

6. COMUNICAÇÃO

O presente autor de nenhum modo é filósofo. É sim, *poetice et eleganter*, um amador que nem escreve sistema nem *promessas* de sistema; não cai em tal excesso nem a ele se consagrou. Para ele, escrever é um luxo suscetível de ganhar tanto mais significação e evidência quanto menos leitores e compradores tiver para as suas obras. Não tem dúvidas quanto ao seu destino numa época em que se põe de lado a paixão para servir a ciência, época em que o autor que aspira a ser lido deve ter a precaução de escrever um livro fácil de folhear à hora da sesta e o cuidado de se apresentar com a cortesia daquele jardineiro do anúncio, que, com o chapéu na mão e o certificado do último a quem servira, se recomenda ao respeitável público. O autor prevê a sua sorte, passará completamente despercebido.³⁷⁶

Felizmente Kierkegaard previu mal a sua sorte. Quem quer que tenha tido contato com este pensador sabe que é impossível folhear os seus livros sem, ao final do dia, suspirar completamente absorto. E aquilo que era simples curiosidade de prateleira, passatempo de viagem, distração de final de semana ou menção de nota de rodapé, se transforma repentinamente numa tarefa para toda a vida. Essas coisas nunca se planejam.

Não é por acaso que a leitura de Kierkegaard nos envolve tanto. O nosso filósofo tinha uma preocupação toda especial com a comunicação (*Meddelelse*). A seu ver, a verdade não pode ser desvencilhada do modo como ela é apresentada: “Se a verdade é uma realidade existencial pessoal e viva, ela não deve ser comunicada como uma doutrina, mas como uma alternativa a ser escolhida, como uma possibilidade a ser realizada”.³⁷⁷

Na relação com o outro, o indivíduo mostra o seu cuidado ao lhe lançar apelos, na esperança de que o outro também possa vir a se reconhecer como um indivíduo. O indivíduo deve, portanto, tornar o seu próximo inquieto com relação à sua própria condição, alertá-lo dos perigos do esquecimento de si. A maneira como dirige a palavra ao seu próximo pode vir a deflagrar neste um estado de inquietude sem precedentes. Quanto menos objetiva, quanto mais aberta à

³⁷⁶ *Temor e Tremor*, p.110.

³⁷⁷ KIERKEGAARD, *CUP*, pp.25-26 *apud* GOUVÊA, Ricardo. *Paixão pelo Paradoxo. Uma Introdução aos Estudos de Søren Kierkegaard e de Sua Concepção da Fé Cristã*. São Paulo: Editora Novo Século, 2000. p.197.

possibilidade de múltiplas interpretações, mais inquietante e, por isso mesmo, mais existencialmente válida será tal mensagem, tal apelo. Dirá Kierkegaard: “Tudo o que um homem pode fazer por outro, nesta questão estritamente pessoal [a da existência], é torná-lo inquieto”.³⁷⁸

Ao fim e ao cabo, o sentido de uma mensagem que se quer verdadeiramente existencial e existencialmente edificante deverá ser proposto por aquele a quem esta mensagem se destina, isto é, deverá vir de si mesmo, e não ser imposto externamente por aquele que a veicula.

Para Kierkegaard, a maior das verdades não vale nada se for indiferente. Ela tem que gerar uma comoção naquele que entra em relação com ela, deve ser recebida com *pathos*, com uma paixão infinita. Deve estremecer o indivíduo de cima abaixo. Assaltar toda a sua existência num sobressalto. Mas para isso é necessário que aquele que comunica a verdade saiba provocar tais disposições de espírito no seu interlocutor. Tal indivíduo deve ser capaz de revelar a verdade ao seu ouvinte, melhor dito, de fazê-lo refletir sobre si mesmo a partir do seu discurso. As suas palavras não deverão se preocupar em comunicar conteúdos gerais, mas antes o seu discurso deverá, isso sim, propiciar as condições necessárias para que o outro afirme a sua subjetividade.

