

A “CURA” DO DESESPERO EM KIERKEGAARD

THE “CURE” OF DESPAIR IN KIERKEGAARD

Elias Gomes da Silva ¹

Resumo: O respectivo artigo destina-se a explicar e refletir sobre os conceitos de *existência*, *desespero* e *salvação* no pensamento do filósofo S. A. Kierkegaard. Perceber-se-á, que os mesmos, situam-se entre os âmbitos filosófico e teológico, uma vez que o fio condutor de sua obra, é a tentativa de responder à pergunta: “como eu me torno cristão? Desse modo, a descrição dos conceitos aqui apresentados, estão atrelados, de maneira intrínseca, ao modo de relacionamento do indivíduo com o Deus ou com a ideia de Deus. Entretanto, a chamada “cura” do desespero humano, será a princípio entendida – não simplesmente como um fenômeno paliativo de caráter imagético- religioso, mas sim, como um processo existencial que determina a constituição do Eu.

Palavras-Chave: Existência, Desespero, Pecado e Salvação.

Abstract: This paper is intended for publication and has more than one perspective on the philosopher S. A. Kierkegaard’s concepts of existence, hope, and continuity. To perceive, that they, place themselves between the philosophical and theological spheres, since the guiding thread of their work, is an attempt to answer a question: “how do I feel Christian? Thus, a description of the themes presented here are intrinsically linked to the individual’s mode of relationship with Christianity. However, the so-called “cure” of the wild man will be a principle understood - not simply as a palliative process of an imagetic nature - religious, but as an existential process that determines a position of the Self.

Keywords: Existence, Despair, Sin and Salvation.

¹ Especialista em Filosofia Contemporânea. Mestre em Ciência da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMES). Professor de Filosofia pela Secretaria da Educação do Estado de São Paulo (SEE/SP). E-mail: filosofia.elias@hotmail.com

Introdução

Existência, Desespero, Pecado, e Salvação – todos estes termos e conceitos estão preferencialmente presentes e entrelaçados na constituição da antropologia (filosófico-teológica) de Søren A. Kierkegaard. Em geral o projeto antropológico do dinamarquês possui elementos dialéticos de caráter paradoxal. Isto é, para compreender a antropologia de Kierkegaardiana é preciso pensa-la a partir de um horizonte articulado, cujas engrenagens só se movimentam a partir da correlação entre termos dialéticos tais como: *liberdade e responsabilidade; tempo e eternidade; finito e infinito, pecado e salvação; Deus e o homem*. Entretanto, não podemos deixar de mais uma vez esclarecer que em Kierkegaard não temos.

Do ponto de vista dos objetivos – gerais e específicos – busca-se descrever a complexidade do conceito de desespero humano apresentado por Kierkegaard, situando-o como um resultado de uma empresa argumentativa que se desenvolveu a partir do prisma de uma construção antropológica, em que, em última instância, objetiva-se a formação e a constituição do eu, marcado por uma relação consigo mesmo (o finito) e com Deus ou a ideia de Deus (o infinito). Ora, a ideia principal é a de procurar apontar que, segundo esse autor, a problemática em questão, encontra-se envolvida e entrelaçada a um problema de maior abrangência de caráter filosófico-antropológico que, por sua vez, deve remeter, necessariamente, à doutrina e ao dogma do *pecado original*.

Proporcionalmente, na historiografia teológica, pecado e salvação são de fato, conteúdos correlatos, no entanto, não podemos deixar de lembrar, que Kierkegaard não se propôs a fazer “teologia tradicional”, o que faz como que toda inferência ao tema seja pensada de forma análoga. Para sermos mais preciso – Kierkegaard sequer se propôs a fazer teologia. Boa parte de seu trabalho (O conceito de angústia, Post-scriptum, Doença para a morte, etc. dão prova da crítica e do embate que o filósofo tinha para com a própria ideia de um “fazer teologia”. Que seu pensamento tenha relações com a teologia e que, mais, possa ter consequências teológicas, isso é uma questão que deve ser abordada de modo diverso. Nesse sentido, esta suposta “cura” do desespero, abordada na respectiva pesquisa procurará apenas a portar aquele processo existencial que determina a

constituição do Eu. Portanto, qualquer expressão típica da chamada teologia sistemática, precisam ser preferencialmente apreciadas a partir de um suposto projeto filosófico prévio, pois qualquer tentativa de aproximação rápida pode desencadear em equívoco.

Do ponto de vista estrutural – o artigo está dividido em três partes. Primeiro procuramos estabelecer uma aproximação temática da interrelação entre os conceitos de *existência* e *desespero* no projeto filosófico de Kierkegaard. Para o nosso autor, a constituição do nosso Eu não se dá simplesmente como algo já existente ou já constituído, mas, sempre, como algo, a vir-a-ser constituído. Portanto, existir sempre será um risco. É justamente por este motivo que nos desesperamos. Em segundo lugar, abordamos o possível diálogo entre *desespero* e *salvação*. Nesse sentido, utilizamos como hipótese argumentativa que, embora Kierkegaard não se propõe a estabelecer uma teológica sistemática, no sentido *stricto sensu* do termo, veremos que os aportes por ele defendidos, permite-nos estabelecermos tal inferência. Por último, em o *caminho da edificação*, pontuamos a maneira com o filósofo dinamarquês trabalhou a chamada “categoria da edificação”. Esta por sua vez possui dimensões plurais, todas elas sempre embasadas na prática cristã do amor. Aqui, a hipótese de que existe uma espécie de “cura” ou salvação para o desespero é paradoxal, sendo somente entendida se for absorvida da maneira dialética, em que a ideia de que existe um “princípio edificante” na prática filosófica é indispensável e fundamental.

