

Kierkegaard e a análise do desespero entre o indivíduo e a sociedade

Kierkegaard and the analysis of despair between the individual and society

Jonas Roos

jonas.roos@yahoo.com.br

Professor do PPG em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF

Resumo

A análise do desespero, como desenvolvida em *A Doença para a Morte*, não se restringe à questão existencial do indivíduo, mas comporta também uma compreensão e crítica do contexto social da Dinamarca de Kierkegaard. O conceito de desespero é desenvolvido em suas especificidades a partir da definição antropológica do ser humano como síntese de elementos polares. A partir da descrição dos principais tipos de desespero, desenvolvida em conexão com o conceito de indivíduo, mostra-se que o desespero da a-espiritualidade pode ser lido também como descrição crítica da burguesia enquanto tipo social. São estabelecidas relações entre a burguesia e a cristandade dinamarquesa do século XIX e é mostrada a importância de elementos de crítica social em *A Doença para a Morte*. Tais elementos contribuem para a compreensão da relação entre indivíduo e sociedade no pensamento de Kierkegaard e, mais especificamente, para o entendimento da posterior polêmica deste autor com a igreja dinamarquesa e com a sociedade de seu contexto.

Palavras-chave: desespero; indivíduo; sociedade; burguesia; a-espiritualidade; cristandade.

Abstract

The analysis of despair, as developed in *The Sickness Unto Death*, does not restrict itself to the existential question of the individual, but includes also a comprehension and critics of the social context of Kierkegaard's Denmark. The concept of despair is developed in its specificities from the anthropological definition of human being as a synthesis of polar elements. From the description of the main types of despair, developed in connection with the concept of the individual, it is shown that the despair of spiritlessness can also be read as a critical description of the bourgeoisie as a social type. Relationships are established between the bourgeoisie and the Christendom of the nineteenth century Denmark and the importance of elements of social criticism in *The Sickness Unto Death* is shown. These elements are helpful for understanding the relationship between the individual and society in the thought of Kierkegaard and, more specifically, to understanding Kierkegaard's later polemics with the Danish church and with the society of his context.

Key words: despair; individual; society; bourgeoisie; spiritlessness; Christendom.

É sabido que o conceito de indivíduo desempenha papel central na obra de Kierkegaard. A este conceito estão vinculados outros como angústia, desespero, paradoxo, fé e existência. Tanto angústia como desespero são conceitos fundamentais para a compreensão da antropologia de Kierkegaard e dizem respeito fundamentalmente ao ser humano individualmente considerado. Toda sua análise antropológica gravita em torno do conceito de indivíduo. Significa isso, entretanto, que sua antropologia é desvinculada de uma compreensão de seu contexto social? Significa que sua ênfase no indivíduo e em questões relacionadas, como desespero, não tem

qualquer relação para com uma análise de sua sociedade? Sabemos que o período final da obra de Kierkegaard é marcado por forte polêmica com a igreja estatal da Dinamarca e com a sociedade de seu contexto. Neste texto desenvolvemos o entendimento de que há uma relação entre esses momentos distintos da obra de Kierkegaard: há uma relação entre sua compreensão do indivíduo e o que articula com relação à sociedade. Tais conexões serão discutidas especificamente a partir de *A Doença para a Morte*¹ e sua análise do desespero, assinadas sob o pseudônimo Anti-Climacus. Nas próximas páginas será desenhado o sentido específico que Kierkegaard dá ao conceito de desespero bem como elaboradas algumas nuances de sua análise. A pergunta por uma possível oposição entre a conhecida ênfase kierkegaardiana no indivíduo e a questão de uma crítica da sociedade em sua obra conduz o desenvolvimento do texto para a relação entre desespero e sociedade. Discutir a relação de Kierkegaard com a sociedade de seu contexto implica discutir sua relação para com a cristandade dinamarquesa do século XIX. Será possível, então, perceber em *A Doença para a Morte*, obra tão centrada em questões individuais, elementos embrionários de sua crítica social e de sua polêmica com a igreja?

Sobre o conceito de desespero na Antropologia de Kierkegaard

O ser humano enquanto síntese

Já em 1844, em *O Conceito de Angústia*, Kierkegaard fizera o pseudônimo Vigilius Haufniensis afirmar um entendimento de ser humano enquanto síntese: "O homem é uma síntese do psíquico e do corpóreo. Porém, uma síntese é inconcebível quando os dois termos não se põem de acordo com um terceiro. Este terceiro é o espírito" (KIERKEGAARD, 1997, p. 349). Cinco anos mais tarde, em *A Doença para a Morte* (1849), este entendimento será retomado e aprofundado. Se anteriormente fora enfatizado o aspecto psicossomático da síntese que constitui o ser humano, agora entram em cena outros elementos igualmente relevantes. O ser humano é uma síntese do infinito e do finito, do eterno e do temporal, de possibilidade e necessidade². Entretanto, a mera relação polar desses elementos ainda não constitui o si-mesmo. Uma pessoa nasce humana, é algo dado, mas o si-mesmo envolve um processo de tornar-se, os termos polares devem se pôr de acordo com um terceiro, a síntese deve se relacionar a si mesma de