Este indivíduo então sofre, porque, por amor, sabe que deve inquietar o seu ouvinte, persuadi-lo a sair da não-verdade. O amor que o move a inquietá-lo é o mesmo que gostaria de poupá-lo, mas sabe que há mais vantagens na inquietação do que na impassibilidade, e por isso não desiste da sua tarefa.³⁷⁹ E o ouvinte, porque inquieto, também sofre. Porém este seu sofrimento é promissor. Talvez daí

³⁷⁸ KIERKEGAARD, OC XI, 83 *apud* FARAGO, France. *Compreender Kierkegaard*. p.185. Permito-me aqui, numa simples nota de rodapé, citar um pouco mais longamente o filósofo Karl Jaspers (1883-1969), cujo pensamento foi profundamente influenciado por Kierkegaard e cujas ideias permitiram ao autor desta dissertação se relacionar com Kierkegaard de maneira ainda mais fecunda: “Mal podemos acreditar no filósofo a quem tudo deixa indiferente; não acreditamos na tranquilidade do estoico, não desejamos sequer a impavidez, porque a própria condição humana nos lança na paixão e no medo, e são as lágrimas e o júbilo que nos permitem conhecer o que é. [...] Temos, pois, que nos arriscar a ser homens e, enquanto homens, fazermos o que pudermos para alcançar a independência conquistada. Sofreremos então sem queixume, desesperar-nos-emos sem nos afundarmos, abalados mas nunca completamente derrubados quando suspensos à íntima independência que em nós se gera” (JASPERS, K., *Iniciação Filosófica*, pp.132-133).

³⁷⁹ Nas suas *Obras do Amor*, Kierkegaard vê com bons olhos e como demonstração de amor genuinamente cristão que o amante repreenda o amado quando necessário: “Teria sido fraqueza, e não amor, fazer o desamoroso acreditar que ele tinha tido razão no mal que ele fez; essa conduta não seria espírito de conciliação, e sim uma traição que confirmaria o outro mal. Não, é justamente importante, faz parte da obra do amor, que, com a ajuda do amoroso, o desamoroso

possa surgir uma verdade como aquela que um dia apareceu a Kierkegaard, *uma verdade pela qual poderia viver e morrer*.³⁸⁰

Entre duas pessoas não há relação mais elevada.³⁸¹ O esforço que se faz para se empregar uma tal comunicação revela um cuidado, um empenho e um comprometimento gigantescos com o próximo. “Posso arriscar a minha vida, posso não levar a sério a minha vida com toda a sua seriedade, mas não a de outro”,³⁸² conclui Johannes Climacus.

O indivíduo que toma para si a responsabilidade de comunicar deve, antes de tudo, suscitar o silêncio no seu ouvinte por meio de uma palavra que o inquiete. O silêncio rompe com o automatismo das respostas impessoais ou cotidianas, acolhendo devidamente a palavra e procurando, ao mesmo tempo, atribuir-lhe um sentido. Agora o ouvinte é quem se torna o responsável por edificar a palavra do seu interlocutor e, ao fazê-lo, está na verdade edificando a si próprio. Afinal, o silêncio não nos exime da responsabilidade da expressão pública, pelo contrário, encoraja à palavra e sustenta a sua seriedade. O apelo do outro será fidedigno sempre e quando encontrar a sua morada na liberdade daquele que atenta e silenciosamente o escuta. A existência só se dá ao ouvido.

Mesmo nessa aparente relação de oposição (que mais tarde se descobre mais bem como uma colaboração) na qual um indivíduo pretende inquietar um outro em relação à sua própria existência, o que se busca na verdade é o encontro com este outro; se o primeiro o inquieta não é porque esteja mal-intencionado, mas porque não há maneira melhor de se dirigir ao outro a fim de ajudá-lo na sua própria edificação. A palavra nestas circunstâncias deve ter o poder de sacudir aquele que a escuta, despertá-lo do seu estado de letargia. “Longe de tranquilizar,” prossegue Farago, “o discurso ‘edificante’ deve antes de tudo inquietar, provocar

veja claramente quão irresponsavelmente ele agiu, de modo que sinta profundamente seu erro” (*As Obras do Amor*, p.379).