Existência e Desespero

O problema do desespero em Kierkegaard faz parte de sua antropologia. No entanto, o nosso objetivo principal não é o tratar por completo – sistematicamente – a antropologia Kierkegaardiana, tendo em vista que para isso seria necessária uma pesquisa a parte. Por essa razão, objetivamos uma delimitação temática, para que possamos estabelecer uma análise criteriosa, de sua obra *O Desespero Humano: doença até a Morte*.² Nesta obra, escrita em 1849, Kierkegaard utiliza o pseudônimo Anti-Climacus para sua publica-

² O título original é apenas Doença para a morte, tendo sido erroneamente traduzido por O Desespero Humano, uma tradução, inclusive, feita a partir da tradução francesa e não do original dinamarquês.

ção. No corpus kierkegaardiano, a utilização de cada pseudônimo, deve a princípio, possuir funções específicas. É necessário compreender a estratégia literária de Kierkegaard. Ou seja, se pensarmos em sua escrita pseudonímica como ressonância de ecos, de vozes interdiscursivas, veremos que esta se constitui em discurso intrincado (LEÃO, 2011, p. 96). Para o autor, nós – os leitores – entrevemos os pseudônimos como máscaras sob as quais não se divisam rostos reais, pois Kierkegaard, o escritor de carne e osso – a que se convencionou chamar de autor empírico – é assim sujeito ficcionalizado e destituído de qualquer unidade (LEÃO, 2011, p. 96).

A respectiva obra foi dividida em duas partes principais: (1) *A Doença Mortal é o Desespero*; (2) *Desespero e Pecado*. Estas duas partes por sua vez, estão subdivididas em cinco sessões. Cada sessão, dividido em diferentes números de capítulos. Na primeira parte, temos diversos apontamentos de caráter filosófico-antropológicos, na segunda, diversos aportes de caráter teológico-religiosos. Na primeira parte, o nosso autor dialoga com a tradição metafísica, por isso é comum à utilização de termos como: finito e infinito, necessário e possível, liberdade e determinação, o eu e o nada (KIERKEGAARD, 2010, p. 25-97). Já na segunda parte, Kierkegaard utiliza-se de alguns termos teológicos como: *Deus e a ideia de Deus, pecado e tentação, o demoníaco, a salvação, a cura, a edificação e a remissão de pecados* entre outros (KIERKEGAARD, 2010, p. 106-166).

De modo geral, a antropologia Kierkegaardiana tem como mola propulsora a ideia fundamental de que a constituição do eu é determinada por um processo dialético interno de relação do eu consigo mesmo (KIERKEGAARD, 2010, p. 25). Trata-se da relação ou inter-relação entre o finito e o infinito. Para Kierkegaard, o primeiro é identificado como homem, e o segundo ora como Deus, ora como a ideia de Deus. Esse processo relacional é marcado e caracterizado por uma mescla “sintetizante” ou mais preciso, a potência de uma síntese não realizada e não-realizável, sobretudo pela condição estrutural da antropologia/ontologia kierkegaardiana. Ele diz:

O homem é espírito. Mas o que é espírito? É o eu. É, o eu? O eu é uma relação, que não se estabelece com qualquer coisa alheia a si, mas consigo própria. Mais e melhor do que na relação propriamente dita, ele consiste no orientar-se dessa relação para própria interioridade. 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. O homem é uma síntese de infinito e de finito, de temporal e de eterno, de liberdade e de necessidade, é em suma, uma síntese. Uma síntese é a relação de dois termos. Sob este ponto de vista, o eu não existe ainda (KIERKEGAARD, 2010, p. 25).

Desespero e Salvação

Então é primordial que entendamos que para Kierkegaard, o desespero é um fenômeno universal, é, ninguém consegue escapar dele. Por isso que os que tentam ignorá-lo estariam num estado de desespero ainda mais desesperante (KIERKEGAARD, 2010, p. 38). Todavia, existe “cura” para o desespero? Ou seja, é possível encontrarmos no pensamento kierkegaardiano elementos que apontem para uma espécie de “salvação” da existência desesperada? Ora, esses são um daqueles questionamentos difíceis de ser de respondido de pronto. Primeiro porque o próprio Kierkegaard não deixou isso bem claro. Isto é, assim como em outras obras, no *Desespero Humano*, o problema da soteriologia não está posto de forma teologicamente tradicional. Em segundo lugar, a filosofia de Kierkegaard não teve objetivo estabelecer teologia de sistemas. No entanto, é possível fazer pelo menos três inferências básicas que – talvez por analogia – possam tocar em questões de “caráter soteriológico” nas reflexões Kierkegaardiana. Para o nosso autor, esta hipótese está posta sobre uma perspectiva dialética,³ onde os pressupostos se relacionam da antítese à tese ou vice e versa. Esses são: (1) O *desespero como “cura”*; (2) A *“cura” do desespero como a ausência da continuação do pecado*; (3) A *“cura” do desespero quando não nos desesperamos quanto à remissão do pecado*. Vejamos:

No primeiro momento (o desespero como “cura”), Kierkegaard procurou deixar claro, que nada poderia ser tão terrível no processo que determina a constituição do eu, quanto a própria “ausência total” do desespero (KIERKEGAARD, 2010, p. 37-38). É como

³ É preciso que fique claro, que a dialética kierkegaardiana não coincide com a dialética hegeliana/fichteana e não corresponde ao movimento que passa simplesmente da antítese à tese. Como ocorreu com outros autores do tempo (Schlegel, Schelling, Schleiermacher, etc.) o conceito de dialética foi retrabalhado em uma franca discussão com os textos platônicos e com a noção moderna (sobretudo kantiana) de aplicação dos limites do pensamento.

se a consciência do desespero, fosse o primeiro passo para o reestabelecimento e a reaproximação do eu consigo mesmo, e com Deus. Nesse sentido, não estar consciente de seu desespero, seria o mesmo que não querer receber a “cura”, ou seja, uma espécie de desvantagem. Kierkegaard diz:

O desespero será uma vantagem ou uma imperfeição? Uma coisa e outra em pura dialética. Se considerarmos sua ideia abstrata, sem pensar num caso determinado, deveríamos julgá-lo uma enorme vantagem. Sofrer um mal destes coloca-nos acima do animal, progresso que nos distingue muito mais do que o caminhar em pé, sinal da nossa verticalidade infinita ou da nossa espiritualidade sublime. A superioridade do homem sobre o animal, está, pois, em ser suscetível de desesperar; a do cristão sobre o homem natural, em sê-lo com consciência, assim como a sua bestialidade está em poder curar-se (KIERKEGAARD, 2010, p. 38).

