

Angústia versus Esperança Uma Leitura Ontológico-dialética de Alguns Salmos

Mateus Casalis

I — ANGÚSTIA

A angústia é um tema central na filosofia e psicologia existenciais. Kierkegaard a define como “vertigem da liberdade”, (1) ou seja, uma vertigem sentida frente ao possível. Já que o possível não tem ser, a angústia se relaciona ao não-ser. Esta caracterização de Kierkegaard sem dúvida influenciou na definição heideggeriana da angústia como “manifesto do nada” (2). Kierkegaard é ordinariamente, considerado o fundador do existencialismo, mas de jeito nenhum é ele o primeiro filósofo a analisar a angústia. Numa das mais famosas passagens da **Fenomenologia do Espírito** (a dialética do senhor e do escravo, que abriu os olhos de Marx a respeito da luta de classes), Hegel descreve a angústia da morte como uma experiência através do qual o escravo “tem se derretido inteiramente, tremido através de si mesmo, e tudo fixo tem sido abalado nele”(3).

Rollo May, um psicanalista existencial, discípulo de Tillich, caracteriza a angústia como “a experiência da ameaça do não-ser iminente”, “uma ameaça de dissolução do indivíduo”, e “um golpe ao coração do indivíduo”. (4) A etimologia da palavra “angústia” provém do latim **angustus** (“estreito”) e **angere**

-
- (1) KIERKEGAARD, S. **The Concept of Dread**. Princeton, Princeton University Press, 1957, p. 55.
 - (2) HEIDEGGER, M. **Que é a metafísica?** São Paulo, Livraria Duas Cidades, 1969, p. 32.
 - (3) “ist darin innerlich aufgelöst worden, hat durchaus in sich selbst erzittert, und alles Fixe hat in ihm gebebt”. Hegel, G.W.F. **Phänomenologie des Geistes**. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1952, p. 148.
 - (4) MAY, R. **Existence**. New York, Norton Press, 1966, p. 50-51.

(“estrangular”). Assim, a angústia relaciona-se à sufocação e, nas suas manifestações psico-fisiológicas, ao “choque” e ao “traumatismo do nascimento”(5).

É interessante constatar que duas das palavras hebraicas traduzidas por “angústia” **tsar** e **tsarah** provém da raiz **tsarar** “estar constringido”, “estreito”. Assim, a etimologia hebraica coincide perfeitamente com a etimologia latina.

Estudaremos agora dois salmos nos quais os termos **tsar** e **tsarah** aparecem. Trata-se dos salmos 22 e 69. Incluiremos também um terceiro salmo (42-43)(6). Embora nenhum dos termos acima mencionados apareçam nele, sem dúvida a realidade da angústia está sendo experimentada também nesse salmo.

Salmo 22

A primeira parte do salmo (1-22) pertence ao gênero da lamentação do indivíduo (“Klagen des einzelnen”), como tem sido identificado pelos eruditos, de Gunkel até Westermann. A primeira parte do salmo é um salmo de angústia, que também contém expressões de confiança (4-6, 10-11). O termo **Tsarah** aparece no v. 12. O salmista tem sido abandonado por Javé (v.2), e ao mesmo tempo faz a experiência do silêncio da divindade (v.3). A ausência e o silêncio divinos formam um contraste forte com a agitação atormentada do salmista. Há uma explosão de angústia no v. 12: “Não te afastes longe de mim, **porque a angústia está perto** e ninguém me ajuda!” A esta explosão segue-se uma série de metáforas de angústia: touros, leões e cães cercam o salmista (v. 13-14, 17), mostrando os dentes, rugindo e ameaçando-o com a possibilidade do “não-ser iminente” (May). V. 15: “Como águas me tenho derramado e todos meus ossos se dissolveram, o meu coração tornou-se uma cêra, e derrete-se dentro das minhas entranhas”. Este versículo reflete a experiência de “uma ameaça de desestruturação progressiva e da dissolução final da personalidade” (May, ou do “derretimento interior” (Hegel). O v. 16 reflete a iminência

(5) AJURIAGUERRA, J. de. **Manual de psychiatrie de l'enfant**. Paris, Masson, 1977, p. 688.