³⁸⁰ A meu ver, Kierkegaard teria ratificado sem ressalvas aquela máxima de Pascal, na qual este diz que “... só posso aprovar os que procuram a verdade, gemendo” (PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. Tradução Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural, 1979. pp.135-136).

³⁸¹ Johannes Climacus, profundo admirador de Sócrates tal qual aliás o era Kierkegaard, sustenta que “entre homem e homem a maiêutica é o supremo, dar a luz corresponde a Deus” (KIERKEGAARD, Søren. *Migajas Filosóficas o Un Poco de Filosofía*. Trad. Rafael Larrañeta. Madrid: Editorial Trotta, 2004. p.28).

³⁸² *Ibidem*, p.25.

a dor e o trabalho do negativo, despertar não fazer adormecer. Cabe-lhe motivar para a apropriação daquilo que o conceito mostra [...]”.³⁸³

Pois, como já foi dito, entre dois indivíduos não pode haver uma relação mais elevada do que aquela fundada na verdade, do que aquela na qual há a mútua colaboração no processo de edificação da subjetividade – se bem que nem sempre ela é recíproca, mas tampouco precisa ser para assumir o grau máximo de importância quando o assunto é a comunicação: basta que tão-somente um dos envolvidos se encarregue de inaugurá-la e zelar pela sua manutenção. De acordo com Álvaro Valls:

[...] Kierkegaard está convencido de não ter propriamente uma doutrina nova ou uma teoria recém-inventada para ensinar. Recusa-se à “comunicação magistral”. A pessoas com indigestão, diz ele, é preciso receitar um vomitório, e não mais comida. Seu esforço é socrático: provocar, interrogar, refutar, conversar com todo o mundo, nas revistas, na literatura, nos jornais, nos bares e nas calçadas das ruas de sua cidade, na Universidade de Berlim, nos teatros ou nas tabernas de Copenhague. Ora, precisamos de um novo Messias, ou de um “auxiliar” que nos ajude a reler os textos antigos, talvez de maneira mais pessoal, mais profunda e interiorizada?³⁸⁴

A verdade só vigora lá onde ela é oferecida, nunca onde ela é obrigada ou forçada. O outro não pode ser negligenciado, mas tampouco deve ser levado pelas mãos: o indivíduo deve se limitar a lhe indicar um caminho possível e deixá-lo ir por si só. A verdadeira comunicação, a existencial, é uma espécie de maiêutica socrática, na qual os envolvidos se constituem uns aos outros, apelam e se deixam apelar na sua liberdade. Porque quando os homens se esquecem da verdade, só nos resta esperar ainda uma vez mais pelo seu apelo.

Para Kierkegaard, a verdadeira comunicação é aquela cujo confronto não é desleal nem se dá por ódio, mas antes aquela que é travada por amor, aquela no qual um se aproxima e se abre ao outro, que o respeita apesar de não compreendê-lo e que, não obstante, não recua nem desiste da luta, porque sabe que sem o confronto ambos se tornarão mais fracos, deixarão de atualizar as suas potências,

³⁸³ FARAGO, F., op. cit., p.221.

³⁸⁴ VALLS, Álvaro L.M., *Entre Sócrates e Cristo*. Ensaios sobre a ironia e o amor em Kierkegaard. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p.17.

confinarão as suas verdades que, sem a luta, nem terão como apelar ao outro nem como ser apeladas. “O amor cessa se não há combate”,³⁸⁵ adverte Johannes.

Se abrir mão do confronto é excluir-se do convívio com o outro ou deixar-se ser dominado por este, confrontar sem amor é fechar-se aos apelos do outro por um lado e, por outro, exigir ao invés de apelar. E só pode haver verdadeira comunicação lá onde se busca o equilíbrio nas relações, lá onde é gerada uma cumplicidade, onde um indivíduo se mantém fiel ao outro, porque não há verdadeira intimidade sem fidelidade. Em suma, a verdadeira comunicação só é estabelecida lá onde a liberdade é respeitada, e a liberdade não conhece outra língua que a dos apelos.