Sobre este aspecto, é possível identificar no próprio desespero uma espécie de instrumento de “cura”. Isto é, para o filósofo a presença consciente do desespero pode ser considerada o passaporte que nos garante a viagem de encontro com o nosso eu eterno (KIERKEGAARD, 2010, p. 38). Trata-se da nossa herança divina de nos ter feito homo sapiens. A rigor, o animal não possui consciência de si, ele apenas responderia a estímulos biológicos, somente ao homem é dada à capacidade de poder se relacionar conscientemente com o seu criador. Assim, em certo sentido, é possível afirmar, que uma experiência dialética do desesperar, faz como que o eu acabe por desencadear o reencontro com o seu próprio eu, com o seu autor, isto é, Deus. É nesse sentido, que a discordância do desespero não pode ser caracterizada como uma simples discordância, visto que a mesma pode fomentar a própria “cura”, levando o homem a desenvolver um relacionamento consigo mesmo e com o seu criador. Anti-Clímacus:

[...] No desespero, a discordância não é uma simples discordância, mas a de uma relação que, embora orientada sobre si própria, é estabelecida por outrem; de tal modo que a discordância, existindo em si, se reflete além disso até ao infinito na sua relação com o seu autor. Eis a fórmula que descreve o estado do eu, quando deste se extirpa completamente o desespero: orientando-se para si próprio,

querendo ser ele próprio, o eu mergulha, através da sua própria transparência, até ao poder que o criou (KIERKEGAARD, 2010, p. 38).

Em segundo lugar temos a chamada a “cura” do desespero como a ausência da continuação do pecado. Nossa hipótese de trabalho aqui vai procurar destacar que segundo Kierkegaard, existe um agravante no problema do desespero chamado pelo autor de estado contínuo ou continuação do pecado (KIERKEGAARD, 2010, p. 135). O estado contínuo de pecado seria uma espécie de “pecado a mais”. Na verdade, isso deve acontecer ao homem, devido à presença de seu eu eterno que contrasta continuamente com o seu eu finito. De maneira proporcional, podemos afirmar que continuidade do pecado é, contudo, a própria essência da eternidade, presente na constituição da existência humana (KIERKEGAARD, 2010, p. 136).

A descrição feita pelo autor é precisa:

O estado contínuo de pecado é um pecado a mais; ou, para usar uma expressão mais precisa e tal como adiante se desenvolverá, permanecer no pecado, é renová-lo, é pecar. Ao pecador talvez isto pareça exagerado, pois lhe custa reconhecer em qualquer outro pecado atual um novo pecado. Mas a eternidade, seu guarda-livros, é obrigada a inscrever o estado de pecado em que se está no passivo dos novos pecados. O seu livro tem apenas duas colunas e “tudo o que não vem da fé é pecado”; a falta de arrependimento após cada pecado é um novo pecado (KIERKEGAARD, 2010, p. 136).

Nesse pormenor, Kierkegaard está interessado em tocar na concepção de que o pecado é contínuo ou descontínuo. Grosso modo, e superficialmente, talvez o pecado fosse mesmo uma ação descontínua. Isto é, cada pecado deveria ser considerado um ato isolado em relação aos outros pecados a serem cometidos. Um pecado cometido hoje não pode ser considerado o desencadeamento natural do pecado de ontem, a não ser na semelhança de vício. Todavia, para Kierkegaard o fenômeno do pecado deve de fato pressupor a sua continuidade (KIERKEGAARD, 2010, p. 137). Para Anti-Clímacus, essa continuidade do pecado é marcada por duas atitudes básicas: (a) ausência de arrependimento; (b) desesperar-se do próprio pecado. Na primeira atitude, o indivíduo encontrar-se-ia em um estado de entorpecimento tão profundo em relação ao seu

pecado, que nem ao menos é capaz de se arrepender do que fez ou está fazendo. Ora, aqui a ausência de arrependimento é permanência do pecado. Proporcionalmente, a atitude de permanecer no pecado é pior do que cada pecado isolado, visto que se trata de uma espécie de pecado por excelência. E é neste sentido, com efeito, que o ato de permanecer no pecado, é continuar o pecando, portanto, é um novo pecado (KIERKEGAARD, 2010, p. 137). Já a segunda atitude (desesperar-se do seu próprio pecado), procura-se demonstrar que desesperar-se do pecado, significa que o eu, se encerrou em sua própria consequência, e não quer mais sair dela. Isto é, de forma demoníaca recusa-se a qualquer contato com bem, receia a fraqueza de escutar outra voz, que não seja a de si mesmo (KIERKEGAARD, 2010, p. 140). Nesse estado de espírito, o homem não quer ser incomodado por Deus ou a ideia de Deus. Ora, toda atitude pecaminosa é de fato, afastar-se do bem; mas a atitude de desesperar-se do seu próprio pecado, é um segundo abandono (KIERKEGAARD, 2010, p. 141).

Difícilmente seria possível medir com precisão até que ponto Kierkegaard sustentaria que a suposta ausência dessas atitudes e comportamentos pudesse, de fato, estabelecer a garantia da “cura” do desespero. No entanto, não se pode ignorar, que o autor procurou deixar claro que é justamente, pela ausência de tais atitudes e comportamentos, tão presentes no homem natural, que a presença do desespero se perpetua. Ele diz:

O crente, cuja vida inteira repousa sobre o encadeamento do bem, tem um receio infinito mesmo de menor pecado, visto que arriscar a perder infinitamente, ao passo que os homens do espontâneo, que não saem do pueril, não têm totalidade a perder, as perdas e ganhos nunca são para eles mais do que parcialidade, particularidade [...] o homem de bem, se o fossem tentar pintando-lhe o pecado sob uma forma atraente; a sua resposta suplicante seria: “Não me tenteis!” (KIERKEGAARD, 2010, p. 139).

