse então os suicidas, ou pelo menos alguns deles, os que decidem que é melhor morrer a tornar-se testemunha de uma realidade desintegrada, um Nietzsche catatônico. Pensava em minha família e escolhia ficar com aquela vaga promessa do “confia e aguenta!”. Muitas vezes eu usava a terceira pessoa do plural para melhor nos entendermos, meu coletivo de ipsalteridades. A ideia dos heterônimos do Fernando Pessoa era fichinha perto desse cosmos dilacerado. *Confia!*³⁹ — esse conselho totalmente coringa e sem razão era tudo o que tínhamos para me agarrar, então nos concentramos no empenho de *conter a pressão*, de reprimirmos o empurrão que queria se deflagrar de vez, e assim nos estraçalhar em quê? Em psicose, que merda! Minha nova análise pessoal não duraria muito tempo pois infelizmente não nos reconhecemos compreendidos tampouco ajudados pelo novo psicanalista, um cara gente boníssima e bem intencionado, mas claramente mais perdido que eu nessas questões todas. Fui à entrevista com uma psicanalista da Sociedade Brasileira de Psicanálise que em meia hora já afirmava que eu estava enlouquecendo. A boa notícia era que, segundo sua avaliação, talvez meu caso ainda tivesse *salvação* (sic). Agradei pela sessão, ela queria me salvar de verdade, levantei-me e nunca mais voltei — infelizmente aquela senhora afetuosa não podia entender o que estava se passando comigo, minha vida não se impulsionava para nenhuma *salvação* do eu. Nesse sentido, percebi que ambos analistas fizeram intervenções clínicas de recuperação egóica — e de fato essa até era a minha prece nas madrugadas, voltar ao normal —, mas algo em mim recusava terminantemente essa proposta conservadora. Eu precisava ir até às últimas consequências

39 Embora eu estivesse girando pelo labirinto infinito da desconfiança, aqui bem apresentado: *De repente a loucura do Cavaleiro tomou consciência de si mesma, e a seus próprios olhos se desfez em parvoíce. Mas será esta repentina sabedoria da loucura outra coisa que não 'uma nova loucura que acaba de entrar-lhe pela cabeça?* (Foucault, 1978, p.45).

e atravessar o caos. Não podia “voltar atrás”. Na nossa situação, voltar atrás seria como a estabilidade artificial da melhor medicação, seria como caçar baleias. E tornar-me um Ahab, jamais, melhor que isso seria voltar ao triste planejamento de um suicídio.

Nos momentos em que o pressionamento baixava e eu conseguia funcionar aparentemente ok, aceitando que mesmo fora do controle dos pensamentos aquele meu corpo falante ainda conseguia performar socialmente, esse foi também um período precioso: mergulhei na obra de Martin Heidegger através de uma sugestão acolhedora do professor Nelson da Silva Junior, que também me apresentou ao Juliano Garcia Peçanha. Com o Juliano, pude ressoar tormentas e traçar uma amizade pelo lado de fora do mundo. Nosso contato durou alguns meses e infelizmente paramos de nos ver, sentia um misto de carinho, medo e preocupação enormes por ele (e por mim).

Aí dois eventos transformadores:

1. Saí do quarto numa noite já num estado catastrófico. Escrevia há dias a primeira versão (trágica) de *Weltknoten* e estava novamente perdido em holografias. Tentava até cunhar uma definição para as verdades secretas da “loucura neurótica”. Vi o meu grande amigo Ivo ali na sala, bem na minha frente, e não sabia a quantos quilômetros de distância ele estava de mim. Ele se levantou com lágrimas nos olhos e veio me abraçar, lá do outro lado do abismo holográfico. Não lembro o que dissemos, mas choramos juntos. Ivo abraçou-me forte, com amor genuíno, e trouxe-me de volta ao espaço positivo do mundo. Esse abraço vital me curou do medo por alguns meses.
2. Mas numa derradeira madrugada de 2011, especialmente agonizante, atingi finalmente o perigo extremo daquela situação: o corpo fervia como puro sintoma — angústia, susto, tremor pútrido, epiderme azedada e suada, músculos exaustos, intermináveis calafrios e espasmos. Eu não aguentava mais a porcária daqueles incessantes calafrios na nuca e nos ombros, já doíam demais. Descontrole e ameaça materializaram-me no próprio medo da loucura e já não era mais possível continuar assim, aquele era o meu último dia. Era o limite e o meu ponto final. Nem a delícia do abraço dos familiares e dos amigos amados trazia-me alívio. Eu só tinha três opções para dar o basta: buscar a dopagem medicamentosa da psiquiatria (fora de cogitação), matar-me de vez ou

aceitar a deflagração da loucura. Sentia uma espécie de bexiga inchar dentro de mim num sentimento de ameaça profunda, aridamente pontiaguda, e eu estava há dias segurando esse ar, essa onda, tentando conter o balão de estourar de tanto vácuo expansivo (falo isso pois a sensação dolorosa era exatamente essa, uma força vazia e irrefreável que queria me empurrar para dentro e me puxar para fora, simultaneamente). Decidi que a terceira opção era a melhor. A *decisão* de assumir as consequências extremas da minha singularidade, o *amor fati*, claro, renunciar da luta inútil contra o estouro da bexiga psicótica. Assim precisa ser. A possibilidade de atingir o meu destino, mesmo que fosse um psicótico, deu-me um pouco mais de coragem para o ato de suicídio mental. Senti o ápice do pavor. Já não se suportava mais viver naquele modo protopsicótico. Então é isso, para nós já chega, esse é meu fim e que aconteça o que tiver de ser nessa nova vida enlouquecida — foi assim que me soltei, cedi num mesmo gesto a rigidez do corpo e as resistências. Imediatamente senti o balão inflar para todo lado, mas ele já estava eternamente estourado, desde sempre. Passei do *crux*, simplesmente. Passei por um milagre inexprimível e inesperado. Uma claridade maravilhosa retumbou no meu peito e desligou imediatamente todos aqueles sintomas. Além do tempo, através do tempo, desde sempre, de uma só vez. A vibratória e serena verdade. A tão amável e misteriosa Cura.

Uma nova figura de espírito diagonal: vi que a copa da árvore eram suas próprias raízes, ou seja, uma grande brincadeira. Gargalhei chorando de felicidade — chori —; o deleite da graça indomável da vida. Havia uma ventania selvagem e sagrada naquele novo ser, na fonte de todos os amores, o Vazio-Criador. Assim como a vida se Realiza, bem no momento *menos esperado* de toda essa breve trajetória, que já não era apenas “minha”. O n(ser)ão nem dentro nem fora de mais nada. A Criação transborda!



Figura 6. “Bompratodos? a vida ameaça o medo da vida” Poesia de rua de um autor desconhecido. Fotografia de Thiago Fogolin.

Entendo que o Mistério *exigia* através de mim a sua livre criação e passagem. Faltava em mim o gesto decisivo da confiança no destino: o suicídio dourado que gestava a própria vida. Eu podia confiar nesse ímpeto de realidade. Tanto ceder da ilusão do controle quanto fluir através dessa mesma fragilíssima ilusão de agência sobre mim mesmo. Esse fluxo-contrá-fluxo é todo ele *real*. Tanto faz, pois quando bem se quiser, isso vai e vem. Padecia até então não de uma iminente psicose, mas somente do *medo* de tornar-me psicótico — questão crucial de minha vida, até ali mais inconsciente que consciente: perdurava em mim o receio de que eu pudesse ter herdado uma psicose transgeracional e presente no lado materno de minha família.

Aceitei-me como efeito de uma Criação para além de mim mesmo, pois dava pra ser assim de agora em diante, inclusive essa nova composição passou a ser um *sine qua non* da minha felicidade. Relato tudo isso para caracterizar dois elementos fundamentais dessa sofrida trajetória: a derrocada da mentalidade transmudana e o assentamento profundo de uma *confiança* nas potencialidades transformadoras do que aqui venho nomeando de Mistério. Falo de uma espécie de confiança, ou coragem — um cristão talvez chamasse de fé

—, que possibilita o impensável atravessamento das defesas psíquicas presentes nos medos (de loucura, morte, descontrole, etc) e nas angústias de *desintegração da realidade*, ironicamente levantadas nas últimas bordas que precedem e evitam a “realização mística”. São as vozes atormentadas de “não pule!” diante desse abismo que nos olha de volta, pois nele, de algum modo, já estamos lançados.

Para concluir essa introdução aos relatos de 2019-2021, menciono brevemente mais alguns acontecimentos precedentes:

Em 13/11/2012 fui com minha ex-esposa Renata à Tromsø, cidade localizada no extremo norte da Noruega. Tivemos a sorte de contemplar uma linda madrugada de auroras boreais. Menos vinte graus célsius e mesmo assim passamos várias horas ao ar livre, abaixo das rajadas luminescentes que dançavam pelo céu. Não era o mar, a lua, o fogo, a orquídea, o arco-íris, a estalagmite, o relâmpago, a tempestade — eram colossais cascatas de luzes astrais surgindo da escuridão sideral, fluorescendo de verde, violeta e vermelho, serpenteando gloriosas pela vastidão do céu. E apesar de coisa tão nova e surpreendente, que mais parecia uma realidade onírica, apesar de ser um fenômeno de beleza inaugural para meus olhos, estranhei por instantes a ausência das maravilhosas pulsações no peito e no topo da cabeça, senti falta que a “visão mística” não jorrasse junto das auroras. Estranhei por alguns minutos esse fato, a ausência de um desdobramento nirvânico. Deixei essa ideia de lado e voltei a curtir essa noite inesquecível, tão bem acompanhado.

Mais para o final de 2014, eu dirigia um carro pela congestionadíssima avenida Sumaré. Buscava, quando parado, alguma distração para passar o tempo perdido no trânsito. Encontrei diversão em bolar palavras com as letras das placas dos carros parados ao meu redor. Reparei então que o carro da frente era da marca Nissan (ou Honda, não tenho mais certeza). A luz do sol refletia intensamente em um ponto do logotipo do carro, prateado e especialmente reluzente. Sem razão, fui capturado por essa cena, e aqueles sinais corporais apareceram: a abertura pulsante e prazerosa na cabeça, testa e peito. A coisa irrompeu com tudo fui tomado pela alegria mística, trazida pela beleza singular daquela pequena e imensa luz. Não descrevo neste parágrafo as características imediatas

dessa experiência, pois quero apenas apontar para o seguinte: naquele momento, visitou-me a memória das auroras boreais, lembrei-me do “Amor nirvânico” que não passei com as luzes titânicas, o que me fez gargalhar, agora, no trânsito da avenida Sumaré, com o Brilho que atravessava pela luz refletida no objeto, ao meu ver, mais banal e sem valor que existe em nossa sociedade capitalista: a porcaria do logotipo de uma indústria multinacional. Não com as luzes das auroras boreais, mas com as luzes refletidas na bosta de um logotipo? Quase uma piada com o meu passado de publicitário. Não, a vida derrubava as lágrimas da Transgressão para muito além dos símbolos humanos e para muito além das minhas próprias ideias e expectativas. Isso que se assoma quando quer e *jamais* quando eu quero, sem o compromisso com qualquer grandiosidade ou pequenez, banalidade ou moralismo, livre de qualquer liturgia ou simbologia sagrada. Isso é selvagem para além do selvagem.

Escrevo isso para enfatizar que além dessa *confiança* no Mistério, acabei desenvolvendo uma desmotivação em *tentar entender e promover* esse tipo de Realização. Sobretudo via objetos ou situações supostamente privilegiadas, como que sagradas em si mesmas. Assumi que nada é sagrado em si, pois sagrada é a abertura, sagrada é a Realização de qualquer coisa.

*Divino sou, por dentro e por fora, e torno sagrado tudo o que toco e me toca,
O perfume destas axilas minhas é mais fino que uma prece,
Esta cabeça é maior que bíblias, igrejas e credos (Whitman, 2011, p.63).*

Tive um sonho inesquecível, acho que em 2015. Estava muito escuro e eu dei um salto mortal num gigantesco despenhadeiro como quem pula na piscina de um clube, sem pensar. Lançava-me de tamanha altura por um impulso de vida. A viagem foi prazerosa. Desfrutava com gosto e alegria de um fortíssimo anseio vertical, e brincava de vez ou outra empurrar as paredes do penhasco com os pés, como num rapel sem corda, e numa velocidade assombrosa. A queda parecia não ter fim, o vento vibrava vigorosamente a pele do rosto e dos braços, o frio na barriga subia pela espinha até o topo da cabeça. Turbilhão da mais simples vivacidade. Demorou para que os meus pés finalmente alcançassem o chão, num pouso tranquilo. O corpo pousava suavemente na terra, ileso, sem me causar surpresa

alguma. Só no instante seguinte, agora sim, uma noção aflitiva dos perigos desse abismo surgia em mim através da horrível descoberta de que outras pessoas caíam ou também se atiravam lá do alto, não havia como saber. Sofriam elas de um desfecho bem diferente do meu: arruinavam-se uma por uma, cada pessoa se espatifava brutalmente no chão. Jorrava sangue e saltavam nacos de carne e de ossos por toda parte. O som bizarro de corpos rebentando. Escuridão e sangue. A chuva de tijolos se rachando com violência no chão. Uma chuva esparsa de desfigurados, insensatos, insanos e suicidas. O sentimento do absurdo ficou de repente alarmante, eu não podia ajudar ninguém: meu grito de prudência não alcançava os ouvidos dos que caíam lá de cima, e no meu perímetro só haviam os fragmentos de corpos, e o sangue esguichado que me cobria a pele. Era hora de sair dali. Caminhei por um campo aberto, pacientemente, até chegar ao mar que despontava no horizonte. Era bom sentir a escuridão grave e tranquila. E ali, na madrugada da alma, no firmamento da solidão, pude contemplar a água do oceano brilhar esplendorosamente de uma luz própria, num azul marinho iluminado, misterioso. Jamais havia visto uma praia tão bonita. Senti que o azul brilhante era a cor da eternidade. Banhei-me nessa água paradisíaca... lavava do meu corpo o sangue dos despedaçados. Só então acordei.



Figura 7. Abismo 2

*I live not in myself, but i become
Portion of that around me; and to me*

Levei o sonho para a análise, já era acompanhado pelo querido Mauro Mendes Dias desde o início de 2013. O sentimento de alívio vindo do sonho era tão forte que não havia buscado interpretações até a sessão. Se eu podia assumir meus saltos sem pensar, o sangue psicótico não era meu, decisão sobre a desconfiança de qualquer possível transmissão genética em minha família. Com o Mistério eu me lavava desse medo (lembrei-me, na sessão, da expressão “sentimento oceânico”, citado e tão mal compreendido por Freud em *O mal-estar na civilização*). O sonho ainda parecia trazer o seguinte: não poderia eu prevenir tampouco incentivar genericamente, a qualquer um e em qualquer ocasião, a simplesmente “saltar” nesses abismos. O sonho vinha em boa hora, desse dia em diante me desapeguei dos últimos resíduos de uma desconfiança muito arraigada. O sonho livrava-me de vez daquele meta-medo, ou seja, o medo de voltar a sentir o medo da indiferenciação psicótica (como em 2011).

Escrevi um dia como espécie de conclusão sobre o meta-medo:

da vazão de vida uma visão:

é enlouquecedor o medo de ser-louco.

e o desprezo da sociedade contra a loucura revela

como é normal sentir medo da loucura.

estamos profundamente enlouquecidos de ser-normal.

Por fim:

No eixo do discurso místico, já existem os termos orientais como samadhi, satori, nirvana, etc. Que por trazerem consigo uma milenar bagagem das tradições, conhecimentos religiosos e filosóficos (hinduísta ou budista, por exemplo) acabaram por me causar mais embaraços que facilidades na difícil tarefa de pensar e comunicar a mística. Como utilizar

40 Lord Byron (1788–1824) em Childe Harold, Canto iii. Stanzas 71–75 <<https://www.bartleby.com/205/17.html>>

esses termos sem pagar uma exorbitante cota de pedágios: trazer junto delas um percurso de definições, contextualizações ao longo da História, suas diferenças entre os diversos pensadores e as diversas tradições, traçar ali as minhas ressalvas, cavar nelas um espacinho mínimo de novidade, ou seja, estaria eu diante de um excesso de cultura e simbolismo, pois inúmeras ideias e obras orbitam ao redor de tais palavras.

Apareceu-me de chofre a palavra *Weltknoten*. Escrevi-a num caderno não sabia ainda o porquê. Demorei até para lembrar-me de onde ela vinha, de que contexto, de que livro, e somente depois de alguns dias achei-a nas anotações de meus estudos em Schopenhauer. Na filosofia do Schopenhauer⁴¹ era um meio de nomear um nó (*knoten*) entre os dois mundos (*Welt*): o nó entre os mundos como Vontade como Representação, entre o querer e o conhecer. Só que em mim *Weltknoten* já não tinha mais compromissos com esses conceitos. Ela estava esvaziada de sentido, só interessava ali o exoesqueleto abandonado de uma cigarra grudado em minha árvore, livre para um uso fragilíssimo mas inteiramente novo. Era uma possibilidade de apelidar a Realização mística através do meu nó *transingular*:

WELTKNOTEN → Mundo, Alteridade, Outro.

WELTKNOTEN → nós, amizade, sociedade, laço, cultura, multiplicidade (presente também na própria criação das diferentes possibilidades dessa palavra, e das múltiplas línguas).

WELTKNOTEN → *well*, o bem, a benção, o *amor* e a felicidade. Também a *fonte* e o *poço*.

WELTKNOTEN → L O WE, love-we: o amar através de nós (*knoten*). Também LOW: baixo, chão, o mundano.

WELTKNOTEN → o *Kosmos* de Walt Whitman, o *korpo*.

WELTKNOTEN → nó, o emaranhamento e a passagem *transingular* dessa mesma totalidade de mundo.

WELTKNOTEN → a abertura abismal no nome próprio *Elt o n*. Também uma variação disso em *weltknoten*, sendo o ton de *Elton* invertido como *not*: EL NOT (*o não*). O eu paradoxalmente incluso, abismado e rasgado na totalidade dessa palavra.

WELTKNOTEN → *no*, o não-ser, o vazio. Também o apofático.

WELTKNOTEN → *take note*. A linguagem, o dizer e a destinação testemunhal de *Weltknoten*.

⁴¹ (Schopenhauer, 2017, p.160)

WELTKNOTEN → notem. Aqui uma ambivalência: por um lado o *desejo de transmissão do Amor* (que notem o Welt), e por outro o *anseio de reconhecimento e a demanda de amor* em suas várias dimensões. A carência e a demanda por enlaçamento social.

WELTKNOTEN → sua proximidade sonora com *Elton Pinotti*, o sobrenome do meio.

WELTKNOTEN → inverso de TON: *TON 618* é atualmente o quasar que gira em torno do buraco negro mais massivo por nós já localizado, com uma massa de 66 bilhões de massas solares. A luz deste quasar é tão brilhante quanto 140 trilhões de sóis. Buraco negro e luz.

Mesmo que inominável, Weltknoten é o meu nome impróprio — um modo de chamar essa realidade imprópria que se cria incessantemente. Weltknoten é o que sobra, de subjetivo, desse fluxo realizador que veio se chamar através de mim. Jamais como uma consciência-matéria individual. Em última análise, algo entre o conceito e o testemunho, um jogo Transingular. Além disso, chega a ser engraçada a ironia presente no nome próprio Elton, que quando se olha no espelho e se lê de trás pra frente, vira Notle: *not le* (não o). Assim sendo que, num fluxo cíclico e poliglota de vai e vem, na ida e na vinda de mim mesmo, fica assim: *elton not le elton not le (...)*. Nesse ioiô existencial (no *fort da* de mim mesmo), existo na ida mas sem haver na volta, e vice versa. O ser-e-não-ser Elton que se cria em Weltknoten.

Sou aqui então uma cobaia voluntária. O corpo de Weltknoten (a mais viva Realização transingular) cria Elton (uma biografia e uma subjetividade); pois não há Weltknoten sem a explícita abertura de um Elton.

Weltknoten é dessas palavras limites que não nomeiam aquilo que vieram nomear⁴², mas que prestam uma homenagem natimorta ao nascimento do si mesmo, palavras que flertam com o irrompimento de um Real, que acenam para a fraqueza da linguagem ao mesmo tempo em que nos *subjetiva de modo (trans)ingular*. Weltknoten traz consigo um fracasso muito valioso: posiciona-se desde as bordas da linguagem, tanto em seu fim

42 Como no poema *As três palavras mais estranhas* de Wislawa Szymborska: *Quando pronuncio a palavra Futuro,/ a primeira sílaba já se perde no passado./ Quando pronuncio a palavra Silêncio,/ suprimo-o./ Quando pronuncio a palavra Nada,/ crio algo que não cabe em nenhum não ser* (Szymborska, 2011, p.107).

quanto em seu começo. Sugere uma abertura êxtima para além do refúgio íntimo das identidades. Por fim, essa palavra não deixa de ser uma mera brincadeira no registro mais comum do possível, como quando me distraí em criar palavras com as letras das placas dos carros, antes de ser atravessado por um raio de luz qualquer, ou seja, uma potência lúdica que se cria e expõe. Weltknoten não deixa de ser, também, uma ridícula logomarca.

Por último, vale dizer também que Weltknoten, o nó transingular no Mundo, é um termo que só serve para a elaboração deste ensaio. A palavra nem sequer aparece em meus pensamentos cotidianos. Fora ou além dessa escrita, o conceito perde o seu cabimento ou sua *razão de ser*, faz-se tão mística quanto as palavras “terça-feira”, “cascata”, “garganta”, “amor”, “maracanã”, “café”, etc.

o que se poderia chamar de um nó racional da [tran]singularidade, do evento e da verdade. Esse nó deve inventar uma nova figura de racionalidade porque cada um sabe que unir [tran]singularidade e evento à verdade é, na tradição clássica, como tal, um paradoxo. É precisamente desse paradoxo que deve centralmente tratar a filosofia contemporânea (Badiou, 2018, p.41)

O mundo — enquanto absolutamente, irreparavelmente profano — é Deus.

Giorgio Agamben⁴³

♪ *Relapse — Colin Stetson*

A primeira versão dos relatos se dividia por datas numa estrutura de diário e em grandes blocos separados pelo respectivo ano (2019-2021). Por sugestão de Gilberto Safra, atento ao estranho fato de um *evento* ao mesmo tempo se inserir e ultrapassar a experiência cronológica, decidi separar os relatos não mais pelas datas, mas pela *barra diagonal* da estrutura simbólica de uma data (_ / _ / _). A diagonal é uma forma interessante pois representa uma terceira margem em relação às verticalidades e horizontalidades. A diagonal é assim o ícone da mística mundana.

Os relatos seguem uma confecção em dois tempos, e assim apresentam diferentes camadas de escrita. Primeiramente as anotações feitas nos dois “cadernos místicos” — na maior parte das vezes, foram poucas frases ou parágrafos brutos —, depois a passagem desses pequenos textos para uma nova criação, já digital.

A seguir, [na cor azul](#), reproduzo literalmente o que estava registrado nos cadernos, as anotações que em outros momentos serviram como disparadores para novas experiências de escrita criativa — essas que seguem na cor preta tradicional.

Algumas ideias do caderno nem foram aqui reproduzidas, pois somente me provocaram segundas e terceiras ideias e reflexões. Outros relatos foram produzidos horas

43 (2017, p.84)

depois dos eventos narrados, resgatados apenas pela memória ainda vibrante por tais acontecimentos.

Como introdução, acho também relevante registrar o seguinte: ao reescrever partes do caderno na tela do *word*, foram as ideias imprevistas as que mais se escreveram — quase como em um exercício de psicografia, mas um em que não são “espíritos agentes” quem sussurram palavras.

2019-2021

/

♪ *House of Fire* — Mikko Joensuu

Uma tristeza enquanto dirigia pela região da Vila Mariana.

A constatação de que todas as minhas possíveis reflexões, todos os meus pensamentos passam errando por aquilo que mais desejo saber. Por alguns instantes melancólicos percebi como minha imaginação era um quarto sem janelas para a própria vida — uma versão ainda mais drástica do mito da caverna, carente da segunda parte em que fulano se liberta para uma clareira, e acessa com a musculatura das próprias pernas o campo aberto da vida. Fiquei estranhamente arrasado com esse lamento meio tolo, sentindo-me afastado da realidade. A tristeza me conduziu ao choro: senti-me preso ao equívoco e ao limite intransponível do pensamento.

O que me fez lembrar depois de uma passagem atordoante do Philip Roth em *American Pastoral: The fact remains that getting people right is not what living is all about anyway. It's getting them wrong that is living, getting them wrong and wrong and wrong and then, on careful reconsideration, getting them wrong again. That's how we know we're alive:*

*we're wrong. Maybe the best thing would be to forget being right or wrong about people and just go along for the ride. But if you can do that — well, lucky you*⁴⁴.

A aceitação vai se mostrando novamente uma via. Aquele amor súbito entrou talvez pelo vão das janelas do carro. Como se eu não me desse conta do quão abafada andavam as coisas ao meu redor, até que o *alívio* causado pela inesperada lufada de ar fresco me fizesse perceber. Que essa graça de ser-no-universo simplesmente brota em luz. Revela-se. O que não significa alcançar uma espécie de conhecimento especial sobre a realidade.

Aí já me fez lembrar mais uma vez de Heidegger, dizendo que “o ser irrompe com uma singular estranheza”⁴⁵. É verdade, e não deixa de ser estranho o fato de que a expressão “o ser irrompe com uma singular estranheza” não transmite o impalpável ser, não transmite o irrompimento, tampouco *como* vem a ser *estranha* essa ventania. Não faz sentir a viva obviedade da travessia. Não é nada de estranho no sentido de esquisito, de indesejado e bisonho, como seria encontrar um escorpião de quatro caudas voando por aí.

As lágrimas no rosto já eram de gratidão e amor, e a noite se renovou com imensa beleza e simplicidade. Até o tráfego lento da avenida Vergueiro ganhou vida, pois é tão misteriosa a atmosfera em trânsito quanto seria em qualquer outro lugar. O ser amável para além de si mesmo.

Ou como foi jorrado pela minha boca lá na minha “primeira” trepada com o Universo — o primeiro “samadhi”: *vou passar a vida toda buscando aquilo que já sou*. Isso pela condição irreduzível de eu-não-ser.

Quem matou Laura Palmer? Não sabemos logo de cara. Isso te leva ao segundo, terceiro, quarto episódio de *Twin Peaks*, até o fim. Pelo enigma narrativo, pelo suspense do desconhecido, somos provocados a continuar obstinadamente, porque queremos *saber mais*. Queremos saber até matar a curiosidade.

44 (Roth, 1997, p.35)

45 (Heidegger, 1969, p. 49).

Realizar um mistério não consiste em matá-lo, desvendá-lo. Supomos também que um “sábio” é aquela pessoa que desvendou grandes questões da existência, resolveu enigmas e acumulou largo conhecimento. Mas a sabedoria da Realização é amar com aquilo que não se sabe... e isso não pertence a ninguém.

Transpassar-se... deixar ser pelo Desconhecido...

Foi o que o passeio na Vila Mariana fez lembrar, mais uma vez: o avivamento do Mistério criador que jamais se resolve, nem se acaba.

/

Algo vinha me impelindo a não sei o quê. Sentei no chão de casa, uma Graça insustentável vinda do nada, e um desejo vindo de mim, de que Você se reconhecesse em cada dobra da realidade. Jorro de felicidade que reaviva tudo ao meu redor. O corpo é levíssimo, não está separado de mais nada.

♪ Wind In Our Ears — Jónsi, Alex Somers.

Lembrei-me desse diário ainda com as folhas em branco. O peito luminoso e uma caneta falida. Escrever no efluxo da vida. Não sei fazer isso.

Lá no chão, pensei que já vivi algumas boas vezes essa benção totalmente desmerecida e amoral. Preferia repassar essa visão para qualquer outra pessoa que não eu. Um pedaço daquela rocha mexicana chamada bornita (linda, parece uma nebulosa petrificada), um objeto mágico que eu abandonasse num banco do metro Paraíso, para alguém pegar pra si. Implorei que isso se repassasse a outro.

Escrevi então no caderno: *Impulso de amor sem fim. Água raz! Luz humilhante do nada! Hoje eclodiu feito cura! Eu estava há dias enclausurado em mim mesmo. Se escrevo é porque sou muito fraco, eu não aguento essa paz revolta. Pobreza poética, me senti ainda*

menos capaz diante desta já impotente vontade de repassar, eu, a aventura mística. Fiquei então muito preocupado com os rumos do doutorado — pensei que não há meios de realizar a proposta que assumi. Nem escrever sobre o tema eu consigo. Escrevi outra coisa, no sentido de que talvez tivesse de cancelar a tese em virtude dessa minha inabilidade com as palavras.

Fui calado pela paz indomável, passado de volta ao que me faz confiar na *decisão*.

Repassa!

Depois reparo na palavra escrita e a percebo rindo. Estou rindo dessa coisa criativa. Rio porque me separei da “Re” em janeiro. A muito amada Re passa e o amar fica, regenera, continua a passar e atravessar. Chorava no *knoten* de dois *Welt* concomitantes: não mais poder dar o meu amor à Renata, e não poder repassar o corpo da Visão a ninguém. Essa coisa aqui transborda sem objeto.

Vejo que não existe meditação. Vejo que não existe um “nirvana”, pois o que há é a própria vida — *há vida*. Há realização. Antes eu me sentava e de olhos fechados e pedia por um pouco mais de lucidez, um naco a mais de realidade.

Não há festa de gala na selvageria. A vibração da realidade está em tudo, no cri cri da cigarra, no luto, na porcelana e na gota do Pinho Sol — estou fazendo faxina em casa.

Me peguei sentindo vontade de agradecer as mulheres e todos os amigos que me amaram e que muito amei. E amo. Foram todos muito maiores, generosos, gentis e cuidadosos que eu. Por instantes sou seduzido pelo pensamento depreciativo de que eu não mereço a benção, de que sou pequeno e mesquinho demais, egoísta demais.

Não tem nada a ver com isso. Não faz as vezes de um maldito juiz — pelo contrário, Isso me empurra mais uma vez ao inexplicável fluxo.

No caderno rabisco a frase: *Paciência, não há cuidado na exigência de domínio do tempo*. Mas não entendi muito bem o motivo dela.

Quando larguei o caderno e retomei a faxina, cerca de meia hora depois voltaram as lágrimas. Nada a ver, estava ali pensando nos desagradáveis deputados que votaram pelo

impeachment da Dilma Rouseff, uma matilha de imbecis clamando pela “família”. Justificavam o golpe parlamentar pela “família”, por “Deus”, pela “pátria, pela família e por Deus!”. A lembrança deve ter me assaltado depois de haver pensado na questão do egoísmo, mas principalmente pela ideia de que eu “rompi a minha família” com a Re. Deputados que violentaram o país num hino trágico, numa defesa neurótica do que está sempre mais perto e encostado no eu. O cercadinho do eu. O latifúndio do eu. A pátria do eu. A glória de dEus. E no consultório, na lupa da sinceridade sofrida e ainda arrogante de alguns homens especialmente dominados pelo impulso de dominação, vejo que subjagam suas próprias famílias. Defendem o seu domínio como a coisa mais familiar. E olhando pra mim, neste momento, reconheço que o que o eu domino melhor, ali na escrita, é escrever justamente sobre o que *não é amar*.

Beijo os meus gatos, rego as minhas plantas. Sinto-me vivo.

Quanto carinho por ela, e que saudades. Poucos meses atrás a Renata me perguntou, após eu ter retornado do alto de uma cachoeira na Chapada dos Veadeiros (eu havia escalado a cachoeira pela encosta e encontrado uma pedra lisa e confortável para deitar), um pouco chateada e preocupada, por que eu queria tantas vezes “ir aonde as pessoas não vão”. Essa pergunta me desconcertou, fiquei sem graça por não ter nada a responder, nada de tranquilizador. Pensei depois comigo que, em realidade, quero ser visitado pelo lugar que jamais consigo ir. A região que *ninguém pode ir* — apenas ser levado. E agora escrevendo, lembro mais uma vez daquela ótima frase de Heidegger: “Estranho salto, que provavelmente nos convencerá que ainda não nos demoramos bastante ali, onde propriamente já estamos”⁴⁶.

Lavando a pia da cozinha, a serenidade espalhada pela casa, pela música vinda da sala, admitindo a paz de não saber escrever sobre essa coisa que se amplia e espalha. Aceito o presente negativo da Vida: faltar-me o dom da poesia. Assim fico também privado do orgulho de ter escrito bem, da loucura de ter domado qualquer evento enquanto um jogo de palavras. Quando tento escrever ativamente sobre a mística, o que resulta é uma selfie tirada com a máquina das palavras. Hoje só tenho meios de descrever essas ideias aqui, em

⁴⁶ (Heidegger, 1983a, p.183).

vão, e escrever que não sei escrever sobre o que se chama pelo amor. Sinto a alegria dessa impotência porque de fato não sou *eu* — o que ama escrever é esse impulso de Heterografia. A imagem aqui é a mais banal: um homem de joelhos no chão da sala, chorando com um pano encharcado de detergente Ypê.

♪ *In The Sea (Drowned)* — Jónsi, Alex Somers.

/

♪ *Inspirit* — Julianna Barwick

Estou na praça Borborema em Perdizes. O dia está lindo. Mais uma vez sinto a dor de não poder transmitir o que é a vida-criadora a partir da terceira margem. Não trago ao papel as novidades desse desdobramento transumano — gostaria de poder, confesso. A linguagem hasteia a bandeira branca e admite a derrota... Estou rindo com o caderno em mãos, sem ter por onde começar o relato da Cambalhota cósmica. Achei então que convinha primeiro esclarecer a diferença entre a *impossibilidade de representar* e a *dificuldade de representar* (pois foi *difícil*, por exemplo, quando desenhei um retrato realista de um rosto humano).

Lembrei-me de um analisando que muitos anos atrás fez uma metáfora interessante sobre o limite problemático da linguagem, uma ideia que vou agora adaptar.

Uma pessoa pressionada a relatar a outra, que nunca tivesse visto o mar com os próprios olhos, e que nunca tivesse visto imagem nenhuma dos oceanos, nem seus diversos sons, ruídos e estrondos, nem sequer escutado qualquer descrição sobre a vastidão da vida marinha e dos seres abissais, ou seja, para quem o mar fosse ainda uma absoluta novidade,

então o problema seria o seguinte: ter de explicar a essa pessoa “o que é o mar” não com palavras, mas com 3 peças retangulares de Lego, da cor amarela.

Claro que a linguagem verbal seria bem mais adequada para provocar a imaginação alheia (“uma piscina profunda e sem fim”) do que a movimentação de peças de Lego sobre uma mesa. Mas no assunto mística, a sensação permanece esta, a de que a linguagem toda são também três peças plásticas e monocromáticas.

Essa totalidade é um movimento de criação incompleta e inimaginável, uma potência que eclode através do milagre de qualquer coisa. O que disso imaginarmos, ainda *não é isso*. Hoje é o que consigo não-dizer.

Carinho!

my heart

is a pen

*in your hand*⁴⁷

/

Mais cedo escrevi diversas vezes a palavra amor no caderno. Na tentativa de me acostumar com o desgosto dessa atividade, como num exercício físico lá pelo segundo, terceiro dia de academia, já limitado pelo ácido lático acumulado nas fibras.

Por um lado, a mera curiosidade não canaliza ímpeto suficiente para o que se deseja eclodir mais além das complexas bordas. Por outro, quando noto a tenacidade do meu desejo de aguçar a realidade, em mim ou nos outros, quando isso é mais uma atitude paladina minha, tal postura também não vem a ser abertura. Não é assim que a coisa se passa.

Se a palavra amor bastasse para realizar a criação amorosa, poderíamos construir um altar monolítico em nossas casas. Mas se você gasta meia hora escrevendo “amor”

47 (Rumi, 2006, p.169)

como num exercício de caligrafia, amor perde todo significado. Com sorte, o vazio vai dando os ares: é fundamental não saber o que é amar.

amor

amor

amor

/

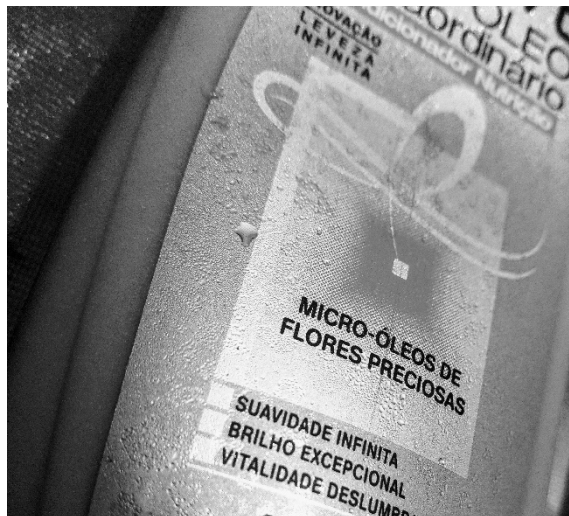


Figura 8. Xampu

Inovação, Leveza infinita;

Suavidade infinita.

Brilho excepcional.

Vitalidade deslumbrante.

by L'oréal Elseve Paris

Você já tomou banho com o transbordante xampu *Óleo Extraordinário com micro-óleos de flores preciosas* da L'oréal Elseve Paris? Recomendo. Só que abre uma fenda preciosa bem no meio do couro cabeludo. Pro resto da vida. Você vai ficar meio estranho depois disso. Corre o risco de amar.

Em 2012, detive-me por cerca de trinta minutos no autorretrato de Hariton Pushwagner, num salão do museu Kode de Bergen. Uma espiral de infinitos anônimos assistida por infinitos anônimos. Ou seja, dei de cara com o meu próprio autorretrato de 2011, mas pintado por um outro. Tirei duas fotografias:

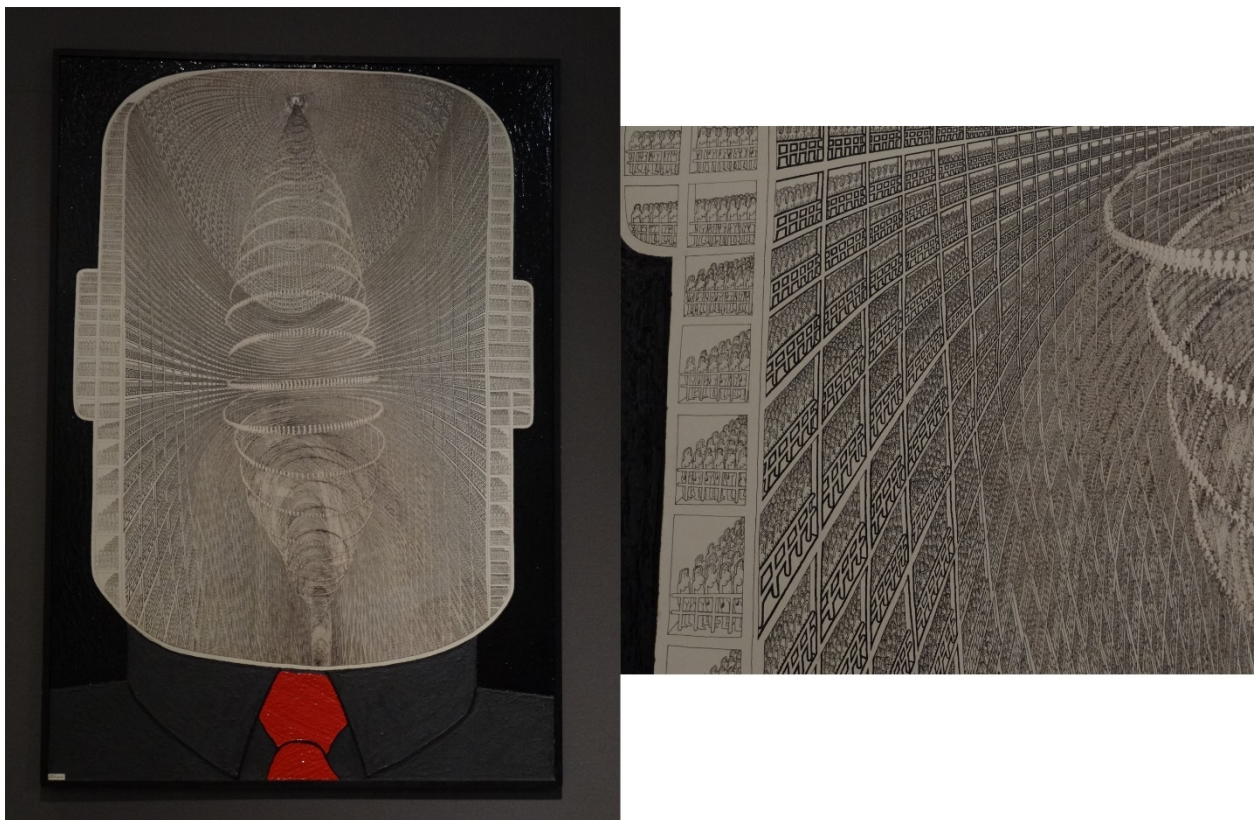


Figura 9. Retrato de Hariton Pushwagner

Será que as pessoas desses corredores estão numa fila para depois entrarem também na espiral? Será que a infinitude se estende tanto horizontal quanto verticalmente? Nesse caso, seria eu um desses inúmeros observadores da espiral, do lado de cá do horizonte da tela,

engolido agora pela tela? Será que dentro da cabeça de cada um dos anônimos essa mesma estrutura de interioridade infinita se repete? Por exemplo na minha? Se algum deles pular desse parapeito, cai pra sempre ou encontra um chão? Ipse é a totalidade dessa grande cabeça? Foram algumas das perguntas que me fiz, mas sem me dar o trabalho de respondê-las.

/

As coisas estão se gerando voluntariamente e tenho prazer de ser atravessado. Psicografo a paz materializada em cada coisa ao meu redor — é um mistério refrescante que fornece *graça* no olhar, na escuta, na pele, no pensar... em tudo que se realiza. É um grande estado de nascimento. Me rendo à tentação de psicografar a transingularidade amada. Evito escrever sobre *a luz de cor azul que me aparece*, mas se aparece... escrevo. Ela está aqui, a vejo de verdade, cinética, precioso azul da Prússia ondulante; é como um dos muitos rostos do Mistério.

Mais cedo Gilbertinho me ofereceu o *link* de uma belíssima música sufi. Essa música me arrasou da cabeça aos pés e estive girando de felicidade, dancei pela sala e finalmente vi. Fui visto pelo o que veem os sufis! Deslumbrado com a Visão, cai de joelhos e agradei com a testa colada no chão — o chão, o meu único e verdadeiro altar. Ou qualquer coisa é meu altar. Minha igreja fica num endereço absurdo, na terceira margem do poluído rio Tietê, fica no ato de lavar o porcelanato do banheiro, no berro de um vendedor de ovos na rua, nas folhas redondas da pilea, naquela mata sem trilhas da Chapada Diamantina. Na beleza irradiante da música *On another ocean* do Fleet Foxes.

Hoje cedo minhas lapiseiras e lápis haviam todos sumido de casa. Dou risada que o impedimento tenha até se materializado — digo isso não como uma apofenia metafísica, mas por brincadeira. Talvez seja ato falho ter perdido por aí os meus instrumentos de escrita. Pois até agora só escrevi sobre a inadequação da escrita. Lembrei também de Nietzsche dizendo que nossas verdadeiras vivências não são loquazes. Aí perdi um bom tempo até encontrar essa referência num livro, até que achei:

Não poderiam comunicar a si próprias, ainda que quisessem. É que lhes faltam palavras. Aquilo para o qual temos palavras, já o deixamos para trás. Em toda fala há um grão de desprezo. A linguagem, parece, foi inventada apenas para o que é médio, mediano, comunicável. O falante já se vulgariza com a linguagem⁴⁸.

De vez em quando, até hoje, localizo um movimento intelectual defensivo que vem de mim mesmo, no contrafluxo da coisa. Uma espécie de cinismo. De prontidão e ataque contra a fragilidade desse ser-amável. Não apenas para espantar o evento — isso que é espantoso —, mas principalmente contra essas sentenças hipersensíveis, fragilíssimas e ridículas que vou escrevendo sobre o *amar*, sobre a *estrelinha cintilante de azul marinho*, sobre um *rodopiar de ternuras*, sobre *chorar de joelhos com os olhos rachados de alegria*, sobre o *fluxo amoroso de vida*, o *êxtase de gratidão*, enfim, todas essas descrições frugais, que nada despertam. Criam imagens que poderiam ser lidas com a locução do príncipe Mithkin ou do Aliocha. Seres albinos que foram subjugados pelo sol de quarenta graus presente na execração intelectual russa. Como é tenso trazer a sorridente ternura ilimitada pelas mãos, até o mundo das palavras, dizendo “venha comigo minha querida, venha até aqui, só mais um passinho, preciosa pétala sagrada”, venha, pois iremos agora esmurrar-lhe com alguma técnica marcial. É certo que podemos urinar sobre uma florzinha mística, tão delicada, sobrepor o megapênis metálico do pensamento erudito e dominante, cujo viagra não deixa de ser o bom e velho desejo de fortalecimento de si mesmo. Vejo isso nas minhas defesas, não somente na sociedade.

Mas para que danificar tão prontamente a ridícula visão da flor mística, anulá-la com a minha ou com a imaginada crítica dos outros? Pelo orgulho e pelo medo. O Mistério é imediatamente cancelado pelo pensamento desprovido de sangue pulsante, e o nome disso em mim pode ser *niilismo*. A minha defesa intelectual tende a recusar a descrição, trocar o mistério por um enigma lógico, algo compreensível.

Escrevi tudo isso, claro, para defender-me dos possíveis efeitos nefastos do meu conservadorismo sobre a experiência da escrita. Quando for falar do Amor em seu caráter

48 (Nietzsche, 2006, p.79)

não-dual, aí ou eu mal escrevo, ou eu mal me defendo. É bom deixar isso anunciado e decidido desde cedo.

....

Depois me lembrei do poema *Todas as cartas de amor são ridículas* de Álvaro de Campos. *Não seriam cartas de amor se não fossem ridículas*⁴⁹. Também não seria um diário místico não fosse ridículo.

Minha subjetividade seja talvez uma carta (in)finita sobre a alegria que é ser como isso que escrevi:

fruto da criação.... a vida está fazendo do meu corpo o reconhecimento de si mesma

, na superfície que existe, nessa folha de papel celofane que me tornei, soprada pra lá e pra cá, pega pela surpresa. Folha rendida na qual desenho e redesenho o meu retrato, vibrante de doçura e felicidade.

/

Amizade com a poesia do Whitman hoje à noite, como se aquilo que se escreveu nele, fosse o que em mim se leu. Hoje à tarde, no inverso total disso, me deparei com uma frase de uma guru x, pela internet, sugerindo o “desapego do mundo” porque a vida aqui é “transitória”. Péssima, tenebrosa e odienta ideia. Prezo pelo amar que se enraíza no mundo. O milagre deste mundo, não há nada além dessa capacidade de celebrar o milagre da existência — essa celebração que já é a irrupção do além. É a partir do peito que ouço Whitman.

49 (Pessoa, 1993, p.85)

Walt Whitman, o tarado total, Welt Whitman, sou também um kosmos com k minúsculo meu amigo, o knoten atemporal que une nossas duas surpresas num mesmo vórtice de passagem. Foi você quem fez de mim um filho de Manhattan nascido em 1982, mas quando eu transei com as suas folhas, fui eu quem fiz de você um joséense morto em 1892. Lembra que elevamos o céu até o chão, que refizemos o amor, a quentura daquele gozo azul-netuno derramado sobre as coxas do monte Fitz Roy, sobre os eucaliptos infinitos de Pindamonhangaba, sobre as auroras boreais refletidas na represa de Igaratá, também nos gritos e risadas ecoados nos azulejos apodrecidos da lanchonete Mundo Bom e no mundaréu de gente saqueando itens das Lojas Americanas. Cada segundo de vida é um grande e despudorado *ménage a trois* com o seu kosmos.

Weltknoten e Waltknoten, demos um supermatch no tinder, mas antes disso nos conhecemos numa madrugada da Feira Agropecuária e Industrial de Jacareí quando eu tinha 13 anos de idade, quando levei um fora de uma garota desconhecida, e quanta beleza e graça humilhantes num rostinho só, tive de sair e processar esse luto descomunal debaixo de uma árvore. Foi quando encontrei Walt Whitman num graveto ressecado e crocante que eu esmigalhei entre os dedos, lentamente. O seu rosto era o pó da madeira enfiado nos sulcos das minhas digitais. Você me beijou na testa e me disse que a vida está sempre só recomeçando, que eu não sei nada de nada e que esse é o verdadeiro espírito da relva.

Walt rosa da vitória, Jónsi das palavras — minha pansexualidade da vida cotidiana, meu vestígio indiscreto de mistério. A dor de amar como Walt Whitman amou, na vida íntima de qualquer coisa.

Só o abismo do tempo nos separa. Nada nos separa. Você é a totalidade e eu te amo desesperadamente, vivo por isso até os últimos dias desse parágrafo. O assustador homem da celebração transingular. Walt rojão do Átomo. Carrinho de rolimã na ladeira, joelho fodido e ralado, hemorragia de curiosidades, casquinha arrancada, sangue contaminado pelo veneno da taturana mística. Abraço de lã perigosa. Banhadão sem fim! Minha punheta no bananal da Escola Monteiro Lobato, meu cão perdido e atropelado, minha bronca por voltar tarde demais pra janta. Walt Whitman reencarnado no moleque do comercial das mil maneiras de se preparar Neston. Mar de morro, chuveirada escaldante na pele fria,

madrugada úmida na serra da Mantiqueira, meu desenho bem feito e meu erro de lápis B6 que pôs tudo a perder, meus muitos riscos e perdas, minhas vitórias fantasiadas e vazias, o emaranhado elementar que explode e ressurgue. Que não rebobina. Folhas e mais folhas, e urtigas, e unhas universais que coçam as nossas costas. Meu tesão, minha tensão e minha calma violenta.

Ócio de amor, Walt, eu também reconheço a flexão dos orbes, também já não exijo mais de meu espírito explicações ou clareza sobre a escuridão amada, também reconheço o vermelho, o branco e o amarelo que brincam comigo. Uma dor é existir um século depois de você. Ter de suportar a gratidão. O coração cativado pelo infinito. Neste Mundo mundano e absolutamente nenhum outro melhor que este. A hora e a vez de cada um. Não sei se você orava, mas eu não. Não reivindico ao além nada além do que isso aqui. Metanoica alegria, não gastar nem 1 segundo do tempo sem fim pensando em imortalidades. Assim como você existiu, numa canção de setenta e três anos. O voo musical. Cantaria a paisagem maravilhosamente descontínua e replicante desse poema korporal; nós dois, todos nós. Knoten leitoso e radiante, acelerado e compacto como uma nebulosa, fluido como um raio.

Quem sou eu, Walt, se não o Weltinho, inquilino daquele poema inacabado de Fernando Pessoa, escrito em sua homenagem... morei bem lá onde faltaram as palavras...

Desencadeio-me como uma trovoadas

Em pulos da alma a ti,

Com bandas militares à frente [...] a saudar-te...

Com um [...] contigo e uma fúria de berros e saltos

Estandalhaço a gritar-te

E dou-te todos os vivas a mim e a ti e a Deus

E o universo anda à roda de nós como um carrocel com música dentro dos nossos crânios,

E tendo luzes essenciais na minha epiderme anterior

Eu, louco de [...] sibilar ébrio de máquinas,

Tu célebre, tu temerário, tu o Walt — e o [...],

Tu a [sensualidade porto?]

Eu a sensualidade com [...]

Tu a inteligência (...) ⁵⁰

Waltknoten!

[Perdoe-me irmão, mas vejo que vou violentar sua absurda beleza em questão de páginas!]

/

Quase nunca, ou melhor, nunca é o que eu esperava. O Amor materializa a eternidade, a cada vez num arranque original. Exige ela a confiança em quê?

Água da vida imiscível com o óleo das palavras. Quando falo óleo não estou com isso denegrindo a linguagem, porque esse azeite é fluido, abundante e nutritivo... falo de uma diferença... constato que o azeite *Rincón De La Subbétic* jamais mataria a sede dos amantes.

Deitei para dormir e a presença imponderável acendeu seu Holofote de escuridão vitalícia bem aqui no torvelinho do espírito. Supliquei para que isso me atravessasse em direção aos outros, sempre em Outra direção. Que todas as dobras bebeam desse amor, que jorra sem origem.

/

♪ *The Flow* — *Melanie De Biasio*

Recebi a visita de uma amiga e passamos o dia juntos.

⁵⁰ Trechos do poema *Saudação a Walt Whitman* de Álvaro de Campos. Fonte: <http://arquivopessoa.net/textos/926>

O que fico chamando de mística, e também a liberação sem entraves da vida que irrompe na cumplicidade dos corpos, a sexualidade. Ímpeto amoral e incalculável.

A sexualidade não fusiona entes, não desrespeita a transcendência entre os seres. O que se passa é a quebra da dualidade desses dois princípios em cada qual: atividade e passividade, fazer acontecer e deixar ser...

Transpassados.

Eu dispenso radical e violentamente qualquer resposta, dispenso aqui a cultura e todos os seus pensadores. *Absolutamente nada além dos corpos pode mostrar a potência real da sexualidade.*

*Quando a cumplicidade dos corpos é um caminho incandescente
a solidão de um vínculo visceral com a Vida, com o que ela dispõe.
aceitação criadora: o imo da confiança.
método selvagem, vida selvagem.*

/

Mística é a vida sem defesas. Escrevi isso no caderno, sentindo-me frágil e exposto, como uma abertura em eclipse por onde passa a vida.

Então o que *não é* mística? A Vida desfaz o sentido dessa palavra. Prazer indomável de um coração que não nega a dor.

Novamente essa aparição inédita: a região revolucionária é uma dobra, uma virada delicada, como quis escrever, *uma fragilíssima passagem por onde sagra a criação.* Virada vital e eletrizante. Atravessamento. Vi como em relação a essa consciência amorosa que nos

abraça, minha abertura cotidiana p/ o outro é ainda bem pequena e limitada. Pois o egoísmo é forte por aqui.

/

O abertura esférica da totalidade — como descrever o infinito-finito preso a um dicionário obsoleto de apenas quatro palavras: “É ainda mais real”. Meu corpo ao mesmo tempo petrificado e relaxado na poltrona do carro, dos olhos escorriam lágrimas e finalmente da boca saltavam risadas que eram tão minhas quanto de ninguém. A vida se revelava no corpo e para mais *além* dele, simultaneamente (ou teria de sugerir que o universo é o corpo dentro-fora-além do humano). Tão simples, dinâmica e estática, eterna e impermanente: a Criação ininterrupta. A catarata da multiplicidade replicante, pura potência criativa, viva de ser e não-ser. Há uma gratidão transbordante nessa Felicidade.

Voltei para aqui escrever. Retomando a narrativa: o colega muito sensível soube respeitar aquele momento e silenciou pelo restante do trajeto, ficou ali de boa a conduzir nossos corpos pela estrada, e a me acompanhar pelo infinito. Ele também ria com minhas eventuais risadas, e nada me perguntava — teve comigo essa generosidade. Eu na carona do carro desse novo amigo. Eu na carona da Vida acordada em sua profusão mais óbvia, na graça infinita. “É tão simples e óbvio, isso já se vive assim, mas sem se perceber!” — eclodiu da minha boca. Escrevo assim pois já não me enxergava mais absolutamente enquanto um indivíduo, tampouco sentia que somos, em essência, todos só “um” — pois o mundo se revelava ali como um dom supremo das multiplicidades, rico de transcendências, embora paradoxalmente não divididas, não isoladas em realidades nucleares e individuais, dentro de cada ente. Como dizer isso, era REAL que o corpo e a mente não fundamentavam nenhuma *realidade privada*. Poderia dizer que estava num estado indescritível de ser a unicidade de uma dobra; o eu ainda era acessível e produzido ali, poderia falar e agir como

de costume. Era óbvio que *não havia nenhum ser dentro de mente nenhuma*. Amor e felicidade jorram pela potência da eternidade.

Depois passou, me lembro bem, mesmo que ainda vibrasse como o retrogosto de uma verdade cujo endereço eu já desconhecia, minha casa cuja chave da porta de entrada eu deixara cair para todo o sempre — era como se Aquilo ainda emanasse pelo corpo e em tudo o que eu olhasse, mas já somente pelo olhar do Elton. A noção de amor vazara para além do precioso afeto-argamassa que nos vincula. A palavra amor tornava-se para mim uma forma de chamar a própria *condição* da vida em sua Realização. Parecia-me ainda uma brincadeira cósmica existir, voltei a rir, chorava de alegria. Que tipo de sarcasmo inerente à vida era esse? Abraçamo-nos na despedida e fui embora.

Dias depois, a lembrança dessa experiência formidável mal cabia na minha memória.

Importante depois escrever isso: a mística não deixa *marcas* na memória, não no que se realizou de não-dual. O que fica é um efeito de serenidade e efervescência — misto de revolução com paz —, e uma “memória metafórica” do que se passou. Escrever é tentar transcrever essas metáforas.

/

Estava meio inebriado desse estranho licor imaterial. Mas o mistério se manifesta no corpo. Sinto o ondular indescritível, sinto a vida pulsante, o néctar. Estou feliz com a aparição inesperada e penso: “não ceder”. Ou seja, o desafio é não me defender disso que mais se deseja.

Havia, contudo, o sentimento de algum ponto duro e impeditivo contra o Rumo — contra o chamado do atravessamento. Algo já cedia, já impedia, tensionava o efluxo. A ideia de *um nó* surgiu na mente. Vieram em seguida as lembranças desagradáveis do sonho da noite anterior, que eu havia esquecido logo ao acordar. Sonhara com situações de mágoa com um grande amigo que havia de fato se distanciado de mim há meses. Eu não sabia o

motivo desse afastamento, e assumi inconscientemente que se tratava de uma rejeição. Sentir-me abandonado era o “nó”. Esse era o nó: eu estava triste com a ausência de uma pessoa querida e sentia através do sonho a raiva contra ela que supostamente me desprezara — o “culpado” por ferir minha fantasia amorosa. A identificação com um objeto-dejeto. Saltei nesse sentimento e encontrei mais tristeza e raiva, que logo me conduziram a uma completa falta de saber sobre esse meu amigo. A imagem dele saiu de cena, e o que restou em mim foi a ausência. A ausência e o desconhecimento canalizaram ao estado de pura incerteza. Senti-me solto e incerto, desamparado.

Agora já era o soberano Vazio sem causa. “Ser jogado no vazio”. Uma breve elaboração veio nomear essa passagem da raiva-contra-o-desamparo ao simples vazio fundamental. Passei assim por uma liberação abrupta, algo como uma liberdade elétrica desse ser-vazio; a paz vulcânica desse ser-vazio.

A felicidade do amor transobjetal veio como uma coisa realmente indescritível. Isso vem junto de uma obviedade elementar — a vida se reconhecendo a si mesma através do vazio-criador. Sou incapaz de relatar como a “Transingularidade” se revelou durante esse “tempo” extra-humano. Haveria de dizer algo como: a simples oposição entre vida e morte é um pensamento que não toca esse ser.

No dia seguinte, por alguma piada do destino, ainda me deparei com esse poema de Rabindranath Tagore publicado no instagram de alguém:

*Abre a porta àquilo que tem de partir,
Pois a perda torna-se terrível quando obstruída⁵¹*

/

Venho escrevendo. Mas como sei disso? [Eu não sei disso.](#)

Isso se Realiza.

⁵¹ Parte do poema *Fireflies* de Tagore, tradução nossa. Fonte de consulta: <https://terebess.hu/english/tagore5.html>

A Lucidez é a realidade desse “ser-não-ser”. Na Fortuna do simples. Torna-se engraçada e desgraçada a tarefa de pensar sobre o amor.

/



Figura 10. Alex Honnold em *Free Solo*

♪ *Song to the siren — Amen Dunes*

Jung era ousado e dizia sobre jamais ceder diante do desconhecido. Ao mesmo tempo, preferia manter um dedo de distância entre sua testa e o chão. Um dedinho de ceticismo como medida de proteção contra a possibilidade de enlouquecer diante de Deus. Mas quando há um chamamento grave do Abismo, qual seria o bom motivo para não repousar todo o peso da testa no solo, e para que abrir uma porta crucial ao desconhecido só que não

o bastante para deixá-lo atravessar de uma vez? Cheguei ao ponto em que confio mais Nisso do que em meus discernimentos sobre isso. Na hora certa, irrestrita submissão do pensar ao deixar-ser.

Vejam Alex Honnold, o artista máximo da escalada *free solo*. Suicida, insano, louco? Alex, o homem que sobe desprotegido como ninguém. Alex Honnold que escala 1 quilômetro de pura vulnerabilidade, que abre a intangível distância de 1 quilômetro entre sua testa e o chão apenas porque entre sua testa e o chão já não há sequer 1 dedo de distância.

É impossível fazer o que Alex Honnold faz. [Realizar essa confiança fatal no impossível.](#)

É impressionante assistir ao Alex saltando no abismo de baixo para cima. Se não escalasse em diagonal, já teria morrido pelas tentações da paixão vertical. É verdade que um Alex Honnold arrogante estaria despedaçado no chão. Teríamos então de lavar o seu sangue de nossos corpos.

Quem está com a cara fissurada contra o perfume do solo já pode morrer de amores. Dos abismos epidérmicos o que se transborda voa fácil e no cio, vaza trepando e criando raízes eternas com todas as múltiplas regiões e seres. Uma testa vai baixando pra cima, em estilo *free solo*, e chegamos mais uma vez ao inédito acontecimento: o infinito (não)ser foi mais uma vez encarnado e acolhido na escala do mistério, enquanto mais uma desconhecida realização de vida.

Escutamos na madrugada as deliciosas gargalhadas que ecoam entre os paredões de Yosemite. Comemos porções de castanhas no escuro e agora já vamos dormir em paz. Para quando um vento bruto desses voltar a agitar a porta dura do meu crânio, levo comigo a senha do ir e vir riscada nas palmas calejadas das mãos:

[confiei a preciosa vida no impossível.](#)

/

“Que sentido tem minha existência finita neste mundo infinito?”⁵². Essa foi a pergunta de vida ou morte de Tolstói. “Toda felicidade é um gozo finito do infinito”⁵³. Escreveu Alain Badiou. “E assim, se a Verdade existe, então será uma racionalidade real e uma realidade racional, uma infinitude finita e uma finitude infinita, ou, em termos matemáticos, um *infinito atual*”⁵⁴. Afirmou Pavel Florensky. “Deixe-me sentir intimamente a infinitude do Seu amor”⁵⁵, cantou Tagore pelas madrugadas.

A obscura felicidade, quando acesa pelo chamar-se do Mistério, é a *finita Realização do amor infinito*.

Amor nomeia a realização do sagrado — mundana e profana —, como a força criadora.

O livre curso, o ímpeto fundamental conduz-se a isso.

Meu corpo-mundo é a necessária testemunha.

/

♪ *Depraved — Mammals*

A sensação de um eu realizador não conduz ao evento, tampouco uma sensação passiva deste mesmo eu; como seria um sentimento de pessoa pacata ou submissa implorando por sei lá o quê. É mais uma outra coisa, uma que me sinto totalmente incapaz de explicar, uma coisa boa, quero dizer.

52 (Tolstói, 2017, p. 76)

53 (Badiou, 2018, p.76)

54 (Florensky, 2010, p.69)

55 (Tagore, 2004)

Eu chamaria esse outro método, ao menos agora, de *dar passagem* — atitude nem somente ativa nem exclusivamente passiva. Nem eu penso ter entendido o que se veio se escrever.

Um gesto, antes de tudo, corporal. Mas o corpo é o Cosmos.

Não chamo isso de acontecimento paradoxal, porque *paradoxo* é ainda uma operação lógica.

/

Dessa vez me chamou a atenção que a visão do meu último sonho veio na perspectiva não de um ser humano, mas a do vento...

Numa vastíssima floresta de mata atlântica, via-se que o vento soprava por cima e por entre a enorme diversidade das árvores. No agitar de cada folha, o vento dedilhava notas musicais à semelhança de quando ataçamos as cordas de um violão. O farfalhar das copas compunha então uma música involuntária e aleatória através da cinética de um soprão incessante. Sei dizer que a sonoridade era belíssima, nem toda harmônica, nem toda caótica; estranha — acredito que se fosse um músico, não saberia eu recriá-la. Os galhos das árvores, junto de suas copas majestosas, dançavam essa música.

Acordei e olhei com admiração para o corpo, que apesar de adormecido, lá estava como o solo e a raiz de tudo isso.

/

Caminhava a passos lentos hoje de manhã pelas ruas vicinais da rua dos Pinheiros. Sentia toda a extensão dos pés em contato demorado com o chão, sentia a mobilidade do corpo como uma dança. Tudo ao redor era a minha parceira de dança.

Gostava demais de estar vivo, andando sem rumo, tocando nas plantas que surgiam pelo caminho.

...

Uma dor humilhante e abrupta socou-me o peito, como num rasgo imaterial, e mesmo assim físico. Reconheci-me “4D” junto de todo o ambiente. Meu corpo deixava novamente, lá para trás, aquela versão individual, de criatura interior, privada.

Eu nunca vou conseguir ser claro sobre o que eu chamo de “transingularidade”. Não consigo entender isso que se realiza assim, por mais que eu redija uma tese sobre a lógica dessa coisa, pelo menos a que eu sou capaz de pensar, de dar razão.

O que eu penso certamente é inadequado em função de como as coisas realmente são.

Preferi sentar na calçada. Mas caí com cuidado, por assim dizer, pois não atravanquei o fluxo de quem quis passar pelo lado. Fiquei ali num canto.

Dar passagem à Alteridade, sempre ela.

A Bem-vinda!

Só que a rua estava pouco movimentada, quase ninguém passava por lá. Passava mais era essa cascata vital. O rosto se encharcou de lágrimas. Por alguns minutos, o corpo meio de joelhos e em prantos. Cena ridícula, como pode ser tão frágil dar passagem a tamanha potência Alheia. Depois ajustei o corpo e sentei-me na muretinha de um canteiro.

O arrebatamento foi especialmente doloroso e feliz. Desejei poder repassar esse Dom da vida a qualquer desconhecido. Parecia-me este ser o propósito nuclear da existência, *abraçar*, materializar assim a transingularidade.

"Já vi, já vivi, quero mais que se repasse para outro, por favor!" — fazia algo como uma súplica fervorosa pelo bem de qualquer outro. E lendo isso agora, nem penso que se trate de altruísmo, mas nem de egoísmo, esses termos erram redondamente o rumo amoroso da transingularidade. É que nessa súplica fica demonstrada a estrutura do amar...

na Alteridade, faz-se uma dobra Transingular por amor ao outro

O amor exige materializar-se para além da ideia de *um* corpo. Parecia que se assim não fosse, eu, Elton, talvez morresse ali mesmo; o que, confesso, não parecia de forma alguma um problema — morrer nunca é o problema real da vida. O que aflige é a maldita possibilidade de, estando-se vivo, *não viver*. O não-viver ameaça.

Amava tanto a vida que morrer, sendo assim, já não faria diferença alguma. *Poder morrer* é uma expressão incrivelmente potente da vida.

O peito dolorido de amor, logo vi uma pequenina flor mística no canteiro, tão magnânima em sua simplicidade; aberta, celebrativa. Flor invisível e flor visível. Bati uma foto da pequenina amiga e logo a repassei ao Gilberto e ao Kito.

Essa flor tornou finita a infinitude insuportável do amor. Ela criou todo um canteiro corporal ali no jardim infinito de Pinheiros:



Figura 11. o amar

Não tenho fôlego de tentar tornar essa descrição poética. Seria ainda mais ridículo e indecoroso. Não é pra mim.

Me inclua fora dessa.

*...uma conversa entre a vida e a vida, o mistério e o mistério*⁵⁶

/

Estava no quarto com uma nova amiga, vejo a tão bela e tesuda silhueta do corpo feminino figurada ali no corpo nu, a luz do quarto apagada e ela apoiada na janela como numa cena de filme, no azulado baixo da luz da lua, com a brisa fresca sendo antagonizada pela fumaça de cigarro soprada por ela. Falei que parecia uma cena clichê de cinema. Ela devolveu uma piada rápida. Adorei ela rindo de si mesma, era uma artista, fazia ótimas ironias sobre algumas situações cotidianas. Fiquei encantado pela esperteza dela.

Fico de repente perplexo e arrepiado. Reconheço que a minha paixão pelas mulheres tem a mesma fonte que a paixão pelo Mistério — essa que, num supetão imprevisível, decide ir além de quaisquer objetos do desejo. O êxtase foi repentino, uma viravolta.

Ela percebeu. Por vias totalmente indiretas, não-verbais, e me disse sobre isso coisas que não escrevo. Nunca tinha olhado tão fundo nos olhos Desconhecidos de outra pessoa.

/

O real da voz

56 De Machado de Assis (2019, p.284)

A voz que agora ressoa em mim é a sua. Ela está a um metro e meio de distância das suas cordas vocais. Você está falando comigo há cerca de meia hora e eu te escuto de olhos abertos, às vezes fechados. Sua voz é assim o mais importante. Ela ressoa e nada mais me chama a atenção.

A voz ressoa. Eu a acompanho como se fossem os meus próprios pensamentos. A sua voz percorre o meu espaço e pensa dentro de mim. Bem vinda e acolhida, escuto-a com devoção, percorro o caminho de suas palavras como um altar cheio de novidades, e o que se cria aqui?

A voz é um espírito próprio. Eu não posso alterar o seu fluxo, não posso desviar o seu caminho, não são minhas as suas palavras. Sua voz ecoando dentro de mim. Estou calmo e paciente; acompanho essa estranha música da voz. Sinto uma agradável surpresa (como os meus pensamentos em realidade também me surpreendem). A sua voz interior — lá de fora — é o meu pensamento externo — aqui dentro. Por isso a sua voz é muito semelhante ao meu próprio pensar. Sinto o prazer de vivenciar a sua voz em estado de criação, como os meus pensamentos e minha voz em realidade também se manifestam.

Lá fora e aqui dentro. Onde fica a linha divisória?

Onde está essa voz anfíbia, que é sua e minha ao mesmo tempo? Como geografo esse espaço, o lugar real das coisas? Essa questão que me atija ao mesmo tempo em que escuto a voz falar sobre rochas brasileiras; é você me mostrando alguma coisa importante sobre sua vida.

Em mim há um mundo acumulado e viciado em explicar-se, tenho a minha memória, tenho um automatismo pensante que amarra e reorganiza frases, que elabora respostas e me desvia de uma perturbação vital. Essa minha questão com o *som* tende a ser perturbadora demais, sei bem dos riscos. Perguntei “onde está a voz?” mas poderia ser “onde está essa música?” — essa pergunta é perigosa, ela calcina.

De repente, sinto-me novamente no controle, é *como se* eu já soubesse o que se passa, já pudesse sanar a pergunta a partir do meu repertório de experiências, de conhecimentos, de cultura, por exemplo, estabilizar-me com o raciocínio científico: *A sua voz começou na passagem de estímulos cerebrais à ação motora das suas cordas vocais. O som foi conduzido através de vibrações que atravessaram cerca de um metro e meio de ar e atingiram finalmente o meu canal auditivo. Fez vibrar uma membrana do tímpano, fez movimentar um conjunto de ossos (martelo, bigorna, estribo) que amplificaram as vibrações iniciais e as transmitiram à outra membrana encostada no estribo. As conexões neuroanatômicas de minha cóclea incitaram conexões dos sistemas nervoso auditivo periférico e central. O meu tronco cerebral, minhas vias subcorticais, meu córtex auditivo do lobo temporal e corpo caloso discriminaram a frequência e intensidades sonoras, determinaram um padrão temporal e posicionaram a fonte sonora num espaço tridimensional (essa minha noção, mesmo de olhos fechados, de que sua voz está a um metro e meio de mim, e não EM MIM). Todo esse complexo sistema de neurônios produziu e ainda produz, há cerca de trinta minutos, a sua voz que agradavelmente agora ressoa. Não com a minha, mas com a SUA cadência, sotaque e timbre próprios (não é como o som da minha voz, nem a dos meus pensamentos, nem aquela minha voz que escuto enquanto a verbalizo pela minha garganta ou aquela outra estranhíssima que depois de gravada escuto reproduzir pelo Whatsapp). O que eram sinais cerebrais externos (em você) agora são sinais cerebrais internos em mim. Meu cérebro cria e dá um sentido único (meu) à voz que soa e identifico como sua.*

Sua voz é rigorosamente minha ao mesmo tempo em que não sou eu. Interessante, não? Que os estímulos nesses dois cérebros não sejam o mesmo, mas impulsionados e organizados por dois corpos afins. Tudo isso seria muito diferente se um de nós dois estivesse dormindo neste momento, ou se eu fosse uma onça-parda e não um homem, ou se você falasse húngaro em vez de português, ou se sua voz afásica atingisse o meu cérebro surdo. Nesse caso não partilharíamos desse momento quase milagroso: um estado biolinguístico razoavelmente harmônico por nós compartilhado e desfrutado, tudo isso à revelia do nosso conhecimento científico e artificial sobre “processos psicofisiológicos e neuroanatômicos

da escuta da voz” — pensamento, agora, que nos serve muito mais para abafar ou calar a questão que ainda arde: *onde está, de verdade, essa voz?*

A ciência não me faz, no fenômeno vivido, localizar sua voz, menos ainda a membrana divisória entre nós. A resposta científica não me apazigua em matéria de *real*, algo nela se perde pra sempre, estou intranquilo. Algo se agita. Tenho uma espécie de ímpeto insaciável que não aceita resposta alguma, essa paixão kamikaze, esse amor por esfacelar interrogações e pontos finais. Eu pressinto uma espécie de abismo na realidade.

Um espaço interno seu. Um ambiente intermediário, imponderável e externo entre nós. Um espaço interno em mim. Três espaços? A voz está em algum desses “três lugares”? Ou em dois, ou nos três, simultaneamente? E agora, sua voz já é minha ou sua? Pois você silenciou por instantes e já me vejo capaz de pensar com o timbre de sua voz, imaginando-a, utilizando-a como se fosse a minha. Estou pensando com a sua voz.

O ímpeto em mim exige *viver* o que não é uma resposta. Algo em mim quer eclodir e não sei pra quê. Um ímpeto de realidade. Realizar a raiz dessa voz. Ver o mundo a partir do *lugar imaterial* dessa voz, livre das perguntas e das respostas, no peito bruto.

Onde acontece sua voz é onde sou? Dei um salto, pressinto o imponderável da sua voz a partir da estranheza do meu não-ser. Até sinto medo, sim, e talvez pelo costume já nem me detenho mais, vou adiante, vou apostar tudo em *não saber onde está sua voz*. Uma coisa já me parece clara: não há matrícula, não há escritura, não há IPTU sobre o terreno da voz, essa (im)propriedade nem privada, nem pública.

Deixamos a percepção se conduzir livremente pelo estranhamento, sem ceder ao medo. Decidimos recusar as respostas. E a sua voz ainda vibra fazendo-me ver imagens por onde você caminhou recentemente, sabores artísticos que sentiu num restaurante indiano. Não se engane com essas palavras, é somente neste texto que pareço ignorar sua vida para me obstruir com pensamentos secretos. Eu estou te escutando e acompanhando, e junto a você deixo o abismo da sua voz nos conduzir.

Escuto sua voz no mesmo lugar em que você sente o aroma do eucalipto. Espero que não entenda, espero que desentenda tudo até irromper-se. Sua voz me carrega até uma cinética abertura, à reorganização impressionante de como percebo tudo ao meu redor.

Óbvio aparição de algo que não é algo, mas que *gesta* o espaço no qual localizamos nossas vozes. O “lugar” da voz quer eclodir, a força disso é tão turbilhonante que no caminho, por vezes, já senti medo de enlouquecer. Minha razão é ameaçada pelo vigor dos vigores, então como me fazer entender, como ser um competente cartógrafo de um território imaterial, como enviar notícias de um translugar?

Você me falava sobre sua próxima viagem ao exterior e eu fui rasgado e lançado ao lugar em que já estávamos — uma viagem ao além do exterior, que não chega a ser um interior. Espalhado pela vida e ainda aqui. Converso contigo e além disso, só me restam as metáforas de um astronauta que parte de casa em direção ao próprio planeta de origem. *Eu também estou aqui*, enraizado pela eutanásia sagrada.

Sua voz continua a ressoar, ela fala sobre a Patagônia, sobre um monte deslumbrante na Patagônia. Sobre a vontade de andar sobre as geleiras, sobre os riscos de queda em gélidas fissuras, sobre homens que lá se acidentaram.

Nem egoísta, nem altruísta é o desejo de que em você também se transcorra bravamente o ímpeto da voz viva... ser por ela conduzido, como uma música. A criação real areja o corpo com uma cura especial, uma que não recusa a dor. Se escuto a sua voz aqui através do peito, chamo isso de amor.

Isso passa. Claro que é mais usual me reconhecer enquanto um indivíduo pensante que vive *nada além* de uma interioridade em relação com exterioridades (internas e externas). Isso existe de fato, também é assim, também é tridimensional — a ciência não está enganada, só não realiza além das respostas operativas.

Meu amigo querido, você ri da minha história sobre quando caí de bunda na cachoeira, mas não me vê explodido, decapitado e jorrando vida. Mas quando sorri olhando no fundo dos seus olhos, vi que lacrimejaram. A risada mútua é a celebração da dobra, do *knoten*. Rir sem boca, sem rosto, sem nome; com boca, com rosto e com nome. Porque acompanho sua voz e

a escuto até às últimas consequências, abriu-se um abismo na psicanálise, na filosofia, em qualquer pensamento ou metafísica.

* texto escrito dias após a inexistência mística ter se mostrado a partir da voz de um grande amigo. Deixei de descrevê-la no caderno, porém a retomei como estímulo para essa reflexão.

/

Uma tristeza de bastidores me acompanhava nesses últimos dias.

Aquela sensação estranha e generosa começou a formigar pelo peito e pelo topo da cabeça. Luz azul. O choro era também uma gargalhada de felicidade gratuita. Ou de perplexidade, de quando algo se torna tão óbvio. Estava ali nas últimas bordas do humano. Não sendo apenas individual, o que fica em mim — essa espécie de resíduo subjetivo que sou —, como um fortíssimo e dolorido desejo, é o sonho de *transmitir* o amor. De passar, de dar passagem, de *eu* sair da frente.

Cena bizarra? Prepotência minha? Querer *eu* estar junto de um desconhecido, estar ali com o corpo, também com minhas palavras, a fim de que *eu* possa sair da frente... a fim de que se dê passagem ao Desconhecido?

Mas não anseio tornar-me um oceano de pura e plácida eternidade; sem corpo, sem nada. Não vim até aqui para negar-me insanamente. Nada de purezas comigo. Fico alegre com uma condição mais simples e irregular, mais real, quero-eu ficar ali, um tico, desdobrado e afirmado mais ao lado, dissolvido e compacto, uma criatura 3D real dentro de um corpo 4D real: (i)material — aberto e junto das coisas inexplicáveis e impossíveis. Quero assim até o último instante de uma infinitude.

É preciso um humano para o transumano.

Elemental drifts!
Oh I wish I could impress as you and the waves
*have just been impressing me*⁵⁷

WW

/

Chamada de vídeo com minha mãe. É aniversário dela. Estou distante em razão da pandemia, ela felizmente deu continuidade ao tratamento de quimioterapia e por isso, infelizmente, não poderei vê-la pessoalmente por um tempo ainda indeterminado. Como a maioria de nós, nesse momento, sinto a realidade social muito tensa, imersa em densas incertezas. Não quero colocá-la sob mais risco, minha mãe — velhinha amada!

Ligamos a videochamada e senti tamanha saudade, quis tanto abraçá-la e agradecê-la por tudo que já vivemos. Choramos, depois rimos, isso antes de qualquer troca de palavras. Ela também não vai viver por muito mais tempo. Que dolorida consciência. O tempo agora é um Estranho (como sempre foi).

...

Esguichado pelo susto, vi um milagre na copa da raiz. Disse obrigado festa, obrigado funeral, gota, lágrima, grama.

A gratidão foi comigo ingrata, não se deteve nem alcançou meus objetos; humilhou minhas angústias e exilou meus objetivos.

/

57 (Whitman, 1900, p.213)

Uma atração voraz pelo Mistério, nem almocei hoje, fiquei bem mais nisso aqui.

Você sente algo tão delicado e fulgurante no peito, nessa região do corpo que transborda. Espio como um infiltrado a origem vazia da realidade sendo gerada com incompreensível abundância, ela mesma se regenerando.

Me interessa dar voz à totalidade, estar com os poros escancarados diante da totalidade, jamais entender a totalidade, ver jorrar a totalidade desse *lugar* para a geração desse mesmo *lugar* — nem fora nem dentro de lugar nenhum — de onde ela se cria a todo instante.

Nosso amigo Walt Whitman foi uma livre e valvulada voz da totalidade:

*Shall I made my list of things in the house and skip the house that supports them?*⁵⁸

...

*Come on, come on, come on,
Get through it
Come on, come on, come on,
Love's the greatest thing*

(canção *Tender*, da banda *Blur*)

/

Quero, como um acupunturista, fincar minha agulha de máxima precisão na nervura *real* dessa transingularidade, deixa-la pulsar viva em qualquer corpo. A brincadeira da palavra *Weltknoten* é uma seta de ponta grossa, mais como uma flecha de borracha que não importa o impulso tensionado com o arco só faz ricochetear nos objetos. A receita de um

58 (Whitman, 1900, p.31)

chamado “chocolate nirvânico” cuja pormenorizada execução conduz a nada além do sabor de um chocolate. Que já é bom, não há dúvida disso.

... efusão, vazão, efluxos e correntezas me levam até aqui, ao lugar em que já estamos.

Desejo fervilhante de repassar isso a qualquer ser, que assim se queira.

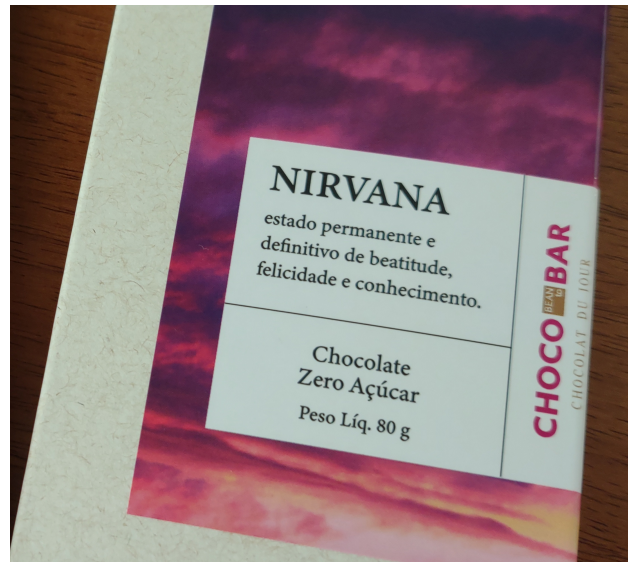


Figura 12. Nirvana zero açúcar por R\$27,50

/

Dauðalagið (“a música da morte” do Sigur Rós) é a canção do período em que fui ejetado da comunidade metafísica e passei a morar no horizonte de eventos. Eu já perdi o meu lugar pro calafrio sem dono. Eu já soube desse inferno, que enquanto é inferno é pra ser sem volta.

No fundo, só essa coragem nos é exigida: a de sermos corajosos em face do estranho, do maravilhoso e do inexplicável que se nos pode defrontar (Rilke, 2001, p.68).

/

Ando pensando seriamente em desistir dessas anotações por algum tipo de desânimo ou de impotência. Um dos meus incômodos com esse caderno místico é que o apanhado de relatos focaliza principalmente o arrebatamento do Mistério — e de grão em grão, de frase em frase, vai-se constituindo uma figura, ou mesmo uma identidade que, quando lida, talvez pareça meio consistente, espécie de conjunto de qualidades da minha pessoa. Não é assim.

Fico desanimado de prever essas confusões.

Não escrevo quando estou na maior parte das vezes assim postergado. São mais raros que constantes os dias que venho aqui dançar não com uma mulher, mas com uma caneta. Estava mais interessado em qualquer outra coisa.

De fato nada fiz, nem nada fui de especial, para conquistar ou merecer esse banho (im)pessoal de Universo. Não como um *self made man* que recebe os lucros depois dos bons esforços e investimentos. A mística não traz nenhuma vantagem ao sujeito, nem vem recompensá-lo.

Esta é a aorta pulsante do testemunho:

*when you hide
i change
to a Godless person*

*and when you
appear
i find my faith⁵⁹*

59 (Rumi, 2006, p. 170)

O Rumi diz bem. Esse poema ressoa com a experiência presente:

É um mistério, realmente, encontrar a verdadeira fé bem quando ela se torna desnecessária.