¹ Em língua portuguesa esta obra foi traduzida e publicada sob o título *O Desespero Humano* (Doença até à [sic] Morte) em 1979. Atualmente, estou traduzindo este texto a partir da nova edição crítica das obras de Kierkegaard em dinamarquês, *Søren Kierkegaards Skrifter*. Neste texto que aqui apresentamos, as citações de *A Doença para a Morte* são feitas a partir de nossa tradução. Para as citações de *O Conceito de Angústia* fazemos uso da tradução de Alvaro Valls a partir dos *Søren Kierkegaards Skrifter*, que gentilmente cedeu seu trabalho ainda no prelo. No caso dessas duas obras, a paginação é apresentada sempre conforme os *Søren Kierkegaards Skrifter*.

² Inicialmente, esta polaridade é descrita em *A Doença para a Morte* não como possibilidade/necessidade, mas como liberdade/necessidade. Nesse caso, o termo liberdade é usado por Kierkegaard em sentido livre e não no sentido filosoficamente rigoroso que dá ao termo. Na antropologia de Kierkegaard a liberdade não é o polo que constitui a tensão dialética com a necessidade. A tensão deve ser caracterizada propriamente como possibilidade/necessidade, e a liberdade será justamente o correto relacionar dessa polaridade. Ou seja, o ser humano é livre quando aprende a relacionar possibilidade e necessidade em sua existência. O problema de entender liberdade como polo oposto a necessidade é que, neste caso, liberdade é entendida como possibilidade pura, como categoria abstrata. A liberdade, entretanto, é categoria concreta, existencial. E nesse aspecto existencial ela nunca pode excluir os elementos de necessidade intrínsecos à existência, deve, antes, aprender a relacionar livremente a necessidade com a possibilidade, que é igualmente fundamental no desenvolvimento do si-mesmo. Tornar-se um si-mesmo é tornar-se livre.

modo autoconsciente, o que vem a constituir propriamente o espírito. Esta designação é fundamental não apenas para que se compreenda a angústia, mas também o desespero. É a partir da compreensão do ser humano enquanto síntese que o desespero será cartografado em seus diversos modos em A Doença para a Morte, do pseudônimo Anti-Climacus. Kierkegaard certamente não foi o primeiro a compreender o ser humano enquanto combinação do psíquico e do corpóreo. Esse entendimento já é bíblico, perpassando Antigo e Novo Testamento. Gordon Marino lembra, oportunamente, que na filosofia esta percepção de ser humano está presente em Platão, em Aristóteles, em Descartes, entre outros. No entanto, segundo Marino, no que diz respeito à história da filosofia, "nenhum desses pensadores demonstrou que havia algo mais que relacionava corpo e alma entre si e, por isso, como expresso em A Doença para a Morte, relacionava a relação a si mesma" (MARINO, 1998, p. 315). Não fosse o ser humano determinado enquanto espírito, enquanto relação, não poderia nem se angustiar, nem desesperar. O desespero surge como consequência da má relação da síntese consigo mesma e com Deus, entendido como o poder que estabeleceu a síntese. É a partir desta compreensão de ser humano enquanto relação que Anti-Climacus pode fazer toda uma taxonomia do desespero.

O desespero e os polos da síntese

O entendimento do ser humano como relação de polaridades serve como base, portanto, para a descrição do desespero. Tal descrição considera o desespero, inicialmente, de modo abstrato, tomando em conta apenas a relação entre as polaridades constituintes do ser humano. Tal descrição abstrata parte, entretanto, de aspectos bem concretos da existência. A vida de cada pessoa é determinada por elementos de necessidade, seja o lugar e a família onde nasceu, características físicas e biológicas, as limitações impostas pelo ambiente social, etc. Ao mesmo tempo, de diferentes formas é possível a uma pessoa experimentar liberdade em meio a esses elementos determinantes. Por diferentes razões, se pode fugir de tornar-se um si-mesmo tanto em direção à infinitude e possibilidade, quanto em direção aos aspectos finitos e determinados.

Considerando os polos finitude/infinitez, Anti-Climacus afirma que o desespero da infinitude é falta de finitude, é o fantástico, o ilimitado, onde a pessoa é levada para longe de si mesma: "Em geral o fantástico é aquilo que empurra uma pessoa para o infinito, de modo que apenas a leva para longe de si mesma, e, com isso, a impede de retornar a si mesma" (KIERKEGAARD, 2006, p. 147). Entretanto, tornar-se um si-mesmo, que é o oposto de estar desesperado, envolve um movimento duplo: "o desenvolvimento [do tornar-se] deve consistir em infinitamente afastar-se de si mesmo na infinitização do si-mesmo e infinitamente retornar a si mesmo na finitização. Se, ao contrário, o si-mesmo não se torna ele mesmo, então está desesperado, quer o saiba quer não" (KIERKEGAARD, 2006, p. 146). O que falta à pessoa no desespero do infinito é precisamente a finitude, a determinação que não deixa o si-mesmo se perder no fantástico. Sem essa dialética corretamente estabelecida o desespero surge como consequência, o que implica em a pessoa não se tornar si mesma, já que o si-mesmo é a própria síntese corretamente estabelecida. Por outro lado, a falta de infinitude semelhantemente gera