Portanto, em ambos os casos: a “cura” pela instrumentalidade do próprio desespero, e a “cura” como a ausência da continuação do pecado só é possível quando o homem consegue vencer por meio da fé paradoxal a própria tragicidade da existência, contida no interior do próprio desespero, sobretudo, quando esta é capaz de se constituir como o seu oposto inerente (SILVA, 2014, p. 127). Em Kierkegaard o maior erro do paganismo foi ter

pensado que o conceito oposto ao pecado seria de fato a virtude (KIERKEGAARD, 2010, p. 108). Assim, ele afirma:

Mas demasiadas vezes se esquece que o contrário do pecado de modo algum é a virtude. Esse é antes um ponto de vista pagão, que se contenta com uma medida puramente humana, ignorando o que é o pecado e que ele está sempre perante Deus. Não, ao contrário do pecado é a fé; como diz a Epístola aos Romanos (14,23): "Tudo o que não provém da fé é pecado". E uma das definições capitais do cristianismo é o contrário de pecado, não é a virtude, mas sim a fé (KIERKEGAARD, 2010, p. 108).

Através desta afirmação, Kierkegaard pretende inclusive tocar criticamente a tradição platônica via Sócrates, de pensar o pecado como ignorância. Isto é, para o dinamarquês, o conceito de pecado não pode ser simplesmente considerado uma questão de caráter epistemológico (KIERKEGAARD, 2010, p. 114). Para o cristão, o pecado está posto sobre a questão da vontade e não no conhecimento; esta corrupção da vontade é ilustrada por Kierkegaard como aquele estado em que o homem se encontra sozinho diante de Deus ou da ideia de Deus (KIERKEGAARD, 2010, p. 101). O pecado consiste, então, em estar perante Deus em desespero por não quereremos ser nós próprios, ou, no desespero, por quereremos ser (KIERKEGAARD, 2010, p. 124). Proporcionalmente, Kierkegaard se propõe a ser uma espécie de "oposto" ao socrático (VALLS, 2011, p. 14). Isto é, se em Platão a apropriação da "virtude" ou da "verdade" é caracterizada pela ideia de uma reminiscência, onde o homem resolve a dificuldade do pecado, vencendo sua ignorância através do processo de recordação, para Kierkegaard isso não deve ocorrer assim (VALLS, 2011, p. 15).

Ora, em Kierkegaard, se o homem está fora da verdade, precisa voltar a ela, ativamente. Caso contrário, é necessário, pelo menos, esperar que ela venha a ele, para então acolhê-la. Isto é, se o homem não vai à verdade, talvez a verdade possa vir de novo ao homem (VALLS, 2011, p. 15). O mesmo deve também ser aplicado à segunda inferência de caráter soteriológico em Kierkegaard. Para o autor, tendo em vista a finitude humana, a maior parte das pessoas encontra-se no estado de desespero profundo, ou seja, em um estado de pecado, tendo em vista que o desespero nada mais é do que

o pecado elevando a uma qualidade de potência ainda maior (KIERKEGAARD, 2010, p. 129). Assim, existencialmente, parte dos homens vivem em profunda indiferença dialética, tão afastada do bem (a fé), que é uma espécie de existência quase a-espiritual, para poder caracterizá-la como pecadora (KIERKEGAARD, 2010, p. 129-130). Porém, é certo que no momento em que esse mesmo homem se volta para Deus, por meio da fé, ele passa a vivenciar dialética e paradoxalmente, o próprio efeito positivo do desespero. No dizer de Kierkegaard, essa é a causa da ignorância de Sócrates, eis porque o oráculo reconheceu nele o mais alto saber (KIERKEGAARD, 2010, p. 127). No entanto, o cristianismo ensina-nos que toda a sua existência não tem outro fim senão a fé; por isso, seria uma piedosa ignorância socrática defender por ignorância a fé contra a especulação, velando por reforçar como um profundo fosso entre o homem e a natureza de Deus (KIERKEGAARD, 2010, p. 127). A partir disso, é possível perceber o aparecimento do segundo aspecto da soteriologia apresentada por Anti-Climacus, caracterizado como sendo o *Escândalo do Cristo* (SILVA, 2014, p. 128-129).

Finalizando a sessão, temos a *"cura" do desespero quando não nos desesperamos quanto à remissão do pecado*. Esse é o terceiro aspecto hipotético que apontamos como elemento de *"cura"* ou salvação para o problema do desespero. Kierkegaard afirma que existe um estado de desespero em que o desesperado se desespera quanto à remissão do pecado (KIERKEGAARD, 2010, p. 145). Nesse sentido, o indivíduo não quer buscar e nem receber redenção. No decorrer das hipóteses anteriores, Kierkegaard advogou a ideia de que o desespero do eu estava caracterizado, ora diante de si mesmo, ora diante a face de Deus. Porém, agora, nesse estado desespero, o autor tece seus argumentos a partir de uma perspectiva cristã, pois logo, eu estaria perante Cristo (KIERKEGAARD, 2010, p. 145).