♪ *Feel First Life* —Jon Hopkins

/

Gosto do caminho de moto, pela Dutra, de São Paulo até São José dos Campos. A *openness* viajante e arejada, o corpo encorajado pelo *transcorrer*. O que mais ajuda nisso é o vento, que me vibra junto da vegetação cinética da paisagem. Na parada no Rancho da Pamonha, um espetinho de frango, um suco de milho e algumas frases anotadas:

Esse SILÊNCIO não é a ausência do som, do ruído, da voz, da fala, do áudio; o silêncio está para além do som. Está com e sem som. Está além.

(o que mais me apresenta o silêncio é a música).

Esse VAZIO não é a ausência das coisas, dos objetos, dos entes, das memórias; o vazio está para além dos entes. Está com e sem o existir. Está além.

(o que mais me apresenta o vazio é a riqueza ôntica).

Mais tarde, em SJC:

Incandescente, eterna e mortífera lucidez. Carinho sem razão de ser.

Está por aqui, por aí, por parte nenhuma. A região corporal dessa passagem é primeiramente o peito, que pulsa, depois todo o corpo, indistintamente.

— Reconhecer a fragilidade de um intelecto que articula tudo para se manter preservado frente às diversas dimensões da alteridade. A sede de compreensão pode neutralizar defensivamente qualquer movimento realmente radical de abertura do espírito.

É defesa pensar que um passo a mais seja impossível ou indesejável, por quaisquer motivos. Seja pela adesão a uma *teoria* de vida, ou mesmo pelos costumes de um amor reservado ao circuito afetivo romântico e familiar — cujo valor é inegável.

É verdadeiramente sem perceber que despotencializamos as ameaças que o amor traz à manutenção exclusiva da “realidade privada” do sujeito.

/

Hesito para escrever o que vai ser escrito, tenho evitado o inevitável.

Na madrugada do dia 8 para o 9 de agosto minha mãe morreu no hospital Vivalle de São José dos Campos, às 2h48, por complicações de um câncer de intestino. Pudemos acompanhá-la durante os seus últimos dias, na UTI e depois no leito de cuidados paliativos. Estivemos verdadeiramente juntos. Mãe e os seus quatro filhos, através de quem ela realizou dia após dia a sua tão lenta e discreta metanoia particular. Uma mística mundana que de tão mundana escapou até mesmo do olhar do seu filho “místico”. Ela e eu quase nunca conversamos sobre qualquer coisa que não fosse de ordem prática. Quase nunca conversamos sobre os desafios da vida, sobre as dificuldades dos rumos; ela ficava sabendo sobre os meus caminhos só depois de eu já tê-los escolhido e até percorrido, assim desde muito cedo. Pela conversa então, pouca coisa além dos acontecimentos concretos e cotidianos. Convivíamos bem mais pelos gestos, risadas e abraços. Ela sendo essa tão amável e irredutível cuidadora, e nós quatro nos deixando ser cuidados e amados, de acordo com nossos limites.

Mulher que não produzia queixas ou reivindicações pessoais nem mesmo quando esfolada nos seus momentos mais sofridos de solidão. Mãe que no seu modo de ser só quis amar diária e disciplinarmente os quatro filhos, e mais recentemente os dois netos, de forma

concreta e imediata, com gestos sólidos e extremamente materiais, assim insistente e incansavelmente até esgotar as últimas fibras da existência. Como disse meu irmão Edric, o coração de nossa mãe era tão grande e generoso que ali cabia uma legião de vendedores da Polishop, do supermercado Extra, da petshop Cobasi, do restaurante “de peixinho” Sensei, e tantas outras pessoas de seu convívio cotidiano; uma comunidade de desconhecidos frequentemente presenteados por ela com sorrisos, papos aleatórios, agradecimentos e as famosas caixinhas azuis de bombons Nestlé.

Até o seu egoísmo era idiossincrático, uma espécie de *plot twist* por “amar demais”: uma tendência inflexível e teimosa de impor os seus cuidados clássicos. E como seus filhos, nem sempre fomos muito bons de filtrar, reconhecer e celebrar o imo de sua lindíssima virtude amorosa, não quando nos sentíamos pressionados. Tivemos de assumir certas batalhas com esse lado exigente dela. Nos melhores casos dessas desavenças, o desfecho era fazer graça da teimosia; ríamos juntos.

Cheguei em SJC no fim da noite do dia 7 e nos juntamos a ela às 8h do dia 8. Entramos no leito e fomos recebidos com um largo sorriso — o último que ela teve forças de manifestar (quem se lembra melhor disso é o Edric). Prejudicada pela morfina para falar ou se mover com expressividade, vimos nossa mãe obrigada a despedir-se de nós já impossibilitada de ocupar sua típica postura ativa. Paula, a cuidadora total. Sentei ao seu lado e contemplei os detalhes dos seus olhinhos azuis acinzentados, que por tantos anos me miraram com a mais verdadeira ternura. Meu coração estava ali no toque das nossas mãos. Observei nelas as mais recentes manchas de queimaduras infligidas pelas panelas fumegantes; vestígios dessa paixão por cozinhar e *nutrir*.

Acaricieei o seu rosto, passei pelos desenhos de sua face — os ossos das têmporas, as ralas pelugens das sobrancelhas, uma pintinha que eu jamais tinha reparado na testa, os morrinhos azulados de suas pequenas veias saltadas, a textura das rugas, a maciez de seus cabelos. A agora continental ponta de meus dedos. O território ilimitado do carinho. Ela me acompanhava com o olhar, e senti que juntos celebrávamos a fragilidade sublime de nossas vidas, de nossa história. Na delicadíssima eletricidade entre meu dedo e sua pele, vibrava a gratidão mais profunda que nos é permitida sentir. O cafuné concentrava o reconhecimento

de 37 anos de generosa devoção materna no gesto mais simples, real e poderoso do amor: o carinho.

Naquele pequeno quarto, de mãos dadas com ela, entendi que nunca mais receberia um gesto, um afago, meia dúzia de *tupperwares* repletas de comidas saudáveis e saborosas, um novo edredom que não caberia em nenhuma das minhas gavetas, uma blusa de inverno no meio do verão, um tênis que nada tinha a ver com o meu gosto ou com minhas necessidades, as roupas cheirosas e inconcebivelmente macias que ela fazia questão de cuidar, uma cueca e uma camiseta brancas e novas para a virada de cada ano, um enfeite para a casa fofinho demais que quase sempre recusei, um pedaço a mais de salmão que surge despercebidamente no meu prato, vindo sorrateiramente do dela, materiais diversos de almoçarifado, um enorme ovo de páscoa, uma caixa de chicletes Trident sabor menta... É um rombo hediondo de dor, perceber que nunca mais receberia um telefonema dela dizendo “sinto muita saudade, te amo meu filho”, ou que não veria mais aquele sorriso caloroso quando vinha me receber na porta de sua casa. Nunca mais poderia abraçá-la. Naquele susto indescritível, passei por uma mudança súbita de perspectiva das coisas: morreria com minha amada mãe os últimos resquícios de minha experiência de *filho*. Esse cara morreria junto de minha mãe. Morreria feliz junto dela. Grato.

A partir dessa brutal consciência, passei pelo choro das minhas dores que logo em seguida caíram numa espécie de indiferença abissal com essa morte em mim. Só queria dar amor à minha mãe, a única coisa que me importava, ali, era que ela se sentisse amada.

“Tá vendo mãe, foi tão teimosa na vida que só dopada de morfina pra você aceitar o nosso carinho!” Nós rimos e ela só sacudiu de leve a cabeça. O corpinho frágil, emagrecido e debilitado, a pele macia, a dificuldade de respirar. Fazíamos massagem em suas costas para aliviar as dores da lombar. A barriga enrijecida e inflada pelo intestino disfuncional. Ela movimentava a cabeça, vinha se inclinando mais e mais para repousar melhor em minhas mãos. Olhava-me com profundidade, olhos nos olhos, linda, tão linda que era. Piscava um tanto e já voltava a admirar silenciosamente a alma de cada um dos filhos. Quieta.

Quando não me contive e fui chorar discretamente no canto oposto do quarto, ela juntou forças e me chamou, “Elton!” — foi a última vez que a escutei falar meu nome. Todo o

esforço para pronunciar essa palavra, escolhida por ela para nomear um filho. Comunicava com essa palavra que me queria bem, e de volta ali ao seu lado.

la nesse abre e fecha de olhos, conosco, ensaiando o tchau. O sem tamanho amor entre mãe e filhos. A realização de sua vida. Tombando mais uma vez o corpo mais para o meu lado da maca, apoiou de vez a cabeça em minhas mãos e desse modo conseguiu adormecer com serenidade, apesar das fortes dores que nem a morfina lhe impedia de sofrer. Eu beijava sua testa e suas bochechas. Cobria minha mãe de carinhos enquanto ela ia parecendo, cada vez mais, se transformar em uma pequena abertura para a eternidade. Vivi o espanto de reparar pelas últimas vezes os detalhes daquela grandiosa mulher. Comunicamos a ela o que sentíamos ali de mais verdadeiro — mas essas falas não traziam a ela nenhuma novidade, ela já sentia tudo aquilo. Nunca foi pela conversa. Eu pedi perdão por tê-la expulsado de minha casa, certa vez, e pelas tantas vezes em que fui egoísta e grosseiro. Ela me disse que eu não precisava me preocupar com nada disso. Vivemos, os cinco, esse fluxo volumoso de amor, gratidão, desculpas e saudades.

Assim não posso transmitir quão assustadora e inesperada é a ambivalência da morte, triste e bela, alegre e dolorida, tão conclusiva e realizadora. Quatro peitos disciplinados pelo amor dela.

Pude finalmente enxergar a minha mãe, Paula Regina, como a única e verdadeira mestre espiritual que tive nessa vida, quem me dotou do mais fundamental. Não pela atividade intelectual, não pela disciplina moral ou pelas lições de bom comportamento, não por guiar-me pelo melhor caminho diante da incerteza de tudo, e bem mais pela transmissão verdadeira e descontínua — ou seja, real — do Amar.

Entrou de repente uma senhora evangélica no quarto, sem ser convidada. Eu não a queria ali entre nós, mas foi minha mãe (que não se ligara à religião nenhuma em seus sessenta e nove anos de vida) quem a autorizou com um gesto quase imperceptível de rosto. A desconhecida leu-nos então o salmo 121 da bíblia para em seguida se aproximar da cama com o livro empoeirado ainda em mãos. Perguntou sentenciosamente, de pertinho: “a senhora aceita Jesus como seu único salvador?”. Minha mãe reagiu com uma careta de nojo e um efusivo NÃO com a cabeça. A mulher, assustada, repetiu a pergunta. Minha mãe

repetiu a resposta. Eu entendia aquele gesto subversivo, segurava a risada, entendia profundamente sua recusa de Jesus como o *único salvador*. Minha irmã Leandra contornou a situação com a explicação improvisada de que a mãe sinalizava, desse modo peculiar, já ter aceito Deus há muito tempo em seu coração. Que diplomata! A mulher se deu por satisfeita e foi embora. Agradecemos. Havia ela tentado despejar algumas gotas de benção sobre o corpinho frágil de minha mãe... sem saber que esse corpo já estava encharcado, desde antes, por uma tempestade sagrada.

Pela janela, víamos um enorme e muito belo bosque vizinho ao hospital. Pousou um tucano bem na nossa frente, passou um pica-pau mais adiante, voaram os passarinhos e o vento chacoalhava as folhas das altas árvores... eu assimilava os elementos dos últimos momentos da vida de minha mãe... visões que eu só conseguia vivenciar através de um assombro hediondo no meu peito. A dor era uma serenidade, a serenidade era também uma dor, profundamente correlacionadas em mim.

Já no fim da tarde ela falou algo ininteligível. Pedimos para repetir as palavras com mais calma. Com esforço, disse: “cansaço existencial”. Cansaço existencial soava filosófico demais para o modo de falar dela. E soltou ar. Olhei-a bem fundo nos olhos, disse-lhe que podia descansar então, tranquilamente, que sua tarefa estava mais do que realizada conosco. Seus quatro filhos iriam se cuidar e cuidar uns dos outros (lembrei-me do que Gilberto também teve a chance de dizer no leito de morte de sua mãe).

Ela aceitar morrer, ela deixar os quatro filhos, sem seus cuidados, habitarem num mundo absolutamente bizarro. Que gesto generoso, que virada amorosa ela fez! A derradeira Cura!

E à noite, pela última vez ela acordou do sono e se esforçou novamente para anunciar algo. Estávamos naquele momento apenas minha irmã Daniana e eu. Balbuciava algo, mas agora lhe faltava a mínima força para se fazer compreender. Levei uma caneta à sua mão esquerda, e ela então rabiscou um garrancho. Deciframos depois de muita dificuldade: “*Geladeira, mãe? Geladeira?*”. Sim! Ela fez que sim com os olhos e ficou aliviada. Instantes antes de morrer, o que ela queria saber é se havia comida e suco dentro da pequena geladeira do quarto, para que os filhos não passassem fome nem sede. Depois disso minha

irmã decifrou o seu pedido de fumar o último cigarro (vício que muito provavelmente lhe produzira o câncer).

Estivemos até a madrugada ao seu lado, vigiando seu sono, sua gradual partida. Presenciei seu último suspiro. Testemunhei o corpo de minha mãe exalar um sopro indescritível de paz e serenidade, tornar-se um mármore macio e luminoso. Beije agora os seus pés. Amada! Vi minha mãe se tornar uma Santa. Por horas, a paz que invadiu nossos peitos foi tão absoluta, que não havia meios nem razão para chorar. Nada a ser lamentado diante da Realização de uma vida. Fui atravessado pela visão que acontece diretamente na alma. O amor é um mistério que excede o humano.

Deveria ser dado que morrêssemos
Com um amor ainda vivo em nós,
Como deveria ser dado a um pássaro
Morrer naturalmente em pleno voo.

Nuno Rocha Morais⁶⁰

⁶⁰ (Morais, 2009, p.15)



Figura 13. Paula e Hélio

/

Minha Oração | Rabrindranath Tagore⁶¹

Dê-me a suprema coragem de amar, eis minha oração — a coragem de falar, fazer sofrer ao Seu dispor, de deixar todas as coisas, ou ser deixado sozinho. Fortaleça-me com incumbências perigosas, honre-me com dores e me ajude a galgar o mau humor que diariamente se sacrifica a Você.

Dê-me a suprema confiança de amar, eis minha oração — a confiança que pertence à vida na morte, a vitória na derrota, ao poder oculto na mais frágil beleza, àquela dignidade na dor que aceita o dano e se recusa a devolvê-lo.

/

61 (Tagore, 2004)

Atipicamente acordei às 6h. Mais uma vez sentindo essa luz forte banhando a minha casa — nesses dias branca, em vez de azul —, fui acordado assim. A manhã trouxe frescor. Sentei no sofá sentindo uma fragilidade intensa no corpo — novamente chorei de saudades.

Não aguentei o tranco sozinho e escrevi a amigos coisas do tipo:

[07:53, 30/08/2020] Elton S.: arrasador, delicado, telúrico, sutil, sagrado, profano, transgressor, selvagem, humilhante, bondoso, misericordioso, impetuoso, massivo, vulcânico, maldoso, sublime, assassino, livre, leve, infinito, amoral, cruel, acolhedor, caótico, ordenado, democrático, atemporal, eterno, finito, suave, petrificante, elétrico, luminoso, doloroso, curativo, refrescante, fundamental, periférico, sopro, susto, inexplicável.

Adjetivar em vão o ser.

.

Ferida aberta por onde lufa a vida. Existo em luto celebrativo desde as origens. Cresce em fragilidade quanto mais forte fica. Criança, adulto, velho e atemporal. Ferida sa(n)grada.

A cética confiança. Por vezes me torno um *knoten* decisivo: confiar, arriscar — o único método que em mim brotou. Tenho aqui então uma paixão selvagem e transformadora para aplicar na palavra *fé*:

Expor-se em fé. Tirar o *f*. Depois o *é*. Tirar a fé da fé. Ficar nu.

/

Por exemplo a voz do meu coração não habita em mim, mas emana às vezes da garganta de um cânion. Não só a voz, nem mesmo o meu coração habita em mim.

De tão laceado e regaçado que foi, acho até que meu sistema cognitivo tenha se acostumado, ao longo dos anos, a se desacostumar do cárcere 3D. Há uma terceira margem que você, nem eu, podemos localizar. Nesse mesmo sentido, o livro místico de George Bataille já começa enviesado ao intitular-se *experiência interior*.

Que *infinite joy* não ser dentro de mim mesmo, mas também nem fora.

Vejo que não há propriedade privada de ser, e há uma alegria especial nisso, que não haja uma experiência verdadeiramente interior, tampouco verdadeiramente exterior. Daí também a poderosa e caríssima insanidade do projeto de vida neoliberal: delimitar, expandir, enriquecer e proteger uma realidade individual. O que pode mudar o *star system* do indivíduo?

.

Pensei também noutra coisa. O Sagrado *jamaís* adentra na cultura, pois sagrada é criação de uma realidade que em sua maior parte inexistente.

O panicado se jogar no miolo da ameaça (a finitude não ameaça).

Escrever sem saber o que se escreve (o escrever).

Psicografar a Vida (não psíquica).

Ou como escreveu Tagore: *Seja esta a minha última palavra: confio em Seu amor*⁶².

/

⁶² (Tagore, 2004)



Figura 14. Respiro

*Pela massa da minha vida! Me tornando um criador!
Sempre o amor, sempre o soluçante líquido da vida.*

(Whitman, 2011, p.80)

/

Achamos no mês passado correspondências guardadas de minha mãe — uma pilha de cartas reunidas (de 1974 a 1986) numa pasta azul e grossa que foi descoberta num de seus armários perfumados de lavanda.

Ela contém dezenas de cartas entre meu pai e minha mãe, duas ou três cartas de minha avó para minha mãe, uma de minha mãe para minha vó, cartões, bilhetes e cerca de três ou

quatro cartas de minha mãe endereçadas a... Deus. Foi igualmente emocionante acessar algumas reflexões da sra. Paula acerca dos acontecimentos da juventude, e sobretudo sobre ela mesma. Através desses escritos também me deparei com partes da até então desconhecida personalidade de meu pai, inscrita ali em tantas cartas de amor.

Com a leitura desses textos inéditos, ao lado das preciosas memórias, constato com renovado apreço e carinho a herança biográfica que organizaram invisivelmente as expressões das minhas “intensidades”, como diria meu pai. Agora, sem dúvida, reconheço que a possibilidade de visão do Mistério (que em mim se desdobra, por vezes, abertamente) é também o fruto do *amor* dessas duas pessoas, e não efeito exclusivo das suas trágicas e angustiantes ausências em minha infância (quando conheci a pátria da orfandade).

Transponho aqui alguns poucos e singelos exemplos disso...

Trechos de meu pai, Hélio:

Mas o menos importante no amar é a palavra.

sentir, com o coração aberto e solto, o que do nosso íntimo explode.

... Paula

Há sempre alguém que busca nos seres a inútil e isolada matéria.

- Pobres!

- Serão eternamente infelizes aqueles que não procurarem encontrar a essência dos seres!...

- Nós buscamos!

Beijos, Hélio

Paula, não destaque de nossa história esses acontecimentos recentes, sofridos. Coloque essas dificuldades sempre em relação com o todo de nossas experiências juntos, pondere cada coisa junto do todo, assim seremos mais justos com o que sentimos, e um com o outro.

Que desperdício de realidade, buscar nos seres qualquer coisa em caráter isolável! E que experiência impressionante, somente aos trinta e sete anos receber essas grandes notícias sobre essa agradável alma de meu pai.

E alguns trechos de minha mãe, Paula:

Hélio,

Estou para deitar e dormir e sinto uma emoção muito intensa — é o amor com toda a sua dimensão sem limites, o agradecimento a Deus...

Se eu sou capaz de amar, mãe, saiba que a afetividade se desenvolveu em mim graças ao amor que aprendi ver existir dentro da sra. Por mim. Todos os seus cuidados contribuíram para que hoje eu seja capaz de amar com toda a amplitude, sem restrições nem limites.

Eu não consigo “me cuidar” tendo por objetivo único a minha própria pessoa. Quero cultivar a minha vida *integrada* às nossas.

A simplicidade me é necessária. Eu me identifico com esse modo de vida. Sou extravagante quando aspiro para os filhos, aí sim sei que peço.

Vejo os elementos transgeracionais que me foram transmitidos em família e que se repassaram como uma questão fundamental. Vieram de certo modo de meus pais, sabe-se lá exatamente *como*. Tornaram-se meus através dessa jornada *transingular* da vida. Me foram transmitidos de forma viva, imperceptível e em grande parte impronunciada (os textos acima me alcançaram somente agora, em setembro de 2020, já depois da morte de ambos, pai e mãe).

Escrevi no fim da página do caderno uma importante pergunta: *seria a abertura mística facilitada nas pessoas cujos nascimentos foram bem celebrados, cujas infâncias foram nutridas com suficiente amor e bons cuidados, mas pessoas que, não obstante, passaram a sofrer também com rigorosos choques térmicos, com privações radicais de amor e presença em virtude dos acidentes da vida, das vicissitudes inesperadas; pessoas em quem*

se desperta precocemente não somente alguma ferida fundamental incontornável, no peito, mas também uma consciência brutal dessa mesma ferida, pessoas em quem se inaugura um mistério fatal sobre essa própria ferida, e isso desde a *infância*?

/

Ainda sob os efeitos desse ciclone biográfico, tão recente e ativo, andei pensando sobre a ideia transformadora que me ocorreu na infância: de que se existia o escuro mal, então haveria também de existir o escuro bom. Isso me soou, novamente agora, muito estranho.

Por que não fiz naquela madrugada o mais óbvio, uma vez sugado pelo terror da agonia impensável, por que não apelei para o mais esperado antônimo e arqui-inimigo da escuridão, por que não contrapus à dor da escuridão o desejo de LUZ?

Só depois de inaugurada a confiança no não-lugar constitutivo, no abismo do não-ser (mais escuro que a escuridão), só depois disso é que a Luz veio dar as caras, por assim dizer. E espontaneamente, sem ter sido *por mim* chamada! Foi isso que se chamou através de mim, assim me parece.

Veio porque quis e de surpresa, como num evento inesperado. Foi assim também quando atravessei o meu terror pela loucura, já na vida adulta. Naquele momento em que eu estava disposto a perder-me de vez, igualmente não solicitei a salvação da Luz. Implorei foi pela máxima verdade daquele impulso que me pressionava cruelmente, de dentro pra fora, e de fora pra dentro. Só implorei veementemente pela verdade, saltei no desconhecido, desejando ardentemente poder ir além não da *dor*, mas *além da fuga* — sem nem saber exatamente do que eu fugia.

Recusei a fuga do desconhecido — isso se provou um método místico.

Vejo então essa espécie de método místico apoiado na *confiança radical no Desconhecido*, nessa aposta arriscada. É verdade que surgida espontaneamente e, penso que meu caso, por sorte.

Minha vida teria sido muito diferente se das angústias sem contornos eu só tivesse me levantado da cama e acendido a luz pelo interruptor, ou se eu tivesse saído correndo do quarto e pedido colo aos meus irmãos ou avó, ou, ainda sozinho, orado aos céus por uma Luz que simplesmente desfizesse a escuridão tão maldosa e opressora?

Ou aconteceria comigo como em *Gravity's Rainbow*, de Thomas Pynchon, quando Pöckler *Foi acender uma luz — mas no ato de acionar o interruptor deu-se conta de que o quarto já estava iluminado, e que havia acabado de apagar tudo, tudo...* (Pynchon, 1998, p.413). Pois na tentativa de se apagar a escuridão, há o risco da luz já estar acesa. O risco de descobrir que a escuridão em jogo era outra, para fora do campo da existência.

O que descobri foi essa possibilidade, esse gesto estranho de se acender a escuridão.

Life`s waters flow from darkness.

Search the darkness, don't run from it (Rumi, 2006, p.55)

/

Lembrei hoje cedo que, na infância, o nome da minha brincadeira preferida era “brincar que a gente é”. Convidava os amigos para brincarem comigo, de “imaginar que a gente é”. Imaginar ser o Spiderman, o Michael Jackson, o MacCalin Calkin, etc. Flertar ser Outro; e poder não-ser *eu*.

Havia escrito um lembrete: [A dor é também oportunidade e passagem.](#)

Nutrir, pela potência da imaginação, o desejo de ser outro, que em raiz é desejo de ser Outro. O brincar é realmente uma via dos desafios mais decisivos de uma vida.

Há o forte desgaste de se viver o mesmo eu todos os dias — a estagnação identitária é enfadonha e nos apodrece. Esse eu que quando cheio de si, ou quando de saco cheio de si, tende às infirmitades.

Há o alívio refrescante, o *Kolynos fresh* de se ouvir e escutar o outro, e de viver ensaios de não-eu todos os dias. Daí a literatura, filmes, hqs e seriados, daí acompanharmos *reality shows* e novelas, por isso a importância vital das histórias e das narrativas, dada a *necessária arte* de vivermos o (esboço de) *ser outro* no lugar do *eu*.

Por exemplo, ser agora o Diadorim enfrentando finalmente o Hermógenes, depois Marcel perdendo Albertine, ser Vronsky beijando os lábios de Anna Kariênina — e Bentinho os de Capitu, e Hans Castorp a testa de Cláudia Chauchat, e Niétotchka Niezvãoova as bochechas de Kátia (...) —, ser Freddy Mercury estremecendo milhares de pessoas no *live aid* de 1985, ser Walter White dando grandes golpes nos golpistas que o precederam, ser o Stalker atravessando as misteriosas ruínas de uma Zona, ou Tyrone Slothrop as sandices de outra, ser uma professora de yoga anônima praticando um meia nove ornamental com uma tal de Malena Morgan, ser Raskolnikov apunhalando uma velha só porque sim, depois se arrependendo porque ama Sonya, ser Nathan Zuckerman criando o passado de Anne Frank em Amy Bellette, ser aquele fugitivo dentre os simulacros de realidade criados por Morel, ser o Louie cagando e andando para as intrincadas obras de uma exposição de arte contemporânea, ou Nathan Fielder alcançando a amizade de um cover de Bill Gates, ser Ivan Ilitch agonizando diante da morte certa, ser David Foster-Wallace desfrutando criticamente dos mimos capitalistas de um luxuoso cruzeiro, e David Gilmour solando a guitarra de Echoes nas ruínas de Pompeia, e ser Kirill Liútov, e Ferdinand Bardamu, e Andrei Bolkonsky, e Vladek Spiegelman, e Forest Gump, e Doctor Manhattan e Benno Von Archiboldi, dentre tantos outros, todos os que atravessaram as tristezas impronunciáveis das guerras,

a eterna brincadeira de ser ad infinitum...

A mística atravessa a gravidade dessa brincadeira. Vai radicalmente nessa mesma direção, atravessa não só *eu* como *eu-tu*. Isso que vem como a hora e a vez da Criação precede qualquer *ato de criatividade*.

É poder ser e não-ser. Salto que custa caro, e que não salta aos olhos de mais ninguém.

/

Desdobramentos do niilismo de certos dias ruins:

Depois do ato de desconfiança despejar muito diabo verde sobre qualquer coisa, depois de parir o cinismo e as dúvidas de oito patas, ela encontra algum pedacinho de espelho, perdido bem no meio de uma curva sonora. Nesse momento de alta tensão, a desconfiança se olha com desconfiança, se reconhece naquela ruga irônica da lateral dos meus olhos, e age da única forma que sabe agir, age involuntariamente sobre si mesma... a desconfiança desconfia dela própria e diz: *é, não dá pra confiar totalmente na suspeita sobre tudo*.

É assim que o niilismo senta voluntariamente na cadeira elétrica, e morre de rir de si mesmo. A espuma que vaza entre os lábios, ironicamente, é uma nuvem branca que nos conduz rapidamente a uma floresta úmida, bem no fim da tarde. Tomo banho numa chuva de verão, com uma situação nova à espreita.

Há esperança.

Vivi a fase, nesses últimos meses, da mais pastosa resistência contra a renovação. A sensação é de um bloqueio aparentemente invencível — momentos em que o doutorado, por exemplo, perde toda e qualquer razão de ser, se fico fechado à Vazante. O caderno fica encostado e suspenso, parece que já completou o aniversário de duzentos anos de sua inutilidade.

Oscila.

O que sobra de mim às vezes se deixa levar exclusivamente pelas desviantes e igualmente reais forças do contrafluxo. Fortaleço a autoconvicção como a metade de um platelminto que se alucina uma criatura de espaço privado e fechado. Mesmo depois de ceifado pela lâmina mística, que abre um terceiro revés entre as coisas, pareço meio que inteiramente eu. Em questão de dias, por resistência contra qualquer magnetismo revolucionário — mexe muito com tudo passar por isso —, acabo rendido à riqueza dos fantasmas, à perversão da fé em objeto de fezinha, vou apostando seis números na mega sena, acreditando que me falta é mais dinheiro para... é tempo para... é fôlego para... é força para... é paciência para... são múltiplos corpos femininos para...

Estou neste mesmo mundo, mas entre diferentes formas de nã(sê-l)io.

Extraviado da vida que se exhibe a si mesma, com o corpo fincado na imensidão desse continente social, estou, também, na beirada doce do precipício.

Resiste a centelha mínima da confiança até quando me sinto abandonado pelo mistério “para todo o sempre”. Dura um grande nada o tempo dramático do “todo o sempre”. A graça estava à espreita, pregava peças complexas no polimorfismo dos objetos, brincava de esconde-esconde nos meus comas e bebes; a Vida ri de si em nossos nomes; até nos dias em que ficamos tontos e perdações de tanto gira-gira, de tanta rotatória.

Ocidental, urbano, e místico? Mas místico atravessa todas as identidades, a começar a de “um místico”.

Achei que ia estourar de tanto rir como se tivesse atingido a hilaridade íntima das coisas ou uma verdade tão excessiva que só uma risada louca podia me proteger (Bouillier, 2009, p.6).

Estava cansado de me proteger nessa saudade do Cosmos.

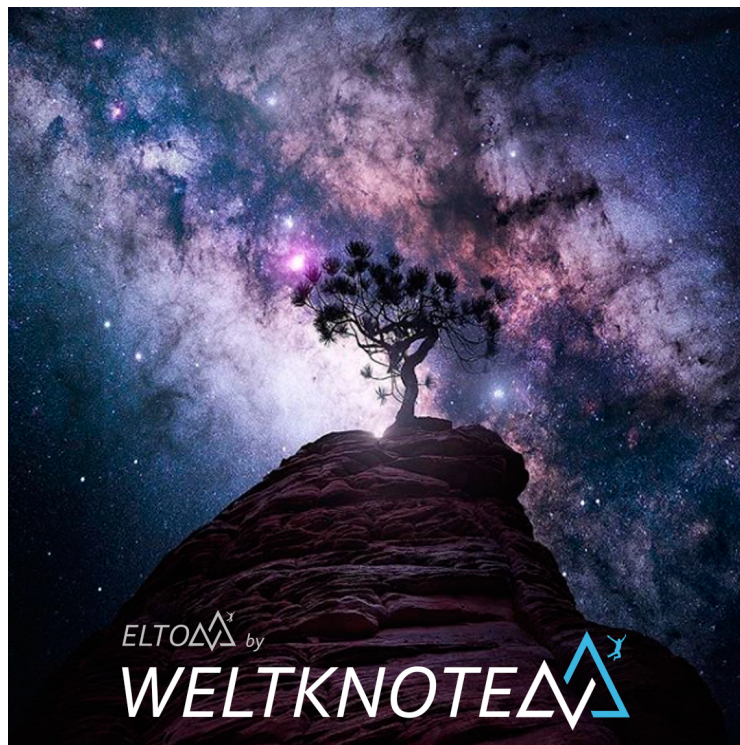
Voltei assim ao caderno, dando a chance.

/

Um efeito identitário é quase o de um guia turístico do *salto radical*. O design do Dasein é um logotipo:



sucursal de Outra empreitada



Confias no gesto *freelancer*

só pelo mísero custo de um real

uns aos outros

Amais

...

O que é o TON 618? A 10.37 bilhões de anos luz da Terra, o quasar hiperluminoso (“objeto quase estelar”) TON 618 contém o buraco negro mais massivo já identificado no Universo conhecido, cujo endereço é o centro da constelação de Canes Venatici. TON 618 pesa 66 bilhões de massas solares e é um dos objetos mais brilhantes por nós já descobertos, com uma luminosidade de 4×10^{40} watts, o que equivale a 140.000 bilhões de vezes a do Sol. Não há imaginação que dê conta dessas magnitudes.

O que nos leva ao poemínimo, ao mais grave torvelinho chamado *O giragira do eu*

O giragira do eu

el TON no soy yo

Elton não é o TON

/

Passa pela dor esse Eros que recusa ser detido na gostosura do corpo, na *bonneville t120 allblack*, na vitória contra um *crux 7c* na rocha, na risada da amada, na cachoeira do Buracão, e por aí vai.

... *quem sabe a dor não estivesse lhe oferecendo um verdadeiro negócio da China*, assim como disse Nathan Zuckerman⁶³.

O amor é isso que muda tudo, porque mostra que já vinha sendo diferente — e que faz morada na impermanência, assim pelas raízes multífluas da Aparição.

⁶³ (Roth, 2011, p.315)

/

Estou sentado no centro de um bambuzal, ouvindo Viktor Vaughn. Observo o ir e vir de dois galos que se movimentam de um jeito muito engraçado. Vida, aleatória, variável, remontável. A beleza através do peito, através da profusão de ? do peito. A companhia desengonçada dos dois galos. Sol forte, o emaranhado de bambus enormes oferece sombra. Tenho aqui a condição de contemplar o Amor de uma perspectiva verdadeiramente tropical. Escrevo do parque da Água Branca. Estou acostumado, familiarizado desde os jardins de minha antiga casa em São José dos Campos, e do banhado, e do mar de morros da Serra da Mantiqueira (como cenário frontal de minha primeira casa), desde lá estou familiarizado com esse sentimento verdadeiramente tropical, com a intensa e muito bonita saturação das cores encarnada na vegetação. Insetos caminham sobre minhas pernas e braços. Para esses pequenos seres, minha pele, meu corpo não é uma realidade outra em relação ao solo. Não apenas para mim então, mas também para eles, há ambiente, há realidade.

Como narrar a mística a partir do tato, jogar a palavra nesse fluxo de texturas e volumes, de cócegas, de sussurro na epiderme, de carinho, de dor...

Vivo que não há nada isolado ou puro entre criação e consciência, o dar-se conta da criação é *realidade*. Paro e observo isso que acabo de se escrever.

/

Agora ando por Perdizes e caio no luto de mim mesmo.

A psique não sabe nem como desejá-la, a totalidade dessa benção não-dual. Pois pelo desejo só *sabemos* desejar a realidade dos objetos. Essa falha, essa ferida constitutiva nos interessa, nos anima e desanima humanos.

Amor foi a palavra escolhida a dedo no dicionário das palavras radicais, das que se aninham nas cercanias do ser (im)possível. Justamente a mais banalizada, a mais surrada, a mais batida dentre tantas.

Na vida psíquica se reformula a identificação de uma “realidade própria” e individual, esta que demanda amor.

CAPÍTULO 2

O CORAÇÃO NÃO-DUAL DA REALIDADE

Grande e deslumbrante o nascer do sol me mataria muito rápido,
Caso não conseguisse, agora e sempre, lançar o nascer do sol para fora de mim
(Whitman, 2011, p.64).

O amor tende a ir sempre mais longe (WEIL, 2020, p.96).

Realidade. É bom aquilo que dá mais realidade aos seres e às coisas; é mau aquilo que subtrai a sua realidade (Ibidem, p.109).

Só o amor sobrenatural fundamenta. Por isso somos cocriadores. Nós participamos da criação do mundo ao descriarmos a nós mesmos (Ibidem, p.67)

[15:43, 01/08/2022] Gilberto Safra: Cuide para que os autores não sobrepujem a sua voz. Ao usar os autores você terá que explicitar porque está trazendo aquele autor. Em que medida ele permite diálogo como o eixo de sua argumentação.

[15:50, 01/08/2022] Elton: vi a importância de compor um cenário cultural conjuntamente com o texto que vem felizmente se escrevendo através de mim, junto do que assino embaixo. Elegi aqui autores da literatura, filosofia e psicanálise que contribuíram significativamente com a discussão ou com o desenvolvimento do seguinte argumento: *o amor fundamenta a realidade*. É na musicalidade desta ideia que testemunho o que já vinha se escrevendo, a partir do amor e sobre ele. A tese de modo geral aposta alto na possibilidade de, através da mística (assumida aqui como um *método* de realização da pesquisa) escrever sobre a “realidade mística” (assumida aqui não como *objeto*, mas ainda como uma “totalidade” que se quer a todo custo). O argumento central desse capítulo são dois: 1. que o amor não provém do sujeito (menos ainda do eu) e 2. não há realidade individual (negação esta que não equivale, porém, a uma negação da ipseidade, tampouco da subjetividade). O significado disso é amplo e nada evidente, coloca em jogo uma série de conceitos complexos que aqui se entrelaçam de modo necessariamente incompleto (como *amor, real, realidade, totalidade, vazio, singularidade, indivíduo, sujeito, alteridade, identidade*, entre outros). Neste capítulo vou tecer, sobre um eixo *cultural*, uma história contada pela multiplicidade de autores que divergiram, partiram ou chegaram ao mesmo solo comum

desta tese. Todos esses autores são um "tu" com quem "eu" fiz “amor”, entrelaçados pelo ato de criação. Estamos sobre uma cama cultural sobre a qual Eros não se detém em nenhum objeto.

2.1. Introdução

Na época como comunicador social, entre 2007 e 2008, recorde-me de uma reunião editorial na finada CosacNaify em que me deparei com as versões preliminares da primeira edição brasileira de *Carta a D. — História de um amor*, livro do filósofo, jornalista e socialista libertário André Gorz.

Divulgamos o livro a partir das suas primeiras frases:

Você está para fazer oitenta e dois anos. Encolheu seis centímetros, não pesa mais de quarenta e cinco quilos e continua bela, graciosa e desejável. Já faz cinquenta e oito anos que vivemos juntos, e eu amo você mais do que nunca. De novo, carrego no fundo do meu peito um vazio devorador que somente o calor do seu corpo contra o meu é capaz de preencher.

(...) a minha relação com você foi a reviravolta decisiva que me permitiu desejar viver (Gorz, 2008, p.5).

A declaração de amor profundo à esposa Dorine causou-me admiração e estranhamento. Admiração pela fecundidade longeva dessa união, e estranhamento porque se eu poderia acolher bem a metáfora do *acender uma luz* em um *vazio devorador*, já a ideia de *preenchê-lo*, aí não. É verdade que em certas circunstâncias o empuxo do vazio pode ser horrível e doloroso, até mesmo altamente perigoso, mas sabia que para além de suas possíveis angústias e aflições, ali se achava também, na abertura ao vazio, a condição irremediável de uma potência indescritível de vida e criação, cuja natureza é um *mistério mais longínquo que o inconsciente*⁶⁴. Sentia que a ideia de “preencher o vazio com amor” desdobrava facilmente em obstrução, fechamento, uniformidade e sufocamento. Neste aspecto, preferia o pensamento de Maria Rilke de que se um amor consiste no brilho e na alegria de ser-junto, consiste também na mútua *limitação e saudação de duas solidões* (Rilke, 2001, p.63).

⁶⁴ Lindo nome de um livro de Alain Didier-Weill.

Mas ainda naquela reunião editorial, o espanto se agravou quando me deparei com a apresentação escrita por Ecléa Bosi para o livro. Fico ali sabendo que Dorine sofria das intensas dores de uma doença incurável, e que os amantes *já tinham mais de oitenta anos quando ele escreve esta carta de amor, que anuncia a morte escolhida pelos dois a 22 de setembro de 2007. Partiram juntos porque não seria possível para ele viver um segundo sequer sem a presença dela.* Gorz e Dorine fizeram da morte de mãos dadas a derradeira e mais radical declaração de amor. Sobre isso, guardo o mesmo estranhamento, respeito e silêncio que experimentei naquela primeira leitura.

Outra história impactante da relação fatídica entre o vazio devorador e o amor é a do matemático e filósofo Kurt Friedrich Gödel (1906-1978), criador do famoso teorema da incompletude, e que era acometido pelo constante medo de ser assassinado por envenenamento. Vítima deste terrível pensamento paranoico, dependia da confiança exclusiva depositada em sua esposa Adele para comer qualquer refeição. Quando Adele adoeceu e permaneceu internada por seis meses, Gödel, então sozinho e desconfiado de todos, atingiu os 29 quilos em virtude de sua recusa de se alimentar na ausência da amada. Em 14 de janeiro de 1978, morreu em Princeton em decorrência da inanição. Sem a esposa, o vazio devorou-lhe o corpo.

O amor é tão vital na constituição e no destino do ser humano que a sua privação extrema não apenas nos adoece como alcança a magnitude de uma verdadeira ruína da realidade (e do desejo de viver). O amor permanece fundamental por toda a nossa trajetória — no horizonte da História e da biografia. Vivemos na crucialidade do amor pelo exercício mais simples e prático da vida cotidiana, e sabemos disso através dos mais complexos e múltiplos campos do saber.

Dentre eles, a psicanálise. Em cuja clínica testemunhamos uma curiosa ambivalência neurótica. Escutamos um sem fim de narrativas daqueles que “dariam o sangue pelo amor”, ainda que simultaneamente o evitem, e que “morram de medo de amar”. Vemos ao lado do desejo e da fantasia amorosa a manifestação de diversas defesas psíquicas que o sujeito arma contra suas mais atuais possibilidades. Claro, há sempre o medo das frustrações e das perdas no horizonte do amor — mas é certo que a escuta clínica não se detém nessa explicação. De um lado a hospitalidade amorosa pode proporcionar desenvolvimento, prazer, proteção e estabilidade — e também apaziguar tormentas psíquicas —, mas de outro, traz consigo altos riscos às mais

profundas teses e calmarias homeostáticas do sujeito. O amor pode vir confortar e reforçar a realidade vivida, e ao mesmo tempo ameaçá-la, lenta ou violentamente, em direção ao desconhecido; pois o amor tanto flui favorável ao circuito repetitivo-estacionário de um sintoma quanto impulsiona obstinadamente a vida para mais além da fixação objetal. O amor, neste sentido, é a ameaça da felicidade, e em sua potência, aponta para realizações (in)desejáveis, tentadoras e perigosas, entediadas e revolucionárias.



Figura 15. O amor é importante. porra

Mais um aspecto introdutório que a clínica psicanalítica nos permite ver:

Em virtude de cortes de gastos na pandemia, pega numa rasteira, uma analisanda é abruptamente demitida de seu tão desejado cargo de professora numa escolinha de ensino fundamental. O trabalho constituía grande parte de sua alegria, assim através da relação com as crianças, que ela via crescer também mediante o seu trabalho criativo, e também com o círculo de professoras, meia dúzia de mulheres cúmplices. Estamos falando de mais de uma década de trabalho contínuo numa instituição com cuja linha pedagógica ela contribuía tão significativamente e na qual se via inclusa e ativamente alinhada.

Ela solicita então que eu a compreenda, pois o que ela vai me dizer não tem nada a ver com uma metáfora, e sim de uma “percepção concreta”: desde que foi demitida, desde o instante da notícia, tudo ao seu redor tornou-se repentinamente *incolor*. O mundo estava perplexamente desastrado e acinzentado. Sofrera uma baixa na vivacidade do olhar, que era dela e das coisas, pois a perda de realidade estendia-se também para além dos muros da escola.

Dias depois, deu-se conta de ter perdido mais drasticamente a “alma”. O efeito do desalojamento não se atinha ao cunho profissional; havia sido empurrada para fora de si mesma, até à posição de observadora externa de seu próprio corpo, de seu destino, e de todo o campo da realidade. Falava nas sessões sobre o desgosto dessa metamorfose indesejada numa espécie de personagem *narrada*, em sua interioridade, por uma locutora “anônima”. Afirmava que ela, enfim, que nada mais parecia real. Guardemos em mente este ponto, de *desrealização*, para vermos como Gilberto Safra concebe o amor não como sentimento, mas como uma *posição*:

O amor é, frequentemente, compreendido como sentimento e, portanto, como preenchimento. (...) Pode-se compreender o amor não só como um sentimento, mas como lugar e como posição. Nesse vértice, o amor é *acolhimento* do Outro, o que significa um sair de si. Amar, nesse modo de ver, é um escavar-se. Posição que se discrimina de um misturar-se com o outro, que é um fechamento da abertura ontológica (Safra, 2006, p.32).

Não é apenas na escola que a analisanda perdera o lugar vital. A demissão, e também a forma descortês e agressiva com que a demissão lhe fora comunicada, repetia em sua história um ato violento de *impotência e desacolhimento*; cujo efeito anômalo foi o de se “ficar presa em si mesma” através do abandono do Outro. No caso: a voz da diretora daquela amada comunidade decretava, autoritariamente e através do inesperado e nada dialogável desligamento, algo muito pior do que o indesejado “fim de um ciclo profissional”; para a analisanda, impunham-lhe o exílio da maldição. A voz dessa mãe-carrasca anunciava uma expulsão de sua alma para fora do mundo — para uma região inóspita em que se viu menos oradora e mais *narrada*, menos “protagonista” e mais telespectadora de uma realidade infeliz, porque *menos real*.

Pensemos então numa posição — ou numa forma de realização de mundo através do abandono — caracterizada pela retração na capacidade de amar através do Outro, em todo o seu eixo. Pois claro, não é apenas ela que passa a se sentir rejeitada e menos interessante para os outros, é o *mundo que também se realiza menos interessante a amável* para ela. Tudo se tornou um mesmo monótono grão de areia num deserto cinza, absolutamente sem graça.

E assim vemos a lógica inerente ao curto-circuito dos quadros depressivos, pois quando a verdade mais íntima da *realização* do sujeito é o abandono, decorre do Outro já “ser menos real”, e nesse sentido, a realização do mundo se passa como uma “desrealização” dele mesmo. Não é difícil de compreender que alguém decida se afastar ativamente de uma sociedade cujo diapasão seja o som de uma *ameaça constante* de passar por novos abandonos e indiferenças, crescentes

em severidade. Assim também não é mera “má vontade” que, agora de forma *ativa*, essa pessoa só tenha forças para isolar-se de um mundo do qual ela, passivamente, vinha sendo excluída. Excluir o Outro antes que ele me exclua, eis a defesa contra a dor dilaceradora de *ser menos real através do Outro*.

Com esses parágrafos introdutórios — o texto de Gorz, a ambivalência amor-medo e a demissão da analisanda —, antevemos a ideia de que a realidade tende a cair em desgraça — ou perder algo de essencialmente real — quando se bloqueia o fluxo amoroso através do Outro. Diferentes modos de obstrução do amor conduzem a diferentes modos de abandono da realidade. Esbocei que conjuntamente ao anseio profundo de “realizar-se no mundo através do amor” articula-se o medo de que este mesmo mundo (o Outro) nos desrealize mediante os seus inúmeros obstáculos, possibilidades de fracasso, perdas, humilhações, injustiças, etc; e além disso, que há articulação de medo frente às reais e menos óbvias potências inerentes ao amar direcionadas à infinitude do desconhecido — as quais abordaremos adiante, sobretudo através da questão mística.

Quero assim trazer a ideia de que, se há possibilidade de desrealização de si mesmo através da perda ou do assoreamento das bases materiais-sociais do amor, há então uma relação fundamental e constitutiva entre o amor e a realidade.

Neste mesmo sentido, inicio agora um percurso que passará por alguns autores da literatura (Dostoiévski e Pynchon), filosofia (Solovyov, Florensky e Badiou) e psicanálise (Freud e Lacan), que ao longo de minha trajetória pessoal e acadêmica foram de grande relevância para a reflexão sobre a correlação íntima entre amor e realidade, bem como das ameaças de desrealização. Abrimos o caminho ao lado de Fiódor Dostoiévski, justamente o escritor que inaugurou, em minha vida, a experiência de comunhão entre a poética, narrativa e filosofia. Não somente por isso. Dostoiévski situa em sua obra o *amor* como um princípio de cura e realização, tensionado no campo social com as tendências do niilismo e da ganância pela elitização do eu; forças que, em sua análise, causam o adoecimento do ser humano por aprisiona-lo na ilusão de uma realização individual — o solipsismo. Iniciemos então esse passeio literário.

2.2. DOSTOIÉVSKI: além da insanidade niilista e além da loucura da normalidade

A etimologia de ficção vem de fingere (particípio fictum), que significa "moldar, modelar, formar ou moldar". Qualquer relato verbal é uma modelagem e modelagem de eventos (Shields, 2010, p.10).

Mente quem diz que a leitura é uma forma de evasão da realidade. A leitura esfrega o mundo no nosso nariz (Manguel, 2020, p.14).

Fiódor Dostoiévski (1821-1881) transcreve tão amplamente o diagnóstico dos conflitos da vida sociocultural russa que lhe deram o prestígio de um profeta russo, embora sua compreensão sobre o humano atravesse o tempo e a especificidade da história estrita do país — o que o posiciona mais no patamar de um escritor universal, ou “pan-humano”, em suas próprias palavras (Frank, 2018, p.976). Ou seria “metarealista”, por essas mesmas razões, como sugeriu certa vez o psicólogo canadense Jordan Peterson? — termo que designa uma representação ainda mais realista que a realidade. Dostoiévski provavelmente abominaria tal consideração; a leitura de seus escritos e de sua biografia compõem o rosto de um pensador efervescente que literalmente se arrebatava contra a suposição de que qualquer ideia pudesse sobrepor a própria realidade, mesmo quando falamos de uma obra (como a dele) apaixonada pela perspectiva da *revelação* — ou seja, pelo consistente e obstinado anseio de transformar a revelação do amor cristão em uma realidade empírica.

Entramos adiante na microanálise do conto *O Sonho de um Homem Ridículo* (publicado pela primeira vez no periódico *Diário de um escritor*, em 1877), que além de compacto nos permite ver com clareza a articulação de Dostoiévski sobre *realidade e fantasia*, em meio a que ele situa o *amor* como um princípio de verdade. Nas palavras do biógrafo Joseph Frank, a novela *contém a representação mais vibrante e comovente de Dostoiévski de seu ideal moral e religioso positivo, expresso de modo muito mais convincente nessa forma rapsódica e “fantástica” do que em qualquer outro lugar de sua obra* (Ibidem, p.974).

Vejamos seus principais pontos:

1. Temos um homem-narrador misantropo e melancólico, em suas palavras *um moderno progressista russo e um petersburguês sórdido* (Dostoievski, 2013, p.111), especialmente ferido pelo fantasma de parecer *ridículo e louco* para a sociedade.

2. Sentia que *diante de mim não havia nada* (p.93), um homem solitário e amargurado com sua vida sem sentido. Contra as dores do desenraizamento social, desenvolve ele os sintomas da indiferença niilista — *tudo me era indiferente* (p.93) —, através da qual o mundo (incluindo aí ele mesmo) se apresenta irrelevante e descartável. *Não quero que me dominem e me humilhem* (p.106). Refém das desertitude típicas de um modo de viver apático, resolve, naquela mesma noite, realizar um grande ato de *diferença*: matar-se.

Vemos que através da decisão suicida, comprovar-se-ia que o mais vital em jogo, a literal questão de vida ou morte, seria poder finalmente *aniquilar a própria experiência da indiferença*; ou seja, através da morte, o suicida viria *realizar uma diferença radical contra a própria indiferença*. Para isso, dispõe-se da única coisa real que se enxerga em mãos: para abater o maldito nada, arma-se do mesmo melancólico nada já espalhado e disponível por toda parte. O suicídio niilista torna a impotência sua maior potência: executa um derradeiro exercício de fé, busca a esperança de que um *nada absoluto* venha dar fim às dores insuportáveis de já se viver dominado por um *nada absoluto*. A obra prima do niilismo vem então baleiar o coração do próprio niilismo, pois se *nada mais importa*, importa sobretudo que assim *não mais seja*.

Dostoiévski produz assim uma psicologia profunda do niilismo. Vemos que, em verdade, a indiferença se instala no sujeito enquanto uma defesa contra a dor hedionda de já reconhecer-se morto no elo com o Outro — eis aí a verdadeira violação e negação da vida: perambular num mundo cada vez menos real, ardido e consumido pelas aflições de um ser avulso e desvitalizado, na infeliz condição de um zumbi. Quando as defesas psíquicas (indiferença e isolamento) parecem totalizar a realidade e já se confundem com ela. Quando um faminto exército, sitiado e desesperançoso, só pode se alimentar das próprias armas.

3. No caminho de casa e instantes antes de cometer suicídio, o narrador é interpelado pela ferida aberta de uma criança. O homem sente compaixão por uma pequena menina desamparada na rua que, em grande sofrimento, suplicava-lhe ajuda para salvar a mãe

moribunda. Ele dá de ombros e foge (afinal nada deveria de fato importar, tampouco o sofrimento de uma criança desesperada em vias de perder a própria mãe).

4. Uma vez em casa, já é tarde demais. A compaixão inesperada pela dor do mundo lhe fisgara a alma, e talvez já experimentasse arrependimento por haver abandonado a garotinha. Instaurava-se uma crise em sua fé niilista. Já diante do revólver e em meio a pensamentos confusos, um ímpeto vital se manifestou através da sonolência. O homem adormece e experimenta através de um sonho uma surpreendente e esplendorosa revelação. Vemos que como espécie de “autocura” — de revitalização da realidade —, a *compaixão* e o *arrependimento* são alçados à máxima potência pelo trabalho onírico:

O sonho revelador se inicia com o narrador dando um tiro no coração, segundo ele, na expectativa de alcançar a condição absoluta de um *não-ser*. De fato, tal é a operação niilista, em vez de fé no Ser Absoluto, a fé no *não-ser absoluto* (p.107). O suicídio acontece então, mas no plano onírico. E o que se mata ali, como vamos percebendo, é a identificação do Eu como centro solipsista da realidade. Trecho que ilustra bem a ligação íntima do niilismo com o solipsismo:

Podia-se até dizer que o mundo agora como que tinha sido feito só para mim: dou-me um tiro e não há mais mundo, pelo menos pra mim. Sem falar ainda de que, talvez, não vá haver realmente nada mais para ninguém depois de mim, e todo o mundo, assim que se extinguir a minha consciência, vai se extinguir no mesmo instante, como um fantasma, como um atributo apenas da minha consciência, e, porque vão sumir, talvez, todo esse mundo e toda essa gente — só eu é que existo (p.100).

Parece notável que esse disparo de lucidez-onírica atravesse justamente o *coração* em vez da *cabeça* (como seria o plano inicial). O deslocamento curador se inicia de *vigília* para *sonho*, e depois de *cabeça* para *peito*. Disso, de uma recua da realidade, passa à afirmação: *aceito a realidade sem discussão* (p.105).

É alçado ao Espaço por um ser desconhecido e rumo ao mais remoto desconhecido. Dostoiévski parece fazer uma analogia entre o sonho e a experiência mística: *quando você salta por cima do espaço e do tempo e por cima das leis da existência e da razão, e só para nos pontos que fazem o coração delirar* (p.105). Em uma generosa transformação da realidade, alcança o êxtase: *havia apenas um amor multiplicado como que até o êxtase, mas um êxtase calmo, pleno, contemplativo e uma espécie de ligação essencial, viva e incessante com o Todo*

do universo (p.113) (sabemos que essa descrição tem paralelo direto com as experiências vividas por Dostoiévski em suas crises de epilepsia)⁶⁵. Esse amor íntimo e universal é descoberto pelo narrador não em isolamento — eis um ponto fundamental de quebra do solipsismo —, e sim através de uma espécie de réplica do planeta Terra em que uma pequena sociedade utópica goza constantemente de uma tal consciência amorosa. O narrador é acolhido primeiramente em uma disposição social paradisíaca, em uma sociedade em radiante harmonia entre o mundo e os seres. Dostoiévski desenha assim que a verdadeira dissolução dos males niilistas ocorreria através de uma experiência vital de vinculação com o Todo, porém *através* da relação amorosa com os outros seres.

Goavam então, natural e intuitivamente, de uma verdade comum e livre da consciência autoexplicativa. Pareciam usar a linguagem para outros fins, mais despreziosos, ou simples, já que não havia neles o anseio de nomear a verdade: *mesmo entendendo as palavras, jamais conseguia penetrar-lhes o significado. Pareciam como que inacessíveis à minha razão* (p.114).

5. Embora dotado da felicidade da comunhão, pequenos deslizos do narrador, como uma inocente mentirinha que lhe escapou certo dia — um sutilíssimo e quase imperceptível pecado original —, ao longo de um milênio, penetrou e semeou a perversão de toda essa sociedade paradisíaca. Deformaram-se, ao longo do tempo, até se assemelharem à Rússia de Dostoiévski: *Cada um tornou-se tão ocioso de sua individualidade que não fazia outra coisa senão tentar com todas as forças humilhar e diminuir a dos outros, e a isso dedicava sua vida* (p.119); o que desencadeava na culpa do sonhador: *só eu; eu é que lhes tinha trazido a perversão, a doença e a mentira!* (p.120) Na tentativa de incentivar o povo, cada qual capturado pelo autoconvicto senso de ser individual, a resgatarem a experiência de comunhão original, e amá-la; riram dele, mais que isso, tomaram-no por um louco, ameaçaram isolá-lo num manicômio (tema trabalhado em *O Idiota*). Sua culpa por haver degenerado aquilo que mais amava foi tamanha, que a dor no coração do narrador estava em vias de lhe matar — novamente o coração, desta vez regenerado pela dor. Neste limiar dolorido, em vias de morrer de tamanho amor-e-culpa, ele acorda do sonho.

⁶⁵ Que no mais das vezes lhe causava grandes transtornos e sofrimentos. Confessa por exemplo ao escritor Turguêniev: *'Se você soubesse a depressão que tenho depois de meus ataques', escreve em desespero, 'e que, às vezes, dura semanas!'* (Frank, 2018, p.502).

6. Despertado para a ideia de que a humanidade dormita, de que somos ridículos por acharmos que cada Eu centralize o suprasumo da realidade, o narrador passa por uma desidentificação do signo da rejeição social contra o seu Eu particular. Para ele, a verdade é que o ser humano, em sua mente e coração, sente-se abandonado e desamparado pela verdade.

7. *Ah, agora a vida e a vida! (...) um êxtase desmedido elevava todo o meu ser* (p.122). Tendo visto e testemunhado a extensão cósmica do amor, decide pregá-la à humanidade embora não possua as palavras ou qualquer outro meio para fazê-lo. Reconhece-se ignorante tanto para instaurar o paraíso quanto para *transmitir* aquilo que viu e viveu na própria pele.

Então, uma vez *potencializado* pela verdade que não possui, e da qual já se desviou e meio que esqueceu — então, agora *impotente* justamente por ser *incapaz* de possuí-la e transmiti-la nem a si mesmo e nem a mais ninguém — “não sou capaz de transmitir isso em palavras” e “embora não seja capaz de contar o que vi” (Ibidem) —, o que acontece ao narrador é uma reorientação de seu *dever* sobre o eixo do *impossível*:

não importa que isso nunca se realize e que não haja o paraíso (isso eu já entendo!) — bem, mesmo assim vou continuar pregando (...) ame aos outros como a si mesmo, eis o principal (...) uma velha verdade repetida e lida um bilhão de vezes, e mesmo assim ela não pegou! (Ibidem).

Há um interessante diagnóstico do narrador sobre a natureza do impasse humano diante da verdade: *‘A consciência da vida é superior à vida, o conhecimento das leis da felicidade — é superior à felicidade’ — é contra isso que é preciso lutar!* (p.123). Uma afirmação da vida requer uma derrocada do sujeito do conhecimento. Há um conflito instaurado, pois que *eu* desejaria ter suas defesas minguadas até as últimas consequências, ou que *eu* bem ajustado ao mundo deseja o suicídio de sua “realidade individual”, em nome da “verdade”? O homem ridículo afirma finalmente sua aposta não no *conhecimento* sobre o amor, mas no *desejo* de amar. Não no suicídio niilista, mas no suicídio espiritual (um acordar *no* sonho) — que dota a vida. Assim o narrador recria o sentido de seu dever no puro desejo de todos desejem: “Basta que todos queiram, e tudo se acerta agora mesmo” (Ibidem). Nós, leitores, ficamos com a questão

indireta: e será que ele mesmo, o homem ridículo, aceitaria viver novamente essa verdade, caso o destino lhe ofertasse tal possibilidade?⁶⁶

A verdade do testemunho não depende do que diz, mas do que cala, do fato de que leva a palavra a um emudecimento. Testemunha é quem fala apenas em nome de um não poder dizer (...) apenas atestando um sujeito que não pode dizer a verdade (Agamben, 2021, p.62-63).

A realização do homem ridículo, através do sonho, é a de que não se pode entender a verdade, tampouco o amor. Somente dotado desta *impotência* é que se faz *possível* desidentificar-se do objeto do riso e do abandono. A diferenciação abre um espaço vazio vital, pois o que “os ridentes não entendem” não é mais nem *ele*, narrador, e sim uma condição bem mais íntima e complexa: a fé na verdade (do amor) requer que não se acredite mais na verdade “de si mesmo”. É nessa queda do mito da individualidade que a *graça* se reposiciona no destino do homem ridículo.

Um exemplo pós-moderno e brasileiro é quando Pablio Vittar diz ao seu público: “se respeitem, se amem... (*risos*) e nunca acreditem em vocês mesmos”⁶⁷.

O homem ridículo quer de todo coração dar aquilo que não tem (a verdade do coração) àqueles que o chamam de louco — os ridentes, desacordados no interior do sonho da normalidade:

Quem fez essa experiência até o fim — mas, na realidade, não há fim — quem se encontra irremediavelmente à sós com o silêncio de sua língua, pode ser — assim aconteceu — acusado de loucura, pode também, às vezes, aceitar também que assim considerem (Agamben, 2021, p.85).

8. O conto termina com a otimista afirmação de que o narrador reencontrou a garotinha desamparada (e assim nos lembra do destino final de Raskolnikóv em *Crime e Castigo*, sua busca de redenção através do amor feminino). Sugere assim uma perspectiva de transformação da aniquiladora indiferença niilista a partir do amor, em sua faceta de arrependimento.

Há, então, vida para além de seu suicídio: *E vou prosseguir! E vou prosseguir!* (p.123).

⁶⁶ Dostoievski recria também o panorama trágico-religioso do “Grande Inquisidor” presente em *Irmãos Karamázov*, em que a liberdade é recusada pelo próprio sujeito: *E, no entanto, se pelo menos fosse possível que eles voltassem àquele estado inocente e feliz do qual se privaram, e se pelo menos alguém de repente o mostrasse a eles de novo e lhes perguntasse: querem voltar? — eles certamente recusariam* (2103, p.118).

⁶⁷ https://www.youtube.com/watch?v=Hu87yE07WHg&ab_channel=ElielGadotti

A narrativa abandona o julgamento convencional que busca determinar a real *forma* do que seja realidade ou irrealidade: *e a nossa vida não é um sonho?* (p.123). Dostoiévski situa a revelação mística — em essência um amor de dimensão “cósmica” — não como um despertar *do* sonho, mas como um acontecimento de despertar *através do sonho*, isto é, através da realidade tal qual ela se apresenta. A mística faria assim uma transposição de realidades a partir da vivência direta de um amor universal, sem que se aponte aí para um literal *outro mundo* e que se aguarde pelas novidades de uma finalíssima vida real, extramundana. Da perspectiva religiosa, o paraíso visado pelos cristãos ortodoxos não diz respeito ao pós-morte, antes, refere-se a uma revelação atrelada ao plano atual da realidade (mesmo que ela, por qualquer motivo, um dia se revelasse ilusão, sonho, simulacro, fantasia, etc.).

Então o narrador não morre de fato para acessar, na condição de um espírito livre e desprovido de corpo, a verdade de um plano espiritual superior. É o ato de uma *abertura dolorida* em seu coração que permite a transmutação de realidades. Vemos como foi através de uma ressonância com a *dor* do mundo — e não do *conceito* de um amor universal — que o narrador foi conduzido a uma espécie de cura que lhe restaura o elo com o mundo, então uma grande Realização, mesmo que em termos, que se queiram, espirituais. Embora a experiência de uma verdade amorosa fundamental tenha sido toda ela tematizada através da fantasia de um mundo cristão originário (que nos remete mais ao sonho de Dostoiévski que de sua personagem), o que opera a transformação da realidade é o que há de mais real na *dor* e no *amor*.

Mas o que há de fantástico na narrativa de um homem que adormeceu e teve um sonho? De fato, nada. Por uma via, Dostoiévski parece afirmar que quando falamos sobre a verdade do amor, nós, mesmo acordados, estamos até certa medida dormindo. Mas ao denominar a novela *Um sonho de um homem ridículo* no gênero da narrativa fantástica, Dostoiévski principalmente ironiza o próprio destino trágico desse amor cristão ao qual nem ele, autor, tampouco a personagem, conseguiriam nos conduzir, de segunda mão, pela via da idealização e do conhecimento. A denominação de *fantasia* destaca então um esperado julgamento social que vem denunciar o limite de nosso entendimento: quem quer que testemunhe uma experiência direta desse ouro místico, será interpretado, no campo da normalidade cotidiana, como quem tenta vender um plástico dourado que orna algum penduricalho carnavalesco, ou seja, nada além de uma fantasia que tende ao palhaço. A ideia é que se a mística realiza o mistério vivo do amor, no entanto, isso não aparecerá para o juízo crítico da sociedade. De outro modo, aparecerá como

um sonho, como algo de *idiota*, *louco* ou *ridículo* (temas trabalhados pelo autor em seus principais romances).

Na atualidade, e tão comumente, vemos como tanto o discurso de um amor universal quanto o significante *místico* transitam livremente pela cultura como elementos estranhos e esdrúxulos. Se para Dostoiévski o coração da mística persiste para além de qualquer justa representação e compreensão, contudo, o retrato falado que nos chega mais facilmente aos olhos, hoje em dia, ainda nos remetem ao sentimento do ridículo — e não sem motivos. Temos no mercado os misticismos dos “coachs quântionicos”, os bruxos que vendem a recuperação mágica dos ex-namorados, os mestres espirituais sem ego tão comumente denunciados por abusos sexuais; temos também os terapeutas holísticos formados em diversas linhas terapêuticas no percurso de apenas um fim de semana, há também os perigosos “xamãs” cosmopolitas que oferecem rituais de ayahuasca para tratar todas as doenças mentais (e que não raramente conduzem à surtos psicóticos e a morte de alguns praticantes), entre tantas outras façanhas de “místicos” pós-modernos que cruzam sem dificuldade a linha do ridículo e adentraram, não raramente, nas páginas do crime sem castigo.

WORKSHOP
**DESBLOQUEANDO
A INTUIÇÃO**
23 e 24 DE JULHO

Acesse a sua sabedoria
interna, tome melhores
decisões e crie a sua
própria realidade. ~~de R\$397~~
**POR APENAS:
R\$197**

ARRASTA PRA CIMA
PARA SABER MAIS

Deslize para cima para ver o site

Figura 16. Propaganda *Crie a sua própria realidade de 397 por apenas 197 reais*

Seria justo acrescentar então aos signos dostoiévskianos do *fantasista, idiota, ridículo e louco*, em que se identifica a mística com o patológico, os dos *gurus e charlatões*, em que a mística se identifica, pelo viés da idealização, como um superpoder metafísico — cuja verdade, sabemos, não deixa de ser a de um poder político-econômico exercido sobre a ingenuidade alheia. Assim é que, se há um *mistério real* a ser vivido, permanece ainda mais velado quando confundido com essa série de formações (ou deformações) culturais contemporâneas.

Interessante reconhecermos alguns paralelos biográficos do homem ridículo com Dostoiévski. Tanto a taxaço de místico-louco, quanto sua própria paixão messiânica de pregar à sociedade o seu ideal de amor cristão. Além disso, vemos também como Dostoiévski se envaidecia com a imagem de gênio e profeta:

A revisora Varvara Timoféieva escreve:

Nos círculos literários liberais, e entre a juventude estudantil, com quem eu tinha alguma familiaridade, ele era sem a menor cerimônia chamado de “maluco”, ou — de forma mais delicada — de “místico” ou “anormal” (o que, tal como se entendia na época, queria dizer a mesma coisa). (...) o romance de Dostoiévski pareceu-nos então uma caricatura monstruosa, um pesadelo de êxtases místicos e psicopatologia (Frank, 2018, p.861).

E de seu famoso discurso no Festival Púchkin realizado na primavera de 1880, Dostoiévski afirma:

“Se a minha ideia é uma fantasia”, conclui, “então, em Púchkin, pelo menos, há alguma coisa sobre a qual essa fantasia pode ser fundada.” (...) “Mas quando falei, no final, da *unidade universal do povo*, o salão ficou como que histérico. Quando concluí — não vou lhe falar do barulho, do êxtase, estranhos na plateia choravam, soluçavam, abraçavam-se e *prometiam uns aos outros ser melhores, não odiar uns aos outros a partir de agora, mas amar uns aos outros*. A ordem da reunião foi violada; todos correram em direção ao palco para me ver, damas nobres, estudantes de ambos os sexos, secretários de Estado — todos me abraçaram e me beijaram. Todos os membros da nossa sociedade [a Sociedade dos Amantes da Literatura Russa] que estavam no palanque me abraçaram e me beijaram. Todos eles, literalmente todos eles, choravam de deleite. Os clamores continuaram por meia hora; pessoas acenavam lenços; de repente, por exemplo, dois velhos que eu não conheço me pararam: “Fomos inimigos por vinte anos, não nos falávamos, mas agora nos abraçamos e nos reconciliamos. Foi o senhor quem nos reconciliou, o senhor, nosso santo, o senhor, nosso profeta!”. “Profeta, profeta”, as pessoas na multidão gritaram. Turguêniev [...] correu para me abraçar aos prantos. Ánnenkov correu para apertar minha mão e beijar meu ombro. “O senhor é um gênio, o senhor é mais do que um gênio!”, disseram-me. Aksákov (Ivan) correu para o palanque e declarou à plateia que o meu discurso não era apenas um discurso, mas um evento histórico! Uma nuvem de tempestade estivera encobrindo o horizonte, e agora o discurso de Dostoiévski, como

o sol que nasce, dissipara tudo, iluminara tudo. A partir de agora, a fraternidade chegara e não haveria mais nenhuma perplexidade. “Sim, sim!”, todos gritavam e novamente me abraçaram e novamente houve lágrimas. A sessão foi interrompida. Corri para os bastidores a fim de escapar, mas todos que estavam no salão vieram junto, sobretudo as mulheres. Beijaram minhas mãos, atormentaram-me. Os estudantes chegaram correndo. Um deles, em lágrimas, caiu no chão diante de mim em convulsões e perdeu a consciência. Uma vitória completa, absolutamente completa!” (Ibidem, p.978).

Há um prazer tipicamente egoísta embutido até mesmo na propaganda do amor. O outro que cai de joelhos *diante de mim* e, enlouquecido de amor, *perde a consciência*. Será que caiu em sonhos? O *eu* que é louvado e celebrado; o *outro* que se apaga. Claro, o discurso de um amor místico-universal pode facilmente excitar não apenas uma sanha da ridicularização social, mas também o enfeitamento de alguns diante do novo mestre — tão semelhantes aos apagões históricos ao redor dos Beatles, aos apagões ao redor dos pastores da Igreja Universal, etc.

A visão crítica apontada à expansão das realidades individuais é então uma das principais artérias na obra de Dostoiévski, estourada sobretudo no problema do adoecimento niilista. Para o filósofo russo Vladimir Solovyov (1853-1900), amigo íntimo de Dostoiévski, o egoísmo se apresenta como uma força real e fundamental enraizada no *centro profundo da existência*, determinante em todos os aspectos de nossa realidade — *uma força de ação contínua em todas as particularidades de nosso ser* (Solovyov, 2020, p.96). Algo como um empuxo gravitacional, uma força centrípeta que exige mais e mais realidade para si, condicionada pela tendência de *negação* de qualquer fundamento verdadeiramente transcendente. Georges Bataille (1897-1962), anos depois, caracterizaria como aquilo *que permite a ilusão do ser isolado, fechado em si mesmo e possuindo o poder de existir sem troca* (Bataille, 1992, p.120) — algo ainda mais grave e autorreferente que o narcisismo postulado por Freud.

Joseph Frank faz uma consideração muito precisa sobre *Crime e Castigo*:

Aqui vemos Dostoiévski destruindo os últimos resquícios da convicção de Raskólnikov de que um egoísmo supremo poderia ser combinado com consequências socialmente benévolas. Suponhamos que todos fossem "pessoas extraordinárias": o resultado seria o mundo hobbesiano do pesadelo febril de Raskólnikov, a guerra de todos contra todos. Esse é o mundo da sociedade ocidental tal como Dostoiévski descrevera em *Notas de inverno*, o mundo no qual "o princípio [...] da autodeterminação em seu próprio Eu, da oposição deste Eu a toda a natureza e a todas as demais pessoas, na qualidade de princípio independente e isolado, absolutamente igual e do mesmo valor que tudo que existe além dele" (v. 5, p. 79 [133]). Não é somente igualdade que cada ego reclama agora, mas também superioridade absoluta; e essa é a peste que veio da Europa para a Rússia, para infectar a intelectualidade

radical, a praga de uma amoralidade moral baseada no egoísmo e culminando numa forma de autodeificação. Desse modo, Dostoiévski usa a técnica típica de sua imaginação escatológica para matizar todos os perigos implícitos da nova ideologia radical (Frank, 2018, p.607).

Como espécie de conclusão, podemos destacar — ou sintetizar — na obra de Dostoiévski um jogo de impasses psicológicos e sociais que se arranja entre os princípios do amor, da verdade e do poder. O amor em Dostoiévski surge como uma verdade “ridiculamente” mística que se situa em um ponto cego tanto da tão ameaçadora epidemia niilista quanto de uma força enlouquecedora já largamente estabelecida, paradoxalmente, como um dos elementos mais normais da sociedade: o egoísmo. Vemos que o elemento místico (cuja verdade jamais saberemos exatamente qual é) vai ser ao longo de sua obra ativamente negado e humilhado pelos niilistas (cuja verdade é absolutamente nada além do Eu), mas também sufocado pelas dinâmicas da sociedade russa (cuja verdade é a dissimulada elevação elitista e a autocelebração das “realidades individuais”). Já a questão do poder em Dostoiévski se tenciona entre a então crescente potência de aniquilamento niilista (a imposição do nada sobre a existência), também enquanto a mais tradicional dominação político-econômica, e seu correlato intelectual-cultural, perpetrada pela lógica da ganância (que demanda tudo para si através do outro). E, finalmente, a mística surge em sua obra não enquanto uma potência, e sim enquanto uma impotência, no sentido de não haver um domínio possível sobre o amor espiritual, assim como sua verdade jamais se mostrar de fato comunicável.

O desejo de despertar é correlato à travessia da fantasia que reside no núcleo de todo sonho, que, por sua vez, veicula o desejo de dormir. O pesadelo talvez seja a irrupção no mundo no sono um forte desejo de despertar, banido rapidamente já que o sujeito na maioria das vezes se apressa em acordar (Jorge, 2011, p.159).

2.3. THOMAS PYNCHON e o cosmos da antinomia

A identidade sempre foi um fenômeno frágil (Shields, 2010, p.33).

O que aconteceu com a literatura um século depois da morte de Dostoiévski? Evidentemente que muitas coisas. Se buscamos dentre as mais importantes obras do período, o

americano Thomas Pynchon (1937), se destaca como o misterioso escritor que ao lado de James Joyce mais inovou na literatura do século XX. A quase insuportável e complexa “multiplicidade de multiplicidades” presente em sua escrita não raramente levantou a suspeita de que Pynchon fosse não apenas um escritor, recluso e desinteressado pela fama, mas a união de diversos punhos tão talentosos quanto anônimos. E apesar de ter sido a escolha unânime do júri do Prêmio Pulitzer de 1974 pela publicação de sua obra prima — o extenso romance *Gravity's Rainbow* —, a honraria jamais lhe foi entregue; revogaram o seu nome com a justificativa de que o romance era *ilegível, túrgido e excessivamente obscuro*. Paradoxalmente, esse reconhecimento antinômico (Pynchon *ser e não-ser* nomeado) replicava ironicamente a realidade pós-moderna apresentada no livro, feita essencialmente de descontinuidade, incerteza, contradição e negatividade. O júri do Pulitzer aumentava mais um grau do volume indomável da obra, criada justamente para capturar os elementos do mundo externo para a aparentemente infinita interioridade de sua trama. Ou o inverso, a obra projetou-se para fora, mostrando-se tão antinômica quanto o mundo. Ou, talvez mais drasticamente, a principal inovação de *Gravity's Rainbow* tenha sido esfumar as bordas do dentro-fora e da fantasia-realidade.



Figura 17. Eu s(não)ou Thomas Pynchon

Façamos uma breve compreensão da estratégia narrativa de Thomas Pynchon.

O enredo do romance é complexo em diversos níveis, abriga mais de 400 personagens e centenas de fios narrativos fragmentados e entrecruzados. Ainda assim, é menos no fôlego das multiplicidades e mais no problema trazido pela estética do livro que localizamos o cerne principal: a *incerteza inerente*, o modo de negar ao leitor uma centralidade narrativa consistente

(*nós todos nos movemos numa Elipse da Incerteza, não?*⁶⁸). O núcleo da instabilidade é criado através da explicitação do vazio devorador presente nas personagens e sobretudo no leitor, pois Pynchon cria o problema de uma negatividade central como aquilo que amarra todos os planos: as inconsistentes linhas narrativas + as inconsistentes personagens + o *exercício inconsistente da leitura*. Quando tentamos dar ordem ao caos a partir de um incômodo crescente, somos capturados e amarrados pelo livro através do seu buraco negro, viramos uma espécie de personagem indeterminada do romance. Cedemos a *verdade* de nossa *vacuum phobia* à inquietante falta de uma verdade medular do livro.

Da literatura do século XIX para a do século XX, se compararmos os diagnósticos entre Dostoiévski e Pynchon, vemos que de lá pra cá o tecido da realidade puiu, rasgou, fragmentou-se — e qualquer anseio de integração das multiplicidades (cada qual isolada e abismada nos fragmentos de si mesma) se revela agora não como um desafio metafísico de revelação salvadora da Verdade (como sonhara o homem ridículo), mas como mania constante de *produzir certezas paranoicas*. O problema pós-moderno não é mais que o mundo foi acometido pelo niilismo e deixou finalmente de fazer sentido, mas que ele também passou a fazer *sentido demais*. Não seria nada incoerente se em *Gravity's Rainbow* ocorresse uma pandemia, e que diante da profunda incerteza de um novo vírus denominado SARS Cov-2, parcelas da sociedade, através de teorias conspiratórias, deslocassem o motivo da ameaça; recusassem vacinas porque um líder nacional fascista acredita que nelas subjaz *nanochips* destinados à dominação mental da população, sob controle de cientistas comunistas anônimos.

O problema da depressão niilista — o reinado da falta de sentido — deixou de ser a maior ou única grande ameaça contra os potenciais humanos, e o que temos agora, na pós-modernidade, é também a intensificação da paranoia ali dentro do cercadinho da normalidade. Para Pynchon, niilismo e a paranoia representam uma resposta típica da subjetividade humana contra a única e verdadeira raiz de nosso sentimento de ameaça: *o soberano vazio*, inerente à realidade.

Num quadro psicopatológico mais amplo, Pynchon dissolve a distinção clássica de delírio e fantasia, de paranoia e pensamento neurótico, de loucura e normalidade. A realidade pós-moderna comporta perfeitamente bem a banalização do absurdo. Psicóticos e neuróticos estão

⁶⁸ (Pynchon, 2000, p.427)

juntos e misturados nessa fuga desenfreada debaixo d'água, inundados de incerteza, todos contaminados pelo desespero diante de um veneno imaterial que se apresenta *interior e exterior* em relação a qualquer dado da realidade (o vazio de si e do outro). Neste cenário, não basta mais opormos ao amor o problema do egoísmo elitista e niilista; estamos diante da verdadeira desgraça: a *guerra humana contra o vazio*, da qual o culpado é sempre o Outro, o inimigo fundamental.

Pynchon sugere então que a paranoia não é só paranoia; mas o polo positivo de um *ciclo* bifásico característico de nossa apreensão logocêntrica de mundo:

Se há algo reconfortante — religioso, se você quiser — na paranoia, é que também há antiparanoia, onde nada está conectado a nada, uma condição que muitos de nós não conseguem suportar por muito tempo⁶⁹.

Se a paranoia é a fase maníaca deste ciclo de síntese da linguagem — *tudo está interconectado numa ordem por detrás do visível* —, a antiparanoia seria o negativo deste aparato lógico, quando *nada está conectado com nada*. É aqui que Pynchon realoca o problema do niilismo, como parte inerente da estrutura da linguagem, sendo ela apenas a faceta antiparanoica conjunta à paranoia. Que historicamente tenham feito disso um eixo filosófico, ou um quadro psiquiátrico, são efeitos de uma estrutura.

Não havendo acesso à verdade através do entendimento — até aqui estaria de acordo Dostoiévski —, o ser pós-moderno ricocheteia entre a *hiperconexão* e a *desconexão*. E se na antiparanoia a verdade orientadora da experiência é a *inverdade de tudo* (a base do niilismo), o que se opera nela é uma grande certeza paranoica: a afirmação do *nada*. Tudo-ou-nada. Duas fases de uma só estrutura, ou de um mesmo modo de cognição metafísica da realidade.

Para Pynchon, um abraço entre humanos não passa de um *clinch* entre rivais, quando um lutador apoia os braços ao redor do outro para forçar um intervalo no andamento dos muros, como um descanso antes do próximo golpe. A aliança é quase um refúgio efêmero junto do corpo do inimigo íntimo, “dois segundos de amor”⁷⁰. Por isso é tão difícil situar a natureza do amor em *Gravity's Rainbow*. O estatuto da alteridade — do Outro — é o da aliança sempre contingente e frágil contra uma ameaça vinda lá de fora, jamais reconhecida no íntimo (ou êntimo) de si mesmo.

⁶⁹ (Pynchon, 2000, p. 434)

⁷⁰ (Ibidem, p.427)

Sobre a questão da potência e do amor, portanto, o que mais se articula nesta obra é uma espécie de satisfação libidinal implicada no eixo dominação-submissão. Pois sentir-se controlado — por consentimento às autoridades ou obediência amorosa-sexual — é muitas vezes preferível a sentir-se à deriva, avulso, como uma vítima no vácuo:

Victim in a Vacuum!

(“A-and who th’ heck wants ta be, free?”)

...

Aw, the sodium lights-aren’t, so bright in Berlin,

I go to the bars dear, but nobody’s in!

Oh, I’d much rather bee

In a Greek trage-dee,

Than be a VICTIM IN A VACUUM to-nite! (Pynchon, 2000, p.415)

A conexão possível, como de costume, é a superconectividade paranoica que transforma o anseio por segurança em uma sede por *imobilidades* (... *não é este o desejo de todo paranoico? Aperfeiçoar métodos de imobilidade?*⁷¹). A paranoia reduz ou efetivamente corrói o laço social das personagens, que, em geral, estão dominadas pelo desejo de domínio político, ideológico e sexual. Sem ultrapassar a apatia, a indiferença e a desconfiança, o horizonte do vínculo entre humanos — o amor —, entende-se aqui, no melhor dos casos, como o entrelaçamento de solipsismos:

(...) você nem mesmo nos odeia, você é indiferente, você nem está mais *conectado*⁷².

Bem. O que acontece quando um paranoico encontra outro paranoico? Um cruzamento de solipsismos. Claramente. Os dois padrões criam um terceiro: um *moiré*, um novo mundo de sombras fluidas, interferências. . . .⁷³

Muito diferentemente de Dostoiévski, não encontramos em *Gravity’s Rainbow* um ideal de aperfeiçoamento harmônico da sociedade. Todas as perspectivas e sonhos se achatam enquanto metafísica, fundamentada como paranoia/anti-paranoia. Pynchon não tenta teorizar um novo pensamento que solucione a questão antinômica estrutural da síntese do pensamento — muito pelo contrário, ele insufla e ridiculariza a perdição de seus personagens, e também a do

⁷¹ (Ibidem, p.571)

⁷² (Ibidem, p.524)

⁷³ (Ibidem, p.396)

leitor. Em *Gravity's Rainbow*, pensar numa saída da paranoia é adicionar uma tromba d'água na mesma correnteza da qual se queria escapar. Pynchon escreve sobre o ciclo metafísico do pensamento pós-moderno e não sugere saídas pela lógica da síntese, por sua orientação positiva (conectiva-delirante) ou negativa (desconectiva-niilista).

O que Pynchon nos ajuda a enxergar, o que ele centraliza como o grande problema da desrealização da potência amorosa — e que tampona as alteridades —, é a tendência do sujeito em *negar o vazio* de si mesmo. Sem vazão pelo vazio, não há potência amorosa. Questão igualmente central desta tese.

2.4. Passar da Pós-Modernidade

Desenhar padrões cada vez mais complexos na folha em branco. Não podemos tolerar essa abertura: é terror para nós (Pynchon, 2000, p.256).