uma perda do si-mesmo, à medida que este centra toda sua energia na relação para com a finitude; tal tipo de desespero é o que Anti-Climacus chama de realidade mundana (cf. KIERKEGAARD, 2006, p. 150)³, que é caracterizada por se adequar muito bem à vida social e cotidiana e, contudo, é desespero.

A partir do ponto de vista da polaridade necessidade/possibilidade, podemos dizer que assim como a falta de finitude levava o si-mesmo a perder-se de si mesmo também a falta de necessidade. Nesse caso, a imaginação pode conduzir um lento processo de distanciamento da necessidade em direção à possibilidade e acabar por descolar o si-mesmo da necessidade. Nesse processo, o si-mesmo pode se perder na possibilidade e não mais conseguir retornar aos elementos de necessidade que igualmente o constituem e, conseqüentemente, não mais conseguir retornar a si mesmo. Tal estado de perda de si mesmo na possibilidade, abstratamente descrito, é ilustrado por Anti-Climacus com a história de um cavaleiro que vê um pássaro raro e sai a persegui-lo, pois este parecia estar muito próximo. Mas o pássaro voa adiante, e o cavaleiro o persegue mais um pouco, e assim repetidas vezes. Quando a noite chega, o cavaleiro está separado de seus companheiros, perdido na mata. Perseguir a possibilidade virando as costas para a necessidade é o que levou o cavaleiro a se perder na mata. Ele queria a possibilidade, perseguiu-a. Agora, entretanto, está impossibilitado de retornar, necessariamente preso na mata – por perseguir a possibilidade.

A análise da falta de possibilidade, por outro lado, descreve este estado como tentar falar somente com consoantes. Para expressá-las deve haver possibilidade. Sem possibilidade a pessoa enxerga a si mesma e a seu entorno de modo determinista, não realiza a própria existência de modo livre e acaba por se tornar como uma vítima das circunstâncias de sua vida. Em qualquer um desses casos a pessoa é caracterizada como estando em desespero. Tornar-se si mesmo, que equivale a extirpar o desespero, é aprender a relacionar-se com os polos da síntese que constitui o ser humano, é realizar a própria síntese. Nesse processo, o finito está para a necessidade assim como o infinito está para a possibilidade.

O conceito de desespero

À medida que o conceito de desespero é dialeticamente derivado da definição antropológica de ser humano como em relação, ele é usado em um sentido bem específico, trata-se de um termo técnico da antropologia de Kierkegaard. Normalmente, poderíamos identificar desespero com sentimentos de raiva, cólera, furor, depressão, desânimo e desesperança⁴. O

³ *Verdsligheden*, no original. Verden, em dinamarquês, é mundo, a realidade temporal. *Verdsligheden*, portanto, a mundanidade, a realidade secular, mundana.

⁴ Na linguagem popular, o desespero pode ser entendido, inclusive, como sinônimo para angústia. Curiosamente o próprio Anti-Climacus, que cunha uma série de termos técnicos em sua antropologia, às vezes usa os termos de modo tão livre que chega a equiparar angústia e desespero. Em *A Doença para a Morte* o autor afirma: "Assim como o médico pode dizer que talvez não viva uma única pessoa que esteja completamente sadia, assim também se poderia dizer, se se conhecesse corretamente o ser humano, que não vive uma única pessoa que de fato não esteja um pouco desesperada, que bem no íntimo não abrigue uma inquietude, uma discórdia, uma desarmonia, uma angústia por algo desconhecido [...]" (KIERKEGAARD, 2006, p. 138). Claro que aqui os termos são usados de modo bastante livre, como Kierkegaard faz em muitos momentos. Na estrutura de sua antropologia, entretanto,

conceito kierkegaardiano, entretanto, é cunhado em referência ao de espírito; "desesperar é uma determinação do espírito, se relaciona ao eterno no ser humano" (KIERKEGAARD, 2006, p. 133). Enquanto má relação da síntese consigo mesma, o desespero pode assumir as mais variadas formas, manifestando-se muitas vezes, inclusive, naquilo que normalmente se entenderia como o oposto do desespero:

O não estar desesperado pode significar justamente estar desesperado, e pode significar estar salvo do desespero. Segurança e tranquilidade podem significar estar em desespero, justamente essa segurança e tranquilidade podem ser o desespero; e podem significar também que se superou o desespero e se conquistou a paz. Não estar desesperado não é como não estar doente; pois não estar doente não pode significar o mesmo que estar doente, mas não estar desesperado pode ser justamente estar desesperado. Com o desespero não se passa o mesmo que com a doença, onde o mal-estar é a doença. De modo algum. Novamente o mal-estar é dialético. Nunca ter percebido esse mal-estar é precisamente estar desesperado. (KIERKEGAARD, 2006, p. 140-141)