Estimular, seduzir, chocar, inquietar, oferecer alguma orientação: aí está o que o indivíduo deve aprender a fazer se quiser entrar num nível de comunicação existencial com o seu próximo. Comunicar a existência é transmitir uma verdade. Contudo, a verdade não é um conteúdo, muito menos um objeto que pudesse ser possuído. A verdade concerne à busca infindável do indivíduo que, livre, se reúne a outros indivíduos e que então se apelam mutuamente. Constroem um espaço de troca: só um espaço da verdade é um espaço de verdade. Só aí os homens podem vir ao encontro uns dos outros e só aí são verdadeiramente livres.³⁸⁶

Não obstante, não se trata nunca de renunciar, no mundo, aquilo que é aparentemente contrário à autenticidade, mas antes de manipulá-lo adequadamente com vistas a fins mais autênticos. É desse modo que não devemos renunciar a linguagem, e sim torná-la mais autêntica. A autenticidade na existência não se confunde com a ausência da linguagem, mas antes com a justeza do seu uso. Pois se o indivíduo abre mão da linguagem quando efetua o movimento em direção ao infinito, é só para vir a recuperá-la de maneira mais adequada quando volta ao finito. Segundo Gouvêa:

Trata-se, portanto, de uma suspensão teleológica da filosofia, uma suspensão teleológica do logos, para que, no silêncio do maravilhamento, o logos possa ser reapropriado enquanto hermenêutica da realidade, com a sua validade assegurada e

³⁸⁵ *Diário de um Sedutor*, p.59.

³⁸⁶ A liberdade só é verdadeira quando conquistada interiormente, isto é, no seio da consciência individual. Porque do contrário, se imposta de fora, dá margem a equívocos e arbitrariedades, pois aquele que não é livre não sabe lidar com a liberdade.

sua racionalidade a salvo do perigo da insanidade infeliz da especulação teórica desconectada do real.³⁸⁷

Há duas classes de verdade para Kierkegaard: a objetiva e a subjetiva. Igual e respectivamente, há duas maneiras de se comunicar a verdade: uma direta e a outra indireta. A comunicação existencial trata das verdades subjetivas e, portanto, deve ser transmitida indiretamente. Contudo, nem toda comunicação precisa ser existencial para ser válida ou ter importância. As verdades das ciências, por exemplo, possuem indubitavelmente um grande valor, mas não são propriamente existenciais, porque não edificam. Independem da apropriação do indivíduo; são verdadeiras para todos, indistintamente.

As verdades objetivas são verdades impessoais. Como explica Le Blanc a respeito da comunicação das verdades objetivas: “A mensagem é direta e é comunicada diretamente. Aqui não há interpretação, o sujeito não tem a liberdade de adaptar essa verdade a suas próprias categorias. A mensagem não é ‘filtrada’ pela subjetividade, a comunicação é dita direta”.³⁸⁸ Ou ainda, como Johannes Climacus afirma:

O pensamento objetivo é completamente indiferente à subjetividade e portanto à introspecção e à apropriação; sua comunicação portanto é direta... ele não possui a arte da dupla reflexão. Não possui aquela solicitude humana e temente a Deus do pensamento subjetivo na própria comunicação... O pensamento objetivo portanto só está ciente de si mesmo e portanto não é comunicação [...].³⁸⁹

Enquanto as verdades ou afirmações objetivas independem de quem as profere, as de cunho subjetivo são totalmente dependentes tanto de quem as enuncia quanto da maneira que o indivíduo que as escuta se apropria delas. Por isso, Le Blanc comenta: “O que o pensador deve comunicar não é um *logos*, uma pura verdade da razão, mas antes um *pathos*, uma verdade ligada a uma situação precisa na existência [...]”.³⁹⁰

³⁸⁷ GOUVÊA, R., *A Palavra e o Silêncio*, p.242.

