

RACIONALIDADE E INTERIORIDADE: UM BREVE APONTAMENTO SOBRE O TEMA DA AUTENTICIDADE NO PENSAMENTO DE KIERKEGAARD

WAGNER DE BARROS¹

RESUMO: Busca-se apontar brevemente como, na filosofia de Kierkegaard, a autenticidade está relacionada com a interioridade e se contrapõe a racionalidade. Para Kierkegaard, existir de modo autêntico é assumir a existência, um movimento de interioridade e incomensurável às leis lógicas ou conceitos.

PALAVRAS-CHAVE: Filosofia da existência. Kierkegaard. Autenticidade. Interioridade. Racionalidade.

Abstract: One seek to show like, Kierkegaard's philosophy, the authenticity relates to the interiority and opposes to the rationality. According to Kierkegaard, to exist in an authentic way is to admit the existence; a interiority movement, and nonmesurable to logical and concepts.

Keywords: Philosophy of existence, Kierkegaard, authenticity, interiority, rationality.

A) Introdução

Todo o pensamento de Kierkegaard está voltado para a questão da subjetividade, existência e singularidade. Kierkegaard busca compreender a realidade existencial, ou seja, a relação do indivíduo com a sua existência. Deste modo, o tema do assumir-se enquanto indivíduo aparece quando Kierkegaard diagnostica a sua época como uma época da impessoalidade. A exigência colocada pelo pensamento kierkegaardiano é de que o homem deve ter a responsabilidade diante do existir. Revela-se neste discurso, portanto, que a existência humana não é algo somente dado, mas deve ser assumida ativamente. O homem tem consciência da sua existência, ele não é somente um ente jogado no mundo, mas participa da realidade por meio do seu existir. Porém, muitas vezes os indivíduos se esquecem de assumir-se enquanto tal e levam uma vida sem personalidade, dominada pela opinião pública e pelo

¹ Aluno do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu*, mestrado em Filosofia (Área de Concentração: História da Filosofia, Ética e Filosofia Política), do Centro de Pós-Graduação da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Campus de Marília, sob orientação do Prof. Dr. José Carlos Bruni; Email: wagnerbarro@yahoo.com.br.

modismo. Este modismo é caracterizado pelas preocupações efêmeras e com o que é passageiro. Trata-se de uma existência exterior e representativa, cujo objetivo é o nivelamento de todas as diferenças essenciais.

B) História do espírito e história individual

Assim como Nietzsche, Kierkegaard observa que a razão transforma a vida em algo estático, havendo assim uma incomensurabilidade entre razão e existência². O problema do racionalismo, apontado pelo filósofo dinamarquês, provém do fato de que a razão é incapaz de dissertar sobre a existência humana, visto que ela é algo individual e não mediatizado. Desta forma, quando um pensador abstrato decide falar sobre a existência singular, ele comete um erro de princípio, já que procura universalizar aquilo que é individual³. Deve-se lembrar que os trabalhos de Kierkegaard são uma resposta ao sistema elaborado por Hegel⁴, dado que este tem como base do sistema a razão. Hegel insere a existência no processo de desenvolvimento do Espírito. O sujeito só se torna sujeito quando ele se dissipa do seu caráter individual para atingir um plano coletivo e geral. Tal processo revela a conceitualização da existência e da realidade, colocando no mesmo patamar o destino do espírito e do sujeito. Mas o racionalismo, preocupado com a generalidade, transfigura o singular que é característico do mundo efetivo. Deste modo, Kierkegaard procura apontar a inconsistência de um sistema formal quando este analisa a existência, pois a lógica não condiz com a realidade vivida, já que existir é viver um paradoxo sem conciliação dos opostos. Além disso, superar as contradições é algo artificial, realizado pelo pensamento e não real: “a filosofia [...] não reconcilia as contradições da realidade, ela só as reconcilia em uma realidade que esta de sua invenção”

² Jaspers trabalha com a relação entre Kierkegaard e Nietzsche no seu livro “Razão e Existência”, apontando como estes autores buscam um novo horizonte discursivo que não se restringe à linguagem “técnica”.

³ E não seria uma ironia o título da obra *O conceito de angústia*?

⁴ Como enfatiza Löwith, Hegel deve ser interpretado na filosofia kierkegaardiana como um símbolo do racionalismo e não strictu sensu ao sistema filosófico do pensador alemão.

(WAHL, 1974, p. 110 nossa tradução)⁵. Quando o racionalismo estabelece um conceito para o existir humano, onde as diferenças são superadas, ele cria uma existência imaginária⁶.

Contra a submissão da existência humana pela sistematização abstrata da razão, encontra-se a categoria do Indivíduo (*Enkelte*)⁷ elaborada por Kierkegaard. Ser indivíduo, segundo o filósofo, é permanecer fora da “massa”. Ora, Hegel observa que o homem só se realiza se exprimindo no universal, ou seja, no Estado que é o Espírito racional. O filósofo escreve: “É preciso saber que tal Estado é a realização da liberdade, isto é, da finalidade absoluta, que ele existe por si mesmo; além disso, deve-se saber que todo o valor que o homem possui, toda a realidade espiritual, **ele só tem mediante o Estado**”(HEGEL, 1999, pp. 39-40, grifos nosso). Agindo em nome do Estado, o sujeito recupera sua individualidade. Mas então ele se equivale ao outro, ou seja, perde aquilo que ele realmente é: indivíduo. Para Kierkegaard, indivíduo deixa de ser indivíduo na ética hegeliana para se submeter ao universal. Este processo dissolve a existência na coletividade e a individualidade se torna um mero produto do desenvolvimento de sua época, negando assim o ato da decisão.