Que uma pessoa viva em tranquilidade em seus afazeres diários pode significar que ela teve o desespero extirpado pela fé. Entretanto, pode significar também que esta pessoa aferrou-se à finitude recusando a relação com o infinito, agarrando-se a um dos polos da síntese, da qual o *si-mesmo* é constituído, em detrimento do outro. Semelhantemente, se uma pessoa percebe a realidade toda como uma constante abertura de possibilidades, isso pode parecer a mais completa ausência de desespero e inclusive receber o nome de fé. Entretanto, se essa postura acontece como exclusão da necessidade enquanto elemento constitutivo do ser humano, essa aparência de fé e esperança constante pode ser desespero que, para Anti-Climacus/Kierkegaard, é justamente o contrário de fé⁵.

Desespero e consciência

A análise inicial do desespero levava em conta unicamente os polos da síntese abstratamente considerada. Para um aprofundamento da questão, Anti-Climacus analisa o desespero a partir da consciência que o indivíduo tem do próprio desespero. A partir desse ponto de vista de análise podemos distinguir três formas fundamentais de desespero⁶.

A forma, por assim dizer, mais inferior de desespero, é caracterizada como a-espiritualidade [*Aandløshed*], em que a pessoa é inconsciente de ser um *si-mesmo*, é inconsciente de ser uma relação, de ser mais que mera soma de polaridades. Há aqui uma falta de reflexão sobre o fato de que se é uma síntese e, além disso, de que a relação pode refletir

angústia e desespero não devem ser equiparados – embora possam ser criativamente comparados se compreendidas suas diferenças e pontos comuns.

⁵ É importante ter em mente que Kierkegaard dá sempre significações muito próprias aos conceitos religiosos e, normalmente, bastante diversas do que comumente se entende por tais conceitos. Fé, aqui, não significa acreditar em um conjunto de proposições dogmáticas, ou pelo menos não é algo que possa ser reduzido a isso. Fé não é negação da vida ou um movimento de lançar todo sentido da existência para uma vida futura. Ao contrário, Kierkegaard entende fé como atitude, como postura, como modo de vida. Nesse sentido, fé é algo concreto na existência – assim como é fundamentalmente concreto o processo de tornar-se si mesmo. Enquanto modo de vida a fé se corporifica, encarna na existência e, por isso mesmo, pode ser entendida como cura para o desespero.

⁶ Essas formas fundamentais ainda têm suas subformas que, por sua vez, se diferenciam novamente em níveis de intensidade e complexidade. Dada a natureza e o objeto deste texto, damos atenção aqui apenas às formas mais amplas e gerais.

sobre si mesma. A inconsciência de ser um *si-mesmo* já é desespero, entretanto, não em sentido estrito⁷.

Desespero fraqueza, a próxima forma, já envolve a consciência de que se é um *si-mesmo*. Tal *si-mesmo*, entretanto, desesperadamente não quer ser si mesmo. Nesse caso, o *si-mesmo* quer livrar-se de si mesmo, fugir da relação da qual tem consciência, que é fugir daquilo que o constitui como humano e que é a própria possibilidade de tornar-se si mesmo, de tornar-se um indivíduo.

A terceira e mais intensa forma de desespero diz respeito ao *si-mesmo* que é consciente de ser um *si-mesmo* e que quer, desesperadamente, afirmar a si mesmo como o *si-mesmo* que ele é, mas que quer fazê-lo sem ao mesmo tempo reconhecer o relacionamento transcendente para com Deus. Essa forma é denominada desespero desafio.

Desespero e indivíduo

Toda análise antropológica de Kierkegaard, seja n'O *Conceito de Angústia*, seja em *A Doença para a Morte*, está intrinsecamente ligada ao conceito de indivíduo. Um dos pontos fundamentais da obra de 1844 é que o indivíduo é responsável pela própria situação moral em que se encontra. Não há nenhuma outra pessoa a responsabilizar, cada indivíduo é como que um novo Adão que se angustia diante da possibilidade e acaba por se enredar na própria liberdade – individualmente⁸. De semelhante modo, o conceito de indivíduo atravessa o texto de *Anti-Climacus*. Desespero é questão individual. E tornar-se si mesmo é justamente eliminar o próprio desespero no processo de tornar-se um *si-mesmo*, tornar-se um indivíduo. Já nas primeiras páginas de *A Doença para a Morte* lemos que o verdadeiro heroísmo “é arriscar completamente tornar-se si mesmo, um ser humano individual, esse ser humano individual específico, completamente só diante de Deus, só nesse enorme esforço e nessa enorme responsabilidade” (KIERKEGAARD, 2006, p. 117). Tudo gira em torno de tornar-se um indivíduo.