A distinção entre estar perante a face de Deus ou a de Cristo é crucial, sobretudo porque diz respeito à remissão do pecado. No primeiro caso, temos a possibilidade de definição do pecado, no segundo momento, a possibilidade da remissão. Kierkegaard defende que, quanto maior for a ideia de Deus, maior se torna o próprio eu (KIERKEGAARD, 2010, p. 146) Portanto, o aparecimento do Cristo pelo processo de encarnação (João 1: 14) potencializou a identidade de Deus, e ao mesmo tempo a identidade do eu. Paradoxalmente, na medida em que se aumenta a intensidade do eu, aumentou também

o seu pecado. Ciente da dureza existencial dessa realidade, o próprio Deus providenciou a remissão dos pecados pela instrumentalidade e esperança que há no seu Cristo. Veja:

Um eu em face de Cristo é um eu elevado a uma altitude, a uma potência superior, pela imensa concessão de Deus, a imensa acepção de que Deus o investiu, tendo querido, para ele também, nascer e ser homem, sofrer e morrer. A nossa fórmula precedente, sobre o crescimento do eu, quando cresce a ideia de Deus, vale igualmente aqui: quanto mais aumente a ideia de Cristo, mais o eu é aumentado. A sua qualidade depende da sua medida. Dando-nos Cristo como medida, Deus mostrou-nos à evidência até onde vai à imensa realidade de eu; porque só Cristo é verdade que Deus é a medida do homem, a sua medida e o seu fim. Mas com a intensidade do eu aumenta a do pecado. Também se pode demonstrar do outro modo a elevação de intensidade do pecado. Viu-se em primeiro lugar que o pecado era desespero; e que a sua intensidade se elevava pelo desespero do pecado. Mas Deus oferece-nos então a reconciliação remindo nossas culpas (KIERKEGAARD, 2010, p. 146).

A problemática aqui é caracterizada pela insistência do eu que não quer receber oferta divina: a remissão do nosso pecado através de seu Cristo (KIERKEGAARD, 2010, p. 147). Essa insistência em não aceitar a remissão do pecado é entendido por Kierkegaard com sendo um Escândalo. Esta terminologia é empregada amplamente na segunda parte do livro de Anti-Clímacus. Metodologicamente ela se processa sempre em conexão com a fé no tratamento que o eu dá em relação às propostas do cristianismo. Ora, de acordo com o que se viu até aqui, o problema do desespero está posto sobre aquele indivíduo isolado que se encontrou perplexo frente à face de Deus ou da ideia de Deus, tendo ainda, sua perplexidade dobrada quando esta frente à face de Cristo (KIERKEGAARD, 2010, p. 146). Nesse estado de desespero, o homem se desespera escandalizado em ter que crer no Cristo.

Concentrando-se em um pequeno círculo de argumentos, Anti-Clímacus termina o seu livro apresentado dois tipos de atitudes em relação ao escândalo do cristianismo. O primeiro aspecto da crítica, repousa sobre aquela atitude confessional forjada pela própria teologia tradicional. Kierkegaard chama-o de dogma do homem-deus. Sua crítica à cristandade é severa, sobretudo para com o modelo de igreja triunfante, que segundo

ele parece ocultar o genuíno testemunho do cristianismo, ou seja, aquele cristianismo cuja cruz é um escândalo ao que não crê, transformando-o em assunto de mera análise especulativa e filosófica (KIERKEGAARD, 2010, p. 150). Para Kierkegaard o grande erro da cristandade de sua época, foi o de tentar anular a seriedade do conceito de pecado, isto é, de maneira abstrata, anula-se a necessidade de se crer ou de se entender a seriedade do pecado no indivíduo, limitando-se ao gênero. O pecado não é objeto de pensamento especulativo. Com efeito, o indivíduo, mas sim apenas o seu conceito. Logo nos teólogos se precipitaram sobre a doutrina da preponderância da geração sobre o indivíduo: porque fazer-lhe confessar a impotência do conceito em face do real, isso seria pedi-lhes demasiado. Como não se pensa um indivíduo, tampouco se pode pensar um pecado individual; pode-se pensar o pecado (que se torna então uma negação), mas não um pecador isoladamente. Mas, é isso mesmo que tira ao pecado toda seriedade, se nos limitarmos a pensá-lo. Porque o que é sério, é sermos, vós e eu, pecadores; não é o pecado geral que é sério, mas o acento recaindo sobre o pecador, isto é, sobre o indivíduo. (KIERKEGAARD, 2010, p. 151-152).

Dessa forma, a categoria do indivíduo não é ajudada pela especulação teológica. Isto é, o eu não consegue desenvolver a sua verdadeira interioridade. Portanto, nesse contexto, não há lugar, nem ao mesmo motivo para se crer quanto a essa necessidade de remissão dos pecados. Todavia, Kierkegaard insiste em dizer que:

[...] é pelo escândalo que principalmente se manifesta a subjetividade, o indivíduo. Sem dúvida que o escândalo sem escandalizado é um pouco menos impossível de conceber que um concerto de flauta sem flautista; mas até um filósofo me confessaria à irrealidade, mais ainda do que do amor, do conceito de escândalo e que ele não se torna real senão quando há alguém, quando há um indivíduo que se possa escandalizar. O escândalo está, portanto, ligada ao indivíduo. É daí que parte o cristianismo; ele faz de cada homem um indivíduo, um pecador particular, e depois junta tudo aquilo que, entre o céu e a terra, se encontra de possibilidade de escândalo: eis o cristianismo (KIERKEGAARD, 2010, p. 155).

O segundo tipo de escândalo apresentado por Kierkegaard quanto a remissão do pecado é o que autor chamou de blasfêmia contra o Espírito Santo ou de Abandono

positivo do cristianismo (KIERKEGAARD, 2010, p. 158). O eu eleva-se, aqui ao seu supremo grau de desespero. Nesse sentido, ele não faz senão lançar longe de si o cristianismo, considerando-o mentira e fábula. Proporcionalmente, nesse estado de espírito, a elevação da potência do pecado revela-se quando o interpretamos como sendo uma espécie de guerra do homem contra Deus (KIERKEGAARD, 2010, p. 158). Conclui-se, portanto, que a elevação para esse tipo de desespero, não só faz com que o homem deixe de buscar a remissão do pecado, como também procura patrocinar a hostilidade, ou seja, consiste em passar da defensiva à ofensiva.