No livro *Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor*, Kierkegaard expõe a sua crítica à política e a massificação do homem. No texto citado, o autor disserta sobre a verdade da multidão, reclamada pelo público – “a voz de Deus é a voz do povo” - e as verdades cristãs. O discurso moderno enfatiza a universalidade, mas para Kierkegaard, universal não passa de uma abstração do pensamento e reflete a impessoalidade. Por outro lado, a verdade

⁵ “la philosophie [...] ne concilie pas les contradictions de la réalité; elle ne les réconcilie que dans une réalité feinte qui est de son invention.”

⁶ Como também observa André Clair: “A filosofia sistemática reduz toda a realidade a um ser imaginário e dissolve o sujeito empírico em um ser fantástico” (CLAIR, 1997, p. 24)

⁷ É extremamente complicado traduzir a palavra dinamarquesa *Enkelte*, utilizada por Kierkegaard, dada a sua complexidade semântica. O *Enkelte* não é o único, o isolado como as mônadas da filosofia leibniziana. O *Enkelte* é o indivíduo que é ele mesmo, adquire a sua singularidade, mas não se desliga da generalidade. Em alemão, traduz-se *Enkelte* por *Einzelheit*, que também designa algo característico, peculiar, próprio. Embora se traduza no presente texto *Enkelte* por *Indivíduo*, não se deve compreendê-lo no sentido tradicional, que provém da palavra latina *individuum* (indivisível). Trata-se de uma categoria totalmente peculiar da filosofia kierkegaardiana.

é a subjetividade, ou seja, algo totalmente individual porque se trata de uma apropriação subjetiva:

[...] a multidão é o ser todo poderoso, mas absolutamente privado de arrependimento, que se chama: ninguém; que se tenha um ser anônimo como autor, que um resíduo anônimo constitua o público, por vezes até composto de subscritores anônimos, isto é, de ninguém. Ninguém! Deus do céu, e os Estados dizem-se cristãos. (KIERKEGAARD, 1986, p.101)

Para o filósofo, um Estado cristão é contraditório caso contribua para a massificação, pois o cristianismo revela a singularidade do indivíduo. Kierkegaard propõe o isolamento da existência contra a totalidade da evolução pública e anônima. Trata-se de uma resposta a filosofia hegeliana que representa o nivelamento da existência na generalidade do mundo histórico, dispersando a vida individual no seio do processo universal do espírito. Hegel, ao se dirigir para a história do mundo, exclui o papel da decisão e da ação individual⁸. Para enfatizar a importância da existência singular e os possíveis problemas do sistema hegeliano, Kierkegaard distingue a síntese realizada pelo filósofo alemão entre história do indivíduo e história da humanidade. Embora o homem seja fruto do seu tempo, um produto do desenvolvimento da história, a realização do indivíduo começa sempre *da capo*:

Enquanto decorre a história da humanidade, o indivíduo começa sempre *da capo*, por ser ele próprio e o gênero humano e, por isso mesmo, também a história do gênero humano. (KIERKEGAARD, 1972, p. 40)

Para a história espiritual de cada ser existente e da espécie, o que importa são os elementos qualitativos e não quantitativos: “Prosaísmo da razão

⁸ A filosofia hegeliana também despreza a vida cotidiana individual, “o homem comum”, um dos objetos principais da filosofia kierkegardiana. Observa Löwith: “A vida cotidiana também não tem significação substancial na idéia hegeliana de história universal. Sem dúvida, cada indivíduo tem um valor que é independente de “rumor da história universal”; os interesses e paixões que dominam os “pequenos círculos” da vida humana são os mesmo que aqueles que regem o grande teatro do mundo. Mas a história do mundo se desenvolve em um nível mais elevado que aquele da vida cotidiana, e os critérios morais do cotidiano não valem para o evento político”(LOWITH, p. 262, **nossa tradução**)

será dissolver-se numericamente o gênero humano num perpétuo einmal ein [...]”.(KIERKEGAARD, idem). A história humana não é uma história numérica, quantitativa, mas uma história da espiritualidade caracterizada pelas instaurações qualitativas⁹.