Entretanto, cabe perguntar se toda essa ênfase na questão do indivíduo significa que uma preocupação social esteja excluída. Pensamos que não. Kierkegaard é mais dialético!⁹ Vejamos então alguns detalhes da relação entre a análise do desespero tecida por *Anti-Climacus* e sua relação com o aspecto social e, mais especificamente, com a crítica da sociedade dinamarquesa em sua chamada Era Dourada.

Desespero e sociedade

A a-espiritualidade e a burguesia

⁷ Por um erro de tradução, o contrário é afirmado na edição brasileira, onde se lê que “o desespero inconsciente de ter um eu” é o “verdadeiro desespero” (cf. KIERKEGAARD, 1979, p. 195).

⁸ Para um desenvolvimento pormenorizado desta interpretação que enfatiza a responsabilidade individual com relação ao problema ético envolvido na questão do pecado veja Roos (2007, p. 127-153).

⁹ Embora não especificamente neste ponto, a percepção de que, em muitas questões, Kierkegaard é mais dialético do que se esperaria, ou ainda mais dialético do que muitos pensadores dialéticos, é algo que devemos às conversas com Pia Søltoft, nossa co-orientadora de doutorado junto ao Søren Kierkegaard Research Centre em Copenhagen.

Como vimos, a forma mais inferior de desespero, sob o ponto de vista da consciência, é a a-espiritualidade. Essa condição de a-espiritualidade, quando vista sob a ótica dos polos da síntese, pode ser entendida como o desespero de carecer de infinito e desespero de carecer de possibilidade. A caracterização deste tipo de desespero pode ser lida tanto como análise da situação de um indivíduo determinado como análise de um tipo social. A rigor, qualquer pessoa pode se encaixar em qualquer tipo de desespero. Não há e nem poderia haver uma tipificação social determinada, como se certos tipos de desespero estivessem necessariamente atrelados a tipos sociais específicos. Entretanto, há, sim, formações de grupos sociais que caracterizam, de modo geral, certos tipos de desespero.

Carecer de infinito significa exatamente aferrar-se à finitude como se nada houvesse além do concreto e temporal. Nesse processo, a pessoa perde a infinitude enquanto elemento constitutivo da síntese e, conseqüentemente, perde o próprio *si-mesmo*, deixa de ter uma identidade própria. Segundo Anti-Climacus,

A visão mundana [...] não tem [...] nenhum entendimento sobre a única coisa necessária e, portanto, não tem nenhum entendimento a respeito da curteza e mediocridade que é ter perdido a si mesmo, não por se dissipar no infinito, mas por estar completamente finitizado, por ao invés de ser um *si-mesmo* ter se tornado um número, uma pessoa a mais, apenas mais uma repetição dessa eterna *Einerlei* [repetição uniforme]. (KIERKEGAARD, 2006, p. 149)

Raramente tal pessoa será vista como desesperada. A rigor, a sociedade não dá muita atenção a este tipo de desespero, talvez porque aqui o desespero implique justamente um tipo de adaptação acrítica à sociedade. Ao contrário, a pessoa nesse tipo de desespero pode ser louvada pelos outros, honrada e considerada pelos seus pares. Tal caracterização do desespero não diz respeito apenas a leitores isolados, mas se coloca como áspera crítica a um tipo de mentalidade presente na sociedade dinamarquesa:

De fato, justamente aquilo que se chama realidade mundana consiste apenas em pessoas tais que, se podemos dizê-lo, vendem a alma ao mundo [*forskrive sig til Verden*]¹⁰. Usam suas capacidades, ganham dinheiro, realizam empreendimentos seculares, contabilizam com astúcia, etc. etc. talvez sejam mencionados na história, mas si mesmos eles não são; no sentido espiritual não têm um *si-mesmo*, nenhum *si-mesmo* em virtude do qual poderiam arriscar tudo, nenhum *si-mesmo* diante de Deus – por mais egoístas que de resto sejam. (KIERKEGAARD, 2006, p. 150-151)

A partir dessa descrição não é difícil imaginar que Kierkegaard tenha em mente aqui a sociedade burguesa de sua época ou o as pessoas que ele chamará de filisteu¹¹. Nesse ponto, é importante levar em conta o contexto que Kierkegaard tem em mente ao tecer suas críticas. A esse respeito vale citar uma caracterização da burguesia dinamarquesa feita por Bruce Kirmmse:

Enquanto grupo social a “burguesia filistéia” pode ser mais precisamente definida como membros da confortável classe média urbana, mais aptos a serem do mundo dos negócios, talvez, do que aqueles que estavam em uma situação superior, os intelectuais e profissionais que freqüentemente tinham nomeações como oficiais da realeza e que gozavam de maior estima social. Em virtude de suas conexões comerciais os filisteus eram também mais aptos a refletir, ainda que timidamente, sobre noções políticas liberais do que a camada mais respeitada e elevada de intelectuais e

¹⁰ *Forskrive sig til Verden*. *Forskrive* significa, literalmente, pedir por escrito. A passagem em questão alude ao dito *forskrive sig til djævelen* que se traduz por “vender a alma ao diabo”.