Portanto, o pecado contra o Espírito Santo é o pecado que ataca (KIERKEGAARD, 2010, p. 159). A tarefa aqui, não consiste simplesmente em demonstrar mais uma vez a diferenciação infinita entre Deus e o homem, mas sim a tentativa humana de se revoltar contra ela. Para Kierkegaard, o dogma do cristianismo é o dogma do homem-deus, ou seja, o parentesco entre Deus e o homem, todavia, sempre reservando a possibilidade do escândalo. Na possibilidade do escândalo está a força dialética do cristianismo (KIERKEGAARD, 2010, p. 159). Isto é, quando o cristianismo afirma que Deus se encarnou e se faz homem, não é de uma fantasia que se trata ou de uma mera invenção para se evadir, talvez, do tédio de ter que conviver com a hipótese da existência de Deus (KIERKEGAARD, 2010, p. 165). No entanto, para o eu, cujo princípio ativo é medido com blasfêmia contra o Espírito Santo, tal empreitada divina deve ser sempre considerada de fato, um absurdo, devendo ser veementemente combatida. Para Anti-Clímacus, àqueles que estão postos nessa versão de desespero, a salvação está longe.

A última inferência da soteriologia de Kierkegaard a “cura” do desespero quando não nos desesperamos quanto à remissão dos pecados, depende e muito da alusão feita ao Cristo. A ausência do desespero quanto à remissão do pecado, só é de fato possível, quando o homem se propõe a aceitar escandalosamente o Cristo da cruz (SILVA, 2014, p. 127).

O autor defende:

O dogma do cristianismo é o dogma do homem-deus, o parentesco entre Deus e o homem, mas reservando a possibilidade do escândalo, como a garantia da qual Deus se premune contra a familiaridade humana. Na possibilidade de escândalo

está à força dialética de todo cristianismo. Sem ele o cristianismo cai abaixo do paganismo e perde-se em tais quimeras que um pagão o consideraria em pura fantasia. Estar tão perto de Deus que o homem tenha o poder de aproximar em Cristo, que cérebro humano jamais o teria sonhado? [...] Deus e o homem são duas naturezas separadas por infinita diferença de natureza. Toda a doutrina que o não quer ter isso em conta, é para o homem uma loucura e para Deus uma blasfêmia. No paganismo é o homem que reduz Deus ao homem (deuses antropomórficos); no cristianismo é Deus quem se torna homem (homem-deus), mas a essa caridade infinita de sua graça, Deus põe, contudo uma condição, uma única, que não pode deixar de pôr [...] Porque o pior para o homem, pior ainda que o pecado esteja em escandalizar-se de Cristo, e obstinar-se no escândalo. E isso, Cristo é que "Amor", não pode impedir. Vede como ele nos diz: "Bem-aventurados aqueles que não se escandalizam de mim" (KIERKEGAARD, 2010, p. 159-160).

Anteriormente, mas ainda sobre o mesmo debate, nas Migalhas Filosóficas, já era possível perceber a latente diferença entre o pecado socrática e o pecado no cristianismo (SILVA, 2014, p. 127). Do ponto de vista de Sócrates, a presença da ignorância (o pecado) é eliminada através de uma espécie de experimento teórico, na medida em que o homem passa novamente a apreender a verdade pela instrumentalidade de um processo de recordação (KIERKEGAARD, 2011a, p. 27). Isto é, o homem é salvo do pecado através da busca pelo conhecimento. Explicando que todo apreender, todo procurar, não é senão um recordar, de sorte que o ignorante (o pecador) apenas necessita lembrar (KIERKEGAARD, 2011a, p. 27). Assim, a verdade não é, pois trazida para dentro dele, mas já estava nele. Nessa ideia, encontra-se o pathos grego – que supostamente provaria a imortalidade da alma. A apropriação dessa verdade eterna no interior do homem só é possível pela participação de um mestre que, através de um processo de ironia e maiêutica, consegue chegar ao "parto" dessa verdade eterna em seu discípulo (KIERKEGAARD, 2011a, p. 28). Segue, então, que Kierkegaard se propõe a, de fato, contrapor a ideia socrática de um mestre que nada pode ensinar, a não ser fomentar alguns palpites. Nesse sentido, em defesa do cristianismo, o autor passa a pensar a ideia de um mestre que seja ao menos capaz de passar a verdade ao seu discípulo (SOUZA, 2010, p. 28). Trata-se da defesa de se pensar o Cristo mestre e salvador (KIERKEGAARD, 2011a, p. 43). O "mestre salvador" apresentado por Kierkegaard não se trata só de uma suposta figura histórica que viveu

há vários séculos na Judéia, mas do Jesus tal qual visto na tradição cristã, possuidor de natureza humana e divina, encarnação do verbo, e a própria verdade (SOUZA, 2010, p. 28). Proporcionalmente, se o pecado pode ser encarado como sinônimo de alienação existencial (Tillich) na medida em que o homem encontrava-se distante de seu fundamento último, ao se encarnar, o Cristo – por intermédio do seu amor – permitiu novamente a aproximação do homem a Deus (SILVA, 2014, p. 128).

O Caminho da Edificação

Como pode ser observada na sessão anterior, a hipótese de que existe uma espécie de “cura” ou salvação para o desespero é paradoxal. Nesse sentido, ela só pode ser entendida se for absorvida da maneira dialética. Talvez ela só seja de fato possível, quando pensada a partir da ideia da Edificação. Por exemplo, no decorrer do prefácio do livro, *Anti-Clímacus* procurou deixar ao seu leitor a existência de um telos superior em sua obra, que seria caracterizado como sendo uma Edificação. Inclusive, o autor chegou até mesmo a dizer que, caso haja uma ausência do elemento de edificação em seu livro, tal ausência deveria ser considerada por todo o leitor uma espécie de “defeito” constitutivo. Assim, *Anti-Clímacus/Kierkegaard* afirma:

É possível que esta forma de “exposição” se afigure, a muita gente, singular; que pareça demasiado severa para ser edificante demasiado edificante para ter rigor especulativo. Se for demasiadamente edificante, não sei bem; demasiado severa, suponho que não; e se fosse, seria, a meu ver, um defeito. O problema não está em saber se pode ser edificante para toda a gente, visto que nem toda a gente será capaz de, a seguir; mas, neste caso, que seja edificante, por sua natureza. A regra cristã quer, com efeito, que tudo, tudo possa ser pretexto para edificar (KIERKEGAARD, 2010, p. 17).