(6) Com Kraus, consideramos que esses dois salmos são, de fato, um salmo só, como o mostram as repetições de 42.6,12;43.5 e de 42.10; 43.2. Cf. Kraus, H.J. **Psalmen I**. Neukirchen, Neukirchener Verlag, 1960, p. 318.

da morte e atinge o cúmulo da angústia como “revelação do nada” (Heidegger). Assim, é notável que todas as caracterizações da angústia que encontramos em Hegel, Heidegger e May estejam ilustradas no nosso salmo.

Salmo 42-43

Embora nenhum dos equivalentes hebraicos de “angústia” aparecem neste salmo, trata-se, a exemplo do salmo 22, de um salmo de angústia, na medida em que ele faz a experiência da ausência do pai divino: “porque me esqueceste” (42.10) e “me rejeitaste” (43.27). Este salmo é um salmo de desejo, ou, para usar uma palavra bem brasileira, de saudade, dramatizada, no início, pela comparação com o cervo que tem saudade das fontes das águas. A saudade do salmista poderia ser acalmada somente pelo fato de ele “ver” (7) Elohim (v.3). O fato de ele ver Elohim conduziria à superação da angústia e das dúvidas, e traria, enfim, segurança e repouso. Só o “divino fundamento do ser” (Tillich) poderia superar o não-ser. Mas o desejo do salmista fica frustrado. Angústia e dúvidas estão sendo reforçadas pelo questionamento implacável, sem fim: “onde está o teu Deus”? (v. 4b). No v. 8, se faz a experiência de uma volta do caos aquático de Gen. 1: “o caos chama o caos à voz das tuas cataratas; todas as tuas vagas e as tuas ondas passaram sobre mim”. Este versículo ilustra duas experiências da angústia, ou seja: a) ameaça de destruição através de sufocação e afogamento; b) dissolução num vazio sem forma. Aqui, de novo, a etimologia de “angústia” e as descrições da psicanálise existencial estão sendo confirmadas de maneira notável.

Salmo 69

Este salmo, que usa o termo **tsar** no v. 18, reúne uma série extraordinariamente vívida de metáforas de angústia.

O v. 2: “Salva-me, Elohim, porque as águas chegaram-me à garganta (nefesh)”. Reflete-se aí, uma experiência esmagadora de sufocação e afogamento. **Nefesh**, às vezes traduzido por alma,

(7) Segundo a leitura da versão siríaca e do Targum.

é de fato a garganta e a sede física da angústia devido a sua capacidade de engasgar-se.

O v. 3: “Estou atolado num lodo profundo”, cheguei em águas abismais (cf. 15). Refere-se de novo à ameaça de dissolução do indivíduo no caos. As metáforas poderosas do lodo e das águas sem fundo refletem a experiência existencial de não ter mais algo firme para agarrar-se e onde se segurar.

O v. 16: “Não me afoguem as ondas das águas nem me engula o abismo, nem o poço feche a sua boca sobre mim”. Menciona-se aí outras metáforas, ilustrando a ameaça de afogamento e dissolução.

O v. 18: “Não escondas o teu rosto do teu servo; porque tenho angústia (**tsar**); apressa-te, responde-me!”. Mostra explicitamente que a causa maior da angústia reside na recusa da divindade em mostrar o seu rosto e em responder. Mais uma vez a ausência e o silêncio divinos aparecem como fatores que causam angústia. Outro clímax de angústia se pode ver no pedido impaciente: “apressa-te!”.

Assim, nas suas manifestações saudosas e angustiadas, a consciência salmística aparece como uma das manifestações da “consciência infeliz” na terminologia hegeliana (“*unglückliche Bewusstsein*”). Esta conclusão concordaria com a caracterização hegeliana do povo judeu como o povo infeliz por excelência, em contraste agudo com os gregos que, segundo Hegel, teriam sido antigamente o povo feliz por excelência. A descrição de Hegel da dialética da consciência infeliz em seu relacionamento ao imutável (“*das Unwandelbare*”) poderia resumir a análise da consciência salmística que fizemos até agora: “é apenas o movimento contraditório no qual o contrário não chega ao repouso no seu contrário, mas sim gera-se nele de novo apenas como um contrário” (8). Neste movimento sem fim de desdobramento da consciência infeliz, Kierkegaard verá a marca do desespero.

(8) “Es ist nur die widersprechende Bewegung, in welcher das Gegenteil nicht in seinem Gegenteil zur Ruhe kommt, sondern in ihm nur als Gegenteil sich neu erzeugt”. Hegel. **op.cit.**, p. 159.