¹¹ Filisteu no sentido de *burguês de espírito vulgar e estreito*, cf. Dicionário Aurélio.

proprietários de escritórios, que geralmente tinham um perfil bastante conservador. [...] Ambos os segmentos da burguesia, desconsiderando-se o perfil político, eram em geral bastante elitistas. Os filisteus constituíam a massa da burguesia e do público letrado, embora não fossem eles mesmos formadores de opinião. Antes, eles eram seguidores, consumidores do bom gosto ou da ideologia que havia sido preparada por seus superiores em formação e cultura. Cultura era o valor honrado pelos filisteus e pessoas semelhantemente cultas. Os filisteus admitiam suas falhas com relação a isso com desgosto e tomavam lições e correções com aqueles que lhes eram superiores e que, em contrapartida, se deleitavam ao servir como mestres em questões de gosto e cultura [...]. As duas porções da burguesia então viviam em dependência mútua, em uma simbiose de produtor e consumidor de ideologia. (KIRMMSE, 1990, p. 365-366)

Embora ao examinar o desespero que é carência do infinito Anti-Climacus não chegue a mencionar diretamente a cultura burguesa, temos a nítida impressão de que ele está criticando o tipo de indivíduo e de cultura vivida pela burguesia. Para uma análise mais aprofundada da questão, entretanto, temos que examinar a a-espiritualidade caracterizada como carecer de possibilidade, onde Anti-Climacus torna sua crítica mais clara:

Filistinismo é a-espiritualidade [...]. O filistinismo carece de qualquer determinação do espírito e se deixa absorver pelo provável, onde o possível encontra o seu lugarzinho [...] pois a imaginação, para tornar-se atenta sobre si mesma e sobre Deus, deve elevar uma pessoa acima dos miasmas da probabilidade. (KIERKEGAARD, 2006, p. 156)

Tal mentalidade se adapta muito bem às situações concretas da cultura, operando nos limites da perspicácia e da probabilidade. Entretanto, a a-espiritualidade aplicara esses mesmos métodos no que diz respeito à vida do espírito¹². O filisteu não encara a impossibilidade – não leva o desespero, por assim dizer, até o fim – mas tenta encontrá-la no cálculo e na probabilidade. Sob certo ponto de vista, o fato de não desesperar completamente é o que torna seu desespero tanto pior. Diferente do filisteu, o fatalista e o determinista, por exemplo, pelo menos têm coragem de olhar a impossibilidade nos olhos, têm coragem para encará-la.

Do ponto de vista da consciência, a a-espiritualidade é ignorância de ter um *si-mesmo* e, conseqüentemente, ignorância do próprio desespero. Se o desespero é uma negatividade a ignorância do desespero é uma nova negatividade. Entretanto, como afirma Anti-Climacus, “[...] para alcançar a verdade deve-se passar por cada negatividade” (KIERKEGAARD, 2006, p. 159). A cura para o desespero nunca acontece virando-se as costas para ele, mas só o enfrentando. Mas para enfrentá-lo é preciso reconhecê-lo. Nesse sentido, analisada do ponto de vista da consciência, a a-espiritualidade, que é inconsciente de ser desespero, pode ser afirmada como “a mais perigosa forma de desespero” (KIERKEGAARD, 2006, p. 159).

A cristandade

Tal ignorância, entretanto, não é algo que simplesmente acontece a uma pessoa, uma exterioridade pela qual ela não possa ser responsabilizada, antes, é uma ignorância produzida, uma ignorância pela qual se é responsável¹³. Como Anti-Climacus deixa bem claro na segunda

¹² É recorrente na obra de Kierkegaard a crítica, direta ou indireta, à atitude de usar os cálculos e probabilidades do mundo do comércio para as questões do espírito. Embora em outro contexto, vale notar, por exemplo, como Johannes de Silentio inicia o epílogo de *Temor e Tremor*: “Tendo uma vez, na Holanda, baixado demasiado o preço das especiarias, os mercadores fizeram lançar ao mar alguns carregamentos com o objetivo de o elevar de novo. Trata-se de uma pequena manobra perdoável e talvez mesmo necessária. Precisamos de idêntica operação no mundo do espírito?” (KIERKEGAARD, 1979, p. 184).