A categoria da edificação em Kierkegaard possui dimensões plurais, todas elas sempre embasadas na prática cristã do amor (KIERKEGAARD, 2005, p. 240). Contextualizando, a palavra dinamarquesa para edificação é *bygge*, que significa também construir (PAULA, 2009, p. 95). A respectiva palavra é sempre usada juntamente com prefixo *op*, que traduzido

significa para cima. Assim, a conjunção da palavra *opbygee*, edificante ou construtivo, deve denotar a ideia de “construir para cima”, ou seja, edificação a partir da fundação (PAULA, 2009, p. 95). É justamente isso que Kierkegaard está pensando quando fala em edificante, isto é, construir a partir dos fundamentos. Ora, para o nosso autor, edificante é tudo aquilo que pode ajudar um indivíduo, dentro da sua interioridade (KIERKEGAARD, 2005, p. 242).

M. G. Paula (2009) aposta na contraposição dialética entre o edificante de Kierkegaard e o não edificante de Hegel. Para o primeiro, o edificante não retira o rigor de uma análise especulativa ou filosófica, antes, aumenta potencializando-o e conferindo-lhe outra dimensão. Diferentemente de Hegel, que costumava alertar seus leitores contra o suposto perigo de se buscar uma edificação na filosofia (PAULA, 2009, p. 96). Kierkegaard sempre via como extremamente favorável o fenômeno da edificação, sobretudo na construção existencial do homem. Isto é, mesmo no interior do processo que determina a constituição do eu – chamado por Kierkegaard de desespero – o valor da edificação continua sendo de fato fundamental, visto que disponibiliza para o eu, a possibilidade de existir na excelência da seriedade de estar diante a face de Deus ou da ideia de Deus. Ele diz:

A inquietação e o verdadeiro comportamento para com a vida, para como a nossa realidade pessoal e, conseqüentemente, ela representa, para o cristão, a seriedade por Excelência; a elevação da ciência imparcial, muito longe de representar uma seriedade superior ainda, não é, para ele, senão farsa e vaidade. Mas sério ainda, eu vou afirmar – aquilo que edifica (KIERKEGAARD, 2010, p. 18).

Ora, se a razão pela instrumentalidade dos trabalhos de Kant e Hegel procura objetivar absurdamente a subjetividade humana, transformando-a numa espécie de arcabouço teórico desconectado da existência concreta, não há dúvida que através das propostas de Kierkegaard temos um contra ponto (OLIVEIRA, 2009, p. 17). Isto é, Kierkegaard procurou tecer suas críticas a essa empreitada iluminista, chamando-nos de novo a atenção para o fato de que existe uma diferença abismal entre as verdades abstratas da razão, e a paradoxal realidade concreta do indivíduo (OLIVEIRA, 2009, p. 17). Ora, à reflexão moderna

de que a subjetividade é a verdade, segue-se uma segunda reflexão, para o pensador subjetivo, paradoxalmente, ela também é a não-verdade, e, portanto, essa negatividade subjetiva é o reflexo do abismo entre o pensamento e a realidade, tão absurdamente largo e cartesianamente interiorizado no plano do pensamento que a consciência tende a se iludir como se fosse ele mesmo uma ponte (OLIVEIRA, 2009, p. 18).

Oliveira (2009) defende que, ao mesmo tempo é possível que as propostas de Kierkegaard, de tentar forjar uma verdade a partir da subjetividade, sofram algum tipo de oposição ou questionamento, seja por acharem que se trata de uma espécie de versão “falsificada da verdade” baseada numa “racionalidade infundada”, ou quem sabe por acharem que a mesma encontra-se “desconectada” da concretude histórica (OLIVEIRA, 2009, p. 18). Ora, as propostas do nosso pensador subjetivo, não podem ser consideradas racionalmente infundadas, visto que a mesma se impõe sobre a racionalidade moderna pela instrumentalidade da própria razão, cujas lacunas são latentes. Isto é, as críticas de Kierkegaard ao método da racionalidade moderna, utilizam-se de um expediente argumentativo de pura dialética. Tampouco deve ser considerada uma espécie de verdade transcendente à história, pois pressupõe uma infinitude atrás de si a cada instante em que busca propriamente pôr as condições de um salto com infinito devir interior em direção a um inteiramente outro (OLIVEIRA, 2009, p. 18). Assim, situando-se melancolicamente diante dessa histórica inversão do real, transformou-se em uma espécie de “humorista”, ou seja, fazendo-se repetidas vezes, passar dialeticamente uma verdadeira de seriedade ética, com a qual a subjetividade se efetiva a si mesma, pela efetiva resistência a essa racionalidade atual em cada instante que lhe é mais próximo (OLIVEIRA, 2009, p. 18).

É justamente esse tipo de pensamento subjetivo que é capaz de gerar aquilo que Kierkegaard chama de edificação haja vista que o mesmo, busca atingir não só os elementos periféricos da existência humana, mas, sobretudo, os fundamentos, ou seja, as matrizes constitutivas do eu, cujas instâncias devem estar postas sobre as bases do amor, visto que o amor tudo edifica. Ele diz:

Onde quer que esteja o edificante está o amor; e onde quer que esteja o amor, está o edificante. É por isso que o apóstolo Paul diz que um homem sem amor, mesmo que falasse a língua dos homens e dos anjos, é contundo como o bronze

que ressoa e o címbalo que retine O que haveria de menos edificante que um címbalo que retine? As coisas do mundo, por mais magnífica ou barulhenta que sejam, são sem amor e, por mais conseguinte, elas não são edificantes; a mínima palavra pronunciada com amor, a mínima ação realizada com amor ou no amor são edificantes. É por isso que o conhecimento só faz inflar. E, no entanto, o conhecimento e a comunicação do conhecimento também podem se edificantes; mas é que então amor os acompanha. [...] A cada instante vive uma multidão inumerável de seres humanos; é possível que tudo o que cada um se propõe a fazer, tudo o que cada homem diz possa ser edificante: no entanto, aí é tão raro ver ou ouvir algo edificante (KIERKEGAARD, 2009, p. 246).