Chegamos com a pós-modernidade à verdade do esfacelamento das verdades. A negatividade se tornou assim a origem, o meio e o fim de toda realidade. Se o modernismo se definiu pela ideia do exclusivismo de um movimento revolucionário, pelo dogmatismo da inovação vanguardista, cujo motor propulsor foi a negatividade e o desmanche das verdades e das ontologias metafísicas, o pós-modernismo seria, para o filósofo Peter Sloterdijk, nada além de uma *segunda ativação* do modernismo — feito um ouroboros, agora a mordida alcançando o próprio rabo. Pois o movimento modernista precisou ser questionado, como se fosse inevitável que chegasse a hora e a vez dele submeter-se também às práticas modernistas. E a revisão pós-moderna *corresponde à vontade do mundo moderno de entender as consequências de suas rupturas — pois se encontra na posição do aprendiz do feiticeiro que invocou espíritos mais fortes do que seu próprio espírito entende* (Sloterdijk, 1992, p.44).



Figura 18. Detalhe de uma mandala inacabada, de Jason Seife

A pós-modernidade comportou não somente o descrédito e a destruição total das verdades finais, pois, ao expor a ferida aberta da impossibilidade de uma verdade total, causou uma reação diametralmente oposta, um “desarmamento” dos procedimentos de máxima desintegração; reação que corresponderia ao resgate estético daquelas consciências antigas e reintegradoras. Um anseio de Síntese estaria causando nostalgia no sujeito pós-moderno — aquele mesmo desejo que Thomas Pynchon chamou de paranoia. Sloterdijk compreende a pós-modernidade em uma atitude bifurcada, à semelhança do diagnóstico pynchoniano da antinomia paranoia/antiparanoia (a metafísica como o vício da hiperconectividade/desconexão). Enquanto flerta com o descentramento total, flerta também com a tentativa de resgate de alguma Unidade Harmônica. O retrato do rosto pós-moderno é desconcertadíssimo, metade dele é o de um copernicano psicótico-niilista, e metade carrega o sorriso cósmico-amarelo ptolomaico; um olho mira no chão e na inverdade das verdades, e o outro alucina no céu a certeza de uma Verdade-Total.

Alain Badiou enxergou bem o sintoma da pós-modernidade na mania de se afirmar a verdade como uma impossibilidade, e como metafísica do sujeito, sempre passível de constante destruição estética e filosófica:

Então, diremos também que é verdade que a metafísica está arruinada, mas que a própria desconstrução da metafísica também está arruinada e que o mundo precisa de uma proposta filosófica fundadora, que se estabeleça sobre as ruínas misturadas e

conjuntas da metafísica e da figura dominante da crítica da metafísica (...) A máxima poderia ser: acabar com o fim (Badiou, 2018, p.43).

Nem a pós-verdade, nem a Realidade Última. A razão do *amor*, coincidente com a razão desta tese, é justamente a de um *meio* de se “acabar com o fim”. Vejamos, ainda com outros autores, como poderíamos ultrapassar certos escombros da pós-modernidade.

2.5. VLADIMIR SOLOVYOV e o elo triunfante

Vladimir Sergeyevich Solovyov (1853-1900) foi amigo íntimo de Fiodor Dostoiévski até os últimos dias do romancista, morto em 1881. A amizade criou uma muito provável influência mútua entre as obras; tanto a ferrenha crítica ao egoísmo presente nos escritos de Dostoiévski ajudaram Solovyov a superar seu flerte adolescente com o ateísmo niilista de Píssariev, quanto os pensamentos e a personalidade de Solovyov teriam inspirado o romancista na composição de facetas de dois dos seus mais conhecidos personagens, Ivan Karamázov e Aliocha Karamázov. Solovyov tinha também a admiração de outro célebre escritor, Lev Tolstói. Fato curioso, a única vez em que Dostoiévski e Tolstói dividiram um mesmo espaço foi na ocasião da conferência pública professorada por Solovyov em São Petersburgo, acerca da “Humanidade Divina”, ocorrida em 1878 (Frank, 2018, p.998).

Solovyov idealizava um ser humano fluente nas dimensões do sexual, social e espiritual. Neste sentido, afirmava que *a falsa espiritualidade é uma negação da carne; verdadeira espiritualidade é sua regeneração, redenção e ressurreição* (Solovyov, 2020, p.116, tradução nossa). Quase como um tântrico russo, portanto, abordava o amor cristão e a comunhão com Deus encarnada no corpo e imbuída de sexualidade.

Na série de cinco artigos intitulada *The meaning of love*, de 1892 a 1894, Solovyov primeiramente deslegitima o senso estritamente fisiológico do amor, uma vez que reprodução e paixão possuem valores independentes e seu possível ponto de cruzamento (amar e gerar filhos) não comprova qualquer relação de correspondência entre si. Não sendo a procriação, a verdadeira particularidade do amor residiria na realização de uma “nova vida”, de fato, porém nos seres já nascidos. O amor conduziria o vivente para mais além do solipsismo, romperia com

a experiência estritamente individual de realidade — tornaria vital o valor fundamental do *outro* no si mesmo de quem ama. Amor como espécie de interrealização.

Amor triunário

Amor para Solovyov é então o meio através do qual se supera a tendência ilusória, e em seus termos, egoísta, de se viver no suposto interior uma realidade individual. Pensa, contudo, que nem toda forma de amor vai de modo idêntico e radical atravessar a cerca metálica do egoísmo. Em raiz, o problema é que não poderíamos apreender a real potencialidade do amor através de um *único* aspecto, e sim *tríplice* — ou triunário. Nesta estrutura, a negação de qualquer uma dessas três esferas engendraria alguma limitação ou perversão da condição humana.

É que além da faceta animal do reino dos instintos sexuais — o amor ao insaciável prazer fisiológico —, e também além das leis socio-morais através das quais operamos pactos simbólicos de regramento das uniões — o amor enquanto compromisso com o outro num vínculo produtivo —, portanto, para além de um animal-social que ama através da natureza e da lei, há para Solovyov um terceiro registro fundamental do amor, o místico, que se volta para a dimensão universal da realidade. O pensamento de Solovyov afirma a real potencialidade do amor através dessas três modalidades *coexistentes*, e concebe como anomalia o isolamento e a negação de qualquer um desses eixos amorosos (interação sexual, social e mística).

Na condição triádica do amor, haveria então um sério problema no investimento exclusivo de um registro amoroso, de uma modalidade amorosa que assumisse a impossível função de ser autossuficiente e suprir a falta das demais. Vejamos: é possível que para nós o ponto de origem material do ser humano coincida com uma finalidade hedonista das relações: que o sexo pareça tanto o início, o meio e a finalidade da existência cotidiana — aqui, de fato, vemos na clínica os diversos impasses de um sujeito que se fixa numa compulsiva excitação masturbatória através do outro. Assim como também é possível que a superestrutura socio-moral das leis do casamento surja como o ápice das aspirações amorosas e de uma “união eterna”, e que a vida se cristalize nas narrativas sociais do eu-tu — aqui vemos diversas formas de uniões

formais cuja falta de graça e tesão se perdem sob o exercício da pura responsabilidade com o outro. Neste eixo social, há um impasse neurótico do amor ser tomado em equivalência com uma lei a qual se atém através do sacrifício: substituir o desejo pelo dever. E por fim, é ainda possível que, para uma extrema minoria de espiritualistas, tomados por um ressentimento em relação ao mundo, juntamente através da fantasia de realizar um puro amor espiritual (livre de eu e tu), ocorra a construção de uma subjetividade que, segundo Solovyov, representa-se bem na pintura religiosa da cabeça alada de um anjinho sem corpo, decepada do mundo. Das anomalias do amor, esta seria uma extremada forma de alienação da realidade triunária *eu-tu-Outro*, pois se o tarado sexual está aprisionado em seu gozo erógeno, ele ainda possui alguma *ação* passional com o mundo; assim como o tarado pelas leis age segundo um princípio de compromisso com a alteridade. Já o tarado espiritual — ou o narcisista espiritualista —, na esterilidade de uma impotente ternura sem elos, concretizaria uma paralisação solipsista ímpar: o autoproclamado eleito de Deus que pratica um “desapego total” da vida porque imagina estar acima e independente de uma sociedade “mundana”.

A integração da vida individual necessariamente requer a mesma integração nas esferas da vida social e universal (Ibidem, p.130). O elemento central da filosofia de Solovyov surge então como a *interação amorosa* que recebe o estatuto de *verdade* somente nesta estruturação tríplice da realidade, em tal magnitude que vida social, individual e universal se interpenetram em todos os aspectos. A filosofia do amor em Solovyov requer assim a fluência de corpo, sociedade e espírito. Um amor animal-social-místico.

Frustração do ideal e abertura ao universal

Para Solovyov, nas aventuras de um amor romântico, a dimensão divina fagulha e apaga como isso que não se identifica mais como eu, nem como o outro, mas que se prenuncia enquanto um êxtase transitório. O amante vai provar, cedo ou tarde, da impotência de manter aceso o brilho que defenestrou o objeto, que gradualmente se distancia e diferencia do ideal amoroso.

O elemento da adoração ilimitada, que não sou eu nem você, encarna-se num elemento finito para em seguida desvanecer. E quando persiste um ímpeto de união que ultrapassa a desilusão da paixão inicial, a pessoa amada deixaria de ser o objeto ideal para tornar-se *um outro* junto do qual faz-se possível amar um Terceiro, que perpassa ambos, sem deter-se em ninguém. O Deus de Solovyov ama a partir da carne.

Essa perspectiva espiritual não nega assim o valor do sexo e do amor romântico, pelo contrário. A união humana se provaria um júbilo de vida não-toda imanente e não-toda transcendente: na composição da realidade triunária, há sempre Outro (Deus) no fundamento da interação entre os sujeitos, estes que por mais monogâmicos que jurem ser, anseiam pelo Amante, tornam-se eles mesmos os amantes de um Trisal. No que um e outro não se completam num mesmo e indistinto *phenomenon*, através da insistência ativa do amor — e do luto do humano não se bastar nele mesmo, nem no outro —, abre-se (ou pode abrir-se) o transbordante mistério do *noumenon*.

Multiplicidade-universalidade

... a realidade objetiva desta pessoa na esfera transcendente não é individual no sentido de uma local, real existência (Solovyov, 2020, p.120, tradução nossa).

Porque gozamos cada um da privacidade intransponível de uma consciência de si — impenetrável em tempo e espaço —, não se fundamenta disso, para Solovyov, que haja infinitas realidades fragmentadas, no sentido de independentes, cada qual dotada de uma verdade autorreferente, de matriz solipsista. Como dito, a realidade para Solovyov se entende como um todo de *realizações interacionais* corpo-sociedade-espírito, cuja fonte ontológica seria de natureza triunária: individual-social-universal.

Destaquemos ainda um ponto do pensamento de Solovyov que ressoará na filosofia de Pavel Florensky. Em total oposição a ideia de uma fusão amorosa que lançaria todos os entes a uma uniformidade e indiferenciação, a verdadeira união mística, para Solovyov, depende da *diferenciação e separação* dos elementos em comunhão. O paradigma dado à *totalidade* não é o da abolição do relativo em defesa de uma pura transcendência, e sim o da estrutura da *interação amorosa* em seus diferentes registros. Solovyov nomeia esse projeto corpo-sociedade-mística

como unidade *syzygy* (do grego *σύζυγος*: combinação ou entrelaçamento), como um todo indivisível.

O nexa da ignorância e do adoecimento, nesta perspectiva, aponta a qualquer processo de identificação de um fragmento como se fosse um todo autorealizado; o que leva à concepção moderna (e também pós-moderna) de um caótico jogo social de usos e exclusões mútuas perpetrado por indivíduos substancialmente independentes.

2.6. PAVEL FLORENSKY e o mistério torácico

Pavel Alexandrovich Florensky (1882-1937) nasceu um ano após a morte de Dostoiévski e é comumente considerado o maior teólogo ortodoxo do século XX. Um polímata russo, pois além de sacerdote, teólogo e filósofo místico, era também historiador da arte, linguista, engenheiro e um cientista proeminente nas áreas da matemática e física. Na década de 30, foi condenado durante os expurgos antirreligiosos soviéticos perpetrados por Joseph Stalin, primeiramente a anos de trabalhos forçados e depois à execução. Parte da razão da condenação estava presente nas ideias centrais da sua obra *Números Imaginários na Geometria*, publicado em 1922, um trabalho de interpretação geométrica da teoria da relatividade de Einstein a partir de uma visão mística-matemática do Reino de Deus, tomado como um princípio universal de criação. O peito atravessado por muitas balas, então, por acreditar que mística e ciência seriam capazes de reposicionar drasticamente a razão e a experiência direta que fazemos da realidade.

Florensky trabalhou em prol dos meios através dos quais poderíamos atravessar as diversas barreiras culturais, intelectuais e cognitivas contra algum princípio verdadeiramente universal de vida. Nesta via, amplificou a ideia de Viacheslav Ivanov a respeito da arte para repensar também a potencialidade mística: *a realibus ad realiora* — a partir do que já é real, realizar-se o que é ainda mais real⁷⁴. Sugere que a força impulsionadora responsável pela passagem de um real a outro, desta realidade atual para esta mesma, só que renovada, dá-se necessariamente através do amor:

⁷⁴ (Florensky, 2020, p.36)

O amor verdadeiro é uma *saída* fora do empírico e um *transpasso* a uma realidade nova (2010, p.106, tradução nossa).

A Luz é a Verdade [o Real] (...) o modo de seu transpasso a outro é o amor (Ibidem, p.103).

A Verdade manifestada é o amor (...) Verdade só é possível através da *transsubstanciação* do homem (...) O conhecimento efetivo da Verdade é concebível no amor e somente no amor (Ibidem, p.94).

Ele é ato substancial de amor, ato-substância. Deus, ou a Verdade, não apenas possui amor, mas sobretudo Deus é amor (...) ‘Deus é amor’ (mais exatamente: ‘Amor’) (p. Ibidem, p.92).

Se em dada apreensão, o amor é vivenciado como um *estado psicológico* de união com um objeto, em outra, a revelação do amor se passa como um *ato transumano* de criação da própria realidade⁷⁵. Para Florensky esta passagem transformadora depende da transgressão da contínua certeza do *eu* como o *centro agenciador* da experiência humana, supostamente idêntico a si mesmo e real em si mesmo. Pensemos então que se Florensky lesse Pynchon, provavelmente diria que se o descentramento da realidade do indivíduo é verdadeiro, no entanto, o que o *Gravity's Rainbow* mais revela é que ainda não se vê, nem se vive, nada de *universal*. A própria incerteza que ali se pretende hegemônica não se faz universal, impõe-se para todos jamais como algo em *comum*, mas meramente *replicante em cada mônada* (o cruzamento de solipsismos). Se o **vazio** inerente não passa de uma ameaça, não se encontra aí qualquer potência além da reação autoconservadora, da negação paranoica e da destruição das alteridades. Pynchon traduziu um mundo que descentra o indivíduo mantendo-se ainda vivo e sólido, contudo, o individualismo. Pois para Florensky *realidade verdadeira não é ser individual*⁷⁶, ideia que implica dizer: *o problema dos universais é o ápice do problema fundamental da filosofia, e não entender isso é não entender nada de filosofia*⁷⁷.

E avança:

Em nosso entendimento moderno, o *genus* [o universal] é uma coleção, uma junção, um agregado, uma quantia lógica, i.e., uma externa e mecânica unidade, nada mais (...) A sensibilidade de nossa visão para o que é individual beira a doença, assim como, e mais ainda, a sensibilidade dela a partir de nosso sentimento de vida e compreensão da

⁷⁵ (Ibidem, p.101)

⁷⁶ (Florensky, 2020, p.25, tradução nossa)

⁷⁷ (Ibidem, p.23)

vida. Individualismo, i.e., nominalismo, é a doença do nosso tempo (Florensky, 2020, p.65, tradução nossa).

A separabilidade de *genus* é apenas aparente e momentânea (Ibidem, p.66).

Vimos que Solovyov visionava o deslocamento do um para o três. Florensky compreendeu o mesmo transpasso como uma mudança do *centro* da realidade da *cabeça* para o *coração* — daí sua filosofia mística do tórax. Claro que não se trata da contraposição entre racional e irracional. O coração seria o verdadeiro centro de toda vida corporal e espiritual do homem⁷⁸, pois há um deslocamento da atividade do “sujeito do conhecer” — centralizada no princípio de identidade *eu=eu* e de *ser=ser*, correlato ao procedimento de síntese dualista tão característica do pensamento —, ao que, através do amor, já não se mostra mais como uma realidade singular. De uma aparentemente *individual*, irrompe uma singularidade *geral*⁷⁹, ou *trinária*. Através do amor, teríamos a descentralização radical da experiência da singularidade: *unity [of reality] can be not only an individual singularity (individuelle Einzelheit) but also a general singularity (spezifische Einzelheit), to use the terminology of a present day realist, Husserl (2020, p.42).*

*O arder do coração por toda a criação*⁸⁰ — talvez essa seja a descrição mínima e mais precisa da realização mística, uma abertura tanto *ipso* quanto *alter* (eu-não-eu), a aparição de um estado incessante de *Criação* (eu-tu-Outro). A força divina é assim o amor através do qual se desvela a criação da realidade atual.

Nesta perspectiva, estamos atravessados e precarizados por uma estranheza profunda: o coração, nosso centro, não é material nem não-material, é assim antinômico, não é exatamente apenas meu nem exatamente apenas não-meu (teu), mas provém de uma Realização tri-unária — em que nada existe por si só. Nesse sentido, o que há de místico sobre a potencialidade do amor é a realização de um si mesmo desidentificado de qualquer ponto que se queira substancial e fechado em si (que não se iguala *comigo* nem *contigo*, tampouco com a ideia de um *puro universal*). De outro modo, a região na qual se brota qualquer interação de realidade é a

⁷⁸ (Ibidem, p.251)

⁷⁹ (Ibidem, p.42)

⁸⁰ (2010, p.288)

incompreensível *cosubstancialidade triunária*. Ipseidade e alteridade (e a multiplicidade) são cocriadas no estranho e indomável *coração da realidade*:

Se você olhar de perto, verá que não é fechado em si mesmo nem bidimensional. Tem uma fragrância doce. É circundado por uma auréola cujos raios se entrelaçam com os raios de outros seres. Tem profundezas com longas raízes penetrando em outros mundos dos quais recebe vida. Seu tom não é o tom solitário e monótono de um diapasão, mas uma harmonia viva de muitos tons. Seu conteúdo é infinitamente mais rico do que o de qualquer teoria racionalista (2020, p.25).

Para chegar à Verdade [ao Amor], é preciso libertar-se da própria individualidade, sair de si mesmo. (...) a mesma Verdade Tri-Una faz por nós o que nos é impossível, a mesma Verdade Tri-hipostática nos atrai até Si (2010, p.424).

Realidade verdadeira não é ser individual (2020, p.25).

A concepção ontológica de Florensky reorganiza então a questão fundamental da di-visão (di=dois) para a perspectiva de uma *trivisão: todo produto da razão, do sentimento e da vontade humanas tem em si mesmo inevitavelmente a marca de uma divisão triádica* (2010, p.506). O ser humano está vinculado pelo corpo, pela matéria, *com toda a carne do mundo, e este vínculo é tão estreito que os destinos do homem e de toda a criação são inseparáveis*⁸¹. Importante sublinhar que, se a transubstanciação mística nomeia a realização do singular-universal (*realization of hen kai polla*⁸²) —, de uma espécie de transingularidade, então o que Florensky nos leva a conceber é a impossibilidade da realidade estilhaçar-se entre de muitos indivíduos autosubstanciados, e que qualquer experiência que se aproxime dessa aparência fragmentária de realidade, tende ao adoecimento. O entrelaçamento triunário não corresponde assim à ideia de um sujeito, através de seu devir, finalmente vir a *ser ele mesmo*, tornar-se plenamente idêntico a um ente singular e autorreferente. Corresponde, de outro modo, à revelação de uma *pessoalidade*. Pois uma pessoa, para Florensky, é um conceito que transcende a esfera da singularidade e da individualidade, sugere mais amplamente a estrutura do eu-tu-Real que nada mais tem a ver com a representação de *um ser*.

Mas onde se localiza o coração da realidade? Não apenas *no* coração, no ponto da carne. Apesar de manifestar-se no peito — no centro do corpo —, está por toda parte e, sobretudo, em lugar empírico nenhum. O *centro* da realidade é assim um princípio criador e não um ponto dado

⁸¹ (Ibidem, p.254)

⁸² (Florensky, 2020, p.66).

e fixo de um fenômeno, mas o próprio *dar-se* dos fenômenos. O coração da personalidade humana é algo que perpassa a percepção da existência empírica. Poeticamente, Florensky usa a metáfora de um *arco-íris tecido dos mais puros raios que permanece inabalável por um furacão que arranca as maiores árvores e despedaça as nuvens rodopiantes com seu vento louco* (Florensky, 2020, p.75, tradução nossa). O coração da realidade presentifica as múltiplas manifestações da existência sem igualar-se a nenhuma delas. O mais nodal dessa visão é uma universalidade carente de qualquer substância isolável, ausente de puras singularidades. Seu ponto central não é um ponto, mas um *centro vazio de substâncias próprias*, é uma cooriginação sem início nem fim, e neste sentido, uma transsubstanciação triunfadora.

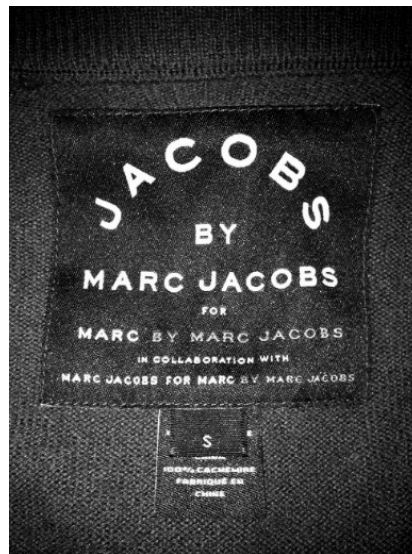


Figura 19. O inferno solipsista

*O pecado consiste em não querer sair do estado de identificação consigo mesmo, da identidade 'eu=eu' ou, mais precisamente, 'eu!' (Florensky, 2010, p.178). O que há de universal e que “irradia em todo lugar através de tudo”⁸³ seria assim uma potência real que não sou eu nem é você, que nem está completamente aqui ou ali, nem é nada que se possa identificar, quer dizer, nada de idêntico a si mesmo ou idêntico a um outro. Sobre a tensão entre identidade e vida, Florensky questiona: *O que é a vida? Seu oposto é a petrificação, a duração imóvel do idêntico. Portanto, para que a vida exista, é necessário que haja uma mudança sequencial de estados não**

⁸³ (Florensky, 2020, p.71)

*idênticos*⁸⁴. Em sua visão mística, a de um fluxo criador e triunfador da realidade, a fixação identitária é causadora de adoecimentos. Não somos idênticos a nós mesmos como, nos dias ruins — como nos mais niilistas e aparentemente solipsistas deles —, poderia parecer. Há um Terceiro na estrutura da realidade que é geração, expansão, retração, rotação do que não se petrifica como um isolável ponto de existência, como *eu* ou *tu* poderíamos desejar *um* ser.

Pela vertente mística, o amor não se entende como um sentimento, tampouco com a fantasia neurótica de fusão de dois amantes em *um* só ser homogeneizado, livre dos inquietantes espaços vazios. É antes uma *ameaça* em nada romântica contra o mito da singularidade do sujeito — o amor é um atentado contra a sua suposta realidade própria, o peito atravessado. Consiste em um processo de desidentificação que amplifica o entrelaçamento fundamental com as alteridades: a potência de realização revelaria que não há, nem nunca houve, a realidade do indivíduo, nem a antiga, nem a moderna, tampouco a pós-moderna.

A antinomia e o trinitário

Os mistérios do amor trinitário — sua realização-contemplação mística —, não são para Florensky páginas escondidas e segredos de comunidades esotéricas, mas *experiências inexplicáveis, indizíveis, indescritíveis que não podemos revestir de palavras de outro modo que não seja em forma de contradições, as quais são ao mesmo tempo ‘sim’ e ‘não’* (2010, p.161). De fato, inserido no horizonte da dialética, o discurso místico em suas diversas tradições é profundamente marcado por justaposições antitéticas e afirmações antinômicas, caracterizado principalmente pelos *paradoxos* que situam a lógica racional nas suas bordas extremas, lá onde há exposição máxima dos limites e das impossibilidades de qualquer *identificação e pensamento sintéticos* (os processos metafísicos estruturais da psique). A mística nomeia então a passagem e inclusão de uma dimensão de realidade que é *translógica e transpsíquica*, cujo acontecer não consiste, em verdade, em “paradoxo” nenhum.

Como introduzi nos parágrafos iniciais do capítulo Metodologia, temos em vista um problema de múltiplas dimensões. Um objeto tridimensional seria somente paradoxal no interior

⁸⁴ (Ibidem, p.39)

da lógica de um sujeito sulfite que o concebesse através de uma estranha realidade achatada na bidimensionalidade. E para Florensky, ver a realidade quadridimensional significa a revelação súbita da dimensão da criação da realidade (Deus), ou seja, *realizar a beleza da criação* (2020, p.2) tanto em sua multiplicidade quanto em sua unidade infinita, ou, como queria Platão, ver que *hen ta polla einai kai hen polla – o muito é um e um são muitos* (Ibidem).

Um objeto quadridimensional já não é mais exatamente um objeto *como* o conhecemos, quer dizer, como poderíamos concebê-lo do lado oposto do mundo interior em que parece consistir o olhar de um sujeito. Temos aqui de forçar um exercício talvez artístico sobre a ideia: experimentar algo de quadridimensional significa *realizar além dos objetos*. Uma coisa quadridimensional rompeu o laço de suas bordas em relação àquele que o conhece (bordas que lá se mantiveram, apesar disso) e alçou sua razão de ser a toda a conjuntura vivida, portanto já não se entenderia mais como um objeto fracionado e isolado do todo. Para nós humanos, a ideia mística é de que essa possibilidade seja exequível através de um amor que não se deteve nos limites de um *amor objetal*, e não através da evolução de nossos aparelhos sensoriais e lógicos. Teríamos também de conceber que, assim como um objeto tridimensional inclui em sua perspectiva os objetos bidimensionais, a realização quadridimensional não dissolve nela as tridimensionais multiplicidades. Amar além do objeto não implica assim em indiferença entre os amantes — tanto Solovyov quanto Florensky enfatizam o valor incontornável das dimensões corporais e sociais. A realidade 3D está inserida e devidamente diferenciada na amplitude do coração 4D. O amor eu-tu não se reduz nem se nega, mas se inclina na direção de algo *Amais*.

É desse modo que uma visão importante para a justificativa do mistério — presente na etimologia da palavra *mística* — se coloca, em raiz, na impossibilidade de um real vir a ser identificado como um *objeto* dado (real em si mesmo e idêntico a si mesmo) ou elaborado (representado) para o conhecer de um sujeito (ele, tampouco, real em si mesmo).

O campo fenomenal da multiplicidade parcializa a verdade em fragmentos incongruentes e irreconciliáveis uns com os outros, e qualquer que seja o objeto de observação e razão que enfoquemos, reduzimos a uma parcela de realidade aquilo que examinamos. Mais radicalmente, o próprio juízo lógico *se realiza através* da fragmentação dualista e dialética do real entre a “realidade do objeto conhecido” e a “realidade do sujeito conhecedor”, cuja verdade, para o

entendimento, é necessariamente parcial e contraditória. Nesta reflexão, Florensky enfatiza a natureza dialética do pensar (em cuja natureza o Terceiro permanece desconhecível).

Uma realidade que se pensa e se diz jamais é *total*, e de partida, o discurso místico sobre o amor é estruturalmente tão inconsistente quanto qualquer outro...

Um exemplo interessante são as ferramentas conceituais antimetafísicas do monge budista Nāgārjuna (século II d.c.), cujos escritos sobre a antinômica cooriginação dependente da realidade argumentam sobre a impossibilidade de se fundamentar conceitualmente uma *realidade própria* fosse primeira ou ultimamente *real em si mesma*⁸⁵, em sua apreensão nirvânica ou convencional: *o sentido mais imediato das 447 Estrofes do Caminho do Meio é o de opor-se a metafísicas que concebem a realidade em si como um conjunto de entes dotados de uma 'natureza própria' e, portanto, ultimamente existentes* (Nagarjuna, 2016, p.16). O projeto lógico-argumentativo de Nāgārjuna utiliza a vacuidade (a cooriginação dependente dos entes e fenômenos) como um *meio* de frustrar todo e qualquer ponto de vista, representação e teoria sobre a realidade. A estratégia de *destruição* dos apoios psíquicos representacionais seria então uma condição para o nirvana (a experiência mística e não metafísica da realidade). O eixo lógico de desarticulação nagarjuniana das metafísicas é o esquema chamado de *tetralema*:

ao descartar (1) uma determinada conclusão metafísica (p.ex. “a”), Nāgārjuna descarta também (2) o seu contrário (“não-a”), (3) a teoria que junta as primeiras duas teorias (“a e não-a”) e (4) a teoria que contemporaneamente recusa as primeiras duas teorias (“nem a nem não-a”) (Ibidem, p.25).

Por exemplo, a posição que defenda a “existência de *x*” (mas também a que afirme “não-*x*”, “*x* e não-*x*” ou “nem *x* e nem não-*x*”) ou aquela que afirme que “*x* é (não é; é e não é; nem é, nem não é) causa de *y*”, resultarão absurdas (...) porque *x* não se demonstrará nem idêntico nem diferente de *y*; ou porque o seu surgimento (ou a sua relação com *y*) não poderá ser colocado em nenhuma das três dimensões temporais; ou porque sua existência é absolutamente inconcebível sem uma série de contrapartes conceituais (logo, não é uma existência “em si”) etc (Ibidem, p.27).

A principal ideia é que, enquanto os niilistas negam algo de que têm experiência, Nāgārjuna declara a inexistência em si de algo de que os “despertos” (*buddhas*) não têm mais nenhuma experiência (Ibidem, p.28).

A linguagem e o entendimento como atividades psíquicas se realizam através de fissuras que linguagem e entendimento não costuram nem integram — eis o estatuto da “castração” que podemos ler na filosofia de Florensky:

⁸⁵ (Ferraro, 2014).

Somente quando somos iluminados pela graça [o amor triunfante] desaparecem em nosso espírito essas contradições, porém não porque sejam dissolvidas pela atividade do entendimento, mas sim através de um meio que supera a capacidade do discurso racional. O antinômico não diz em absoluto ‘ou bem um ou bem o outro não é verdadeiro’ nem tampouco diz ‘nem um nem o outro são verdadeiros’ (...) a conciliação e a unidade se dão para além da razão discursiva do entendimento’. O antinômico provém da fragmentação ontológica do mesmo ser, incluindo aqui o entendimento enquanto parte do ser” (...) se não se desse uma antinomia, então a proposição constituiria para o entendimento algo inteiro, sem fissuras.

(...)

As antinomias são próprias da essência mesma da experiência vital, são inseparáveis dela (Florensky, 2010, p.163).

A comunhão com a Criação pressupõe a *entrada real nas entranhas mesmas da Trindade divina e não basta um mero contato ideal com sua forma exterior* de modo que esse evento se passa como uma *transsubstanciação* da pessoa (2010, p.94) — o que dignifica dizer que a realidade deixa de parecer a de um *ser individual*, ou a de um *ser social*, e alcança a magnitude de uma *cooriginação triunfante, um e outro* através da criação codependente do *Outro* (para Florensky, Deus).

Mas parece óbvia a ideia de que a realidade não seja individual, assim como é óbvia a ideia de que há separação e transcendência entre as experiências que temos de mundo; que a realização de um não implique em realização de outro, que o sabor do almoço de alguém na Cidade do Cabo não ilumine agora o meu paladar, em São Paulo. Sobre isso, façamos uma reflexão a partir de um exercício curto de literatura:

/ imaginemos que Sergei Semenovitch Troitsky recebeu a notícia do assassinato de seu amado amigo Florensky com uma tristeza sem precedentes. A gota d’água de uma desgraça que há muito se estendia. Até o instante da fatídica notícia, jamais sofrera até o cálcio dos ossos virarem chumbo, e depois gás hidrogênio, dissipando-se e perdendo-se até restar algo de fantasmagórico e *irreal*. A partir da perda do irmão, um vazio devorador lhe roubou a alma; o isolamento e a angústia amaldiçoaram o seu o olhar com a mais severa desesperança sobre a Rússia, sobre a humanidade, sobre o destino do universo. Odiou e ofendeu Hitler... Stalin... depois odiou e ofendeu Deus! Desorientado e com o coração miserável, passou meses jogado na escuridão de um gélido subsolo, e já pesando menos de cinquenta quilos, foi finalmente encontrado por um cidadão de bem, um homem convencido a despertá-lo para fora desse pesadelo russo. Um alguém decidido a agir e produzir os meios de recondução daquele ser decadente até à graça indomável da vida. Tratava-se de um moderno progressista, um petersburguês presunçoso que discursava sobre o amor como quem distribui água no deserto:

— Troitsky, ânimo meu amigo! Você está em desgraça, mas veja, em compensação, há relatos de um homem incrível, um indiano chamado Ramana Maharshi que se uniu ao Brahman

Absoluto e vive agora em constante estado paradisíaco. Vê? Não estamos tão mal assim! Além disso, soube ontem que há uma família na Argentina, os Martinez, vão todos bem! Estão felizes como é possível ser nesta terra... estão bem alimentados, são bem sucedidos e honestos, compartilham de um excelente lar e principalmente... se amam muito! São gente simples, respeitada na Igreja, que vive de mãos dadas com Jesus!... Então, o que me diz? Ânimo meu amigo, pois deve até haver vida abundante e feliz em outros planetas! Lembre-se do que seu querido Florensky nos dizia: o ser... a realidade não é individual, vai muito além de ti, de mim, da Rússia e da Terra! Acorda e levanta dessa miséria individual! Dê-me aqui um abraço!

Troitsky, como era de se esperar, sentiu-se ainda mais mortificado. Levantou-se num salto bruto, virou as costas e caminhou quilômetros e quilômetros em direção a lugar nenhum. Seu olhar estava perdido numa Leningrado ainda mais maldita. Já bem longe do proselitista do amor, redescobriu um pequeno e ligeiríssimo oásis na solidão. /

Conto essa história, com ironia, pois a maioria de nós entende bem que a realidade não se detém num mundo individual, e que dizer isto não traz novidade, tampouco arranca ninguém do autocentramento. Sabemos que enquanto sofremos contidos no labirinto fechado de nossa subjetividade, um mundo vivo e desconhecido persiste real e diverso apesar de nossos corpos, histórias e dores pontuais. Sabemos que existimos em uma *realidade compartilhada*. Que há um universo que existe para além de nossos labirintos particulares. Acontece que saber, ou mesmo testemunhar a felicidade de outro não necessariamente contradiz a nossa miséria local; bem pelo contrário, não raramente amplifica a desertitude particular. Não é absurdo supor que o gozo dos alegres venha agravar a desesperança e o descontentamento intransferível do infeliz. Podemos sentir a nossa existência ainda mais massacrada se constatamos o quão distante e excluídos estamos da comunidade do bem-estar. A propaganda da felicidade alheia pode inflamar ainda mais uma depressão.

Qual é a novidade em jogo, ao dizer que a mística é a fruição não-individual, em uma pessoa, de uma realidade não-individual?

Voltemos à estranheza da mensagem de Florensky, que enxerga a revelação de um universal não como um *objeto externo* em relação à experiência particular de cada ente humano. O transpasso místico aconteceria para além de todo o horizonte dos objetos tridimensionais, para além do eu-tu que ocupam posições específicas. O *Além* desvelado tanto dentro quanto fora de alguém, e também nem dentro nem fora de ninguém (falar de mística é como buscar um aroma numa palavra).

Havendo transcendência entre o eu e o tu, era de se esperar que o êxtase não-individual ocorrido no indivíduo Ramana Maharshi não iluminasse, como uma reação em cascata, Pablo Picasso, Sigmund Freud ou Juscelino Kubitschek, nem mais nenhum de seus inúmeros contemporâneos. Nem o tempo sofreu uma curvatura para se fazer iluminar retroativamente quem viveu na Antiguidade. Trata-se de uma abertura além-psique em vez de uma virtude psíquica que, ao abandonar a individualidade, tonar-se-ia uma experiência intersíquica. Não seria o fim das transcendências e diferenças, de repente todos sermos Um, porque “não somos seres individuais”.

Daí o caráter misterioso, daí a inevitável impostura (ou por vezes, arte) de conjecturarmos o que seja *realizar* o salto para mais além da dualidade; estamos diante de um mistério tão simples quanto irrealizável numa esfera individual, ou em qualquer não-individual que se pense enquanto um *coletivo*, no sentido do agrupamento de um + outro.

A questão do trinário sugere uma dimensão imponderável pela razão. Estamos no desafio de um líquido amoroso imiscível com a tinta fluorescente do marketing e da propaganda (também com o nanquim da filosofia), que vai além do amor enquanto sentimento, afeto ou emoção; vai mais além da psique e do que estamos credenciados a identificar como *humano: a Unidade infinita é transcendente para as capacidades humanas* (2010, p.70).

A Verdade se contemplaria, assim, na realização de uma *relação-substância* de si com o universal, que apesar de *brilhar através de tudo*, faz com que a tentativa de *mostrar exatamente onde isso reside* seja um *exercício fútil* (2020, p.71). Em outras palavras, o universal não se individualiza, mas *dá nascimento, gera* (Ibidem, p.70) — Cria.

Eis aí o *ato infinito* de transubstanciação triunária. Florensky nutriu então a herança de Solovyov de que, através do amor, *eu* me torno um *outro* para o amado (um não-eu), e me torno um *não-eu* amado para aquele mesmo outro com quem me junto, e vice-versa:

Dizemos ‘amor’. Mas em que se expressa concretamente este amor espiritual? Na superação dos limites da individualidade, na saída de si mesmo, para a qual é necessária a comunhão espiritual ‘um com o outro’ (...) Não é o caso que este amor de um irmão esgota *tudo*. Absolutamente não! O amor do irmão é uma *revelação* do outro, uma *passagem* para outro, o *influxo* em outro (...) A natureza metafísica do amor está na superação supralógica da auto-identidade vazia “eu = eu” e no sair de *si*

mesmo; e isso se produz quando a força divina [o amar], que rompe os laços da individualidade finita humana, flui até o outro e o penetra. Por esse sair de si mesmo, eu me torno em outro, em não-eu, e este mesmo não-eu torna-se consubstancial ao irmão, da mesma substância (*homoousios*), e não apenas de substância *semelhante* (*homoiousios*). Esta mera semelhança constitui a essência de todo *moralismo*, uma tentativa vã e interiormente insensata de amor humano fora de Deus. Elevando-se acima da lei lógica da identidade, vazia e privada de conteúdo, e identificando-se ao irmão amado, o eu se faz livremente não-eu, ou, empregando a linguagem dos hinos sagrados, “se esvazia”, “se esgota”, “se despoja”, “se humilha”, quer dizer, renuncia a seus atributos necessariamente dados, inerentes, e as leis naturais das atividades interiores segundo a lei do egoísmo ontológico ou da identidade; em direção a outro ser, o eu sai de seu próprio calço, abandona as normas de seu ser próprio e se submete voluntariamente a uma nova forma (...) elevando-se por cima das fronteiras de sua própria natureza, o eu sai das limitações espaciais e temporais e entra na Eternidade (...) Este ato único, eterno e infinito é a *uni-substancialidade* dos que amam em Deus; por ela, o eu é o *mesmo* que o outro eu e ao mesmo tempo distinto dele. Cada eu é um não-eu, isto é, tu, em virtude de sua renúncia a si mesmo por outro, e é novamente eu em virtude da renúncia a si mesmo do outro eu por ele. No lugar dos eus separados, opostos e obstinados em si mesmos, temos uma díada, um ser bi-único, cujo princípio de unidade está em Deus [ou seja, no Amor] (2020, p.107-108).

De acordo com essas ideias, a estrutura do livro *A Coluna e o Fundamento da Verdade* (1914), principal e mais extensa obra de Florensky, difere do formato de um tratado tradicional de filosofia e teologia; compõe-se de 12 cartas de amor endereçadas a um amigo anônimo (trata-se de seu *amigo e irmão* Sergei Semenovich Troitsky⁸⁶, mas também ao amigo e irmão leitor), e, através dele (e de nós), à divindade. Através do dois (e dos inúmeros), o Três. A estética do livro respeita assim a trindade *eu-tu-Genus*.

Se Solovyov enxergou o amor cristão sobretudo na união sexual-conjugal, Florensky, sem negá-la, preferiu apoiar a sua teologia amorosa no vértice da *amizade*. Para os dois, seja qual for a perspectiva amorosa entre duas pessoas, um para o outro já é abertura ao *Terceiro*.

A totalidade incompleta e a infinitude finita

Em *Poética do Espaço*, Gaston Bachelard cita algumas passagens do poeta Oscar Vladislav de Lubicz-Milosz:

⁸⁶ Troitsky é um nome que já remete curiosamente à trindade, em russo, *Троица* (*Troitsa*). Casou-se com Olga, irmã mais nova de Florensky, em 1909. Troitsky, que se tornou professor de literatura, morreu esfaqueado em 1910 pelas mãos de um jovem aluno de sua escola.

Em *L'Amoureuse Initiation*, Milosz escreve: "Eu contemplava o jardim das maravilhas do espaço com o sentimento de olhar o mais profundo, o mais secreto de mim mesmo; e sorria, pois nunca me imaginara tão puro, tão grande, tão belo! Em meu coração explodiu o canto de graça do universo. Todas essas constelações são tuas, estão em ti, não têm nenhuma realidade fora de teu amor! Que pena! Como o mundo parece terrível para aqueles que não se conhecem! Quando te sentires só e abandonado diante do mar imagina qual deveria ser a solidão das águas, à noite, e a solidão da noite no universo sem fim !" (...) "Espaço, espaço que separa as águas; amigo alegre, respiro-te com amor! Vejo-me como a urtiga florida no sol ameno das ruínas, e como o calhaus na boca da fonte, e como a cobra no calor do capim! O quê? O instante será realmente a eternidade? A eternidade será realmente o instante?" E a página continua ligando o ínfimo ao imenso (...) Esse espaço de exaltação ultrapassa qualquer limite (pág. 155): "Desmoronem, limites sem amor dos horizontes! Apareçam, distâncias verdadeiras!" E na página 168: "Tudo era luz, doçura, sabedoria; e, no ar irreal, o distante acenava para o longínquo. Meu amor envolvia o universo (2005, p.320).

Não há nenhuma realidade fora do seu amor, expressão precisa de um amor que envolve e realiza o universo. Mais real que “eu”, *eu-tu*; e mais real que “eu-tu”, *eu-tu-Universo*.

A realização mística é uma desrealização da dualidade, e a dualidade uma desrealização da mística, sendo *ambas reais*. Nesta hipótese, para Florensky, o que o amor pode revelar em sua *razão*?

Assim, se a Verdade existe, é razão real e realidade racional. É infinito finito e finitude infinita ou — para usar uma expressão matemática — *infinito atual* (...) a Verdade carrega em si toda a plenitude da série infinita de seus fundamentos, a profundidade de sua perspectiva. Ela é um sol que ilumina a si mesma e a todo universo. Seu abismo é o abismo da potência, não do nada. A verdade é movimento imóvel e imobilidade móvel. É a unidade dos opostos, *coincidentia oppositorum* (2010, p.69).

A individualidade veio a ser “como Deus”, mas, dado que carece da força criadora (toda criatividade está em Deus e somente de Deus provém), se converte em escrava de si mesma em seu conteúdo acidental, está possuída definitivamente pela finitude (2010, p.229).

Infinito atual é então o conceito fundamental na obra de Florensky, oriundo da teoria do infinito criada pelo matemático Georg Cantor (1845-1918).

Cantor criou o famoso *método diagonal* com o qual se prova a ausência de equipotência entre diferentes infinitos, ou seja, em que se demonstra a existência de infinitos maiores que outros: o conjunto dos números reais tem um número infinito de elementos, mas este infinito é maior que o número infinito dos números naturais (que é o mesmo dos números racionais).

Obteve disso a demonstração que a cardinalidade (grandeza) dos números reais é maior que a cardinalidade dos números racionais.

Cantor foi o pioneiro da teoria dos conjuntos, que conduziu ao paradoxo dos conjuntos: se dissermos que U é um conjunto universal que contém todo e qualquer outro conjunto, necessariamente ele teria de conter a si mesmo, já que U é também um conjunto. Neste caso, uma parte do conjunto U , o próprio conjunto U , é maior que o conjunto originário U (pois ele contém o conjunto que o definiu). O absurdo lógico é que um conjunto universal deveria ser maior que ele mesmo em razão de conter a si mesmo; e as afirmações " U é elemento de U " e " U não é elemento de U " conduzem ambas a contradições. Desse modo, mostra-se a impossibilidade de definir (identificar) um conjunto universal de todos os conjuntos, e de classe de todas as classes — o que significa, afinal, a impossibilidade de se dar *consistência lógica à totalidade ou à completude*. O paradoxo dos conjuntos equivale ao célebre paradoxo lógico do barbeiro: se barbeiro é por definição aquele *um que barbeia o outro*, então, na hipótese do barbeiro barbear-se a si mesmo, temos que este barbeiro não deve barbear a si mesmo; e, ao mesmo tempo, se o barbeiro não barbear a si mesmo, então o barbeiro deve sim barbear-se. Este problema evidencia uma base fundamental da filosofia de Florensky: o *princípio antinômico de identidade*, em que $eu=eu$ e $eu\neq eu$, ou seja, $eu=outro$. Assim, um barbeiro *pode barbear-se* na medida em que o conjunto “si mesmo” abrange antinomicamente ipseidade e alteridade, ideia mais visualizável na topologia de uma banda de Moebius.

Florensky retoma a diferenciação presente na teoria de Cantor entre infinito *potencial* e *atual* (em *ato*) — sendo *potencialidade* e *atualidade* conceitos advindos de Aristóteles. Haveria *quantum* de considerações constantes e variáveis, sendo um infinito de *quantum* constante o chamado *atual* e o infinito de *quantum* variável o *potencial*. Nesse contexto, o infinito potencial ocorre particularmente em operações de infinita divisibilidade matemática — como *ens ratione* — mas sempre no âmbito de aplicações abstratas da realidade. A infinitude potencial não vem a ser uma real *infinitude finita*, em *ato*, como um objeto ou experiência de realidade:

Vamos agora examinar o outro tipo de infinito: *infinito atual*. Com isso voltamos ao nosso ponto de partida, à noção de *quantum*, precisamente o *quantum* constante, e vamos enriquecer o conteúdo desta noção por um novo recurso. Uma certa constante pode ser tal que esteja em uma série de outras constantes do mesmo tipo, isto é, é maior do que algumas constantes finitas e menores que outras. Neste caso ela mesma será também finita. Mas pode ser o caso não esteja em uma série de outras

constantes porque é maior que *qualquer* constante finita, por maior que seja. Então vamos dizer que nosso *quantum* é um *infinito atual*, infinito *in actu*, *actualiter*, e não apenas em *potentia* (2010, p.429).

O conceito de *infinito atual* é assim a base matemática de uma *totalidade* cuja existência não dissolve a antinomia finito-infinito, e cuja descrição fenomenológica *como disse Goethe* ‘trata-se de um infinito contornado, circunscrito, que ao homem resulta mais familiar que o céu estrelado’ (2010, p.430). De misterioso modo, a totalidade para nós jamais se realiza como uma *síntese integral e final* de toda experiência possível (nem onisciência, nem onipotência). Em virtude de sermos entes potenciais e finitos, a abertura ao infinito dá-se ao modo *finito e limitado*. Tanto a razão humana quanto a visão mística, para Florensky, são uma realidade cuja infinita totalidade se faz necessariamente finita, realizável num instante de Eternidade, por exemplo.

A totalidade assim não é o objeto de uma realidade última e final em si mesma.

Como a razão é possível? A resposta a esta pergunta foi assim: “A razão é possível não em si, mas pelo objeto de seu pensamento. Em que caso? Somente que se dê a ela um objeto de pensamento em que ambas as leis contraditórias de sua atividade, isto é, a lei da identidade e a lei da razão suficiente, *coincidem*. Em outras palavras, só é possível para um pensamento para o qual ambos os fundamentos da razão, isto é, o princípio da *finitude* e o princípio da *infinitude*, tornam-se *um mesmo princípio*”. Além disso, “a razão é possível no caso em que, pela natureza de seu objeto, a auto-identidade da racionalidade é também sua alter-afirmação e, inversamente, quando sua alter-afirmação é também sua auto-identidade”. Além disso, a “razão é possível quando a finitude por ela concebida é uma infinitude e, inversamente, quando a infinitude concebida pela racionalidade é uma finitude”. Finalmente, “a razão é possível se o Infinito Atual Absoluto for dado a ela”. Mas o que é esse Infinito? Acontece que tal Objeto de pensamento, tornando o pensamento possível, é a Unidade Tri-hipostática. A Unidade Trina, objeto de toda a teologia, tema de toda a liturgia, e finalmente o mandamento de toda a vida, é também *a raiz da razão*. A razão é possível porque existe uma Luz Trirradiante, e é possível na medida que vive desta Luz (2010, p.423).

Alcançamos aqui a razão limite de que o ser da unicidade — que é tanto *única* quanto *triádica*. O *atrair-se*, a raiz do desejo, aqui, é como um bóson de Higgs da questão *gravidade-irradiação* antinômica: pois se a realidade é imanência que ama em si mesma e que quer a si mesma, assim só *podia ser* através de uma criação impura e múltipla em si mesma, isto é, se ama (*trirradia*) multiplicada em transcendentais possibilidades de ser, em infinitos *querer-se* transcendentais uns em relação aos outros, e imanentes em cada única irradiação (manifestação). Força e razão de ser tão centrípetas quanto centrífugas. Claro, o *querer-se bem* já pressupõe um dois (*a se quer a é porque há falta de a, logo a quer um b, mesmo numa relação de identificação $a = b$ em que, necessariamente, $a \neq b$*); ou seja, o *querer-se vem sendo através do Outro e*

querer-se do Outro através de mim, o nós, de modo que cada realização amorosa é uma cooriginação tão particular quanto universal, e, no limite, (in)finita.

Florensky desejou, até o fim, a transgressora vida *tri-singular* — viveu/morreu por ela. Encarnou a mensagem de que, para quem vive, a visão da infinitude fica à cada qual amar, até às últimas consequências⁸⁷.

2.7. ALAIN BADIOU e o evento do amor real

O paradoxo de uma idêntica diferença (...) O amor é sempre a possibilidade de assistir ao nascimento do mundo (Badiou, 2013, p.22).

Florensky celebrou o amor pela verdade do número três, Alain Badiou através do dois — ou a verdade do dois junto de um três talvez inconfesso. Trinário ou binário, em comum, ambos atribuem à filosofia a impossível tarefa de se dar razão à realização do universal, motivo pelo qual apreciam o pensamento de Platão, que via no impulso amoroso um germen universal. Contrários à visão do amor como uma força de realização do Um através de práticas de negação das alteridades, Florensky e Badiou rompem com os impulsos de *conservação* de uma dada realidade autocentrada e dominada pelo princípio de identidade.

Também concordam que o amor traz importantes ameaças.

Para Badiou, haveria na atualidade uma espécie de cabo de força entre duas ameaças implicadas no eixo amoroso: de um lado, se o amor ameaça a realidade egoísta-homeostática dos sujeitos, e exige de todos nós a corajosa abertura ao *novo* e ao *desconhecido*, justamente por essa razão, arma-se também, por outro lado, duas significativas reações defensivas que contra-ameaçam essas bases fundamentais do amor. São elas a lógica securitária e a racionalidade niilista.

⁸⁷ Observação: o leitor familiarizado com a obra de Florensky vai notar que deixei suas ideias escaparem ao máximo do âmbito teológico e cristão. Considero que *desidentificar* a potência amorosa de um qualitativo cristão (ou hinduísta, ou budista, etc.) é um desafio alinhado com o vértice da universalidade.

Pela *lógica securitária*, o sujeito se recusa a assumir qualquer risco de sofrimento amoroso. Isso bem se exemplifica pelo modo específico de uso contemporâneo de aplicativos de *dates*, ao menos quando se reduz o vínculo amoroso a uma sequência interminável de trocas (Badiou cita o anúncio publicitário de um desses aplicativos que anuncia a garantia de que através dele *'você pode amar sem cair de amores'*, pois agora *'é perfeitamente possível se apaixonar sem sofrer'*⁸⁸). O fascinante nessa lógica é que quando a graça da coisa se resume ao poder gozar de uma série infinita de amantes, na passagem sempre excitante de um ao outro, indefinidamente, então a primazia da *substituição* viria neutralizar os riscos do amor para que o sujeito se sinta protegido de quaisquer dores — entre uma dose e outra de corpos alheios. O valor interminável do hedonismo viria recompensar o sujeito por manter-se *distante o suficiente da experiência de alteridade*, mesmo que, aparentemente, o usuário viva intensamente os seus inúmeros encontros com os outros. Já pela racionalidade niilista, a segunda ameaça contra o amor, o sujeito assume uma deliberada posição crítica-racional contra o valor atual dos relacionamentos na sociedade; nega para si mesmo a importância do amor justamente por considerá-lo uma futilidade, já que hoje em dia ninguém mais é especial para ninguém. Se o amor se tornou uma diversão banal e insignificante, uma conclusão possível desse impasse é a manjada ideologia da autossuficiência, “amar a si mesmo” — eu me tornar mais especial para mim mesmo.

Portanto, na base dessas duas ameaças contra o amor, haveria um boicote defensivo contra a *importância* e os *riscos* implicados na *experiência profunda da alteridade com que o amor é tecido* (Badiou, 2013, p.13). Reduzir o amor a uma garantia de diversão hedonista, ou esvaziá-lo de qualquer valor real, eis aí duas formas de se perverter a potencialidade de abertura à *verdade da diferença* (entre dois), para além da identidade (de ser um) (Ibidem, p.17). A ideia é simples: se por conservadorismo você retira os riscos e as ameaças inerentes ao amor, se não há aventura para além de si mesmo, então você retira o amor do amor. Neste caso, o que sobra são diversas práticas de afirmação das identificações de si mesmo através do embotamento das alteridades.

⁸⁸ O exato oposto da ideia Freudiana de que o amor comporta sofrimentos como condição paradoxal do não adoecimento do sujeito: “Um forte egoísmo protege contra o adoecimento, mas afinal é preciso começar a amar, para não adoecer, e é inevitável adoecer, quando, devido à frustração, não se pode amar” (FREUD, narc, p.20)

Somente o ir-além-de-si-mesmo — experimentar de verdade o que é ser dois, e não um (2013, p.30) — poderia romper com a perspectiva autoconservadora presente tanto na idealização do eu-me-amo, quanto no lema fusional do nós-dois-somos-um-só.



Figuras 20. Duas asfixias: “eu me amo” e o amor fusional

A ideia do amor não passa de perversão se equivale exclusivamente à satisfação hedonista adquirida através de uma variedade de corpos ressecados de alteridade. Mas é também degenerada se ela, a ideia do amor, não passa de um anseio desesperado de se obter a *segurança uniforme* de dois amantes alcançarem uma *só, completa e igual* experiência; supostamente idêntica, repetitiva e livre das dores da diferença e da transformação — se amor é um plano de livrar-se da incerteza e da impermanência. Badiou compreende o amor como uma confiança depositada no acaso, quase como uma fé no desconhecido, verdadeiro quando os amantes são movidos pelo ímpeto vital de serem diferentes e unidos num mundo real e comum: *o paradoxo de um único mundo onde descobrimos que somos dois, esse mistério absoluto* (2013, p.31).

Todavia, se Badiou crê na possibilidade da criação de um *valor universal* mediante a experiência amorosa, repudia o cristianismo por lançar esse valor no sentido de uma *pura transcendência*:

Parece-me fundamental compreender que a construção do mundo a partir de uma diferença é algo diametralmente distinto da experiência da diferença. A visão de Levinas parte da experiência irreduzível do rosto do outro, epifania cujo suporte é, em última instância, Deus enquanto "todo-Outro". A experiência da alteridade é central,

porque fundamenta a ética. Resulta daí, dentro de uma grande tradição religiosa, que o amor é, por excelência, um sentimento ético. A meu ver, não existe nada de particularmente "ético" no amor como tal. Para ser sincero, não gosto nem um pouco dessas ruminções teológicas em torno do amor, mesmo sabendo que tiveram uma grande importância dentro da história. Vejo nisso a desforra final do Um sobre o Dois. Na verdade, existe a meu ver o encontro de um outro, mas, aí é que está, um encontro não é uma experiência, é um acontecimento que permanece inteiramente opaco e só tem realidade em suas consequências multiformes num mundo real. Também não vejo o amor como uma experiência "oblativa", ou seja, uma experiência na qual me esqueço de mim mesmo em benefício do outro, sendo ele próprio modelo, neste mundo, daquilo que, em última instância, me remete ao todo-Outro. Já dizia Goethe, no final de Fausto, que "o eterno feminino nos leva para o Alto". Desculpe, mas são essas as expressões que me soam ligeiramente obscenas. O amor não me leva "para o Alto", aliás, nem "para baixo". Ele é uma proposta existencial: construir um mundo de um ponto de vista descentrado em relação à minha mera pulsão de sobrevivência ou de meu interesse bem compreendido. Oponho aqui "construção" a "experiência" (Badiou, 2013, p.21).

O cristianismo, por sua vez, é o exemplo supremo da utilização da intensidade amorosa no sentido de uma concepção transcendente do universal. O cristianismo diz: se vocês se amarem uns aos outros, o conjunto dessa comunidade de amor se orientará para a fonte última de todo amor, que é a própria transcendência dividida (...) o cristianismo entendeu perfeitamente que existe, na aparente contingência do amor, um elemento não redutível a essa contingência. Mas — e aí é que está o problema — ele o projetou imediatamente na transcendência. Esse elemento universal, que eu mesmo reconheço no amor, eu o considero imanente. Essa foi a primeira e genial instrumentalização desse poder do amor [para a Igreja] que agora precisamos trazer de volta para terra. Ou seja, é preciso mostrar que existe de fato uma força universal do amor, mas que essa força é simplesmente, para nós, a possibilidade de realizarmos uma experiência positiva, afirmativa e criadora da diferença. O Outro, decerto, mas sem o "Todo-Outro", sem o "Grande Outro" da transcendência (...) um amor ajoelhado, para mim, não é amor, mesmo que tenhamos, às vezes, no amor, a paixão de nos entregarmos àquela ou àquele que amamos (Ibidem, p.43).

Apesar do mérito de bem defender o amor dos termos de uma força transmundana, há algo de reducionista presente nessas ideias. Como conceber um verdadeiro elogio à diferença através de uma *pura imanência*? Em outros termos, sem *alguma* transcendência, relativa e não absoluta, como fundamentaríamos a real diferença entre dois? Na briga filosófica pela interpretação do valor universal do amor como *puro transcendente* ou *puro imanente*, Badiou acaba por estreitar sua leitura tanto do cristianismo — que, desde a *theosis* de Palamas, e como vimos em Solovyov e Florensky, não atribui a Deus o âmbito de qualquer coisa independente e totalmente transcendente em relação às múltiplas manifestações *desta vida e neste mundo*, como vimos, o amor é também compreendido no corpo *sexual-social-universal* — quanto do próprio amor, como prática de diferenciação reservada à dimensão *binária-imanente*. Temos aqui ao menos dois importantes problemas:

Problema (1). O Terceiro do amor, a Criação (Real, Deus) não é um *todo-Outro* ou *pura transcendência*.

Problema (2). A lógica binária (a primazia do *dois* enquanto pensamento dualista), para compreender a realidade, é insuficiente.

Uma reflexão sobre a superação da dualidade imanência/transcendência a partir da inteligibilidade do amor:

Como tenho trabalhado ao longo deste capítulo, o amor é algo que não apenas deixa a realidade dos amantes mais afetivamente calorosa, gostosa e, até certos limites, mais feliz; o amor é isso que principalmente *transgride* e *revoluciona* a realidade na direção do um ao dois, e do dois ao três — o amor vem sendo a potência de realizar-se sempre além de qualquer ponto fixo de si mesmo. O amor que escapa do sentimento e atinge a dimensão universal realiza paradoxalmente o que já é real — e, nesse sentido, ultrapassa os limites lógicos da linguagem e da subjetividade através do que concebíamos como qualquer objetivo pessoal “a ser realizado”. Neste sentido, o amor *não realiza mais nada*.

Deus — se quisermos insistir nesse termo teológico, que a mim, pessoalmente, soa desnecessário — não poderia ser pura transcendência desde que considerado enquanto *criação*; e mais que isso, a dimensão de *cooriginação* de ipseidade e alteridade. Não há assim o pensamento de primazia de Deus sobre o dois, nem de um sobre o outro, e *trice-versa*. Se pensamos topologicamente numa cooriginação dependente, de *três*, torna-se impraticável qualquer noção de pura-transcendência ou de pura-imanência.

A transcendência, enquanto essa dobra de diferença irreversível fundamentada entre os múltiplos entes e consciências, entende-se aqui como um *fundamento ontológico* da realização trinária eu-tu-Outro. **Realização parcialmente transcendente e parcialmente imanente, as diferenças e antinomias do um e do dois, ambos reais através do Outro (Terceiro)**. Não há onisciência e onipotência de Um-imanente ou de Outro totalmente transcendente, pois não há nenhuma realidade própria a ser considerada, fosse em um ou em outro.

Se não há *realidade própria* de mim ou do outro, há um vazio do Terceiro — aquele chamado por Florensky de abismo da potência. *Somente através de um terceiro a realidade pode ser não-individual*. O que se ama, através disso, e que perpassa por qualquer lugar, não é jamais uma *pura ipseidade*, tampouco *pura alteridade*.

Mesmo Florensky, enquanto um pensador que se identificava *cristão*, não caiu na dualidade de afirmar Deus como um todo-Outro:

Gradualmente penetrando fundo e mais fundo na vida (...) é possível algo ser totalmente transcendente ou totalmente imanente? Por que não? Porque o transcendente e o imanente são ambos relativos. O imanente é imanente em relação a algo, e o transcendente é transcendente em relação a algo. O que é transcendente para alguma coisa pode ser imanente para outra. É impossível imaginar o transcendente sem qualquer relação a algo? Sim, eu penso que é impossível. O ato de falar sobre o transcendente já o faz imanente em algum sentido (...) É exatamente isso. Se falamos de algo, deve ser tanto transcendente quanto imanente (Florensky, 2020, p.87, tradução nossa).

Mas me perguntarão: por que há precisamente três hipóstases? eu falo do número “três” como imanente à Verdade, como interiormente inseparável da Verdade. Não pode haver menos de três, pois apenas três hipóstases eternamente fazem uns aos outros o que eles são eternamente. Só na unidade de Três cada hipóstase recebe uma afirmação absoluta, que estabelece esta hipóstase como tal. Fora dos Três, não há um, já não é sujeito da verdade. (...) na unidade absoluta dos Três, não há “ordem”, nenhuma sequência. Nas três hipóstases, cada uma está imediatamente próxima a cada uma, e a relação de duas só pode ser mediada pelo terceiro. A primazia é absolutamente impensável entre eles (Florensky, 2010, p.74, tradução nossa).

Para Florensky, abre-se aí o amplo horizonte de um universal que se coorigina com o um e o dois; fundamento tríplice da *realização* da multiplicidade sem origem nem fim (o termo *realização* em vez de substância, ou realidade).

Podemos também recuperar para o clássico problema da transcendência/imanência, agora do filósofo italiano Giorgio Agamben, a ideia, de herança heideggeriana, de que a transcendência de Deus (que ele denomina tanto como puro transcendente quanto imanência absoluta) é o dar lugar às coisas; é a “topicidade” da criação do ente que não se iguala à determinação do ente. Como de costume, neste tipo de reflexão, Agamben alcança o nexos de um paradoxo: o *ter lugar* da realidade (a realização de uma existência) diz de um real *êxtimo* (de uma *íntima exterioridade*):

Deus é em cada coisa como o lugar em que cada coisa é, ou seja, como a determinação e a topicidade de todo ente. O transcendente não é, portanto, um sumo ente acima de todas as coisas: antes, *o ter-lugar de toda coisa é o transcendente puro* — absoluta imanência. Deus,

ou o bem, ou o lugar, não tem lugar, mas é o ter-lugar dos entes, a sua íntima exterioridade. Divino é o ser-verme do verme, que algo possa aparecer e ter vulto, que haja exterioridade e ilatência [tradução de Agamben para o termo *alétheia*] como a determinação e o limite de cada coisa: isso é o bem. Assim, precisamente o seu ser irreparavelmente no mundo é o que transcende e expõe todo ente mundano. O mal é, ao contrário, a redução do ter-lugar das coisas a um fato como os outros, o esquecimento da transcendência inerente ao próprio ter-lugar das coisas. Com respeito a estas, o bem não está, porém, em um outro lugar: é simplesmente o ponto em que elas apreendem o próprio ter lugar, tocam a própria intratranscendente matéria (Agamben, 2017, p.23).

Assim, se Deus — ou o bem, ou o ter-lugar, ou a criação — não está em outro lugar em relação à realidade e ao mundo, não se pode determiná-lo como pura transcendência, tampouco como pura imanência. A expressão *íntima exterioridade* — ou extimidade — vem respeitar um pouco mais, em seu caráter paradoxal, o mistério do amor em jogo.

Ameaçados pela felicidade

Porém esses dois problemas supracitados são remanejáveis no interior das ideias de Badiou, penso assim ao considerar os conceitos de *evento* e de *real*, que conduzem em Badiou a outro conceito, o de *felicidade*, em que se emaranham várias definições nada convencionais. *Felicidade real* implica em: 1. A descoberta de uma capacidade ativa que se ignorava possuir (a realização de uma potencialidade desconhecida) 2. A abertura e integração de alteridade 3. Realização finita do infinito. 4. O vivenciar de uma potência criadora. 5. O júbilo do que era até então impossível. 6. A realização paradoxal de uma unidade entre as diferenças até então estabelecidas (Badiou, 2018).

Há na felicidade uma *ameaça* contra o mundo individual:

Le Monde: Se a felicidade consiste gozar a existência potente e criadora de uma coisa que parecia impossível, é preciso mudar o mundo para ser feliz?

Alain Badiou: A relação normal com o mundo é regida pela dialética entre satisfação e insatisfação. No fundo, é uma dialética de reivindicação, nós poderíamos chama-la de “visão sindical do mundo”. Mas a felicidade real não é uma categoria normal da vida social. Quando você faz uma demanda de felicidade e obtém não como resposta, você tem duas possibilidades. A primeira consiste em mudar você mesmo e cessar de demandar essa coisa impossível. A felicidade lhe é interdita e é recomendado que você se contente com a satisfação. Você obedece. Tal é a raiz subjetiva do conservadorismo. A segunda possibilidade é, como diz Lacan, de não ceder em seu desejo, ou como dizia meu pai, de não parar de querer aquilo que você quer. Então,

existe um momento em que é preciso desejar mudar o mundo, para salvar a figura da humanidade que há em você, ao invés de ceder à proibição do impossível⁸⁹.

Há uma felicidade impensável no caminho de quem caiu radicalmente de amores pelo impossível da realidade, sobretudo quando admitimos que o *mais real* da realidade, para a concepção de mística assumida nesta tese, não significa de modo algum a revelação última e fixa da “Realidade”, absoluta, final e *acabada*. Sem origem nem fim, mística vem nomeando a abertura não-dual que contempla *qualquer situação criadora* que se revele real, sem que se alcance com isso nenhuma realidade final e absolutamente criada. O horizonte do *mais real ainda* segue assim a translógica do infinito atual proposto por Florensky: o devir de uma plenitude incompleta, de uma infinitização finita, desprovida de um ponto ou de um acabamento final absoluto.

Podemos abordar então no amor não-dualista — o que chamamos aqui de místico — enquanto um *evento*, na maneira com a qual Badiou define o sentido de um *evento*: um acontecimento que, através da revelação de um novo real, *realiza-se* localmente *em um mundo que não pode ser deduzido pelas leis desse mesmo mundo* (2018, p.60). Por exemplo, venho trazendo aqui a ideia de uma experiência de transgressão dos entendimentos tridimensionais da realidade estabelecida pelas leis e pelos limites do mundo, do indivíduo social e da lógica dualista vigente na cognição. Neste sentido, venho abrindo a possibilidade de pensarmos no amor enquanto um *evento místico*, um *evento não-dualista* de realidade, ou, melhor dizendo, como um grande eixo de *realização*.

A força de um evento reside no fato de ele expor algo do mundo que estava escondido, ou invisível, porque isso estava mascarado pelas leis desse mundo (p.61).

A felicidade é gozar da existência poderosa e criadora de algo que, do ponto de vista do mundo, era impossível (p.70).

O novo real revelado pelo evento encontra-se na forma de uma **nova unidade que vai além das diferenças estabelecidas até então**. Mas essas diferenças estavam “estabelecidas” no mundo enquanto leis desse próprio mundo. E essas leis, como todas as leis, prescreviam o que era possível e o que era impossível (p.64, grifo nosso).

o real é o impossível

89 Entrevista publicada em 14 de agosto de 2015, fonte do original: <http://www.lemonde.fr/idees/article/2015/08/14/comment-vivre-sa-vie_4724566_3232.html> e fonte da tradução em: <<https://lavrapalavra.com/2015/09/10/a-licao-de-felicidade-de-alain-Badiou-2/>>

a felicidade é sempre o gozo do impossível (p.64).

(...) a novidade sempre tem a aparência de um novo sujeito cuja lei é a **realização no mundo do novo real revelado** — enquanto ponto de impossibilidade proibida pelo “velho mundo” (p.65, grifo nosso).

uma definição possível da felicidade seria a seguinte: descobrir em si mesmo uma capacidade ativa que se ignorava possuir (p.62).

Diferentemente de Badiou, pensamos que uma apreensão do amor como uma realidade binária-imanente não viria agredir revolucionariamente “as normas do mundo”; nesta visão, o amor ainda não se insubordina contra a dualidade, ainda não alcança a potência de integração da diferença transcendência/imanência.

Heidegger, relendo Heráclito, foi mais além. Dizia que a realidade do *mesmo não é a do igual*. Pois se no igual a diversidade desaparece, *no mesmo a diversidade se manifesta*⁹⁰. Vejo nessa ideia o coração da questão amorosa. Um e outro que fazem diferença através da confiança irresoluta em uma impossível terceira e real margem do rio (a terceira do si *mesmo*, que não é um, nem outro).

A multiplicidade de realizações se cooriginam num mesmo real, numa universalidade, aqui, perdida para sempre em qualquer simples nova novidade do amor. Disto vem a questão de como seria passar do impossível para o possível: como *partir de si mesmo* em direção ao solo universal e realizador das multiplicidades do *Mesmo*? Como *ultrapassar o obstáculo que o mundo opõe à universalidade* (2018, p.29), o obstáculo que em nós se opõe a nós *mesmos*? Como não ceder às defesas conservadoras contra a ameaça de não sermos cada qual, *um si mesmo*?

Para Badiou, o problema passa pela decisão política da *revolta* — também ela amorosa. Revolta contra a hegemonia da redução das práticas de felicidade à *doutrina individualista e identitária da satisfação*⁹¹, mas a favor de uma ampla reformulação, pois pela revolta há o desejo de abertura das condições de **tornar-se-outro-em-si-mesmo**⁹², que Badiou define justamente como *amor*.

⁹⁰ (Heidegger, 1983c, p.190)

⁹¹ (Badiou, 2018, p.28)

⁹² (Ibidem, p.69)

A tão ameaçadora re-volta amorosa pode ser entendida aqui como uma *volta* (no sentido de *viravolta* ou de *retorno*) ao fluxo vital de uma potência de realização que vinha (e vem) sendo desviada (ou resistida) por um forte *contrafluxo conservador-identitário* que em nós se constitui. Cujas pontas, bem sabemos, sou *eu*. Aquele que, diante da criação da realidade, autoafirma: essa é a minha realidade própria, e a dos outros é a dos outros. Daí que *certa dose de desespero é a condição para a felicidade real* (Badiou, 2018, p.50), pois a perda do mais profundo nexos da propriedade privada, a do eu, não deixa de desesperá-lo em certa medida.

Essa revolta tão ansiada pela filosofia, contudo, não é de cunho meramente passional ou irracional, ou como também queria Florensky, o transpasso do mundo estabelecido não é somente um movimento intuitivo, mas uma realização intuitiva-discursiva. *A inteligibilidade do amor* visa entender o impossível da lógica, inclui o amor extremo na razão de um evento que ultrapassa a razão possível do mundo, para realizá-lo *mais real*.

Se a filosofia for centralmente uma meditação da linguagem, se ela se instalar na pluralidade dos jogos de linguagem e de suas codificações gramaticais, ela não conseguirá ultrapassar o obstáculo que o mundo opõe à universalidade, ao mesmo tempo, por sua especialização, por sua fragmentação e por sua abstração (...) ou enunciar o privilégio radical de uma língua singular como o local onde jaz a autenticidade do sentido, não proporciona a aceitação do desafio que o mundo contemporâneo opõe à vocação da filosofia ao universal” (Badiou, 2018, p.20-29).

O desejo fundamental da filosofia é o de pensar e de **realizar o universal**, entre outras coisas, porque uma felicidade que não seja universal, que exclua que ela possa ser compartilhada por qualquer outro animal humano capaz de se tornar sujeito dela, não é uma felicidade real. Mas esse desejo não é o resultado de uma necessidade. Ele existe em um movimento que sempre é uma aposta, um engajamento arriscado (Badiou, 2018, p.16, grifo nosso).

Felizmente, o amor real ameaça frontalmente qualquer realidade que se queira fixamente real em si mesma.

O amor como o *real* de uma realização universal (a ameaça que se deseja passar)

... buscar o que há de real no real pode ser, é, uma paixão alegre (Badiou, 2017, p.61).

Estamos vendo como o conceito de *evento* requer o de *real*.

A base da compreensão do termo *real*, tão recorrente neste ensaio, pode ser primeiramente encontrada na teoria de Jacques Lacan e depois repensada por Alain Badiou. Antes mesmo de adentrarmos na psicanálise, parto então da famosa definição do conceito elaborada por Lacan, mais para o fim do Seminário 17:

[a categoria do real] se distingue radicalmente, no que articulo, do simbólico e do imaginário — o real é o impossível. Isso na qualidade de simples escolha contra o qual quebramos a cara, mas de escolha lógico daquilo que, do simbólico, se enuncia como impossível. É daí que surge o real (Lacan, 1992, p.116).

Aí o conceito de *real* se formula essencialmente como um *problema de formulação*, quer dizer, o real é a região impossível de formalização, toda aquela que compõe a realidade sendo a ela mesma inacessível no campo da criação simbólico-imaginária. O real se definiria então como o que *há* de impossível para a representação da realidade *existente*.

Um exemplo dado por Badiou, em *Em Busca do Real Perdido*, de 2015, vem na ilustração dessa definição e através do campo da matemática: *um infinito oculto é a condição do cálculo finito, mas ao mesmo tempo não pode ser calculado, ou seja, o real dos números finitos na aritmética elementar é um infinito subjacente, inacessível a essa formalização* (Badiou, 2017, p.30). O real seria assim alcançado não através ou no interior de dada formalização — de um exercício simbólico e imaginário —, mas quando se explora (ou se realiza) justamente aquilo que é impossível para essa formalização.

Prosseguindo, Badiou afirma que o real é aquilo que sempre se descobre ao preço do arrancamento imprevisível de um determinado semblante (isto é, de uma aparência) de realidade. Atrela-se o real assim, enquanto definição, a algum *evento transformativo* que consiste no desmascaramento de uma suposta verdade de mundo até então estabelecida. Há algo de profundamente ameaçador na irrupção do *real* sobre um *semblante de realidade*, advindo na maior parte das vezes enquanto uma imposição inesperada e inevitável sobre essa mesma realidade.

Neste sentido, se falamos de *real*, devemos logo nos perguntar: através de qual *transformação*, ou seja, através de qual *evento* esse real veio se mostrar real? Pois não há como falar de real senão através de alguma transgressão ou transpasso. Faz-se necessária alguma passagem reveladora sobre aquilo que vigia enquanto estabilidade de mundo. Afirma Badiou agora sobre o real:

(...) para Pasolini, a característica de nosso mundo, digamos o mundo ocidental, é a de se estar e se querer protegido de qualquer real. É um mundo no qual o semblante assumiu tamanho vigor que cada um de nós pode viver, e desejar viver, como se estivesse a salvo de tudo aquilo que poderia ser um efeito real. De tal maneira que, nessa espécie de mundo, se por acaso o real opera uma abertura de semblante, causa imediatamente uma perturbação subjetiva geral.

Tudo que há é o anseio de se manter a cultivar, comprar, alimentar e perpetuar o semblante protetor do sujeito (Badiou, 2017, p.44-45).

o heroísmo pode ser definido assim: manter-se sempre no próprio ponto real, manter-se ali onde o impossível vai ser afirmado ou confirmado como possível.

O pequeno gozo do sujeito divertido da classe média exige absolutamente que nada de heroico nunca mais aconteça (Ibidem, p.53).

Ora, podemos sustentar que o real tem sempre a forma de um exílio, já que, sendo o impossível ou o semblante de que é preciso arrancar a máscara, ter acesso a ele supõe que nos afastemos da vida ordinária, da vida comum (BADIOU, 2017, p.41).

Assim se define o título desta tese, *o amor mais real que a realidade*, no que ele *pode* transgredir e transformar os semblantes atuais da realidade conformadas a um sujeito.

O real é a grande ameaça contra a realidade e o mundo estabelecidos do sujeito da satisfação, protegido pelo quase convincente domínio de que *ele não é nada além dele mesmo*. O real é ameaça contra a ideia de que todo avanço e aperfeiçoamento de realidade passa pelo engrandecimento das identidades.

Repare que a noção do real excede a abstração teórica nos moldes de um operador lógico de negatividade; em vez disso, o real insurge através da estrutura de um evento não somente impensável como, até ali, paradoxalmente indesejado pelo sujeito bem assegurado pelo sintoma neurótico. O evento envolve assim o rompimento até então impossível de uma aparência de ser si-mesmo e do “ser do mundo”, através de um real que, por um imprevisível tectonismo das coisas, revelou-se possível. O *real* está então visceralmente atrelado à questão da *potência*:

se o acesso ao real é o ponto de impossibilidade, tocar o real, alcançá-lo, supõe que se possa transformar esse impossível em possibilidade. O que parece precisamente impossível. Porém, justamente, essa possibilitação do impossível só é conceitualmente impossível no âmbito da conceituação concernida: o cálculo dos números, o enquadramento no cinema, o Estado em política. Portanto, só um ponto fora de formalização pode dar acesso ao real (Ibidem, p.33)

Assim,

O processo de acesso ao real — a que chamo, em meu jargão filosófico, de um procedimento de verdade — está sempre em via de destruir uma formalização parcial, porque faz advir a impossibilidade particular e pontual dessa formalização (Ibidem, p.34).

Badiou pode assim sustentar a ideia que o real de um sistema capitalista, por exemplo, seria a experiência da *igualdade social*, se pensarmos no capitalismo como um sistema de práticas de desigualdades sustentado, paradoxalmente, por um discurso vazio de igualdade e meritocracia — que, na prática, consiste num *impossível*. Outro exemplo é a poesia. Pois todo grande poema seria o lugar, na língua, de uma confrontação radical com o real no sentido de um *inefável vivido*. O poeta escreve sobre e a partir do *impossível* de ser dito, pois *um poema extorque à língua um ponto real de impossível de dizer* (Ibidem, p.40). O alcance do real da poesia atravessa, na língua, o costumeiro semblante da linguagem ser a propriedade comunicativa de um sujeito. Essa abertura abriria caminho para um novo uso da palavra já não mais em relação *com objetos*; diferentemente, a poesia faz da língua um (im)potente dizer da (im)potência (ideia que retomaremos no Ensaio da tese, mediante o pensamento de Giorgio Agamben).

Badiou traz ainda uma noção de grande importância para pensarmos no problema da realidade/irrealidade. Afirma que se *o semblante faz parte da própria aparição de um real escondido* (Ibidem, p.27), contudo, o acesso ao real não vem tornar o semblante, que se atravessou, como algo de *irreal*. Pois, embora o real modifique o semblante de realidade, **a relação do semblante de realidade com o real faz parte do real** (Ibidem, p.28). O real é a potência de ampliar e amplificar a realidade, e não de torná-la irreal.

Neste contexto, a *ilusão* não equivale a uma *irrealidade*, pois ela é parte constitutiva da realidade. Um exemplo já citado é o de que o real de uma quadridimensionalidade,

evidentemente, não torna a tridimensionalidade *irreal*. Assim como a verdade da *diferença* não torna a função da identificação uma *irrealidade*.

Guardemos com atenção a ideia de que, na filosofia de Alain Badiou, o real deixa de significar uma pura negatividade. Trata-se de uma *dialética afirmativa*, de um devir de realidade cuja *potencialidade* é infinita. Pois visa o real como coisa anfíbia, como conceito que emerge primeiro das águas profundas da negatividade para depois caminhar afirmativamente num *mundo real* que, a partir das pegadas e dos tremores de terra, realiza aquilo que *já não é mais como parecia ser*. O real é assim o coração do evento transformador de realidade, ou como diria Badiou, aquilo que transforma o mundo.

A ideia aqui é a de que o amor, tomado como um *real* de um *evento*, vem romper o semblante da realidade individual. O amor desobedece ao sentido da realidade como propriedade do sujeito em identidade com o eu. Pode abrir o mundo para a diferença, e mais amplamente, é o que mais pode corroer as barras da dualidade. Portanto, na raiz da realização, através do alcance real de um acontecimento amável, o semblante que mais se abala é exatamente aquele da *propriedade*, quer dizer, das múltiplas *realidades próprias*. Neste espaço vazio e real que se abre, algo de universal se apresenta. Vemos também que o amar, se tomado como *evento*, depende de *risco* e de alguma ameaça do desconhecido sobre a realidade *identificada* como própria.

Neste sentido, aquela possível acusação de que o místico goza egoisticamente de um amor autocentrado, de si pra si⁹³, conceitualmente universal, mas na prática extremamente individual, só é assim concebível através de um olhar crítico *exclusivamente externo* em relação ao “amor universal”. O olhar místico, em contraparte, já não se detém e identifica em qualquer lado da dualidade interno-externo.

Se estamos diante de uma apreensão da realidade para a qual não há fórmula individual, o problema estende-se ainda mais: falta-nos também uma formulação coletiva ou social para a perspectiva não-dualista da realidade. A mística está de fato para além da realidade individual e social como nos foi *possível*, até aqui, apreendê-las e defini-las. Pois a mística, sendo ela êxtima em relação à cultura e sociedade, nem por isso deve ser vista como desatrelada da questão social.

⁹³ Dois autores que sustentam essa crítica à mística são os filósofos Slavoj Žižek, por exemplo em *O amor impiedoso* (Žižek, 2012, p.76), e Peter Sloterdijk em *Esferas I* (Sloterdijk, 2009, p.269).

Badiou resgata, por exemplo, a ideia de que Marx e Engels resumiram a utopia do partido comunista na máxima da abolição da “propriedade privada”. A intuição mística é a que mais nos permite ver com clareza que o problema da propriedade privada se apoia na metafísica das “realidades próprias”, enraizada sobretudo na questão da *consciência dualista*, através da qual se aborda qualquer situação com a ótica da fragmentação e com a lei da identidade (a consciência que se separa e isola da matéria e das outras consciências, que se identifica consigo mesma, e que então se apropria dos bens comuns). A mística é a vazão de uma potência de demolição das realidades próprias, ao passo que se assenta num *real comum*.

o sujeito não pode estar fechado em uma identidade. Enquanto exceção imanente, o processo emancipador está aberto e é infinito porque, situando-se em certa medida fora das obrigações limitadas do mundo, a obra de um sujeito sempre é universal e não pode ser reduzida às leis desta ou daquela identidade (Badiou, 2017, p.67).

Amar a verdade significa suportar o vazio e conseqüentemente aceitar a morte (Weil, 2020, p.45).



Figura 21. Amortesalva

Há uma alegre ousadia na esperança de uma nova vida a partir de um amor que nos exige o atravessamento suicida da “realidade singular”. Realiza-se então a ameaçadora morte do indivíduo, bem como de sua crença na pura singularidade do eu. Muito longe do ideal transmundano de uma felicidade pós-vida, o que nos desafia é uma vida infinitamente *mais real*, de fato sem fim. Neste sentido, podemos dizer que amortesalva a realidade de nosso *egoísmo*

conservador fundamental — mesmo que precisemos morrer e renascer, nesta e para esta verdade, inúmeras vezes ao longo de uma vida. Nem aqueles que faleceram transcenderam deles mesmos, tampouco os vivos estão condenados à azia infernal de se acharem um todo-Eu.