¹³ Com relação a isso são fundamentais os esclarecimentos de Anti-Climacus no segundo capítulo da segunda parte de *A Doença para a Morte*, intitulado “A definição socrática de pecado” (cf. KIERKEGAARD, 2006, p. 201-208).

parte da obra, a a-espiritualidade é algo pelo que a própria pessoa é culpada (cf. KIERKEGAARD, 2006, p. 214). Entretanto, apesar de toda a ênfase na responsabilidade individual, não haveria também aqui um fator externo que contribuiria para este engano das pessoas com relação a si mesmas? Para Anti-Climacus há, sim, um fator externo que também precisa ser criticado:

Deve ser dito, tão francamente quanto possível, que a assim chamada cristandade (na qual todos são cristãos aos milhões como que por costume e, portanto, há tantos cristãos, exatamente tantos cristãos, quanto há pessoas) não é apenas uma edição ruim do essencialmente cristão, cheia de erros tipográficos que deturpam o significado, de omissões negligentes e de misturas, mas que é também um abuso do essencialmente cristão. (KIERKEGAARD, 2006, p. 214)

A cristandade se tornara uma relação simbiótica e autoafirmativa entre os formadores de opinião da cultura dinamarquesa (Heiberg e seu círculo), os pastores e teólogos (Mynster e Martensen), e os burgueses-filisteus. Assim, na segunda parte de *A Doença para a Morte*, percebemos a crítica da a-espiritualidade ampliando-se de uma crítica a um grupo determinado, a burguesia filisteia, para uma acusação da cristandade de modo amplo, sem excluir observações de ironia ácida com relação aos pastores (cf. KIERKEGAARD, 2006, p. 214 e 216).

No que diz respeito a essa relação entre a a-espiritualidade do burguês e a igreja é interessante perceber o que acontece num outro tipo de desespero. Há uma forma mais autoconsciente de desespero, o *si-mesmo* que não é mais simplesmente a-espiritual, mas que se fecha em si mesmo, o fechamento hermético [*Indesluttethed*] onde há, por assim dizer, muito *si-mesmo* para que ele, como a a-espiritualidade, simplesmente se torne como os outros. Anti-Climacus descreve esse tipo como um homem bem-educado, marido, pai, pessoa agradável, etc. E será ele um cristão? Bem, ele é, embora prefira não falar muito no assunto. E Anti-Climacus conclui sua análise afirmando: “ele vai à igreja muito raramente, porque ele sente que os pastores realmente não sabem do que estão falando” (KIERKEGAARD, 2006, p. 119).

Se a a-espiritualidade se sente confortável em todos os meios da cultura burguesa, as atividades da igreja oficial incluídas, isso já não satisfaz mais àquele que tem um nível maior de consciência do próprio desespero. Para Kierkegaard, a vida da igreja institucionalizada se adéqua melhor, portanto, justamente ao tipo mais baixo e mais inconsciente de desespero. Toda a questão do desespero, contudo, é muito dialética: o menos intenso e menos consciente é o desespero, por assim dizer, mais fraco e, em certo sentido, menos desesperado. Visto por outro lado, entretanto, este desespero menos intenso é o pior tipo de desespero, na medida em que está mais distante de perceber o que há de desesperado em sua própria situação. Essa letargia com relação ao próprio desespero é acalentada também pela igreja em sua simbiose com a cultura burguesa. Um desespero mais intenso já não se sente tão confortável com relação à igreja. O hermetismo é mais intensamente desesperado que a a-espiritualidade, mas também parece mais honesto consigo mesmo, menos adaptado às formas socialmente aceitas de falsificação da existência.

Curioso notar que se a igreja teria o papel de enfatizar o aspecto da infinitude e do eterno no que diz respeito à síntese que o ser humano é, o desespero que mais se adéqua às atividades da igreja estatal é justamente a a-espiritualidade, que carece precisamente de infinito. Que a igreja devesse enfatizar o eterno e infinito não significa, na perspectiva dialética do pensamento

de Kierkegaard, que ela devesse negar o temporal e finito, de modo algum. Entretanto, é curioso que um dos lugares da cultura dinamarquesa do século XIX, onde se consegue ficar mais distante do infinito e do Eterno, e nesse sentido mais desesperado, seja justamente na igreja.

Em Kierkegaard criticar certas formas de desespero no indivíduo e criticar a igreja estatal enquanto instituição que reflete e retroalimenta esse mesmo tipo de desespero não são momentos separados, embora distintos. É sempre fundamental, entretanto, perceber a diferença entre o que Kierkegaard compreende como a cristandade dinamarquesa de sua época e o que entende como o propriamente cristão. Se a cristandade contribui para obscurecer e falsificar os desafios da existência com relação a tornar-se si mesmo, Anti-Climacus se esforça por resgatar o desafio existencial implicado naquilo que entende como o propriamente cristão, apresentado em sua idealidade.

A Doença para a Morte, embrião da crítica social em Kierkegaard?