³⁸⁸ LE BLANC, Charles. *Kierkegaard*. Trad. Marina Appenzeller. São Paulo: Estação Liberdade, 2003. p.114.

³⁸⁹ KIERKEGAARD, CUP, 76 *apud* GOUVÊA, R., *Paixão pelo Paradoxo*, pp.192-193.

³⁹⁰ LE BLANC, C., *op. cit.*, p.115. Acerca desta disputa entre verdade objetiva e verdade subjetiva, é inspirador ouvir as palavras de Miguel de Unamuno a respeito da importância da fé como o órgão por excelência de apropriação de verdades: “E é que a fé não é mera adesão do intelecto a um princípio abstrato, não é o reconhecimento de uma verdade teórica que a vontade não faz senão nos mover a atender; a fé é coisa da vontade, é movimento do ânimo em direção a

Mais do que um simples intercâmbio de conteúdos intelectuais, a comunicação deve antes de tudo se empenhar na possibilidade de um intercâmbio entre existências, tornar um indivíduo solidário com o outro, aproximá-los, reconciliá-los.³⁹¹ A comunicação puramente objetiva é insuficiente, por muito que ela possa produzir; é insuficiente porque incapaz de orientar e esclarecer a existência do indivíduo. A comunicação objetiva não se importa com o indivíduo, apenas em enunciar as suas verdades, quaisquer que elas sejam. Tal comunicação se dirige ao universal, não ao indivíduo e por isso não pode manter com este uma relação de intimidade. Comenta Gouvêa:

[...] Kierkegaard distingue entre a comunicação de conhecimento e de capacidade. “Conhecimento” tem relação com verdades insignificantes (i.e., ético-religiosamente insignificantes), enquanto que “capacidade” tem relação com “verdades relevantes” [...]. Uma verdade matemática é insignificante no sentido de que ela é verdadeira independentemente de ser aceita ou não por qualquer indivíduo. Uma afirmação ética ou religiosa, por outro lado, corre o risco de ser completamente trivial se não for expressa ou alcançada por um indivíduo que percebe o peso da afirmação. Conhecimento teórico, ordinário ou científico pode ser comunicado diretamente, mas a comunicação direta é inadequada para a capacitação prática e valorativa.³⁹²

O esforço de Kierkegaard está, portanto, voltado à criação de um canal íntimo de comunicação com o seu próximo. Um canal por meio do qual a verdade possa ser comunicada de maneira passional, pois sem paixão não há verdade. Ora, e é que para Kierkegaard vale o mesmo que valia para o jovem poeta de *A Repetição*: “Isso também é verdade, uma verdade indiscutível e total. Cada palavra é verdade, mas no meu modo de ver as coisas se trata de uma verdade como se o mundo estivesse morto. Tão gelada e conseqüente é essa verdade! Não me convence nem me emociona o mais mínimo”.³⁹³

A verdade deve se manifestar nos lugares mais improváveis, se valer de todos os meios possíveis para fazer ouvir o seu apelo. Se a verdade pretende ser

uma verdade prática, em direção a algo que nos faz viver e não meramente compreender a vida” (UNAMUNO, M., *Tratado del amor de Dios*, p.538).

³⁹¹ Uma vez mais recorro a Jaspers na esperança de tornar Kierkegaard ainda mais claro: “O sofrimento devido à falta de comunicação e essa satisfação única que a autêntica comunicação nos proporciona não nos dariam tão forte abalo filosófico se, na nossa absoluta solidão, tivéssemos a certeza da verdade. Eu, porém, apenas sou alguém com o outro, sozinho nada sou” (JASPERS, K., op. cit., p.30).

³⁹² GOUVÊA, R., *Paixão pelo Paradoxo*, p.193.