Pode-se considerar que uma das questões mais importantes da filosofia kierkegaardiana é o tornar-se Indivíduo isolado, tema presente em praticamente todas as obras do autor. Porém, Kierkegaard não se mostra favorável a uma concepção monádica do homem. O que subjaz no conceito de Indivíduo é a dupla relação entre a história singular e a participação do sujeito no coletivo. De acordo com o comentador André Clair:

Primeiramente, a generalidade se reduplica no ser singular; ela o faz substância e consistência; sem a relação com a generalidade, o individuo seria puro possível, isto é, um simples nada. Mas por esta relação, o individuo não é ainda nada de individual ou próprio, visto que, nesta relação, ele só é homem ordinário, aquele do qual o início é de não se distinguir em nada dos outros, mas assimilar as normas comuns e a moral habitual. A identificação do individuo é também tornar-se o geral, de realizar em sua vida as formas comuns de existir. A relação do indivíduo com o geral é então uma simples passagem à existência. A generalidade significa a definição impessoal da vida, mas ela só tem realidade na e pela existência dos indivíduos. Tornar-se individuo singular é primeiramente se identificar com generalidade e por ela dar-lhe vida retomando-a em si mesmo.(CLAIR, 1993, p. 184, nossa tradução)

O homem herda as características de sua espécie e de seu tempo, deste modo, ele está submetido ao geral. Todavia, ele coloca uma marca pessoal neste coletivo. Conseqüentemente, há uma reapropriação por parte do sujeito das normas. A personalidade não é subtraída, ele não anula a sua existência na generalidade da multidão, como postulava, segundo Kierkegaard, a filosofia

⁹ Em *O conceito de angústia*, Kierkegaard cita alguns exemplos, como a transformação da sensualidade em pecabilidade: “Por efeito do pecado, a sensualidade tornou-se pecabilidade. Esta fórmula significa duas coisas: primeiro, que o pecado transformou a sensualidade em pecabilidade; depois que por intermédio de Adão, o pecado entrou no mundo.” (KIERKEGAARD, 1972, p. 86)

hegeliana. O homem só atinge a sua completude realizando-se a si mesmo enquanto *isolado*.

Na multidão e no nivelamento da existência, o homem não precisa ser responsável por si mesmo. Ele não possui convicções pessoais, pois a razão exige o universal e a neutralidade. Como se sabe, o conhecimento científico é desinteressado. Com efeito, não sobra espaço para a personalidade. O sujeito apenas se deixa conduzir pelo “todos” e sua existência se desfaz no anonimato. Assim, ele se transforma em um ventríloquo. Constata-se apenas uma tentativa de se libertar de si mesmo para conseguir ser igual aos outros. Nosso eu é rejeitado em nome do eu da multidão, queremos ser todos iguais. Como lembra Sampaio:

Na sociedade de massa os homens procuram viver comparativamente, cada um procurando ser “como o outro”; é uma sociedade na qual as diferenças individuais não contam, os homens comportam-se como fazendo parte de um rebanho. (SAMPAIO, 2001, p. 84).

Recorrendo para a massa, o homem deixa de ser aquilo que ele é. O processo de massificação cria um mundo abstrato, irreal, onde o indivíduo deixa de ser o que é para existir como outro que não existe. O tema da racionalidade e da personalidade é uma das questões trabalhadas pelo texto religioso de Kierkegaard/Anti-Climacus, o *Desespero Humano*.

C) O desespero de ter um eu

A problemática central da obra citada é a relação do homem com a sua espiritualidade, mais exatamente com o seu eu. Deste modo, a questão da identidade do homem consigo mesmo e a tentativa de negar-se como um ser singular são trabalhados de forma tangencial. A autenticidade aparece no momento em que Kierkegaard/Anti-Climacus discorre sobre a necessidade do homem tomar consciência de si, isto é, a necessidade de reconhecer-se como um

eu diante do Absoluto. Segundo Kierkegaard, ficamos desesperados tentando fugir do nosso eu, mas também ficamos desesperados tentando ser esse eu. Essa tensão dialética ocorre porque o eu é

[...] uma relação, que não se estabelece com qualquer coisa alheio a si, mas consigo própria. [...] O eu não é a relação *em si*, mas sim o seu *voltar-se* sobre si própria, o conhecimento que ela tem de si própria depois de estabelecida. (KIERKEGAARD, 1979c, p. 195).

O desespero está exatamente no voltar-se para si, no reconhecimento de si mesmo. De um lado, o homem pode querer ser uma pessoa que ele não é. Deste modo, ele busca um outro eu e não reconhece o seu verdadeiro eu. Por outro lado, o indivíduo pode tentar escapar daquilo que ele é verdadeiramente.

Sendo o eu a síntese da possibilidade e da necessidade, o desespero surge com a predominância de um dos dois elementos sobre o outro. Por exemplo, o desespero do possível acontece quando o eu do homem não consegue atingir uma realidade: ele é apenas projeção, um eu virtual. Essa forma de desespero pode ser encontrada no romantismo ou na vida estética, pois esse eu nunca é concreto: ele sobrevive no efêmero, no imediato. No entanto, há o desespero da necessidade. Aqui o homem não aceita a possibilidade e se fecha em si mesmo.