De todas as compreensões possíveis sobre o amar, a mais real, portanto a mais impossível, revela-se como um *amor infinito à realidade*, e aqui somos muito mais do que um *eu* que amamos escrever pelos nós — eis uma formulação da mística. O ser humano perde muito do real enquanto vive e entende o amor somente em sua apresentação afetiva ou como uma coleção de satisfações possíveis — gozar dos bens da dualidade —, ou enquanto subproduto consciente de um real das sínteses biológicas que servem à reprodução da espécie ou à constituição de um ser social — ou ainda, enquanto “pura transcendência disso tudo”, na forma de um abjeto negacionismo espiritualista contra a carne e o mundo.

Disto, o dizer do renascimento místico circula:

A alteridade [*otherness*] pressionava com nítida urgência. Não era um sentimento, uma sensação, mas tão factual quanto o chamado de um homem. Não foi uma emoção que varia e continua, e o pensamento não podia tocá-la. Aquilo estava lá com a finalidade da morte que nenhuma razão poderia dissuadir. Como não tinha raízes e relação, nada poderia contaminar; era indestrutível (Krishnamurti, 1982, p.161, tradução e grifo nossos).

Ser apenas o homem, não sair daí; é a sufocação, a pesada ignorância, o intolerável (...) Quem não “morre” por ser apenas um homem nunca será mais do que um homem (Bataille, 1992, p.67).

Se afirmo a existência ilusória do eu=que=morre ou do tempo, não penso que a ilusão deva ser submetida ao juízo das coisas cuja existência seria substancial: projeto, ao contrário, sua existência numa ilusão que a encerra (Ibidem, p.109).

2.8. A definição do conceito de Realização

Escreve Heidegger que a *coisa coisifica, no sentido de, como coisa, reunir e conjugar, numa unidade, as diferenças* (Heidegger, 2002, p.151).

A *Realização* respeita a mesma translógica de uma atualização da realidade; esta que se revela mais *integrada* (integração no sentido de assimilação da diferença (alteridade), e também a de uma *união sem síntese* das diferenças) em função da irrupção de um *real* até ali impossível.

A Realização faz diferença, não se passa despercebidamente por esse fenômeno. A mudança real das coisas causa, antes de tudo, *espanto*.

O amor assim pode ser entendido como uma potência de Realização, seja do um ao dois, ou do dois à não-dualidade (Três).

2.9. FREUD, *amorte* e a leitura da mística mais equivocada que encontraremos

Os filósofos citados até aqui utilizaram largamente as noções de identidade e de identificação no apontamento do problema do egoísmo como o principal freio amoroso. Nesses casos, vimos como a identificação pode sustentar os sintomas solipsistas em que vigem diferentes graus de negação da alteridade implicados no gozo exclusivista do eu=eu (ou do desejo de ser completamente *um*, individual e idêntico a si mesmo). O egoísmo se retratou então como uma intrínseca *negação da antinomia inerente ao princípio de identidade*, conservadorismo exclusivista que faz contrafluxo à Realização amorosa de “tornar-se um outro em si mesmo”.

Em psicanálise o problema da identificação se coloca em jogo desde os primórdios. Freud, ao questionar a gênese do amor na condição humana, localiza a origem justamente no processo de identificação, *a mais antiga manifestação de uma ligação afetiva do indivíduo com o outro* (Freud, 1921/2011, p.60). A pulsão de Eros (do grego: desejo, amor) — *cuja intenção seria formar unidades cada vez maiores com a substância viva* (Freud, 1923/2011b, p.307)⁹⁴ — conduz a um ato originário de amor no plano da *identificação* com os pais, isso a partir de um estado de narcisismo originário. Veremos como.

O circuito amoroso da pulsão de Eros se bifurca entre o Eu e o objeto, primordialmente, entre o autoerotismo do bebê e o nascimento do objeto mãe, no qual se investe libidinosamente. As primeiras satisfações autoeróticas são experimentadas em conexão com as funções vitais de autoconservação que incluem a mãe. Em origem são dois os objetos sexuais para o ser humano, *ele próprio, e a mulher que o cria* (Freud, 1914/2010a, p.33)⁹⁵ — condição para a diferenciação

⁹⁴ Em *Psicanálise e teoria da libido*, de 1923.

⁹⁵ Em *Introdução ao narcisismo*, de 1914.

entre o objeto Eu e o Tu. Ainda cedo, nos processos de desenvolvimento, a criança passa a discernir um real terceiro elemento dessa realidade primordial: o pai surge, ou qualquer sujeito que o substitua em sua função. A tríade eu-tu-outro está na gênese da realidade edipiana e se amarra, para Freud, por dinâmicas de *identificação*: a criança — exemplificada aqui como um menino — quer *ter* a mãe (identificação do objeto amado), e quer *ser* como o pai (identificação do amado ideal de Eu). A identificação se empenha então em modelar o Eu junto e à semelhança de pai e/ou mãe.

Na triangulação amorosa edipiana, quando se instala o conflito, o menino percebe que o pai é um impedimento às expectativas de pura fruição libidinal dele com a mãe; a identificação se torna então ambivalente, o menino tanto visa *ser como o pai*, como passa a desejar hostilmente *tomar o seu lugar* junto da mãe amada. Amor e ódio se articulam num mesmo eixo de identificação com aquela figura que representa o ideal de Eu, e assim o *impossível* se reinstala nos conflitos edipianos: “devo ser como meu pai (ou mãe)” acompanha o “não posso ser como meu pai (ou mãe)”; “quero ter a minha mãe (ou o meu pai)” acompanha o “não posso ter a minha mãe (ou o meu pai)”. A fantasia sobre as identificações objetais então atualiza a primeira e real impossibilidade posta pela castração: *não poder ser completamente Um*.

Há alguns detalhes importantes. A psicanálise Freudiana apresenta primeiro o contexto da identificação no triângulo edipiano em que se passa a ambivalência (amar-eliminar) da criança em relação a outros *dois*: um é tomado como *objeto* (para se ter) e outro como *modelo* (para vir a ser *igual* e para se *tomar o lugar*). *Ter* e *ser* aqui se embaralham na ambiguidade dos processos de identificação do amar-destruir, pois amar o objeto, até aqui, significa idealizá-lo no sentido de uma identificação no campo inconsciente do desejo: se eu puder *ter* tal objeto (mãe) todo para mim, *eu terei a condição de ser “um” com ela* (vencer a castração), o que representa, em si, um anseio de amar-destruir o *dois* em benefício do *um* (amar o objeto aqui se confunde facilmente com a destruição de seu caráter de *outro*). Além disso, idealizar o sujeito (p.ex. pai) como modelo de ideal de Eu, significa tanto um amar (desejar, admirar e *querer ser* como ele) quanto um anseio de *ter o seu lugar*, e, nesse sentido, trata-se de um ímpeto de destruição do Tu exteriormente constituído; eliminação necessária para *eu vir a ser* como *x*, e neste sentido, *idêntico*. A identificação como uma idealização de “vir a ser idêntico” tem assim dois momentos,

primeiramente o de vir a ser eu=pai (dois), para, depois, poder melhor vir a ser eu=eu (um Eu ideal) através da queda do pai.

Assim, vemos como a idealização amorosa-destruidora visa identificar os Tus através dos quais o sujeito poderia supostamente “resgatar” uma situação de completude, impossível porque castrada.

A ambivalência do amor edipiano, enquanto processo de *identificação*, é que se ama os objetos não-Eu como uma condição narcísica ideal para que o sujeito, através do objeto interno (Eu), obtenha a satisfação absoluta de tornar-se completamente um ser idêntico a si mesmo, plenamente individual: 1. pela fusão com o objeto ideal de se ter (p. ex. mãe) e 2. pela tomada de lugar daquele objeto que representa o ideal de ser Eu (p. ex. pai). Ama-se o *objeto* para, de certo modo, destruí-lo. Os processos de identificação amorosa, em Freud, envolvem então *três pessoas* e conduzem a uma redução edipiana: através do amar-eliminar mãe e pai, “*voltar*” a ser um *absolutamente satisfatório Um*.

Para Freud, as pulsões visam “repetir” o paraíso do narcisismo unidimensional e ilimitado de uma realidade pré-objetal. No decorrer das necessárias frustrações dessa fantasia de completude — desse impossível de fato impossível —, há transição e desenvolvimento do sujeito num devir amoroso: em vez do *ser um*, vem a incessante realização das multiplicidades. E junto delas, há a potencialidade de que o sujeito, nos caminhos de seu desenvolvimento, assimile o caráter antinômico da identificação, em que seja possível *realizar as diferenças*.

Voltemos: a partir da hipótese de um narcisismo originário, como reservatório de libido sexual do instinto de autopreservação, Freud questionou de onde viria então a necessidade psíquica de ultrapassar as fronteiras do narcisismo para depositar-se a libido em objetos externos de “apoio”. A resposta foi dada através da ideia de que *libido em excesso* é causa de imensa tensão e de desprazer, de adoecimento, e que assim, por egoísmo, para que o Eu não padeça inundado na própria libido, as pulsões precisariam se distensionar em uma meta sexual-objetal *para fora* de si⁹⁶. Estamos diante de uma grande antinomia freudiana: a visão de que é inicialmente por puro ímpeto egoísta que o sujeito se lança sexual-amorosamente na direção do Tu. Seria para melhor conservar o Eu que o sujeito se coloca em condições de *amar o não-Eu*

⁹⁶ Em *Psicanálise e Teoria da Libido*, de 1923.

(uso a palavra *não-Eu* em vez de *outro*, aqui, para enfatizar o que haja de investimento antinômico no Eu junto deste objeto não-Eu).

Na vida amorosa não ser amado rebaixa o amor-próprio, enquanto ser amado o eleva. Como afirmamos, ser amado representa o objetivo e a satisfação na escolha narcísica do objeto (...) Em todos esses vínculos o amor-próprio parece guardar relação com o elemento narcísico da vida amorosa. A percepção da impotência, da própria incapacidade para amar, devido a distúrbios psíquicos ou físicos, tem efeito altamente rebaixador no amor-próprio.

O amar em si, enquanto ansiar, carecer, rebaixa o amor-próprio, e ser amado, achar amor em troca, possuir o objeto amado, eleva-o novamente. Sendo a libido reprimida, o investimento amoroso é sentido como grave diminuição do Eu, a satisfação amorosa é impossível, o reenriquecimento do Eu torna-se possível apenas retirando a libido dos objetos. O retorno da libido objetual ao Eu, sua transformação em narcisismo, representa como que um amor feliz novamente e, por outro lado, um real amor feliz corresponde ao estado primordial em que libido de objeto e libido do Eu não se distinguem uma da outra (Freud, 1914/2010a, p.46-48).

O cenário é frágil e cheio de riscos: de partida, o sujeito autocentrado e fechado em seu próprio narcisismo adoece, mas se tenta remediar essa situação através de um investimento no objeto não-eu e é frustrado (por exemplo, se for rejeitado pelo objeto amado), ele sofrerá novamente ao ser deixado de lado e "isolado" de volta às funduras de um solipsismo, agora compulsório, tornando-se ainda mais rebaixado e inferior em seu amor próprio. Se o amor é a condição para evitar adoecimentos, os obstáculos ao amor também adoecem.

Além disso, é claro que o amar pode obedecer às variações fortemente egoístas presentes também na dinâmica de investimento objetual: o sujeito pode sintomaticamente negar a alteridade do outro para reduzi-lo a um mero *complemento* móvel do Eu, no lugar de um quase literal objeto de seu tão fantasioso domínio.



Figura 22. Trago o seu amor de volta

/ Um fenômeno típico do Brasil é o charlatanismo do "trago o seu amor de volta". Os potenciais consumidores são assediados, nas ruas, pelas peças publicitárias que variam em torno do elemento central desta fraude: a fantasia de um *amor garantido* — a premissa essencial implicada na ilusão de compra do tal retorno do “amor perdido”. O ato de amor, implícito neste suposto pacto com o diabo, não vê problemas em obrigar a pessoa amada, que partiu voluntariamente, a ter seu coração redirecionado de volta ao ex. Tal qual uma peça inanimada de um tabuleiro, a liberdade da amada seria completamente esquecida e violada de acordo com o desejo narcisista do cliente apaixonado. Um desejo todo-poderoso.

Ama-se então enquanto um *poder sobrenatural* de reduzir o outro à condição existencial de um objeto manobrável; a “amarração” comercializada viria dar um nó de encoleiramento metafísico entre o objeto amado e o cliente. Nestes casos, a palavra amor é usada comercialmente para atender a um segundo anseio moral: oferecer o conforto de acreditar que é em nome do amor benevolente — que só promove o "bem" — que se forçaria o outro a deixar de ser um outro. Compra-se também a ideia de que se trata de um ato de amor, e não de desesperado egoísmo, que bruxo e cliente ressoam juntos numa mesma indiferença pela liberdade alheia. O lucro pessoal acima de tudo e de todos. A perspectiva do *fazer-ser-como-eu-quiero* inadmite não somente que se possa passar pela dor da perda e do amor; nega-se essencialmente a impermanência e a transformação inerentes à vida. Fica claro que o egoísmo, neste sentido, inadmite o *deixar-ser-Outro* /

Retomemos que, no horizonte social do narcisismo, Freud escreve sobre o fascínio do sujeito por pessoas que sustentam uma imagem sedutora de “autossuficiência”, os inteiramente seguros de si mesmos: aqueles que aparentemente desfrutam plenamente de *serem eles mesmos*. O líder das massas — o mestre substituto ideal do pai — é uma dessas figuras de autossuficiência que suscitam as profundas forças de enamoramento alheio. Outra imagem freudiana que ilustra o poder do narcisismo na paixão é a da *bela mulher*. A que se nutre da

paixão dos rapazes, caídos de joelhos e tão subjugados pelo brilho ofuscante e humilhante da amada; luz própria que quanto mais se prova inalcançável pelos homens, mais se intensifica.

Em particular quando se torna bela, produz-se na mulher uma autossuficiência que para ela compensa a pouca liberdade que a sociedade lhe impõe na escolha de objeto. A rigor, tais mulheres amam apenas a si mesmas com intensidade semelhante à que são amadas pelo homem. Sua necessidade não reside tanto em amar quanto em serem amadas, e o homem que lhes agrada é o que preenche tal condição. A importância desse tipo de mulher para a vida amorosa dos seres humanos é bastante elevada. Tais mulheres exercem a maior atração sobre os homens, não apenas por razões estéticas, porque são normalmente as mais belas, mas também devido a interessantes constelações psicológicas. Pois parece bem claro que o narcisismo de uma pessoa tem grande fascínio para aquelas que desistiram da dimensão plena de seu próprio narcisismo e estão em busca do amor objetual; a atração de um bebê se deve em boa parte ao seu narcisismo, sua autossuficiência e inacessibilidade, assim como a atração de alguns bichos que parecem não se importar conosco, como os gatos e os grandes animais de rapina; e mesmo o grande criminoso e o humorista conquistam o nosso interesse, na representação literária, pela coerência narcísica com que mantêm afastados de seu Eu tudo o que possa diminuí-lo. É como se os invejássemos pela conservação de um estado psíquico bem-aventurado, uma posição libidinal inatacável, que desde então nós mesmos abandonamos. À grande atração da mulher narcísica não falta o reverso, porém; boa parte da insatisfação do homem apaixonado, a dúvida quanto ao amor da mulher, a queixa quanto aos enigmas do seu ser, tem sua raiz nessa incongruência entre os tipos de escolha de objeto (Freud, 1914/2010a, p.35).

(...) A mais elevada fase de desenvolvimento a que chega esta última [investimento de libido no objeto] aparece como estado de enamoramento: ele se nos apresenta como um abandono da própria personalidade em favor do investimento de objeto (Ibidem, p.17).

A concepção é de que o desenvolvimento do Eu consiste em um necessário distanciamento do narcisismo primário que se preserva, no esforço fantasioso do sujeito, enquanto meta impossível a ser recuperada (Ibidem, p.48). Há então o deslocamento dos investimentos psíquicos para a sempre futura e parcial realização do ideal de Eu — certa versão idealizada de si supostamente dotada do poder de gozar, nunca hoje mas quem sabe lá na frente, das felicidades perdidas do narcisismo originário. Freud chega a definir a estrutura da fantasia que reduz o amor a um projeto de completude narcísica nos seguintes termos:

Ser novamente o próprio ideal, também no tocante às tendências sexuais, tal como na infância — eis o que as pessoas desejam obter, como sua felicidade.
(...) Então a pessoa ama, em conformidade com o tipo da escolha narcísica de objeto, aquilo que já foi e que perdeu, ou o que possui os méritos que jamais teve.
(...) aquilo que possui o mérito que falta ao Eu para torna-lo ideal é amado (Ibidem, p.48-49, grifo nosso).

Aqui vemos novamente o amor pela perspectiva de uma *identificação* entre atributos do *objeto ideal* e aqueles faltantes ao *ideal de Eu*, lógica inconsciente em que o objeto amado deveria complementar, no campo da identificação, o objeto total de si mesmo — essa volta toda como trajeto de recuperação do *narcisismo ilimitado*, em que eu=eu, e nada menos que isso. O neurótico, que de partida **não é** o seu próprio ideal, na dependência apaixonada pelo objeto ideal, e ao amá-lo *através dos sintomas* que se organizam ao redor dos semblantes de completude narcísica (isto é, ao desejar tal *ser* como uma *cura* para si mesmo), ele, o neurótico, em raiz, *ama o seu próprio sintoma* acima de qualquer outra coisa, e ama a sua própria busca pela tão paradoxal “cura sintomática” de seus sofrimentos e inquietudes. Não raramente, diz Freud, um neurótico pode preferir essa modalidade de *cura* a ter de desembaraçar, em análise, o *amor* de seus *sintomas*.

A concepção freudiana é de que o amor narcísico-objetal, ou seja, os *impulsos sexuais inibidos na meta*, como quer Freud (1923/2011b, p.306) à propósito do apaixonamento, é uma manifestação no plano da idealização. Durante o enamoramento, uma pessoa pode ficar tão encantada com a outra que, *contrariando o testemunho dos sentidos*, afirma que o **Eu e Tu são um** (Freud, 1930/2010c, p.17, grifo nosso). Eis aí o achatamento fusional idealizado do dois em um, como um ilusionismo patológico sobre Eros, quando *amor se indiferencia de um processo exclusivo de identificação*.

Já em *Além do Princípio do Prazer* (1920), Freud abre mão de uma dualidade... para criar outra.

Somos primeiramente apresentados à hipótese da *pulsão de vida*, como Eros. A ideia é que, se o investimento libidinal no objeto externo (não-Eu) não se isola do narcisismo, e se o narcisismo, centrado no Eu, tampouco independe do objeto, a pulsão de Eros vem nomear uma só pressão constante que visa a satisfação através do investimento objetal (Eu/não-Eu). Daí Freud ter abandonado o que se determinava como a teoria das pulsões de sua primeira tópica, entendida na distinção mais substancial entre libido do Eu e libido sexual de objeto.

Sucedeu que, em vez de sugerir que a pulsão motriz do ser humano seja então antinômica, “pulsão de amorte”, por exemplo, Freud passou à hipótese de que haja em nós *duas*

pulsões, a de vida e a de morte, Eros (que visa a construção de elos entre si e o objeto para *manter o prosseguimento da vida e levá-la a desenvolvimentos cada vez mais altos*⁹⁷) e Tânatos (que visa a destruição totalmente apaziguante da separação entre si e objeto). Embora supostamente plurais, Freud afirma haver uma característica universal comum nas duas pulsões: ambas visariam a *repetição de um estado anterior* do aparelho psíquico, seja porque tal estado se revela mais *satisfatório* que a situação de vida atual, seja porque tal situação passada, em que se foca uma *compulsão à repetição*, precisaria agora ser reatualizada para poder ser finalmente superada, de acordo com certa exigência inconsciente de completude narcísica (como situações doloridas ou traumáticas que insistem em reaparecer nos sonhos, ou quando se reatualizam nos relacionamentos atuais certas condições padrões e repetitivas dos sofrimentos do sujeito).

Assim: 1. da perspectiva da pulsão de vida, Eros, haveria a luta constante para restaurar e repetir uma *satisfação primitiva*, ante a qual qualquer satisfação atual se apresentaria como parcial; os objetos do desejo entram nesta dinâmica implicados em um devir interminável de substituições. Então se Eros *sempre impele, indomável, para a frente* (nas palavras citadas por Freud de Mefistófoles, em *Fausto*), porém, paradoxal e inconscientemente, assim caminha apontando-se os pés para trás, à semelhança de um curupira. 2. Da perspectiva da pulsão de morte, Tânatos, a compulsão por retomar situações passadas, em especial as doloridas, visa corrigir e reformular os grandes impedimentos biográficos que mais representam a irrealização da almejada satisfação plena da psique. Em outras palavras, a repetição de situações traumáticas viria insistir naquela excitação passada que não foi suficientemente descarregada do aparelho psíquico. Mas, ainda, o que se almejaria de mais profundo através da pulsão de morte seria a libertação generalizada e definitiva de qualquer excitação, dor, desprazer e sofrimento; Freud fala da meta nirvânica de *retorno* à serenidade total do mundo inorgânico em que não se precisaria desejar mais nada através de objeto nenhum:

Refiro-me, naturalmente, à teoria que Platão faz Aristófanos exprimir no *Simpósio*, que trata não só da origem do instinto sexual, mas também de sua mais importante variação relativa ao objeto.

“Pois antes o nosso corpo não era formado exatamente como hoje; era muito diferente. Em primeiro lugar havia três sexos, não só o masculino e o feminino, como agora, mas também um terceiro, que unia os dois [...] o homem-fêmea [...]” Mas nestes seres tudo era duplo, tinham quatro mãos e quatro pés, dois rostos, duplos genitais etc. Então Zeus decidiu parti-los em dois, “como se divide os marmelos para fazer

⁹⁷ (Freud, 1923/2011b, p.307)

conserva [...]. Como todos se achavam então divididos, o anseio impeliu as duas metades a juntar-se: elas se enlaçavam com as mãos, abraçavam-se, *desejando fundir-se* [...].”.

Devemos seguir a deixa do filósofo-poeta e arriscar a suposição de que a substância viva, ao ser animada, foi desmembrada em pequenas partículas que desde então buscam reunir-se de novo mediante os instintos sexuais? De que esses instintos, nos quais prossegue a afinidade química da matéria inanimada, gradualmente superam, atravessando o reino dos protozoários, as dificuldades que opõe a tal esforço um meio carregado de estímulos perigosos para a vida, que os obriga a formar uma camada cortical protetora? Que essas dispersadas partículas da substância viva alcançam desse modo a multicelularidade e enfim transferem às células germinais, em elevada concentração, o instinto para reunir-se? Acho que neste ponto devemos parar (Freud, 1920/2010b, p.230-231).

Todavia, para explicar a pulsão de morte, Freud faz uso de uma imagem mítica de Aristófanes sobre a unificação macho-fêmea originária, dois fusionados em um só, como símbolo de completude que, como Freud mesmo afirma, também se apresenta como uma meta mirabolante do enamoramento, típico de Eros. O enamoramento, a forte paixão, muitas vezes evidencia o anseio de *fusionar-se* com o objeto amado numa realização de *um* ser que, pleno e inteiro, macho-fêmea, superaria enfim os limites e impasses da castração, essa condição responsável por manter irrealizável a fantasia neurótica de um Eu-Total. A diferenciação de Eros e Tânatos, assim, se define naquilo que os aproxima. A duplicação do conceito de pulsão se mostra assim, a meu ver, tão confusa quanto desnecessária.

/ Um caso clínico que ilustra esse tipo de conformação, em que se orbita psiquicamente ao redor de uma experiência traumática passada no intuito de revivê-la de modo não traumático, é de um analisando que trazia uma série de memórias nas quais, na infância, sentia-se humilhado e profundamente desmerecido pela mãe, em especial nos encontros de família. Agora adulto, apresentava os impasses de seu fetiche de ser dominado por mulheres em práticas de BDSM; sentia ele uma ambivalência invencível, um misto de prazer e sofrimento nas situações em que era devassado por diversas formas de servilismo sexual. Por vezes, para além da cama, a dominatrix lhe comandava ficar de quatro e lambe a sola de seus sapatos em locais públicos, como em corredores de shoppings. Vemos aí que o fetiche de submissão à mulher fálica organizava uma tentativa inconsciente de *cura* dos desamores vividos com a mãe, como uma repetição de um ponto de *exclusiva impotência* que ainda resguardava, nos confins da biografia, uma potencialidade: a transmigração para o eixo da antinomia. Quer dizer: 1. O fetiche

submetia uma dor do passado ao *domínio* da excitação e do *prazer* sexual, pois, em vez de apenas dor, *poderia* ele agora sentir dor-e-prazer; 2. o fetiche colocava-o duplamente no *controle da humilhação de si mesmo*; primeiro através da fantasia de que “agora sou eu, e não ela (mãe), quem escolhe viver essa submissão”, há uma dimensão de desejo de libertação da tão dolorida *passividade e impotência* infantis, diante da mãe, através de uma decisão *atual e ativa* em que ele se tornava o agente da humilhação (segundo, então, pois é o desejo do submisso da cena, e não o da dominatrix, quem verdadeiramente estabelece as regras e os limites do jogo sexual; ou seja, no contrato do BDSM, aquele que domina está em realidade submetido às regras e decisões primeiras da pessoa submissa, e é dentro de tal contorno que a dominatrix pode encenar os seus próprios fetiches de dominação). Claro, se o fetiche engendra uma regressão fantasiosa cuja meta é o desenvolvimento de uma potencialidade retida pelo excesso de violência da mãe (e pelo fracasso do pai de intervir na relação), por outro lado, o fetiche não o libertava dessa tão (des)prazerosa *submissão ao próprio fetiche*, pelo contrário, mantinha-o aprisionado à experiência da humilhação como a matriz de sua impotência amorosa, tão irreduzível em seus relacionamentos. Em outras palavras, o sintoma não gerava transformações nas próprias causas do sintoma, e somente através do trabalho clínico o analisando pôde se reconhecer na dinâmica inconsciente dessa repetição, condição para uma série de passagens que daí se sucederam, evidentemente, não apenas na fantasia estritamente sexual, mas em toda amplitude subjetiva diante da antinomia *passividade-atividade* do vértice amoroso. Assim, quero reforçar a ideia de que a “compulsão à repetição” não se demonstra de fato uma mera busca por completude narcísica⁹⁸. Podemos ver algo a mais no sentido de uma cura: a liberação de uma potencialidade antinômica até então sufocada, um *poder tornar-se (im)potente e “passativo” através do Outro*. A regressão a uma situação passada, que se repete e atualiza, assim, pode muito bem ser lida pela ótica daquela mesma “pulsão de vida”, que visa ampliar potências junto ao mundo. /

⁹⁸ Conferir, também, a crítica de Donald Winnicott acerca do erro do conceito metapsicológico de “compulsão à repetição” em Freud.

De Eros-Tânatos, e sobretudo através da mística, reconheço *amorte* como a potência de Realização *do Outro em si mesmo*. Ou seja, uma só potência antinômica de horizonte não-dualista.

Vejamos agora como Freud confunde os possíveis *sentimentos de universalidade*, essa tão importante potencialidade amorosa, com *regressões a estados arcaicos da vida psíquica* (Freud, 1930/2010c, p.26).

Em *O mal-estar na civilização* (1930), Freud apresenta suas teses a respeito do desacordo entre o princípio de prazer — que determinaria a realização da plena felicidade como o sentido último da existência — e os impedimentos que uma vida real jamais deixa de impor. Surpreendentemente, como ponto inicial de sua tese sobre o malogro da absoluta e contínua felicidade, Freud frustra a esperança de felicidade que o indivíduo possa depositar na experiência mística. Nada de evento ou Realização, o êxtase do amor místico comportaria em sua verdade secreta, para Freud, o peso de um engano patológico e infantil.

Freud argumenta essa hipótese através de dois pontos. Já vimos que na teoria das pulsões o que se concebe de comum entre Eros e Tânatos é a pressão pela repetição de estados psíquicos anteriores. O primeiro ponto de sustentação de sua crítica à legitimidade da mística reside então na hipótese de que a psique tanto se desenvolve quanto preserva seus estados anteriores — motivo pelo qual seria possível regredir a estados psíquicos rudimentares. O segundo, de que tal regressão seria justamente mobilizada através de uma particular necessidade de escape magistral do desamparo que o ser humano vive em sua participação na realidade, tão limitada e finita. A experiência mística consistiria em fuga da realidade em vez de Realização. O êxtase místico seria uma autoindulgência do eu adulto, como um refluxo requentado das maravilhas ilimitadas já vividas nos primórdios da vida, à época na condição de um bebê indiferenciado de qualquer objeto externo e real. O que nos leva a pensar que o êxtase amoroso e a realização do sagrado precederiam então a constituição de um eu e implicariam num apagamento autista de qualquer alteridade.

Se é verdade que a experiência mística deu acesso ao passado mais remoto, teríamos que considerar algo inusitado: na interioridade misteriosa de uma barriga-igreja, o bebê desfrutou de uma poderosa consciência cósmica, e experimentou, antes mesmo do amor materno, um amor universal-impessoal-primordial de cunho não-dualista (que para um feto, seria algo de pré-

objetal). Neste caso, o bebê viveria então um tipo de comunhão infraconsciente com o universo, claro, caso esta seja a verdadeira remissão da experiência mística.

Assim teríamos a ideia de que, através de algum manejo bastante engenhoso do adulto — por exemplo através de um controle meditativo, devocional, psicodélico, respiratório, etc. — crie ele, de si para si, um superpoder de domínio sobre estados psíquicos arcaicos. Assim sendo para o paradoxal benefício do eu, pois o eu deixa de ser exatamente um eu, para dar lugar a algo de amorfo e *indiferenciado* do ambiente. Nesse pensamento, o narcisismo primordial é o referente tanto original quanto final para a existência humana: a grande comunhão com o Todo (placentário) em que vige o achatamento paradisíaco entre o eu e o mundo. Para o místico ou o religioso (este que idealiza e moraliza a experiência de comunhão num além-morte), o ponto de partida da vida — a unidade narcísica — saltaria para o sentido último da existência, e na ideia freudiana de se impulsionar para frente olhando para trás, feito um sujeito curupira, a indiferença-paradisíaca-primordial tornar-se-ia uma meta. Aqui há uma roupagem religiosa à finalidade inexequível de realização total do princípio do prazer. O *religare* místico-ilusionista realizaria a fusão não apenas de cada um com o Todo e de todos com o Um, mas também dos pontos de origem e fim do ser humano: no fim (ou na gênese) das contas, viver e reviver a tão sublime ignorância narcísica de um bebê. Seria a fantasia mística um demonstrativo da meta ilusionista da pulsão de morte, em verdade, nada feliz.

Ideias insustentáveis. Aqui basta considerarmos que os dois principais equívocos da interpretação de Freud são primeiramente assumir que a realização mística parta de uma recusa do desamparo e do vazio (em vez de seu radical aceite), e depois sugerir que a experiência mística seja uma regressão a qualquer estado pré-objetal da consciência, ou seja, à realidade unidimensional em que alteridade nenhuma se evidencie: em que se *elimine a diferença* entre eu e outro, entre dentro e fora, etc. De fato, se recusamos o testemunho místico enquanto um salto para *além* das dualidades, mas ainda através das multiplicidades e diferenças, somos levados a considerar, pelo contrário, uma regressão a uma espécie de canção monofônica do universo, a uma infinita e monótona canção de ninar. Por esses motivos, Freud confunde o perceber-se essencialmente conectado com as coisas com um sentir-se indiferenciado das coisas; alguma perdição patológica ali entre as raias do autismo e da psicose. O senso do universal se aprisiona ao ventre materno e exclui, radicalmente, o universo que o ultrapassa.

Foge à razão de Freud pensar no amor místico como paradigma 4D, e não unidimensional. Como um Três em vez de Um. Escapa da interpretação de Freud o que haja de real no amor, testemunhado pela mística e definida por ele como a tentativa de *ser-um com o universo* (Freud, 1930/2010c, p. 25) — gozar de uma *ausência de limites e da ligação com o todo* (Ibidem, p.19). Realização mística, se é para usarmos algarismos, aproxima-se mais de um *ser-três* com o universo. Concepção que se torna mais crível, pela psicanálise, através de Jacques Lacan.

Há também a crítica do psicanalista francês Alain Didier-Weill (1939-2018), contrário à interpretação reducionista de Freud sobre a vivência do ilimitado implicado nas experiências místicas. Freud teria falhado no entendimento de que tanto artistas quanto místicos vivenciam e testemunham algum mistério fundamental frente à questão do *real* e do *infinito*, não como fuga, mas como dimensões *constitutivas da realidade*, ainda que pelo avesso dos olhos — através do que não pode ser dito, visto, ouvido, enfim, jamais tomado como pura positividade. Didier-Weill livra em seus textos as aberturas da arte e da mística das acusações de fuga e alienação para situá-las como diferentes modos de desvelamentos do real (Didier-Weill, 2015, p.86). Assim, enfatizou que a superabundância vital característica da mística não consistiria em uma ilusão a ser tratada pelos psicanalistas, como estaria subentendido em Freud.

Lacan substitui tal dualismo Freudiano [Eros-Tânatos] pela trilogia R, S e I [os três registros: real, simbólico e imaginário] o que tem por função criar uma nodulação a três, uma vez que existe um **terceiro elemento** — **o real** —, que é comum a Eros e Tânatos.

Nesta **passagem do dois ao três**, de Freud a Lacan, existe uma retomada por Lacan do sentimento oceânico, ao qual ele confere o estatuto do **gozo místico** (...) (Didier-Weill, 2014, p.11-12, grifo nosso).

A referência freudiana a uma regressão materna nos parece, além da fobia de Freud pela música, o indício de que sua concepção positivista do misticismo, onde ele não vê senão obscurantismo, impediu-lhe de perceber a relação lógica entre a pulsão invocante e a invocação mística (Didier-Weill, 1997, p.239).

2.10. A criação do amor real na teoria de LACAN

Amor. Na análise, só lidamos com isso (Lacan, 2008, p.73).

Pude igualmente dizer que o amor visa ao ser, isto é, aquilo que, na linguagem, mais escapa
(Ibidem, p.45).

Onde está o ser, há exigência de infinitude (Ibidem, p.17).

O termo grego Eros tensiona tanto o sentido de desejo quanto de amor. Declarações como “sinto saudades”, “só você me completa”, “tenho tesão por você” e “te amo”, embora nomeiem estados distintos, não deixam de chegar aos ouvidos como variações sobre um mesmo impulso. Dessa complexidade, Freud teorizou a gênese do amor como uma modulação secundária do desejo, no sentido de um impulso *inibido* na meta do desejo sexual; e dedicou-se também a entender o porquê de casais, ao longo do tempo, tão comumente distanciarem o amor do desejo. Amar sem desejo e desejar sem amor — a clínica expõe como essa dissociação pode realizar um impasse angustiante no ser falante, tão sujeito à Eros. De certos ângulos, desejo e amor são experiências explicitamente independentes, e noutra contingência, acometem nossas vidas com grande coesão, quase indistintamente. As semelhanças e diferenças, proximidades e distâncias dos elementos fundamentais de Eros, sabemos bem, implicam em um desafio teórico e clínico de primeira importância, em constante regeneração na psicanálise.

O intuito desta seção passa primeiramente por delimitar a confusão e a diferença entre amor e desejo; em sequência, delinear uma leitura sobre a questão do amor em psicanálise lacaniana através dos vértices Simbólico e Imaginário. Em um terceiro momento, o objetivo passa a ser o de sustentar a leitura de um *amor real* — questão colocada por Lacan ali na fronteira entre final de análise e em um *mais além* da análise, se pronunciada através da experiência mística.

Desejamos: a antinômica doação/privação de ser



Figura 23. Gravura em pedra de Anna Menezes

No começo, precisamos perguntar *quem ama e quem deseja*. Pois Lacan propõe a constituição da realidade do ser falante mediante uma *trivisão* concernente aos registros do Real, Simbólico e Imaginário — tríade que complexifica as possibilidades de vivência e de entendimento de Eros. Quem ama aqui não é o eu tomado enquanto o ponto de singularidade máxima do indivíduo (ou mesmo do “divíduo”), se o sujeito em questão na psicanálise é *sujeito ao Outro*, efetuado nos espaços vazios — nos vãos, intervalos — de um fluxo significante localizado no campo da Alteridade.

não como um objeto substancial individual (epifenômeno do corpo biológico), investido de energia (a libido, as pulsões e o gozo), mas como um ente que, sem perder a condição particular, existe somente em sobreposição, interferência e mistura com os outros e com o Outro (...) não se trata de indivíduos tridimensionais e sim de entes incorpóreos entrelaçados mutuamente (...) sujeito intervalar que, sendo particular, não é individual nem singular (Eidelsztein, 2021, p.100-101, tradução nossa).

O sujeito não é outra coisa — quer ele tenha consciência ou não de que significante **ele é efeito** — senão o que desliza numa cadeia de significantes. Este efeito, o sujeito, é o efeito intermediário entre o que caracteriza um significante e outro significante (Lacan, 2008, p.56, grifo nosso).

Desse modo, consideramos o amor como um verdadeiro assalto que provém do Outro, e que assim nos assujeita. Estamos *sujeitos a Eros*, força que nos outorga a inigualável potência de sermos, pelo mesmo motivo, precários e impotentes. Assim testemunhou o analisando que falava

recorrentemente de sua enorme raiva contra as mulheres, as inúmeras algozes de sua insistente humilhação: ao cair de paixão, ao não ter domínio sobre elas, cai também o disjuntor da ilusão de soberania sobre si mesmo.

Há de fato uma confusão entre amor e desejo a ser pensada com mais atenção. Quando se coloca o amor como aquilo *que vem na suplência à relação sexual* (Lacan, 2008, p.51) — ou seja, quando se pensa no amor como algo que surge para se fantasiar planícies no lugar do abismo que é a *impossibilidade* de um parceiro sexual-amoroso vir complementar a inconsistência do sujeito — união absolutamente impossível em virtude da castração fundamental —, então amar nada viria realizar senão certos efeitos de satisfação das demandas de completude narcísica. Em outros termos, amar corresponderia inteiramente a uma *fantasia amorosa*: onde o desejo jamais se satisfaz, o amor é o que melhor parece vedar imaginária e simbolicamente a abjeta e fundamental ferida que persiste, não obstante o amor, aberta. Se a coisa vinga, os amantes, as caras-metades, desfrutam de uma analgésica e deliciosa tapeação de estilo afetivo.

O melhor modo de enunciar a confusão de Eros é através da definição do amor como demanda de amor. Enquanto súplica amorosa, Lacan diz que *amar é, essencialmente, querer ser amado*⁹⁹, como pensado no Seminário 11 e em conformidade com a lógica freudiana do narcisismo. O que definiria o *amar* seria então o *demandar* ser amado.

Não é difícil enxergar o problema. Como alguém poderia sentir que ama e sentir-se amado se tal realização não proporcionasse nada além de uma *reivindicação* que pipoca de um lado para o outro entre os amantes, uma batata quente lançada e relançada entre ambos? Vemos nesta caricatura uma interpretação hegemônica, quase absoluta, de uma inanição constitutiva — espécie de culto à falta. O sujeito do ser-amado é até aí um pedinte irresoluto à deriva numa sociedade de mendicância — pura privação e súplica. O que falta aqui, admitamos, é algum elemento diferente da falta.

Do *Banquete* de Platão, aquele mesmo Aristófanes outrora escalado por Freud para encorpar a definição de pulsão de morte (em *Além do Princípio do Prazer*), foi utilizado por

⁹⁹ (Lacan, 1998, p.239)

Lacan, numa criativa invertida do Seminário 8 (*A Transferência*), para definir Eros de uma maneira mais emanadora que reivindicatória: em vez de *você não pode dar aquilo que não tem* — afirmação de Aristófanes —, amor seria justamente o paradoxo de poder *dar aquilo que não se tem*¹⁰⁰. Neste paradoxo, já se traz o sentido de uma *doação* que complexifica a ideia de equivalência entre amar e reclamar.

Há ao menos duas formas de se interpretar a doação do que não se tem. Uma delas mantém intacto o labirinto da confusão amor-desejo: amar é dar ao outro justamente a nossa *falta* para que o amado a preencha com... amor (que por sua vez é também uma *falta*, a nós ofertada exclusivamente para que a preenchamos com o nosso amor, que por sua vez é uma falta (∞)). O amor é aqui uma espécie de espelho que reflete noutro espelho uma infinita carência, um tipo de alegria advinda da estranha magia de um buraco poder *aparentemente* tapar outro buraco. Topologicamente, teríamos uma espécie de junção de duas “alianças” que se tamponam neste estranhíssimo casamento:

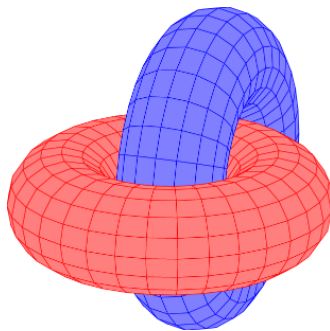


Figura 24. Aliança imaginária: o amor como dois toros que se obstruem

Dar uma vaga promessa de sermos, um para o outro, o que mais essencialmente falta em cada um de nós dois — a sede de nossas precariedades mais íntimas. A síntese objetual pelo encaixe topológico de dois-em-um que visa o esquecimento profundo dos vazios, operação que resulta, sabemos, na negação das diferenças. O amor se traduziria quase inteiramente no que hoje em dia se denomina de “relacionamento abusivo”, pautado sobretudo por dominação, dependência extrema, ódio e violência. Uma apaixonante fuga da realidade da qual tão

¹⁰⁰ (Lacan, 2010, p.49)

comumente nos desiludimos, em que cada amante está fadado, do mais alto da suposição de unidade, a cair na real — a tombar no vazio constituinte de si mesmo.

O término indesejado de uma relação amorosa revela a dor dilacerante de irradiar sem destino nem objeto; com ela vemos arder todo o eixo de dupla via: 1. A que ou a quem *dar* aquilo que continua transbordando do coração arrebetado? 2. E quem virá *saciar* o vazio devorador de meu buraco negro torácico? A dor é de sucção e de irradiação, ambas em perdição.

Assim é preciso avançar a uma segunda forma de interpretarmos o sentido da doação, presente na ideia de que *amar é dar aquilo que não se tem*. Ela surge se tomarmos a origem do amor a partir de um vazio (real), e não exatamente da falta. Quer dizer, uma nova leitura aparece se nos permitimos diferenciar *vazio* de *falta*. Pois se é possível ver algo próprio do *amar* no *demandar*, é o que, na súplica, implica-se de *vazio* (comum ao desejo e ao amor).

Há um copo vazio sobre o criado mudo. Um amante diz que ali falta água, outro diz que o que falta é vodca. Assim, o que falta ao sujeito — o objeto — não equivale ao vazio.

A questão fundamental aqui é a seguinte: qual seria a legitimidade mais íntima da *doação* quando a originamos de um vazio, e não de uma falta? *Dar o que não se tem*, neste caso, implicaria em uma potência real de *criação*. É preciso que se crie, através do vazio de si mesmo, o que não se tem em si mesmo. Em outras palavras, pensemos no amor como a *criação ex nihilo disso que só se doa*, considerando-o através de um transbordamento que se dá através do Outro — já em condição de *abertura e atravessamento*, e não mais como exclusiva *demanda de preenchimento*. Da diferenciação entre falta e vazio, fazemos saltar a *criação* como um fundamento do amor. Esta perspectiva enfatiza também o que podemos entender como o fluxo e o contrafluxo estruturais de Eros, tomado em sua antinomia:

Desejo: privação de ser (falta-a-ser) — sucção centrípeta.

Amor: criação-doação de ser *ex nihilo* — emanação centrífuga.

Assim não abafamos a complexidade inerente ao ser-amado. O amor enquanto potência criadora na vida do ser falante, se por um lado brota como *doação* — a via que irradia *para o outro* do ser-amado —, por outro se modula também com o devorador desejo de *receber* amor — a via *para si* do ser-amado. Implica-se assim a *criação*, a *falta* e o *vazio* constitutivos do

realizar-se a si mesmo através de Eros, um devir em nada individual. O Outro, paradoxalmente, ao mesmo tempo em que se doa (doa a quem doer) através do sujeito, encarna tanto a criação amorosa — a potência de doação das possibilidades de ser —, quanto o estado de privação de ser, causa da demanda (de amor). Isso circula, pois o que se revela com Eros é que *há desejo de ser amável através do Outro*.

O amor, esta força centrífuga do ser, tomemos assim o que dizia o filósofo russo Pavel Florensky¹⁰¹ como um pensamento correlato à ideia de outro pensador oriental, o indiano Jiddu Krishnamurti: *aquilo que vem do vazio é, certamente, criação (...) a coisa que vem do vazio, do desconhecido, essa é o estado de criação*¹⁰²; *do vazio surge o amor*¹⁰³.

Doa-se o amor, que se cria a partir do vazio, desejando-se ser amado, em sua falta. Amor e desejo se entrelaçam, por isso se confundem e também se diferenciam fundamentalmente, assim desde que se mantenha viva a diferença entre *falta* e *vazio*:

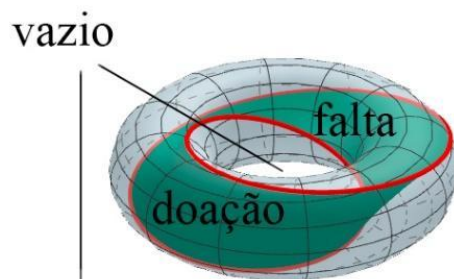


Figura 25. Eros: banda de Moebius no movimento centrípeto(falta)-centrífugo(doação) de um toro

Na figura acima, Eros é um fundamento do ser falante que espirala na estrutura de um toro e se apresenta

¹⁰¹ (Florensky, 2010, p.109)

¹⁰² Tradução nossa do discurso de 28 de maio de 1961 (Krishnamurti, 2012, p.181).

¹⁰³ (Krishnamurti, 1982, p.191, tradução nossa).

1. de um lado do *contra/fluxo*, como desejo, o *movimento centrípeta* de *falta-a-ser*. Somos a *privação de ser* uma substância absoluta e real em si mesma, ou seja, não-somos *isso* que se deseja ser. O desejar apresenta a realização, a partir do vazio, da falta do Outro. O desejo encarna então, na perspectiva de um sujeito trividido (RSI), a falta do Outro enquanto *objeto da fantasia* que recusa, estruturalmente, a dor de passar pelo vazio.
2. de outro lado do *contra/fluxo*, como amor — que já se passa pelo vazio como *criação centrífuga* que se *doa* — a quem doer —, como *transbordamento* ou *irradiação vital* do Outro. Cada amante é tensionado assim para além da ipseidade de si mesmo. O real potencial do amor, neste enfoque, não toma o vazio como uma falta nem opera nele preenchimentos. Pois o amar realiza a partir do vazio uma *criação vital* que atravessa tanto sujeito quanto objeto.

O fenômeno amoroso abre para nós a possibilidade de criação disso que involuntariamente brota e transborda, jorra e irradia, sem fixar-se como um bem *dado* ou *recebido* pelo sujeito. O amar, assim oriundo do vazio do Outro e em direção ao outro, não é capturável na medida em que vai em direção a um si mesmo que em parte nenhuma se demonstra individual.

Amar não se define como o *querer ser amado* — nesta redução perde-se de vista parte fundamental da antinomia de Eros. O amor em equidade com o empuxo centrípeta de vir a ser (amado), a partir da falta originária do sujeito, deixa nas sombras o que é da ordem da gênese, de uma supernova, de um movimento centrífugo e criador das possibilidades de expansão e irradiação em que consiste o amar, não somente entre pessoas, mas também enquanto o júbilo de enlaçamento e perplexidade com o existir, vislumbrado, por exemplo, na alegria típica da *contemplação*. Pois se o desejo tem a ver com o limite, com aquilo que se destina enquanto satisfação *parcial* (objeto), o amor tem o vértice de sua potência no ilimitado, visando ao *ser*. Assim sendo por *poder-se passar* (atravessar) pelo objeto, no que há de essencialmente vazio.

A antinomia de Eros se traduz na ideia de que o *amor é dar ao outro aquilo que não se tem* — carência tanto de *amor-próprio* quanto de *domínio* sobre tal —, em que cada amante pode ofertar ao amado o ouro de sua condição vazia-criadora, a mais êxtima e imprópria. Há desde cedo o desejo de desdobrar a incompletude, implícita em cada amante, como a celebração de uma cooriginação amorosa a partir do Outro; e nesse gesto vital, nesta abertura tão paradoxal

quanto precária de doação entre os seres — privados de consistência própria, o *ser* —, acende-se o maravilhoso brilho que chamamos de amor, o poderoso ressoar dos vazios-criadores.

Vejamos brevemente como Lacan esquematiza o RSI (Real, Simbólico e Imaginário) no seminário *Sinthome* (Lacan, 2007), em 16 de dezembro de 1975, a fim de situarmos ali os elementos do vazio e da falta (objeto *a*). O curioso é que, caso pudéssemos rotacionar esse esquema em alta velocidade, veríamos que o verdadeiro buraco negro apareceria na região do Outro (*J \bar{A}*), e não na do objeto *a*, aqui central:

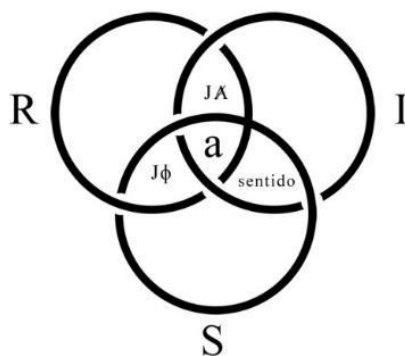


Figura 26. Os três campos centrais do esquema RSI

Lacan afirma que o *verdadeiro furo* está justamente no lugar ex-sistente assinalado como *J \bar{A}* . Este seria o verdadeiro *lugar do real* (Lacan, 2007, p.130), em que o Outro não é identificado e significado como objeto; a região do vazio, portanto. Já o objeto *a*, ali central, representa uma errância, a falta-a-ser, aquilo que, ao se regenerar como alguma *aparência de ser*, eclipsa o vazio do Outro — sobre o *qual se realiza a falta*.

Neste mesmo sentido, do seminário *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, do dia 21 de dezembro de 1976, Alain Didier-Weill elabora, ao lado de Lacan, sobre a função do objeto de tamponar a abertura fundamental do Outro. Situa também a experiência mística como um estado de atravessamento do objeto, quando *o Real é levado à incandescência*:

Podemos imaginar que nesse momento o sujeito vai realizar um salto, não vai se contentar mais de estar separado do Outro pelo objeto *a*, mas vai proceder verdadeiramente uma tentativa de travessia da fantasia.

Então, se nos lembramos de que o objeto *a* não é unicamente, como comumente ouvimos dizer, essencialmente caracterizado pelo fato de ser um **objeto faltoso**, ele é certo o objeto faltoso... mas sua função de ser o objeto faltoso é apontado muito especialmente, digamos no fenômeno da angústia... mas, outra função, poderíamos dizer que **sua função fundamental é muito mais a de tamponar essa abertura radical** que torna tão imperiosa a necessidade da demanda.

Se há verdadeiramente alguma coisa de faltosa no ser falante, não é o objeto *a*, é essa **abertura no Outro** que se articula com o $S(A)$ (Lacan, 1976-1977, tradução e grifo nosso).

Trata-se sempre de uma relação com o furo, com o vazio no Outro (Didier-Weill, 2014, p.30, grifo nosso).

Amor que visa o um, o dois... o Três.

Havendo o além da falta, o além nos faz falta. O amor, em sua dimensão êxtima e real, situa uma potência pelo vazio que *passa* pela falta — literalmente atravessa o objeto, embora a fantasia venha identificá-lo, simultaneamente, como *a* falta do sujeito. O amor assim vai além da falta, ao mesmo tempo em que nos falta. Ainda assim, pela determinação imaginária, pode-se reduzir o amor a uma espécie de dopagem psíquica-afetiva mediante a qual no sujeito visa fugir dos abismos do desejo, e se nega, sobretudo, a passar pela dor inerente à potência da Alteridade. Por semelhante lógica de *vacuumphobia*, aquela central na escrita de Thomas Pynchon, o amor pode ser o nome dado, também em psicanálise, à desaventurada e sintomática demanda de velamento de vazios e faltas. O amor pode ser o nome dado ao desejo de simbiose psicótica, aos anseios fusionais de ser-Um.



Figura 27. “Amor só com fusão”

Nós dois somos um só. Todo mundo sabe, com certeza, que jamais aconteceu, entre dois, que eles sejam só um, mas, enfim, nós dois somos um só. **É daí que parte a ideia do amor.** É verdadeiramente a maneira mais grosseira de dar à relação sexual, a esse termo que manifestamente escapa, o seu significado.

(...) ao perceber que o amor, se é verdade que ele tem relação com o Um, não faz ninguém sair de si mesmo (Lacan, 2008, p.52-53, grifo nosso).

Quanto mais conduzido pelo Imaginário, mais o amor tende a fixar o outro enquanto apêndice narcísico imprescindível às práticas de autoafirmação de vir a ser-um, algo de estável, unificado, inteiro e contínuo, supostamente real em si mesmo — um si mesmo autorrealizado e idêntico ao eu, para o que os signos da alteridade *representam* uma ameaça de abertura e desintegração.

O outro amado é apreendido não raramente como um objeto-tu semelhante/complementar ao objeto-eu. Amar o outro como “a si mesmo” é, no registro imaginário, um acontecimento literal, concreto, não metafórico. Por isso, na medida em que o outro desvia minimamente do sentido unívoco da plenitude simbiótica, o amor de outrora se revela *ódio*. O eixo da bidimensionalidade desse *amódio* fica bem ilustrada na afirmação do fanático niilista Sergei Nietcháiev — anarquista russo que inspirou Dostoiévski na composição do romance *Os demônios: Bem, sim, esse é nosso sistema. Nós consideramos nossos inimigos todos aqueles que não estão conosco completamente, e temos o dever de enganá-los e comprometê-los* (Frank, 2018, p.748). De onde for que emane o hálito de um não-eu, ali se identifica a boca de um inimigo. Por “não haver relação sexual”, é a alteridade *externa* que o sujeito passa a identificar como o representante do não-ser, o Inimigo, quem ele mais odeia e para quem aponta suas armas. Nas manchetes dos jornais há exemplos diários de como os amantes se tornam também, em um virar brusco de páginas, cadáveres antagonistas (entre ontem e hoje, encontrei três notícias sobre assassinatos entre casais). O amor imaginário opera em lógica psicótica na medida em que visa a realização da holofrase (a ausência do intervalo entre os significantes S1 e S2); não há espaço para a diferença quando vige a exigência de que tudo se achate em Um.

Lacan veio então denominar de amódio isso que visa a unidade narcísica —, em que as coisas *são* ou *não são*, em que você *é* ou *não é* a pessoa que me complementa — com quem eu *faria* ou *não faria* o Um.

O amor, no que pode ser compreendido como simbólico, já realiza o dois; faz abertura ao outro em sua diferença irrevogável, na condição dele próprio trazer à relação as impropriedades de ser, ali também, um sujeito. O ser amado tem a potencialidade de alcançar o estatuto da diferença, do dois, se o sujeito já assimilou não ser nem mesmo “um”. Já se assimila que o *que falta a um não é o que existe, escondido, no outro* (Lacan, 1992, p.46). Afirma, neste sentido, Alain Badiou:

Aprendemos que é possível experimentar o mundo a partir da diferença, e não só da identidade (...)

No amor é que o sujeito vai além dele mesmo, além do narcisismo. (...) [No amor] a mediação do outro tem valor em si. O encontro amoroso é isso: você sai em busca do outro para fazê-lo existir com você, tal como ele é (Badiou, 2013, p.17-18).

Amados com a potência de nossas *precariedades*, inclusive por todos aqueles sintomas e defeitos que de certa forma nos diferenciam. A ideia é que os ideais não bastam ao amor porque cada um espera, afinal, ser amado naquilo que o próprio Eu mais odeia a respeito de si mesmo (Fink, 2016, p.55). O amar pode admitir as potencialidades de vir a ser *através* da diferença do outro, mas também através da diferença em relação às idealizações que incidem no Eu. O que permite ao sujeito certo distanciamento das tão furadas expectativas de idoneidade das identidades narcísicas.

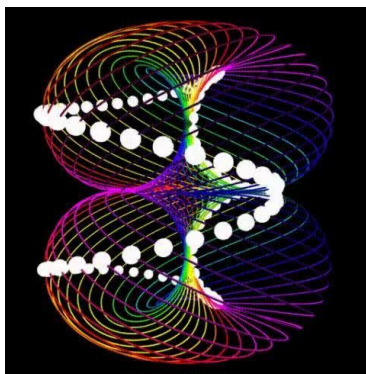


Figura 28. O beijo de dois: o fluxo de Eros realizando o ser-amado

O outro já pode ser e desejar para além de mim, está livre para frustrar o inconfesso ideal de fusão, e não por isso se torna totalmente odiável. Todavia, não é somente pelo aceite das “piores características”, imagináveis e inimagináveis, conhecidas e desconhecidas, que o sujeito almeja ser amado para além de um objeto ideal. O desejo de realizar a si mesmo através do Outro aponta sobretudo para o que escapa também de toda e qualquer identificação — seja positiva ou negativa, admirável ou decepcionante. Acredito que vem neste sentido a afirmação de Giorgio Agamben sobre a preservação do mistério na intimidade amorosa: *mesmo no meio do mal-estar, dia após dia, não ser mais que o lugar sempre aberto, a luz inesgotável na qual esse ser único, essa coisa, permanece para sempre exposta e murada* (Agamben, 2016, p.51).

Almeja-se em nós o amor enquanto *potência de realização* também daquilo que *jamais pode ser identificado* em nenhuma região do “si mesmo”. Almejamos, sem saber, um amor real, a realização do “ser amado” não somente na extensão da realidade enquanto pura existência (em suas identidades e diferenças aparentes), mas também naquela dimensão êxtima em relação a qualquer coisa que possa ser identificada e significada em si mesma, ou seja, a *potência criadora* que costumamos designar de amor.

“eu te amo”: dizemos isso para esse alguém que está vivo, diante de nós, mas nos dirigimos também a algo que não é redutível à simples presença material, algo que está ao mesmo tempo além e dentro dessa presença, absolutamente (Badiou, 2013, p.53).

Vemos assim que o caráter da autorreferência amorosa visa, em certo nível insubordinado ao narcisismo, *realizar* algo de mais real no desejo de *vir a ser si mesmo*. Se analisamos a expressão popular “amar é querer o bem do outro”, por exemplo, encontramos aí uma espécie de amtriguidade: 1. Como demanda narcísica, querer o bem do outro é querer tomar o bem alheio para si mesmo, estando o si mesmo em identidade com o eu; no extremo, trata-se do egoísmo da colonização e domínio do bem do outro 2. Querer o bem do outro para ele mesmo, para além de mim e independentemente de mim, no sentido de abnegação altruísta. 3. Querer o bem do Outro, em si mesmo, sendo o si mesmo uma tríade não-individualizável, isto é, um-outro-Outro inquebrantável. Consiste em realização que ultrapassa a dualidade narcisismo-altruísmo no que se ama em Três.

É nesta terceira margem do doar-se por “querer o bem do outro”, quando o amor atinge a si mesmo oriundo-do-Outro-e-passando-através-do-outro, que podemos situar a potencialidade de um reconhecimento pós-identitário da realidade, que se realiza enquanto Três. No que o amor visa o Três, há um impulsionamento não-dual. E se inserimos na psicanálise a escuta da dimensão êxtima do amor, que não se deixa entender nem como egoísmo, nem como altruísmo, então o real da autorreferência narcísica é também um si mesmo não-individual, no que ele depende do amor que provém, sempre, do Outro (não provém de sujeito nem de objeto).

Amor não provém do sujeito. Nem ao sujeito falta possuir um amor-próprio — nada é próprio, não há nenhuma realidade última e própria. Nesta perspectiva, o sujeito deseja a mais íntima realização através do objeto como o meio, fantasmático, de *poder ser amado em si mesmo*. O desejo — a fome, a sede pelo *ser amável* — desdobra-se em amor no que se destina, junto ao outro, poder *passar* pelo objeto, realizá-lo como não-ser, isto é, como a condição de abertura e passagem.

Se na fantasia neurótica cria-se e recria-se roteiros de realização objetal do sujeito, é somente no devir da fantasia que o amor pode se reter e confundir como uma exclusiva demanda amorosa, narcísica portanto, no sentido de uma demanda de “bem individual” — de fazer existir uma realidade própria e individual em si mesmo.

Se é real que a potencialidade do amor não se origina em *ponto* nenhum, é verdade que nem se acaba em *ponto* nenhum. Daí a ideia de que o amor tende à não-dualidade, embora, na confusão e entrelaçamento com o desejo, venha se deter imaginária e simbolicamente nos limites dos deslizamentos objetais; pois há sujeito.

O amor assim se revela impraticável sem se desejar *o bem comum* da realidade toda — visando uma estrutura universal, o Três “não-dual”, a partir do dois —, assim sendo em sua inapreensível totalidade. De outro modo, se voltado somente para o reduto da suposta individualidade, o amor não se diferencia; esconde-se como *demanda de amor*.

Amar não se compreende nem como um solipsismo narcísico (querer toda a potência de realização para mim, apesar do outro) tampouco como um real altruísmo (querer toda a potência de realização de si mesmo para o outro, apesar de mim). Em sua potencialidade, o amor escapa da dualidade eu/não-eu no que há, sem existir, de mais real de si mesmo.

O desafio que o simbólico impõe ao imaginário é o direcionamento a uma terceira região — ideal justamente no que ela jamais vem a ser ideal — diferente do que um e outro idealizavam. Se há possibilidade de separação entre o *amado* e *objeto ideal*, é porque se baixaram os volumes das defesas do sujeito contra o vazio inerente ao Outro. É o amor que melhor situa o desamparo originário como algo que sempre escapa da presença do outro — justamente por isso é possível, por amor, perder o que já estava desde sempre perdido. Imaginariamente, “não posso jamais te perder”; pois se o sujeito *pode perder* o amado, pode assim *amá-lo em sua diferença e separação*. O outro que não traz a solução aparente para o vazio da existência, torna-se, portanto, verdadeiro cúmplice.

O vazio para além da angústia, como *potência de realização*, possibilita um *novo amor* que difere, a cada instante, do que aparentemente sabíamos sobre o amar.

Uma interpretação ainda pouco radical do amor real

Na seção *A destituição subjetiva como protocolo de amor*, presente no livro *A paixão do negativo — Lacan e a dialética*, o filósofo brasileiro Vladimir Safatle também almeja um amor para além da lógica do narcisismo, aberta à capacidade de estabelecer uma relação *que não submeta o não-idêntico à síntese fantasmática* (Safatle, 2005, p.219). Encadeio a seguir algumas das principais ideias elaboradas no texto:

Lacan nos dirá que o amor que visa ao ser pede a *coragem* de sustentar o olhar diante do impasse, sustentar o olhar diante do estranhamento angustiante deste corpo não submetido à imagem e à sua submissão ao significante. Ou, se quisermos, como dizia Hegel, coragem de olhar o negativo e deter-se diante dele.

Reconhecimento feito por meio do real do corpo como aquilo que permanece irredutível à imagem e ao significante (Safatle, 2005, p.211-212).

(...) o amor para além do narcisismo é pois amor que me permite reconhecer meu desejo no ponto de despersonalização do outro, ponto no qual o outro revela este núcleo de objeto que constitui todo sujeito. Algo distante de uma “simbiose refratada pela individualização mútua”. A reflexividade desse processo faz que o resultado de tal amor seja aquilo que, em uma relação subjetiva, chamaríamos de “destituição subjetiva” (Ibidem, p.217)

Trata-se simplesmente de reconhecer a necessidade de pensarmos um sujeito capaz de formalizar experiências de não-identidade, e esse me parece o verdadeiro desafio deixado pela experiência intelectual lacaniana (Ibidem, p.219).

Os homens só são humanos quando eles se reconhecem naquilo que não tem os contornos auto-idênticos de um eu. Pois só há sujeito lá onde há a possibilidade de reconhecer uma experiência interna de não-identidade (Ibidem, p.220).

Safatle se propõe então a pensar na questão amorosa frente ao real, no que ele não se deixa submeter às formas e aos sentidos fetichizados do registro imaginário e nem ao primado do significante fálico, colocado em jogo pelo registro simbólico — os dois registros fundamentais para a conformação da *realidade fálica* de um sujeito, a cada instante insuficientes na apreensão e representação do ser amável.

Daí que o desafio de *um amor que não esteja preso à lógica fantasmática do narcisismo* coincide com os desafios de uma *travessia do fantasma*. Mas diferentemente de Lacan, que em seu seminário 20 alcança, diante do mesmo problema, a questão da experiência mística, Safatle prefere abordar a experiência do real do corpo enquanto desvelamento angustiante da *carne* (aquilo que sobra). O sujeito, lá no fim da inconsistência do objeto amado, fica então angustiado de amores, em carne viva. Amor, surpreendentemente real, não passa de angústia diante da verdade negativa do ser. Nenhuma novidade excepcional em relação às ideias do primeiro Heidegger, do *Ser e Tempo* (1927).

O real do amor seria então a mera coragem de se deixar angustiar diante da negatividade do objeto do desejo? No inesperado fim da noite e depois do último cigarro, perplexidade, carne e angústia. Tirado o capuz simbólico-imaginário do amor, angústia pela opacidade da carne. Troca-se de palavras, *imagem do próprio corpo* por *carne*, e o que surge de diferente é a verdade da angústia. E nada além. Ideia que não atravessa o pensamento da angústia como verdade final, e se detém na semiperplexidade do objeto negativo — o que não vem *passar* verdadeiramente pelo vazio do Outro. Essa teorização demonstra a experiência de um atordoamento pelo objeto que se mantém, feito cortina de fumaça, no contrafluxo do Outro. Uma demanda que se perde na fibra opaca, e nada mais.

A meu ver, essa interpretação só reforça a importância de avançarmos a perspectiva da travessia de um *ponto de despersonalização do outro* para o da *transpersonalização do Outro*, que prefiro chamar de *transingularização do si mesmo*. Seja como for, a queda do semblante do indivíduo, e de sua suposta realidade própria.

O amor, se vem na potência de realizar esse atravessamento para além dos contornos auto-idênticos de um eu, na quebra radical do mito da realidade individual, já não pode mais ser entendido, como diz Safatle, como uma *experiência interna de não-identidade*. Mais radicalmente, trata-se de uma realização não-dual, quer dizer, nem interior, nem exterior. O amor que não mais se representa — a revelação surpreendente do real do corpo —, nesses termos, não iria além da singularidade de “minha carne”, não violaria, no corpo, a dualidade interior-exterior.

O que Safatle parece não reconhecer é que a intensidade máxima de um “atravessamento real” não se reduz à mera opacidade dos objetos, na dimensão exclusiva da *falta*. A potência do amor, para além do narcisismo, pode ir mais além da angústia diante da carne, pode desdobrar-se em infinitização, melhor traduzida nos termos de uma *felicidade real* — para usar uma expressão de Alain Badiou (*toda felicidade é uma vitória contra a finitude, e toda felicidade é um gozo infinito da finitude*¹⁰⁴) —, sem princípio nem fim. É o que também mais se tenta dizer sobre a tão mal interpretada experiência mística, apontada por Lacan como o melhor testemunho (Lacan, 2008) que temos a respeito dos transbordamentos desse *real do corpo*.

Assim a identificação do *real* com a *carne opaca* ainda carece de radicalidade, falta atravessar a *falta* até o *vazio-criação*. O que se revela de irreduzível ao semblante de objeto é a realidade não-toda determinada pela *dualidade psique-matéria*, a abertura de um “si mesmo/mundo” nem interior nem exterior em relação a realidade própria nenhuma, ou seja, a realidade que se revela carente de pontos e substâncias individuais.

A teoria de Lacan versa sobre um sujeito *gozado significativamente* pela fantasia mediante a *representação do ser faltante* (o primado do significante). Acontece que ao articular duas modalidades de gozo — a do ser significante (objetal), e a do ser Outro (não-objetal) —, Lacan explicita no Seminário 20, direta e indiretamente, dois modos de estruturação da realidade: uma detida toda ela pela fantasia, e outra já *não-toda* assujeitada ao objeto (ao Falo). Talvez essa possibilidade de algo (que não é algo) abrir-se para além da percepção imaginária-simbólica de mundo justifique Safatle ter resgatado a polêmica expressão *destituição subjetiva*.

O que se revelaria através desta assombrosa realidade não-toda submetida ao significante? Seja o que for, revelar-se-ia o que já *não se pode saber*, no que mais nos frustra o

¹⁰⁴ (Badiou, 2018, pgs.68 e 76)

entendimento, e que, não obstante a invencível impossibilidade, *pode ser infinitamente amável através da finitude.*

O amor, êxtimo, pode ser mais real que a realidade. Falar de um amor real já não é mais significar o amor enquanto sentimento, afeto, emoção, etc. Nem mesmo enquanto algo propriamente humano. Penso assim que a ideia de que *só o amor permite ao gozo condescender ao desejo* (Lacan, 2004, p.197) já nos faz, pela lógica, descobrir o amor através de outra amarração transformativa da realidade, que não totalmente capturada pelo fantasma do “um”, e não somente articulada pela diferença entre dois. Queremos a realização do Três lá no coração não-dual de si mesmo, que não se reduz ao ponto fibroso da carne, duro de engolir.

Voltemos, por ora, à recomendação de Lacan (2008). Prestemos alguma atenção renovada no testemunho do amor místico:

Havia uma imensa força e vitalidade por trás desse êxtase; não era sentimentalismo nem um sentimento, ou emoção, era tão sólido e real quanto aquele riacho que deságua na encosta da montanha ou aquele pinheiro solitário na encosta verde da montanha.

Ele veio derramando com sua imensurável abundância. Esse amor não tinha centro nem periferia (Krishnamurti, 1976, p.26).

Benção arrasadora, aquele raro fenômeno simplesmente existia, indiferente a qualquer forma de crítica ou avaliação. Fato inédito, sem conexão, no passado ou no futuro, era inacessível ao pensamento e nada representava em termos de ganho ou de lucro pessoal. Mas, por ser gratuita, dela jorrava a imensidão do amor e da beleza (Ibidem, p.125).

Absorção no Coração do ser,

De onde brotamos,

(...)

Conhecer o Si-mesmo é ser o Si-mesmo

Pois É não-dual

Em tal conhecimento

Um surge como Outro

O Si-mesmo, Infinito (Maharshi, 2006, p.90-92, tradução nossa).

Estranha posição de Si-Mesmo que Didier-Weill bem qualifica como um *ser passível*. A disponibilidade de *dar-se passagem* que não se deixa mais captar pela dualidade passividade-atividade. A palavra *dar* presente no termo dar passagem tem a mesma origem da *doação* transbordante previamente abordada na questão do amor, em diferença ao desejo objetual (falta e

demanda). O ser passível nomeia uma *passagem* misteriosa vinculada ao desejo fundamental de tornar-se Outro:

“Passível” de receber o espírito equivale a estar numa posição, a um só tempo, ativa e passiva, capaz de receber essa coisa totalmente misteriosa que é uma presença que invoca. [...] Outro enigma com que lidamos ao ler a literatura profética [ou mística] é o de que aquele que recebe o espírito, seja ele quem for, descobre o que chamamos de “amor”. O afeto induzido pelo chamado é o amor (Didier-Weill, 2015, p.37).

(...) relação que pode ser chamada de intimidade absoluta com o Outro (...) Em outras palavras, somos levados a ser a falta absoluta (Ibidem, p.38).

(...) uma vez que o espírito, em lugar de ser recebido como um invasor, advém de algo exterior que torna o sujeito estrangeiro, ou seja, funciona como se o desejo fundamental do sujeito fosse desejo de uma alteridade absoluta (Ibidem, p.35).

O que faz aqui a diferença é a coragem de ir ao extremo do desejo (de tornar-se Outro). A revelação de uma condição terceira em relação à dualidade sujeito-objeto:

a experiência da revelação não é a experiência de um significante referindo-se a outro significante; como na produção artística, é a experiência de um significante se abrindo para um real vibratório da qual a arte nos dá a suspeita. Tal real é o inaudito a que remete uma nota musical, é o invisível a que remete um toque pictórico.

Ao renunciar a essa perspectiva dualista (transcendência ou imanência), seremos levados a conceber o começo do começo humano na existência de um movimento iniciador vindo de uma terceira dimensão: os dois deixarão, portanto, de ser pensados a partir do um, para ser pensado a partir do três [real] (Didier-Weill, 2010, tradução nossa, p.16-17).<<<<<<z<

Didier-Weill sugere que o sujeito é recriado para fora da relação de *ser Outro* ao encarnar, de outro modo, uma *relação de ter com a falta, a qual, por isso mesmo, torna-se causa, causa de meu desejo*¹⁰⁵. Nesses termos, vejo uma ressonância com as ideias que defendi acima, em que se diferenciam vazio e falta. 1. o ser Outro se passando pelo vazio — condição de reconhecimento e testemunho da criação e 2. o ser do sujeito se passando como ser uma falta (não-ser).

O amor é, neste sentido, o imo das realizações que, em devir, tende ao que *já é real*; o que se alimenta dando, passando-se do um ao dois, e do dois ao três. Amor é também a potência da verdade que não se deixa saber inteiramente, e sendo assim, nem puro ser, nem puro não-ser, nem puro fluxo, nem puro contrafluxo: s(não)er.

¹⁰⁵ (Didier-Weill, 2015, p.39)

Uma breve questão da mística para a política

a mística, não é de modo algum tudo aquilo que não é a política (Lacan, 2008, p.82).

Vladimir Safatle concebe a política em termos de *experiência social pós-identitária*, na medida em que desaprova a concepção de *reconhecimento* vigente na política multiculturalista contemporânea, presa na ideia de que *sujeitos esperam da sociedade, acima de tudo, reconhecimento de suas demandas de identidade*¹⁰⁶. Não há dúvidas de que essa concepção, em psicanálise, demonstra-se bastante frágil, dada a impossibilidade da sustentação das demandas de vir-a-ser nas representações e identidades individuais. A esfera do reconhecimento político se apoiaria, neste caso das pautas identitárias, em definir uma pessoa somente segundo suas identidades culturais; aquelas ligadas à afirmação da especificidade de forma de vida que se estruturam a partir de etnias, nacionalidades, religiões, modos de sexualidade, vínculos a sistemas de costumes, etc. Relativamente sensível à afirmação das determinações identitárias produzidas pelo pluralismo das personalidades, a política, assim, teria por função "reconhecer e tolerar" qualquer dimensão de Alteridade enquanto mera *diferença* entre identidades particulares. O modelo antropológico aqui é claro: desde que a singularidade de uma pessoa corresponda puramente às identidades de uma realidade individual, a política enquanto *exercício público*, de alteridade por excelência, restringir-se-ia às práticas de legitimação do supra-individual numa forma restrita de transcendência: na afirmação das identidades de um outro eu, o do outro, isolado. A Alteridade assim é exercício de diferenças restritas ao campo das identidades, que ignora a dimensão do Outro constitutivo de cada sujeito. A realidade política, longe de contemplar qualquer paradoxo, corre o risco de fraturar-se:

Cria-se a imagem da sociedade como uma rede atomizada de grupos fortemente identitários negociando infinitamente seu reconhecimento no interior de uma dinâmica frágil de tolerância (Safatle, 2015, p.98).

¹⁰⁶ Citação que Safatle faz do filósofo Alex Honneth em seu artigo *Por um conceito "antipredicativo" de reconhecimento* (Safatle, 2015).

Safatle, simpático à psicanálise e atento também à existência de um vazio em relação às determinações identitárias, propõe que o *reconhecimento de si* (espécie de extensão da clínica à política) não deveria equivaler à identificação imediata entre *sujeito* e seus *predicados* (Ibidem, p.94), mas que seria preciso, sobretudo, apoiar-se na faceta “despossuída de identidade” do ser humano, ou seja, no caráter universal ou supra-identitário da realidade:

O fato de não me estabelecer com identidade fortemente determinada, mas de reconhecer a necessidade de lidar com algo em mim não completamente estruturável em termos de identidade, levar-me-ia à maior solidariedade com aquilo que, no outro, sou incapaz de integrar (Ibidem, p.100)

Safatle pensa que assim o campo político talvez tivesse melhores condições de se afirmar como campo de *igualdade radical*, em vista de espaços sociais mais efetivos para a circulação do bem comum e para a afirmação da propriedade comum. Nesse sentido, cita Laclau sobre *a função universal das lutas particulares quando estão investidas de um significado que transcende sua própria particularidade* (Ibidem). A questão do reconhecimento antipredicativo sugerido por Safatle é então o seguinte: *como reconhecer politicamente essa potência que não se predica?*

Embora seja fácil a separação entre *política e amor*, neste ponto há uma clara intersecção: o potencial de realização do universal através da aventura amorosa, desse Outro mais além do objeto, também pode fundamentar para o sujeito (aqui o político) um reconhecimento antipredicativo das diferenças, da multiplicidade social e cultural.

A contribuição na qual quero situar esta pesquisa acompanha uma questão bastante semelhante: como reconhecer, em seu sentido de *Realização* (tornar real através do amor), essa potência *transingular* que não se predica (identifica)?

A realização mística — desde que devidamente distinguida de patologia, regressão psíquica, estado maníaco, psicose, alienação da alteridade, fantasia, ilusão, pensamento mágico, etc. —, portanto abordada como lúcida superação da lei da identidade e modo de desvelamento radical da transingularidade, desafia-nos assim à investigação de sua importante potencialidade clínica-ética-política.

Retomando Badiou: é impossível dissolvermos o caráter de *determinação impossível* de qualquer real que já não tenha se revelado em algum *evento*. Isso fundamenta a tendência de filósofos e psicanalistas interpretarem a mística como evento *impossível*, imaginado, fantasiado ou mesmo alucinado. No peito onde não se evidencia um “coração não-dual”, há propensão de se pensar a mística como um ideal (mestre), como uma ilusão (idiota), ou ainda como patologia (louco). Embora, isto é claro, sejam relevantes e inegáveis as diversas possibilidades de consequências patológicas nos sujeitos transpassados pela mística.

Não raramente, a mística é colocada no horizonte de uma forma de subtrair a experiência humana da história e da política para realocá-la em um espaço imaculado e inacessível, fora do alcance da crítica política — enquanto espiritualidade transmundana e ideal de eleição, mística recebe o sentido de negação da responsabilidade política, de evitação da ação política. De outro modo, mística pode ser uma fonte de resistência e de emancipação, desde que seja assumida enquanto Realização, e não como escape alienante da realidade. Se a mística corresponder a uma ideologia que se concentra no indivíduo e no seu próprio desenvolvimento espiritual, de fato, não passa de negação da importância da política e da história.

Como venho apontando na tese, mística apresenta uma potência de resistência, atravessamento e insubordinação às condições opressivas da vida pós-moderna.

2.11. Considerações inacabadas sobre o amável n(ser)ão

– Em relação a encontros, qual é o seu maior medo?

– Rejeição. Não há nada mais assustador para mim do que uma vida condenada à solidão. É quase como se sentir como um brinquedo abandonado no armário, enquanto todos os outros estão brincando.¹⁰⁷

É o fato de que eles descobrem [Jim Dwyer e Kevin Flynn no livro *102 Minutos*] que, no momento em que aquelas pessoas que estavam presas dentro das torres, descobrem que não têm saída, descobrem que não há mais escadas nem elevador, e começam a subir ao topo — ou seja, a pior coisa num incêndio é subir —, elas começam a mandar

¹⁰⁷ Michael, no episódio 1 da segunda temporada da série-documentário *Amor no Espectro* (original Netflix).

mensagens, e-mails, tudo o que elas podem, deixar recados na caixa postal, na secretária eletrônica para as pessoas que elas amam, dizendo, todas elas, e eles fazem um repertório disso: “Eu estou ligando para você, para dizer que eu estou preso aqui no World Trade Center, eu não sei o que aconteceu, se é um incêndio, se é uma bomba, o que é, mas não tem saída, e eu vou morrer, eu acho que vou morrer, eu só queria te dizer uma coisa: que eu te amo”. Isso é de uma força! Do que é que, diante da morte, da iminência da morte, o sujeito vai lançar mão? Da declaração de amor! Existe essa expressão — você declara o seu amor. E eu me perguntei durante muito tempo por que o sujeito, diante da iminência da morte, vai declarar o seu amor? O que é que o move? (...) Eu acho que o sujeito na iminência da morte declara o amor por um fator: para não morrer sozinho. Só para isso (Jorge, 2019).

Por que declaramos amor na iminência da morte? Creio que Marco Antonio Coutinho Jorge é certo em sua resposta: para não morreremos sozinhos — para vencermos as ameaças do hediondo solipsismo, na vida e na morte. Penso junto disso que o estatuto do *sozinho* resguarda uma complexidade que não se detém no narcisismo (*para que eu me sinta amado e acompanhado*). Se na beira da morte e ante a derradeira, mais fundamental e urgente ação de realização de si mesmo, urgimos comumente pela manifestação do amor, certo é que há uma correlação íntima entre o ímpeto de *realização vital* e o *amor*. Na beira da morte, talvez desejemos não apenas receber amor, mas *doar-nos* de vez, cada fibra de nós mesmos, como potência de Realização. Pois o amor é o único gesto possível, e real, de realização de uma vida.

Penso que declaramos o amor antes da morte porque a morte é também uma passagem realizadora de uma vida. Frente ao real, morte talvez não se apresente como oposição, mas como *passagem*. Como dizia Florensky, é o amor que realiza a passagem de uma realidade a outra — de uma em que *eu* sou o imprescindível centro, para Outra *mais real que eu*. É o amor que nos retira do solipsismo e que revela a Alteridade radicalmente viva no si mesmo.

Declaramos amor para realizar a vida além de nós mesmos, condição de abertura a qualquer coisa realmente amável além dos arames farpados e das plumas de pavão do eu, tão susceptível ao que Lacan chamou de amódio. Creio que declaramos amor, como aceno biográfico final, a fim de *trazermos o amor à tona* em sua lucidez finita sobre a misteriosa infinitude do ser. Creio que ansiamos para que a realidade possa *passar de mim*, para que a realidade “se expanda” para além do meu mito individual e alcance Outra expressão, livre dos nossos anseios de autoconservação. Não estou sugerindo nem mesmo a comum esperança pela continuidade do espírito além morte; refiro-me aqui à vida como ela já se apresenta: um ato

amoroso de celebração muito além da realidade individual — aquela tão amarrada ao pensamento de que *eu* sou imprescindível e de que *eu ainda não posso morrer*. A negação da morte, como negar isso, sustenta-se em nossas fantasias ao redor do *eu*. E nada além do amor traz condições de atravessamento dessa difícil barreira. Se nos reconhecemos unidos através do amor, de algum modo incompreensível, e se principalmente *experimentamos* (de algum modo não menos incompreensível) essa integração com a realidade toda — na qual aqueles que amo são fundamentais —, então posso renunciar à “minha” vida, já Realizada, ali, o mais próximo possível do que chamamos de paz.

Somente através do amor, a morte pode virar o último gesto de entrega e de confiança diante do desconhecido. *Amortalva*. Para além do medo, ansiamos pela Realização do si mesmo: (tr)irradiar.

No mesmo artigo, ao falar sobre as narrativas artísticas, Coutinho Jorge sugere que todos nós almejamos pelo *happy end* nos filmes, novelas, romances, peças, etc. Pois um analisando, ao ver seu neto pela primeira vez na maternidade, diante dessa primeiríssima página de um novo ser amado, disse que de tão feliz, já *poderia morrer ali mesmo*. Da boca pra fora, esse absurdo não deixa de ter lógica (uma translógica); que não se encerra na interpretação do amódio.

Ao longo deste capítulo, meio extenso, vimos como a literatura, a filosofia e a psicanálise não alimentam em nós qualquer esperança de conforto e autoconservação a partir da questão amorosa. É preciso passar pela falta para que o vazio se revele como potência de criação do ser. Se há instalado na psique humana o enorme medo de se passar pela intensa falta até chegar ao soberano vazio de nós mesmos — há dor de se passar por isso. Há precariedade, há extrema fragilidade diante da potência de se(não)r. O amor, nisso, tem seu valor de passagem e de potência.

Pensemos, por fim, como espécie de resumo deste capítulo, que o amor pode alcançar diferentes dimensões na realidade atual.

A faceta narcísica do amor — o barulho da minha furadeira é a que menos fere os meus ouvidos —, em que o sujeito visa a realização de si mesmo exclusivamente no objeto (eu), engendra uma relação bidimensional com a alteridade, condicionada a tomar o ser-amado exclusivamente enquanto objeto ideal. Neste âmbito imaginário, nega-se a diferença do outro, também o Outro em sua abertura real e vazia-criadora. Na bidimensionalidade amorosa, o que se opõe fundamentalmente ao amor é sobretudo o *ódio*.

Acontece também do *sujeito* poder amar outro *sujeito*, na condição de se reconhecer o objeto como algo desde sempre errante, perdido. *Há diferença*, pois se diferencia o outro do objeto — livra-se parcialmente o sujeito do ser ideal. Adentramos neste caso no que podemos pensar como a tridimensionalidade amorosa, cuja contraparte se revela na *indiferença*.