³⁹³ KIERKEGAARD, Søren. *La Repetición*. Trad. Karla Astrid Hjelmström. 1ª edição. Buenos Aires: JCE, 2004. p.104.

conhecida, deve adaptar-se às condições daqueles que a tomam para si, sem contudo perder aquilo que lhe é essencial. Deve multiplicar os seus expedientes a fim de alcançar os seus objetivos. Deve ir ali mesmo onde o outro se encontra. “Kierkegaard explica a comunicação indireta como um método socrático. O educador deve lidar com o aprendiz onde este estiver, dentro de qualquer estado de desânimo ou de falsidade em que ele esteja”.³⁹⁴

É justamente neste ponto que entra em cena a questão da autoria de Kierkegaard. O nosso filósofo recorre, como é bem sabido, à heteronímia nas suas obras. Encontra no uso de heterônimos uma maneira de se aproximar do seu leitor, de se lhe tornar familiar, de ganhar a sua confiança – *de enganar o outro para dentro da verdade (at bedrage den Anden ind i Sandheden)*.

6.1. Kierkegaard como autor

Todo autor tem um sentido no qual todas as passagens contrárias se acordam, ou não tem sentido algum. [...] É preciso, pois, procurar um sentido que ponha de acordo todas as contradições.³⁹⁵

Após a dissertação de 1841,³⁹⁶ o agora *Magister* Kierkegaard dá início à sua produção estética ou, se se quiser, heterônima.³⁹⁷ Num curto espaço de tempo, entre 1843 e 1846, surge a maior parte dos heterônimos kierkegaardianos: Victor Eremita, editor de *Ou... Ou* (1843); Johannes de Silentio, autor de *Temor e Tremor* (1843); Constantin Constantius, autor de *A Repetição* (1843); Johannes Climacus, autor de *De Omnibus Dubitandum Est (É Preciso Duvidar de Tudo*, de 1842/1843 e publicado postumamente), *Migalhas Filosóficas* (1844) e *Post-Scriptum Conclusivo Não Científico às Migalhas Filosóficas* (1846); Vigilius Haufniensis, autor de *O Conceito de Angústia* (1844); Nicolaus Notabene, autor

³⁹⁴ GOUVÊA, R., *A Palavra e o Silêncio*, p.368.

³⁹⁵ PASCAL, B., op. cit., p.209.

³⁹⁶ *O Conceito de Ironia constantemente referido a Sócrates*. Título original em dinamarquês: *Om Begrebet Ironi med stadigt Hensyn til Socrates*. Traduzido para o português por Álvaro Luiz Montenegro Valls (Ed. Universitária São Francisco, 2006).

³⁹⁷ Optei por adotar, conforme as indicações de Ricardo Gouvêa, a expressão heteronímia em lugar de pseudonímia, a qual não obstante aparecerá recorrentemente em citações. Sem qualquer ânimo de empreender aqui uma disputa hermenêutica acerca destes termos, limito-me a atribuir à noção de heteronímia uma maior conveniência do que a de pseudonímia, na medida em que, como nos explica Gouvêa, heterônimos tendem a ser personagens completos com características plenamente desenvolvidas, ao passo que pseudônimos meros *noms-de-plume*. Seja como for, ambos os termos aparecerão no decorrer deste trabalho como totalmente equivalentes.

de *Prefácios* (1844); Hilarius Bogbinder, editor de *Estádios no Caminho da Vida* (1845).

A extensa produtividade desta fase acaba com o *Post-Scriptum*, que leva o próprio Kierkegaard como editor. É neste livro que Kierkegaard reconhece publicamente ser o verdadeiro autor de todas as obras heterônimas. Além disso, este volumoso trabalho (que somente por brincadeira – própria aliás da ironia kierkegaardiana – pode ser considerado como um “PS” às *Migalhas*, livro cujo número total de páginas não chega a 1/3 do *Post-Scriptum*) representa um marco na produção literário-filosófica de Kierkegaard porque é o ponto aonde convergem todas as questões suscitadas ou, melhor dito, sugeridas pelas obras anteriores e onde, portanto, pela primeira vez Kierkegaard revela a sua real preocupação como autor, nomeadamente, a da verdade do cristianismo ou, ainda mais precisamente, *como tornar-se um cristão*. Neste momento o nosso filósofo pensava que havia posto o ponto final na sua produção como escritor. Ledo engano.³⁹⁸