O tema do nivelamento da existência é encontrado no desespero do finito. O indivíduo busca se desvencilhar do seu verdadeiro eu nas ações cotidianas, tentando assumir outra personalidade. Vejamos:

[...] o eu deve renunciar a ser ele próprio ou não ousar sê-lo em toda a sua originalidade (mesmo com os seus ângulos), essa originalidade na qual somos plenamente nós para nós próprios. Mas ao lado do desespero que às cegas se embrenha no infinito até à perda do eu, existe um de outra espécie, que se dedica como que frustrar do seu eu por “outrem”. A contemplar as multidões à sua volta, a encher-se com ocupações mundanas, a tentar compreender os rumos do mundo, este desesperado esquece-se a si próprio, esquece o seu nome divino, não ousa

crer em si próprio e acha demasiado ousado sê-lo e muito mais simples e seguro assemelhar-se aos outros, ser uma imitação servil, um número, confundido no rebanho.” (KIERKEGAARD, 1979c, p. 210)

A falta de espiritualidade é revelada como falta de coragem em se arriscar no infinito e na liberdade. O desespero citado revela que o homem prefere a conveniência da vida social ao ser sincero consigo. A realidade e os bons modos contribuem para o desvencilhamento de si. O convívio social e a capacidade de se igualar aos outros retira a responsabilidade do indivíduo perante a sua existência. Neste sentido, encontra-se uma vida de aparência e disfarce. O indivíduo age exteriormente, ou seja, representando papéis, segundo normas e conveniências e não por um ato de liberdade. A vida é dirigida para os outros ou para a sociedade e não para si mesmo.

Por outro lado, a reflexão é ausência de interioridade porque está contaminada pela imaginação. Conseqüentemente, tudo se transforma em fantasia. Vejamos as palavras de Kierkegaard:

Assim como o eu, também a imaginação é reflexão; reproduz o eu e, reproduzindo-o, cria o possível do eu; e a sua intensidade é o possível da intensidade do eu. [...] Uma vez que o sentimento se torna imaginário, o eu evapora-se mais e mais, até não ser ao fim senão uma espécie de sensibilidade impessoal, desumana, doravante, a idéia de humanidade, por exemplo. (KIERKEGAARD, 1979c, p. 209)

O problema apontado na reflexão consiste no fato de que o homem se perde na possibilidade faltando-lhe a necessidade. O eu do homem, que é síntese do finito e infinito, perde-se na infinitude deixando de ser algo concreto, pois o finito da relação é praticamente negado. A reflexão também surge como uma tentativa de se escapar da subjetividade, isto é, daquilo que se é. Revela-se assim um instrumento de negação da interioridade do homem. Por exemplo, a superstição é uma crença, uma verdade que não é aceita subjetivamente. A superstição possui uma ambigüidade em relação ao seu objeto: acredita-se em

algo, mas não se acredita completamente, pois falta a apropriação do indivíduo em relação ao objeto de crença.

O desespero humano é um produto da tensão dialética da própria existência enquanto transcendência e necessidade¹⁰. A conquista de si mesmo exige assumir a liberdade, mas sem negar a necessidade. O Eu humano não é algo pronto e acabado, porém algo que é construído. Assumir a criação de si é fazer da liberdade uma necessidade.

Assim como Kierkegaard distingue história da espécie e história individual, pode-se encontrar nas análises anteriores a diferença entre a existência tomada pela exterioridade (o todos) e a interioridade (o eu). Além disso, o homem que age visando à temporalidade é o homem que tem carência do infinito. Incapaz de arriscar, ele se agarra no mundo cômodo das convenções. Entretanto, o mundo social é finito e instável. O aplauso do público pode se tornar futuramente em uma vaia. Desta forma, o sujeito vive uma luta contínua para conquistar o seu espaço. O imediato tem essa característica do efêmero. Já o infinito é expresso pela história individual, ou seja, pela conquista de si. Não se trata de voltar a existência para as convenções, mas para a sinceridade consigo mesmo.

Em outro texto, o *Temor e Tremor*, redigido pelo pseudônimo Johannes de Silentio, Kierkegaard faz uma análise sobre a fé de Abraão. Nesta figura bíblica encontra-se a tensão entre leis morais e dever para com Deus. A moral diz que não se deve matar. Contudo, Abraão age de forma totalmente contrária, ou seja, ele sacrifica Isaac. Sua ação é egoísta porque visa a *sua fé*.¹¹. A conquista do infinito é a relação entre Abraão e Deus. O mundo perde o

¹⁰ O homem é uma criação de Deus (finitude), mas superior ao animal por causa da liberdade (infinitude). Kierkegaard reproduz, deste modo, a essência do pensamento cristão.

¹¹ Kierkegaard também disserta sobre o herói trágico. Este último encontra apoio na moralidade. Como exemplo, o autor cita a tragédia *Ifigênia em Áulide*. Agamenon sacrificando a filha em nome do bem de todos. Ora, podemos perceber que o herói trágico pode ser socorrido pelos outros. Embora sacrifique a filha amada, Agamenon tem o consolo do seu povo.

significado porque Abraão está em um plano que transcende as aparências e as convenções¹².

Se a vida comunitária pode fazer com o homem esqueça o seu Eu, pois ele se agarra no finito da convivência social, Kierkegaard revela que a infinitude também pode causar uma perda da espiritualidade. É neste sentido que se encontra a reflexão e a abstração do pensamento. O processo reflexivo é livre de qualquer imposição exterior. O mesmo se pode dizer da imaginação, que é fundamentada na reflexão. Enquanto liberdade, o pensador e o esteta se lançam na possibilidade do Eu. A abstração surge como negação da finitude e do concreto. Com efeito, tenta-se ser outro que não se é:

É o imaginário em geral que transporta o homem ao infinito, mas afastando-o apenas de si próprio e desviando-o assim de regressar a si próprio. [...] assim o homem, com o sentimento absorvido pelo imaginário, cada vez se inclina mais para o infinito, mas sem que se torne cada vez mais ele próprio, pois não deixa de se afastar do seu eu. (KIERKEGAARD, 1979c, p. 209).