II — ESPERANÇA

Segundo Ernst Bloch, a esperança se opõe à angústia, a esperança “afoga” a angústia(9). A esperança não pode ser reduzida, como na análise existencial heideggeriana, a uma resolução antecipada da morte. Para Bloch, a esperança está “orientada para a luz e para a vida. Ela recusa aceitar o fracasso; ela nunca perde de vista o fato de que ainda há uma saída”(10). Bloch cita um verso de Hölderlin: “Onde há perigo, também há espaço para a salvação”.(11)

Bloch define o ser humano como “aquele que ainda tem muito pela frente”(12). O essencial consiste em aguardar, em temer o fracasso, em esperar o êxito. O possível pode tanto cair no não-ser como lograr o ser. O possível, na medida em que não está totalmente condicionado, ainda não está resolvido (“ausgemacht”).(13)

Em **Subjekt-Objekt, Erläuterungen zu Hegel**, Bloch caracteriza o ser humano como tendo nascido “prematureo”(14). Este fato está confirmado pela biologia: à diferença de outras espécies animais o humano recém-nascido tem que sair do ventre materno **antes** do seu cérebro ter chegado ao desenvolvimento final. Se o cérebro chegasse ao desenvolvimento final, o crânio seria demasiado largo para passar através da bacia da mãe. No fato do humano recém-nascido ter chegado à luz com um cérebro ainda incompleto reside a causa da sua fragilidade e vulnerabilidade, e da extensão do seu desenvolvimento futuro, mas também, paradoxalmente, a explicação do potencial ilimitado para mudança que cada novo ser humano tem ao nascer. Um potencial único no mundo animal. Nas palavras de Bloch, a grandeza do ser humano consiste “em não ter nascido completo”(15). Inspirados pelas caracterizações blochianas, podemos vislumbrar como o estado incompleto, a

(9) BLOCH, E. **Das Prinzip Hoffnung**. Tradução francesa, **Le principe espérance**. v. I. Paris, Gallimard, 1976, p. 140.

(10) **Ibid.**

(11) **Ibid.**

(12) BLOCH, **op. cit.**, p. 297.

(13) **Ibid.**

(14) BLOCH, E. **Subjekt-Objekt, Erläuterungen zu Hegel**. Tradução francesa, **Sujet-Objet**. Paris, Gallimard, 1978, p. 423.

(15) **Ibid.**

carência, a saudade da consciência infeliz, que são as raízes da angústia, podem chegar à esperança: no fato de faltar algo, reside exatamente a possibilidade de seu cumprimento. Nisso reside precisamente a condição de possibilidade da esperança, porque se já estivesse completo, não teria possibilidade de mudança, de superação. Quer dizer: a razão principal da esperança desapareceria. Chegados a esse ponto, pode-se ver que se está fazendo uma opção decisiva em favor de uma ontologia da falta de cumprimento, que brota de Heráclito e de Hegel, e daí, de uma ontologia da mudança. Colocamo-nos resolutamente dentro de uma corrente a favor do vir a ser, da práxis histórica, às custas de uma cosmovisão da identidade, que brota de Parmênides, portanto, de uma filosofia do imutável, do status quo. Frente ao horizonte da falta de cumprimento, pode-se ver como é precisamente o que causava a angústia, ou seja, o não-ser, que agora possibilita a esperança. O que põe em movimento a transição dialética (“Aufhebung”) do não-ser da angústia para o possível da esperança é o modo do ainda-não (“das noch-nicht”), que aparece como o modo ontológico privilegiado da esperança. A categoria ontológica do não-ser pode revestir modos distintos: aqueles do nada ou do ainda-não, ou seja, da morte ou do possível. O não-ser do ainda-não pode produzir a angústia, mas também pode mostrar-se como uma fonte de esperança, porque sempre se espera que o não-ser do possível vá atualizar-se. Se as mesmas condições que criam angústia podem ser uma causa de esperança, cabe ao sujeito humano desempenhar a sua liberdade através da transmutação do não-ser da angústia no ainda-não da esperança. A liberdade se expressa na escolha entre o permanecer na angústia, e o superá-la dialéticamente na esperança. Deve acrescentar-se que se por um lado não pode haver esperança sem angústia, por outro lado é ainda mais certo que não deveria haver angústia sem esperança, digo, sem superação pela esperança.