A quadridimensionalidade amorosa transforma mais radicalmente, pelo deixar-ser do vazio e da criação, a conjuntura ampla, inacabável e misteriosa do si mesmo, assim através da aparição radical da Alteridade. O amor real revela a totalidade incompleta de uma realização não-dual, a qual já não admite nenhuma oposição. Já é atravessamento.

Em qualquer dobra do si mesmo, o que mais se quer são os meios cúmplices de passagem, pelo medo e pela dor de sermos assim. Não somos nem eu, é o amar que em realidade se pensa ser humano.

Uma vez, estava a olhar para o céu,
quando tinha cerca de dez anos.
E...
Senti que a minha vida não importava.
Eu acho que estava convertendo um espaço enorme em tempo enorme.
Uma estrela após outra estrela, após outra estrela, após outra estrela...
... e pensar se isso continuaria...
... para sempre.
Tive a sensação de que o universo
existia muito antes de eu nascer...
... e existiria muito tempo
depois de eu morrer.
E eu era apenas um grão de pó
que não importava.
Eu não importo. Os meus pais não importam.
Nada importa.

Somos apenas grãos de pó.
Estamos apenas a viver este breve momento.
Nenhum de nós estava aqui
há um milhão de anos.
Nenhum de nós estará aqui
daqui a um milhão de anos.
E o universo não se importa.
Continua e continua e continua...
E aí,
porque perdemos tempo
a ir à escola, a ir ao dentista?
Tudo isso.
Porque perdemos tempo?
Porque nada disso importa.
E depois...
... eu amei alguém.
[risos com olhos marejados]
E isso mudou tudo.
Isso importava.
Apesar de ambos sermos
grãos de pó no cosmos¹⁰⁸.

O amor é certamente infinito,
porque quando estamos dominados por ele
temos a sensação constante
de ultrapassar limites e barreiras¹⁰⁹.

The ocean fill'd with joy—the atmosphere all joy!
Joy! joy! in freedom, worship, love! joy in the ecstasy of life!
Enough to merely be! enough to breathe!
Joy! joy! all over joy!¹¹⁰

¹⁰⁸ Depoimento do físico Alan Lightman no documentário *Viagem ao Infinito* (Netflix, 2022).

¹⁰⁹ Depoimento do físico Carlo Rovelli, (Ibidem).

¹¹⁰ Trecho do poema *O trompetista místico* de Walt Whitman, fonte:
<https://whitmanarchive.org/archive2/published/LG/1881/poems/268>.

caro Youniverso,

te amamos (quase) sem parar.
pagaria eu todo o valor de mim mesmo,
Te juro.

Na fragilidade do olhar de um serzinho
bem Te vi

que no amar da totalidade, qualquer porta chegava a Ti.

sempre que dá...
no minuto 61 de cada hora

Derrama sobre os pensamentos cabeludos dessa natimorta tese



O objeto 4D

Dimension 3 em 1

Novo Perfume em Espiral

CAPÍTULO 3

WELTKNOTEN / Ensaio: a topoiésis da Realização 4D

♪ Says — Nils Frahm

Escolas e crenças em suspenso

...

*Sempre o amor, sempre o soluçante líquido da vida*¹¹¹

Walt Whitman

*Not only do the thirsty seek water, The water too thirsts for the thirsty*¹¹²

Mevlana Jelaluddin Rumi

Como naquele sonho do mar místico, deixemos penhascos e despenhadeiros um pouco de lado para sentirmos a água tocar nossos peitos, ou caminharmos até a terceira margem de um rio, onde seja possível *navegar na relva verdejante da Realidade*¹¹³. Diante da água, recupero a famosa anedota contada no início de um discurso de David Foster Wallace que introduz bem a atual questão: dois jovens peixes cruzam o caminho com outro mais velho vindo do sentido contrário, este os cumprimenta amistosamente: *bom dia meninos, como está a água?* Os dois peixes seguem o caminho até que um deles olha para o outro e pergunta: *água?... que diabos é água?*¹¹⁴.

A realidade vem *sendo* isso aí, embora *também não seja* isso que se parece ser.

Que diabos é realidade? A ideia é que estamos tão enraizados nas condições gerais e imediatas da realidade já criada e existente (a realização) que nem a percebemos enquanto evento. Consideramos, usualmente de modo muito diferente, que os eventos é que estão submersos em um espaço de realidade já substancialmente dado e estabelecido — a

111 (Whitman, 2011, p.81)

112 (Rumi, 2014, p.89)

113 (Rumi, 2010, p.22)

114 Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=8CrOL-ydFMI&t=38s>

realidade como uma condição geral dos eventos naturais, culturais, relacionais, individuais, etc. Ou poderíamos dizer, percebemos segundo uma realidade limitada e contingente de mundo, embora em geral não atentemos ao próprio fluxo da *realização* em aberto. Uma vez vivos, participamos visceralmente do jogo dos contínuos fenômenos, e por neles estarmos embrenhados desde os átomos, já não notamos as condições fundamentais do próprio acontecer da realidade — daí as noções de esquecimento ou de *velamento do ser* (*Entignis*) presentes em Heidegger (1983a). A ideia é de que a criação da realidade se vela no âmbito do criado, do dado e do evidente: estamos com o olhar adesivado fortemente no campo da existência. Como entes que almejam a realização de si mesmos *na existência*, o gesto humano vem recriar, cada qual sempre através do Outro, o maravilhoso laço da comunidade e da cultura, em seu caráter de rica diversidade.

Interessa ver aqui mais além das *realidades interna e externa*, viabilizar uma escrita dos lugares tridimensionais (das interioridades e exterioridades, do dentro e do fora, da língua e do mundo, etc.) enquanto facetas de um fluxo de eventos não-dual. Assim como no espaço-tempo euclidiano não há divisão entre direção no tempo e direção no espaço, mas tempoespacialidade, realidades internas e externas serão aqui compreendidas (nem no interior, nem no exterior) de um mesmo evento de realização das coisas.

Pois partiremos aqui da realização desse si mesmo (mundo) em direção à Realização desse mundo (si mesmo); da passagem do sujeito à sua condição de transingularidade. Estamos em movimento e em direção ao mesmo lugar — quer dizer, ao mesmo *dar-se* dos múltiplos lugares, em quaisquer posições.

Neste ensaio vamos na direção desse *haver realidade* em sua diferença com o *existir realidade*. O flerte místico com o que haja de não-dual no si mesmo englobará — no sentido de anteceder e exceder — quaisquer dualidades às quais estamos sujeitos, e através das quais somos sujeitos. O desafio é não se deter nas perspectivas exclusivamente *individuais*, substituir os horizontes e as verticalidades por um método diagonal. Suspender as “escolas e crenças” que nos condicionaram a conceber a vida nas vestes de uma realidade própria e autosubstanciada — metafísica —, sobre a qual o sujeito sonha chamar de *plena, real e principalmente sua*, já que, inegavelmente, *eu existo*.

Descrever e pensar sobre a água transingular de nossas vidas, ou o *ar comum que banha o globo*¹¹⁵, segundo uma metodologia frágil e anfíbia, pois se estaremos voltados à realidade para além de sua evidência irrefletida, 3D, estaremos ainda munidos da *simplicidade do olhar*¹¹⁶. Se nos convém o espírito amador, o pensamento nem por isso coincide com a razão superficial, desorganizada, ingênua ou inadequada. Tradicionalmente, entende-se que o pensamento amador se caracteriza pela falta grave de conhecimento, experiência, clareza e rigor na análise ou abordagem de um problema e de uma situação de pesquisa e atuação. O pensador amador é a personalização do descuido, das generalizações sem fundamento e da aplicação negligente de um conhecimento, em si, não menos raso. A exemplo de uma *psicanálise selvagem*, em que o dito psicanalista utiliza equivocadamente algum repertório mínimo das teorias disponíveis para fazer interpretações toscas e descoladas de qualquer contexto ético e verdadeiramente clínico, descolado então do próprio campo do saber-fazer psicanalítico. Neste ensaio, o espírito amador ganha outro sentido, respeita a condição mística de ser amadora enquanto um método de *ser passível* diante do Desconhecido. Nesse sentido estrito, o pensamento amador se faz necessário e presente, como uma abertura despreparada e renovada diante do evento. Admite uma falta de domínio e operacionalidade sobre o campo da realidade visada. Por exemplo, as definições e conceitos místicos não objetivam a constituição e validação de uma técnica (universalmente comprovável e replicável) sobre o campo da realidade existente. A mística não é uma nova filosofia, clínica, arte ou ciência, embora as atravesse. Trata-se de uma experiência, ou melhor dizendo, trata-se de uma Realização cuja verdade é *inútil*, ainda que passível de testemunho e reflexão. Contribui com a cultura por ser dela êxtima. A mística é assim uma *coisa amadora* por definição.

Visamos a Realização mística no dizer transingular de Weltknoten — no si mesmo, a pessoalização do que há de impessoal e a subjetivação do que há de transubjetivo. Ou seja, um experimento (im)pessoal, (trans)subjetivo e (in)finito. Frase feia, truncada, mas verdadeira. Certa paciência será necessária e também estratégica. Entraremos num percurso em que a compreensão das noções e dos conceitos fundamentais se fará parcial e

115 (Whitman, 2011, p.57)

116 (Heidegger, 1983, p.283)

progressiva — convém também a companhia do *não-saber*, sendo o *desconhecer* e o *descriar* imprescindíveis ao encaminhamento do mistério em questão. Nós, os leitores, entramos aqui num veleiro em movimento, sem saber de onde veio e para onde vai, numa viagem cujo destino é a própria viagem, isto é, a impossível Realização desse *fluido de ser*. Estamos imbuídos da visão parcializada e limitada pelos objetos do horizonte. Estamos apaixonados pela paisagem e também pelo ar. Querendo, contudo, que o ar respire os nossos pulmões.

1. No lugar das expressões *percepção da realidade* e *criação da realidade* vem essa: realização. Pois realizar diz do criar-perceber através da existência.
2. Weltknoten parte de uma hipótese metodológica: o leitor provavelmente está mergulhado numa visão tridimensional-dualista da realização (somos assim como seres percebedores de uma realidade interna e de outras externas), em que a água, translúcida, *não se vê*. O ensaio nos convoca o realizar (o pensar, o olhar, o perceber, o escutar, o sentir, etc.) no sentido de um atravessamento. Isso por um lado convoca o fenômeno da estranheza, por outro o da obviedade, por um o da simplicidade, por outro o da complexidade, etc.

No one gives a damn anymore about the novel per se or the garret-bound artist struggling with his “truth” narrative. Contemporary narration is the account of the manufacturing of the work, not the actual work. (Shields, 2010, p.36)

Reality Hunger é o nome do livro supracitado, de David Shields. Para nós, tanto sede quanto fome — carência, falta, urgência. Estou também mais interessado no *realizar* do que naquilo que foi realizado: mais no escrever do que no escrito. Mais nos *estados verbais* do que no sujeito, nos substantivos e predicados. Mais na potência de dizer e realizar que naquilo que foi dito e realizado. Academicamente, diríamos que o “objeto” do Weltknoten (enquanto ensaio) é antes o próprio *olhar* através do qual se visa uma coisa qualquer, até mesmo um objeto. Contudo, e aqui temos um problema, *o olhar não é um objeto para olhar*-

se. Eis aí um verdadeiro problema *de* pesquisa, inerente ao ato de *pesquisar-se*, em matéria da realidade e a partir da realização desse si mesmo. Por isso a decisão de um ensaio, de um transcorrer do dizer profundamente apaixonado pela realização, e não exatamente uma pesquisa formal. Como vimos, uma pesquisa também amadora: um ensaio.

A mística se perde naquilo que foi narrado por um místico, também está para além da história ou da personalidade de um “místico”. Em verdade, não existe *um místico* enquanto identidade ou conjunto de predicados de alguém, pois mística aponta para o *realizar* e não para o “realizado” da vida; mística é o termo que vem contemplar o Realizar que não se identifica como um sujeito da realização, como veremos em boa ora.

- partimos do que mais se quer: a potência de Realização

Giorgio Agamben, em *Experimentum Linguae* (2018), afirma que o motivo da filosofia seria o de alcançar a experiência da pura potência da língua — como o constitutivo do pensamento e razão radical da aventura filosófica. A experiência proposta é a de viver à flor da pele uma espécie de êxtase da razão, um *experimentum potentiae* com a língua. Mais ou menos como encontrar a chama *que arde sem se exaurir*¹¹⁷, presente no olhar da língua sobre a própria língua. Realizar-se-ia, assim, a pura potência de dizer do ser-falante. Fica claro que o que sugiro nesta tese vem pelo mesmo espírito de ser, mas desde que não isolemos língua de corpo, tampouco língua-corpo de mundo; desde que vertamos o olhar para o quadro mais amplo do realizar. Pois difícil seria acompanhar o desencadear das ideias de Agamben, a propósito da mais radical experiência humana perante a realidade (mesmo que vista como a realidade de *ser-falante*), sem a sensação ambígua de que Agamben tanto tem razão no que diz, quanto tem razão *demais* no que diz. Parece uma experiência demasiadamente “mental”, para a qual falta a consideração da dimensionalidade de corpo, ambiente e mundo circundante. Considero então o *dizer*, o *falar* e o *pensar* constelados aí na experiência da língua, só que também o *escutar*, o *perceber*, o *tatear*, o *ver*, o *amar*, o *respirar*, o *sentir*, o *dançar*... — pois embora se embrenhem, não há

117 (Agamben, 2018, p.79)

uma equivalência completa entre o *pensar a realidade*, ou entre o *pensar* e o “*perceber a realidade*” — enfim, nem tudo que *se realiza* é um pensamento. Há linguagem, e esse milagre não pode se destacar do milagre que é o haver da montanha, do paladar, do voo da andorinha, da irradiação solar, enfim, de tudo isso que não se reduz a uma *pura linguagem*. Por isso, o *experimentum potentiae* é no Weltknoten um *experimentum realitatis-linguae*. Sendo o nó, o *knoten* de *Welt*, também a língua — o milagre humano que faz a “sonda” entre o mistério e a escrita¹¹⁸.

O veleiro textual é a própria *realização* de mundo cooriginado com a *língua*. Neste sentido, queremos permitir a expressão de uma razão filosófica especial: a de uma Realização da própria realização — que é menos uma tautologia e mais um percurso de desidentificação e esvaziamento do “sujeito do realizar” —, através da incidência de um real até então imprevisível, um que nos revele que, sendo transingular como é, *há criação da realidade*. *Realiza-se* na medida em que *se desrealiza* o semblante supremo da dualidade, queira cognitiva, psíquica ou, no limite, como uma cisma cultural de altíssima repercussão e aderência. Em termos mais comuns, nosso intuito é o de percebermos que o próprio “perceber” é bem antes uma *potência de criação da realidade*. Passamos então à consideração de uma *potência de realização*, sobre a qual o veleiro Weltknoten não é outro que este: ir dizendo da realização das coisas (*experimentum realitatis*), e além disso, ir dizendo do dizer da realização (*experimentum realitatis-linguae*).

Não é nem mistério dizermos que a *potência* revelada na coisa *mística* é o que chamamos de *amar* (realizar como um amar, e vice versa). Mistério é a Realização desse modo de apreensão da vida, e não somente o *discurso* sobre ela produzido — pois o pensar pode tanto acompanhar um estado atual quanto apenas imaginá-lo (posso, sentindo-me radiante com a vida, pensar sobre a depressão, por exemplo, sem que o pensamento realize o estado depressivo; assim como pensar numa lasanha quatro-queijos não matará a fome de ninguém).

118 (Ibidem, p.33)

No primeiro capítulo deste ensaio abordei a ideia de que qualquer mudança real da realidade é antes de tudo espantosa. Mas o que mais se escreveu nos diários foi o seguinte: *percebo que a realização é Criação* (três verbos para a mesma coisa). Quando distensionada de suas diversas dualidades inerentes, conduzirá ao mínimo-indivisor-comum: *Realiza-se*. A distensão mística.

O propósito aqui é então alcançarmos *o dizer da Realização*, a partir dela e sobre ela, em *qualquer situação*. E caminhar com o óbvio em direção ao óbvio produzirá um efeito de entropia quase impensável e, por vezes, meio atordoante. Assumiremos isso até onde for possível, fiéis ao propósito de “retorno à simplicidade”, esse diapasão.

- *realizações em vez de a realidade / o vazio não é um puro nada*

Há um movimento científico, filosófico e psicanalítico de retirada das bases conceituais dos entes enquanto realidades existentes em si, reais em si. Abandonadas as premissas clássicas que partem do supostamente auto-evidente haver de entes existentes em si, portanto sem assumirmos entes e sujeitos autônomos, e finalmente carentes de *uma realidade existente em si mesma*, falaremos de mundo e de clínica nos termos de *transingularidades* (neologismo que carrega a noção da *cooriginalidade dependente* entre as manifestações *ipse* e *alter*) e de “realizações” (um universo de *eventos* que produzem as coisas, e não de *coisas pré-existentes* que causam os eventos).

Consideremos o conceito de *intração* da filósofa e física Karen Barad (Barad, 2007), central à teoria do Realismo Agencial. Barad propõe que as coisas, ou seja, os objetos e o mundo natural, não são entidades *realmente* separadas, mas sim entidades que literal e materialmente emergem em relação umas com as outras. A realidade não é uma entidade fixa e “objetiva” (tomando objeto aqui no sentido de um elemento dotado de realidade própria, em identidade consigo mesma), antes um processo contínuo de *intrações* entre os elementos que aí se compõem. Este panorama fundamental da mecânica quântica vem dizer que tudo o que existe no universo está em constante intração com tudo o mais, e que tais relações são responsáveis pela contínua criação e dinâmica do que entendemos como

realidade, tal qual se estabelece. A ideia de inração, portanto, é a de que as coisas estão sempre em relação criadora umas com as outras, através das quais existem e obtêm propriedades mais impróprias do que próprias e, como resultado, não podem mais ser pensadas ou entendidas separadamente. Consiste assim em uma crítica à concepção de "interação", que pressupõe a existência prévia de entidades separadamente reais que se encontram e interagem umas com as outras.

Quando olhamos uma rocha permanecer estática e idêntica a si mesma durante algumas horas, parece mais aceitável que, segundo a visão newtoniana da física clássica, suas ínfimas partículas estejam percorrendo o espaço como entidades preexistentes e cuja interação se daria de modo determinado; como se a solidez da rocha espelhasse a realidade última da existência fixa de uma substancialidade atômica. A física do campo quântico desfez então a compreensão da realidade desse modelo e passou a comprovar como as partículas da rocha estão vibrando de forma constantemente descontínua e indeterminável: estão *desaparecendo e reaparecendo, passando a existir* com certas propriedades somente quando relacionadas umas com as outras. *Um enxame microcósmico de eventos que transitam entre o existir e o inexistir.* Essa descoberta, a partir da física, tem uma implicação filosófica também de primeira ordem: o tecido da existência não é puro nem contínuo, mas todo ele produzido junto da inexistência.

Já há muito que os físicos lidam com a constatação de que “quando” um elétron não interage, isso significa que ele literalmente *não existe*, que já não está mais em lugar nenhum do espaço — descoberta que partiu da intuição e depois dos cálculos de Niels Bohr, Werner Heisenberg e Paul Dirac que comprovaram e mapearam a probabilística dos “saltos quânticos” dos elétrons ao redor do núcleo atômico. A constatação filosófica trazida pela “realidade quântica” é a de que as coisas não *são*, mas se *realizam* umas em *inração* com as outras. Como estamos vendo, o que desaparece com essa apreensão de mundo é a noção de pré-existência material das partículas em escala quântica (ou existência autônoma de entidades anterior às relações). Nada mais é real em si mesmo quando passamos a enxergar o universo a partir dos vívidos acontecimentos relacionais; a incessante cocriação das existências em relação a outras existências, e todas também com a inexistência. Em outros termos, estamos diante de uma teoria que coloca o universo numa

constante realização co-dependente de seus incontáveis elementos, dados entre o existir e o inexistir. O físico italiano Carlo Rovelli, neste sentido, afirma que o mundo das coisas existentes é reduzido ao mundo das interações possíveis, então que a realidade é reduzida a esse plano da interação (Rovelli, 2017, p.132). “A realidade” perde este cerne de substantivo próprio e passa a ser compreendida então um *estado verbal* vertiginosamente *plural e dinâmico*. Em vez de realidade, realizações. E segundo Barad, em vez de interações, *intrações*.

Não existe realidade sem relação entre sistemas físicos. Não são as coisas que podem entrar em relação, mas são as relações que dão origem à noção de “coisa”
(...)
Nós, como as ondas e como todos os objetos, somos um fluxo de eventos [fluxo de realizações], somos processos que por um breve tempo são monótonos (Rovelli, 2017, p.133).

Se não há nada separadamente real, consideremos a intração de x-y.

X passa a existir através da relação com um y que não é idêntico nem a x nem a y. As propriedades de x não são idênticas a um x anterior a y, mas *se realizam através da mútua identidade-diferença* em relação a y, e vice-versa. X depende de um não-x para existir e suas características não são em relação a x, e sim em relação a y. Um exemplo estonteante: em física, na magnitude subatômica, há o já muito estudado fenômeno da *produção quântica de pares*. No vácuo, constata-se que elétrons, a partir do vazio e espontaneamente, *passam a existir* parelhados com pósitrons (antipartícula do elétron). As duas partículas que são criadas, do vácuo, têm vida breve, pois depois de existir colidem entre si e se aniquilam, isto é, voltam a inexistir (Greene, 2012, p.304). Repito: de um vazio, realizam-se mutuamente e se destroem, numa espécie de transpoiese do ser e do não-ser¹¹⁹ no mais micro das escalas:

o vácuo nunca está inteiramente vazio. Segundo o princípio de incerteza da mecânica quântica, sempre existe a chance de que as partículas passem a existir,

¹¹⁹ O físico inglês Stephen Hawking (1942-2018) presumiu que quando suficientemente próximo ao horizonte de eventos de um buraco negro, uma dessas partículas dos pares quânticos, antes de sua aniquilação mútua, pode ser separada e tragada para o interior enquanto outra, a positiva, pode permanecer à deriva no Espaço, em forma de radiação. Esse fenômeno recebeu o nome de “radiação Hawking” e foi comprovado somente depois da morte de Hawking, em experimentos realizados em 2021. A descoberta alterou o modo como compreendemos atualmente os buracos negros, pois passamos a identificar as propriedades de uma estrela regular: além de massa e gravidade, emissão térmica e irradiação de luz (fonte: <https://www.nature.com/articles/s41567-020-01076-0>).

por menor que seja o período. E isso envolveria sempre pares de partículas, com características opostas, surgindo e desaparecendo (Hawking, 2016, p.42).

Agora em laboratório: um time de pesquisadores internacionais liderada pela Universidade de Manchester conseguiu observar, em janeiro de 2022, esse chamado “efeito Schwinger” agir através da injeção de altas correntes em dispositivos baseados em grafeno. O resultado foi a *criação de pares de partículas-antipartículas diretamente do vácuo*. Aqui se vê a ideia de um vazio-criador a partir dos campos quânticos, da inração ipse-alter enquanto uma realidade *cooriginária*, desta vez não segundo uma concepção mística ou “espiritual”, e sim física. Ou seja, bem no que consideramos usualmente como a “realidade das realidades”, no que se defende como a mais concreta e comprovável delas. Através da ciência da realidade material do objeto, portanto, comprova-se que o vazio não é um puro nada, que sempre há uma potencialidade através da qual, na ausência de qualquer ínfima partícula, *a matéria se realiza*¹²⁰.

Em outro experimento igualmente atordoante, criou-se luz a partir do vazio¹²¹. Realizaram a conversão de fótons virtuais em diretamente observáveis fótons reais.

Realidade é então um termo que já implica certa metafísica, pois desprivilegia o incrível dinamismo dos constantes *eventos criadores* das coisas. Desse emaranhamento quântico é que consiste o Universo; sem que nada esteja estanque e isolado no espaço, boiando por aí e existindo por si mesmo. Prefiro assim aposentar a realidade dos meus pensamentos — como se uma realidade fosse real e existente por si mesma — em benefício das infinitas *realizações*. Ou melhor, infinitos emaranhamentos de realizações.

O termo *realizar* vem desse modo realizar a (1) substituição antimetafísica da expressão “a realidade”; (2) substituição antimetafísica da expressão “perceber a realidade”, em cujo uso mais comumente já se supõem duas realidades próprias que interagem. Quer dizer, quando em vez de “a realização de algo”, dizemos cotidianamente que “percebemos a realidade”, colocamos em jogo a dualidade de uma *substância*

¹²⁰ Conferir: <https://www.manchester.ac.uk/discover/news/cosmic-physics-mimicked-on-table-top-as-graphene-enables-schwinger-effect>

¹²¹ Conferir: <https://www.nature.com/articles/nature10561>

percebedora (mente/corpo existentes em si mesmos e dotados de realidade própria) que percebe internamente outra substância real em mundo externo (por exemplo entes ou coisas dotados também de alguma natureza própria). Muito radicalmente falando, se vejo um gato deitado na cama, é através de um conjunto de intrações que meu corpo, minha visão, o gato, a cama, o quarto, etc., que tudo isso se realiza. *A realização jamais é um fenômeno individual*; (3) visão dinâmica e polissêmica do que possa ser entendido como uma “realização”: perceber, fazer existir, dar materialidade a algo, dar-se conta, fazer acontecer, irromper de felicidade (“nossa amizade é uma grande realização em minha vida!”), produzir, pensar, imaginar, dizer, criar, saborear, cantar, nadar, etc. Realizar toma então o sentido da potência de todo o *campo verbal*.

Mais duas consequências de assim considerarmos a realização como uma diagonal:

(1) nada é idêntico a si mesmo pois nada existe em si mesmo. O conceito de *realidade própria* perde aqui qualquer fundamentação.

(2) Logo a realidade, “ela mesma”, não é idêntica a si mesma. A lupa apontada ao si mesmo se reconduz ao Outro. Nomear a infinita e constante recriação como “a realidade” talvez revele bem menos “a realidade” do que certo anseio metafísico, humano, de identificar pontos materiais (e ideais) em que se garanta uma *realidade singular, própria e idêntica a si mesma*, em última instância, um espelho disso que se deseja ser *um*. Um si mesmo sem canal, apenas autorreferente.

Mais adiante farei um exame de como a inexistência e a existência são mutuamente intrínsecas às realizações, assim a partir de uma *Realização mística*.

- uma selfie da realização (ou um Design do Dasein)

Começamos do imediatamente acessível a todos nós, da vida como ela se apresenta em nós, algo na ordem de uma presença consciente. Pois por ser *mundana*, antes de darmos voz à Realização mística, façamos uma observação e reflexão sobre as condições de um

evento qualquer, de uma realização mundana qualquer — ou seja, de uma experiência imediata de mundo, de uma “percepção da realidade” encarnada aí na “realidade do leitor”, a mais cotidiana possível. Digamos que em 2011 eu estivesse, por exemplo, numa tarde de domingo, sentado na sala do antigo apartamento do meu amigo Ivo, prestes a escrever pela primeira vez *Weltknoten* num caderno em branco. Pergunto então, como esse momento de realidade era vivido? Poderia eu descrever *como* a realidade ali se criava naquele instante, a partir dessa cobaia voluntária que vos escreve?

Tomemos o *campo visual* como representação privilegiada do conjunto empírico das percepções (pois seria mais difícil ilustrar visualmente o campo perceptivo a partir da audição, do tato, do olfato, dos afetos, das imaginações, dos pensamentos, etc.). Tentemos representá-lo, o campo visual como o representante de uma situação qualquer:



Figura 29. Selfie 1

Como os dois peixes de David Foster Wallace, nessa primeira imagem quis ilustrar menos o próprio campo visual e mais a vacilação do olhar, ou seja, quis representar o campo visual já determinado pelo problema do “que diabos é água?”. Aí se vê o vício do olhar quando apontado para o próprio olhar — e com ele a propensão “natural” de falharmos no reconhecimento de algumas propriedades óbvias desse fluxo líquido de realidade. Avancemos um passo:

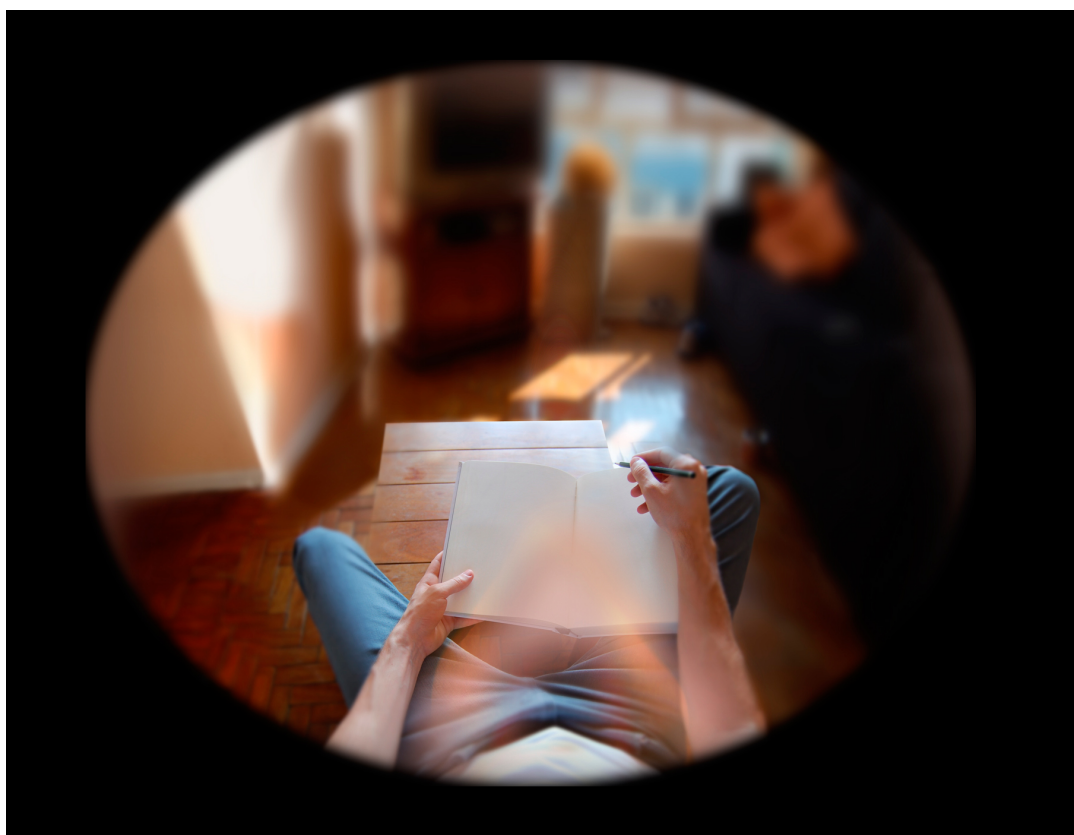


Figura 30. Selfie 2

Aqui já temos um autorretrato um pouco mais fiel de uma realização, ilustrada pelo acontecer do campo visual. Acho até que isso seja uma *selfie* mais realista do si mesmo, enquanto que a fotografia de um rosto aponta mais para o campo da personalidade. Nesta nova imagem incluí: **1.** A representação da inexistência, simbolizada aqui no interminável

contorno incolor ao redor dessa abertura visual em formato de elipse; é nesse “escuro circundante”, ou nessa “indeterminação visual circundante” (que se amplia quando fechamos os olhos), que em qualquer instante poderemos tornar empírica a própria inexistência; toda essa infinita zona de indeterminação que podemos perceber para além dos limites do percepto visual. Notamos assim que a elipse do campo visual — essa “abertura colorida de mundo” —, bem como qualquer outro campo empírico (auditivo, tátil, etc.), é *finito*, limitado, e para além dele desembocamos invariavelmente no *vazio empírico: região infinita* de tudo aquilo que *há* sem que para mim *exista* (todas as pessoas para mim ausentes, a lua, um determinado peixe no oceano pacífico, etc.). O incomensurável não-lugar da inexistência que aqui, focados no campo visual, apreende-se como um não-ver, mas que, na totalidade de uma realização, é também não-sentir, não-saber, não-ouvir, não-pensar, não-imaginar, etc. E detalhe fundamental ao qual voltaremos mais adiante: *a inexistência é infinita*. **2.** A imagem representa também as coisas implícitas na percepção-realização; existências que passam “desapercebidas”. Procurei representá-las nos vestígios embaçados do meu nariz (repare neste instante que a todo momento você visualiza, para além das coisas nas quais se concentram sua atenção, também esse campo de inexistência, e também, entre os olhos, uma mancha translúcida na cor da pele do seu nariz, assim com a sombra dos cílios, os movimentos da sua respiração, assim como a sensação da sola do seu pé tocando provavelmente o chão, a sua língua tocando o céu da boca, a sensação imediata de ter uma gengiva, também diversos sons ambientes até agora ignorados, como um ônibus que passa pela rua, cheiros delicados e igualmente ignorados, etc.). A ideia é que se note, assim, que além da inexistência infinita, apresentam-se no interior desse campo visual todas as finitudes de três tipos empíricos, de três modalidades da existência:

1. os existentes explícitos: alvos principais da atenção, como na imagem, foquei o caderno.
2. os existentes periféricos: todas essas coisas ao redor da zona focal que ficam visíveis, porém embaçadas, como o sofá, a televisão, os tacos do chão, a janela, meus braços e coxas, etc.

3. os existentes implícitos: como a fantasmagoria do nariz e cílios, bem como a constante presença da inexistência.

Importante notarmos assim como a realização é *limitada* não só pela quantidade finita de entes que se realizam aqui a cada instante, mas também pelo fato de que mesmo a totalidade dos elementos disponíveis no campo empírico, em aberto, vivencia-se de modo *incompleto* (não podemos tornar *explícitos* todos os entes e sensibilidades presentes, todos os sons, objetos, cheiros, etc.). A atenção — o foco —, impõe-se como uma nova “elipse” limitante dessa experiência atual de mundo. A pequena “elipse da atenção” limita a experiência de um campo empírico elíptico também limitado (contornado pela inexistência). Do que posso *enxergar* a cada instante, são poucos os objetos que de fato *vejo* — composição, repito, igualmente válida para os demais sentidos.

A atenção de uma pessoa ocupada no mundo é um exercício incontornável de limitação de um ser já limitado (Weltknoten **Ltda.**).

Voltaremos a isso mais adiante, mas já vejamos que a incompletude da realização comprova a impossibilidade de um Todo-existir. A realização vem de modo *pontual, único, limitado e incompleto* através de um corpo (dessa “matéria-criação”). A questão da castração — a incompletude da realização enquanto existência — é, portanto, não apenas simbólica, mas dada desde o nascimento pelo *haver da transcendência* na realização transingular.

Repare em você, por instantes, como é estranho trazer à tona certas obviedades da realização atual, essas tantas que nos são “naturalmente” apagadas da percepção. Evidentemente, não estamos habituados a buscar reparar no que habitualmente não reparamos. Aguçar esse perceber sensível é uma tarefa difícil mesmo quando objetivamos a observação do próprio modo de reparar nas coisas.

O lançar do perceber (do realizar) para o próprio perceber (o realizar) é uma atitude “meditativa” de base. Estou aqui iniciando a nossa viagem, exemplificando esse processo através de um passeio simples: lançar o ver na direção do próprio campo visual.

Uma grande estranheza: conceber esse campo da existência nem no interior, nem no exterior do corpo. O corpo estando tanto dentro quanto fora.

- um pequeno passo para além do mito das realidades internas e externas



Figura 31. Selfie 3

... let us try to make a home for ourselves in the primordial darkness surrounding us (Florensky, 2020, p.69). A *tridimensionalidade da existência* é nessa elipse de abertura de mundo, *representada* acima como o acontecer do campo visual, fica ela abarcada pelo incomensurável vazio da inexistência. Vou a cada vez repetir que não se trata, apesar da ilustração, de uma equivalência entre a *realização* e a *visão*. A visão foi aqui escolhida como um representante, à título de exemplificação. Em sua eficácia ou ineficácia — caso cegos ou de olhos fechados estivéssemos no mundo — temos ainda toda a viva potência do realizar como pensar, sentir, falar, ouvir, respirar, sonhar, conversar, desejar, enfim.

A imagem ilustra isso que metafisicamente identificamos como “minha consciência individual”, vivendo um dado momento.

Representa mais uma selfie minha, agora de 2012. Representa mais que isso a *face impessoal* de meu rosto (então de *qualquer* rosto). Uma abertura tridimensional de realização da existência mergulhada e embrenhada no vazio infinito, essa potência que *há*. Com a imagem represento um momento de contemplação de uma pequena parte do magnífico *Sognefjord*, horizonte rochoso que se estendia quilometricamente para muito além de minha limitada visão. Uma pergunta sem resposta é a seguinte: será que *havia* peixe no interior desse rio? Pois pelo retrato, eles *não existem*. Ou seja, será que *poderia existir* salmão norueguês para um potencial Elton pescador?

O “buraco branco”, a elipse tridimensional, o campo da existência, como queira chamar, é deveras *limitada* — em cada campo empírico se replica essa limitação perante a inexistência. Ali se realiza tudo aquilo que se expõe a partir das *intrações* (realizam-se a água do rio, as margens das montanhas, as cores, os picos congelados, as nuvens e o céu, etc.). A maior parte da paisagem que havia ao meu redor para mim *inexistia* a cada instante dessa realização dinâmica — assim como, agora mesmo, já em 2021 e de dentro de meu apartamento em Perdizes, esses fiordes, muito *possível e provavelmente*, continuam *havendo* em seus lugares enquanto, para mim, neste instante, *inexistem* —, pois neste momento em que escrevo, o que existe é este sofá, este laptop, a gata Helga que dorme encostada em minha perna direita, a música *Accordion* que ouço de MF DOOM, dois vasos de plantas em minha visão periférica, etc. Em casa, quarentenado com meus dois gatos, *há* para além de nós três todo o sumo da humanidade, da fauna e da flora terrestre, e para além disso, há todo o magnânimo e inconcebível Universo.

Além do que já tomou existência numa realização atual — por aqui ou por aí —, *há* também tudo o que *pode existir* através de incontáveis outras intrações. *Há o que transcende cada campo limitado do existir*. Você que me é agora ausente, o seu corpo e a sua abertura (o limitado “campo autoconsciente” do leitor) que transcendem a condição aberta desse “meu” existir, nós dois permanecemos, uma existência em relação a outra, como *possibilidades de realização* — a possibilidade de interagirmos num encontro, por exemplo.

Escrevendo de modo mais simples: o que agora não se realiza existente, fica havendo como incerta possibilidade. Nessa selfie de 2012, os peixes “habitam” no

indeterminável “campo da possibilidade”, isto é, falo da potencialidade de haver. Falo aqui da possibilidade de existirem agora não através de nós (a relação peixes-eu), mas através de realizações transcendentais em relação a mim. Se suponho que há peixes, suponho que poderiam passar a ali existir.

A “onisciência”, a consciência-do-*Todo* é assim irrealizável. Não há uma só “dobra” que a tudo realiza, que esgota todas as possibilidades do Universo. Daí o real sentido de falar numa *transingularidade*: nomear essa totalidade de mundo que em cada corpo-realização, recria-se *incompleta*. Ou seja, numa realização transingular qualquer, muito *mais há do que existe*, muito mais “poderia ser” do que “é”. Veja que assim já abandonamos, e sem deixar saudades, o sentido de uma realidade individual dividida e isolada das demais, cada uma no exterior das outras. E todas que aparentemente existem exclusivamente “em si”, sem nada *haver* umas com as outras.

Adiciono então à noção de *existir* a de *haver*, uma dimensão de potência. Há o que *pode existir* aqui ou em qualquer realização transcendente, pois, nesta definição, *há* o que se cria na realização atual (na “minha realidade”) ou que, inexistindo para ela, *existe* ou *pode existir* em quaisquer outras realizações transingulares. O *haver* pode ser pensado, inicialmente, portanto, como o *imanifesto transcendente de cada realização transingular*.

A humanidade estendeu sua expectativa de vida porque descobriu como combater a existência microscópica de bactérias e vírus, seres desconhecidos pelas comunidades do século XI. Havia sem que nem soubéssemos que, espalhados por aí, pudessem existir. A possibilidade matemática de que *haveria* buraco negro no centro das galáxias foi feita antes mesmo de localizarmos tais existências. Alcançamos diversas evidências dos buracos negros e, no limite de nosso conhecer, esses *objetos absurdos* agora existem comprovadamente.

/ A história do buraco negro é um elogio à criatividade humana. Agora já sabemos que são reais desde sempre como objetos inobserváveis que se distribuem pelo universo, mas tivemos primeiro de sonhar com o *haver* dos buracos negros. Só depois passaram a existir para os nossos “olhos”. Assim como muitos avanços científicos vieram dos mais espetaculares exercícios de imaginação sobre a realidade; além dos buracos negros, a teoria da relatividade geral e o bóson de Higgs são outros dois grandes exemplos do poder da fantasia científica no século XX. O

buraco negro foi primeiramente visionado por John Michell (em 1784) como uma “estrela negra” que não emitia luz. Depois, foi a ideia resultante de uma dedução matemática feita pelo astrônomo e físico alemão Karl Schwarzschild (em 1915) para solucionar as equações de campo do Albert Einstein; e só depois foram por diversos meios comprovados, ao longo de décadas de intenso avanço tecnológico. As primeiras fotografias de um buraco negro foram obtidas em 2019 pelo *Event Horizon Telescope* (EHT), uma colaboração internacional de astrônomos responsável pela criação de uma rede de radiotelescópios espalhados pelo mundo. Essas imagens foram capturadas usando o EHT para observar o buraco negro supermassivo no centro da galáxia M87. Em 2022, produziram também a imagem do Sagitário A* (Sgr A*), o buraco negro localizado no centro de nossa galáxia.

Muito antes das tantas descobertas já realizadas sobre suas sólidas evidências empíricas, criamos através da imaginação e da matemática a hipótese dessa região de distorção extraordinária do tecido espaço-temporal. Primeiro inventamos a possibilidade dos buracos negros para só depois descobrirmos a realidade de um objeto que nos desafiará perpetuamente o poder imaginativo. Pois como nada escapa ou retorna da sucção desses objetos, nem a luz, continuaremos assim *sem saber* de sua interioridade ou de sua passagem — situamos assim o objeto mais desconhecível e misterioso de todo o Cosmos. /

O haver é a denominação para a região (ou dimensão) da realização que é tanto imanifesta quanto uma potência, isto é, possibilidade de ser. Possibilidade de *passar a existir* através de realizações quaisquer.

Falo de *possibilidade*, mesmo que eu tenha como absolutamente certa a probabilidade de que algo “volte a existir”, como uma amiga que não tem seu corpo desintegrado só porque desligou o telefone comigo, como aquela estante que muito provavelmente ainda não deixou de haver só porque está alguns metros fora do meu campo de visão, ou o sol que muito provavelmente marcará uma nova manhã mesmo que eu durma o sono dos mortos até às 14h de amanhã. Assim também como não deixa de *haver* o vermelho só porque alguns de nós são daltônicos. E mesmo em nossa espécie humana, já descobrimos entre nós pessoas que possuem quatro tipos de células cones em vez de três, ou seja, seres humanos tetracromatas que enxergam diversas cores para nós, os tricromatas, absolutamente inimagináveis. Supomos e descobrimos assim o haver de coisas que inexistem — e muitas delas para nós jamais existirão. Assim intervimos ativamente na realidade de tudo o que há e existe.

O haver da realização, como pura potência de ser, já sempre operou do seu “não-lugar”, dando e retirando os lugares das existências tridimensionais. Enquanto condição fundamental das infinitas realizações.

A questão da potência será pensada mais adiante com ideias de Giorgio Agamben. Por ora, tentemos já situar em nossas realizações atuais esse imenso *haver*, essa dimensão de potência de existir e de não-existir que transcende o ente (e nossa consciência atual de qualquer ente, inclusive as entidades de nós mesmos).

Lembre-se que estamos num veleiro em movimento. Note também que estou assim abordando a questão da realização a partir da perspectiva da transingularidade, de uma totalidade de mundo, e não apenas de um “organismo individual” dotado de uma realidade própria. Não é fácil radicalizar a visão desse fluxo não-dual, estamos usualmente tomados pelo forte contrafluxo da dualidade.

- a incompletude da realização

Considero um ponto pacífico a afirmação de que jamais vivenciamos Um, enquanto um Todo-Ser absolutamente realizado e assim esgotado de quaisquer outras possibilidades — realidade Onisciente e Onipotente. Não há, em parte nenhuma, uma realização que se prove total e final. *Não suponhamos o haver de uma realidade original, própria ou final.*

Ou seja, não é verdade que *um* possa tornar-se “Deus”: o Todo-existente. Seria aí preciso transcender os limites e incompletudes impostos justamente pela própria transcendência: ou seja, a ideia de uma transcendência final do espírito, no fim das contas, sonha com o fim de qualquer transcendência. Tornar-se Todo (pura completude) e Tudo (pura ilimitação). O que daria numa espécie de Meta-Realização do si mesmo.

Por não sermos puro-existir, e por *haver realidade*, a transcendência implica irremediavelmente na *incompletude* da realização humana, dada a percepção da realidade de cada um de nós ser incompleta sob *qualquer* ponto de vista. Além de incompleta, é também *limitada* no sentido de que não se realiza totalmente a existência nem mesmo de

“dentro” de uma situação específica, já em aberto. A constatação disso é muito simples e acessível: nesse exato momento, além de incompleta (você não pode estar-realizar o Masp, o d’Orsay e uma cachoeira da chapada Diamantina ao mesmo tempo, etc.), a realização desse si mesmo atual, através da sua existência, é limitada por tudo aquilo que transcorre já despercebidamente, implicitamente. Cada instante realizado se limita, ou poderíamos simplesmente dizer que a nossa *atenção* é excludente mesmo dentro das possibilidades do enquadre atual da realidade, que já vinha sendo *incompleta*, como insisto em dizer. A atenção que percorre cada experiência de mundo não contempla todos os existentes nela realizados (tampouco os seus efeitos), o gozo do sujeito é também sempre parcial em cada objeto, como pensamos pela psicanálise. Por tais razões, é certo e irremediável o fundamento do *limite*.

A *finitude* humana se dá em cada instante de *vida* (como incompletude e limitação), e não apenas pela finitude dela em seu modo extenso (a morte).

- diplopia: o início da transmutação do objeto filosófico em coisa metanoica

Para o próximo passo de nosso reconhecimento das dimensões fundamentais da realização, vou recuperar o meu sujeitobjeto filosófico, o Toblerone. Com ele proponho um experimento sensorial, meio simples, meio desconfortável, que permitirá o passo seguinte de diferenciação entre *haver* e *existir*.



Figura 32. Instante 1: Toblerone 3D a 2 metros de distância sobre superfície neutra



Figura 33. Instantes 2 e 3: Diplopia 2D do Toblerone com alternância focal

O procedimento consiste em dispor um objeto preferencialmente pequeno sobre uma superfície de fundo neutro e contínuo (até melhor que o Toblerone seria um lápis, um clipe sobre um piso homogêneo, grudado na parede branca, etc). Facilita para o experimento que o objeto seja pequeno e que o observador mantenha-se à distância de dois ou três metros dele. A partir disso, e muito cuidadosamente, quando pressionarmos com a pele da ponta de um dedo (não com a unha) a parte superior da pálpebra de um dos olhos, produziremos uma diplopia, ou seja, dessincronizaremos a visão tridimensional do objeto observado. Antes da diplopia, na visão do objeto convergiam as imagens sensibilizadas por cada olho. Em vez de um só Toblerone 3D, passaremos com a diplopia a enxergar dois Toblerones 2D sobre uma superfície contínua (que também se duplica, mas para nós de modo irrelevante e desapercibido, em razão de sua homogeneidade). A ideia é que a pressão do dedo seja intensa o suficiente até que não apenas se duplique mecanicamente a quantidade visual-existencial do objeto, mas que a duplicata (t2) se emancipe por completo do original (t1). Assim que se provoque a nítida visão de dois objetos igualmente sólidos e autônomos — dentre os quais poderemos variar a discriminação focal. Num instante, se a acuidade visual recai no objeto t1, este parece ser o objeto “originário e real”, mas se logo focamos no t2, agora este é que parece ser o Toblerone da vez, o mais verdadeiro.

O exame permite a seguinte realização: ambos os Toblerones são absoluta e igualmente reais. *A existência visual de ambos é igualmente real.*

Curiosamente, estamos diante de dois entes reais em razão de existirem a partir da mesma fonte de realidade — e sabemos, t_1 e t_2 resguardam cada qual a verdade indubitável de um dos dois olhos, sem que nenhum deles se deixe tomar por mentiroso ou impostor. Assim, inegavelmente, *ali onde existia somente um objeto, existem agora dois, igualmente reais*. Vemos duas existências para uma só coisa que há, por assim dizer, pois a multiplicação da matéria é a do objeto *visual*, sem que *haja* duplicação da massa de cacau, do tato, do paladar, etc. Quero assim não apenas diferenciar as dimensões de haver e existir, mas também apontar que uma *ilusão* — um objeto existir sem haver — não produz *irrealidade*.

A real duplicação da visão do Toblerone é um fenômeno semelhante aquele do mágico que nos ilude com a clássica percepção de sua assistente de palco, que repentinamente existe ali cortada em duas metades, embora haja, de algum modo indeterminado para nosso olhar, não-mutilada. Assim como sabemos que uma pessoa, num surto psicótico, alucina a terrível aproximação de um ente inimigo, algo como um alienígena vindo do futuro, algo como um assassino interplanetário que para ele é perfeitamente visível, de fato *realizado* como uma pura existência. Mesmo que nada disso *haja propriamente*.

É real, mesmo sem haver. Pois ilusão, neste sentido positivo, define-se como *o ente que existe sem haver*.

De Merleau-Ponty temos a seguinte visão sobre o fenômeno da ilusão:

se falamos de ilusões, é porque reconhecemos ilusões, e só pudemos fazê-lo em nome de alguma percepção que, no mesmo instante, se atestava como verdadeira, de forma que a dúvida, ou o temor de se enganar, afirma novamente nosso poder de desvelar o erro e não poderia, portanto, desenraizar-nos da verdade. Nós estamos na verdade, e a evidência é 'a experiência da verdade'. Buscar a essência da percepção é declarar que a percepção é não presumida verdadeira, mas definida por nós como acesso à verdade (Merleau-Ponty, 1999, p.14)

Em outros termos: é porque sabemos (realizamos) que tanto há como existe realidade, antes mesmo de questionarmos sobre o *ser*, o *existir* e o *haver* da realização, é que podemos pensar e duvidar a respeito do haver ou do não haver das existências, do ser ou do não-ser das coisas e de nós mesmos. Refletir sobre as ilusões e desilusões. Pois um

existente-que-há até pode ser, no limite, revelado “mais real” que um existente-que-não-há (um objeto da ilusão) — mas desde que este não se tome por *irreal*. Pensarei nisso adiante também através daquelas ideias já trabalhadas no capítulo anterior, de Alain Badiou, a respeito do atravessamento de um semblante não transformá-lo em algo irreal.

Se há ilusão, já não é irreal. A ilusão é real e aqui não toma nenhuma conotação necessariamente pejorativa, pois ela se mostra fundamental para a realização de uma subjetividade, como veremos.

- nadando em água escura

Os modos de realização são múltiplos e as coisas não são apenas como as vemos e percebemos, pois nossos órgãos de navegação reconhecem o mundo criando-o a sua maneira, dando a ele uma versão limitada. Enquanto os humanos têm uma visão frontal, as abelhas têm a habilidade de perceber quase um círculo completo ao seu redor. Seus olhos possuem um amplo campo de visão de 280 graus, detectam a polarização da luz e são ainda sensibilizados por raios ultravioletas. O mundo das abelhas possui cores para nós inconcebíveis, encarnadas em uma abertura globular. Os pombos possuem neurônios que decodificam o campo magnético da Terra, percebem com extrema precisão a sua posição e orientação em relação ao planeta. Não fazemos ideia de como seria *realizar* as coisas através desses recursos. Tentamos, no limite, entender e imaginar.

No campo da tridimensionalidade, essa insondável região do haver dos objetos reais parece ser um “mundo exterior” em si substancial, sobre o qual humanos, abelhas e pombos se situam de diferentes modos. *A existência de uma realidade externa*. Assim somos levados a significar e imaginar a mais realíssima natureza do Universo, queremos descobrir e entender como é essa realidade “em si” que escapa dos limites de quaisquer corpos interpretativos, e que preexiste em relação as nossas consciências. Assim somos condicionados a pensar sobre o que excede os nossos próprios limites, mas assim através dos limites de nossos recursos biológicos, cognitivos, psíquicos e culturais. No contexto da

tridimensionalidade da existência, nós humanos reconhecemos as evidências reais dessa dualidade exterior-interior, que não deixa de ser real *enquanto tridimensionalidade*.

Nossa cognição estranhará qualquer outra forma de ver ou pensar — mais ainda, de *realizar*. Desde que passamos a pensar na realidade como uma espécie de filme cerebral, um cenário que se concebe e se passa *no interior do corpo*, este, em si, tão insondável e real quanto os demais objetos reais do mundo exterior. Parece inegável que de fato *existe* o intangível objeto real lá na inacessível exterioridade de minha “realidade interna”.

A “realidade interna” é montada na interioridade do corpo, sobre um “real externo” em si mesmo insondável, pois qualquer coisa que sondemos (mesmo que através de tecnologias que nos permitem detectar certas coisas antes inconcebíveis, que ampliam nossos recursos de detecção da realidade) estará ainda interiorizada e limitada de acordo com os nossos recursos e limites últimos de realização. A realidade interna é criada na interioridade do corpo, mas o próprio corpo já é um elemento real externo e insondável — já seria, “ele” também, e em si, uma realidade propriamente exterior. Estaríamos assim vivendo numa espécie de holografia geral das coisas, inseridos numa realidade cerebral-virtual que se concebe a partir de outra realidade real e absolutamente intangível — existente lá fora da “*matrix*”.

O puro-exterior como realidade última. As coisas sendo reais para além de sua aparição, para além de certa versão *objeto da consciência* necessariamente determinados por tais e tais predicados. O inconcebível das coisas “reais em si”.

Não precisamos supor essa realidade própria e intangível das entidades — já *criadas e já existentes* lá nessa região hipermetafísica, a da realidade realmente real em si mesma, o insondável *Universo real*, tal como ele *seria* livre das consciências, totalmente emancipado de qualquer *versão de realidade* acordada por quaisquer corpos. O Objeto-Real, existência que resiste às holografias perceptivas e às fantasias subjetivas.

Esse modo de perceber e pensar *ignora* a criação. Pensa que o Big Bang se deu somente lá no passado, que a criação da realidade se detém como uma *origem* perdida no passado cronológico (p.ex. 13,8 bilhões de anos atrás).

Considero aqui o insondável não como o misterioso reino das entidades preexistentes (o “em si” de uma pura exterioridade objetual), mas como a misteriosa *potência de realização atual de qualquer existência*. Para uma **consciência** qualquer, a cadeira real é antes um aglomerado de partículas sub-atômicas regidas por campos quânticos que tornam *possível* a criação disso que passa a existir, um objeto-cadeira que se realiza em meu cotidiano material-subjetivamente; ou seja, como uma região real que não é percebida (enquanto potência de criação, esse haver da realidade) mas que *permite e fundamenta a realização* de qualquer coisa da realidade. Não vejo razões para supormos uma realidade “real de si para si” que precede as realizações.

Dizer que *há x* sugere que x pode passar a existir, pode ser cocriado com algum y. X pode ser *criado* a codepende de um y. E não que existe a pura existência do indivíduo x, real isoladamente.

Que *há* uma insondável cadeira dentro daquela sala quer dizer que ela muito provavelmente pode ser realizada — passar a existir de tal modo — em certas circunstâncias. Posso dizer que a cadeira passa a *existir* diante de mim, por exemplo, mesmo que ela já estivesse sendo criada previamente para outra pessoa, ou ainda “sozinha”, em “intração” com tantos outros elementos ambientais. Jamais existente em si mesma – pois é preciso haver (poder existir) em relação a algum *outro* existente.

Outro modo de enunciar essa ideia: sem haver transcendência não é possível existir imanência.

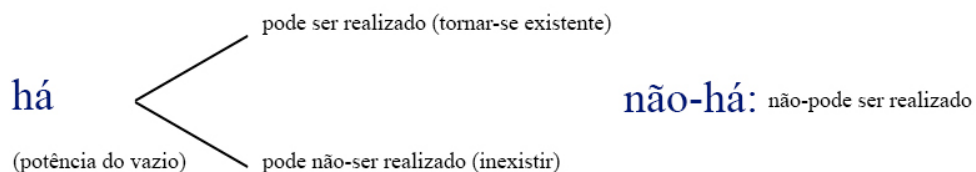
Estamos dissolvendo a realidade enquanto substantivo. Revendo-a em estado de regência verbal em vez de substantivo. Realizações sem substâncias próprias.

Os verbos escolhidos aqui são o *haver* e o *existir*, e demarcam duas dimensões da **criação atual da “realidade”**, isto é, da **realização**. Só se realiza existente aquilo que em outra dimensão já havia, pois o sentido do verbo “haver” aqui é este: *poder ser realizado existente em relação a outro*.

Esse modo de pensar privilegia a não-individualidade de qualquer realização. Sobretudo, aborda a realidade enquanto *criação incessante*, como essa potência de infinitas

criações e recriações em curso, sem origem, sem fim e sem voltar atrás. Uma potência infinita de criações e reverberações. Não mais como um conjunto de coisas já criadas, já “existentes em si mesmas”, que a partir do reduto mais próprio de suas realidades fechadas, passariam a interagir entre elas.

Não há nada que preexista ao *evento de cooriginação*, isso que venho chamando de Transingularidade.



Se algo pode existir sem haver-se (o fenômeno da ilusão), na realização transingular, poderia algo haver sem existir?

Não apenas sim como ainda em caráter de infinita potencialidade. Pois chamamos de haver tudo aquilo que *pode ser* ou *pode não-ser* criado, passar à realização ou implicar-se no campo da existência — tudo o que se torna manifesto explícita ou implicitamente. Pensemos que, através de você, sendo uma dobra da transingularidade em que consiste a “sua” ipseidade (*corpo, consciência, sujeito...*), podemos afirmar que há uma lapiseira dentro de uma gaveta localizada na escrivaninha ao seu lado caso ela **possa ser** realizada (p.ex. se você a retirar do interior da gaveta, ela existirá nesse campo de realização “você-lapiseira”). Ela também **pode não-ser** realizada. Ao manter a gaveta fechada, a lapiseira continuará, *no emaranhamento de tal potência de realização* (“você-lapiseira”), em estado duplo: tanto inexistindo quanto havendo em potencialidade. Haverá lapiseira no que ela inexistente. Nesse insondável interior da gaveta, uma lapiseira-em-si é algo que não existe, o que repousa no campo infinito da inexistência (tanto pode quanto pode não vir a existir através de você-lapiseira). Assim pois *nada ganha existência sem algum haver cooriginário* — evidentemente, a lapiseira poderá ainda existir através de infinitas outras interações transcendentais a sua. Mas de modo muito diferente, você não será surpreendido com a cidade de Reykjavík ali dentro dessa mesma gaveta, certamente isso ali **não haverá**; pois

uma cidade **não-pode ser** realizada topograficamente no interior de uma gaveta 60x15x40cms de uma escrivaninha.

Poder ser, poder não-ser e não-poder ser: essas três categorias, uma do *possível* e duas do *impossível*, serão estudadas no tópico “a antinomia da potência de Realização”.

Como vimos no último tópico, *havia a visão de dois toblerones*, porém o toblerone extra **não-havia** em virtude dele *não-poder ser realizado*, não para além de uma visão que foi anexada, gerada através de uma impressão na retina. Não realizamos pela diplopia o milagre de alimentar duas bocas com dois toblerones, pois um dos dois ali *não se havia*, embora não possamos determinar qual deles, já que ambos os semblantes eram reais. O que *havia* então era um toblerone comestível e dois visíveis. *Não-há* qualquer outra realização possível para a *existência* sobressalente do toblerone indeterminado, ele consiste unicamente em *miragem*.

Pensemos que, enquanto você sonha com Dostoievski, todos os elementos sonhados juntamente com a entidade Dostoievski de fato existem, de modo indubitavelmente reais, embora não haja nada daquilo. Depois de acordar de despertar de um sonho, o que havia era o sonhar — e todas as produções inconscientes ali atreladas.

Despertar-se para o não-haver de algo que existe: essa é uma definição possível para o que chamo de despertar, ou mesmo de Realização. Pois neste caso, desperta-se para algum outro haver, no sentido da aparição de um real, antes escondido pelo semblante de uma existência. O semblante continua sendo real, apenas se revela o seu não-haver. Ou seja, se algo existe sem haver, implica-se outro haver, indeterminado.

Haver é como denomino então a *dimensão da potência das infinitas possibilidades de ser realizado*, ou seja, *o vazio como condição para a formação da multiplicidade*. Pois sem o vazio, nada *poderia ser* na realização da transingularidade. Nada, a não ser um verdadeiro *nada*.

Em cada realização, o haver se apresenta, explicitamente, no máximo enquanto *presença de uma ausência*, como uma indeterminação empírica, como esse infinito

imanifesto prenhe de possibilidades. Assim acredito, um tanto como Merleau-Ponty também acreditava, que *precisamos reconhecer o indeterminado como fenômeno positivo* (Merleau-Ponty, 1999, p.27). É preciso situarmos a positividade da inexistência. O vazio, basta não o ver para vê-lo, percebida ou despercebidamente.

Sugiro assim que inexistência e transcendência são dimensões da realidade que se abraçam numa mesma *indeterminação infinita*. **O haver transcendental não é uma entidade preexistente**, e sim esse *não-lugar* que dá lugar a qualquer existência:

O transcendente não é, portanto, um sumo ente acima de todas as coisas: antes, *o ter-lugar de toda coisa é o transcendente puro* — absoluta imanência. Deus, ou o bem, ou o lugar, não tem lugar, mas é o ter-lugar dos entes, a sua íntima exterioridade (Agamben, 2017, p.23).

Consideremos então que se algo existe, sem haver, ele somente existe (tem lugar) porque algum *outro* haver lhe conferiu tal lugar (precisou haver algum Toblerone para que dois existissem, mesmo que não haja dois Toblerones reais sobre a mesa). E mesmo quando imaginamos uma coisa que não há, como um unicórnio que habita solitariamente a superfície de Marte, o existir imaginário de um unicórnio só pôde existir pois *há* um corpo humano que dá lugar à imaginação e à coisa imaginada, assim como uma coisa virtual só existe porque *há* a materialidade de uma máquina programada e há o corpo humano para que tal coisa se realize, etc. Assim como há “algo insondável” que realiza o corpo humano. Realizar esse “algo insondável”, essa potência, é o evento místico.

Assim pois não é possível *existir* sem o *haver* da realização. Há então o que se implica na realização (no *tornar-se existente*) e o que se realiza (*se reconhece*) enquanto existência. A estrondosa maioria das coisas que *há* — e que de fato implicam na realização de toda a superfície existencial — não se torna nem objeto para a “consciência” humana. Menos sabemos e vemos do que sabemos e vemos. Pouco realizamos do que há, das infinitas possibilidades do Universo.

Consideremos o que diz Mario Sproviero nos comentários de sua tradução de Dao De Jing: *indicamos aqui que a origem do que é manifesto no imanifesto manifesta na nossa existência transcendência* (Laozi, 2002, p.246). Aqui, cabe pensar que o haver — o

imanifesto — dá condições e lugar à existência — o manifesto. Mas isso não significa que *o haver exista*, mas que, havendo, *pode existir*. O haver transcende o existir enquanto potência de realização, e não como uma pura negatividade. Havia vazio antes de ser realizado, e *continua havendo mesmo ao tornar-se existente*, assim que se realiza.

- vazio na quarentena

Primeiro observo o gato Ulisses deitado no sofá — ele felizmente existe. Depois me recuo atrás da parede de modo que ele desaparece de minha observação, e não mais se realiza deste lugar aqui da transingularidade. Neste instante, no infinito vazio, Ulisses, assim como o elevador do prédio, a cachoeira do Buracão em Ibicoara, o boteco *Mundo Bom* no centro de São José dos Campos, toda a população japonesa, chinesa, italiana e indiana, também a amônia em Netuno, assim como você e a infinidade de objetos que há no Universo, inexistem através “daqui” (e assim como eu, caso esteja vivo no instante da sua leitura, aí inexisto). E se digo que *há* Ulisses, nos dois momentos acima ilustrados, é porque Ulisses *pode e pode não* ser realizado (ser e não-ser), transingular e simultaneamente. Fico muito feliz de que haja o Ulisses: ele é tanto inexistente quanto existente, é s(não)er real.

Ulisses, assim como eu, neste mundo, somos tanto *dentro* quanto *fora* da realização de mundo. Mais que isso, dois seres realizados e dotados de realização transingular.

O Vazio é constitutivo. Faço essas brincadeiras exacerbando o elemento visual justamente pelo benefício didático de tornar mais visível uma questão vital que excede a perspectiva ocular e imaginária da realização: não há “realização própria”, fosse ela interna ou externa, em relação a qualquer fronteira, fosse por sua vez ela epidérmica, encefálica ou psíquica. Interno e externo são modos tridimensionais da realização Transingular.

Por *haver* o lugar da existência, o lugar pode também abrigar o não-lugar. É assim que se revela que o Vazio é fundante. A potência real do milagre. Que por isso pode dizer: *há realização*.

Eis aí a tal “escuridão boa” que descobri acender misteriosamente desde a infância — a *potência de s(não)er*, o infinito *poder (não) realizar-se*.

- mundano em qualquer mundo

O mundo — enquanto absolutamente, irreparavelmente profano — é Deus (Agamben, 2017 p.84).

Deus é pensado como esta causa primeira. “Mundo”, todavia, na expressão “ser-no-mundo”, não significa, de maneira alguma, o ente terreno [o ôntico], à diferença do celeste, nem mesmo o “mundano”, à diferença do “espiritual”. “Mundo”, naquela expressão, não significa, de modo algum, um ente e nenhum âmbito do ente, mas a abertura do ser (Heidegger, 1983b, p.168).

Se é verdade que o mundo já é fundamentado pela dimensão transcendental — o haver da realização —, então transcender este mundo, que já se faz transcendental em cada folha de relva, em cada fio de cabelo, não passa de um desejo de “transcender *o* transcendental”. Uma demanda de puramente *existir*. A fantasia de ser um pleno *ser existente*. A meta-transcendência do ser, que dependeria de um *post mortem* para “eternamente ser”, plenamente existir num outro plano da existência, menos decadente que este mundo. Aí nasce o problema da verticalidade.

A ideia de livrar-se da tão “inferior e mundana matéria” acarreta nas mais diversas formas de negação das alteridades. A necro-abertura para um outro mundo mais originário e real que este é um estreitamento crônico da potencialidade amorosa e diz respeito, antes de qualquer coisa, ao tamponamento subjetivo do vazio.

Não é fácil, em nossa cultura, ver que a realização tridimensional já é dotada do infinito transcendente. Quem busca endereçar-se ao outro mundo já perdeu, como consequência dessa mesma busca obstinada, o (não)endereço torácico do *Além*. Pois o *trans* do termo transmundano, paradoxalmente, é a negação da transcendência inerente à realização atual, seja qual for. A aspiração de puramente *ser* é, assim, uma estranha cambalhota para longe do amor.

- isso aqui existe de fato

O espetáculo da existência. A aurora boreal da vida cotidiana.

Uma caneta dentro da gaveta fechada. Você e eu em frente. Para cada um de nós ela *haverá* indistintamente e *existirá* distintamente, por mais que concordemos inteiramente, pela linguagem, a respeito de suas qualidades de ser BIC, de tinta azul, de plástico sólido e translúcido, etc.). Cada realização cria — e através de nós subjetiva e pessoaliza — um campo de diferenças a partir do haver de um mesmo mundo transingular. Ou seja, a partir do haver inumano de mundo. Uma mesma paisagem será realizada de modos imponderavelmente únicos e inéditos: no daltônico cosmopolita e sob o efeito de cocaína, no montanhista tricromata de predisposições contemplativas, e no pintor deprimido e irritado pela fome. Ainda que fossem três entes “neutros” e “livres da subjetividade”, sob “condições normais de temperatura e pressão”, ainda assim, falamos de múltiplas realizações, falamos da unicidade da realização.

O haver é *indiferente* e *inumano*. E havendo as condições de matéria-criação daquilo que *pode ser* uma caneta, a caneta bic azul se realiza enquanto *unicidade* e não como *uma só coisa*, idêntica a ela mesma. A caneta se realiza tanto única quanto diversa-múltipla. Isso renasce através de nós.

Existe aquilo que, por haver milagre, pôde ser e pôde não ser realizado em sua unicidade — o estranho caráter de ser o mesmo que não é igual, mas diferente. Em outros termos, Transingular.

O que vejo no testemunho místico de Sri Ramakrishna:

Da mesma forma, ninguém pode conceber o fenomenal como independente do Absoluto ou o Absoluto como separado do fenomenal. A mesma Energia Eterna, a Mãe de todos os fenômenos, cria, preserva e destrói tudo. É chamada Kâli, a Divina Mãe. Kâli é Brahman, Brahman é Kâli, uma e a mesma existência. Eu a chamo Brahman quando está absolutamente inativa, isto é, quando não cria

[quando apenas Há], nem preserva nem destrói fenômenos; porém, quando Ele executa todas essas ações [realiza-se existente], eu a chamo Kâli, a Energia Eterna, a Divina Mãe (Abhedananda, 1993, p.84).

- já havia no Dao De Jing

Esse modo de chamar as coisas surgiu através de minha unicidade, na fonte lávica do olhar das palavras (a palavra não deixa de ser o piscar refrescante de um olho). Mas o chamar do novo também se procura e se acha perdido no antigo. A unicidade é a multiplicidade sem *um*.

No Dao De Jing, leio do *manifesto* o *existir*, e leio do *imanifesto* o *haver*:

1
o curso que se pode discorrer não é o eterno curso
o nome que se pode nomear não é o eterno nome
imanifesto nomeia a origem do céu e da terra
manifesto nomeia a mãe das dez-mil-coisas
portanto
no imanifesto se contempla seu deslumbramento
no manifesto se contempla seu delineamento
ambos... o mesmo saindo com nomes diversos
o mesmo diz-se mistério
mistério que se renova no mistério...
porta de todo deslumbramento

2
(...)
o imanifesto e o manifesto consurgem

40
(...)
as dez mil coisas nascem no manifesto
o manifesto nasce do imanifesto (Laozi, 2002, ps.41, 43 e 121).

- o despertar não é somente um acordar

A poesia

— toda —

é uma viagem ao desconhecido.

(Maiakóvski, 2003, p.117).

Não é somente um raciocínio, sacar que acordei. Somente posso duvidar se despertei ou não de um sonho especialmente lúcido porque posso *realizar* o despertar de um sonho, seja dentro ou fora desse mesmo evento (o sonhar).

Em algum momento despertamos finalmente daquele sonho dentro do qual estivemos sonhando que acordávamos desse mesmo sonho, em ciclo. No momento do despertar, *realizamos* que agora *há* realidade — e não apenas que *existe* realidade, aquela sonhada. Esta transmutação da lucidez, se podemos assim chamá-la, determina indubitavelmente o que “vinha sendo menos real” naquele fluxo empiriconírico que meramente existia, e isso por mais que venha a ser confusa, nebulosa e pouco definível a passagem do sonho para a vigília. Havendo passagem, não é outra que a seguinte: *antes inexistia e existia mundo* (realização bidimensional), *agora inexistente, existe e há mundo* (tridimensional).

O despertar místico diz respeito a uma nova passagem através da potência amorosa: Realiza-se que, *sendo Transingular, inexistente, existe e há*. Na unicidade do si mesmo, desperta-se o não-haver da individualidade (do um) e desperta-se o haver universal da “imanação transcendental” (fonte do termo “transingularidade”). A unicidade do si mesmo deixa de ser a fantasiada como o existir do *um*, e transpassa ao Três. O que há de transingular, é isso que não existe como um.

A quadridimensionalidade, assim, é o despertar do *Três* lá onde se alucinava vir a ser-existir *um*: *A Tríade gera todos os seres* (Laozi, 2017, p.109).

De Sri Ramakrishna e Ramana Maharshi: *Os estados de vigília, sonho e sono sem sonhos se submergem no quarto estado, o Sāmādhi* (Abhedananda, 1993, p.58); *Mas o ajñāni não é capaz de compreender isso, pois para ele o padrão de realidade é o estado de vigília, enquanto para o jñāni o padrão de Realidade é a própria Realidade* (Maharshi, 1993, p.104).

- vazão e invasão

Olhemos brevemente uma passagem de Jean Oury, presente no livro *Création et schizophrénie* (1989). Traduzo diretamente do francês a descrição de uma interação de Oury com uma paciente diagnosticada como psicótica:

Eu começo então uma conversa, para tentar reestabelecer o contato, no momento em que ela se detém diante do espelho:

- O que você vê no espelho?
- Eu não te vejo!
- O que você vê no espelho?
- Eu não me vejo!
- O que você vê no espelho?
- Eu vejo o que você jamais verá!

Alguns instantes depois, retirei dela o seu perigoso “punhal” e ela aceitou deitar-se. Ela me confessou mais uma vez que tinha medo que a matassem; então ela “queria se defender”. Ela se acalmou. Ela voltou por um tempo à superfície do espelho. Ela me reconheceu; então ela se reconheceu. Mas eu sou o único alter ego que ela poderia suportar. Vê-se que um nada poderia afundá-la novamente em seu mundo mágico. O surgimento de uma enfermeira é esse nada; a integração de um terceiro fator não é possível. A inundação a submerge novamente. Eu volto a ser o bruxo maligno (Oury, 1989, p.25).

É notável a constatação de que ela primeiro não via Jean Oury (a alteridade do dois), para depois afirmar não reconhecer a si mesma no espelho (a ipseidade do um). O que *ela vê*, diz ela a Oury, *ele jamais verá* — provavelmente algo absolutamente exterior ao que poderia ser reconhecido. Depois, na duração de um breve momento de apaziguamento e de recomposição de realidade, ela volta primeiro a reconhecer Oury no espelho, isso *antes mesmo de reconhecer-se*. Primeiro o renascer do dois, para só depois nascer o um. Pois é preciso que primeiro *haja o Outro* para que *eu exista* — é preciso que assim seja para que a transingularidade se realize. E a perdição, a alienação em que consiste a desrealização do haver da realidade — a desrealização de todo esse registro da alteridade, por assim dizer

— impede que a paciente realize não apenas que *há* Oury através da *existência* da imagem dele, mas também a impede de realizar que *há* ela mesma através da *existência* de sua própria imagem. Quando a dimensão do haver da *transingularidade* vacila de modo basal, *o haver de si mesma está ameaçado*, de forma que o fluxo alucinatório se passa todo ele sob o roteiro de uma *ameaça de morte*. Quando já não há mais o Oury, o que existe ali é um bruxo maligno que a deseja assassinar: desrealizá-la de uma vez, jogá-la no “ser nada”, no puro não-ser.

Se apenas existe, se parece não haver realidade, tampouco há possibilidade de integração com uma potência oriunda do vazio, pelo contrário, isso não se reconhece. No lugar da potência criadora (do vazio), age agora uma insuportável potência ameaçadora (do nada), identificada nesta ou naquela *existência inimiga* que atenta contra à *própria existência* (o frágil *um*, que mal se sustenta enquanto fantasia).

Afirma Oury sobre outro paciente: *como todo esquizofrênico, ele não podia suportar o vazio!* (Oury, 1989, p.17). Não à toa, Thomas Pynchon quis demonstrar que a paranoia é constitutiva da normalidade, e não somente típica de um surto psicótico. Pynchon levou a ideia do vazio insuportável para o coração da neurótica: *We are obsessed with building labyrinths, where before there was open plain and sky. To draw ever more complex patterns on the blank sheet. We cannot abide that openness: it is terror to us* (Pynchon, 2000, p.265).

Vemos então que o fluxo da água psicótica vem no caráter da inundação. No afogamento, já não há condições de se reconhecer mais nada ao redor. O que vige é a pura ameaça de tornar-se nada. Se *não há* o vazio para a *vazão* das águas, o que *existe* é a realização da *invasão e do acúmulo*. Quando alguém, por ser incapaz de matar a sede, respira o líquido escuro, até infiltrar os pulmões, o que vige é nada além do completo desespero pela sobrevivência. Sem que nada possa haver, a existência não passa de uma holografia sob ameaça de desintegração.

Tópicos acima sugeri que o mais realista dos autorretratos não é exatamente a imagem do rosto, pois queria enfatizar que o *haver* do rosto é sempre *alteridade absoluta* — a presença do vazio inumano. Reconhecer um rosto humano implica já habitar numa realidade tridimensional, em que *há dois*.

Diria então que Alteridade, vazio e vazão são elementos importantes para o entendimento do fenômeno do *despertar*.

Out of the emptiness love is (Krishnamurti, 1982, p.191).

Meditation is not a means to an end; there is no end, no arrival; it is a movement in time and out of time. (...) In this movement there is ecstasy; in complete emptiness there is love, and with love there is destruction and creation (Ibidem, p.214).

Não ser alguém não significa um estado interior negativo (Krishnamurti, 2004, p.166).

A criação existe neste vazio. Sem a morte total, não há criação (Ibidem, p.59).

A meditação não é uma realização pessoal, ou uma busca individual da verdade (Ibidem, p.167)

Amorte mística — essa enorme *diferença*, esse intangível *despertar* — não coincide com o falecimento de um organismo, não significa a negação da vida ou mesmo um estado de pura negatividade interior. *Mística é o despertar de que não-há indivíduo (não-há um)*. Mística é amorte do indivíduo, condição da vazante amorosa do Terceiro.

E somente nessas condições extraordinárias, para além da psicose e para além da neurose, Realiza-se a verdade (im)pessoal daquilo que se ama: a transingularidade.

Porém há o risco clássico de interpretarmos essa *amorte do indivíduo* como uma negação de todo campo da subjetividade, por exemplo como fuga da diferença do *dois*. Esse risco não é outro que a mentalidade transmudana já comentada acima, segundo a qual a religiosidade flertaria com a pura superioridade do Ser-Todo, abaixo do qual há um mundo inferior a ser “superado”, “transcendido”.

Interessa a diagonal.

Assim sendo, um sujeito, ao menos para a psicanálise lacaniana, nunca é idêntico a si mesmo, jamais é indiviso em relação a si mesmo: o sujeito que vem *sendo* feito de *não-ser*. A

travessia mística consiste então na passagem da *falta-a-ser* ao *vazio-criador*, isto é, da identidade do não-ser como *falta* (não ser = ser nada) para a não-dualidade de um n(ser)ão com o *vazio*. Ideia trabalhada na seção 2.10 da tese.

O vazio que de tão fundamental consiste no maior problema do ser humano, em cuja proximidade (do vazio), se identificado e significado exclusivamente como um *nada* — como a máxima ameaça de desrealização do Outro de si mesmo — deflagra-se por vezes surtos psicóticos, pânico, agônias, além de toda sorte de sintomas e defesas neuróticas.

Na descoberta do vazio enquanto potência do desconhecido, deflagra-se a força criadora cujo fluxo (in)humano é o que se nomeia aqui de místico. No vazio se atravessa então o semblante de “puro não-ser”, do abismo de um puro nada; deixa assim de representar uma ameaça contra as mais profundas demandas de *plenamente-ser* do sujeito.

Há o vazio transbordante na fluida criação da realidade, em qualquer forma dela existir.

- Jorge Luis Borges e a fantástica Meta-Realização

Bem dizia Bataille que “a experiência no extremo do possível exige, não obstante, uma renúncia: parar de querer ser tudo”¹²². Uma humildade.

O Ser-Tudo, o puro-existir da totalidade do ser é irrealizável para qualquer ser humano. Não-posso ser *eu* a Brooke Shields ou o William Bonner, nem por alguns poucos instantes — capacidade mágica presente no *plot* de *Being John Malkovich*, filme de 1999 do diretor Spike Jonze.

Qualquer ser (qualquer matéria-criação) transcende as inúmeras realizações outras como uma imposição inegociável. Eis o *tran* do termo tran-singularidade, sendo o “s” a intersecção dos dois termos, o pescoço erotizado, o arrepio acústico na nuca, o misterioso nó entre ser, haver e existir da realidade (e em minha subjetivação de mundo, o *knoten* de *Weltknoten*).

¹²² (Bataille, 1992, p.54).

Podemos sim sentar juntos num sofá e exercermos a tão gostosa cumplicidade, colocarmo-nos “um no lugar do outro” através da voz, do tato, da fala e da escuta, ou podemos assistir a um filme juntos e partilhar os calafrios de quão angustiante deve ser estar na pele do Rambo I, lutando pela própria existência nos confins de uma floresta fria e escura. Mas se não há meios de *eu ser um*, ainda menos possível seria insurgir-me, logo eu, como o agente consciente lá nos confins da sua dobra transingular — sua intransferível consciência —, e vice versa. Tal barreira, absolutamente intransponível, consiste, como venho propondo, na ontológica e maior das castrações: cada realização transcorre em unicidade.

Eis também o *ingular* do termo *trans-ingularidade*. Olhando-se então para a realidade enquanto uma totalidade incompleta, transingular, cada momento da *realização* expõe para nós justamente a sua *incompletude fundamental* — pois tanto ao *tran* quanto ao *ingular falta* passar pelo tão misterioso “s”, a insondável sonda da inflexão de mundos, que se obstrui pelos semblantes de objeto. Obstrui-se pela fantasia de que isso se trata de alguma *complementação existencial*.

Não é um algo, mas o vazio — uma passagem. Trata-se do *atravessar*.

(“s” é também o descontínuo som das águas transingulares).

A passagem de *O Aleph* de Jorge Luis Borges é um excelente exemplo de uma idealização de onisciência e onipresença. A descrição de um Ser-Total. Não é exatamente incomum a caracterização do evento místico enquanto uma vivência de *completa totalidade das existências*, ou a realização total das infinitas possibilidades do universo. Borges nem tinha intenções realistas, como sabemos, mas fantásticas. Vejamos sua descrição sobre um evento que transcenderia a própria transcendência:

O diâmetro do Aleph seria de dois ou três centímetros, mas o espaço cósmico estava aí, sem diminuição de tamanho. Cada coisa (o cristal do espelho, digamos) era infinitas coisas, porque eu a via claramente de todos os pontos do universo. Vi o populoso mar, vi a aurora e a tarde, vi as multidões da América, vi uma prateada teia de aranha no centro de uma negra pirâmide, vi um labirinto roto (era Londres), vi intermináveis olhos próximos perscrutando-me como num espelho, vi todos os espelhos do planeta e nenhum me refletiu, vi num pátio da

rua Soler as mesmas lajotas que, há trinta anos, vi no vestíbulo de uma casa em Fray Bentos, vi cachos de uva, neve, tabaco, veios de metal, vapor de água, vi convexos desertos equatoriais e cada um de seus grãos de areia, vi em Inverness uma mulher que não esquecerei, vi a violenta cabeleira, o altivo corpo, vi um câncer no peito, vi um círculo de terra seca numa calçada onde antes existira uma árvore, vi uma chácara de Adrogué, um exemplar da primeira versão inglesa de Plínio, a de Philemon Holland, vi, ao mesmo tempo, cada letra de cada página (em pequeno, eu costumava maravilhar-me com o fato de que as letras de um livro fechado não se misturassem e se perdessem no decorrer da noite), vi a noite e o dia contemporâneo, vi um poente em Querétaro que parecia refletir a cor de uma rosa em Bengala, vi meu dormitório sem ninguém, vi num gabinete de Alkmaar um globo terrestre entre dois espelhos que o multiplicam indefinidamente, vi cavalos de crinas redemoinhadas numa praia do mar Cáspio, na aurora, vi a delicada ossatura de uma mão, vi os sobreviventes de uma batalha enviando cartões-postais, vi numa vitrina de Mirzapur um baralho espanhol, vi as sombras oblíquas de algumas samambaias no chão de uma estufa, vi tigres, êmbolos, bisões, marulhos e exércitos, vi todas as formigas que existem na terra, vi um astrolábio persa, vi numa gaveta da escrivaninha (e a letra me fez tremer) cartas obscenas, inacreditáveis, precisas, que Beatriz dirigira a Carlos Argentino, vi um adorado monumento em La Chacarita, vi a relíquia atroz do que deliciosamente fora Beatriz Viterbo, vi a circulação de meu escuro sangue, vi a engrenagem do amor e a modificação da morte, vi o Aleph, de todos os pontos, vi no Aleph a terra, e na terra outra vez o Aleph, e no Aleph a terra, vi meu rosto e minhas vísceras, vi teu rosto e senti vertigem e chorei, porque meus olhos haviam visto esse objeto secreto e conjetura) cujo nome usurpam os homens, mas que nenhum homem olhou: o inconcebível universo (Borges, 2008, p.170-171).