Como se observa, o desespero do finito é um complemento a crítica ao racionalismo. A razão e a abstração criam uma realidade que não é a concreta e o indivíduo constrói a sua vida em algo inexistente. Quando o sujeito se lança na liberdade da reflexão e se esquece do mundo imediato, ele assume uma existência sem conteúdo, visto que lhe falta o finito¹³:

Certo pensador eleva uma construção imensa, um sistema, um sistema universal que abraça toda a existência e história do mundo, etc.. – mas se alguém atentar na sua vida privada, descobre com pasmo este enorme ridículo: que ele próprio não habita esse vasto palácio de elevadas abóbadas, mas um barracão lateral, uma pocilga, na melhor das hipóteses o cacifo do porteiro! (KIERKEGAARD, 1979c, p. 217)¹⁴

¹² Além disso, o cristão não teme os homens, mas a Deus, que o singulariza e sabe de todos os seus atos.

¹³ Não se pode fazer as mesmas considerações sobre o caso de Abraão, pois o que se observa é um movimento religioso.

¹⁴ De certo modo, uma referência a Hegel.

O que fundamenta o desespero do finito e do infinito é o fato de que o Eu ser tanto possibilidade quanto necessidade. O Eu é um Eu concreto, mas não se limita a isto. O Eu também é liberdade e enquanto tal ele se projeta na possibilidade. O sujeito não pode se lançar no possível ou permanecer na necessidade, pois isso é negar uma parte do seu Eu.

D) Pensador objetivo e pensador subjetivo

O processo da singularização do sujeito, na filosofia kierkegaardiana, pode ser encontrado também na identificação entre a obra do escritor e sua vida, característico do processo de interiorização. As verdades e os fatos devem estar conectados com a interioridade, ou seja, a reflexão deve se relacionar com o real, com o vivido. Para que isso seja possível, encontramos o ato da interiorização, ou seja, o homem deve começar refletindo sobre si mesmo. A este respeito, vale observar o singular parágrafo que antecede a dedicação da obra *O conceito de angústia*:

A hora dos *distinguo* passou. Matou-os o sistema e quem nos dias de hoje ainda os amar é um extravagante cuja alma se agarra a algo há muito desaparecido. Seja! Mas nem por isso Sócrates deixa de continuar a ser quem foi – o sábio da simplicidade – devido àquela estranha distinção por ele formulada e praticada, e que, dois mil anos mais tarde, só o bizarro Hamann retomou admirativamente; porque, para este, a grandeza de Sócrates consistia em “distinguir aquilo que sabia daquilo que não sabia (KIERKEGAARD, 1972, p.8)¹⁵

Encontramos na filosofia kierkegaardiana a figura do pensador subjetivo. Este homem pensa a sua existência, ou melhor, tem como matéria

¹⁵ Soma-se a isso: “Não há dúvidas, porém, que a ironia constantemente referida a Sócrates ensina ser preciso começar aprendendo a se conhecer a si mesmo. Este é o preceito ao qual toda a outra conquista deve ser subordinada. As opiniões, as crenças, as concepções dos outros, tudo aquilo que recebemos através da educação, desde a mais tenra infância deve passar diante do tribunal da autenticidade da vida interior, por que a ironia mais terrível, a ironia da vida alcança sempre aquele que não se encontrou a si mesmo, contaminando com a incerteza todos os seus empreendimentos ou, ao contrário, fazendo-lhe constantemente sentir um contentamento indébito consigo mesmo ou, então, um desespero desmesurado que nada justifica.” (FARAGO, 2006, p. 41)

prima o seu existir concreto. Já o pensador abstrato, que é o oposto do pensador subjetivo, toma como referência unicamente o conceito, ou seja, a sua filosofia está afastada de sua vida. Para Kierkegaard, vida e pensamento devem andar um ao lado do outro. Enquanto o pensador abstrato busca as explicações da realidade utilizando conceitos, colocando-se como um observador externo, o pensador existencial procura compreender sua própria realidade. Trata-se de um engajamento e tentativa de desvendar os problemas do seu existir. Em suma, o pensador existencial

[...] é aquele cujo pensamento está determinado pelos temas, missões e dificuldades particulares da sua vida, aquele cujo pensamento, portanto, deixar de ser fim-de-si mesmo e se acha ao serviço do seu existir ou da sua existência. (BOLLNOW, 1946, p.16)

Vemos, com efeito, que o pensador existencial mantém uma relação consigo mesmo. Sua reflexão se transforma em sua própria vida. Ser um pensador existencial é concretizar uma filosofia. Pensar abstratamente é não pensar a realidade, visto que a formalidade não consegue dissertar o problema das individualidades e dos paradoxos. No entanto, “a tarefa do pensador subjetivo consiste em exprimir com clareza e precisão o que é próprio do homem na existência”(SAMPAIO, 2001, p. 82). O pensador subjetivo busca compreender o homem existente, a sua realidade vivida. Ao contrário, o pensador abstrato tenta explicar o mundo. O saber científico tem como objetivo conhecer a realidade. Todavia, a racionalidade encerra a si mesma enquanto sistema, postulando a comunicabilidade da verdade em seu conjunto. Mas o estático se difere da dinâmica da vida e revela um pensamento não humano. Assim, o pensador abstrato esquece a sua própria existência concreta e, conseqüentemente, a existência humana acaba sufocada no meio da formalidade¹⁶.