A partir de 1846, Kierkegaard não larga propriamente a heteronímia, mas esta é reduzida substancialmente e finalizada de vez em 1850. Agora a ênfase recairia na sua produção veronímica, de cunho religioso e cujas obras eram todas assinadas diretamente pelo próprio Kierkegaard. Abertamente cristã, esta fase se estendeu até 1855, ano da morte do nosso autor. Neste período ele se dedica a publicar principalmente os seus *discursos edificantes*, os quais contudo fizeram as suas primeiras aparições já em 1843, ano portanto em que podemos datar o ponto inicial da sua autoria veronímica.

Os discursos edificantes (ou construtivos) são uma série de pequenos sermões que, como aponta Ricardo Gouvêa, desempenham um papel de suma importância para a interpretação das obras heterônimas: “Eles tiveram importante papel na obra heteronímica – um fato que é às vezes subestimado ou mesmo

³⁹⁸ Conta-se que Kierkegaard nutria a crença de que viria a falecer com 33 anos e que por isso arrumou tudo para que a sua obra e, com ela, a heteronímia fossem encerradas no ano de 1846, precisamente quando ele completaria a fatídica idade. Herdara do próprio pai a crença de que a sua família havia sido amaldiçoada por culpa do seu progenitor, Michael Pedersen Kierkegaard, que cometera a imprudência de blasfemar contra Deus muito antes do nascimento de Søren. Kierkegaard tinha lá, contudo, as suas razões para crer numa morte prematura: dos seus seis irmãos, apenas um não morreu antes dele. Kierkegaard, como se sabe, morre no ano de 1855, errando a sua sinistra previsão por apenas nove anos de diferença.

ignorado – já que todas as obras heteronímicas eram ‘acompanhadas’ por um livro de discursos construtivos”.³⁹⁹

À parte de tais discursos, que são bastante numerosos, Kierkegaard também publicaria nesta última fase – para nos determos nos títulos mais significativos –: *As Obras do Amor* (1847) e *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor* (1848, mas publicada postumamente, em 1859), escritos cuja autoria Kierkegaard assume diretamente, sem recursos a heterônimos; *A Doença Mortal* (1849) e *Prática do Cristianismo* (1850), ambas do heterônimo Anti-Climacus; *Dois Ensaios Ético-Religiosos* (1849), assinados sob a rubrica H.H.

Essencialmente polêmica, essa sua última fase é caracterizada por desferir duros golpes contra a cristandade, deflagrando oficialmente uma guerra contra a igreja estatal dinamarquesa e todos aqueles que se julgavam cristãos pelos simples fato de terem nascido num país cristão, sem que nunca tenham verdadeiramente optado e abraçado o cristianismo. “É apenas em relação ao paradoxo da Encarnação – explica Ricardo Gouvêa – que na fé a subjetividade ganha a verdade. [...] A questão crucial não é ‘o que eu professo acreditar’ mas sim ‘como me posto frente a Deus’. Afinal, só se crê realmente quando se vive segundo se crê”.⁴⁰⁰ No entanto, embora os ânimos tenham efetivamente se acirrado nos últimos anos da vida de Kierkegaard e tudo tenha se tornado mais explícito, a temática religiosa sempre teve precedência na sua obra, ainda que por vezes tivesse de ser sutilmente introduzida pela sua obra estética. Continua Gouvêa:

A obra começou esteticamente, ele explica, para atrair e interessar o público de forma a cativar o indivíduo singular. Na multidão, as pessoas são irresponsáveis e detestáveis, mas como um indivíduo pode-se possuir verdade e amabilidade. A meta era desde o início seduzir o indivíduo para a verdade. O procedimento indireto era necessário porque ele pretendia fazer cristãos a partir de “cristãos” retirando-lhes suas ilusões.⁴⁰¹

Kierkegaard era visto pelos seus contemporâneos, pelos habitantes da sua pequena Copenhague, como um homem despreocupado com as responsabilidades da vida, um espírito genial mas completamente leviano, em suma, uma espécie de

³⁹⁹ GOUVÊA, R., *A palavra e o silêncio*, p.353.