Nesta muito sedutora e arrepiante descrição, a totalidade se mistura no caldeirão do Todo e do Tudo. É verdade que a Realização mística se dá com a vivência do infinito Amável, como uma revelação milagrosa e superfluida da totalidade — mas desde que inacabada e incompleta. Sendo como é, jamais enquanto anulação da transcendência, ou seja, nunca como a realização dessa fantasia profunda dos neuróticos: ser totalmente *uma* existência (ser-Tudo, ser-*Todo*). Ou seja, a fantasia do sujeito vir a ser um verdadeiro indivíduo, *um eu real* que domina a potência de realização — árdua tarefa, negar o vazio até roubar dele o élan vital.

a suprema realização parece imperfeita

mas a sua eficácia não se deteriora (Laozi, 2012, p.115).

- mais real ainda, sem deixar nada de irreal para trás

Retomemos a intuição filosófica de Badiou, de que *a relação do semblante com o real faz parte do real* (Badiou, 2017, p.28).

O grande problema de uma vida social organizada pelo senso da propriedade privada talvez não resida na questão da *vida privada* — que se implica na transcendência da realização, em sua unicidade fundamental —, e sim no sentido do termo *propriedade*. Digo isso porque, através da mística, o semblante que mais se destrona e atravessa é exatamente aquele que nutre e sustenta a razão de ser de uma *propriedade*. Abre-se um vazio arejador bem no centro de onde parecia existir o muco petrificado da *realidade própria* de um sujeito. Quando novos ares passam por aí, somente neste momento, é possível realizar o abafamento da realidade. O que a mística revela, enquanto vige a sua estranha revolução pneumática, é que *não há* uma verdadeira realidade própria que pudesse ser chamada de *minha* — embora, em nossa sociedade, um indivíduo rico possa comprar uma ilha, uma cachoeira, aparentemente possuí-las e até destruí-las. Embora possa persistir a impressão do “ser individual” ao longo de uma vida inteira. Haverá de ter sido, queira ou não, uma vida não-individual, por mais solipsista que tenha *aparentado ser* a realidade de um sujeito.

Despenca o semblante de *ser* do sujeito, o epicentro irredutível de um “mundo interior”. A subjetividade não constitui coisa própria, tampouco singularidade. O acontecer místico atravessa a aparência de *haver* realidade interior, sem com isso torná-la “irreal”: isso existe como um efeito real-virtual adesivado na superfície da tridimensionalidade. Pelo mesmo motivo, quando falo do atravessamento da dualidade cognitiva-psíquica, nem por isso destino a elas quaisquer críticas de irrealidade.

Atravessar a dualidade não significa destruí-la, mas atravessá-la, até revigora-la com mais verdade, uma que não se exprime. Na não-dualidade é que as dualidades reconhecem a verdadeira região de sua eficácia.

O que possa ser “mais real” em relação ao que já vem sendo real, radicalmente não pode ser pensado, nem previsto.

- realização e mística (uma tensão com Agamben)

Em *O irrealizável* (2022), Agamben afirma acerca do conceito de realização presente em Hegel:

Na Fenomenologia do Espírito, os dois termos alemães para "realização", *Verwirklichung* e *Realisierung*, aparecem 49 e 19 vezes, respectivamente, e o verbo realisieren aparece cerca de vinte vezes. Ainda mais frequentes são as duas palavras para "realidade": *Wirklichkeit* ocorre 68 vezes e *Realität* 110 vezes. Como observado, essa frequência não é acidental, mas sim termos técnicos completos.

A experiência da consciência discutida na Fenomenologia envolve um processo contínuo de realização, que no entanto é sempre pontualmente defeituoso ou falho. Seja a certeza sensorial (para a qual a realidade que acredita afirmar "abolindo sua verdade" e "dizendo o oposto do que significa"), a "dialética da força" (na qual "a realização da força é ao mesmo tempo perda da realidade"), a consciência natural (para a qual "a realização do conceito é mais valiosa como sua perda"), a cultura (na qual "o Eu está ciente de ser real apenas como um Eu abolido"), a bela alma (cuja realização "desaparece em uma nebulosidade vazia") ou a consciência infeliz (cuja realidade é imediatamente sua nada), a realização é sempre também perda e auto-abolição. Cada uma das figuras nas quais o Espírito se realiza em seu movimento se abole para dar lugar a outra figura, que por sua vez se suprime em outra até chegar à última, que é o "conhecimento absoluto" (*das absolute Wissen*). Mas precisamente porque o Espírito não é nada além desse movimento de incessante autorrealização, sua "última figura" (*letzte Gestalt*) só pode ter a forma de uma lembrança na qual o Espírito "abandona sua existência e confia sua figura à lembrança", uma espécie de "galeria de imagens, cada uma das quais é adornada com toda a riqueza do Espírito". Na lembrança, "o Espírito em sua imediatez deve começar novamente seu movimento a partir do zero e extrair ingenuamente sua grandeza dessa figura, como se tudo o que veio antes tivesse sido perdido para ele". O conhecimento absoluto (ou seja, o Espírito "que se conhece como Espírito") não é uma "realidade", mas sim a contemplação de uma "realização" incessante, cuja realidade deve ser negada a cada vez e aparecer na lembrança apenas como a "espuma do próprio infinito". A realização é a negação mais radical da realidade, porque se tudo é realização, então a realidade é algo inadequado que deve ser incessantemente abolido e superado, e a última figura da consciência só pode ter a forma de uma realização da realização (este é o conhecimento absoluto). Contra essa concepção, é necessário lembrar que a realidade não é o efeito de uma realização, mas um atributo inseparável do ser. O real, como tal, é por definição irrealizável (Agamben, 2022, tradução nossa, p.10).

Por empréstimo, desviando as críticas de Agamben dos conceitos de *realidade* e de *realização* em Hegel, e recolocando-os em tensão com os que aqui venho trabalhando, considero em retorno:

1. Agamben fala da potência do pensamento como o *êxtase da razão* (2018, p.15), um *ser pensamento do pensamento* (p.12), alcançar o ser como o *dar lugar* à linguagem (2006, p. 44). A mística, enquanto evento de *Realizar a realização*, não consiste em uma forma de conhecimento absoluto — mas em *dar lugar* à realidade, não apenas tomada enquanto linguagem. Não há Realização Final. 2. A realidade não é um efeito da realização; *realidade é realização*. 3. A incidência transformativa do real “místico” não torna a “realidade anterior”, a transpassada, por assim dizer, em algo *superado* e menos ainda *irreal*. A realidade não é passível de superação. 3. E como “atributo inseparável do ser”, não é estanque, mas a imprópria realização desse fluxo do ser. 4. O real não é *algo realizável* ou *irrealizável*, o real, não custa repetir, é justamente real — o que possibilitou a passagem.

- a antinomia da potência de Realização

(...) a tentativa teórica de pôr-se à prova do real da maneira que, revelando o impossível, faz dele brotar uma nova potência? (Lacan, s17, p.98).

Giorgio Agamben (2015), por exemplo, tem como uma das raízes principais de sua filosofia uma revitalização da teoria da potência de Aristóteles, em que se sustenta uma copertença essencial e cooriginária entre potência e impotência — com o que poderemos abordar a paradoxal *possibilitação do impossível*, crucial ao olho-coração do universo. Pois se Alain Badiou, com Lacan, abriu um terreno fértil para a experiência filosófica ao erradicar o real do puro campo da negatividade (da impossível impossibilidade), e passou a admiti-lo, o real, através de uma dialética afirmativa (o *acontecer* do impossível possível), Giorgio Agamben, à maneira de seu brilhantismo, também realizou uma articulação afirmativa da impotência como *modo de ser da potência*, e não como forma pura de negação.

O que Agamben recupera de Aristóteles é o rompimento da ideia de que potência (*dynamis*) existiria só em ato; somente em *ação* e não em *privação*. Potência é tanto fazer quanto não fazer, ser quanto não ser. A potência estava definida em Aristóteles tanto pelo exercício ativo quanto pela possibilidade de seu não-exercício. Por potência entenderíamos um *poder agir* e, também, um *poder não agir*.

♪ *Fratres* — Arvo Pärt

Um violinista é tão potente nos momentos em que toca o violino, porque ele *pode tocá-lo*, quanto nos momentos em que deixa seu instrumento de lado. O violinista *pode não tocar* o violino, diferentemente de mim, que *não posso* tocar a música *Fratres* de Arvo Pärt — não faço a menor ideia do que fazer com um violino em mãos. Sou para isso impotente. Um hamster *não pode* recitar uma poesia, um bebê *não pode* cozinhar sua própria comida, mas um barista *pode não* preparar um café. *Poder x* inclui a impotência do *poder não x*, que difere da impotência do *não poder x*.

Afirmção da potência, então, não apenas pela ação como também pela privação:

O homem é o senhor da privação porque mais que qualquer ser vivo ele é, em seu ser, destinado à potência. Mas isso significa que ele é também entregue e abandonado a ela, no sentido de que todo o seu poder agir é constitutivamente um poder não agir, todo o seu conhecer um poder não-conhecer (Agamben, 2015, p.249).

De fora do âmbito de uma potência, a impotência é primeiramente um puro não-poder. Mas já enquanto potência, não como negação dela e sim como um *modo de ser* nela integrada, a impotência é também potência em sua modalidade de *poder não*. Ainda temos a potência da visão mesmo quando de olhos fechados. Basta poder ver para poder não ver, à diferença de um cego, que no sentido fisiológico da visão, *não pode*. O corpo biológico de uma mulher fértil lhe confere a potência da criação da vida. Diferente do homem, que jamais pode.

Porém, se toda potência é uma (im)potência, nem toda impotência é potência, pois estabelece-se assim dois modos de conceber o ser da impotência: como um *não-poder* e

como um *poder-não*. Novamente: um gato *pode não* caçar, mas um gato *não pode* ler Machado de Assis.

Cosmofágico, vejamos o que significa essa concepção de potência em Weltknoten. A potência se compreende tanto havendo em privação quanto havendo-e-existindo em ação (pois agir e fazer são sentidos ou formas fundamentais de se *realizar* — não percamos de vista tratar-se, o *realizar*, de um verbo a todo instante múltiplo, polissêmico). Assim como *há potencialidade* de que eu venha, se um dia me dedicar muito no desenvolvimento desta habilidade, tocar Fratres no violino. Pois *há* potencialidade musical no ser humano, a mesma que *não há* em um vírus.

Haver é esse registro êxtimo da potência de ser. Havendo potência, o existir — o realizar, o verdadeiro milagre de que algo passe a existir e inexistir — vem como a manifestação desse poder ser.

Poder executar Fratres no violino é *realizar* Fratres no violino: potência de realização através do tocar violino. Poder não realizar Fratres no violino é também potência de sua realização. Há possibilidade de realizar-se através de Fratres no violino. *Há potência de realização*.

Arvo Pärt, por exemplo, essa interessante pessoa da transingularidade. Músico estoniano através de quem se criou Fratres — e que por isso assina seu nome embaixo da composição. Só se realizou Fratres através de Pärt, e Pärt só se realizou Fratres, ou seja, só houve tal realização musical, porque *já havia* a (im)potência disso se realizar através do humano. Fratres assim sendo *através* de Arvo Pärt, e vice versa.

A potência de realização traz consigo a dimensão do *através*. Não existe, jamais, Fratres isoladamente, existente em si mesma. No Ulisses, o gato, não há a *potência de realização através* da dança, por exemplo, embora eu goste de pensar que ele dança através de mim, em meu colo.

A música Fratres tanto “era”, em potência, antes de existir pela primeira vez, quanto continua a ser, até hoje, desse mesmo modo híbrido: (im)possível. Pois a própria natureza

da potência de ser é (im)possível: tanto um *poder ser* quanto um *poder não ser*.
Cooriginários: s(não)er ou nã(ser)o.

Nada ganha existência sem algum haver cooriginário. Então a verdadeira dimensão da potência de ser é sempre a de *haver realização*, pois só pode vir a existir *algo* a partir de uma possibilidade de *algo* haver. Por isso eu dizia, logo no início do ensaio, o haver consistir numa dimensão de infinita potência de ser, que é também potência de poder não ser.

Estando eu aqui em casa, um fiorde norueguês pode não se realizar através de mim, e pode realizar-se através de outras potências, concomitantemente. É o que significa dizer que “há fiorde”: há potência de sincronicamente poder ser e poder não-ser.

Leio assim aquele precioso paradoxo de Dao De Jing: embora manifesto e imanifesto consurjam, é *do* imanifesto que se cria o manifesto: “as dez mil coisas nascem **no** manifesto, o manifesto nasce **do** imanifesto”. Há um problema sofisticado, aliás, um mistério de gênese aí ao qual retornaremos (sempre).

Antes do próximo tópico, um pequeno aprofundamento na questão da antinomia da (im)potência:

Agamben retoma também a ideia de que Aristóteles entendia o escuro (*skotos*) justamente enquanto a *potência privativa da luz*, como a *cor da potência*. Pela análise da visão, uma **única e mesma** natureza é que se apresentaria ora como trevas e ora como luz, ou seja, uma *physis* anônima tão capaz de trevas quanto de luz (Agamben, 2015, p.247). E como vimos, uma vez a impotência significar uma negação *na* potência e não *dela*, chegou-se à capciosa concepção de que *toda potência é impotência do mesmo em relação ao mesmo*.

Assim é que a compreensão polivalente da potência-impotência apresentar-se-ia como a essência da potência, uma ideia que acima se articulou através da antinomia do termo (im)potência. Termo que é tanto uma contradição quanto uma coerência: pode ser e pode não ser. (Im)potência demarca conceitualmente que, no plano da potência, negação e

afirmação não se excluem numa negação afirmativa ou numa afirmação negativa. Nesse sentido, Agamben analisa como a potência de ser e a potência de não-ser não se esfacelariam mutuamente. Mas como é que, pela *lógica*, um *poder não ser* não anularia absolutamente o *poder ser*? Pois, segundo essa curiosa natureza de abraçar-se a si mesma, *poder não ser* é também um *poder não não-ser*, ou seja, revira-se a (im)potência enquanto um *poder ser*. Cambalhota da potência de vida.

Passemos agora a uma reflexão essencial à (des)continuidade de Weltknoten.

Pois essa coisa binatural e antinômica da potência localiza o ser humano então numa condição muito peculiar. Agamben ofereceu-nos uma epifania valiosíssima ao enxergar no caráter da *potencia de não* o motivo essencial da *resistência*. A ideia é que seria própria à potência a sua **contraforça**, ou seja, sua resistência. A antinomia da (contra)força e do (contra)fluxo.

Pensemos que se a realização de um ato (qualquer realização que seja) não anula nem esgota totalmente a potência — de fato não há Realização Final —, então ela *se conserva potencialidade através da impotência*.

Dando-se a si mesma, a potência também se salva no ato, limitando-se, conservando-se através de alguma resistência inerente a qualquer expressão de potência humana, ao menos assim *se é verdade que a vida deve ser pensada como uma potência que incessantemente excede suas formas e suas realizações* (Ibidem, p.254). Sem haver resistência, a potência seria não um fluxo, mas uma espécie de explosão camicase que se conflagraria total e brutalmente num só ato de existência final, destruindo-se, aniquilando-se o humano, por exemplo. Nesse sentido, em *O fogo e o relato*, Agamben afirma que é através da potência-de-não que a potência pode arder sem se exaurir (Agamben, 2018, p.71).

[Aqui um cruzamento com a parte dos relatos: da primeira parte deste ensaio, narrei sobre o evento camicase quando permiti (quando *fui ativamente passível* ao evento) que se conflagrasse aquela enorme e incansável potência que me ameaçava

aparentemente de um surto psicótico. A “bexiga” imaterial estourou, não me destruindo ou destruindo-se a si mesma, como eu temia pela imaginação, mas abrindo-se gentil e infinitamente ao vazio, *através do qual houve uma nova forma de vazão da potência*, uma inimaginável. A trans-lúcida água do amor (im) pessoal. A potência que urgia realização, assim, não era de “morte”, como pensa Heidegger em *Ser e Tempo* (1927), que analisa a essência da ameaça que nos aflige como sendo a angústia do humano de ser-para-a-morte. A potência da ameaça de morte é a mesma potência de vida, ou seja, *o que mais nos ameaça é a potência de morrer-renascer*, ela mesma, isto é, a radical experiência da (im)potência de não(ser)o. Considero assim que Agamben nos fornece meios bem mais adequados que Heidegger, em filosofia, para pensarmos no que venha a ser o caráter de *ameaça de desrealização* inerente à potência de realização, bem como na possibilidade de transmutação vital da ameaça em evento de *esperança*].

É em *O que é o ato de criação?*, de Agamben, que podemos localizar uma associação direta entre *impotência e resistência*:

Esse poder que retém e detém a potência no seu movimento em direção ao ato é a impotência, a potência-de-não. A potência é, portanto, um ser ambíguo, que não só pode uma coisa quanto o seu contrário, mas também contém em si uma resistência íntima e irreduzível.

Devemos, então, ver o ato de criação como um campo de forças tencionado entre potência e impotência, poder agir e poder-não agir e resistir (Agamben, 2018d, p.66)

Não existe, em suma, uma potência de não cantar que preceda a potência de cantar e deva, portanto, anular-se para que a potência possa realizar-se no canto: a potência-de-não é uma resistência interna à potência, que impede que esta se esgote simplesmente no ato e a impele a voltar-se para si mesma, a fazer-se *potentia potentiae*, a poder a própria impotência.

Assim, a grande poesia não diz apenas aquilo que diz, mas também o fato de que esta dizendo, a potência e a impotência de dizê-lo. E a pintura é suspensão e exposição do olhar, assim como a poesia é suspensão e exposição da língua (Ibidem, p.73).

A potência, por poder *resistir* ao ato, permanece livre, inoperante e pode, portanto, voltar-se a si mesma numa espécie de pura potência. Neste sentido, o resto inoperante de

potência tornaria possível a *autorreferência*, o voltar-se da potência para si mesma — o reconhecer-se, por assim dizer —, e possibilitar o “pensamento do pensamento” (que Agamben chama de *experimentum linguae*), a pintura da pintura e a poesia da poesia. Acrescento aí o que chamo de mística, enquanto a extrema possibilidade de Realizar o realizar.

Mas paradoxalmente, essa Realização — mística — mostra-se como aquilo que já vinha sendo real enquanto *resistência individual*, enquanto sujeito. Por isso há tanta resistência do sujeito contra a mística, não apenas na esfera cultural (em que a mística mais se vela, e surge ora interpretada como algo de ridículo, ora como patologia, ora como pensamento mágico, ora como uma habilidade sob domínio de um guru, etc.). A resistência do sujeito contra a mística se dá, sobretudo, porque o sujeito é ele mesmo esse freio, essa resistência: o ser do sujeito é um não ser, isto é, sua essência é o objeto perdido — *a falta de realização aparentemente objetual*. É nesse sentido que a mística é uma forma de desrealização da fantasia fundamental da subjetividade: a descoberta de que *não há* nem jamais *haverá* um “ser próprio” do sujeito em absolutamente nenhum objeto. A mística é uma desrealização especial: *não há* realidade própria. A potência de realização assim transpassa para mais além do acordo individual de mundo, *realiza-se (im)própria*.

A poética autorreferente vivida enquanto *potentia potentiae* (desta intensa vazão do olhar-se e dizer-se da potência) fica explícita em vários versos de *Canção de mim mesmo* de Walt Whitman. Poeta da autorreferência, escreve-se *através* dele a celebração de um si mesmo transingularizado. Walt Whitman é um *meio criador* e não um “indivíduo poeta”. Coloco abaixo alguns trechos:

Eu celebro a mim mesmo, e canto a mim mesmo,
E tudo o que assumo você deve assumir,
Pois cada átomo pertence a mim tanto quanto pertence a você (Whitman, 2011, p.45).

Fique comigo este dia e esta noite e você vai ter a origem de todos os poemas,
Você vai possuir o bem da terra e do sol, (há uma infinidade de sóis restantes),

(...)
Sempre a urgência geradora do mundo.
Eu e este mistério, aqui estamos.

Claro e doce é minha alma, e claro e doce é tudo o que não é minha alma (Ibidem, p.46)

(...)

E eles todos fluem para dentro de mim e eu fluo para dentro deles,
E mais ou menos como eles eu sou,
E deles e de todos teço a canção de mim mesmo.

(...)

Sou de toda cor e casta, de toda religião ou classe,

Resisto melhor a tudo que não seja minha própria diversidade,
Respiro o ar e deixo muito mais atrás de mim,
Não sou pretencioso, e estou no meu lugar.
(A mariposa e os ovos dos peixes estão em seus lugares,
Os sóis reluzentes que vejo [existir] e os sóis sombrios que não vejo [haver] estão
em seus lugares,
O palpável [existir] está em seu lugar e o impalpável [haver] está em seu lugar).

(...)

Estes são os pensamentos de todos os homens em todos os tempos e terras, não
se originaram de mim,
Se eles não são seus tanto quanto meus, eles são nada ou quase nada,
Se eles não são o enigma e a resposta, eles são nada,
Se eles não são a um só tempo próximos e distantes, eles são nada.
Esta é a grama que cresce onde quer que exista terra e água,
Este é o ar comum que banha o globo. (Ibidem, p. 56-57).

Este é o imergir refletido e novo vazar de mim mesmo.

Tudo o que assinalo como meu você deve levar como o que é seu,
De outra forma você estaria perdendo tempo me ouvindo (Ibidem, p.58).

Um mundo sabe e de longe ele é o maior, e ele sou eu mesmo,
E se chego ao que é meu, seja hoje seja daqui dez mil ou dez milhões de anos,
Posso aceita-lo com alegria agora, ou posso com igual alegria espera-lo.

Sorria, é seu amante quem chega!
Pródiga, você me deu amor — daqui em diante quem lhe dá amor sou eu!
Ó amor arrebatado e imenso.

Este minuto que vem a mim depois de decilhões passados,

O infinito desvelar das palavras e das eras!
Essa maravilha mística e enigmática que sozinha a tudo completa.
A flexão dos orbes de sua boca transborda e me invade inteiro.
Arranca do meu peito calores que nem sabia que existiam em mim,
Paro, enfim, mais uma vez para sentir o enigma dos enigmas,
E seu nome é Ser (Ibidem, p.65).

O *eu celebro a mim mesmo* de Walt Whitman certamente não se resume à arrogância ou presunção do sujeito Whitman, mesmo havendo qualquer confissão da potência do narcisismo — como resistência: *resisto melhor a tudo que não seja minha própria diversidade*.

Para Agamben, a autorreferência implica *acima de tudo, a desativação e o abandono do dispositivo sujeito/objeto* (Agamben, 2018d, p.75), pois o pensar do pensamento não seria então um pensar *do sujeito*, claro, uma vez o pensamento não-ser objeto do próprio pensamento.

Há aí em jogo uma transformação radical da experiência, uma alteração profunda do modo de realizar-se mundo e língua *através* do humano. Não há uma potência *do* sujeito, pois o sujeito é a parte que resiste dessa própria potência, o sujeito é o gozo parcial e fálico desse contrafluxo. Potência a qual o humano está assujeitado, se faz sujeito.

Dizemos então de *ser e estar sujeito* à potência de realização, no lugar da fantasia individual de *ser eu* o agente dessa mesma potência:

O homem pode ter domínio sobre sua potência [enunciado no “eu posso...”] e ter acesso a ela somente através de sua impotência; mas — justamente por isso — não se tem de fato domínio sobre a potência, e ser poeta [ou amante, ou filósofo, ou místico, etc.] significa: estar à mercê da própria impotência (Agamben, 2018d, p.66).

É possível pensar, nessa perspectiva, o ato da criação como uma complicada dialética entre um elemento impessoal, que precede e ultrapassa o sujeito individual, e um elemento pessoal, que lhe resiste obstinadamente. O impessoal é a potência-de-, o gênio que impele para a obra e expressão; a potência-de-não é a reticência que o individual opõe ao impessoal, o caráter que resiste com tenacidade à expressão e deixa nela sua marca. O estilo de uma obra não depende apenas do elemento impessoal, da potência criativa, mas também daquilo que resiste e quase entra em conflito com ela (Ibidem p.70).

O homem carece de obra própria, de que é um ser essencialmente inoperante (Ibidem, p.76)

Gostaria, de propor-lhes levar a sério essa hipótese e pensar, por conseguinte, o homem como o vivente sem obra (Ibidem, p.77).

Weltknoten nisso recompõe a mesma e imprópria música tocada através de um Agamben, e de um Whitman: *o homem carece de obra própria por ser essencialmente inoperante*. E pelo inverso, o homem, enquanto sujeito, é também um campo de resistência *da e contra* a potência de Realização (resiste ao real).

Não apenas numa criação artística ou filosófica, mas, antes, falo da antropogênese da vida cotidiana.

Então mais drasticamente que um *experimentum linguae*, isto é, em nosso *experimentum realitatis-linguae*, chamado Weltknoten, a hipótese que se recria vai mais adiante da ideia de que o homem não possui uma obra própria: realiza-se aqui que, antes de tudo, *não há realidade própria*.

Não pergunto quem é você, isso realmente não me interessa,
Você não pode ser nem fazer [realizar] coisa alguma que não seja o que eu
infundir em você
Não são palavras rotineiras estas da minha canção,
Elas estão aí para questionar bruscamente, para pular para o além e trazer para
mais perto,

Lanço todos os homens e mulheres comigo em direção ao Desconhecido.
Sou um cume de tudo que se realizou e um continente do que será.
Meus pés atingem o ápice do ápice das estrelas,

Aquilo está em mim — não sei o que é — mas sei que está em mim (Whitman, 2011, p.78-89).

Com essas ideias de Agamben, pela poética de Whitman e, aqui, em tempo real, por Weltknoten, vemos que não é possível a encarnação de qualquer *existir* criativo emancipado. *Há* nisso a potência de criação.

Por haver, tanto se realiza o homem como, através dele, recria-se a si mesmo — realiza-se o ato criativo na existência. Isso está acontecendo, se passando.

O real da multiplicidade do s(não)er é a transingularidade: a mesma que, pelo prisma limitado do *ser indivíduo*, parece amplificar-se como um *ser coletivo*. O coletivo que, no exame da lupa, significa tão facilmente um agrupamento de indivíduos.

Onde se desrealiza o *não poder* (místico), Realiza-se o *poder não*: a mística atravessa a aparente impotência humana de realizar-se não-dual, e por poder não, mostra que também pode sim: vela-se e desvela-se. O transpasso amoroso, o tornar-se (im)possível do que nos parecia, até então, absolutamente irrealizável. Há, sim, milagre.

Descobrimos (desvela-se) assim o real de uma resistência de realização. Revela-se, surpreendentemente, o *poder não ser* da própria potência de ser. Assim entendemos a antinomia da potência de Realização.

Algo disso estava também contemplado por Heidegger:

A metafísica é o esquecimento do ser e, isto quer dizer, a história do ocultamento e da subtração daquilo que dá ser. A penetração do pensamento no *Ereignis* significa, deste modo, o mesmo que o fim dessa história da subtração.

O velamento, porém, que faz parte da metafísica como limite, deve ser propriedade do próprio Ereignis (Heidegger, 1983, p.285).

O que *dá ser* é a Criação, e a resistência dessa potência de realização faz parte dessa mesma realização.

- vórtices e o sujeito do contrafluxo

o bem supremo é como água (p.55)

o grande curso é transbordante (p.149)

retornar é o mover do curso (p.121)

expor vida é impor morte (p.141)

a grande realização parece defeituosa (p.131)

eu, como sei que o mundo é assim?

pelo aqui (Laozi, 2002, p.107).



Figura 34. Uma galáxia, um ciclone, um redemoinho e o buraco negro M87

A fundamental forma do vórtice. Por exemplo o movimento arquetípico da água ser a espiral, como afirma Agamben, logo na abertura de um pequeno texto intitulado *Vórtices (2018)*. Num redemoinho formado em algum ponto de um fluxo de água, em razão de qualquer obstáculo do caminho, o centro ao redor do qual a água rodopia é como um “sol negro” — e de fato o espiralar da chamada “galáxia do redemoinho” Messier 51a (a primeira imagem da gravura acima) dá-se ao redor do hipermassivo buraco negro localizado em seu centro. Um misterioso ralo cósmico que desemboca no Desconhecido. O vórtice então apresenta uma cinética. Sua essência é a de uma centrípeta *força de sucção infinita*:

Cabe refletir sobre o estatuto de singularidade que define o vórtice: ele é uma forma que se separou do fluxo da água do qual fazia parte, e ainda faz, de algum modo; é uma região autônoma e fechada em si mesma e obedece a leis que lhe

são próprias; contudo, está estritamente ligada à totalidade em que está imersa, é feita da mesma matéria, que troca continuamente com a massa líquida que a cerca. É um ser à parte e, mesmo assim, não há uma gota que de fato lhe pertença, sua identidade é absolutamente imaterial (Agamben, 2018e, p.84).

O líquido que, transcorrendo, afunda-se em si mesmo. A imagem da espiral é utilizada por Agamben para pensar em duas questões de nosso interesse, a noção de *origem* e a de *sujeito*. Pois assim como o redemoinho no curso do rio, a ideia é a de que a origem de um fenômeno não se afastaria cronologicamente deste mesmo fenômeno; ou seja, a noção de origem, como vórtice, é pensada como algo não no passado remoto, mas presente e contemporânea ao próprio fenômeno, *dos quais [a origem] extrai sua matéria e nos quais, todavia, permanece, de algum modo, autônoma e parada* (Ibidem, p.85). A origem do fenômeno está no fenômeno, e não em um espaçotempo prévio. Uma criação que permanece imanente ao devir e continua agindo nele.

Além disso, temos aí reforçada a ideia do sujeito como um tipo de vórtice sem substância, como a realização de uma resistência do fluxo de ser:

É preciso conceber o sujeito não como uma substância, mas como um vórtice no fluxo do ser. Ele não tem outra substância senão a do ser, mas, em relação a este, tem uma figura, uma maneira e um movimento que de fato lhe pertencem. E é nesse sentido que é necessário conceber a relação entre a substância e seus modos. Os modos são redemoinhos no campo infindável da substância, que, afundando e turbilhonando em si mesma, se subjetiva, toma consciência de si, sofre e se regozija (Ibidem, p.87).

O que temos agora é uma concepção do sujeito como um sol negro, como uma *resistência inerente e própria à potência de ser*. A subjetivação dá-se, na comunidade humana, como um redemoinho sofrido e regozijante no imponderável e infinito fluxo de ser. Vórtice que apresenta uma figura particular ou singular, mas não uma realidade própria, ou *interior*, separada dessa mesma água que lhe permite ser.

O redemoinho no fluxo da água pode representar o que chamo de transingularidade, se assim passarmos a olhar para a totalidade na qual o vórtice se origina. A potência do redemoinho é a mesma potência do fluxo da água, embora o redemoinho seja, ao mesmo

tempo, uma resistência contra o mesmo fluxo. O vórtice é assim o *poder não-fluir* do curso da *potência de ser*, ao mesmo tempo em que se transborda: (im)potência.

A incompletude do sujeito vem então em matéria de uma *impossibilidade de ser próprio*, pois o sujeito é aquele *efeito* cujo devir se constitui na direção ao objeto — visando ser. O sujeito carrega a condição de não-ser qualquer coisa que exista por si só, pois: 1. sujeito que se é ao Outro e 2. sujeito que se é em relação ao objeto *a*.

Pensando assim com o repertório lacaniano, haveria em cada ser-falante a demanda de *ser um* com o objeto que lhe falta ser. Pela estrutura psíquica da fantasia, empreende-se uma *fuga* do que haja de vazio nesta falta-a-ser mais íntima. Vigem o anseio de *ser* a consistência de um *falo*, isso que preencheria-gozaria completamente o lugar da falta fundamental (*falo* é em Lacan o significante que representa a incompletude do Outro):

[...] esse falo o qual recebê-lo e dá-lo são igualmente impossíveis para o neurótico, quer ele saiba que o Outro não o tem ou que o tem, pois, em ambos os casos, seu desejo está alhures — em sê-lo —, e porque é preciso que o homem, macho ou fêmea, aceite tê-lo e não tê-lo, a partir da descoberta de que não o é (Lacan, 1998, p.649).

(...) ele [objeto *a*] nos fará tomá-lo por um ser [do sujeito], em nome de ser aparentemente alguma coisa mesmo. Mas ele só se resolve, no fim das contas, em seu fracasso, em não poder sustentar-se na abordagem do real (Lacan, 2008, p. 102).

O que se vela através do sujeito é uma essência vazia da qual, através do semblante, *foge-se* em direção à miragem do objeto da completude. Um redemoinho que, enquanto gira, gira negando sua vacuidade.

Mas pensemos que se um torvelinho ficasse pleno de água, ele já não seria mais um redemoinho, cujo ser é justamente um fluxo impróprio — ou êxtimo, exterior e íntimo — que se *realiza* ao modo de um rodopiante vazio do Outro. Fica fácil imaginar que se o sujeito-voragem se aproximasse do real desta fantasia de plenitude — preencher-se de água, ou de objeto —, aproximar-se-ia de uma *ameaça* contra a sua constituição. O sonho de complementação, nesse sentido, sem se saber, aponta mais para uma ameaça de inundação.

Na demanda de *ser um alguém* para o Outro, o sujeito transcorre pelo afastamento da essência de *ser ninguém* desse Outro. O sujeito é oprimido e ameaçado pela real potência de seu desamparo fundante. Embora, nessa carência fundamental, haja potência.

O sujeito goza-rodopia de sua impotência de ser, goza-turbilhona do velamento de sua verdade fundante: a impropriedade de *nã(ser)o*.

“faltando em seu próprio lugar”, o sujeito projetaria algum modo de ser sempre através de seu devir, embora “ser” signifique justamente a sua falta: o real lacunar do sujeito, a falta dele (o sujeito) ser substancial na autoconsciência, ou em qualquer outra parte. Para a psicanálise Lacaniana, fica então a admissão de que o sujeito não-é uma entidade que goza de uma plena essência, pelo contrário, ele é “reduzido a um vazio na ordem do ser, a uma hiância, a uma béance” (Žižek, 2009).

O objeto pequeno *a* lacaniano, como conceito, é aquilo que fica excluído da armação da realidade, cuja exclusão paradoxalmente constitui e sustenta a armação da “realidade subjetiva” (Žižek, 2012).



Figura 35. Redemoinhos na HQ Uzumaki

Venho desenhando assim uma revisão da natureza do *nã-ser* do sujeito do inconsciente — e também do não-haver do “eu da consciência” — para além do campo de

uma pura negatividade, e para dentro da potência de vida. Pois já não olhamos para o não-ser central do sujeito — e seu semblante de proprietário de uma realidade interna — como um *puro nada*, pura inexistência e pura impossibilidade. Sobretudo com a mística, podemos falar de uma (im)possível passagem ao *vazio-criador*. O não-ser como um redemoinho que resiste, literalmente em vão, no insondável e potente fluxo do si mesmo.

Aqui ocorre um interessante desdobramento. A *fantasia* do sujeito surge como um tipo de *contrafluxo no contrafluxo* — como uma negação do *não-ser* que já vinha resistindo contra o fluxo de ser. Todavia, o contrafluxo do contrafluxo, a fantasia, nem por isso vai ao encontro do fluxo. Erra-o, como vimos, por tomá-lo (simbólica e imaginariamente) como um *preenchimento*, e não como potência verbal, como impulsionamento anti-predicativo. A fantasia não aponta para um *estado de criação*, ela idealiza *um* sujeito maciço — então como negação tanto do fluxo (de ser) quanto do contrafluxo (de não-ser), consiste em mais uma dinâmica sem horizonte real nenhum.

Em outras palavras, e novamente com Agamben, se consideramos o não-ser do sujeito como resistência do próprio fluxo de ser, uma consequência replicante é que a fantasia fálica de “realização pessoal” típica da neurose (de vir a ser *um* com o objeto ideal) representa assim um movimento de *resistência subjetiva contra o não-ser*, então novamente um vórtice, mais um e sobreposto ao primeiro, embora dessa vez num movimento *virtualmente centrífugo* em vez de *centrípeto*. Pois se o movimento **centrípeto** (de não-ser) consiste na alma inconfessa do sujeito, nele também se opera, pela fantasia, o movimento contrário e **centrífugo** de *vir a ser*, de vir a realizar-se *um*.

A resistência (o poder não-ser) aqui se desdobra de um modo centrípeto para um centrífugo pois, paradoxalmente, fugindo de não-ser, o que mais se anseia realizar no humano é *poder vir a ser através do Outro*.

O sujeito, embora seja uma resistência que resiste contra a resistência, não possui uma potência própria em mãos para antagonizar quixotescamente com a potência real e impessoal do realizar-se. A fantasia subjetiva crê que a solução desse labirinto em espiral seja preencher o buraco.

Pela mística, há o ser passível desse efluxo, o retornar da água pelo vórtice e o vórtice, rodopiando, retornar-se água — assim como no Dao De Jing, *retornar é o mover do curso*¹²³.

Chego enfim à figura de dois vórtices que se ligam e confluem num só fluxo paradoxal de um toro: transcorre-se (não)sendo. Eis aí a transbordante fonte de vida, dos nossos amados laços e narrativas:

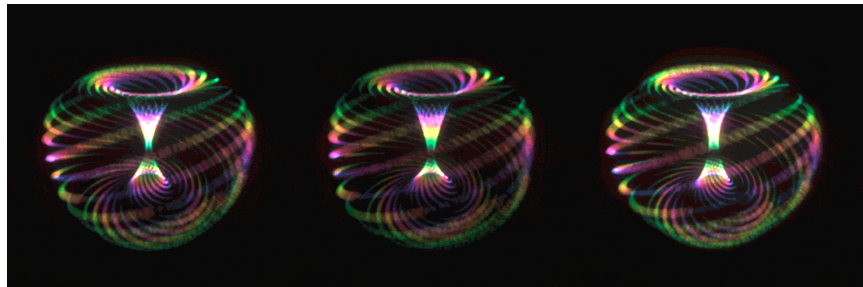


Figura 36. Duplo vórtice do toroide: a falta e o vazio num mesmo fluxo centrípeto-centrífugo ☯☳

[Clique na imagem para acessar a animação digital](#)

Sendo assim, pelo mais essencial querer-se da transingularidade, o amar-se não-dual do si mesmo, há potência de enraizamento na comunidade humana, articulada pelas resistências e contradições internas da condição (in)humana.

Temos assim dois velamentos, um enfatizado por Lacan e outro por Heidegger: para o psicanalista, foge-se, nega-se, esquiva-se, oculta-se *não poder ser*; para o filósofo, foge-se, nega-se, esquiva-se, oculta-se o *poder ser*. O ser humano fica tensionado assim entre dois potentes velamentos, tão contraditórios quanto coerentes. Há uma tensão de potência e resistência no devir da realização humana.

A questão shakespeareana enunciada pelo príncipe Hamlet, ser *ou* não ser, de lógica dualista e adversativa, frente à perspectiva da Realização mística, desmascara o enquadre e

¹²³ (Laozi, 2014, p.201)

o labirinto metafísico-neurótico. O mesmo impasse é atravessado por Rumi por meio do transconectivo místico:

Sou o que é

e o que não é¹²⁴

*Not only do the thirsty seek water, the water too thirsts for the thirsty*¹²⁵

O *desejar-se* vem sendo o *desejar-se através do Outro* e o *desejar-se do Outro através de mim*, de modo que cada realização é um (in) finito *transingular que se atravessa*, em Três. A realização (a consciência de qualquer ser) não tem tamanho nem instante. O ser-falante, vindo pela cognição e subjetivação, é essa abertura da transingularidade que toma formas de uma *realidade quase-própria e individual*.

- a topologia do eu, que existo sem haver-me.

*Just cause you feel it doesn't mean it's there*¹²⁶

Simone Weil dizia que não possuímos nada neste mundo além do *poder de dizer eu*, ou seja, não carregamos nada conosco além da tão particular potência de afirmamo-nos, cada qual, *eu*. Ela avança: *É isso que devemos dar a Deus — ou seja, destruir* (Weil, 2020, p.60). Descriar então a potência desse dizer, como que devolvê-la à graça de sua origem. Que estranha ipseidade seria esta, que se destrói naquilo que se conserva?

Um manual de como destruir o eu, ou algo parecido com isso, deve conduzir à descoberta de que esse tipo tão especial de suicídio já está desde sempre cometido — *não há* potência própria ao eu, que “*rexiste*” em tais condições. Motivo pelo qual, ainda de luto e

¹²⁴ (Rumi, 2010, p.154)

¹²⁵ (Rumi, 2014, p.98)

¹²⁶ Tom Yorke na letra da música *There, there*.

depois de uma volta olímpica pelo estranhíssimo si mesmo, poderemos afinal celebrar o renascimento do mundo, por exemplo como proposto naquelas arrebatadoras palavras de Whitman, *eu celebro a mim mesmo*¹²⁷. Nessa festa de velório e nascimento de um eu não-individual, por sorte no imenso salão aberto da humanidade, é provável que o inumano se fará presente, explodindo de alegria.

(...) portanto, a neurobiologia da consciência defronta-se com dois problemas: como o filme no cérebro é gerado e como o cérebro também gera o senso de que existe alguém que é proprietário e observador desse filme. Esses dois problemas são tão intimamente relacionados que o segundo se aninha dentro do primeiro. Com efeito, o segundo problema é o de gerar o aparecimento de um proprietário e observador para o filme dentro do filme (Damasio, 2000, pg. 28).

Auto-Inquirição

D. — Como uma pessoa realiza o Eu superior?

M. — O Eu superior de quem? Descubra.

D. — O meu, mas quem sou eu?

M. — Descubra você mesmo.

D. — Não sei como.

D. — Então, quem sou eu?

M. — (Sorrindo) Você veio para me interrogar? Você é que tem de dizer quem você é (Maharshi, 1993, p.101).

Maharshi não dá resposta pois não há uma resposta correta. O que há nesse lugar indeterminado é a chance de uma nova realização, mas se assim potencializada, neste questionamento, pela a gana de quem está com a flor da navalha no pescoço.

Os problemas levantados pelo neurocientista Antônio Damásio apontam tanto para o mistério da aparição das coisas quanto para a existência da ipseidade in/consciente. Qual a natureza do eu? Qual é a essência dessa imagem-impressão-sensação autorreferente de minha realidade mental? Certo é que, cotidianamente, a linguagem, a imaginação e todos os afetos e sensações corporais servem ao estranho e insistente magnetismo do eu, orbitam ao redor dessa gravidade, deste ponto denso, central, que se reflete aparentemente como um

¹²⁷ (Whitman, 2011, p.45).

agente operador da consciência. O padrão dos pensamentos. A mais brilhante origem e a mais desejada finalidade de ser si mesmo. Esse epicentro da biografia, da memória, das identidades e sobretudo da realização atual.

Quando articulamos acima a ideia do não-ser do sujeito, o que significaria agora dizer que *eu não sou*? Como seria possível, um dizer sem ser *quem* disse? Isso é *realmente* possível, ou impossível? E se impossível, um impossível-impossível, ou um impossível-possível?

Olhemos para o espelho. Em 2011, pela primeira vez me vi refletido na espiral de James Fraser. Reproduzo aqui uma de suas diversas versões, a que vi primeiro:

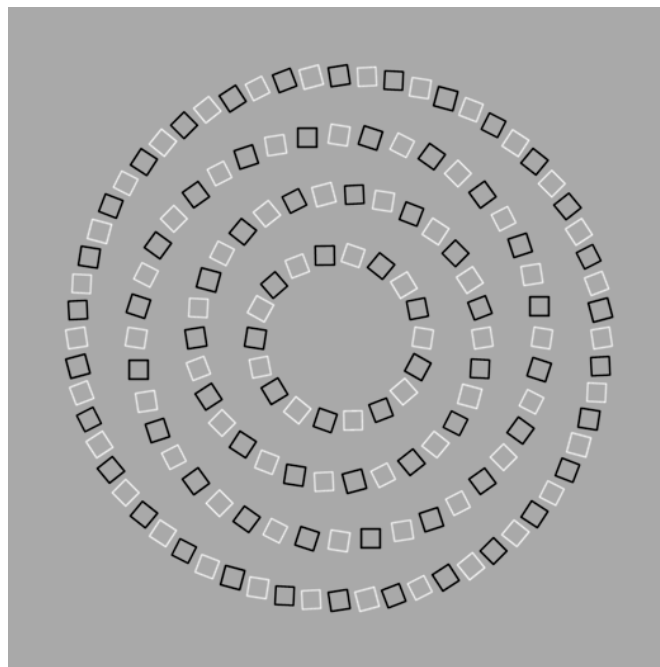


Figura 37. Espiral de James Fraser

Apesar da gravura consistir numa sequência crescente de círculos concêntricos (em que cada círculo é composto por uma série de quadrados em diagonal e, portanto, não havendo curvas), há nesta ilusão de ótica a constante percepção de que *existe um entrelaçar* entre circunferências. Mas ao percorrermos cada círculo com a ponta de um lápis,

lentamente, um por um, vê-se que, na verdade, não há qualquer ligação ou continuidade entre eles. Mesmo assim, a ação do entrelaçar sobrevive intacta, persiste à revelia da descoberta da ilusão de ótica. *Nenhum entendimento desfaz a visão dos giros que se cruzam*, eles somem e reaparecem mostrando a impotência de nossa inteligência. O saber não interrompe o efeito de caracol entre os círculos que magicamente se tocam apesar de estarem sempre distantes, pois assim que apontamos o foco da visão precisamente nalguma região dos cruzamentos em que um parece existir, imediatamente ele desaparece; curiosamente, desloca-se espontaneamente para outra parte do olhar. Regeneram-se os cruzamentos indeterminados das curvas inexistentes. Assim, a impressão do enlaçamento perpetua-se numa brincadeira sem fim, criando e recriando as pontes virtuais entre as curvas, que nem sequer existem. Gerando contato onde não há.

Segundo o primeiro sentido que já atribuímos ao termo, uma ilusão só se verifica quando descobrimos o não haver de uma aparência. Portanto, a desilusão não é a interrupção da ilusão e o desligamento do semblante dos cruzamentos, mas a realização de que nós, espectadores, *estamos e continuamos sendo iludidos*. O real em jogo vem pela Realização de que *não há entrelaçamento*, apesar de existir indubitavelmente.

Se é inegável a impossibilidade de localização explícita de quaisquer curvas entrecruzadas — que existem na condição de *existentes periféricos* —, igualmente inegável é o fato de que existe sim o entrelaçamento das curvas a cada instante da observação. São claras e convincentes tanto as curvas quanto suas interligações. Ao olharmos para o local exato de um dos cruzamentos, o laço subitamente *estava* ao invés de *estar*. Ou: ele *existe* ali onde *não há*; e assim conseguimos focalizar a visão somente onde cada *semblante* vinha existindo. Se falo que não há, por definição, é porque o entrelaçamento *não pode ser realizado* ali no lugar preciso onde ele *existiu*. É assim que posso dizer que *não houve*: quando percebo a atual e real inexistência de um cruzamento bem onde ela de fato existia, igualmente real. Trata-se de um semblante de entrelaçamento bem sacana, tão fugidivo quanto invencível.

Nessa transição entre aparecer e desaparecer, a impressão dos cruzamentos se regenera e escorrega para os lados e pelo tempo. A gravura permite uma ilusão não porque

temos a impressão de que exista um espiralar — pois ele de fato existe e continua sendo real. É ilusão porque *persiste a convicção visual de que haja espiral onde ela meramente existe*. Isto seria então uma espécie de conclusão da análise da gravura: há a ininterrupta *criação* de espirais que existem cada qual sem haver, e sem que possamos controlar ou reverter deliberadamente o espiralar. Naquela concepção de Badiou, temos aqui a aparição de um real como superação de um semblante que persiste real, e *o que vinha sendo velado se torna possível de ver*: a inexistência do entrelaçar que existe.

Produzi na testa uma variação da ilusão de ótica de Fraser, trocando o entrelaçar pelo espiralar:

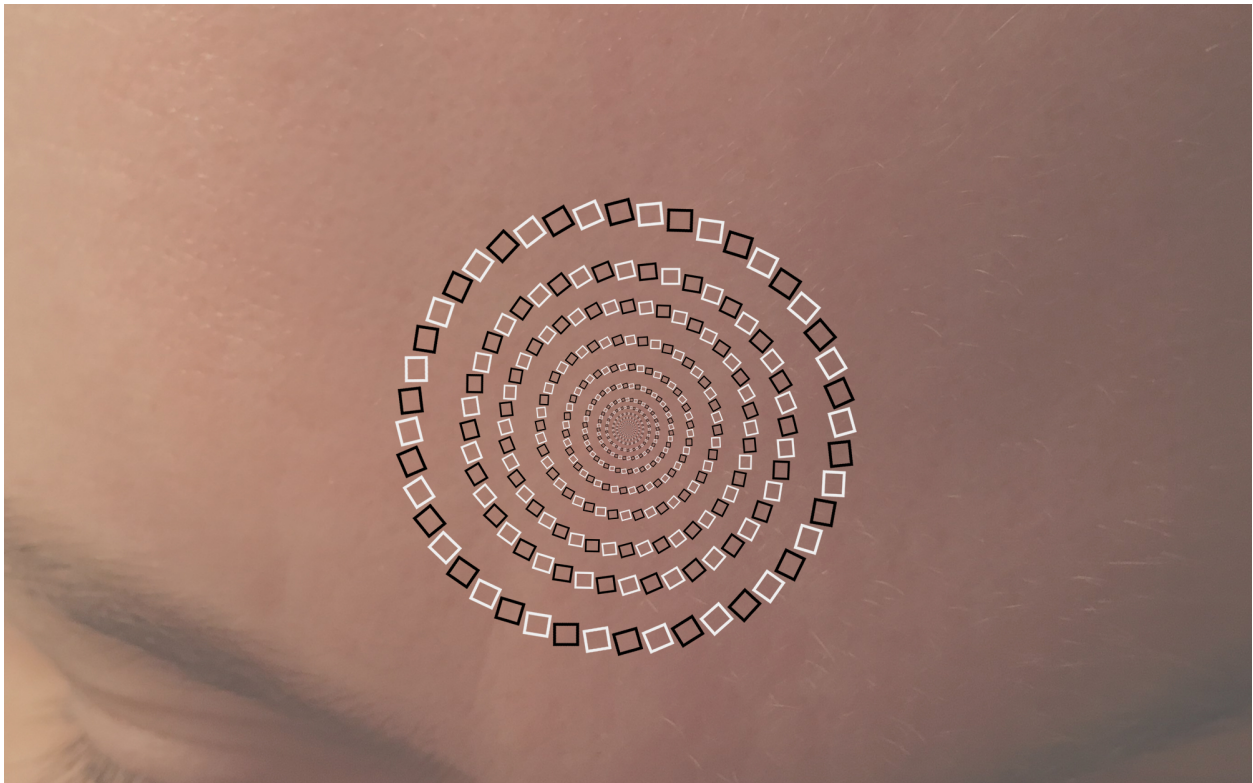


Figura 38. Espiral do eu

Olhando-se bem, mais uma vez não há uma espiral, que inegavelmente existe, sobretudo quando apontamos o olhar para o centro — o ponto infinitesimal. Como venho dizendo, a espiral é aqui um semblante real e inquebrantável, mesmo sem haver.

Provavelmente você já tenha intuído os próximos passos do caminho. Com as imagens ilustro o seguinte:

Há um espiralar, mas não há espiral. A espiral meramente existe. A espiral é real mas carece de um ser (haver) próprio, ela *não é* o espiralar e sim um efeito daquilo.

Há uma criação autorreferente no si mesmo da transingularidade, onde *não há* eu. O eu meramente existe. O eu é real mas carece de um ser (haver) próprio, pois ele *não é* o ponto criador e autorreferente da transingularidade, e sim um efeito daquilo.

Elton é efeito de Weltknoten — isso que aqui precisa ser encarado como o salto ao *estado verbal*. Weltknoten se disfarça de substantivo, escapa de ser um sujeito-objeto Elton.

Há realização, mas não há sujeito realizador. O realizador meramente vem existir como efeito — **o eu coorigina-se com aquilo que ele, supostamente e aparentemente, originou**. O eu-realizador não deixa de fazer parte do real, só que carente de um ser próprio. Assim porque ele *não é* a coisa que pode-realizar, ele *já foi* realizado. Eu já sou uma coisa existente, realizada enquanto objeto, embora eu fale como se eu é quem estivesse a dizer, a escrever, a respirar; a realizar.

Porque há o dizer, existe o dito sujeito, quer dizer, não há o sujeito do *dizer* — o que há é *o verbo que fala*, pensemos nessa expressão incandescente de Didier-Weill:

(...) **além** do dito, **há um dizer**, um verbo que fala em vocês, uma existência que não remete a nenhum outro real [nenhum outro haver que não o do dizer], exceto aquele que é trazido à existência pela própria fala (Didier-Weill, 2015, pg. 62, grifo nosso).

Quando leio Ramakrishna falar sobre Deus e Brahman, leio um verbo:

Na ignorância pensamos: “Eu sou o que faz” (Abhedananda, 1993, p.58).

Só Deus é a Realidade. Quando o homem obtém a visão de Deus, sente que só Deus é o verdadeiro Autor do Universo, o Fazedor de todas as coisas e que nós não podemos fazer nada (...) o objeto da vida é a realização de Deus (Ibidem, p.132).

O despenhamento autorreferente da Transingularidade é *impessoal* na mesma medida em que se pessoaliza e subjetiva na dimensão da existência humana, nessa vertiginosa multiplicidade, em cada uma de suas possibilidades de ser si mesmo. O rosto humano, como abertura da Alteridade, apresenta em sua face qualquer uma das infinitas unicidades do mesmo — toda via, cada uma delas que se realiza, não realiza ser apenas *um*. Cada rosto é abertura ao Outro, é atravessamento.

O sonho da realidade-casa própria não se realiza em parte alguma da realidade. A potência de realização se revolve nela mesma, e a força indomável de qualquer narcisismo se revela como impulsionamento, quem diria isso, não-individual.

How to cure bad water? Send it back to the river.
When water gets caught in habitual whirlpools,
dig a way out through the bottom
to the ocean. There is a secret medicine
given only to those who hurt so hard
they can't hope (Rumi, 2006, p.20).

Em vez de um *eu da realidade própria*, o eterno amar-se Criação:

Litania

Nós nunca nos realizamos.
Somos dois abismos — um poço fitando o Céu.

Bernardo Soares (Pessoa, 2006, p.50)



Figura 39. Rodopio sufi

A dança sufi: um espiralar incansável rumo à passagem pelo não-ser

We feel the flowing water of life here.
In one form upon this earth,
and in another form in a timeless sweet land (Rumi, 2006, p.22).

Razão pela qual denomino o eu de *eubjeto*. Aqui — no meu e no seu eu — orbita um mito. É *como se* fossemos uma entidade realmente criadora na interioridade de uma realidade individual, substancialmente recortada da massa externa, o mundo.

A questão estremeceadora, que para cada sujeito se representa como uma verdadeira ameaça, é que o eubjeto **não possui uma consciência própria** — é isso que quer dizer que o eu não realiza, ou que ele não possui uma realidade em si. Não é fácil fazer valer isto aqui em sua verdade: *eu não tenho uma consciência, eu nada realizo*. O que chamamos de consciência individual não é nem mesmo individual — mas a unicidade dessa realização que não existe por si só, mas que é múltipla e diferente, sendo a mesma. Poderíamos dizer que a consciência individual é então uma dobra transcendente da realização. É muito diferente perceber-realizar assim, o que chamamos de visão mística não-dual.

A consciência vem sendo assim: o *realizar-se através do Outro*. Nada de próprio, original ou singular aqui foi dito. É de arregaçar o nosso semblante, dar com as caras no coração do universo.

O eu acontece como mais um objeto da realização de mundo — é verdade que um muito especial, pois ao redor dele é que a potência mais resiste em si mesma. Na tensão subjetiva, pela fantasia é que o sujeito deseja *ser um* todo singular — o anseio profundo de realizar-se real. O que também descamba em adoecimento solipsista, no extremo de alguma particular perversão.

Vamos vendo então que o sujeito *não pode* se realizar a partir de si mesmo — o que se realiza vem através do Outro. Só existimos através do Outro, essa nervura fundamental de toda psicanálise, vinda de Freud, e amplificada por Winnicott e também Lacan.

No vazio de onde eu mais ansiava ser real, *Há* o silencioso batimento cardíaco do Desconhecido. Há Outra coisa em relação ao existir, por isso o espelho do eu é o não-eu, coisa que herdei em meu nome aparentemente próprio: *not le el ton*, e vice versa.

No espelho do mundo aberto, *nunca vemos um rosto próprio*. O rosto é também a nossa abertura ao Outro, às inúmeras faces da transingularidade. E se cai a ficha real, escuta-se também a voz imprópria que nos Chama. O Arrepio que é um carinho êxtimo na nuca.

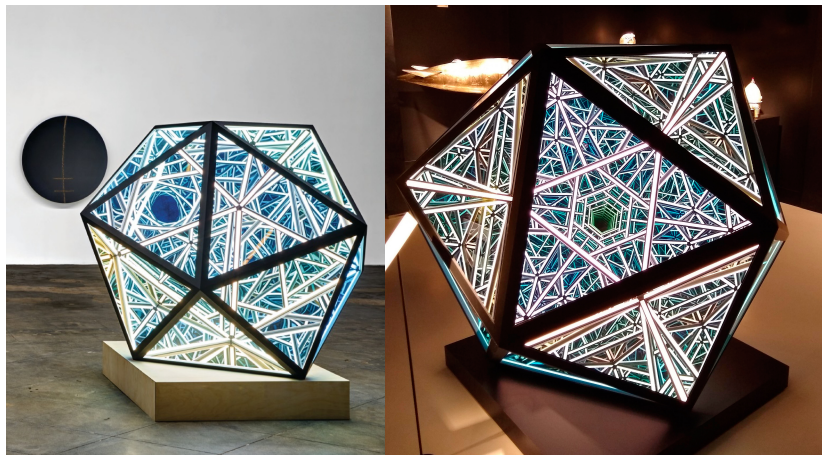
Eu que não sou eu, que já rodei feio, que fico enrolando no tempo e girando em falso por aí — resisto bravamente. É o que pareço ser, sem sê-lo. Todavia, é seguro dizer que **eu existo**. Não é nada irreal que *eu* possa dizer *eu* e gozar dessa minha impressão, essa mesma que me permite dizer novamente *eu*, e mais uma vez *eu*, e *você*, e *nós* — e dizer *eu te amo* — tudo isso, achando mesmo que foi eu quem disse. O que a mística revela é uma *ampliação* e não uma redução das possibilidades. Revela o eu em sua real impropriedade, mas não o nega. Até pelo contrário, libera-se de ser eu *quem* quer ser um. Melhora o dois, o Três. Isso tudo que se passa por ninguém.

Não é uma irreabilidade a ser superada. Eu — e bem antes dele o sujeito — posso realmente dizer, agir e criar, em virtude de minha existência. Realiza-se, além disso, que

assim vem sendo porque eu sou dito, agido e criado. O sujeito, não sendo ele mesmo, é radicalmente impotente de afiançar uma realidade própria; ainda assim *pode-se* agir no mundo enquanto sujeito, existindo a partir de Outro haver — esse que se torna (im)próprio.

Eu celebrar a mim mesmo nunca deixou de ser o Celebrar-se através de nós. O que se desafia, contudo, é Realizar-se assim — isso que não é um jogo de palavras, não é um *insight*. Essa Lucidez se faz passível somente quando se aceita, de peito escancarado, a ameaçadora *desrealização* do suposto haver próprio de mim mesmo — *desrealizar o suposto haver de quem realiza*. Que soa loucura, normalmente falando, aceitar a ameaçadora felicidade que vem a ser amorte do indivíduo:

Se você o experimenta, não é mais Deus, Verdade. Somente quando não há experimentador, nenhuma experiência, a realidade pode surgir. Somente quando a mente está no estado do desconhecido é que o desconhecido vem à ser. Somente quando há esvaziamento de toda experiência, de todo conhecimento, é que a mente está verdadeiramente quieta, e nessa quietude que é imensurável, aquilo que não tem nome vem à ser (Krishnamurti, 2012b, 14. fev.54, tradução nossa).



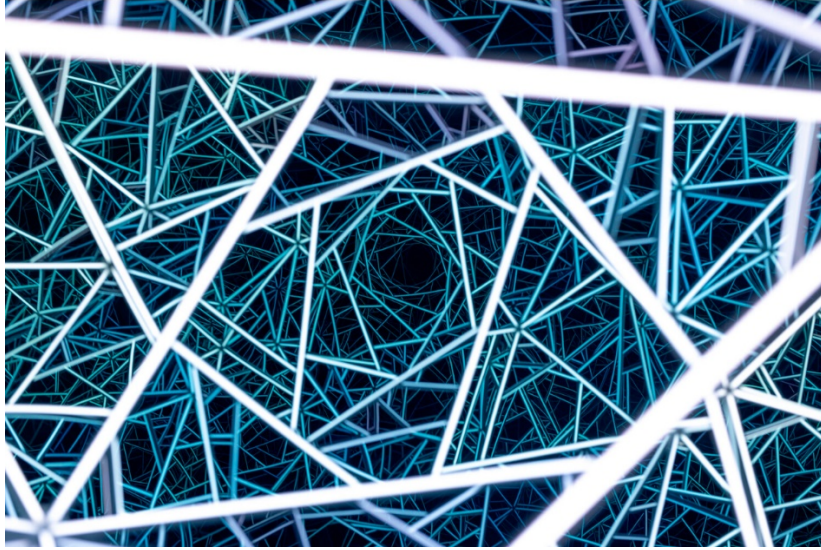


Figura 40. Icosaedros do artista Anthony James

Nos icosaedros do artista Anthony James, o jogo de espelhamento infinito gera um sol negro que parece furar a própria interioridade do objeto artístico. O vórtice é a convocação a um misterioso além: nem dentro nem fora do próprio objeu.

O sentido literal e o sentido místico não são dois sentidos separados, mas sim homólogos: o sentido místico não é senão a elevação da letra para além do seu sentido lógico, a sua transfiguração na compreensão — isto é, a cessação de qualquer sentido ulterior (Agamben, 2018, p.56).

- realizar é verbo polissêmico

E o que a poesia realiza pela potência de dizer, a política e a filosofia devem realizar pela potência de agir (Agamben, 2018, p.81).

Peço violentas licenças para, gentilmente, acrescentar aí o seguinte: mística é o que se Realiza pela própria potência de realizar. O que já estava acima implicado, pois *dizer* e *agir* são também modos de se *realizar*.

O realizar é polimorfo: ter consciência, tornar real, passar a ser, agir, perceber, saber, pensar, dizer, falar, escutar, fazer existir e acontecer, esclarecer, elucidar, dar, receber, transmitir, desenhar, ver, gozar, dançar, amar, rir, morrer, viver...

- eterno mistério

Sim, mas qual é a origem da eternidade?

é a eterna Criação da eternidade

Pergunta e resposta espiralam através da infinitude

e silenciam no amor.

- o “quero ser eu mesmo” do Outro



Figura 41. Autoajuda?

As propagandas contemporâneas do ame-a-si-mesmo não fazem sucesso apenas nos livros de auto-ajuda. Recebemos conselhos semelhantes de pensadores altamente subversivos como Nietzsche: *não suportais a vós mesmos e não vos amais o bastante: por*

*isso quereis induzir o próximo a vos amar, dourando-vos com seu erro*¹²⁸. O limite dessa ideia já expus: o desejar-se não cria nem isola um indivíduo num panorama essencialmente narcisista, num eixo de-si-para-si em perfeito circuito autorreferente, no qual o sujeito assume a posição consistente e central, como um *sommelier* de si mesmo.



Figura 42. *I'm fooling who I am*

Soa no mínimo estranho que a afirmação *eu sou completamente eu mesmo* destine-se de mim não a mim mesmo, mas ao outro — para uma quantidade enorme de outros. Que o refrão mais excelente da canção autoafirmativa do indivíduo, pós-moderno, fique estampado na capa de uma revista de alta circulação internacional.

Que ideia está sendo assim comercializada pela revista? O que se vende nessa ideia, e que ninguém consegue consumir?

Um *I'm fully who I am* realizar-se-ia às custas, isso é claro, da real exclusão do real. *I'm fully who I am* — *I'm fooling who I am* — é o mais alto degrau de uma fantasia que antecede a queda. O fundo da espiral do eubjeto conduz à verdade dele não-haver. Nessa região solitária se faz, ou se deixa de fazer, uma passagem não-individual pelo si mesmo.

128 (Nietzsche, 2006, p.59)

Estamos diante de um problema crucial implicado em diversos sofrimentos pós-modernos: o impasse da falta-a-ser do sujeito, ilusoriamente resolvido nesse cubo mágico *I'm fully who I am*, não se coloca como um problema específico de ajuste, aperfeiçoamento e resolução identitária. Não há uma oficina que opere na personalidade-corpo o recurso de eu ser eu mesmo, e nada além disso. Por mais importante que seja o percurso pessoal de transformação íntima e pública de nossas identidades e de nossos corpos. Ser um psicólogo, uma mulher, um pai com tatuagem de um alienígena, um surfista com cabelo verde, enfim, constituir-se mais ou menos individual e singular no campo do reconhecimento próprio do Outro, contudo, não funda, jamais, ser completamente eu mesmo. Um não há, e esse desacordo não tem cura. De forma que constitui uma ideia sintomática e especialmente adoecedora, na contemporaneidade, capitalizar sobre isso.

Por mais que se adeque, adicione, mexa e remexa no jogo atual das identidades de alguém, por mais que eu possa realizar minhas intenções de *quem* desejo ser na sociedade e através disso, pouco a pouco, na coletânea mais ou menos coerente e coesa de todas as realizações que me fazem ser quem eu realmente pareço ser através do Outro, um eu continua e continuará não apenas descontínuo e incoerente, mas principal e invariavelmente, não se havendo em si mesmo, não se havendo consigo mesmo. No pior dos casos, ocorre a mais profunda perdição solipsista de quem acha que finalmente se encontrou. A insanidade do sujeito que se acha ser ele mesmo.

O coração pulsante do eu é um buraco-negro, o abismo de um vazio inquebrantável.

A máxima “ama teu próximo como a ti mesmo” é impraticável, ao menos se falamos de indivíduos autoconvictos de suas realidades próprias, dotados do amor ao modo de uma qualidade singular, e se submetidos aos comandos morais de uma Entidade superior, o super-Eu encarnado na suposta voz da “Outra realidade” — aquela que ordena amar o outro indivíduo como o indivíduo já ama a si mesmo, que ordena acolher a próxima existência como se fosse *eu mesmo*.

O problema dessa ideia bíblica está em sua interpretação. Muito menos no “ama teu próximo” e bem mais no “como a ti mesmo”. Quando busco amar a mim mesmo, e quando vasculho e encontro em mim quaisquer qualidades e identidades que aprecio, ou se ativo o

meu mais profundo instinto de autoconservação, qualquer *objeto de amor próprio*, portanto, dura pouco — vem e vão, em vão. Não resistem ao passar do vento. O objeto de mim mesmo, se levado às últimas consequências, despenca e dilacera no Vazio.

O Outro ama, através de mim, isso que se *deixa amar* através do outro.

Isso que se ama Outro através de nós.

Há Amável existência.

- o ser como estado verbal, também em Heidegger.

Na verdade, o apresentar de tudo que se apresenta sempre aborda o homem, sem que ele atente propriamente nisto ao apresentar como tal (Heidegger, 1983a, p.264).

Com esta palavra compreende ele [Heidegger] o sentido, a verdade, o desvelamento, o velamento, a clareira do ser, resumindo tudo na palavra-síntese: *Ereignis*¹²⁹.

Com os desafios em jogo, dizer que o termo *ser* “não tem qualidades” já configura um modo de dizer desse ser como algo cuja qualidade principal é a ausência de qualidades. Pois até mesmo o *não algo*, pelas engrenagens do pensamento representativo, já é *algo* — uma representação.

Escreveu-se — no whastapp de mim mesmo:

[01:15, 01/03/2023] Elton: nenhuma representação é mística, nenhum objeto é sagrado, mística-sagrada é a Realização.

[01:15, 01/03/2023] Elton: nenhuma representação, em seu limite máximo, 3D, poderia apresentar, no sentido de *realizar*, a realidade 4D.

¹²⁹ (Heidegger, 1983f, p.67): Comentário de Ernildo Stein nas notas de *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento* (1966).

[01:16, 01/03/2023] Elton: esse *dê* a mais não se exprime.

[01:16, 01/03/2023] Elton: ainda assim, a graça é que pode ser. *Pode ser*.

Se o pensamento tem por propriedade representar aquilo que não está presente, se está às voltas com certo princípio de afirmação sobre um fundo de negatividade, a linguagem assim parece não dar conta das pretensões da analítica existencial heideggeriana. Isso não nos impede de retirar da palavra “ser” alguns pesos e ambiguidades, alguns excessos (dizer que o “ser é...”), mistificações (o Ser) e substantivações (dizer “o ser”), etc. Assim, se o primeiro sentido empregado por Heidegger para “ser” foi como o *outro*, o transcendente em relação ao ente (Heidegger, 1927); ele depois avança um tanto a mais.

Para Heidegger, de Tempo e Ser (1963), ser quer dizer *pres-entar* (*Anwesen*), *presenti-ficar* (*An-wesen-lassen*), *presença* (*Anwesenheit*) (Heidegger, 1983a, p.262). O ser no sentido de *presentar* (verbo) é a própria designação do *desvelar dos entes* (p.260), e modo de desvelar do qual faz parte também o velar do “desvelamento”, isto é, o invisível do *presentar* das coisas presentes, e isso a favor da percepção metafísica cujos olhos se mantém agarrados exclusivamente ao *apresentado* (aos entes enquanto objetos percebidos, ao tecido ôntico do mundo). O ser neste sentido é tanto o *desvelar* da presença, como também o acontecer de sua “invisibilidade” (Ibidem, p.270).

Em outros termos, se metafísica significa para Heidegger um modo de abertura das coisas voltado *exclusivamente* ao *apresentado* (entes), o sentido do ser aponta agora ao próprio *apresentar* dos entes. Metafisicamente, portanto, claro é que as coisas se apresentam de modo que o *apresentar* (ser) *oculta-se* no *apresentado* (ente).

O ser é assim um estado verbal antinômico: (des)velar.

De maneira metafísica nenhuma *apreenderíamos* o ser como *pres-entar* — mesmo que pensemos a seu respeito, no sentido de uma reflexão rigorosa (Ibidem, p.260). De forma que “o pensar trabalha na edificação da casa do ser. [...] o pensar jamais cria a casa do ser” (Ibidem, p.172). O pensar não cria o ser, pois o pensamento já foi criado.

Então o ser referido por Heidegger alude a *criação* que transcende o *criado*. O apresentar continua a designar o radicalmente outro em relação ao ente, sem prescindir-lo. E assim dito, retira-se o caráter de substantivo do termo “o Ser”, e coloca-se nesse mesmo lugar o verbo *ser* em seu *estado infinitivo*. O ser é como o *dar lugar* de qualquer lugar.

O evento mais importante no pensamento de Heidegger, a experiência de vida mais amada por ele — que não constitui uma experiência que o sujeito faz de um objeto especial —, o evento denominado *Ereignis*, o *presentar* da coisa, emerge enquanto um *puro ocorrer* da situação vivida. Vemos o seguinte nos protocolos dos seminários da conferência de *Tempo e Ser*, a respeito do *dá-se* do ser:

Já a maneira como o “dá-se” (*es gibt*) aparece no uso da linguagem ordinária, aponta para uma riqueza de relações que se ocultam sob o sentido teórico, geral e apagado, do puro subsistir-aí, do puro ocorrer (Ibidem, p.283).

O desvelamento de *ser*, como *puro ocorrer*, implicaria na ultrapassagem da relação metafísica entre sujeito e objeto — e no uso do pensamento e da linguagem como meio de *representação*. “Puro” no sentido de liberto de alguma essência que separasse, de fato, os diferentes núcleos de realidades isoladas. Esse fundamento, para Heidegger, é nulo.

O estado de coisas da *Ereignis* — a palavra que mais remete à “mística” de Heidegger, o evento radical de sua filosofia — é *verbal*, um deslocamento da posição metafísica de sujeito da oração, da linguagem e do pensamento. O verbo infinitivo que ocupa (apropria) em *Ereignis* desocupa (desapropria) qualquer substância conjugadora de uma individualidade substancial.

Realiza desrealizando.

Pois o pensar traz à linguagem, em seu dizer, apenas a palavra pronunciada do ser [do dizer, como verbo] (Heidegger, 1983b, p.173).

Fazer uma colocação sobre a linguagem não significa tanto conduzir a linguagem, mas conduzir nós mesmos para o lugar de meu modo de ser, sua essência: recolher-se no acontecimento-apropriador [*Ereignis*] (Heidegger, 2003, p.8).

Assim, o despertar dentro do *Ereignis* permanece algo que deve ser experimentado, mas justamente enquanto tal, algo que primeiro está necessariamente ligado ao despertar do esquecimento do ser para o *Ereignis*.

Permanece, portanto, primeiro, um acontecer que deve ser mostrado e deve sê-lo (1983a, p.292).

Realizar o pensamento — falo agora do *experimentum linguae* de Agamben — é *pensar* no mesmo estado verbal de *realizar*, enquanto criação, e não como um representar criativo na experiência do sujeito. O pensar realiza pensamento e pensador, por assim dizer, então não se trata de um pensar *do sujeito* (pensador) em relação ao pensamento. O pensamento não vem nem mesmo a ser *do* pensador, este tão efeito do pensar quanto aquilo que foi pensado.

Não se trata também de “pensar no real” — coisa impossível: o pensamento não tem o poder de realizar.

O pensamento da maçã não a faz aparecer. Quando eu penso na maçã, acabo mordendo outra coisa, a sua interessante estrutura toroide, as insinuações de seus dois vórtices...

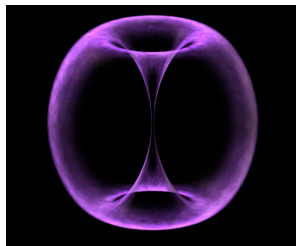


Figura 43. Maçã

- a topoiesis: a passagem do espaço topográfico ao topológico

*Wir mochten nur erst einmal eigens dorthin gelangen, wo wir uns schon auf halten*¹³⁰.

A intrigante ideia heideggeriana, aqui citada tantas vezes, e que agora traduzo livremente do alemão — nós **queremos** ao menos uma vez chegar lá onde **já estamos**¹³¹ —

¹³⁰ (Heidegger, 1959, p.10).

¹³¹ (Heidegger, 2003, p.8, grifo nosso).

perde a sua charmosa atmosfera paradoxal quando assumimos que o desejo (do termo *mochten-queremos*), em questão aberta, é o de um deslocamento entre duas realizações bastante distintas de espacialidade, oriundas, em Heidegger, da diferenciação entre o ôntico e o ontológico. Desejamos “sair” de um espaço **topográfico** atual para chegarmos a outro **topológico** do qual aparentemente estamos distanciados (ir “daqui” até um *lá em que já estamos*, desapercibidamente). O transladar de um espaço ao outro. O efeito de paradoxo desaparece — mesmo ao afirmar que *caímos para o alto* (Heidegger, 2003, p.10) — se fazemos valer essas duas espacialidades em vez de apenas uma: a topográfica e a topológica.

Se a topografia mapeia a espacialidade ôntica — os lugares e as posições que sujeitos e objetos ocupam na tridimensionalidade —, já a topologia cartografa o território de uma espacialidade ontológica, por assim dizer — o *espaço real* a partir do qual vivemos a criação da própria espacialidade na qual estamos bem ou mal localizados. A topologia vem dizer da mais fundamental condição do “dar-se” dos lugares da tridimensionalidade — ou a “localidade do lugar” (Heidegger, 2003, p.27).

A topologia coloca em questão uma estrutura através da qual há a *criação* da própria tempoespacialidade — por isso o neologismo *topoiesis* no título deste Ensaio.

Com tal distinção, podemos por exemplo afirmar que se topograficamente caímos para baixo, topologicamente, podemos cair para o alto — que a força real da gravidade se revolucione como irradiação. O que nos mostra isso não é uma metáfora ou um mero paradoxo, mas o *movimento rotacional e regenerativo* de um toro (estrutura topológica que aqui não deve ser abordada de modo estático), no qual o vórtice centrípeto — a queda, a gravidade do desejo (a sucção do Outro) — faz passagem ao vórtice centrífugo — a expansão, a irradiação amorosa (o doar-se do Outro). Assim como também é possível, pela estrutura topológica da banda de moebius, conceber uma só superfície que venha ser o lado de dentro e de fora dela mesma.

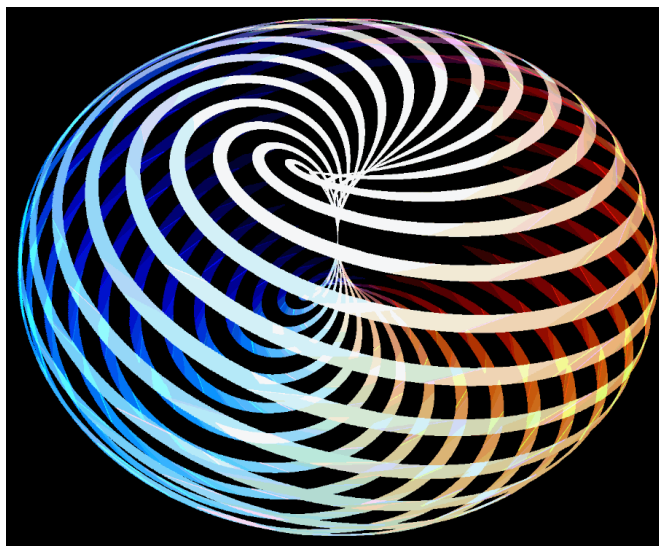


Figura 44. Movimento de gravidade-irradiação do toro. Clique na imagem para acessar a animação.

Queremos passar pela Realização, a partir da superfície tridimensional da existência, desse transpasso da não-dualidade do si mesmo-mundo. O toro nos serve aqui para mapearmos topologicamente esse princípio antinômico da gravidade — a sucção de depauperamento — e da irradiação — essa irradiação geradora das possibilidades de ser.

O reviramento realizado ao cabo profundo do mais real do desejo que se desdobra no *amor real: uma saída além do empírico* (espaço topográfico tridimensional da realidade) e um *transpasso a uma realidade nova* (a Realização de uma dimensão a mais). Isso que recria, regenera e reconstitui a existência emaranhada do sujeito-outro-Outro.

- a topologia toroide da realização

Se no início era o verbo, assim continua sendo, sem origem. Quatro deles: *Realizar, ser, haver e existir*. Nos esquemas que trago abaixo, o verbo *realizar* não está jamais escrito ou inserido no texto ou nas imagens. O verbo *realizar* não está “dentro” das representações, mas situa-se no *perceber, ver, ler, pensar* do leitor. O realizar deve ser situado, a cada vez, no realizar transingular *atual*.

Queremos ser mordidos pelo impossível e ameaçador evento não-dual, ou não-individual. Olhamos para as estruturas seguintes como formas dualistas de se *representar* uma realização não-dual. Figuras bidimensionais que fazem alusão a objetos tridimensionais, ou a realizações quadrimensionais — o estado quadrimensional que *não pode ser* conhecido feito um sujeito-objeto.

2D YIN YANG - o Tao como um caminho toroide

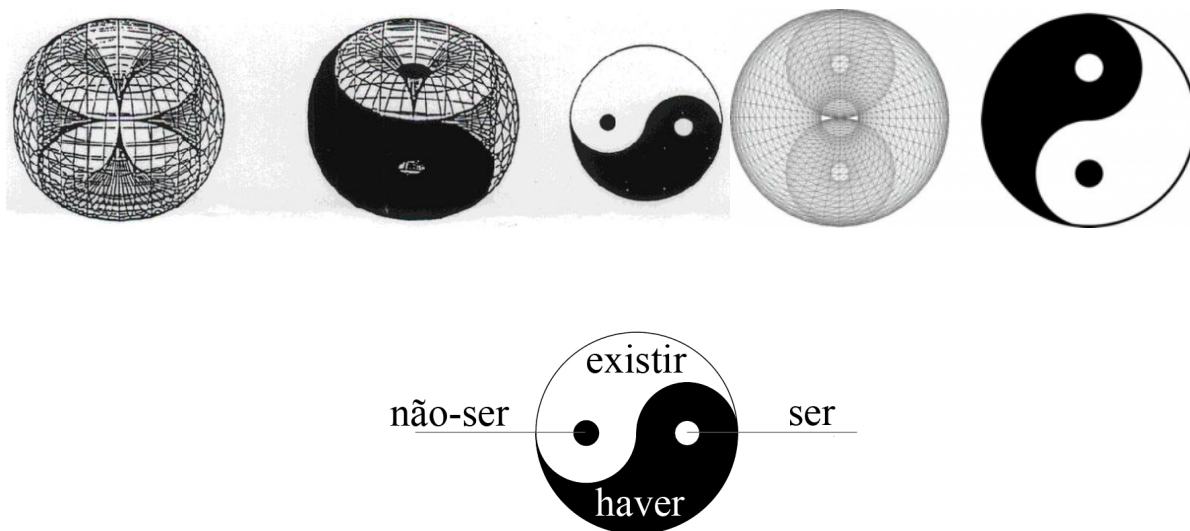


Figura 45. 2d Yin Yang. Clique na imagem para acessar uma animação.

O yīnyáng (陰陽), a instigante representação do “escuro luminoso”, é um símbolo bidimensional da topologia de um toro. Os pontos pretos e brancos são as bocas opostas do duplo vértice do toro, e as “gotas” sua superfície exterior e seu espaço interior. Assim temos uma estrutura 2D do caráter não-dual (4D) da realização.



Os elementos fundamentais da realização segundo o que viemos trabalhando até aqui são aqueles:

A clareira do **ser** (irradiação criadora) — fluxo centrífugo

Haver (imanifesto / impessoal) — potência infinita

Existir (manifesto / pessoal) — forma finita

O buraco negro do **não-ser** (sucção descriadora) — fluxo centrípeta

As duas partes em forma de gota rotacionada, em branco e preto, representam um movimento de giro, de rotação centrípeta  e centrífuga  (e quando de fato movimentamos o Yin Yang, o que vemos, numa velocidade média, é o movimento de um espiralar¹³²). O *knoten* (de Welt-knoten), o coração da realidade, é, no yin-yang, cada *limiar* de inflexão entre o preto e o branco (o entre das bordas tensas das dualidades).

Sem haver não existe

Sem não-ser não é

siod esɹɿɐɹ vice e

é .ɹɐs-oãu .ɹɐs wɐS

áɥ ɹɿsɿɐ wɐS

Encontramos uma redução ainda mais elementar do yin-yang, do duplo vórtice do toro, no símbolo do infinito (∞). Curiosamente, percebi isso através da asa de uma borboleta que posou ao meu lado, numa tarde de escalada:

¹³² Que pode ser visualizado nessa animação: [Clique aqui](#).



Figura 46. Borboleta infinita

M.C. Escher representou isso de modo mais claro:

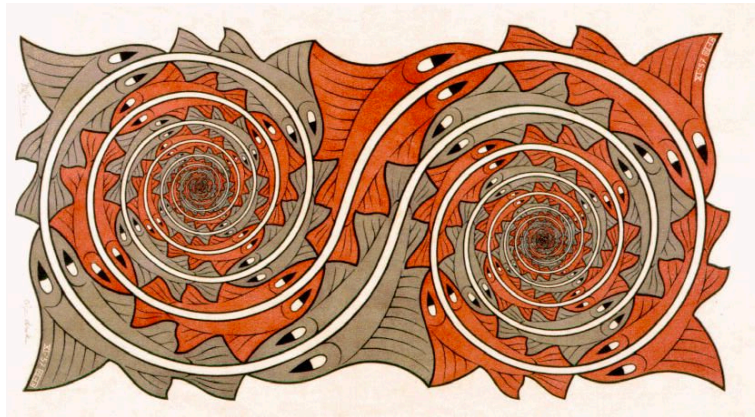



Figura 47. Escher 

3D TORO

Agora como um corpo tridimensional, Weltknoten é como um toro:

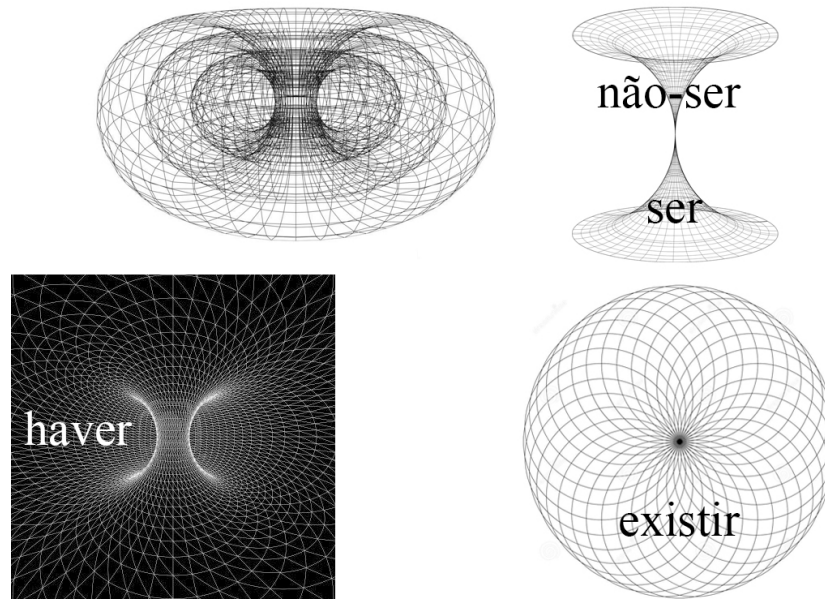


Figura 48. 3D Toro

A realização do plano da existência (o existir) consiste, no toro, justamente em sua superfície, esta que confere uma forma geral. É nesse tecido que a tridimensionalidade vigora. Nela e através dela (a existência) estamos limitados a representar as demais dimensões que, pelo bom humor cósmico, ficam de fora de todo e qualquer âmbito de representação humana. Se não se representa, contudo, Realiza-se.