¹⁶ Será que o pensador existencial pode dizer alguma coisa, já que está comprometido com o individual? Sobre este assunto, Kierkegaard os trata mediante sua teoria dos discursos diretos e indiretos.

O pensador abstrato está longe de ter uma opinião verdadeiramente própria. Seu modo de pensar não se identifica com a sua filosofia. Portanto, ele não pode dizer “*Eu penso*”, pois ter uma opinião significa exprimir a sua individualidade, o seu Eu. Ora, não há individualidade no pensamento abstrato. Assim, em um artigo escrito por Kierkegaard, encontramos:

Enfim, ele termina curiosamente o seu discurso com estas palavras: “tal é, pelo menos, a minha opinião”. Estranhas palavras, isto me parece, na boca de um “homem razoável”. Nada de extraordinário, certo, que elas sejam pronunciadas pelo homem razoável, por exemplo, o senhor Petersen, elas não tem, com efeito, nada de tão extraordinário; mas “um homem razoável” puramente *abstrato*, um homem razoável entre “aspas”, pode dificilmente se permitir de empregar este “Tal é a minha opinião”, fórmula que tende habitualmente à sublinhar uma particularidade fortuita e *individual*”(KIERKEGAARD, 1979b, p.114, nossa tradução) ¹⁷

O que se coloca como questão é o valor da verdade e da objetividade. O pensador abstrato é objetivo, portanto, a verdade se porta como algo exterior. Deste modo, ela não modifica a existência do sujeito. Assim, o conhecimento se transforma em um jogo de abstrações, não proporcionando nenhuma edificação ao indivíduo. As verdades encontradas não fazem qualquer referência ao sujeito que a anuncia:

A via da objetividade é aquela da pesquisa tipicamente científica, atenta ao rigor dos procedimentos, os resultados sendo também metodicamente verdadeiros e podendo ser retificados, mas é mais ainda a vida de toda a filosofia especulativa onde os sujeitos se anulam diante do objeto a conhecer e a contemplar. Toda subjetividade sendo neutralizada diante de um objeto conhecido, a verdade tem um status de impessoalidade e universalidade. (CLAIR, 1997, p. 55, nossa tradução)

¹⁷ “ Du reste, il termine assez curieusement son discours par ces mots « Telle est du moins mon opinion. » Etranges paroles, ce me semble, dans la bouche d’«un homme raisonnable». Rien d’extraordinaire, certes, à ce qu’elles soient prononcées par l’homme raisonnable, par exemple, Monsieur Petersen, elles n’ont en effet rien de bien extraordinaire; mais «un homme raisonnable» purement *abstrait*, un homme raisonnable entre « guillemets », peut difficilement se permettre d’employer ce « Telle est *mon* opinion», formule qui tend habituellement à souligner une particularité fortuite et *individuelle*”

A exterioridade do pensamento objetivo revela um tipo de “mecanicização” do sujeito, pois este reproduz sistemas e apenas utiliza a lógica. Os resultados obtidos pela abstração são como ladainhas ou textos decorados que não significam nada para quem o pronuncia. Como observa Paula: “A tendência objetiva transforma as pessoas em meras espectadoras da situação e em leais cumpridoras de deveres estabelecidos pela ética.” (PAULA, 2005, p. 53). Deste modo, não se encontra mais a paixão pela existência. A vida se torna exterior, algo ilustrativo, uma edificação de abstrações. Mas a verdade é sempre um esforço, uma busca que cada um deve realizar por si mesmo. A paixão do homem pela existência está neste movimento de construção contínuo de si, na contínua apropriação subjetiva da verdade.

Como foi observado, Kierkegaard relaciona a verdade com a existência do indivíduo, isto é, a subjetividade como fonte da verdade: “[...] a verdade só existe para o Isolado quando é ele próprio que, agindo, a produz.”(KIERKEGAARD, 1972, p. 189). Acontece, pois, que a verdade só faz sentido quando ela é apropriada pelo indivíduo, quando ela faz parte de sua existência. Caso contrário, por mais que um argumento esteja correto e revele algo que já tínhamos como verossímil, podemos continuar duvidando. Kierkegaard tenta mostrar que a verdade só tem sentido quando transformada em certeza, sendo que esta transformação só pode ocorrer caso haja a interioridade, a tomada da verdade pelo indivíduo subjetivamente¹⁸. Se a verdade não é interiorizada, ela é inútil, milhares de vezes os homens tentarão demonstrar uma tese, como ocorre com a imortalidade da alma e com a existência de Deus. O indivíduo só aceitará uma tese se ele apropriá-la subjetivamente, ou então, de forma apaixonada. Portanto, “[a verdade] só pode, pois, ser transmitida e recebida pelo “Indivíduo” que, no fundo, poderia ser cada um dos vivos; a verdade não se determina senão opondo-se ao abstrato, ao fantástico, ao impessoal, à multidão [...]”(KIERKEGAARD, 1986, p. 101).