Sabe-se que a segunda obra publicada sob o pseudônimo Anti-Climacus, *Prática no Cristianismo*, já traz elementos importantes da polêmica que será posteriormente desenvolvida com a cristandade dinamarquesa (cf. WATKIN, 2001, p. 201-203). Há, nesta obra, uma polêmica com a igreja dinamarquesa referida como igreja triunfante. Nas entrelinhas desse texto podemos perceber também uma polêmica tanto com o teólogo Martensen quanto com o bispo Mynster. Em seus Diários Kierkegaard relata uma visita sua ao bispo Mynster quando este afirmara que vira em *Prática no Cristianismo* um ataque a sua pessoa, especialmente quando fora afirmado que na cristandade o sermão havia se tornado questão de meras “observações” (cf. WATKIN, 2001, p. 202). Ora, um dos livros mais lidos na cristandade dinamarquesa da época intitulava-se *Betragtninger over de christelige Troeslærdomme* [Observações Sobre as Doutrinas da Fé Cristã], publicado pelo próprio bispo Mynster¹⁴. Que muitas questões fundamentais da polêmica de Kierkegaard com a igreja e com a cultura de sua época estejam presentes em *Prática no Cristianismo* não há dúvida. Entretanto, cabe perguntar se não deveríamos ver as bases dessa polêmica com a igreja não só na segunda obra de Anti-Climacus, mas também já em *A Doença para a Morte*. Nesse caso, podemos perceber mais claramente que a polêmica com a igreja estatal não é meramente uma atitude isolada no pensamento de Kierkegaard, mas algo relacionado às ideias centrais de seu pensamento maduro¹⁵.

Enfim, já em *A Doença para a Morte* podemos perceber uma análise do desespero e uma crítica aos vários modos de falsificação da existência que é perpassada por uma dialética que relaciona, sem confundir, o indivíduo e a sociedade na qual está inserido. Guardadas as diferenças vale lembrar aqui um postulado antropológico fundamental afirmado cinco anos antes por Vigilius Haufniensis: “o homem é *individuum* e, como tal, ao mesmo tempo ele mesmo e todo o gênero humano” (KIERKEGAARD, 1997, p. 335).

¹⁴ Sabe-se que Kierkegaard possuía o livro de Mynster em sua biblioteca particular (cf. ROHDE, 1967, p. 20, registro número 254-255).

¹⁵ *A Doença para a Morte* e *Prática no Cristianismo* foram não apenas escritos juntos, mas escritos para serem publicados em um único volume que Kierkegaard assinaria com seu próprio nome. Sobre isso Kierkegaard anota em seus Diários: “A Virada na Obra; Como o Novo Pseudônimo (Anti-Climacus) foi Apresentado. Minha intenção

Referências

- KIERKEGAARD, Søren A. 1967-78. *Søren Kierkegaard's Journals and Papers*. Ed. e trad. de Howard V. Hong e Edna H. Hong com auxílio de Gregor Malantschuk. v. 1-6, v. 7 Index. Bloomington, Londres: Indiana University Press. (versão eletrônica)
- _____. 1979. *Diário de um sedutor; temor e tremor; o desespero humano*. Trad. de Carlos Grifo, Maria José Marinho, Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Abril Cultural. 282 p. (Coleção Os Pensadores)
- _____. 1980. *The concept of anxiety*. Ed. e trad. com introdução e notas de Reidar Thomte em colaboração com Albert B. Anderson. New Jersey: Princeton University Press. 276 p.
- _____. 1991. *Practice in Christianity*. Ed. e trad. com introdução e notas de Howard V. Hong e Edna H. Hong. New Jersey: Princeton University Press. 417 p.
- _____. 1997. *Gjentagelsen – Frygt og Bæven – Philosophiske Smuler – Begrebest Angest – Forord*. Ed. pelo Søren Kierkegaard Forskningscenteret. Copenhagen: Gads Forlag. 527 p.
- _____. 2006. *Lilien paa Marken og Fuglen under Himlen, Tvende ethisk religieuse Smaa Afhandlinger, Sygdommen til Døden, "Ypperstepræsten" – "Tolderen" – "Synderinden"*. Ed. pelo Søren Kierkegaard Forskningscenteret. Copenhagen: Gads Forlag. 280 p.
- KIRMMSE, Bruce H. 1990. *Kierkegaard in Golden Age Denmark*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press. 561 p.
- MARINO, Gordon D. 1998. Anxiety in the concept of anxiety. In: HANNAY, Alastair; MARINO, Gordon D. (eds.). *The Cambridge Companion to Kierkegaard*. Cambridge: Cambridge University Press. p. 308-328.
- ROHDE, H. P. 1967. *Auktionsprotokol over Søren Kierkegaards Bogsamling*. Copenhagen: Det Kongelige Bibliotek. 185p.
- ROOS, Jonas. 2007. Angústia e pecado original em o conceito de angústia: uma interpretação. In: REDYSON, Deyve; ALMEIDA, Jorge M. de; PAULA, Marcio G. de (orgs.). *Søren Kierkegaard no Brasil: Festschrift em homenagem a Álvaro Valls*. João Pessoa: Idéia.
- WATKIN, Julia. 2001. *Historical Dictionary of Kierkegaard's Philosophy*. Lanham, Maryland, Londres: The Scarecrow Press. 411 p.

era publicar todos os manuscritos finalizados em um único volume sob meu nome – e então parar definitivamente” (KIERKEGAARD, 1967-78, v. 6, p. 239).