Assim, a consciência salmística, esmagada pela angústia e, por isso, manifestação da consciência infeliz, não tem que ficar assim: ela pode optar pelo superar a angústia através da esperança. De fato, é exatamente essa superação da angústia pela esperança que acontece nos nossos salmos.

A salmo 22 manifesta uma tensão entre angústia e esperança nas palavras iniciais “**Eli, Eli**”: estás ausente (angústia), e, contudo, és meu Deus (esperança). Uma volta espetacular acontece

na última palavra do v.22 "**anitani**": "tu me respondeste". Esta palavra atua como a dobradiça do salmo inteiro, que transforma de maneira abrupta, sem transição, uma lamentação individual em um canto de agradecimento ou até num hino.

No salmo 42-43 há uma repetição tríplice do motivo seguinte, que atua como um refrão: "Por que estás deprimida, minha alma, e por que gemes sobre mim? Espera em Elohim, porque de novo o louvarei, ele é a salvação do meu rosto, o meu Deus (6.12, 43.5).

É notável, contudo, que nada de concreto seja revelado sobre a "resposta" de 22.22 ou sobre a "salvação" do refrão de 42-43. A única coisa que se menciona é que estes acontecimentos contradizem e superam a angústia do salmista. Já que nada se diz a respeito desses acontecimentos, eu proponho lê-los como respostas em esperança. Nessa perspectiva a situação do salmista pareceria semelhante àquela de Deutero-Isaías, que canta cantos de louvor para acontecimentos que **ainda não** tiveram lugar, **como se** já tivessem tido lugar! Assim a caracterização de Westermann dos cantos de Deutero-Isaías como "hinos de louvor escatológico", ou seja, hinos de louvor por um evento que ainda está sendo esperado, parece especialmente apropriada para os Salmos 22 e 42-43. Podemos apreciar a "ousadia" do salmista, como aquela de Deutero-Isaías, em cantar "um hino de louvor por um ato de Javé a respeito do qual não se pode enxergar o menor indício na situação presente".(16) Assim, a esperança estabelece uma tensão entre o **ainda não** e o **já**, chegando à superação dialética ("Aufhebung") do **ainda não** pelo **já**, pela mediação da esperança. O ilógico, o paradoxo da esperança consiste em atuar **como se** um evento que **ainda não** teve lugar **já** tivesse tido lugar...

Assim, do ponto de vista do **já** da esperança, o não-ser presente revelado pela angústia, parece, nas palavras de um teólogo contemporâneo, como "uma dessas passagens dolorosas e insuportáveis, que se deve atravessar, enfrentando o fracasso e obstáculos aparentemente insuperáveis, manifestações de morte existencial; o dia chega quando se poderá olhar para trás e maravilhar-se pelo fato de ainda estar vivo"(17). A esperança é a

(16) WESTERMANN, C. *Das Buch Jesaja, Kapitel 40-66*. Tradução inglesa, *Isaiah 40-66*. Philadelphia, Fortress Press, 1974, p. 103.

(17) CASALIS, G. inédito, 1982.

tensão que une impossivelmente dois polos totalmente incompatíveis, irreduzíveis, a rasgadura, a utopia, de **já** estar lá, apesar de **ainda não** estar lá, num lugar onde se pode respirar, rir e gostar da vida de novo, o que permite dizer “no meio da reunião” (Sl 22. 23): “de novo louvarei a salvação do meu rosto” (Sl 42.6).

Chegamos à conclusão deste trabalho, mas teria que seguir prolongando as análises de Ernst Bloch, dever-se-ia estudar a dialética da angústia e da esperança desde o ponto de vista das condições materiais que produzem a angústia e da práxis da esperança dentro do quadro destas condições materiais, com o alvo de mudar e superar os fatores que produzem a angústia. Nessa perspectiva, dever-se-ia assegurar que a angústia se supera não através de uma fuga neurótica para uma esperança mítica, tipo “ópio do povo”, mas sim através de uma práxis de libertação ativa, arraigada no aqui e agora. Em outras palavras, a esperança revelar-se-ia não na espera passiva de um futuro mítico e mistificador, mas sim, envolvida ativamente na superação dos fatores de opressão que causam angústia no presente.