¹⁸ Alguém pode construir um palácio conceitual capaz de explicar o real, mas intimamente, mora em uma pequena choupana, ou seja, a existência individual continua uma miséria.

E) Seriedade, falatório

A autenticidade, na filosofia de Kierkegaard, só é possível quando o sujeito assume a sua existência enquanto individualidade, ou melhor, adquire uma responsabilidade e compreende o existir com algo sério. Podemos compreender a seriedade como um compromisso que o sujeito tem diante da sua existência. O homem que carece de certeza não é sério, pois não assume um compromisso com o seu existir. Esse homem é levado pela massa, não tem opinião própria, sua existência é uma mera reprodução da multidão, portanto é desinteressada. O homem mundano leva demasiado a sério a finitude, aquilo que não possui valor¹⁹. Ele não quer ser sério consigo mesmo, mas com as coisas sem valores: “Na vida falamos muitas vezes de seriedade; há quem fique sério em face da dívida pública, outro ao tratar das categorias, um terceiro discutindo o desempenho de um actor.”(KIERKEGAARD, 1972, p. 204). Por outro lado, o objeto do homem sério é ele mesmo, é a responsabilidade diante da existência. Assim, o interessante aparece como “[...] tarefa para o existente de identificação de sua essência e de seu ser, com a finalidade de atingir uma realidade efetiva de si ou ainda de viver na presença e transparência de si.”(CLAIR, 1993, p. 94).

Nota-se que a seriedade é manter um contato com a interioridade. Ser sério consigo mesmo é mergulhar na interioridade e desenvolver o espírito. Já o homem mundano escapa de si procurando questões exteriores. Massificado, ele fala sem receio e é capaz de dar explicações sobre todos os fenômenos do mundo. No entanto, é incapaz de falar sobre si mesmo. Kierkegaard está preocupado com o crescimento da imprensa e com os meios de comunicação de massa. No mundo contemporâneo, destaca-se a propaganda e os anúncios. A própria cidade, com os seus inúmeros eventos e acontecimentos, transformam os indivíduos em seres anônimos, meramente receptivos, incapazes de

¹⁹ Atenta-se também para: “Quando falta a interioridade, o espírito cai na finitude. Por isso a interioridade é a eternidade ou a determinação no eterno no homem.”(KIERKEGAARD, 1972, p. 205).

qualquer participação ou interferência: “A conseqüência do espetáculo das cidades é a dissolução da visão dos indivíduos e o aumento de sua passividade e anonimato. Todos se transformam em *flaneur*.” (PAULA, 2005, p. 83).

Outro fato importante analisado pelo filósofo é o jornalismo que fala demasiadamente sobre qualquer assunto. A conseqüência deste novo fenômeno é a perda da seriedade, já que qualquer pessoa pode dar um parecer sobre qualquer evento. Isso significa que o homem não reflete mais sobre si mesmo, sobre o que pode falar ou calar. Na época contemporânea, não se usa mais o *distinguo*. Age-se de modo semelhante a um sistema que busca oferecer todas as respostas. Mas tal como aponta Kierkegaard, o sistema muda a atmosfera de certos conceitos, confundindo assim o verdadeiro significado dos fenômenos²⁰. Hoje se vive em uma sociedade do espetáculo e do falatório. O escritor trabalha submetido à opinião popular, portanto à exterioridade. Os meios de comunicação necessitam do público e da massa. Os assuntos não são comunicados, mas difundidos. Desta forma, a verdade é um artigo de consumo que é vendida em grande quantidade.

O falatório pertence ao estado da imediatidade estética, pois é efêmero e desconsidera qualquer individualidade ou contato interior. Além do mais, a imprensa não quer seriedade, porém casos polêmicos, conflitos que dão margem à publicidade e ao espetáculo. Todavia, como foi descrito anteriormente, a verdade é individual. Um homem sério não precisa de público, visto que “a rigor, aquele que necessita de público para as suas obras não é um autor [...]” (PAULA, 2005, p. 71). A contraposição da balburdia é o silêncio e o segredo. O silêncio permite um contato consigo mesmo. Além de ser um dos princípios do *distinguo*, o silêncio proporciona um contato com a individualidade e mostra que o homem só tem um compromisso com ele mesmo, pois não precisa se justificar perante a sociedade ou diante de outra pessoa. O silêncio é fidelidade a si a partir do momento em que a exterioridade deixa de ser critério de avaliação. É relevante notar que Kierkegaard confere

²⁰ Exemplos deste acontecimento: a fé que se torna racional nas filosofias abstratas. A existência que é fruto do processo do espírito, etc.

assim uma importância ao homem comum, pois a “superioridade” de espírito não se encontra no falatório, mas no não dizer e no guardar para si o essencial.