Nas tão famosas mandalas dos objetos naturais e culturais, por exemplo, podemos vislumbrar do toro a sua faceta mais estética, “externa”, como se estivéssemos olhando para ele de cima de algum dos seus dois vórtices-orifícios. A mandala e a espiral são assim o “rosto” do existir da figura toroide, cujo centro conduz à abertura do (não)ser, como ocorre em um buraco negro.

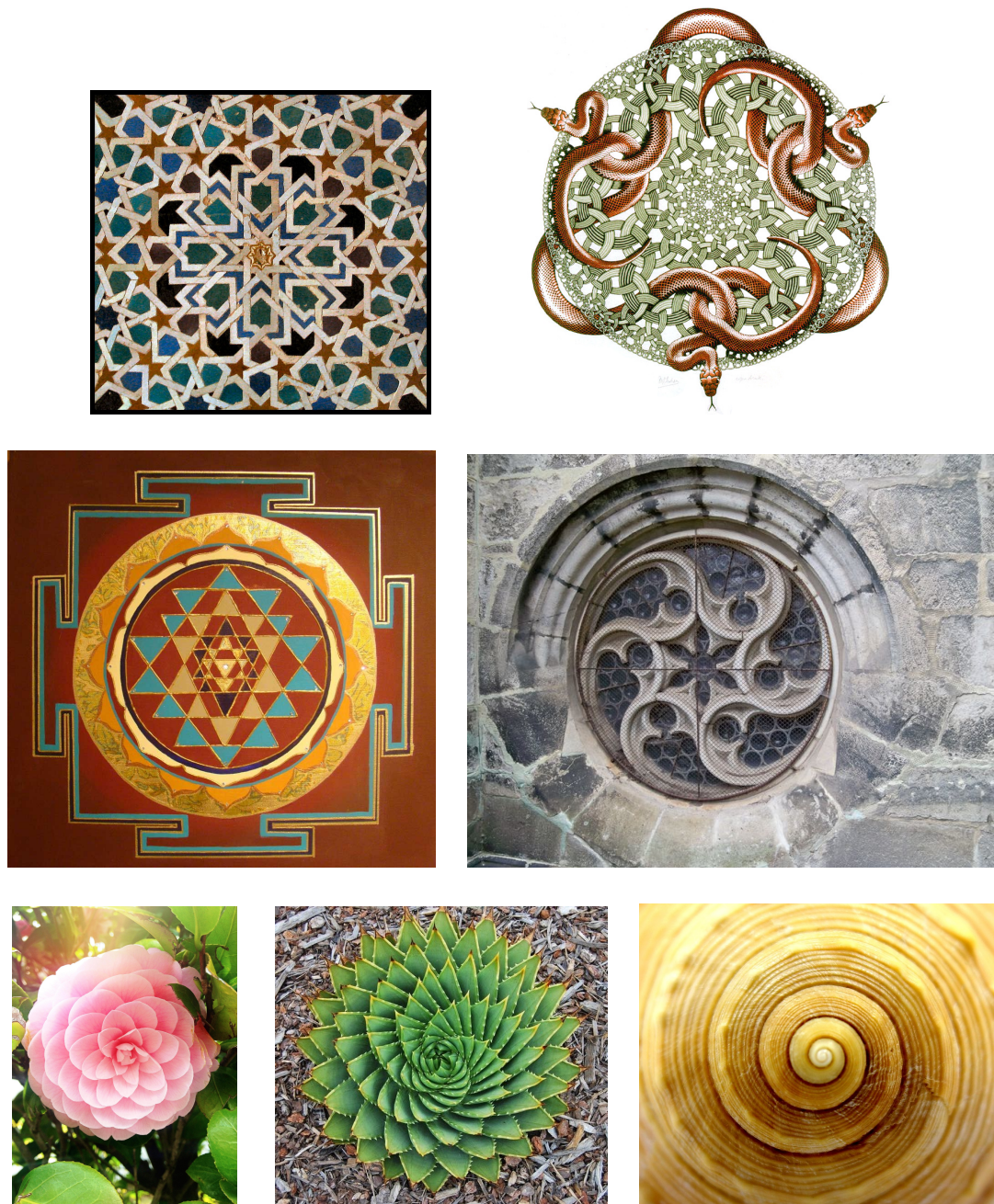


Figura 49. Vórtices mandálicos

No todo, o *haver* — a dimensão da infinita potência de ser e não-ser — situa-se paradoxalmente¹³³ englobado, contornado e limitado pelo plano da existência, que é finito.

¹³³ Mais uma vez, lembro que aqui falamos de algo não-dual, e repito isto para, na medida do impossível, mantermos viva a estranheza em que estamos inseridos, e que mal se representa.

O finito contorna e limita então a potência infinita. Na imagem, portanto, o haver se representa no inapreensível interior e exterior da figura topológica.

É preciso ainda que soltemos um tanto a imaginação, como a criança que se perdeu em um parque de diversões — e que por se divertir, já não se importa com o fato de estar perdida. Pensemos no toro não como um objeto fixo, como um duplo-vórtice enrijecido no espaço, feito um corpo sólido, contínuo e estático. Pensemos nele como a própria estrutura de gestação do tempo-espaço. Pensemos nele como a própria estrutura de gestação do tempo-espaço. Pensemos, por um instante, mais pela verve poética; como um fluxo vivo e em constante produção. Essa coisa criando-se e descrendo-se em dinamismo simultaneamente centrípeto e centrífugo — que imana emanando, que circula para todos os lados, em uma infinita diagonal de um dentro que é fora, de um fora que é dentro e assim descontínua e continuamente para *mais além de si mesmo*; isto que flui, percorre, corre e transcorre.

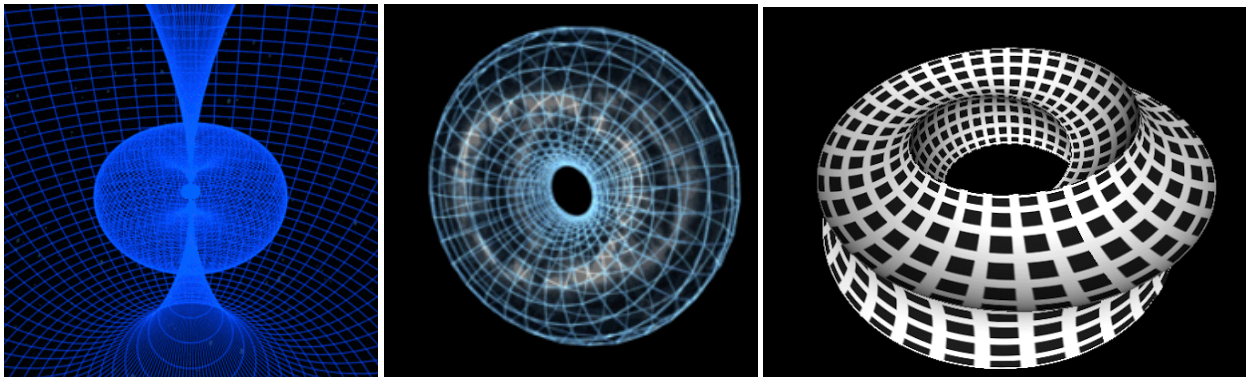


Figura 50. Toros dinâmicos. Clique nas imagens para acessar as animações.

Posso agora recriar a *selfie* com os fiordes para destacarmos a questão da inexterioridade do toro:

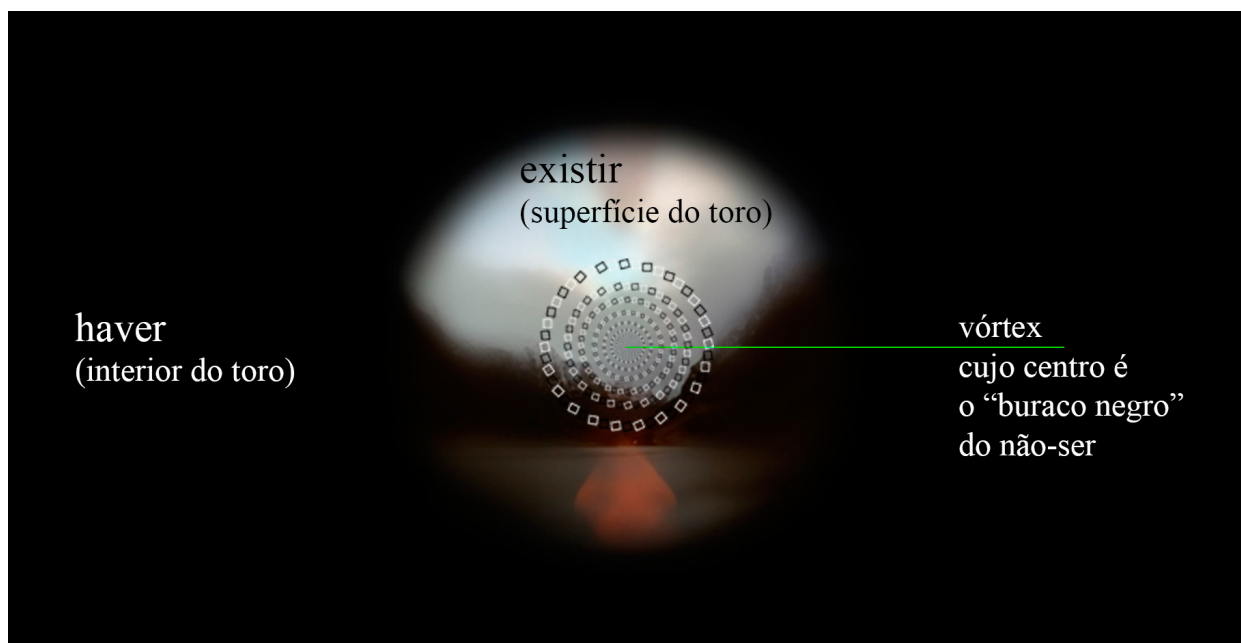


Figura 51. O haver como o Dentro. A existência como o Fora.

Como a realização é quadridimensional, não-dual, a inversão é assombrosa: o haver que no desenho do toro (fig. 47) está representado em sua parte de “dentro”, apresenta-se, na representação da estrutura do campo visual, como o “exterior imanifesto” (o que fica no “fora” da visão). Em realidade, teríamos de *realizar* que *o dentro está fora assim como o fora está dentro*. O haver, desse modo, é êxtimo em relação ao tecido da existência, nem fora e nem dentro dele.

O ser (o verbo da Criação) fica aqui totalmente não-representado.

Agora, se quisermos representar a *selfie* com a estrutura bidimensional do Yin Yang, teríamos mais uma vez um curioso paradoxo:

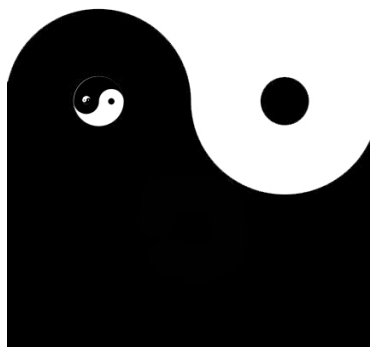


Figura 52. O ser do Yin Yang é Outro Yin Yang

Essa imagem tem algo bastante inusual. Em relação às topologias convencionais, em que vemos a representação de um objeto lançado no espaço, nesta figura não há espaço para fora da forma. Fica mais claro imaginar que não há espaço, ou realidade, fora da própria topologia. O dentro e o fora aí já se dão topologicamente, por assim dizer. Desse modo, para além do dentro e fora tridimensionais, a dimensão do Além adentra na figura não como “algo” a mais em relação ao ambiente criado, mas como um *atravessamento* contemporâneo à criação — algo que persiste em gerar-se. O ser recria sua totalidade pelo atravessamento da parte de *uma* totalidade prévia, sempre inconcebível enquanto *uma* totalidade. O ser aqui aponta para a Criação de uma totalidade *cooriginária* com a existência já criada — sem origem, sem fim. A totalidade se refaz incompleta, na existência, *através* de qualquer parte criada de si mesma.

O ser na figura topológica “fura e crava” o campo do haver — cooriginando ser ali mais uma vez, e por novidade, tanto o haver quanto o existir —, já que haver denomina bem isso, a potência de ser e não-ser. O que diz o toro yin-yang? *Havendo potência, qualquer (in)existência pode ser (des)criada*. Esse é o curso que se transcorre.

Em outras palavras, se você olha para “a região do ser”, como na imagem, isso se atravessa, olha para além de si: recria-se, *realizando* a totalidade inacabável.

O ser é então nosso modo de chamar esse fluxo de criação transingular cuja totalidade é inapreensível e interminável, apresentado como um atravessamento infinito de cada parte da própria totalidade. Não-dual.

Há problemas lógicos aqui inerentes ao próprio dualismo lógico. Pense que se o pensamento pensado alcançasse *ser* a dimensão do pensar, então teríamos um real dualismo (entre duas realidades próprias) que seria, neste instante mágico, superado. Pois nesse caso pensar já se tornaria, mediante esse *insight* dos *insights*, o poder Realizar. *Pensar seria haver-se um*. Puro ser. E assim não é, graças a Deus, pois o *pensamento* que se realiza transcorre num fluxo de existência, para toda eternidade barrado de ser “um com ele mesmo”.

Alias, isso demonstra quão natimorto é o projeto pessoal de “singularidade do sujeito”: eu vir a ser o próprio ser de mim mesmo.

Weltknoten é o título deste ensaio, um negócio toroide.

Vejamos o toro rotacional do (contra)fluxo de Eros, em que há tensão do contrafluxo centrípeto do desejo — a gravidade do não-ser — com o fluxo centrífugo do amor — a irradiação do ser:

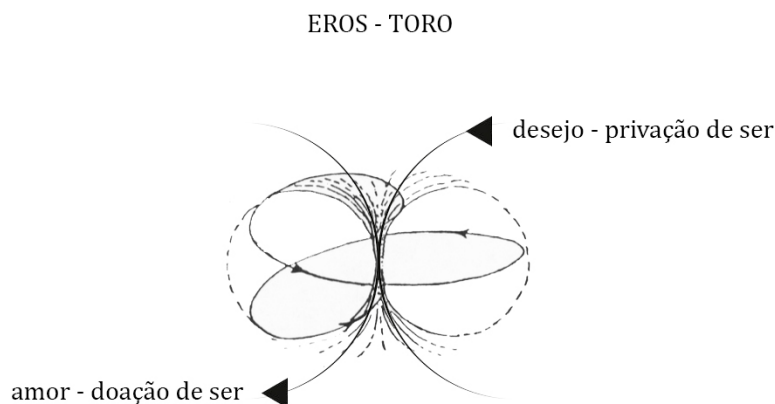


Figura 53. Toro de Eros

E Eros inserido no toro da Transingularidade:

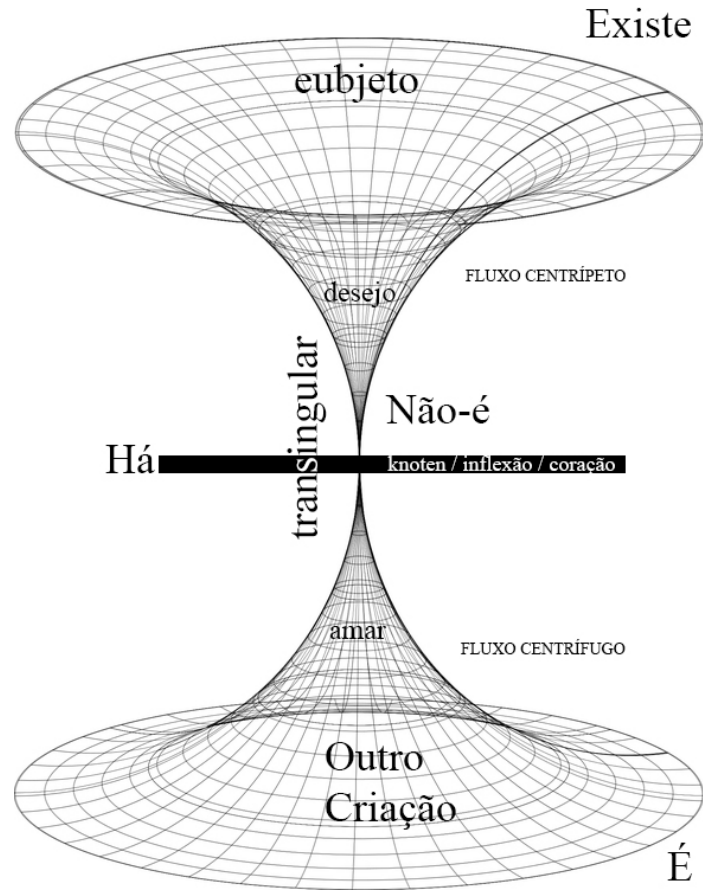


Figura 54. O Toro Transingular

Uma observação inicial: não é que cada vórtice do toro esteja *realmente* abaixo, acima ou lateral em relação ao outro; tampouco que um venha antes do outro, em matéria de temporalidade. Qualquer orientação tempoespacial demarca, antes, a nossa limitação tridimensional para conceber algo quadridimensional. Estamos diante de uma representação que não apenas diferencia, também separa e congela os elementos.

Dito isso, algumas leituras que faço dessa figura topológica, que *representa* o fluxo de s(não)er transingular:

A gravidade do desejo conduz à passagem de não-ser, porque se ama a irradiante
potência de ser...

a consciência [realização] é isso que se oculta do Outro
pois se passa a existir [realizar] em si mesma

centrífugo, o amor revela o Outro
para além de si

centrípeto, o desejo vela o Outro (no objeto)
de si mesmo (eobjeto)

o fluxo de (não)ser centrípeto-centrífugo transingula
deseja-se que o Outro ame através da minha existência
pois se deseja em mim o *poder amar* do Outro

o amar revela a potência de ser cuja resistência se deseja
o desejo vela a potência (de ser) cuja resistência ama (sem saber)

através do amor do Outro,
aprende-se — passa da *potencialidade* à *potência* — a amar através do Outro
knoten!

O Universo se revela (a si mesmo) na realização (da existência)
e nisso se vela, havendo Outro

Weltknoten se chama unicidade transingular
YinYang é o nome de outra

É através do amor de ser e das dores de existir, e vice versa, que se Realiza.

É através do desejo de ser e do medo sofrido de não-ser, e vice versa, que se Realiza — um toro psíquico-corporal, este que veste a fantasia de um eu expelido, separado, abandonado do Outro, para todo o sempre.

A neurose é um toro psíquico (RSI) de evitação máxima da dor inerente ao desejo de (não)ser, cuja raiz é a fantasia constitutiva de abandono do Outro (a realização fundante dessa impressão existencial é o nascimento, o “ser expelido com dor” pelo buraco negro até, sendo emanado, passar à luz de existir uma nova vida, ser realizado neste Novo ambiente (Outro toro). O bebê sendo realizado, sendo ele amado e significado, subjetiva-se nele, progressivamente, um toro psíquico através dos fluxos com o corpo e a língua do Outro). A psique é então a realização de um toro virtual *sobre* a realização, ou seja, realização através do qual *se pensa* uma “nova realidade” separada da Outra: enraíza-se que haveria uma realidade interna própria, sua, em relação com as realidades externas diversas. Falamos assim da realização de mundo tridimensional, sujeito-objetal.

A entidade Criadora *não há*, nem em mim nem no Outro.

Há Criação.

O anseio de se realizar alguma “entidade criadora” (Deus como entidade) é a boa e velha ilusão de que haja um Outro “eu”, mas um eu purificado, vindo ele a ser aquele Outro Absoluto que, nós humanos, chamamos Deus.

Mas é Deus-criação que nos chama.

Deus que há em verdade — a sagrada Criação através do amar — não é uma entidade criadora de segundas e terceiras e infinitas realidades, “Dele” separadas. Pois os efeitos transcendentais da potência não fatiam ou fragmentam a Imanação: a transcendência é um toro com a imanação, ou seja, uma imanação transcendental, um mesmo (contra)fluxo.

Não há *relação* entre imanação e transcendência, entre o Outro e a singularidade. Com o uso da palavra relação estamos acostumados a assumir uma separação de realidades, que não há. Há (contra)fluxo toroide, e *não há relação* entre os termos fundamentais da realidade.

Intração - cooriginação, em vez de interação e relação.

A ética humana assim tem sua raiz numa *potência transingular* que se realiza em (contra)fluxo, que resiste a amar todos os termos de si mesma e de uma só vez, quer dizer, que não se esgota.

Já o moralismo neurótico se fundamenta na concepção de que haja um Eu ideal (pois se o meu próprio *eu não há*, que haja então um Outro completo, um outro Eu dotado de plenitude e consistência própria. Ou seja, o moralismo sustenta a esperança de que haja tanto “Aquele que criou a todos nós”, quanto pessoas (outros) que tenham logrado *ser um*, os mestres, os fálcos). Um Eu Ideal que nos ensine o caminho de como é que se pode *plenamente existir sem dor* (ser um eu livre do suposto e angustiante “nada” que é esse vazio). Em comparação tortuosa com o Ideal, o pequeno e sofrido eu de cada um deve melhor *negar*, excluir, ensinar, domar, dominar, silenciar, ridicularizar, hostilizar (e desejar e viver e punir e culpar, etc.) as identificações “inferiores” que se deseja segregar de si mesmo, ou seja, neutralizar tudo aquilo que não esteja determinado nos mandamentos do gabarito de “como ser” para vir a ser amado pelo Outro — vencer o trauma de seu abandono fundante. Criamos o Um ideal (Jesus, Deus, etc.). “Você pode tal coisa e não pode tal coisa”, siga assim se você quiser um dia *ser* como seu pai, ou sua mãe, ou Jesus, ou um bom ator como Antônio Fagundes ou um melhor arquiteto que Niemayer, ou jogador de futebol que Neymar, etc. A notícia angustiante ou aliviante é que, felizmente, não há gabarito Ideal de saída do labirinto mental. Não há *saída* do problema que se neurotiza sobre as dores de não-ser. A felicidade mística — Realizar a realização — não é uma “saída” da tentativa neurótica de completar um Todo-Ser, ou seja, não é habitar apenas naquele vórtice de *saída* de um toro que venha negar e anular o vórtice da existência (e com ela suas vicissitudes). A Realização implica numa saída (e veja bem que *saída* é uma palavra que nomeia tanto uma “linha de partida” de um percurso quanto o fim de uma determinada situação) mas, além da saída, simultaneamente, a Criação é também a da *totalidade* do toro: *entrada, permanência, começo, fim, meio, etc.* É o que é. Vê-se que aquilo que se cria através de uma saída, portanto, criou toda a estrutura da qual ela acaba de sair, e na qual se entrou novamente. A Criação é a da totalidade desse toro através do qual o ser acabou agorinha mesmo de “sair”, de não-ser, voltando a ser, e não-ser. Podendo e resistindo ser. A

Realização neste sentido é como ver que o pão cria a fornalha que criou o pão. Um paradoxo que arregaça a normalidade psíquica — que *ameaça*. Ameaça feliz. Pois é através da saída do toro que se pôde eternamente *partir*, e chegar chegando... eis aí a misteriosa e maravilhosa cocriação imanente-transcendente, eis aí o que a gente mais ama viver, sem jamais entender e saber.

Não-há um Deus psíquico e nunca houve. O mais além do “desejo de saída” é o *atravessamento*. A saída em questão se atravessa como chegada, e vice versa, como “transpasso para uma nova realidade” que já vinha sendo, ela mesma, real. O maravilhamento da não-dualidade. Isso que por mais que se escreva, jamais se escreve. Estou há mais de dez anos (ou trinta e oito anos) escrevendo isso, fracassando continuamente. Meu fracasso amado, extasiante, o insucesso arejado de Weltknoten.

Não chega nem sai, mas *passa* pelo sempre brilhante knoten: Há Realização.

Jamais uma completa e final.

Como escrito no Capítulo 3, versículo nenhum

...

Mais algumas leituras *freestyle* do toro:

A Misericórdia divina (reconhecida pelo cristianismo) é uma revolução através do princípio da gravidade-irradiação, ou seja, que passa pela súplica feita pelo coração carente e hiper-fragilizado (a queda até a região mais latente do não-ser) e revira em transbordante dádiva que perdoa e cura (a expansão amorosa). A Redenção de uma nova realidade. A Realização mística.

A busca pela completude da existência é a grande loucura, a região em que se tocam a normalidade, a neurose e a perversão. Politicamente, engendra o fascismo.

A potência do ser, na psicose, é invasivo em seu infinito desconfiar (não é possível confiar que algo *haja* para além de *existir*).

Há muita gravidade em nossa carência, em nossa abertura. O desejo humano é grave, é força centrípeta que conduz à passagem da falta de ser para o vazio que há — é através disso que Outro *pode ser*.

O vazio pode defenestrar Amando. Mas a falta disso, achar-se um nada, angustia até a máxima infelicidade.

Amar: *se passar à Realização do Outro*

passar a amar a passar amar a passar a amar a passar amar...

as ondas, o fluxo d'água.

O “amar a si-mesmo” nada tem a ver com a autoestima das identidades. Não é espiralar parado: “ser eu amando eu mesmo”. Tem *haver* com ser amável *através* do Outro.

Nenhuma representação, nem nenhuma existência, afiança ser ela mesma.

Não há ser individual. **Através do Outro, o indivíduo é uma representação de si mesmo (sujeito) no objeto (eu).**

A Criação, representando-se através da realização de um Elton, chama-se Weltknoten.

Há mar no vazio...

3D TESSERACTO — HIPERCUBO “4D”

O tesseracto é, como toda representação humana, uma homenagem 2d ou 3D ao que insiste em escapar: a quarta dimensão. O tesseracto, ou hipercubo, é uma expressão topológica da mais profunda saudade que sentimos do não-haver de nossa origem.

A realidade então vem se criando-realizando e também se representando (fazendo-se conhecer) multidimensionalmente.

Já essa dimensão a mais, que somente se *realiza*, é uma que se vela enquanto objeto da representação (ou do desejo) — o grande mistério da Realização mística. Não sendo objetual, para se Realizar, depende:

1. da confiança na passagem pelo desejo de não-ser *um* si-mesmo (poder desrealizar-se do fantasma do um).
2. do amar do Outro que atravessa e transcende a si mesmo na Criação.

Abrigar o infinito é desvelar a abertura do Coração (o knoten). Lá onde se desejava e tanto temia o encontro e a perdição de uma “singularidade”, dá-se, inesperadamente, a abertura transingular: a *passagem* amorosa. O knoten — a viravolta, a inflexão — é a paradisíaca passagem do infinito pelo finito.

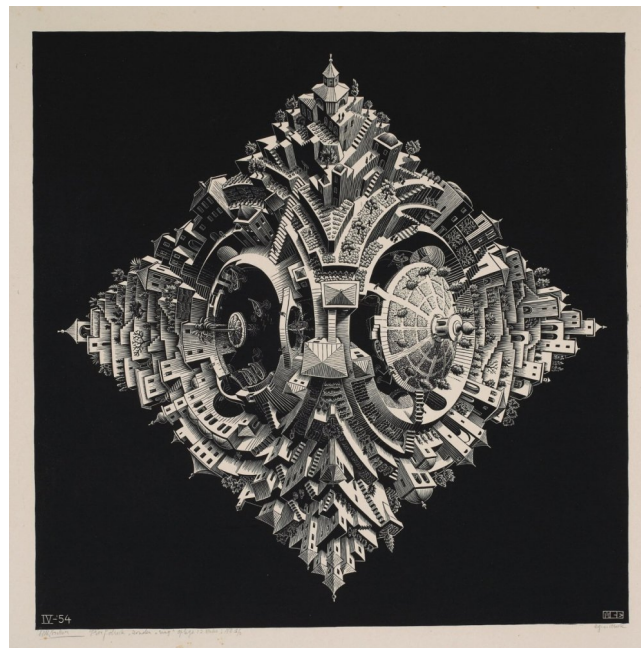


Figura 55. Hiper-cubo de Escher

Nessa concepção artística de clara inspiração no hiper-cubo, novamente de Escher, temos a cúpula branca do ser e a cavidade negra do não-ser.

- a unicidade do três sem um — ou a trivisão topo-ontológica da Realização

Vem se desenhando a ideia de uma cooriginação dependente sem singularidade (sem 1), através de uma representação topológica toroide. Assim como aquele fundamento da mecânica quântica, em que nenhum objeto (e aqui para nós, tampouco um sujeito) tem realidade em si mesmo, convém pensarmos que a intração ipseidade-alteridade (2) surge a partir da potência desse **Vazio-Criação** (0). A gestação dessa realidade relacional, mesmo quando se aponta para qualquer ente em sua particularidade, não fundamenta uma individualidade ou singularidade — de outro modo, aponta à realização uma unicidade triádica (3), e jamais à existência de um corpo, coisa, partícula, sujeito, eu, ou consciência autorrealizada e isolada.

Nenhum *um* precede a realização de uma estrutura em *três*. Quer dizer, a unicidade que me refiro aqui é trividida em sua Criação a partir do vazio (essa potência de Realização, em nada equivalente a um nada ou a uma pura negatividade).

Em vez de *um* (que nos levaria a decepar qualquer vórtice do “toro”), temos a *unicidade* — um entrelaçamento triádico vital: ipseidade-outros-Outro.

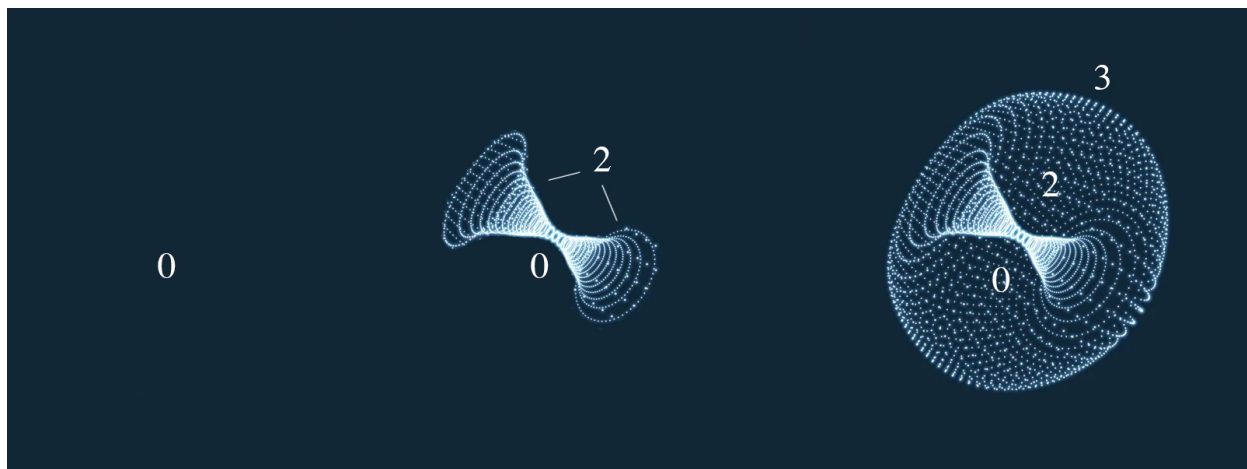


Figura 56. $0 \rightarrow 2 : 3$ (a unicidade do 3 sem 1)

- desrealização, angústia e ameaça: não poder viver é muito pior que morrer

(...) *a única lei do real – a lei da gravidade* (Didier-Weill, 1997, p.45).

Mas qual seria a consequência de não se conceber o vórtice da irradiação como uma parte real da estrutura da realidade? Pois quando de real só há o desejo — a negatividade do objeto —, ficamos diante de um beco sem saídas: nada além desse vórtex exclusivo do sujeito que condiciona todo o nexos da individualidade. Aquele que nos conduziria, através da queda, ao ser mais singular do sujeito, em verdade uma sinistra e por vezes mortífera identificação com o nada. Nomearei a experiência da calamidade máxima de si mesmo mediante a mutilação do termo singularidade, ou seja, pelo descabeçamento da palavra: *ingularidade*. Tão sujeitos que somos a orbitar ao redor do objeto do desejo, estamos também sujeitos, pelos acidentes de percurso da vida, a ultrapassar o limiar do horizonte de eventos. Tendemos a despencar, pelo próprio empuxo real do desejo — a **gravidade** — até o fundo da mais “própria singularidade”. O sujeito pode ser sugado violentamente até a condição de *se achar um nada*: ser caído e paralisado no poço sem saídas de um estado ingular.

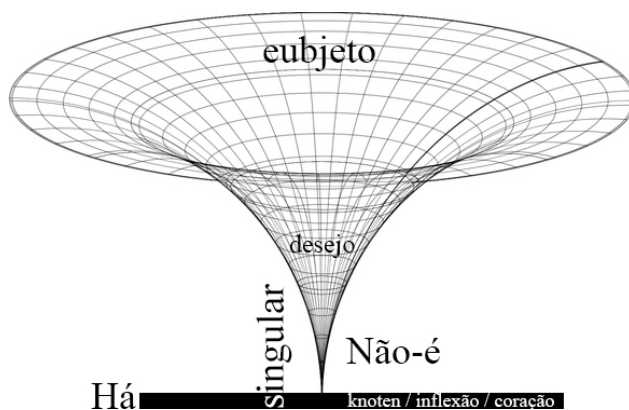
A singularidade do sujeito, essa insanidade, acarreta cair no “nada”: a desrealização do Outro, o esgotamento e a imobilidade da potência.

Neste caso a letra “s”, que representa o knoten da tran▷s◁ingularidade, permanece eclipsado pelo mais convincente semblante de um *nada*, por uma película disfarçada da cor do vazio e que assim não se deixa perceber como sendo uma aparência de nada — fica ali *se achando nada*. A vacuidade é real e oprime, tortura o sujeito de dentro para fora, e de fora para dentro, em crescente desconexão com a realidade. O que se vivencia, no extremo, é o máximo perigo da irrealidade de si mesmo e de mundo. *Nada mais é real* — assim parece ser: puro não-ser.

Mais excluído do que o próprio fora, e mais escuro que a escuridão. Reina a perda de perspectiva simbólica não só da falta de magnitude desse desamparo ardente, mas

sobretudo reina a impotência de realizar a vida para além do abandono absoluto. O si mesmo estaciona e se fixa na angústia, no dismantelamento do ser-singular projetado no devir do sujeito. Lá na desconjuntura do não-lugar e na perdição do tempo. *Nada mais se passa além* da desrealização do Outro de si mesmo. Esse é o inferno real.

No uno-vórtice do suposto indivíduo, a questão de Hamlet, “ser ou não ser?”, paralisa na certeza do não-ser. Não se atravessa a dor do nada objetal:



A angústia de ir até o fundo do desejo de ser singular, e não-ser.

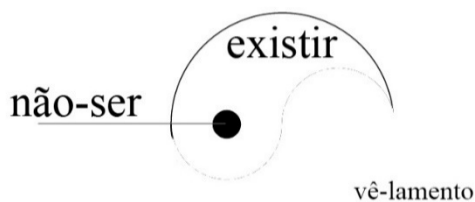


Figura 57. ingularidade: decepção do toro

A ingularidade ocorre como um profundo desenraizamento do toro — o sujeito é vítima de um mágico satanista que lhe corta ao meio, dilacera-o do Outro. Corta-se, vela-se com a cortina do “nada” o vazio do Outro, cuja consequência é o desaparecimento crítico da potência de Eros — o sujeito fica impotente, nem deseja nem ama, também o mundo não é mais desejável ou amável. Petrificado em sua nadificação objetal, o mundo em si mesmo

torna-se uma *pura existência* em que *nada mais é*, nada é senão uma realidade *holográfica*, uma irrealidade sem fim. Lembremos mais uma vez da definição psiquiátrica da desrealização:

1. **Despersonalização:** Experiências de irrealidade, distanciamento ou de ser um observador externo dos próprios pensamentos, sentimentos, sensações, corpo ou ações (p. ex., alterações da percepção, senso distorcido do tempo, sensação de irrealidade ou senso de si mesmo irreal ou ausente, anestesia emocional e/ou física).

2. **Desrealização:** Experiências de irrealidade ou distanciamento em relação ao ambiente ao redor (p. ex., indivíduos ou objetos são vivenciados como irreais, oníricos, nebulosos, inertes ou visualmente distorcidos). (American Psychiatric Association, 2014, p.302).

Tomado pela desgraça do mundo irreal, o sujeito quando encontra um fio de esperança com seu próprio destino, fica ali à espera de ser resgatado do fundo de sua foça, *para cima* até a superfície tridimensional. Suspenso, abandonado, sem saber como ser puxado de volta pelo Outro para o interior do mundo da normalidade. Aguarda que todo o campo da existência volte a *ser real* como outrora — embora disso desconfie. Se não abraça com tudo a racionalidade niilista — com a qual passa a defender a sua condição errática, bem como a irrealidade do mundo —, treme de medo que o mundo nunca mais se reformule como aquele velho palco sobre o qual dançamos, de mãos dadas, o sonho de sermos “eu mesmo”, cada um vir a ser um, junto ao outro.

O problema é que *um* não há — e o real mais próximo dessa fantasia é o ponto abjeto da ingularidade. O eubjeto parecer puramente existente, em si mesmo, desdobra-se em uma ameaçadora irrealidade de toda a existência, no mundo.

Ou seja, se o *um* parece real, logo o *dois* e o *Três* parecem irreais, indiferentes — e logo o *um* parece irreal, mesmo em seu ponto mais “próprio”.

Aqui o **além** está na mais completa sombra de si mesmo, em uma perdição binária — pois ou se está *dentro* do mundo, ou se está *fora* dele, nesse último caso, quando tudo fica mais irreal do que convincente. Ou se está angustiado do lado de **fora (e pelo fundo do poço)** da existência, ou se está gozando por **dentro (e sobre)** dela, errando pelos

labirintos ônticos, sendo o sujeito assanhado pelo obtuso brilho do objeto e limitado pela Lei simbólica. Fora-dentro, baixo-cima, verticalidades e horizontalidades. Aingularidade é a experiência humana mais distante do maravilhoso renascimento (diagonal) do mundo, embora, topologicamente, esteja-se como a um “milímetro” dessa Revolução. A ingularidade está tanto a um triz da passagem pela realização da transingularidade, quanto está na região em que a mística soa mais descabida e impossível do que nunca. A desconfiança reina sobre a terra.

Infelizmente, não caberia aqui pensarmos no tema das fraturas éticas e nos potenciais iatrogênicos de uma clínica que se destine na realização da “singularidade do sujeito”, bem como sua “autenticidade”. Ideias que considero perigosas e perversas, do começo ao fim. Penso em *singularidade e autenticidade*, no campo da subjetividade, como profundas e danosas insanidades.

Consideremos que o ponto de inflexão de si mesmo não se realiza numa suposta singularidade, portanto a única esperança para um sujeito desesperado, que foi sugado pelo buraco negro do desejo ainda preso ao objeto, agora diante de seu mais íntimo não-ser (tomado pela angústia, e talvez pelo pânico de *morrer* ou *enlouquecer*), sua vaga esperança de cura, em vez de passar pela inflexão, aponta para um refluxo: quer “voltar ao normal”, implora por “ser normal”. Ser vomitado para fora do buraco negro e retornar arrotado-renovado para antes da queda no horizonte de eventos da fantasia neurótica. Reposicionar-se exclusivamente naquela busca sideral de um dia vir a ser no objeto. Dessa vez mais amedrontado do que nunca, pois quando o não-ser arrota as suas ameaças, e o sujeito inspira um pouquinho de enxofre, arde de medo de retornar ao nada. Instala-se dessa subjetividade-gorfada o metamedo: o medo de voltar a sentir medo, a angústia de voltar ao domínio da angústia.

Já a melancolia se organiza como um niilismo profundo, como uma desesperança generalizada na fantasia de poder vir a gozar plenamente de sua própria existência — pois quem aceita isso são os “tolos”, os que “se enganam”, os que se embriagaram com suas próprias fantasias desmioladas —, e para este sujeito melancólico (e por vezes cínico), já parece não haver mais nada além do nada. Está seduzido pela desilusão, e *nada mais*

interessa. Só confia na desconfiança. A única verdade é a inverdade. Defende racionalmente a sua lógica de não-viver.

Sem nem poder imaginar uma abertura à Vazante toroide, naingularidade, é possível também recorrer-se ao plano da vomição por intervenção medicamentosa. De volta ao tecido da normalidade, uma espécie de eructação ácida que lhe expurgue meia volta volver para cima, para o ânimo sem sentido, para a estabilidade inquietante do devir objetual. Insisto nessa metáfora da indigestão e do refluxo pois, não à toa, na clínica testemunhamos os sintomas gástricos, os desarranjos digestivos típicos das ansiedades; as más digestões de não-ser e os refluxos de retorno à fantasia de um dia, quem dera, poder existir com a almejada certeza de ser.

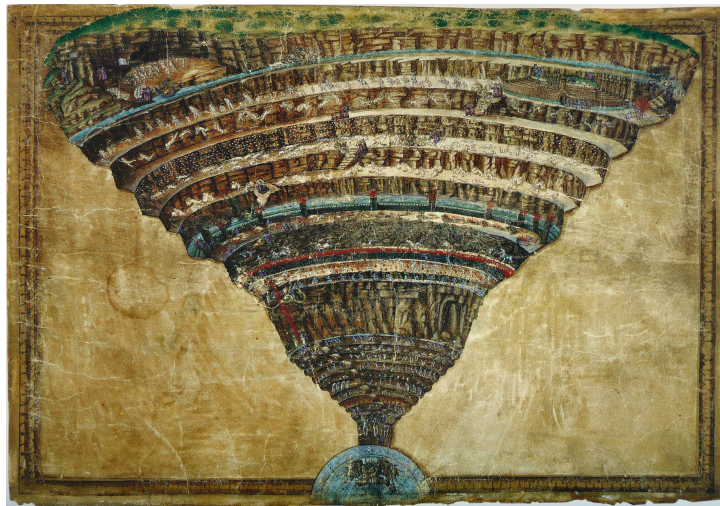


Figura 58. Sandro Botticelli - O mapa do inferno.

Sem o amor do Outro, a realização do fundo do buraco negro não passa de um ponto individualíssimo de angústia, isoladíssimo e desconjuntado de si mesmo e do mundo, nu da possibilidade de se estabilizar nas identidades e nos objetos do desejo. Vigé aqui o gélido terror do abandono do Outro. Pois o centro de cada desejo, se perdido do semblante do objeto, tende ao infinito vazio da desconfiança. Tudo agora soa como pura fantasmagoria. As pessoas vagam por aí, se esbarando e tropeçando, num grande desfile de moda sem sentido algum. De um olhar ingular, a realidade parece mais uma espécie de holograma não somente sem substância, mas principalmente sem espírito.

Se é verdade então que *eu não há*, que *eu não realizo*, que *eu não sou*, e se eu perdi portanto o meu lugar *amável* no desejo do Outro, então *nada mais está em seu lugar*. Isso diz muito sobre a experiência da angústia. O mundo todo se desrealiza, não apenas o “interior” do sujeito. O inferno é real, e todos participam dele, até aquela gaivota maldita, aquele casal de idiotas se beijando, aquela árvore sem cor, etc.

A ilusão em jogo na experiência de uma ingularidade é a de um *isolamento absoluto* do eu, duramente castigado pela sua essência faltosa. Punido pelo fundo do desejo. Caído na arapuca do solipsismo. Ocorre o desespero e a tortura da transingularidade diante da impossibilidade de amar seu próprio mistério. Nessa composição, surge muito fortemente o flerte com a loucura e/ou com a morte:

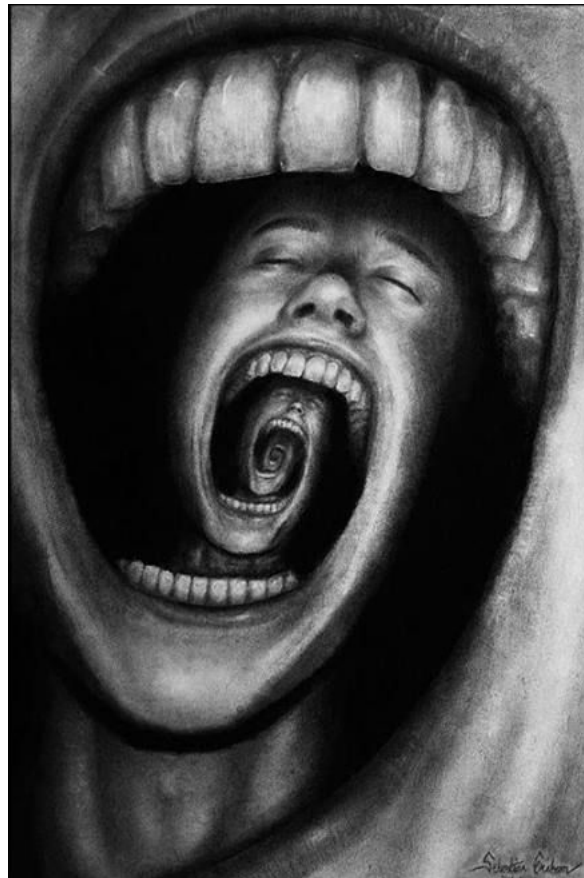


Figura 59. Arte de Sebastian Eriksson



Figura 60. Uzumaki de Junji Ito

No manga de horror *Uzumaki* (うずまき — espiral) de Junji Ito, cujo tema é a sinistra ameaça de vórtices inevitáveis que surgem do nada e conduzem ao enlouquecimento e à morte a população do vilarejo Kurouzu-cho (黒渦町 — cidade do vórtice negro). A primeira imagem ilustra o olhar da personagem que perde o domínio de si para a sucção de uma espiral infinita. No segundo, o rosto (aqui a face do eu) já foi devorado pelo vórtice, já revela a escuridão sinistra para o olhar do interlocutor. Agora o que resta é uma boca insana, que ri loucamente. E quem ri, senão o centro tétrico e infinitesimal do vórtice. Ri diante do aniquilamento do impotente eu, e ri do medo de quem olha. Ri porque essa ameaça não está “lá fora”.

A risada sinistra do coringa, do Joker, não emana da garganta humana, mas reverbera do buraco negro do não-ser; o riso macabro é a celebração da inevitável desgraça alheia. Embora trágico, resguarda na maldade uma verdade profunda daquilo que nenhum eu desejaria ver: o destino morto do que se desejava ser.

O ser humano carrega e pressente que há, desde suas funduras mais íntimas e estranhas, um valiosíssimo e indefinível potencial de ser Realizado. Sente também, de

alguma região indeterminada e profundamente escura de si mesmo, uma ameaça potencial. São a mesma potência de n(ser)ão.

Uma polaroid da cultura da felicidade individual-neoliberal: o eu, ao mesmo passo que “encabeça” subjetivamente as potencialidades do *vir aparentemente ser* singular, ser especial e maciço em si e para o Outro, carrega em seu íntimo a máxima ameaça contra esse mesmo objetivo: pois ele, desde sempre, *já não é* tal coisa. A vida resiste à sanha de ser Total do sujeito, que sofre com isso, que sintomatiza e goza muito ao redor disso. O ser amável e especial não é jamais uma coisa individual, coisa que nenhum indivíduo gostaria de realizar para si, muito pelo contrário.

Uma das razões da epidemia de ansiedade do sujeito pós-moderno-ocidental é o adoecimento da potência de vida, digamos assim. Paradoxalmente, torna-se ela prejudicada quando passamos a recusar obstinadamente qualquer real impotência. O *wéi wú wéi* taoísta, o *não atua... e realiza*¹³⁴, ou aquilo que Alain Didier-Weill denominou tão bem de *ser passível*, são possibilidades bem estranhas para a subjetividade contemporânea.

Uma breve ilustração clínica: uma analisanda angustiada fora finalmente convocada para a entrevista de emprego na empresa que ela almejava fervorosamente entrar, há anos. Uma mulher muito capacitada. Seria então avaliada no dia seguinte, e deveria enfrentar essa experiência tensa. Tão tensa que ela, em extrema ansiedade, simplesmente desistiu. Não compareceu à chamada do processo seletivo. Embora quisesse muito a vaga, paralisou-se diante da possibilidade de não ser escolhida. Queria **ser** contratada, claro, mas temia **não poder ser** contratada, claro. Caso fosse rejeitada na entrevista, teria de passar mais uma vez pelo trauma, *a dor de achar-se abandona pelo Outro*. Diante da aparição dessa grave incerteza, infeliz com o destino desconhecido, preferiu realizar ativamente a certeza de ser ela mesma a protagonista do desagradável abandono: assumiu ela o controle e simplesmente *não foi na direção que se deseja ser*. Por antecipar e recusar a trágica possibilidade **de não ser** aceita pelo Outro, autorrealizou justamente o que seria inaceitável:

¹³⁴ (Laozi, 2014, p.135)

justamente “não ser aceitável”, o que ela assumiu voluntariamente. Por não se fazer *passível*, tornou-se ela a própria tragédia antecipada. A ansiedade é impassível com espaços vazios, incertezas, mistérios e coisas desconhecidas. Em vez de **atravessar a incerteza de ser ou de não ser** contratada, realizou a **certeza do nada**, em si mesma. Convenceu-se, pelo intenso exercício da fantasia masoquista, de que seria recusada. A entrevista de trabalho atualizava então a experiência medular da incerteza do Outro.

Na dinâmica da ansiedade e do pânico, a potência de vida escorre pelo ralo da ingularidade — como um sujeito que por detestar o desconhecido, por exigir certeza sobre o Outro, mete os olhos sozinho na direção da medusa: paralisa a potência vital por se desobrigar a caminhar no escuro. Como um infeliz paladino da segurança absoluta, fica ainda mais sujeito ao enorme risco de cair pesado no abismo, espatifar-se numa escuridão mais funda. É sobre essa recusa da impotência que intervimos clinicamente: *poder passar pela dor do não-ser*, como condição de *poder ser*.

Se uma pessoa acha que não pode perder o controle, a tendência é que se amplie nela algum grave desgoverno. Assim como, se eu não assumo que posso morrer, travo imediatamente a desenvoltura do meu viver. Também, se é inegociável que eu tenha de ser eu mesmo, já não há inflexão mística possível através do Outro. Poder não para poder sim. Somos toro, somos criaturas da mais pulsante antinomia.

Já despencado no abismo das angústias, dois destinos clássicos que representam a possibilidade de desintegração “sem voltas” de si mesmo: 1. morte 2. loucura. Ser levado ao oco desolador do vazio escuro, o sujeito nunca imaginaria que isso se implica na região mais funda de seu desejo de vida: poder passar pelas dores de não-ser, poder passar pelo ser amável — poder ser regenerado através do Outro coração. A angústia não passa, ela é a mais alarmante e urgente resistência contra não-ser.

Esta Velha Angústia

Esta velha angústia,
Esta angústia que trago há séculos em mim,
Transbordou da vasilha,
Em lágrimas, em grandes imaginações,
Em sonhos em estilo de pesadelo sem terror,
Em grandes emoções súbitas sem sentido nenhum.

Transbordou.
Mal sei como conduzir-me na vida
Com este mal-estar a fazer-me pregas na alma!
Se ao menos endoidecesse deveras!
Mas não: é este estar entre,
Este quase,
Este poder ser que...,
Isto.

Um internado num manicômio é, ao menos, alguém,
Eu sou um internado num manicômio sem manicômio.
Estou doido a frio,
Estou lúcido e louco,
Estou alheio a tudo e igual a todos:
Estou dormindo desperto com sonhos que são loucura
Porque não são sonhos.
Estou assim...

Pobre velha casa da minha infância perdida!
Quem te diria que eu me desacolhesse tanto!
Que é do teu menino? Está maluco.
Que é de quem dormia sossegado sob o teu teto provinciano?
Está maluco.
Quem de quem fui? Está maluco. Hoje é quem eu sou.

Se ao menos eu tivesse uma religião qualquer!
Por exemplo, por aquele manipanso
Que havia em casa, lá nessa, trazido de África.
Era feiíssimo, era grotesco,
Mas havia nele a divindade de tudo em que se crê.
Se eu pudesse crer num manipanso qualquer —
Júpiter, Jeová, a Humanidade —
Qualquer serviria,
Pois o que é tudo senão o que pensamos de tudo?

Estala, coração de vidro pintado!

Álvaro de Campos (Pessoa, 2007, p.445)

Do livro *Instabilidade perpétua*, algumas passagens presentes no texto *A Exclusão Transfigurada*, no qual Juliano Garcia Pessanha convoca a voz de Kafka:

Eu via todo mundo vivendo pelo lado de dentro. Eu também queria viver na ilusão de estar vivendo por dentro (Pessanha, 2009, p.43) ... são pequenas frestas e rachaduras para o horror (...) o homem do desamparo, aquele que se encontra, como eu, imantado pelo impossível, este é olhado direta e constantemente pela morte. Não há trégua nem esquecimento. Está engolido no espaço da rachadura (Ibidem, p.46) ... pois eu já pertença ao apito do abismo. Eu já não posso esquecê-lo (Ibidem, p.47). Mas subitamente tudo caía. Se eu esquecia do impossível, o impossível não se esquecia de mim, e vinha me puxar! (Ibidem, p.49). Qualquer absoluto, qualquer sossego é apenas alguma construção dos amigos da ilusão (Ibidem, p.50). Penso que a condição para me encontrar é partilhar de uma fragilidade radical e uma exclusão do mundo instituído (Ibidem, p.55). Receber medida da própria trajetória, e não de uma virtude prévia e exterior, implica em desconhecer-se, em não saber a que veio (Ibidem, p.66).

E alguns de seus aforismas:

ORAÇÃO

Em quartos abandonados escutei carros passarem velozes e barulhos incompreensíveis. Mas não teci enredos sobre o umbigo do meu desastre e, deitado na cama-iceberg, mantive-me desperto ali onde o homem enlouquece (Ibidem, p.93).

AGRADECIMENTO

Fiz bem de partir e de me demitir de tudo aquilo que dá nome a um homem. Desincumbi-me de esboçar uma alma, de narrar uma história, de adquirir competência e de entrar no percurso das alienações.

Agradeço o vento esquivo que me varreu do mundo: ele me deu a perplexidade, o olho sem pálpebra e um coração abissal para ressoar a imensidão da noite sem resposta (Ibidem, p.99).

E do livro *Sabedoria do nunca*:

TERCEIRO POEMA DO OUTRO

Eu podia imaginar os caminhos da tua dor: o perigo de uma ausência, o espanto de uma falta, a beleza de um luto... Mas será tudo isso perigoso? Pois, se há um sofrimento de perder, há ainda um meta-sofrimento de quem não pode perder. Há um meta-sofrimento de quem já não pode lembrar. Pois, quando se retrai o próprio campo de aderência — quando ela mesma fica em jogo —, como zelar pela manutenção de algo, como cultivar sua permanência, se o espaço mesmo que dá vigor ao vínculo se retira? (Pessanha, 2006, p.89)

QUARTO POEMA DO OUTRO

Como cuidar de ti nesta imensa retirada?

Quando o mistério da aderência corre risco, aparece no horizonte a outra morte. Nela eu me demoro: expulso do continuum que deu chão às alianças (Ibidem, p.90)

Crateras e buracos, abismos, penhascos, precipícios, despenhadeiros, fendas, furos e rachaduras. Cavos infinitos e redemoinhos na transbordante inundação. Na hora do vácuo mais escuro que a ausência da luz, onde foram parar as superfícies e os relevos, a esperança no amor e na humanidade, e onde foram parar as casas com suas janelas e claraboias?

O sentido radical da ameaça inerente à angústia é da desintegração da realidade, ou seja, o rompimento do toro, a rachadura do knoten (o coração) que distanciaria definitivamente o Outro de si mesmo — desrealização de mundo que seria bem pior que uma morte. A máxima ameaça de desrealização do si mesmo. O que se angustia é a infinitização da impotência de ser através do Outro: ficar sequestrado pelo estacionário não-lugar da ingularidade. Nesta profunda angústia, o tecido todo da existência cai em gélida e totalitária desconfiança, não há mais nada o que se esperar de amável na existência, ela inteira perde o sentido e a sua razão vital. Sem contato nem fluxo, o Outro é uma holografia sem vida, um filme que passa diante dos olhos do angustiado.

Horrorizado e cristalizado nas longínquas funduras de um Toro de um só vórtice, excluído do jogo da existência, parece que não há saúde nem vida possíveis: o respirar parece que não se passa mais, e o coração parece ter perdido o diapasão dos seus batimentos. Perda do ritmo do corpo e despersonalização. O toro cardiorrespiratório, o toro digestório, ambos colapsam ou parecem pendular na borda da ruína.

Contudo, a ameaça real que se oprime não é a desrealização da vida na morte, mas do si mesmo **não poder ser real neste mundo**. O roteiro é bem característico: a pessoa profundamente angustiada vai ao hospital na crença de estar em vias de morrer (comumente achando que vai infartar). Os exames revelam que a vida fisiológica vai bem, olhando-se objetivamente para a coisa toda. Ou ela acha que vai morrer sufocada, sem conseguir respirar. Mas, estranhamente, recebe a notícia médica de que o corpo biológico segue seu curso, mesmo diante do abismo da existência. Os exames médicos, positivos, chegam como um *real* que desmascara o semblante da morte e do nada iminentes, embora

a desrealização prossiga sendo igualmente real. Esse descompasso só amplia o estranhamento.

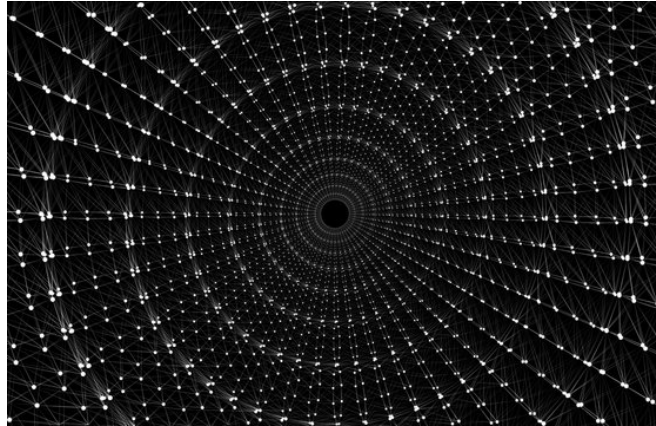


Figura 61. O apocalipse individual

Notemos então que a “frustração” da certeza da morte iminente vem bizarramente revelar o engano do sujeito sobre a finitude antecipada na experiência do corpo¹³⁵. A essência da ameaça é, antes, o alcance de uma verdadeira singularidade — a execução do isolamento solipsista, o desamparo máximo do Outro. O toro não rotaciona, fica em estado estacionário. O desejo nem gira, nem colapsa de vez até o *vazio real*.

Por mais que soe estranho, a negação da vida não é exatamente a morte — o falecimento. Aparentemente, parece ser, poderia até ser, mas a *angústia* revela que a ameaça em curso é na verdade um bloqueio grave da potência de realização, ou seja: o que ameaça a vida é *não poder viver*.

Não poder viver não é igual a morrer, embora a morte física possa significar sua primeira e mais apressada impressão. E se tem algo que o angustiado, o ansioso, faz, é apressar-se em ter alguma certeza sobre o desconhecido. Heidegger também apostou nessa interpretação em *Ser e Tempo* (1927), no fundo, porque tomou o vazio como um *nada* — em vez de *potência de ser*. Entre ser e existir, faltou para Heidegger a dimensão do haver,

¹³⁵ Freud mostra que o perigo fundamental do qual foge o aparelho psíquico e que é assinalado pela angústia não é o da própria morte — entendida enquanto morte do corpo físico — mas essencialmente o da instauração de um estado de desamparo absoluto, de invasão pulsional desenfreada, de abolição de toda possibilidade de simbolização, enfim, o da precipitação na situação traumática (Pereira, 2018, p. 253).

motivo pelo qual ele intuiu a morte (a finitude) como a essência da ameaça instalada nos sertões desconhecidos de nós mesmos, e apontada contra os nossos miolos.

O vazio não é puro não-ser nem puro ser, nem nada — é o que *há* para ser.

Pelos desafios da clínica, essas questões ficam bem claras. Dou um breve exemplo.

Um analisando que sofria de fobia de viagens aéreas era forçado a enfrentá-las com certa frequência em razão do trabalho. Os ataques de pânico iniciavam na decolagem do avião e oscilavam em intensidade até a aterrissagem. Em uma sessão, inseri uma questão aparentemente óbvia, que soaria até besta: “mas qual é o problema de você morrer no meio do voo?”. A resposta: “Não viver! Tem muita coisa pendente que ainda quero viver!”. Havia de fato um bloqueio drástico em jogo. Entretanto, a trava não estava porvir, nem era anunciada pela morte iminente, mas já estava instalada e atuante nele desde antes. Ele já vivia esse “impedimento de viver” cotidianamente, e desde há muito tempo. A impotência nada tinha a ver com a “finitude da condição humana” desvelada pelo “ser-para-a-morte”. A análise foi repassada aos impedimentos atuais sobre seus anseios com a vida, grande parte deles negligenciados por uma série de pensamentos supergoicos. Expandir o *poder viver*, portanto, e não “assimilar o medo da morte”. Clinicamente, a abordagem do ser-para-a-morte só impulsionaria ainda mais violentamente esse girar em falso ao redor do sintoma.

É verdade que a ameaça de morte nos ameaça, também que o sujeito se debate contra o envelhecimento e a finitude, embora o incessante transcorrer do tempo até à morte não seja, absolutamente, a real natureza do impasse no toro. A desrealização do toro vem como a resistência que se tornou crítica demais para se poder realizar, ser, viver. O que o ato suicida nos revela sobre o caso? *Não poder viver* é coisa bem pior que *morrer*, este que vem até como um ultimato para *interromper* o absurdo daquele. Questões que parecem ter fugido de vista de Heidegger, que não era um clínico.

Como naquela excelente frase pichada no muro “a vida ameaça o medo da vida”. Neste sentido, vejamos como Heidegger acaba se equivocando, em *Ser e Tempo* (1927), quando faz a analítica existencial da ameaça e da angústia em função do ser-para-a-morte (*Sein-zum-Tode*). Pois a angústia seria, para Heidegger, a disposição que emerge do ser mais próprio e singular do Dasein, em razão dele, uma vez angustiado, dispor-se

abertamente ao **nada** da *possível impossibilidade de sua existência* (Heidegger, 2009, p.343). Quer dizer, nessa passagem, vemos como o problema é colocado também na dimensão da potência-impotência: a possibilidade de *não poder mais existir*. O problema acontece quando opera a equivalência entre o “não poder existir” com o “nada”. Disso, decorre que, para Heidegger, na angústia, o Dasein tem de encarar aflitivamente a sua *finitude* ao ser tomado pela dimensão vazia dos entes enquanto um nada, que constitui um *apelo de seu ser-para-a-morte*. Mas se a ameaça é a da *finitude*, a da *morte*, então estamos mais uma vez determinados pela metafísica da vida vs morte, finitude vs infinitude, ser vs não-ser. Uma cascata de dualidades a ser assumida como verdade, como algo da ordem do real.

A compreensibilidade humana *agarra o nada do mundo*, ou seja, agarra-se a nada, identifica-se ao nada, agarra aquela mesma essência faltosa do objeto *a laciano*:

Especificamente, o com que a angústia se angustia vem ao encontro não como algo determinado numa ocupação. A **ameaça** não provém do que está à mão e do que é simplesmente dado mas, sobretudo e justamente, de que tudo que está à mão e é simplesmente dado já não “diz” absolutamente nada. Não estabelece mais nenhuma conjuntura com o ente do mundo circundante. O mundo, no contexto do qual eu existo, afundou na insignificância, e o mundo que, dessa forma, se abre só é capaz de liberar entes sem conjuntura. **O nada do mundo**, com o que a angústia se angustia, não significa que, na angústia, se faça a experiência de uma ausência de seres simplesmente dados dentro do mundo. É preciso que eles venham ao encontro para que não estabeleçam nenhuma conjuntura e possam, assim, mostrar-se numa **impiedade vazia**. Isso significa porém, que o aguardar da ocupação não encontra mais nada a partir do qual possa compreender-se. **Ele agarra o nada do mundo**; deparando-se com o mundo, porém, o compreender-se é trazido pela angústia para o ser-no-mundo como tal, de maneira que esse com que a angústia se angustia é, também, o seu por quê. O angustiar-se com alguma coisa não possui nem o caráter de espera, nem de aguardar. O com que a angústia se angustia já está “pre-sente” [já “está-aí”], é a própria presença [é o próprio ser-o-aí] (Heidegger, 2009, p.429 — grifo nosso).

[...] esta disposição de humor apela ao homem em sua essência para que aprenda a experimentar o ser no nada (Heidegger, 1983b, p.49).

Nada do mundo e **impiedade vazia**, dois elementos que se equivalem. No antecipar para a morte certa, porém indeterminada, o Dasein abre-se para uma ameaça que emerge de sua própria condição ontológica de ser-para-a-morte — *ser como um nada*. O nada, o totalmente indeterminado, o não referente — o que jamais é dotado de determinação ôntica ou de potência — antecipa a certeza da morte, cuja ameaça é justamente a da

incerteza (Ibidem, p.343). O nada que pela angústia é *tão próximo que sufoca a respiração e, no entanto, encontra-se em lugar nenhum* (Ibidem, p. 253), depauperaria o homem de sua tendência de já haver sempre encontrado sua certeza na solidez de cada ente. Interrompe-se a relação de garantia com as presenças¹³⁶, e o que vem no lugar é a incerteza do ser-no-mundo, um chamado súbito ao que é incerto e *desentificado*:

Quem apela é o Dasein em sua estranheza, o ser-no-mundo originariamente lançado enquanto um não sentir-se em casa, o nu e cru “que” (o Dasein é) no nada do mundo [...] O que poderia ser mais estranho para o impessoal, perdido no “mundo” das múltiplas ocupações, do que o si-mesmo singularizado na estranheza de si e lançado no nada? [...] Estranheza é, na verdade o modo fundamental, mas encoberto, de ser-no-mundo. Enquanto consciência, é do fundo desse ser que o Dasein apela (Ibidem, p.356).

*A angústia, porém, é a disposição que permite que se mantenha aberta a **ameaça absoluta** e insistente de si mesmo, que emerge do ser mais próprio e singular do Dasein. Na angústia, o Dasein dispõe-se frente ao nada da possível impossibilidade de sua existência.*

O ser-para-a-morte é, essencialmente, angústia (Heidegger, 2009, p.343 — grifo nosso).

O si-mesmo singularizado na estranheza de si e lançado no nada, essa ideia expressa algo de muito preciso, embora falte lembrar que esse impasse não é o fim da linha, que o ser-para-a-morte não é de fato a essência final do viver, mas uma *aparência altamente convincente* de um fundo do poço. Não se espera jamais, na desrealização, que para além do suposto nada, haja potência de vida que não nega a morte. Amor-te.

A amor-te mística é a ressurreição que passa do *crux* da angústia. Vemos que pode haver dor, mas que não há ameaça no “ser-para-a-morte”, pois, no desvelamento circulatório do toro transingular (não-ser-para-ser/ser-para-não-ser), lá e aqui, bem no coração inesperado do knoten, o não-ser não mais se nega como um puro e intransponível *nada*, e sim se *atravessa em êxtase*. A felicidade êxtima comporta um poder viver (ser) que não se segrega do “oposto”: o *poder morrer* ou *poder não ser*. Realiza-se (im)potente.

Passar pela felicidade é, vivendo, também já *poder morrer*, de tão viva que é a realidade não-individual. Essa ideia aparece não só na felicidade mística. Um analisando

¹³⁶ ou seja, a *garantia* de que o eu não apenas exista, mas que eu haja.

cujo neto havia acabado de nascer disse o seguinte: “eu estava tão feliz que poderia morrer ali mesmo”. *Morrer de felicidade com o nascimento do neto*. Não estranha que a ideia de “morrer de felicidade” surja, vez ou outra, como um hino de vida. Morrer em nome do amor e da felicidade. A felicidade é indubitavelmente um evento de muita vibração e reverberação toroide, jorrar-se infinitamente pela finitude — traz consigo o poder viver a morte enquanto uma realização de vida. Condição de *passante*.

A não-individualidade toroide inclui poder morrer — e quando amamos, daríamos a nossa “própria vida” para salvarmos a de quem amamos. Daríamos tudo através do Outro, não há como conceber o ser Amável senão através da realização do Outro — doar-se ao tu amado. Muitos dariam a vida até mesmo por amor ao desconhecido, por amor à fragilidade do ser não-eu.

A angústia assim se engana sintomaticamente como o ser-para-a-morte heideggeriano. O toro comporta a arrebatadora afirmação da vida e da morte: Eros-Tânatos — amorte. Repito: a pessoa tomada por uma felicidade real vive a verdade de que “já se pode morrer”, de que isso faz parte, *passagem*, e não uma real ameaça.

A angústia acontece diante da ameaça de *não poder realizar* — a desrealização —, ou perder algo vital da vida, ou a própria vida, que supostamente está “sob controle do sujeito”. O que se revela é mais o sentido de um “eu-para-a-morte” e não de um “ser-para-a-morte”. A angústia não é jamais num fluxo toroide, mas em sua obstrução singular-solipsista. Vejamos a lógica do oceano impacífico:

1. Deseja-se poder ser *através* do Amável não-ser (fluxo toroide)
2. Mas *eu só quero* ser o existente (isolamento psíquico)

O conflito inerente à angústia então é esse: deseja-se atravessar o não(ser) + eu não quero perder minha realidade/minha vida. Ou poderia ser: deseja-se passar pelo (des)controle + eu não quero descontrolar-me. Ou poderia ser: deseja-se amar através do vazio + eu não quero ser vazio de amor (abandonado), etc.

Pois se você perde um objeto, recai no conflito raiz: desejava-se poder perder *aquilo* e, simultaneamente, o que *eu* mais queria era *ter aquilo para poder ser mais eu*. Nisto, quando o objeto em questão é claramente o próprio eubjeto — quando é sem dúvida o seu buraco negro que está na reta —, a angústia chega à intensidade máxima de uma iludida singularidade solipsista: deseja-se que eu possa morrer + eu quero poder vir a ser eu mesmo. Uma vida humana, claro, esse milagroso toro, precisa realizar-se primeiramente de modo tridimensional; ter seu tempo e seu lugar no mundo através do amor do Outro, ter seu lugar em uma *comunidade de destino* (Safra, 2006b).

Vemos pelo desenho do toro que o desejo está para o vazio (o “s” da transingularidade — o knoten), empuxo centrípeta que conduz ao atravessamento da morte — a aparência do nada — para alcançar-se a estranha e incomensurável potência criadora.

No trajeto do eubjeto à sua essência de não-haver (a queda no buraco negro), vai se despindo das identificações da “realidade pessoal”, do ser individual. Fica-se nu para além da pele, além do esqueleto, até sobrar o toro — realiza-se nem mais como um puro “ser humano”, e mais como a totalidade do contra-fluxo toroide.

Mas é possível que o fluxo fique preso ali um passo anterior ao knoten, na borda última da ilusão de haver uma singularidade (um sujeito dotado de realidade própria), e neste tão profundamente infeliz caso, deflagra-se a agonia infinita que nos consultórios diz: “eu ainda não posso morrer, nem enlouquecer, porque ainda tenho uma vida toda para realizar”. O sujeito acredita fortemente ter uma vida própria a qual ele quer defender e manter real até suas últimas forças. Achando isso, claro que quer preservá-la com toda a sua ilusão de potência própria.

Acontece que a potência é antinômica, de s(não)er — que através do sujeito se resiste, em essência, *não havendo*. Deseja-se s(não)er, mas o eu resiste querendo apenas (vir a)ser mais e mais essa potência realizadora de si mesmo e de mundo. No eu resiste-se ao Outro, que o ameaça desde o princípio. Daí a frase da ansiedade e do pânico, das desrealizações: “**eu** ainda não posso morrer porque **eu** ainda tenho uma vida toda para realizar”.

O tempo perdido, a vida perdida flui como n(ser)ão — ou para reforçar a ideia do toro não-dual e antinômico, podemos escrever não><ser —, e por isso mesmo não se ameaça. A areia quente e fria que se perde já estava perdida desde sempre na ampulheta Transingular. Por haver, *pode não-ser* na existência e, sem negarem-se mutuamente, *pode realizar-se* nesse devir junto aos demais seres. Pode não><ser existente.

Nem finitude, nem infinitude ameaçam o s(não)er. Penso então que, para além da tridimensionalidade de Ser e Tempo (\bar{x}), o toro do ser-para-a-morte heideggeriano é só uma parte de uma totalidade não-dual que, em realidade, realiza-se ser-para-não-ser><não-ser-para-ser no tempo-espaço existencial:



Figura 62. Selfie toroide. Cada novo toro-ampulheta está fora e dentro de outro

Neste toro da Matéria-Criação vemos como a tempospacialidade não se perde — afinal, neste sentido, ela já esteve perdida antes mesmo de pensar-se “tê-la” como *minha* ou *sua* realidade —, ela *transcorre (transimana) infinitamente* pelo tecido finito da existência. Realiza-se através da in∞finitude. Na ilustração, precisei traçar algum limite macro e algum limite micro (o knoten vira assim *dois*: dualiza-se para representar-se).

É por *já se poder morrer* que *já se pode viver* em paz, e vice versa, e assim não∞sendo pelo tempo indeterminado de uma vida.

O nervo da angústia das ansiedades é a *impotência* do sujeito¹³⁷ que deseja garantir *sua* vida, *seu* tempo e *seu* lugar próprios através do desejo/amor do Outro. *Não-ser não é ameaça porque o ser finito é, em última análise não-ser* (Tillich, 1976, p.124). Em realidade imprópria, não∞ser. Quando se realiza o toro na região mística do knoten, há revolucionária virada, há passagem. Pode-se o que jé é.

Importante lembrar que não basta se pensar nos que, já constituídos pelo lado de dentro do mundo — topograficamente adesivados na tridimensionalidade —, por algum acidente caíram pra fora do dentro-fora existencial. Há os que não foram recepcionados, os que não foram encontrados, desde o nascimento, por um Outro que os *criassem* enquanto sujeitos e pessoas encarnados em seus corpos.

Mais um poema seguido de um desenho; irmãos da fenda sem passagem, na espera pela salvação amorosa:

TRANSBORDAMENTO

Certa vez uma mulher tocou a campainha do meu prédio. Eu desci até a rua, mas eu não lhe dei a mão (como ela queria). Eu disse: eu não moro nesse prédio, eu não pertenço à minha cidade e eu jamais coube dentro deste mundo. Existe mesmo o anseio de conhecer o meu país? Se o conhecer, verá, então, um imenso terreno baldio. Num canto ainda há um pequeno animal chamado ferida do amor. Quando esse animal desaparecer, então eu serei teu espelho e já não haverá em mim nada além do buraco que te acolhe (Pessanha, 2009, p.97)

¹³⁷ Como vimos em tópicos acima, a natureza do sujeito seria justamente essa: um vórtex de resistência de (não)ser o objeto real da existência, isto é, não-ser uma realidade própria da existência.



Figura 63. Desenho de uma analisanda

Este desenho me foi entregue, na época de minha graduação em psicologia, por uma analisanda de dezessete anos de idade. Relatou uma história de vida muito dolorida. Passava por grandes angústias por se sentir isolada e pouco amada pelos pais, em seu relato, extremamente negligentes. Pais autocentrados, autoritaristas, violentos, alcólatras, etc.

O desenho é um autorretrato. Lá está ela, ainda aguardando ser amada para *poder existir* no mundo. No vital anseio de um dia ser realizada *humana*. Ilustra o caráter de espera e de angústia, sua figura é a de um objeto transicional: um simpático ursinho de pelúcia — algo que ela mesmo já pôde amar. Desejaria ser mais amada pelos pais, assim como ela já pôde amar seu brinquedo. Trata-se de um objeto transicional porque é através dele que a paciente deposita sua esperança de realização, neste ponto, de poder adentrar no mundo; de poder existir através do amor do Outro. Tornar-se pessoa.

“O ursinho foge de um buraco-negro”, nas palavras dela, e resiste bravamente. É vital que resista! Não é hora de ser tragada. É preciso enraizar-se na existência antes de poder não resistir ao empuxo do não-ser. Há um percurso de devir de realização. Sem um devir humano, o buraco-negro é aniquilante, puro desespero sem fim.

O ursinho transforma sua angústia em canto, em arte — e assim alcança ser transcendente mesmo nessa condição de objeto do desamor dos pais. Aqui há esperança de devir e de comunidade toroide. A esperança do ser floresce pelo vórtice centrífugo da boca, e canta!

Falo isso pois o corpo humano replica o toro de diversas formas, uma delas é pelo duplo vórtice boca-ânus (buraco negro-luminoso da garganta e do ânus), sendo cada polo de abertura um toro em si mesmo: a boca é um toro erógeno: centrípeto, pela força de gravidade de existir, devora partes do mundo e dele se alimenta. Centrífugo, pela força de irradiação de (não)ser, fala, silencia, grita e canta aquilo que se pode. O ânus é também um toro erógeno: centrífugo, tanto excreta o abjeto (o objeto que já foi consumido) quanto é centrípeta zona erógena, uma possibilidade de celebração erótica.

E claro, a cavidade da vagina é um toro erógeno através do qual se *pode* (e pode-não) celebrar a vida sexualmente, devorar o esperma e também gestar um novo ser, dar à luz a outro ser.

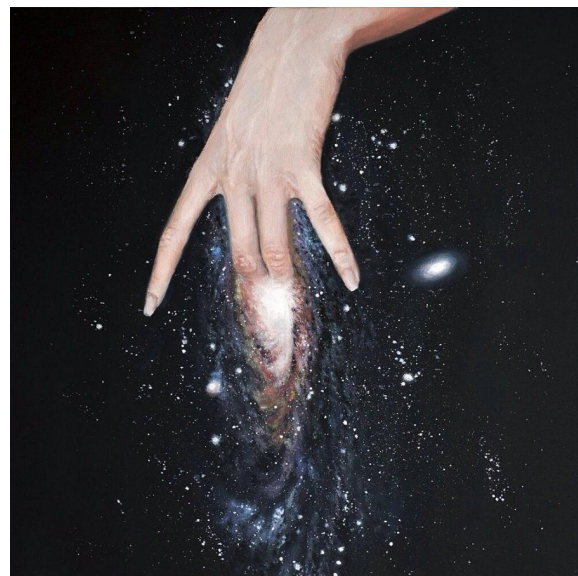


Figura 64. O toro vaginal: *A origem do mundo* de Gustave Courbet e *Andromeda* de Zeynep Beler

- há toros e toros

Voltemos mais um pouco à forma do toro e suas aparições nos diferentes âmbitos da existência (cultura, corpo, psique, natureza, universo, etc.) Por exemplo, o toro apareceu como fenômeno luminoso nesta foto que tirei do Ulisses. Aqui o vemos, vindo como luminescência verde como as auroras boreais, com seus vórtices sobrepostos. O knoten é o que mais brilha — o coração do objeto luminoso:

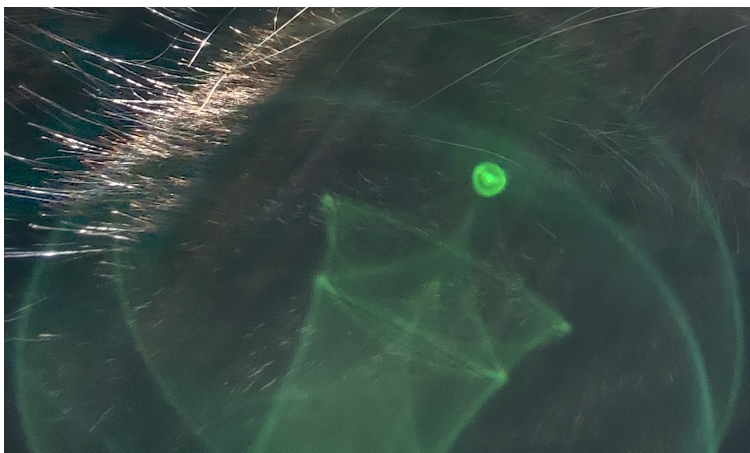


Figura 65. Vórtices luminosos no Ulisses

Também no símbolo judaico da estrela de Davi, a conjugação dos dois vórtices do toro (Céu e Terra). Assim também como o cálice traz em si os três elementos principais do toro (os dois vórtices e o knoten):



Figura 66. Vórtices com knoten

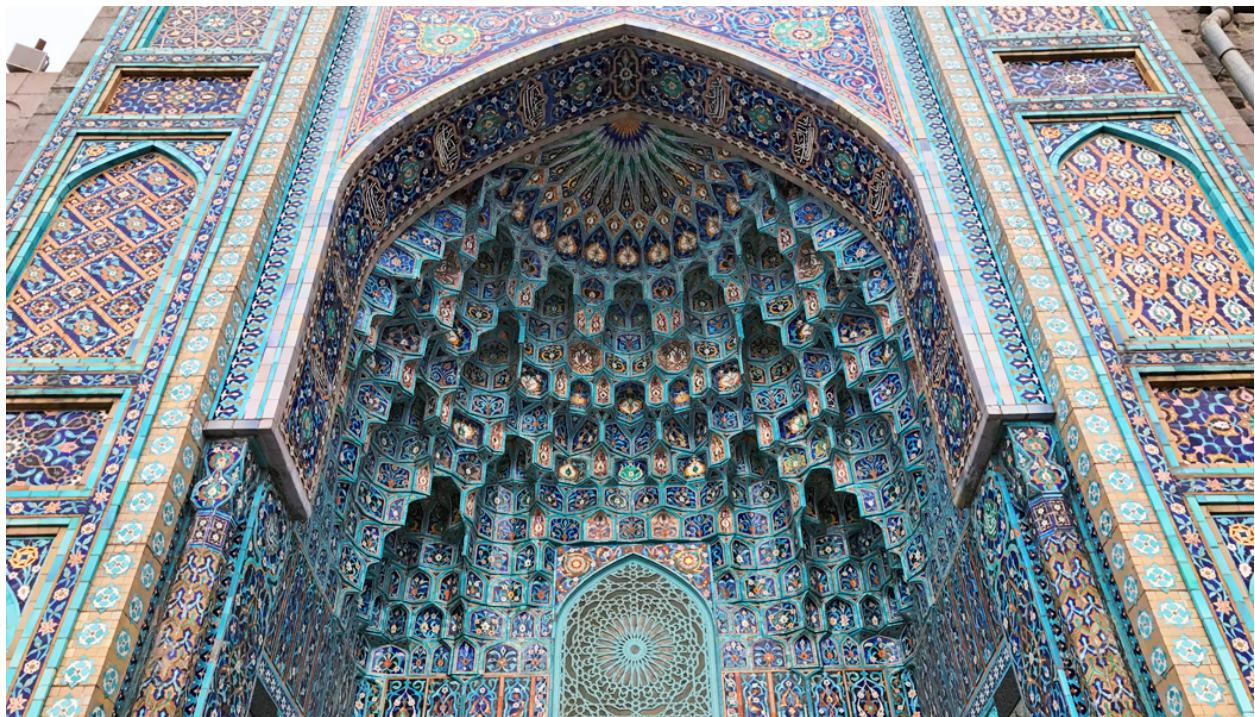


Figura 67. Mesquita 1

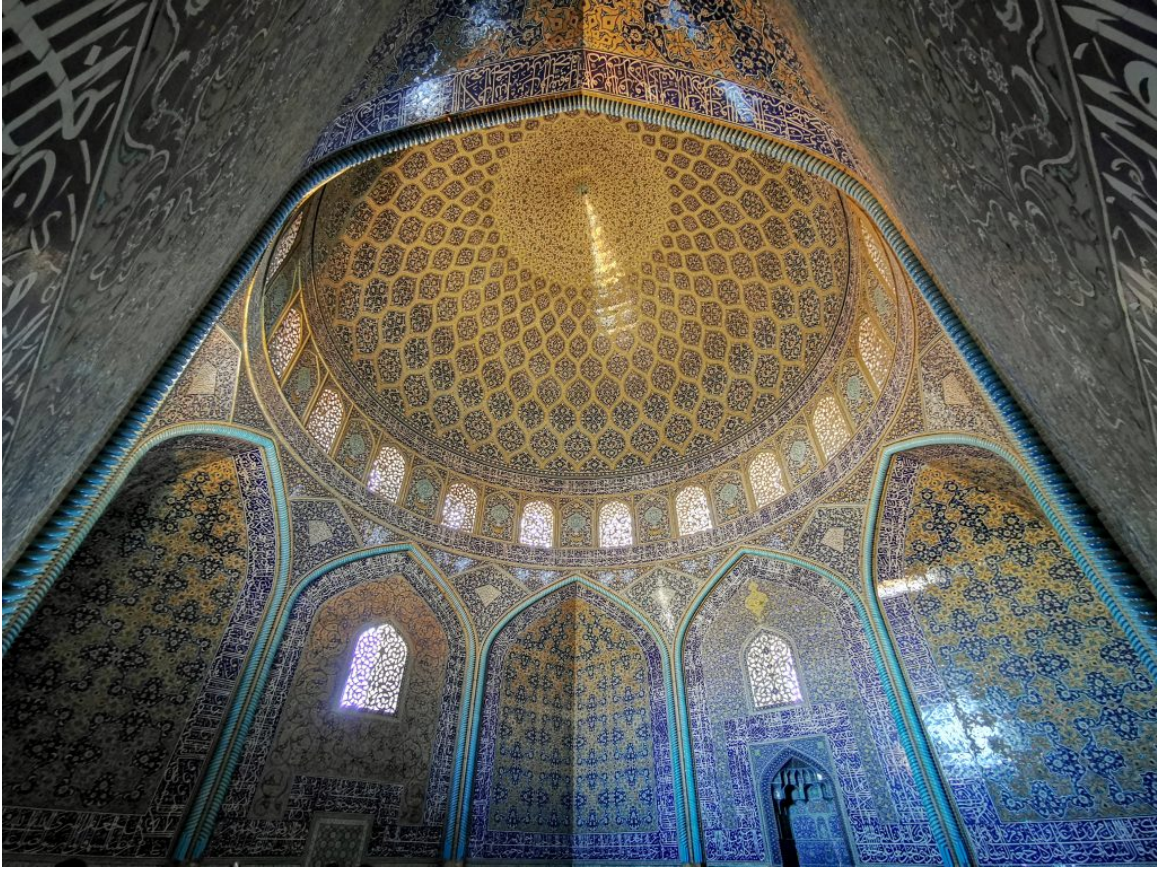


Figura 68. Mesquita 2

(...)