Kierkegaard está absolutamente convencido de que a sociedade moderno-contemporânea está órfã de Discursos Edificantes. Tal fato deve ocorrer, sobretudo, pela ausência do amor. Kierkegaard está absolutamente convencido de que a produção filosófico-científica ou qualquer obra de produção humana, por mais magnífica e esplêndida que seja, se não estiver sendo feita pela instrumentalidade do amor, não passa de címbalo que retine, isto é, não passa de barulho sem vida. A rigor, Kierkegaard está absolutamente convencido das reais necessidades da existência humana, em se construir sempre que possível, uma construção filosófica que seja ao menos capaz de edificar.

Podemos concluir que edificação implica cuidado com o devir em termos de preocupação com o futuro, mas também como um voltar atrás no sentido de retomar o próprio fundamento da existência humana podendo, continuamente, se reinaugurar. Este voltar atrás é um voltar a si mesmo em seu fundamento para pegar impulso e retomar a existência, não em abstrato, mas como minha existência (FERRO; CARVALHO, 2007, p. 214-216). Não devemos nos esquecer que o ponto que sustenta a edificação é o mesmo que sustenta o perigo de que alguém viva eternamente perdido de si, e isso é muito significativo para um pensamento kierkegaardiano. Trata-se de uma espécie de protesto contra aquela antropologia meramente especulativa. Ora, o pensamento especulativo e moral não têm ouvidos para o estritamente singular, aquela relação, constituída por indivíduos, por este que existe e pode adquirir a si mesmo em paciência, como afirma Kierkegaard no discurso edificante de 1843 (KIERKEGAARD, 2007). Assim, conhecer a si mesmo se equivale a conquistar a si mesmo, pois esse saber de si não é uma abstração. A constituição

antropológica – sob o viés kierkegaardiano, “o si mesmo relaciona-se consigo mesmo como algo que tem validade eterna, de tal forma que a relação consigo é a relação ao todo da sua vida e, por isso, é algo que possui o significado de ser decisivo”. Nesse sentido “o sujeito relaciona-se consigo como ‘algo’ que cuida, que zela, que protege, com que se preocupa”, considerando que está sempre em perigo de perder-se de si mesmo em sua verdade (FERRO, 2012, p. 107).

Considerações Finais

Agora, resta perguntar: *Existe “cura” para o Desespero humano?* “A partir da leitura de Kierkegaard, pode-se afirmar positivamente. Entretanto, como vimos, no pensamento kierkegaardiano, a suposta positividade dessa afirmativa sempre será complexa. Isto é, um problema que, ao ser pensado, sustenta a possibilidade de transformação, de mudança de sentido, de renovação e, principalmente de edificação. Nesse sentido, vimos que edificar a si mesmo implica cuidado, preocupação e sobretudo uma profunda afinção com a totalidade da própria existência. Aqui retomamos nosso ponto de partida: a articulação entre pecado, alienação, desespero e edificação. Enxergamos nessa articulação o reconhecimento de que para Kierkegaard a existência humana é trágica e que acolhe uma hermenêutica do pecado original traduzida através de conceitos como: *desespero*, *angústia* e *alienação*, serve como testemunho dessa mesma relação. Até mesmo aquela proposta de uma espécie de “soteriologia indireta” de caráter não confessional, que se efetiva pela instrumentalidade do paradoxo da fé, e do escândalo de Cristo, que se encontram sustentadas por uma preocupação incondicional, possibilitando talvez uma espécie de suposto “campo profícuo” para o que convencionalmente se costuma chama de clínica psicológica de inspiração kierkegardiana afinada com a tradição do pensamento existencial e fenomenológico em psicologia.

Referências

FERRO, N.; CARVALHO, M. J. In. "Notas e Posfácio". In. KIERKEGAARD, S. *Adquirir a sua alma na paciência*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2007, pp. 37-316.

FERRO, N. *Estudos sobre Kierkegaard*. São Paulo: LiberArs, 2012.

KIERKEGAARD, S. A. *O Desespero Humano*. Trad. de Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Editora da UNESP, 2010.

KIERKEGAARD, S. A. *As obras de Amor*. Trad. de Álvaro L. M. Valls. Petrópolis-RJ; Bragança Paulista-SP: Vozes; Editora Universitária São Francisco, 2005.

KIERKEGAARD, S. A. *A Repetição*. Trad. de José Miranda Justo. Lisboa: Relógio D'Água, 2009.

KIERKEGAARD, S. *Migalhas Filosóficas ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*. Trad. de Ernani Reichmann e Álvaro Valls. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

KIERKEGAARD, S. *Adquirir a sua alma na paciência*. Trad. N. F. Carvalho. Lisboa: Assírio & Alvim, 2007.

LEÃO, J. O. *Interface entre Literatura e Filosofia: a pseudonímia como estratégia de criação literária em Kierkegaard*. Revista Espaço Acadêmico, n. 127, dezembro 2011, p. 95-103.

OLIVEIRA, M. A. *(In) Tensões Críticas no e do Interior do Pensamento Kierkegaardiano ou o Filosofar encravado numa Filosofia Abstrata*. Tese de Doutorando. Universidade de São Paulo (USP), 2009.

PAULA, M. G. *O indivíduo e a comunidade em Kierkegaard*. São Paulo: Editora Paulus, 2009.

SILVA, E. G. *Kierkegaard e Tillich: caminhos que se abrem*. Revista Correlatio, n. 26, dezembro 2014, p. 109-136.

SOUZA, H. A. Q. *Kierkegaard sob a Perspectiva de Otto: O Instante e o Numinoso*. Revista Pandora Brasil – Número 23, outubro de 2010, p. 25-36.



VALLS, A. L. M. Apresentação. In. *Migalhas Filosóficas ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*. Trad. de Ernani Reichmann e Álvaro Valls. Petrópolis- RJ: Vozes, 2011.

Submissão do texto: 26/05/2020

Aprovação do texto: 25/06/2020