Um caso analisado por Kierkegaard foi o pastor Adler, que confessava ter recebido a visita de Deus. Segundo Adler, Deus havia lhe comunicado uma tarefa pessoal e particular. Em vez de se calar, Adler fez uma declaração em público. O que Kierkegaard destaca neste caso é a contradição do ato de Adler. A revelação divina é algo particular e individual. Adler comete um erro quando procura exteriorizar algo que somente a ele compete. A relação religiosa é rompida a partir do momento em que Adler busca o imediato e o finito como intermédio. Com efeito:

[...] amar a multidão ou fingir amá-la é fazer dela tribunal da “verdade”; este caminho conduz sempre a obtenção de poder e a todas as espécies de vantagens temporais e mundanas – e é ao mesmo tempo a mentira; porque a multidão é a mentira. (KIERKEGAARD, 1986, p. 102)

Ao declarar em público o seu dever, Adler comete um pecado porque nada pode se interpor entre Deus e o homem. Em vez de procurar o público, Adler deveria calar-se: “Um homem religioso jamais deve trocar o silêncio da sua interioridade pela publicidade.”(PAULA, 2005, p. 72). O contraposto de Adler é Abraão. Quando Deus pede o sacrifício a Abraão, ele não declara publicamente a mensagem divina. Temos que o pai de Isaac, quando fala, emite palavras sem importância, pois o que realmente deseja pronunciar é exatamente o que deve ocultar: o sacrifício. Este último exige de Abraão um isolamento completo, deixando, desta forma, a personagem sem apoio a não ser em si mesmo. Pelo fato de estar em relação íntima para com Deus e conquistar a sua individualidade, Abraão habita o segredo. Kierkegaard ressalta sobre a diferença de Agamenon (ou o público) e a personagem bíblica quando diz que “o herói trágico não conhece a terrível responsabilidade da solidão”(KIERKEGAARD, 1979d, p.179). Observa-se que, tanto nas análises sobre Adler como no conto de Abraão, Kierkegaard disserta sobre a relação do sujeito com a verdade e com a interioridade.

F) Considerações finais

É interessante observar como o espírito científico é diagnosticado por Kierkegaard como uma marca da época moderna. Na modernidade a existência se transforma em algo desinteressado, sem paixão. O racionalismo culmina na destruição da própria existência, pois nega qualquer movimento interior. A linguagem científica proíbe a utilização do Eu, já que as verdades devem ser impessoais e universais. Deve-se enfatizar, no entanto, que Kierkegaard não é contra a ciência do mesmo modo que ele não é irracionalista. Pode-se compreender este fenômeno no mínimo de duas formas. Primeiro, Kierkegaard se opõe a um movimento presente em sua época que é a racionalização do cristianismo. Assim, as verdades cristãs deixam de ser algo pessoal para se transformarem em ciência. Com efeito, a fé se torna algo conceitual. Por outro lado, Kierkegaard busca apontar uma nova esfera da existência que é a individualidade e o crescimento espiritual do indivíduo, algo que a linguagem científica não consegue atingir. A razão comete um erro quando busca tratar de questões existenciais, pois a realidade subjetiva não pode ser reduzida a relações lógicas. Portanto, Kierkegaard se mostra novamente como um crítico da razão. A verdade como subjetividade e interioridade é compreendida nesta outra esfera da existência que não se limita aos objetos exteriores. Sua reflexão é uma preocupação com o destino do homem diante da impessoalidade moderna que retira a existência do sujeito e divulga tanto a banalização quanto a falta de seriedade no que concernem às questões da realidade humana. É neste contexto que encontramos o tema da autenticidade, pois Kierkegaard percebe que a existência começa a ser desfragmentada e exige assim um retorno ao homem.

Bibliografia:

BOLLNOW, O. F. **Filosofia existencial**. São Paulo: Livraria Saraiva & CIA Editores, 1946.

CLAIR, A. **Kierkegaard: penser le singulier**. Paris: Les Editions du Cerf, 1993.

_____. **Pseudonymie et paradoxe, la pensée dialectique de Kierkegaard**. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1976.

_____. **Kierkegaard, existence et éthique**. Paris: Presses Universitaires de France, 1997

FARAGO, F. **Compreender Kierkegaard**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2006.

JASPERS, K. **Razon y existencia**. Buenos Aires: Editorial Nova, 1959.

KIERKEGAARD, S. **Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor**. Lisboa: Edições 70, 1986.

_____. **O conceito de Angústia**. Lisboa: Editorial Presença, 1972.

_____. **Diário de um sedutor**. São Paulo: Abril Cultural, 1979a.

_____. **Quatre Articles**. Paris: Éditions de l'orante, 1979b. (Coleção Oevres Complètes)

_____. **O desespero humano**. São Paulo: Abril Cultural, 1979c.

_____. **Temor e tremor**. São Paulo: Abril Cultural, 1979d.

LÖWITH, K. **De Hegel a Nietzsche**. Paris, Gallimard. 1969.

PAULA, M.G. **A crítica de Kierkegaard à cristandade: o indivíduo e a comunidade**. São Paulo: Campinas, [s.n.], 2005 (tese de doutorado)

SAMPAIO, S. **A subjetividade existencial em Kierkegaard**. São Paulo: USP, 2001 (tese de doutorado)

WAHL, J. **Études Kierkegaardiennes**. 4.ed. Paris: Ed. Librairie philosophique j, vrin., 1974.