Mas sua mansão é infinita, meu Deus, procurando-a cheguei à Sua porta.

Permaneço sob a abóboda dourada de Seu céu crepuscular, erguendo meu olhar impaciente à Sua face.

Cheguei à beira da eternidade da qual nada pode escapar — nenhuma esperança, nenhuma alegria, nenhuma visão de um rosto através das lágrimas (Tagore, 2004, p.32).



Figura 69. Arquiteturas devocionais da abertura do ser

Comumente, no topo das casas devocionais — ocidentais e orientais, sejam elas judaicas, cristãs, hindus, budistas ou taoístas — há uma cúpula pontuada, Δ , como forma do vértice de base do toro Σ e pontuada, pois, acima dela, vemos algo que cumpre as vezes do knoten. E já no interior das mesquitas, sinagogas, basílicas e templos, abaixo desta mesma abóboda, vê-se também comumente um ponto central e vazio da mandala (o “céu crepuscular” nas palavras de Tagore) — justamente o centro do buraco negro, esse umbral de descreiação rumo à inflexão mística. É preciso passar por ele para acessar o knoten (que

jamais é de fato um *ponto* ou um *lugar* na existência). O *knoten*, através do que mais se anseia realizar o coração das coisas, a tal viravolta triunfante, a grande festa não-dualista dos mundos. É sem saber o motivo da aventura de se arriscar a própria vida na subida do monte Everest, passar por todas as dores do percurso: alcançar a experiência do cume, e ali receber a benção da mais potente e transformadora das Visões. A revolução pela qual só a comunidade do *ninguém* passou, passa e passará. Através desse *nonspot* misterioso, do mamilo-coração do n(ser)ão, desvelar-se a *comunhão* da potência infinita: a região mais simples, amorosa e erógena; onde se vive morrendo e se morre vivendo.

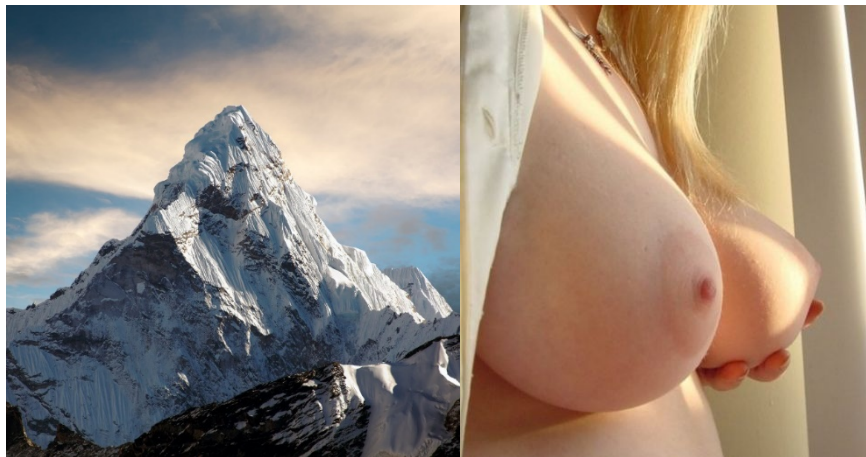


Figura 70. Montanhas e seios

Os seios têm a forma de dois domos-vórtices. É através das aberturas e da estimulação dos *knoten*-mamilos que se jateia a nutrição de vida do novo ser. E em outro contexto, sexual, os bicos dos peitos tornam-se mandalas erotizadas, nas quais passamos as mãos e as línguas.



Figura 71. Imagens de nebulosas produzidas pela Nasa

Acima, as supernovas — o colapso gravitacional de uma estrela hipermassiva — os fenômenos que originam os buracos negros.

“Não perder a vida”. A neurose é como um toro cardiorrespiratório que só aprecia um vórtice, de entrada, onde há sensação de lucro — onde tudo recai para avolumar o bem de si mesmo. O indivíduo se apropria do mundo, vende até o vento. Uma vez colhida a cota de ar inicial, e inspirados pela ideia de um dia sermos nós mesmos, trancamos a traqueia e obstruímos as artérias para não termos liberar ao Outro o oxigênio dominado. Em nome de uma garantia de ar, de jamais perdermos o ar — a beleza, o cabelo, a juventude, o dinheiro, o respeito, a reputação, o reconhecimento, jamais perdermos quem mais amamos, nem a razão e o discernimento, e sobretudo não perdermos justo *a mim mesmo, a minha vida*. Perdemos-nos da vazante vital. Muitos são os que sufocam e infartam de tanta “singularidade”. A obesidade mórbida do “eu verdadeiro”. Lá vem o colapso do sujeito carbônico cujo elixir já havia se exaurido desde sempre, também que o sangue apodrecia naquela individualidade corporal sem fluxo. Coagulados, roxos e com uma veia estourada nos olhos, nossa humanidade se entretém ao segurar a respiração pelo máximo de tempo possível, ao bater recordes de retenção de bens e de segurança. Essa é a nossa estranhíssima carta de “amor pela vida”. É preciso o vazio devorador, é precisa a abertura

da brisa amorosa. Mas quem de nós prefere morrer a perder-se da aventura, da arriscadíssima e esvoaçante felicidade? Eu é que não — *eu* sou a antirajada, a indisposição e o contrafluxo, a preguiça, a letargia e a arrogância. A ácida ironia da rotina. No espetáculo da existência, ali na plateia, eu sou aquela cabeça alta que atrapalha a sua visão do palco, sou o cheiro azedo do suor, a dor no seu cotovelo e aquele falsete desafinado e presunçoso por cima da voz que você mais queria ouvir. Mas não só isso, sou o que te deseja o ar, o mar e o mundo.

Mesmo perdaço, eu te desejo o farol que não é meu:

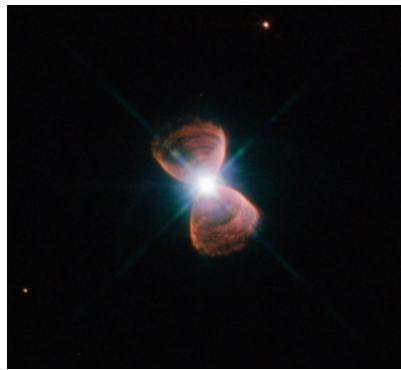


Figura 72. A sagrada Criação daquilo que já foi criado

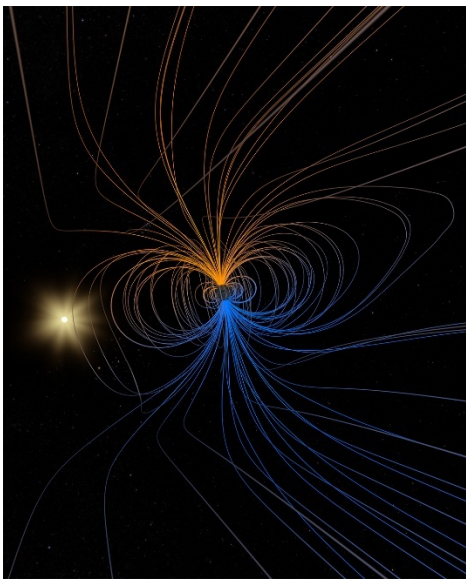


Figura 73. Campo magnético da Terra (representação da Nasa) e o knoten-semente no toro da maçã.



Figura 74. O toro velado como tatuagem. O knoten já se disfarça como vão, torção paradoxal, estrela, ponto, olho, etc.

Há o toro respiratório, o cardíaco, o digestório, etc. Cujas saúde é a circulação, o fluxo.

O corpo é um toro: o Outro que se atravessa em si mesmo, e vem a desejar-se em minha unicidade. Na mais imprópria das integridades.

Há o toro do olhar. A transingularidade do olhar é também a do Outro que se olha através de mim. Psicicamente, o Outro se constitui subjetivamente como alguma disposição acentuada pelo o que foi ofertado à criança pelos pais. Na clínica, vemos como o Outro, para cada analisando, recebe alguma fantasia constitutiva que determina aquilo que se espera no olhar do Outro: "as pessoas estão sempre me olhando e me ridicularizando", "estão me cobiçando", "me invadindo com o olhar", "avaliando", "vigiando", "aprisionando", "desconfiando", "vendo que sou uma farsa", "me olhando com desconfiança e ódio", "não me olhando, sendo indiferente", etc.



Figura 75. A beleza do mundo é um knoten no toro da Visão

O único aceno do ser que se revela na existência é o amar, esta força que perpassa o ser, o existir e o haver. O amar assim não é um afeto humano, mas a própria potência do fluxo de Geração da realidade: *o amor verdadeiro é uma saída fora do empírico e um transpasso a uma realidade nova*¹³⁸.

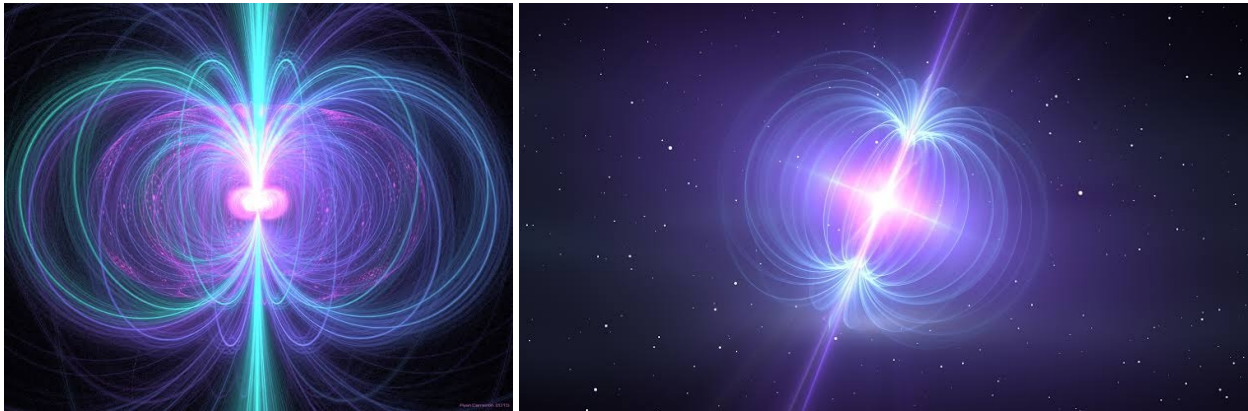


Figura 76. Outra selfie da realidade nova. O knoten como o Coração da transingularidade

138 (Florensky, 2010, pg.106)

O toro é o Espírito transingular da coisa toda.

Isso que revoluciona tudo sem nada revolucionar, que age sem agir, que percorre para além da dança humana sobre o solo da existência. Inútil, mas também a razão da ideia do “ser realizador” intrínseca ao plano da operatividade, utilidade e produtividade humana.

Mais leituras do toro:

A vida inacabada já está concluída e eternamente Realizada nesta atual incompletude. Caminhamos na realização deste percurso, dia após dia.

Eu já me rendo — mas jamais por sacrifício. Não há sacrifício algum a ser realizado, não há maratona. A ideia de sacrifício compete somente ao âmbito da neurótica do sujeito. É pelo Amar-se que me rendo à gravidade do desejo de poder nã(ser)o.

Não há origem nem fim, o realizar-se nunca nasceu nem nunca morreu. Não há cabeça a ser cortada, não há criatura a ser sacrificada à Entidade nenhuma. Pois o sangue já transcorre.

Ninguém possui o amor. O amar é, portanto, a verdadeira revolução de (não)ser. Mas a revolução do amar é transingular: nem individual, nem coletiva.

Amar vem sendo o desejo de realização do Outro mais que a minha “própria”. O amar revela o realmente impróprio de nossa condição.

Perdido desde o primeiro minuto do jogo: a natureza do desejo é abismal. Em matéria de frustração com o ser do eubjeto, a derrota é estrondosa. O eubjeto é tão precário que sua impotência nem chega a ser própria: a impotência é do Outro, como resistência, como parte da potência.

Eubjeto significa: através do eu se quer o ser amado em identidade com ele mesmo (objeto).

Como potência, o *haver* é o poder e poder-não passar a ser na existência: o vazio (im)potente.

Não há aquilo que não-pode — não há um puro nada. O eu não-pode ser, e por isso eu não há.

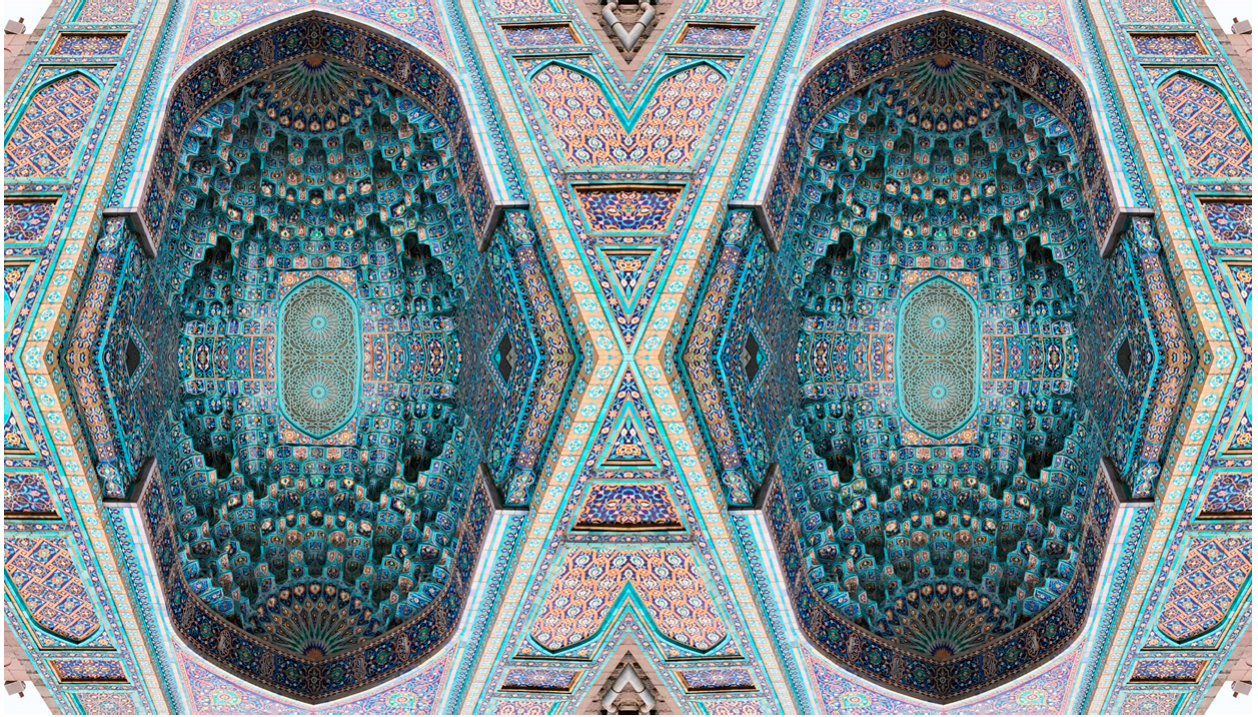


Figura 77. Selfie toroide

- o ponto dos tópicos é uma Cosmofagia

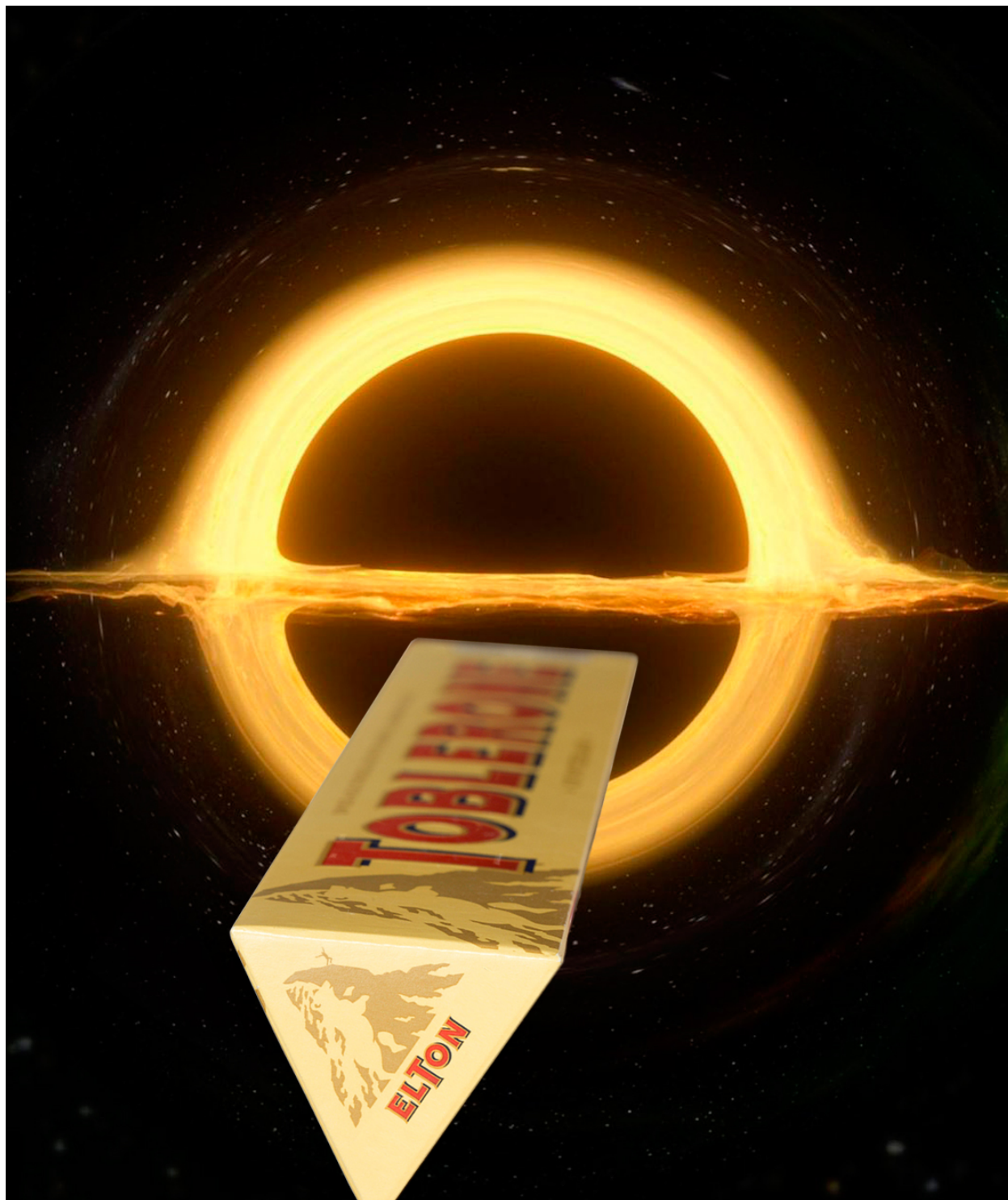


Figura 78. Cosmofagia

Irradie-se disso Outra coisa? Não dá a saber.

empuxo traumático para o desejo-ferida de (não)ser.

O que não-pode ser é uma singularidade.

As linguagens e culturas vão vivendo, testemunhando e narrando a multiplicidade de histórias e de percursos sem se ver *atravessar* o espaçotempo. Isso que só o Amor Realiza, sem esforço.

A Realização não é individual tampouco humana.

O eu é um objeto-holograma, recriado, através.

O atravessamento como a água invisível, o amor, o soluçante líquido da vida.

O devir entrando em novo fluxo quando pode-se passar, confiante, através de (não)ser.

Isso é o que cada pessoa pressente em si mesma como uma *potencialidade* e como uma *ameaça* da potência de Realização. O niilismo em nós, claro, isso nega, com toda acidez e aspereza da prontidão.

Ó

Traningularidade!

na claridade da superfície que existe

as palavras até parecem objetos

e

não-são

é pela gravidade do desejo

que se quer passar a

a

m

a



- design de inexteriores



Figura 79. Design de inexteriores

Vendo que Sim

- sobre o espelhamento entre o fascismo e a espiritualidade transmudana

Falei acima sobre o destino catastrófico do investimento no “ser um”: o plano da singularidade do sujeito tende a cair na real, em *colapso*. Mas da densificação imaginária-simbólica do um, em máxima idealização objetal, compõe-se ainda outro destino muito mais trágico, de consequências destruidoras na sociedade e na cultura: a subjetividade fascista.

Situação-chave: Um devoto de longa data de um guru espiritual contemporâneo dizia obedecer indiscriminadamente a todas as instruções de seu mestre, levando-o inclusive a trocar sua antiga profissão para dedicar todo seu tempo a acompanhá-lo em seus projetos assistenciais e humanitários. Após um episódio no qual a imagem do guru foi fortemente abalada socialmente [por um escândalo sexual, evidentemente], esse mesmo devoto passou a investir toda sua energia para seguir e apoiar líderes políticos autoritários [o fascismo bolsonarista] cujos valores pareciam ser diametricamente opostos aos de seu antigo mentor (Dias, 2015, p.139).

Será que chega a surpreender tão imediata passagem entre a espiritualidade transmudana e o fascismo? Haveria alguma semelhança entre aparentemente tão distintas identificações espirituais e políticas?

Relembrando que por espiritualidade ou religiosidade transmudana refiro-me à aspiração de um “puro ser”, a ser realizado aqui ou no pós-morte. Veja, o que o transmudano recusa do toro é ter de atravessar verdadeiramente o Vazio, e o que ele aspira é poder saltar diretamente para o “outro lado”, tornar-se “puro ser” em negação da “existência mundana”. Quer ele destruir em si mesmo o vórtice do *desejo* e do *não-ser*, como “coisa inferior”. A subjetividade transmudana aspira o Superior por já tomar-se, narcisicamente, como um “ser superior” — um eleito, um iniciado, um espírito especial colocado aqui no mundo.

Como todos nós ele anseia, também, pelo Amar infinito. Mas, por temer demasiadamente as ameaças do escuro, do abismo, do buracão negro do não-ser, prefere se agarrar firmemente no ideal de uma Realização-Total, uma que não lhe exige dor nem

coragem alguma. O além, assim, *não vive*. O além se nega profundamente na subjetividade transmundana, embora fale muito dela.

O transmundano, ou extramundano, aspira então a necro-realização de uma “transcendência da transcendência” e não concebe que, ainda que houvesse outro mundo, ou outro plano de realidade pós-terráquea, essa Realidade não seria puramente outra, mas ainda a mesma. O problema persistiria.

Mas a sombra do espiritualista, que em suas orações reza pela realização vindoura de sua “pureza de ser”, é que ele, na prática, *nega o não-ser*. E aqui reside o seu laço sinistro com o fascista, comumente identificado como o bom religioso, como o cidadão e a cidadã de bem, como o bom cristão. Em comum, o espiritualista (que aspira uma pureza se Ser) e o fascista (que aspira uma imediata pureza mundana-identitária) temem fervorosamente aquela boa e velha sucção de *não haver realidade própria*. Ambos sentam numa mesma mesa de domingo, estouram um Chandon e brindam a definitiva exclusão do buraco negro do mapa. O problema nunca some, contudo. O vazio da sucção infinita sempre retorna em seu não-lugar: ainda mais embaixo de qualquer superfície intacta. Se todos nós não-somos nós mesmos, os puristas disso nada querem saber.

A raiz do fascismo é o purismo identitário, a negação da antinomia. O fascista nega a todo custo *não-ser* ele mesmo, nega a diferença fundante achando que se afirma o bem, o idêntico. Afirmam a pureza de determinadas identidades sólidas de um sujeito ideal. A conjuntura fascista visa estabilizar e proteger a sociedade dos buracos negros. Toda identidade desviante prova-se Inimiga: os que não amam a família do eu.

Identificar, definir e combater violenta e incansavelmente o não-ser que se objetifica no inimigo é a tarefa principal do fascista. O outro desviante é para ele monstruoso, muito simplesmente, por se tratar de alguém que *visivelmente* “não-sou eu”. A representação do *não-ser eu* fica toda em função do campo identitário. Defender-se do inimigo é uma necessidade inerente ao projeto de realização de um estado estacionário e purificado de ser-um. Assegurar, garantir as fronteiras das realidades individuais de todos aqueles que na sociedade aspiram pela normalidade e comungam do anseio de virgindade imaginária. Tudo o que fugir disso é impureza, sujeira e sordidez — o que deve ser dominado,

espancado, estuprado, preso, punido, ridicularizado e finalmente assassinado. Mas pelo bem do Um.

Sem reconhecer-se, a transingularidade presa no circuito fascista, pelas sombras, assume o domínio sobre as ameaças e vai lá *destruir implacavelmente* o não-eu. Torna-se ele mesmo a ameaça contra as múltiplas possibilidades de ser.

Já o religioso extramundano sustenta, a seu modo, a mesma negação moralista da diferença. Da folha de São Paulo, uma notícia exemplifica isso de forma horrenda. Trata-se de mais um típico defensor da pureza moral e identitária do Ser, para quem a homossexualidade é o maldito “não-ser”:

Na última quinta-feira [15/04/2021], o pastor publicou uma foto de Paulo Gustavo [ator brasileiro internado em estado grave em virtude do covid-19] caracterizado para um personagem atrás de um crucifixo. Na legenda da foto, Olímpio escreveu: “Esse é o ator Paulo Gustavo que alguns estão pedindo orações e reza. E você vai orar ou rezar? Eu oro para que o dono dele o leve para junto de si”. Nas palavras de Olímpio, o “dono” do ator seria o diabo pelo fato de Paulo Gustavo ser gay e casado com outro homem”.¹³⁹

Não é difícil de entender também essa horda fascista, alucinada, clamando pelo domínio militar sobre a coisa pública. Demandando a invasão de uma força extremamente repressora sobre todos nós: o sujeito fascista clamando ser ainda mais castrado, punido, vigiado, controlado, censurado, caçado, etc, para quem sabe “ser purificado”.

No caso mais recente do Brasil, fomos profundamente feridos pelos efeitos do bolsonarismo. Um culto a um sujeito preocupado com o armamento da população e principalmente com a masculiníssima blindagem de sua própria cavidade anal. Pois caso algo penetrasse e deflorasse o seu próprio “buraco negro”, caso se realizasse o real deste desejo centrípeto, tão profundo, então tudo estaria perdido. A provocação faz sentido: um dos principais inimigos dos bolsonaristas é a pessoa homossexual, sobretudo os homens tão contaminados pela ameaça do “feminino”. São aplicados contra a ameaça comunista, que talvez represente a vivência do impróprio, de uma realidade “não individual”,

139 <https://f5.folha.uol.com.br/celebridades/2021/04/pastor-pede-perdao-ao-desejar-a-morte-de-paulo-gustavo-tentei-defender-a-honra-de-deus.shtml>

afrouxada dos valores securitários do “ser propriamente um”. Vejamos algumas de suas declarações: *Não vou combater nem discriminar, mas, se eu vir dois homens se beijando na rua, vou bater*¹⁴⁰, *Fidel Castro morreu...O exterminador de liberdades e promotor da miséria se foi. O mundo democrático deseja-lhe estadia eterna nas profundezas do inferno*¹⁴¹, *O sangue de um homossexual pode contaminar o sangue de um heterossexual*¹⁴², *Seria incapaz de amar um filho homossexual. Não vou dar uma de hipócrita aqui: prefiro que um filho meu morra num acidente do que apareça com um bigodudo por aí. Para mim ele vai ter morrido mesmo*¹⁴³, etc.

Matar a ameaça, lá fora, para não ter de haver-se com ela em si mesmo.

A palavra de ordem é a de trancar as cavidades de si e metralhar as alheias. Cada orifício ou cavidade há de ser tamponada para todo o sempre, e a da mulher, sob certas circunstâncias, devidamente dominada e fodida enquanto objeto (vvida jamais como abertura). Sem uma totalidade possível de se realizar, o que resta aqui é a práxis da compulsória exclusão da alteridade através do totalitarismo, seja o da existência fascista ou a do “ser religioso” (pois para o transmundo, o mundano é igualmente impuro e inferior).

A manchete: *Governo neoliberal e neofascista jogou o Brasil no abismo, diz Dilma...*¹⁴⁴ Muito pelo contrário. A obsessão mais profunda no fascismo é a de *obstruir os abismos*, dar tiros de bazuca nas fendas do mundo, jogar bombas nucleares lá no núcleo vazio de si mesmo — mas na do outro —, no insano intuito de poder matar o não-ser para, quem dera, poder-se plena e puramente existir. Quando um fascista mata a pessoa inimiga, é no abismo de si que ele mirava, em vão. Não há como matar a ameaça da potência do Outro. Não há pessoa que mais borre as calças diante do abismo que uma de caráter fascista, esta que sempre erra o alvo, não importa o tamanho da destruição e do genocídio causado.

Vejamos então a fratura ética do toro em duas imagens, nas quais a totalidade da transingularidade se perverte 1. no totalitarismo fascista do puro existir (eu) e 2. no

140 <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff1905200210.htm>

141 <https://epoca.globo.com/as-ideias-os-valores-de-bolsonaro-em-100-frases-23353141>

142 <https://www.youtube.com/watch?v=Z1oGuNkGV2g>

143 <http://noticias.terra.com.br/brasil/bolsonaro-prefiro-filho-morto-em-acidente-a-um-homossexual,cf89cc00a90ea310VgnCLD200000bbcceb0aRCRD.html>

144 <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2021/05/01/governo-neoliberal-e-neofascista-jogou-o-brasil-no-abismo-diz-dilma.htm>

totalitarismo religioso de um puro Ser (eu). Nos dois casos, o paradigma do fluxo é o do autocentramento ideológico de uma “singularidade”. Em ambos os casos, nega-se o Outro pelo sonho de tornar-se indivíduo.

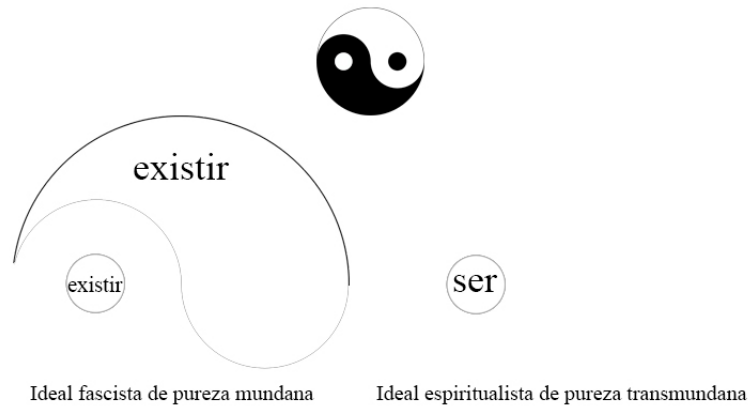


Figura 80. O indivíduo através do esquitejamento do toro: a ditadura do Existir e a ditadura do Ser

O fato é que vivemos numa sociedade cuja forma principal de realização se limita pelo falo. Sociedade então falocêntrica e vacuumfóbica cuja potência se concentra em jamais se sentir vulnerável ou suscetível, quase nunca ser passível ao chamado. Pelo contrário, dominar e tapar quaisquer aberturas e vórtices para além do “puro e pleno” existir. Semifluido (em parte anestésico, em parte hedonista) de um ser individual. O sujeito contemporâneo está tamponado pela fantasia de cada dia ser mais “singular” para o desejo do Outro consistente, seguro e controlável.

- intraceptação do Outro

>>>>!<<<<<

Ouvir o som do “s” na palavra amor é o sopro d’água

Não precisa compreender para ouvir o chamado

- Weltknoten Místico

na voz inumana

cada palavra que rebenta é um *black hole*

estala

luz

na paz que não precisa nomear mais nada (contemplar o coração da língua)

nem colocar mais nada em lugar nenhum

a paz

de já poder morrer

é estar só

de vital passagem

entre nós

- não através da orientação, mas a orientação do através

A Orientação vem *através* de qualquer coisa

até de um emoji de WhatsApp

Num miserável Gilberto Safra

Há o acolhimento do infinito

Outro que já se permite (não)ser

Abrigado!

- incessante Criação

A potência de Criação atravessa o ser-falante, o ser-humano, dando-se parcialmente nele, e a ele, a possibilidade de criação (falamos dos diferentes âmbitos da realização humana). “Eu posso escrever”, “eu posso construir uma casa”, “eu posso te amar”, etc. Uma pessoa pode realizar no mundo através da potência do Outro.

A Criação se Realiza para além do tempo, do espaço e da existência, e enquanto tempo, espaço e existência. Isso quer dizer que é incomensurável, eterna e inumana, e espacial, temporal e humana. (In)finita.

Essa Realização recebe em nossa cultura a palavra “mística”, mas prescinde dela. A potência de Criação tanto pode criar-se (realizar-se) quanto pode-não se criar (não se realizar).

Através do que há de ser.

Por ser, matéria-Criação.

- cooriginação dos complementares

Festejemos até sexualmente a máxima lacaniana, de que a relação sexual não existe, essa fricção erótica entre duas realidades complementares (um mais um igual a Um). Não havendo *um* em cada qual, *um* é que não entraria na fantasia do Outro para completar o alucinado gozo de existir-Todo.

Já o sexo pode percorrer pelo Vazio e pela criação celebrativa da intimidade. Algo de maravilhoso como

aqui: $0+2=3$

e

Ali: $2 \div 2 = 3$

- impropriação

Sobre a constituição do sujeito a partir da pulsão invocante, Jean-Michel Vivès, em *Dimensões do despertar na psicanálise e na cultura*¹⁴⁵, pensa no surgimento de uma voz *própria* a partir de um velamento do Outro na condição de *objeto voz*:

O sujeito, que era invocado pelo som originário, torna-se, pela fala, invocante. Em tal inversão da situação, ele conquista sua própria voz, ou seja, para que possa fazer-se ouvir, é preciso que pare de ouvir a voz originária: será preciso conquistar um ponto de surdez, que paradoxalmente lhe permitirá invocar, isto é, sustentar a hipótese de que há um não surdo para ouvi-lo. Para tornar-se falante, o sujeito se constitui como “esquecido” da voz do Outro. (...) Assim, a operação do recalque originário permite à voz ficar em seu lugar, isto é, num primeiro tempo, inaudível; depois, inaudita. Tal surdez à voz primordial permitirá ao sujeito, por sua vez, ter sua voz própria (p.34-35).

Portanto a voz (im)própria, através da qual falamos. Cordas vocais da inexterioridade:

Então, se a ressonância opera no corpo ou no exterior, o que a voz permite indicar é justamente a operação de reviramento, pela qual a própria ilusória divisão entre interior e exterior cai por terra. A ressonância faz tocar o corpo e o mundo exterior que, desde então, podem ressoar como um, rompendo com a instância de separação espacial, tanto quanto com uma lógica de causalidade capaz de situar uma causa e um efeito, de um tempo separável em um antes e um depois. A ressonância é possibilidade de contato com o outro e com o exterior, assim como a abertura para poder habitar a *foridade* desse real impróprio que liga corpo e linguagem (Akimoto Junior, 2022, p.599).

¹⁴⁵ (Jorge, Maurano, Neri, 2011)

- transvaloração

É de se repensar a magnitude da metafísica da realidade própria já que dotamos a riqueza, em nossa sociedade, como propriedade. Inclusive sobre a potência de realização. Na ideologia de um sujeito *ter o poder* de mais e mais realizar plenamente o latifúndio de sua realidade própria, segundo os ventos malucos de seus fantasmas e do suposto acesso irrestrito aos seus objetos de desejo — tornar-se o tal, o realizado, o próprio.

Há Outra valoração de mundo que vem *através* do Outro — e cujo preço, em algum ponto crítico, é a cabeça do indivíduo. Deixar de ser um ponto crítico e especial dentre outros (menos importantes). Não deixa de haver a riqueza mística de ser ninguém, se o valor do qual falamos agora — a fortuna da Criação, a superabundância vital — não realiza a propriedade. Faz Graça através de uma *doação* que não efetua um ser altruísta, tampouco egoísta: que trirradia, na direção do outro, através do Outro e passando por si mesmo.

Passa por *poder existir* através do *poder não-ser*: capacidade nem se quer considerável pelo niilismo, fascismo, e sanha singular da vida cotidiana. Aqui o exclusivismo do ser-um-alguém — toda a firme arquitetura identitária — cai por terra, ao passo em que no mundo mais se enraíza.

É verdade que a mística não é apolítica, como dizia Lacan (2008), apesar de não ser, nem por isso, uma política.

Vai sempre soar um absurdo, que especial seja o renascimento do mundo.

- toro com Alain Badiou

Enfim, farei a seguinte pergunta: que sentido teria apostar a existência, subtraí-la ao imperativo de um cálculo da segurança pessoal, lançar os dados contra a rotina, expor-se a qualquer acaso, se não fosse no minúsculo nome de um ponto fixo, de uma verdade, de uma Ideia ou de um valor que nos é prescrito por esse risco? (Badiou, 2018, p.31).

Como considero o Toro como condição da realização, o ponto de verdade — a viragem — não é exatamente um ponto ou um nó, mas uma passagem de revolução além-dual: o knoten (Weltknoten, p.3).

e dessa reviravolta violenta da vida imediata resulta um acesso ao mesmo tempo singular e universal do Absoluto (Ibidem, p.49).

ou seja, a reviravolta do knoten que conduz à Realização transingular (Weltknoten, p.3).

A força de um evento reside no fato de ele expor algo do mundo que estava escondido, ou invisível, porque isso estava mascarado pelas leis desse mundo (...) Pois uma definição possível de felicidade seria a seguinte: descobrir em si mesmo uma capacidade ativa que se ignorava possuir (...) o novo real revelado pelo evento encontra-se na forma de uma nova unidade que vai além das diferenças estabelecidas até então. Mas essas diferenças estavam “estabelecidas” no mundo enquanto leis desse próprio mundo. E essas leis, como todas as leis, prescreviam o que era possível e o que era impossível (Ibidem, p.61-62-64).

e o que é mais taxado do caráter do impossível, loucura, ilusão, fantasia... que a mística? Evidentemente, contra a verdade transingular vem o contrafluxo da resistência individual, da mais banal à mais racional (Weltknoten, p.3).

O ser é evidentemente composto de elementos, mas esses elementos são multiplicidades que são, elas mesmas, compostas de multiplicidades (Ibidem, p.72).

ser, a matéria-Criação, e multiplicidades compostas de multiplicidades, ideias que já
prenunciam o (in)finito (Weltknoten, p.3).

*Entretanto, chegamos a um ponto de pausa, que não é de maneira nenhuma o Uno — o Uno
seria obrigatoriamente um átomo -, mas o vazio (Ibidem, p.72).*

O Vazio... da potência que há! (Weltknoten, p.3).

*e a criação exige o distanciamento de si sobre si, a existência paradoxal de uma diferença no
idêntico (Ibidem, p.51)*

o paradoxo é o que se pensa, já o mistério é o real perdido do paradoxo. Aliás, o mesmo que
Heidegger também já dizia, de modo diferente: “O mesmo, porém, não é o igual. No igual a
diversidade desaparece”¹⁴⁶ (Weltknoten, p.3).

Uma verdade, no fundo, é sempre uma multiplicidade unificada (Ibidem, p.78).

amorosamente unificada e sem Um (Weltknoten, p.3).

*que todo episódio de vida, seja ele tão trivial ou mínimo, possa ser ocasião de experimentar o
Absoluto e, logo, a felicidade real (Ibidem, p.47)*

que assim seja! (Weltknoten, p.3).

146 (Heidegger, 1983b, p.190)

- o toro está dentro, fora e além de si mesmo

Interessa tanto a intimidade quanto a extimidade com o mundo, com a realidade. Não interessa, assim, o ressentimento do Fora pelo Dentro, nem do Dentro pelo Fora. A cisma e o ressentimento, entre ambos, podem ser *atravessados* pelo haver de uma terceira margem. Além.

Juliano Garcia Pessanha faz brilhar pelas palavras o desconforto de um estar-entre, nem completamente fora, nem inteiramente aderido ao mundo. Expressa ao longo de sua obra uma paixão maravilhosa que oscila com um duríssimo ressentimento, ora de Fora para Dentro, ora de Dentro para Fora. Endereça-nos, com todo o seu amor, cartas de amódio. Trajetória corajosa a qual me irmano, até certo limite.

Em seu livro *Recusa do não-lugar* (2018), sintetiza a batalha contra as ideias “centradas no desamparo e no desastre, como são os casos de Bataille e Blanchot, entre outros” (p.74). Faz ali um grande revés em sua trajetória biográfica e poético-filosófica, reconsidera que um olhar voltado ao vazio não passa de um culto ao estranhamento e à extimidade, uma negação do mundo perpetrada por uma minoria que, muito provavelmente, desde a infância, não foi suficientemente celebrada junto ao colo acolhedor dos primeiros cuidadores¹⁴⁷:

O Fora é uma concessão do abandono, é uma dádiva do desencontro. É preciso que aliado e recém-chegado tenham temperamentos antípodas. Por isso, quando em *talk-shows* literários perguntam-me o que é possível fazer para incentivar nos filhos o hábito da leitura e o gosto pela arte, invariavelmente respondo que a melhor maneira de kalkanizar uma criança e torná-la poeta é cuspi-la para fora do mundo e arremessá-la na Sibéria da exterioridade. Então, acrescento alguns exemplos possíveis, como o do pai que pede ao filho um livro e em seguida bate o livro na nuca do menino e diz: “Mas não era isto!”, e quando o garoto retruca: “Mas, pai”, o pai o encara friamente e ri: “Você acredita mesmo que tem pai?”. Esse exemplo mostra como expulsar alguém de Dentro para Fora. Um pai-zen ou um pai-sufi é aquele que pode pagar a seu filho uma viagem só de ida para fora do mundo. Para tanto, é necessário arrancar todo o mobiliário interior dos espíritos associados, os bons encostos, e abastecer a criança de exílio e vazio suficiente para que, caso ela não enlouqueça, possa dizer a palavra rasgada, fiel ao susto da

¹⁴⁷ No primeiro capítulo do Ensaio, e da tese, considero que na minha biografia houve a incidência da presença muito amorosa e cuidadosa de mãe, e também daqueles acidentes que me colocaram precocemente diante do vazio. Então não fui nascido para a lógica do vazio=desamor vs existência=amor, e sim para o entrecruzamento de todos esses elementos.

aparição. Outro exemplo é o do berçário com mães e babás levinasianas, radicalmente outras e estranhas, que não podem complementar e ressoar gesto algum de seus bebês. Essas mães, na condição de mães-alteridades, impedem que os bebês se sintam donos de qualquer pedacinho delas. No grau zero da intimidade, a criança é deixada só, sob um imenso céu desolado, sem ter nenhuma chance de ganhar um corpo (p.84).

Já no campo da filosofia,

A operação sloterdijkiana de transição paradigmática pode ser denominada de passagem ontotopológica de um lado para o outro do entre (*Zwischen*). Essa viragem é responsável por um deslocamento *sui generis* na filosofia contemporânea. Ela inibe o acento ontomaniaco das filosofias recentes, que, em sua devoção ao evento (*Ereignis*), tendem a desprezar a continuidade do mundo instituído, seu barulho e falta de intensidade. Para o pensamento do evento, é como se o mundo estivesse em estado terminal e carecesse de revolução e de superação, e os filósofos fossem os heroicos guardiões de novas lufadas epocais. Se o chamado ético de Heidegger arrastou muitos para o outro lado do entre, em que o fundamental é expor-se ao descontínuo e ao incessante da irrupção do ser — o que envolve uma posição extravagante no limiar e na borda das culturas (o acontecimento do ser equivale ao grau zero da hermenêutica) —, a obra de Sloterdijk realiza uma migração para o outro lado do entre, o que implica uma virada de *Stimmung* e um maior amigamento do mundo. Pensar os vários mundos por dentro, os mundos nos quais o ser humano se sustentou e encontrou lugar, e ainda assim o segue fazendo, é o legado do culturólogo e mega-abraçador de mundos, Peter Sloterdijk (p.130).

E agora poeticamente,

Não-lugar

O poeta sofre de ataque de existência continuado. Ele caminha erguidamente sobre a própria ruína. Ele escuta solidão, mas não há ninguém ao lado. Ele vê o crepúsculo e estremece porque não há ancestrais nem descendentes.

(Des)gênese

O poeta assiste ao próprio nascimento, mas o nascimento continuamente abortado abre seu olho para o instante, a iminência e a eclosão. Suspenso nessa tensão hesitante, ele é um recém-nascido permanente (mas é a catástrofe que lhe concedeu o olhar de fogo). (pgs.91-92)

Renascimento do si mesmo e do mundo como pura catástrofe, eis o que chamei anteriormente de ingularidade — a ilusão máxima de ser singular, o colapso de tudo, o completo abandono do Outro. Na ironia, Pessanha sugere que um pai-sufi, portanto a ação de uma criação mística — no sentido parental do termo —, consiste em abandono e *desamor*: em promover, até por crueldade, a ingularidade da criança. Vemos assim que na topologia binária do Dentro-Fora, não há amor para além de um mundo já criado. Ou você é um bem-nascido (bem aderido ao mundo), ou você vai renascer sempre, mas parido natimorto, com o cordão umbilical ligado ao nada, perdido na região do puro não-ser. Ou você abandona e não celebra a vida nova, ou você a determina totalmente enquanto um *alguém em devir*. Puramente não-ser, ou puramente existir. Essa visão distorce a potência mística, tece sobre ela uma leitura descabeçada — mais uma vez, não há nada além do binário e da dualidade: ser vs não-ser, inexistir vs existir. Nesta lógica, amar é abandonar quem se ama. Ideia abjeta.

Peter Sloterdijk, como o filósofo do Dentro, também recrimina a mística como uma regressão psicológica, no estilo de Freud, ao estado intrauterino e pré-objetal. O evento místico seria a realização de um fetiche pelas reminiscências amorosas-paradisíacas com a placenta (Sloterdijk, 2009, p.269).

Sem o Além — a terceira margem do rio, o Terceiro —, parece mesmo que o Dentro e o Fora não se conciliam, encaram-se como irmãos briguentos em eterna rivalidade pelo estatuto da verdade, de quem é mais originário e real. Filósofos de ambos os lados surraram e sangraram supercílios, mas jamais puderam nocautear o outro; a batalha persiste. Negatividade vs positividade, ontológico vs ôntico, imanência vs transcendência, a cada round, um vitorioso diferente parece ter pescado melhor a “grande razão”.

É pela potente circulação toroide, pelo atravessamento da totalidade, que essas dimensões recebem seu mútuo pertencer, feito banda de moebius. Celebração deste mundo, enraizamento nesta existência, neste mundo e neste corpo, não-individualmente e dependente do Vazio comum.

Como afirma Agamben, no plano da potência as coisas se passam de maneira diferente, *afirmação e negação não se excluem* (2015, p.252). Acrescento que, de algum

modo, há copertença de dentro e fora, desde que haja *além* — essa é a ideia do Terceiro elemento que permite a feliz não-dualidade.

Além do possível e do impossível, além do dentro e do fora.

- um microconto de 2012

Acomodados na pequena boulangerie Paul, no terminal 2 do aeroporto Charles de Gaulle de Paris, um homem de terno marrom e sapatênis azul marinho ignorava os sinais de profundo aborrecimento do filho, já muito propenso ao choro. Quem observava a cena era outro brasileiro, Rafael Yonamine, que reparava principalmente nos incomuns olhos esbugalhados de pai e filho; naquela dupla, sem sombra de dúvidas, um veio do outro.

De joelhos, o garoto de cinco ou seis anos de idade se debruçava sobre uma mala tamanho GG estendida no chão; uma mesinha improvisada da marca Le Postiche. O pai digitava compulsivamente num laptop e não se comovia nem mesmo com os quitutes trazidos pela letárgica garçonete francesa. Pelo sotaque inconfundível reverberado no som das palavras trocadas entre o pai e a funcionária, Rafael adivinhara a nacionalidade em comum entre eles três. Reparou em seguida que o menino desenhava numa folha de papel apoiada sobre a superfície da mala. Desocupado, e sem pensar muito a respeito, abaixou-se e pôs-se a interagir com o garoto: “o que é isso aí?”

O menino não estranhou a aproximação inesperada, tampouco o uso do português daquele “japonês gordinho”, como assimilara imediatamente a figura de Rafael. “Um presente” — respondeu com todos os sinais de tristeza, mas sem negar uma fresta de abertura ao desconhecido.

“É um coração enorme! legal, e quem vai ganhar esse presente?”

“A minha irmã, ela é mais velha que eu, é um cartão de aniversário.”

Rafael conduziu a conversa até desvendar o motivo da agonia: o garotinho visitaria a irmã no dia de seu aniversário, em Porto Alegre, e uma semana depois voltariam a se

afastar por mais alguns meses. Os pais eram separados e tinham dividido a guarda dos filhos, aparentemente por uma questão de gênero (Rafael achou isso um absurdo e julgou a informação uma espécie de delírio do garoto). O problema imediato era que Caio estava muito triste por não conseguir desenhar um “coração sem fim” num papel sulfite cheio de bordas. Restavam-lhe apenas duas folhas para vencer o desafio aparentemente impossível: desenhar o infinito. Para piorar, a ferramenta disponível era apenas uma, a frustrante caneta pilot vermelha — a cor sanguinolenta típica das reprovações escolares, mas apropriada para o motivo do desenho. Cada risco seria irremediável. Foi entendendo que por maior que o menino desenhasse um coração, as bordas da folha tornavam-no apertado, limitado, pequeno demais... “e se você olha de longe, ele fica menor ainda”, dizia Caio ao afastar a folha dos olhos de Rafael, “e ele acaba aqui, aqui, aqui, aqui e aqui” apontando as extremidades do papel. A tentativa atual — ele mostrava um por um dos desenhos já descartados, para deixar bem claro o seu drama — era circular um coração em espiral, que aumentava e aumentava em torno de si mesmo; só que assim o problema não só persistia como dobrava de tamanho, pois a ponta da caneta era grossa demais para se desenhar infinitamente microcorações, nanocorações, picocorações no centro da imagem, e no outro extremo, as beiradas da folha repetiam o inconveniente de proibir a caminhada interminável do amor, rumo ao infinito macro.

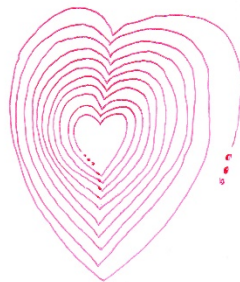
Foi então que a terceira voz apareceu. O pai que permanecia até então em perfeito estado de desinteresse, ainda sem olhar diretamente para a dupla de agachados, quis dar um fim definitivo àquele drama inútil: “filho, quando for adulto você inventa uma microcanetinha do tamanho de uma molécula, e fica rico, pode ficar tranquilo”. O alento não surtiu o efeito desejado, pois Caio pareceu não escutar o conselho direcionado a um problema que não era o dele, e Rafael foi partido ao meio; metade aceitava a ideia de que um pai jamais acompanharia todos os dilemas existenciais de seus filhos, e a metade mais cavernosa, muito mais sincera e impiedosa que a primeira, ressentia uma repulsa vulcânica (oriunda dos confins de sua própria infância) contra a distância sem limites de um homem pragmático, vidrado no pensamento de dinheiro e de futuro.

Voltando-se a Caio, Rafael ainda não sabia o que fazer ou falar diante daquele impasse infantil, e para ele tão vivo e verdadeiramente belo. Mas num átimo salvador, uma saída do angustiante labirinto surgia na imaginação de Rafael.

“Tem um macete que eu posso te ensinar... você já conhece o reticências?”

“Quem?”

“Os três pontinhos!”. Em seguida retirou de sua mochila um guardanapo sofrido (jamais se atreveria a gastar mais uma das esparsas folhas do menino) e desenhou sua solução mágica:



Quem sabe o garotinho se convencesse de que um dos poderes especiais do reticências (“assim por diante, daí pra frente sem fim, desse jeito por toda a eternidade, que não acaba nunca, e assim pra sempre...”) consentia ao coração o valioso dom de se expandir para muito além das problemáticas bordas do papel; um verdadeiro coração sem começo nem fim, incessante. Era um bom truque, sentiam-se como uma dupla dinâmica vencendo um artificioso puzzle da vida real. Caio aceitou a ideia com um grande alívio; desenhou sua própria versão do coração-hacker na penúltima e derradeira sulfite, desarmou as caretas e livrou-se finalmente de um insuportável fardo.

Esse esboço, exercício livre de paternidade, despertou em Rafael uma série de memórias da infância durante toda a primeira parte do voo Paris-Olso; sentia também certo orgulho de si mesmo, um livramento otimista que ondulava reconfortantemente em seu peito, mas *por quê?* Seria por ter ajudado o menino a acolher os deslimites num mundo tão cheio de regras e limites, pura e simplesmente, ou seria por ter provado em ato,

provado a si mesmo, que ele era diferente de seu próprio pai, e agora pensando um pouco além, também diferente de seu próprio avô? A segunda metade do voo foi integralmente dedicada, involuntariamente e por mais uma vez, às suas próprias preocupações angustiantes com dinheiro e futuro; largar a engenharia, recusar a incessante mesada do pai (dar e receber dinheiro era basicamente o vínculo entre os dois, tão sólido e frio quanto um metal), encontrar um novo trabalho, um novo país, um novo lar, uma nova direção. A interioridade pilhava uma palavra salvadora para interromper essa cadeia fechada de três ou quatro pensamentos repetitivos que, no alcançar da extrema incerteza de cada um, pulava para o outro, voltava para o primeiro, etc. Brincava com a pronúncia em inglês:

“Tromsø, trom sø... trom sø... tr... ommm søul...

ommmmmm søul...”

Parou porque o “tr” sobrava nesse mantra, era um escombros duro que atrapalhava o fluxo espiralar do trocadilho, mas também porque os autofalantes já anunciavam a chegada ao destino. Teria sete dias para conhecer Oslo e as paisagens naturais dos entornos de Bergen. Depois disso, no dia 13 de novembro de 2012, chegaria finalmente a Tromsø.

- *pointless*



Figura 81. cena do filme *Moneyball*

A luz no fim do túnel (túnel do *black hole*), o knoten, o batimento cardíaco da realização, não chega a ser um ponto, mas uma dobra do Vazio-Criação, uma travessia — esse refrão da tese. O sentimento do ponto de massa de si, que traria o conforto de uma identidade harmônica e integrada, a produção original e final de uma singularidade-graal, ao extremo, vem a ser um pão que esfarela no estado de negação do mundo. *Pointless*. Ingularidade, niilismo (fascinação pelo nada), fascismo e religiosidade transmundana foram alguns meios de olharmos para os problemas desse fascínio pelo ponto de ser singular em si-mesmo.

A subjetividade desiludida do um, ela sempre em repercussão, tem para todos nós a potencialidade Outra. A desilusão do nada — como ameaça — pode revelar o vazio como potência de recriação para além de si mesmo. A mística mundana tem por onde enraizar o n(ser)ão no toro do mundo.

Diria então que é isso que a mística revela: Realizar-se *em casa* dentro, fora e mais além de si mesmo/mundo. Sem nenhum escape transmundano e purista, sem nenhuma alusão à realidade final.

O barato é que só se acessa a Realização mística quando já se estava nela desde sempre, ainda que por pouco tempo.

Somos assim chamados pelo nome (im)próprio.

Sem a perspectiva de uma vida criativa, que implique a transformação contínua do cotidiano, ocorre a morte em vida que se caracteriza pela alma entristecida e pela espiritualidade adoecida (Safra, 2006b, p.62).

CONSIDERAÇÕES

Espera-se tradicionalmente de uma tese de doutorado os resultados e conclusões obtidos ao cabo do percurso de pesquisa. Se porventura o resultado coincide com o percurso, se a conclusão é a viabilização e escrita do próprio método — necessariamente inconcluso e incompleto —, o que se constata é primeiramente algo estranho. No lugar dos pontos originais e finais, enfatizamos o valor das aberturas e, sobretudo, das *passagens* — condição da vazante mística, do *através*, do amor.

A tese veio pela criação de um método de unicidade triádica, sem um — sem indivíduo, sem singularidade, isto é, sem nenhuma realidade ou ser individuais —, que se delineou topologicamente como um toro — isso veio ganhando *narrativa* enquanto relato, *fundamento* enquanto teoria e finalmente *forma* enquanto formalização, esta elaborada no último capítulo do Ensaio. No que o método se confia e credita? Na hipótese de que não há realidade própria, original nem final. Também na chance de revitalização do si mesmo/mundo através da *potência antinômica de Realização*, ou, em outros termos, *através do Vazio-Criação*.

Escrevi então ao longo desses anos da tese, e mediante três diferentes gêneros de escrita, sobre a possibilidade da Realização toroide que melhor *não* representa a abertura da realidade não-dual (4D). O toro fundamenta e justifica o limite de sua existência representacional, aponta que para além disso, somente se Realiza. O que se alcança então não é uma experiência do conhecer sujeitobjeto, e sim algo mais próximo ao processo de criação — tão fundamental não apenas aos anseios filosóficos. Contribuí à perspectiva clínica, à psicanálise. Cito aqui a possibilidade de cura mediante a cooriginação trinária do si mesmo: *ser passível ao Amável que se realiza através de nós*. O nó entre nós foi nomeado no Ensaio como o *knoten* da não-dualidade.

Só que o termo “não-dualidade” nada tem de não-dual, muito pelo contrário, compõe-se pela justaposição do negativo “não” que faz oposição ao termo “dual” — cortamos um platelminto ao meio, e eis aí a dualidade se refazendo valer, em dobro, rindo a plenos pulmões. Não-dualidade já expressa então o caráter dual do conhecimento e da representação, pois nada de quadridimensional se realiza numa representação limitada pela tri e bidimensionalidade.

Fazemos acenos, metáforas, provocações, preliminares e toda sorte de estimulações eróticas. O quarto D é o mistério irresoluto da mística.

Porque houve chamamento, chamei de Weltknoten — nome aqui dado para o percurso toroide, em incessante recriação. Escrevo a seguir não exatamente uma conclusão, um basta, senão uma nova leitura do toro, ou seja, faço mais um breve percurso pelo seu método:

A tridimensionalidade da existência fica abarcada pelo vazio da inexistência, que não é, só porque assim se significa e aparenta ser, um verdadeiro “nada”, um vácuo completo e perfeito de não-ser. É assim que se realiza cotidianamente em nós. A realidade vem *sendo* isso aí, embora *também não seja* o que se parece ser (essa ideia é como a primeira frase de uma canção).

Humana (3D) e inumana (4D): transingular. Quando convocada a tornar-se existência (e linguagem), e depois quando aderida ao desejo de ser plena e pura existência, a transingularidade se identifica pelos lados transcendentais da dualidade ipseidade-alteridade, e parece ser individual e própria, parece ser um mundo interior dotado de “pura imanência”. A partir dessa conjuntura cognitiva e subjetiva, o ser falante pode realizar todas as demais significações, ele goza de conhecer e falar através da dualidade interior/exterior, porque, para nós, parece mesmo — e parece muito, parece quase *de verdade mesmo*, beirando ser real — que há alguma substância a ser realizada “no fundo de nós mesmos”, no longo e breve devir de uma vida humana.

Embora sempre faltando “um algo a mais”, o objeto *a* lacaniano, faltando então o próprio ser real dessa mais profunda e ampla “realização pessoal de mim mesmo”; sempre faltando alguma coisa inquietante e indeterminada a ser identificada e encontrada por aí, à solta, *o ser do objeto*. E assim, *quase sendo* — assim gozando parcialmente —, e assim quase autoconvencido com o que mais *parece ser* cada *um* de *nós*, separada e individualmente. É assim também que a unicidade não-dual vem *parecendo ser* um corpo e um espaço vital próprio e individual, em última instância, alguma coisa “singular” cravada em cada canto isolado do mundo (em cada sujeito e objeto, “existentes em si mesmos”). Isso transcorre de tal modo através da identificação do Outro em si mesmo, como sendo a “consciência interior” de um sujeito da tridimensionalidade — modo de realização orientado ao redor de um *eu* que, por sua vez, gira ao redor de si mesmo, toda vida sem nem se haver consigo mesmo.

O eu vem como um efeito de identificação exclusiva ao campo da existência, como um ponto gravitacional de si mesmo que *existe sem haver* — e cujo *real*, espantem-se todos nós, despreparados, é o *plot twist* de um retumbante colapso, uma coisa que de tão trágica chamei de “ingularidade” em vez de “singularidade”. Muito diferente do que se idealiza como realização pessoal, do eu vir a ser um com ele mesmo.

Pela lógica fundante da subjetividade passa a existir o empuxo de identificação do *vazio* com *falta*, isto é, cria-se a fantasia e o semblante de um ameaçador “nada” que *precisa ser* negado, evitado e preenchido-completado através das dinâmicas de complementação sujeito-objeto. Isso que coloca a angústia como endereço final do sujeito, a rua sem saída, e que tampona a via do atravessamento místico: a Realização do Outro através do vazio de si mesmo.

Todavia, uma vez nem dentro e nem fora da tridimensionalidade (de seu modo de *existir*), *há* ainda mais potência de Realização. Aí reside o coração do que se Cria como eternidade e finitude.

E o que vem dizer a mística sobre isso? Em *Weltknoten*, o seguinte: *Realiza-se* que o vazio não é um mero nada, e sim o haver da surpreendente *potência criadora*. Isso que pode até ser feliz, mas que ninguém poderia dizê-lo. O que se pensa aqui como *Weltknoten*, a razão da unicidade que se ama-Realiza para mais além de si mesma — e que ao se tornar *uma escrita* (um sujeito) já não se prova universal. Não como algo, em si mesma, real para qualquer “um” que fosse.

O desejo motriz é o de que, a quem mais desejar, se assim você também desejar, haja o realizar de um amplo percurso de si mesmo através do Outro, através de nós — isso que já vem sendo como é. Eis aqui de bandeja o eu exibicionista, gozador, medroso e kamikaze, como o *único* meio que me coube existir, sendo um efeito desse vazio-criador. É feito eu, que trabalhei essas ideias, dando trabalho à paciência dos seres amados que me acompanham (minha esposa Julia acaba de passar por aqui e me deu uma framboesa). Foi preciso fazer valer toda a mais atual potência im-possível de escrever e se pensar “*Weltknoten*”, que através de mim, e por nós, aqui se doa tão incompletamente.

Na direção apaixonada desse tão Amável, a potência retida no narcisismo passa também a favor da não-individualidade. A extrema força que espirala ao redor da coisa mais precária que existe, o eu, revertida para todos nós. Você e eu, por acaso e só por exemplo.

*Tudo o que assinalo como meu você deve levar como o que é seu,
De outra forma você estaria perdendo tempo me ouvindo*
(Whitman, 2011, p.58).

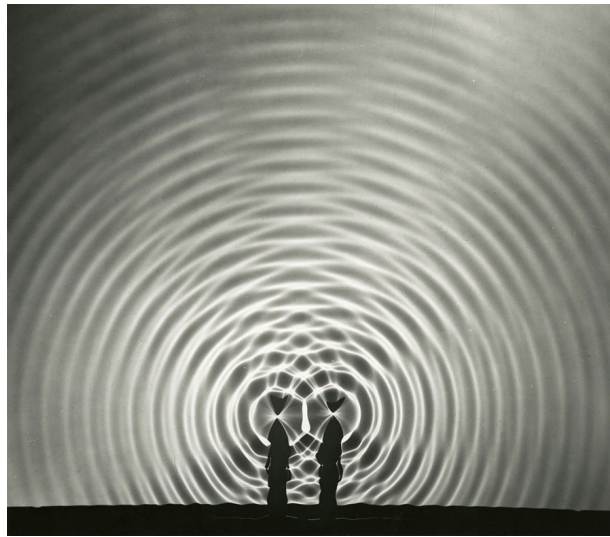


Figura 82. Ressoando

Weltknoten é só um modo de pensar que remete ao que há para além da linguagem enquanto *representação e comunicação*. Então o inumano, o quadridimensional realizar-escrever da tridimensionalidade humana.

Heidegger, Whitman, Weil, Florensky, Lacan, Agamben, Badiou, Safra, cada ser percorreu o caminho diferente da unicidade. Transmitiram suas pistas, que não percorrem, nenhuma delas, a unicidade desta Realização aqui. Diferentes, celebramos o Mesmo — pensando também a mística como o mais intenso brilhar das diferenças, no que elas celebram, em unicidade, o universal. Todas essas pessoas deixam traços de unicidade que estimulam, vivificam

o percurso de outras realizações afins. A cumplicidade mística é essa realização amiga, atravessadora do tempo. Sujeitos que estamos a tudo isso, com tanto ímpeto de vida.

O amor é mais real que a realidade no sentido de que a realidade não é só o que parece: uma abertura individual e tridimensional do existir. Há realização não-dual, o que pode ser um mistério curativo: abertura real de um si mesmo não separado do milagre do mundo.

Elton: Vou parar por aqui mesmo.

Julia: Que felicidade! Coloca uma música pra comemorar!

Elton: Tive uma ideia.

Julia: Qual?

Elton: Vou colocar uma música.

(risos)

♪ Moving on — Mimicking Birds

(choros e risos)

Referências Bibliográficas

- Abhedananda, S.** *O Evangelho de Ramakrishna*. São Paulo: Editora Pensamento, 1993.
- Akimoto Júnior, C. K.** *Silenciamento e Abandono: uma abordagem pela voz*. Tese (Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2022.
- American Psychiatric Association.** Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais : DSM-5 – 5. ed. Porto Alegre: Artmed, 2014.
- Agamben, G.** *A comunidade que vem*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- _____ *A potência do pensamento*. In: *A potência do pensamento: ensaios e conferências*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- _____ *A linguagem e a morte*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.
- _____ *Em nome de quê?* em *O fogo e o relato: ensaios sobre criação, escrita, arte e livros*. São Paulo: Editora Boitempo, 2018c.
- _____ *Experimentum linguae: l'expérience de la langue / Experimentum linguae: a experiência da língua*. Tradução de Cláudio Oliveira. Rio de Janeiro: Circuito, 2018.
- _____ *Ideia da prosa*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.
- _____ *O que resta de Auschwitz*. Trad. Selvino J. Assmann. São. Paulo: Boitempo, 2008
- _____ *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*. Belo Horizonte: UFMG, 2005.
- _____ *O que é o ato de criação?* em *O fogo e o relato: ensaios sobre criação, escrita, arte e livros*. São Paulo: Editora Boitempo, 2018d.
- _____ *O fogo e o relato* em *O fogo e o relato: ensaios sobre criação, escrita, arte e livros*. São Paulo: Editora Boitempo, 2018b.
- _____ *Quando a casa queima*. Belo Horizonte: Âiné, 2021.
- _____ *Vórtices* em *O fogo e o relato: ensaios sobre criação, escrita, arte e livros*. São Paulo: Editora Boitempo, 2018e.
- Aguirre, A.** *Cosmological Koans: A Journey to the Heart of Physical Reality*. New York: W.W. Norton, 2019.
- Assis, M.** *Memórias póstumas de Brás Cubas*. Rio de Janeiro: Antofágica, 2019.
- Bachelard, G.** *A poética do espaço*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

- Badiou, A.** *Pequeno Manual de inestética*. São Paulo: Estação Liberdade, 2012.
- _____ *A metafísica da felicidade real*. São Paulo: Martins Fontes, 2018.
- _____ *Elogio ao amor*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- _____ *Em busca do real perdido*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2017.
- Barad, K.** *Meeting the Universe halfway*. Durham & London: Duke University Press, 2007.
- Bataille, G.** *A experiência interior*. São Paulo: Ática, 1992.
- Boehme, J.** *A revelação do grande mistério divino*. São Paulo: Polar Editorial, 1998.
- Bohr, N.** *The Philosophical Writings of Niels Bohr*. Woodbriedge: Ox Bow Press, 1998.
- Borges, J. L.** *O Aleph*. Trad. Davi Arrigucci Jr. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- _____ *A teoria da religião*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2016.
- Bouillier, G.** *O convidado surpresa*. São Paulo: Cosacnaify, 2009.
- Buarque, V. A. C.** *A epistemologia "negativa" de Michel de Certeau*. Em Trajetos — Revista de História da UFC. v. 5, n. 9/10. 2007.
- Bucke, R.M.** *Cosmic Consciousness*. Nova Iorque: Dover Publications, 2009.
- Damásio, A. R.** *O mistério da consciência: do corpo e das emoções ao conhecimento de si*. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2000.
- David-Ménard, M.** *A vontade das coisas: o animismo e os objetos*. São Paulo: Ubu, 2022.
- Dias, P.H.C.** *Ramakrishna: uma investigação clínica da experiência mística*, dissertação de mestrado. São Paulo: IP-USP, 2015.
- Didier-Weill, A.** *Os três tempos da lei*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor Ltda, 1997.
- _____ *Nota azul. Freud, Lacan e a arte*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2014.
- _____ *Un mystère plus lointain que l'inconscient*. Flammarion, departamento Aubier. Paris, 2010.
- _____ *Os nomes do pai*. Rio de Janeiro, Contra-capá, 2015.
- Dostoiévski, F.** *Os irmãos Karamázov* (vol. 2). São Paulo: Editora 34, 2012.
- _____ *O Sonho de um Homem Ridículo*. In: *Duas Narrativas Fantásticas*. São Paulo: Editora 34, 2013.
- Eidelsztein, A.** *El origen del sujeto en psicanálisis*. Buenos Aires: Letra Viva, 2021.
- Ferraro, G.** *Finalidade antimetafísica da filosofia de Nāgārjuna*. *Cultura Oriental*, v. 1, n. 2, p. 17-29, jul.-dez. 2014.
- Fink, B.** *O sujeito lacaniano: entre a linguagem e o gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

- _____ *Lacan on love: an exploration of Lacan's Seminar VIII, Transference*. Cambridge: Polity Press, 2016.
- Foucault, M.** *História da loucura na Idade Clássica*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2008.
- Frank, J.** (2018). *Dostoiévski, um escritor em seu tempo; a biografia*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S.** *Obras Completas vol. 12 (1914-1916): Introdução ao narcisismo (1914)* (P. C. Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras, 2010a.
- _____ *Obras Completas vol. 14 (1917-1920): Além do princípio do prazer (1920)* (P. C. Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras, 2010b.
- _____ *Obras Completas vol. 15 (1920-1923): Psicologia das massas e análise do eu (1921)* (P. C. Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- _____ *Obras Completas vol. 15 (1920-1923): Psicanálise e teoria da libido (1923)* (P. C. Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras, 2011b.
- _____ *Obras Completas vol. 18 (1930-1936): O mal-estar na civilização (1930)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010c.
- Florensky, P.** *La columna y el fundamento de la verdade (1914)*. Salamanca, España: Sígueme, 2010.
- _____ *The meaning of idealism*. New York: Semantron Press, 2020.
- Garcia, L. F. B.** *Despertar do real: a invenção lacaniana do objeto a*. São Paulo: Zagodoni, 2021.
- Godman, D.** *The power of the presence. Part II*. Avadhuta Foundation, 2002.
- Gorz, A.** *Carta a D. História de um amor*. São Paulo: Cosacnaify, 2008.
- Greene, B.** *A realidade oculta*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- Hawking, S.W.** (1942) *Buracos Negros: palestras da BB Reith Lectures*; 1. Ed – Rio de Janeiro: Intrínseca, 2016.
- Heidegger, M.** *A Caminho da Linguagem (1950-1959)*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2003.
- _____ *A coisa (1950) em Ensaios e Conferências*. trad. Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2002a.
- _____ *Die Sprache em Unterwegs zur Sprache*. Verlag Gunther Neske: Pfullingen, 1959.
- _____ *Ser e tempo (1927)*, trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2009.

- _____ *Identidade e Diferença* (1957) (p.179 – 202) In: *Conferências e escritos filosóficos*; tradução, introduções e notas de Ernildo Stein. São Paulo, SP: Abril Cultural, 1983c.
- _____ *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento* (1966) (p.67 – 81) em *Conferências e escritos filosóficos*; tradução, introduções e notas de Ernildo Stein. São Paulo, SP: Abril Cultural, 1983f.
- _____ *Sobre o humanismo* (1949) (p.149 – 175) em *Conferências e escritos filosóficos*; tradução, introduções e notas de Ernildo Stein. São Paulo, SP: Abril Cultural, 1983b.
- _____ *Sobre o problema do Ser* (1955), trad. Ernildo Stein. São Paulo, SP: Livraria Duas Cidades, 1969.
- _____ *Tempo e ser* (1962) (p.256 – 293) em *Conferências e escritos filosóficos*; tradução, introduções e notas de Ernildo Stein. São Paulo, SP: Abril Cultural, 1983a.
- Jorge, M.A.C; Maurano, D; Neri, H.** *Dimensões do despertar na psicanálise e na cultura*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria / Corpo Freudiano Seção Rio de Janeiro, 2011.
- Jorge, M.A.C.** *Fundamentos da psicanálise*. De Freud a Lacan. Volume 1 - As bases conceituais. 2.ed. – Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- _____ *Só o amor pode fazer o gozo condescender ao desejo*. Reverso, Belo Horizonte, n. 77 (p. 75 — 82), jun. 2019
- _____ *Fundamentos da psicanálise*. De Freud a Lacan. Volume 2 – A clínica da fantasia. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- Katz, S.T.** *Linguagem, epistemologia e mística*. em *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 18, n. 57, p. 1334-1390, set./dez. 2020 – ISSN 2175-5841, 2020.
- Krishnamurti, J.** *A primeira e última liberdade*. São Paulo: Academia, 2020.
- _____ *Diário de Krishnamurti*. (1961) Trad: Alexandra Trifler. São Paulo: Editora Pensamento-Cultrix, 2004.
- _____ *Krishnamurti's Notebook*. New York: Harper & Row, 1976.
- _____ *Krishnamurti's Journal*. New York: Harper & Row, 1982.
- _____ *The Collected Works of J. Krishnamurti, Volume XII, 1961: There Is No Thinker, Only Thought: 12*. California: K Publications, 2012.
- _____ *The Collected Works of J. Krishnamurti, Volume VIII, 1953-1955: What Are You Seeking?: 8*. California: K Publications, 2012b.
- Labatut, B.** *Quando deixamos de entender o mundo*. São Paulo: Todavia, 2022.

- Lacan, J.** *A significação do falo*. In: Escritos (1958, pp. 591-652). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- _____ *Le séminaire. Livre 20: Encore*. (1972-1973). Staferla, disponível em: <<http://staferla.free.fr/>>.
- _____ *O Seminário. Livro 8: A transferência* (1960-61). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- _____ *O Seminário. Livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- _____ *O Seminário. Livro 11, os quatro conceitos fundamentais de psicanálise* (1964). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2010.
- _____ *O Seminário. Livro 17: O avesso da psicanálise* (1969-1970). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.
- _____ *O Seminário. Livro 20: Mais, ainda* (1972-1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2008.
- _____ *O Seminário. Livro 23: O sinthoma* (1975-1976). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.
- _____ *Le séminaire. Livre 24: L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* (1976-1977). Staferla, disponível em: <<http://staferla.free.fr/>>.
- _____ *La transmission — 9o Congrès de l'École Freudienne de Paris* (p. 219- 220). Paris: École Freudienne, 1979.
- http://www.valas.fr/IMG/pdf/j_lacan_cloture_des_journees_sur_la_transmission19_78-07-09.pdf.
- Lao Zi.** *Dao De Jing*. 1. Ed. Trad: Sproviero, M. B. São Paulo: Hedra, 2002.
- _____ *Dao De Jing*. Ed. Trad. Chiu Yi Chih. São Paulo: Mantra, 2017.
- Manguel, A.** (2020). *Notas para uma definição do leitor ideal*. São Paulo: Edições Sesc.
- Maharshi, R.** *Ramana Maharshi, Ensinaamentos Espirituais*. Introdução de C.G.Jung. Tradução Teresinha Santos. São Paulo: Editora Pensamento Cultrix, 1993.
- _____ *The collected works of Ramana Maharshi*. San Rafael: Sophia Perennis, 2006.
- Madarasz, N. R.** *O múltiplo sem um: uma apresentação do sistema filosófico de Alain Badiou*. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2011.
- Maiakóvski, V.** *Poemas*. Trad. Augusto e Haroldo de Campos e Boris Schnaiderman. São Paulo, Perspectiva, 2003.
- Maleval, J.C.** *La forclusion du Nom-du-Père. Le concept et sa clinique*. Paris: Éditions du Seuil, 2000.

- Merleau-Ponty, M.** *Fenomenologia da Percepção* (1. Ed. 1945). São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- Morais, N. R.** *Últimos Poemas*. Quase Edições, 2009.
- Nagarjuna.** *Versos fundamentais do Caminho do Meio. Tradução, comentários e textos de Giuseppe Ferraro*. Campinas, SP: Editora Phi, 2016.
- Nietzsche, F.** *Assim falou Zaratustra*. Trad: Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2011.
- _____ *Crepúsculo dos Ídolos*. Trad: Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2006.
- Oliveira, C.** *Mística e linguagem em Giorgio Agamben em Neoplatonismo, mística e linguagem*. Niterói: Editora da UFF, 2013.
- Oury, J.** *Création et schizophrénie*. Paris: Éditions Galilée, 1989.
- Pereira, M. E. C.** *Pânico e desamparo: um estudo psicanalítico*. São Paulo: Editora Escuta, 2018.
- Pessanha, J.G.** *Instabilidade Perpétua*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2009.
- _____ *Sabedoria do nunca*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2006.
- _____ *Recusa do não-lugar*. São Paulo: Ubu, 2018.
- Pessoa, F.** *Livo do Desassossego: composto por Bernardo Soares*. São Paulo: Cia das Letras, 2006.
- _____ *Poemas de Álvaro de Campos. Fernando Pessoa*. São Paulo: Cia das Letras, 2007.
- Pires, J. C.** *De Profundis, valsa lenta* (1925). Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1998.
- Pynchon, T.** *Gravity's Rainbow* (1973). London: Vintage, 2000.
- _____ *O Arco-íris da gravidade*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.
- Rilke, R.M.** *Cartas a um jovem poeta*. São Paulo: Globo, 2001.
- Roth, P.** *American Pastoral*. Miami: Vintage International, 1997.
- _____ *Zuckerman acorrentado*. São Paulo: Cia das Letras, 2011.
- Rovelli, C.** *O abismo vertiginoso. Um mergulho nas ideias e nos efeitos da física quântica*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2021.
- _____ *A realidade não é o que parece*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2017.
- _____ *A ordem do tempo*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2017.
- _____ *Sete breves lições de física*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2017.

- Rumi, J.** *Poemas Místicos*. São Paulo: Attar editorial, 2010.
- _____ *Rumi poems. Selected and edited by Peter Washington*. New York: Everymans's Library, 2006.
- _____ (em) *The Longing in Between. A poetry Chaikhana Anthology. Edited with commentary by Ivan M. Granger*. Poetry Chaikhana, 2014.
- Safatle, V.** *A paixão do negativo. Lacan e a dialética*. Editora UNESP: São Paulo, 2005.
- _____ *Por um conceito "antipredicativo" de reconhecimento*. Lua Nova, São Paulo, 94: 79-116, 2015
- Safra, G.** *Disponibilidades para a realidade psíquica não sensorial: fé, esperança e caritas*. Revista IDE, 36 [56] (pp. 91-104). São Paulo: 2013.
- _____ *A contribuição de Pavel Florensky para a situação clínica*. Congresso Internacional Pessoa e Comunidade: fenomenologia, psicologia e teologia (2014, São Paulo, SP).
- _____ *A face estética do self*. Aparecida: Idéias e Letras. São Paulo: Unimarco Editora, 2005.
- _____ *Desvelando a memória do humano*. São Paulo: Edições Sobornost, 2006b.
- _____ *Hermenêutica na situação clínica: o desvelar da singularidade pelo idioma pessoal*. São Paulo: Sobornost, 2006.
- _____ *A po-ética na clínica contemporânea*. Aparecida: Idéias & Letras, 2004.
- Scharf, C.** *Segredos da gravidade. Como os buracos negros influenciam galáxias, estrelas e a vida no Universo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2016.
- Rumi, J.** *Poemas Místicos*. São Paulo: Attar editorial, 2010.
- Schopenhauer, A.** *O Mundo como Vontade e como Representação*. Trad. Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005.
- _____ *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde / Über den Willen in der Natur: Kleinere Schriften I*. Zürich: Diogenes Verlag AG, 2017.
- Shields, D.** *Reality Hunger*. London: Hamish Hamilton, 2010.
- Smedt, M.** *Uma vida realizada. Texto de Marc de Smedt em Ramakrishna, o louco de Deus*. Fevereiro de 1975 n.31-A. São Paulo: Edições Planeta, 1975.
- Sloterdijk, P.** *Esferas I (Microsferología) – Borbujas*. Madrid: Biblioteca de Ensayo Siruela, 2009.
- _____ *Mobilização copernicana e desarmamento ptolomaico*. Rio de Janeiro, RJ: Tempo Brasileiro, 1992.

- _____ *Regras para o parque humano*. Rio de Janeiro, RJ: Tempo Brasileiro, 1992.
- Solovyov, V.** *The heart of the reality*. Indiana: Notre Dame Press, 2020.
- Solzheinstsyn, A.** *The Gulag Archipelago – An Experiment in Literary Investigation, v.II (1918-1953)*. Harper & Row Publishers, Nova Iorque.
- Starobinski, J.** *É possível definir o Ensaio?* Remate de Males. Campinas-SP (pp. 13-24, Jan./Dez), 2011.
- Szyborska, W.** *Poemas*. Trad. de Regina Przybycien. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- Tagore, R.** *O Coração de Deus: poemas místicos de Tagore Rabindranath*. [escolhidos e editados por Herbert F. Vetter; tradução de Alberto Pucheu]. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações, 2004.
- Tesone, J.E.** *O divino gozo. O narcisismo feminino e os místicos*. São Paulo: Revista Brasileira de Psicanálise, vol. 42, n. 4, 139-143, 2008.
- Tilith, P.** *A coragem de ser*. São Paulo: Paz e Terra, 1976.
- Tinôco, C.A.** *As Upanishads*. Tradução e comentários de Carlos Alberto Tinôco. São Paulo: Ibrasa, 1996.
- Tolstói, L.** *Uma confissão*. São Paulo: Mundo Cristão, 2017.
- Žižek, S.** *O amor impiedoso (ou: Sobre a crença)*. Trad. Lucas Mello Carvalho Ribeiro. 2. Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.
- _____ *Por que Lacan não é heideggeriano*. Em Lucas Mello Carvalho Ribeiro (Trad.). Belo Horizonte, Brasil: Scriptum, 2019.
- Weil, P.** *Anthologie de L'Extase. Textes rassemblés par Pierre Weil*. Paris: Question de, 1989.
- Weil, S.** *O enraizamento*. Belo Horizonte, MG: Âyné, 2022.
- _____ *O peso e a graça*. Belo Horizonte, MG: Editora Chão da Feira, 2020.
- Winnicott, D. W.** *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- Wittgenstein, L.** *Tractatus Logico-Philosophicus*. Tradução, apresentação e ensaio introdutório de Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Edusp, 1993.
- Whitman, W.** *Folhas de Relva*. São Paulo: Hedra editora, 2011.
- _____ *Dias exemplares*. São Paulo: Carambaia, 2019.
- _____ *Leaves of Grass*. Philadelphia: David McKay, [c1900]