⁴⁰⁰ *Ibidem*, p.352.

⁴⁰¹ *Ibid.*, p.370.

poeta que vivia para os prazeres do instante e para criar para si mesmo uma existência poeticamente livre.⁴⁰² No entanto, poucos eram capazes de adivinhar – se é que alguém o era – a infinita gravidade que se escondia por trás daquele poeta. A poesia era sem dúvida um dom, mas não um fim em si mesma. Estava a serviço de algo maior.

Kierkegaard parecia irresponsável na sua vida pessoal porque assim o exigia a sua produção estética. Mas nenhum movimento era desinteressado, impensado, espontâneo; pelo contrário, todos eram programados, refletidos, calculados, tinham uma razão de ser e uma razão que se enquadrava no seu projeto total (*Total Anlæg*). “Era importante, para mim, transformar a minha existência pessoal de acordo com a transição em que levantava os problemas religiosos. Tinha de levar uma existência que correspondesse a este gênero de atividade literária e a apoiasse”.⁴⁰³

Kierkegaard se vigiava de perto, como só alguém infinitamente perto de si pode se vigiar. E assim como Kierkegaard vigia sem cessar o poeta (ele mesmo como autor estético), é também ele vigiado constantemente pelo olhar atencioso e infatigável de Deus, a quem presta os seus serviços como escritor. Como descreve Joakim Garff: “Ele [Kierkegaard] está vigiando com cem olhos para se certificar que ‘o poeta’ não enganará ‘o religioso’”.⁴⁰⁴ Ora, da mesma forma que Kierkegaard vigia as suas obras e é vigiado por Deus, importa que nós também, na condição de leitores, detenhamos os nossos olhos com a máxima atenção naquilo que ele escreve. Pois vigilância, comprometimento, seriedade é exatamente o que Kierkegaard também espera de nós:

Doravante, isto é, a partir de *Temor e Tremor*, o observador sério dispendo de pressupostos religiosos, o observador sério de quem é possível fazer-se

⁴⁰² A respeito do irônico que pretende se criar poeticamente, Kierkegaard dirá na sua dissertação de 1841: “Na medida que o irônico, com a licença poética maior possível, se cria a si mesmo e ao mundo circundante, na medida que assim ele vive sempre no modo hipotético e subjuntivo, a sua vida *perde toda continuidade*. Com isso, ele se submete totalmente ao estado de ânimo (*Stemning*). Sua vida se reduz a *meras disposições afetivas* (*lutter Stemninger*). [...] Ele poetiza tudo, e poetiza junto os estados de ânimo. [...] Suas aflições se ocultam no nobre incógnito do gracejo, sua alegria é envolvida em lamentações” (*O Conceito de Ironia*, pp.245-246).

⁴⁰³ KIERKEGAARD, Søren. *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor*. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1986. p.59. Daqui em diante, por razões de brevidade, referir-me-ei a esta obra apenas como *Ponto de Vista Explicativo*.

⁴⁰⁴ GARFF, Joakim. *The Eyes of Argus: The Point of View and Points of View on Kierkegaard's Work as an Author*. In *Kierkegaard: A critical reader*. Malden: Blackwell Publishers, 1998. cap. 5. p.75.

compreender à distância, ao qual se pode falar no silêncio (o pseudônimo: Johannes... *de Silentio*), devia notar que se tratava de uma produção estética com um caráter particular [...].⁴⁰⁵

A produção estética de Kierkegaard é essencialmente irônica. O nosso autor lança mão da ironia para se aproximar dos seus leitores sem os espantar com assuntos que poderiam soar menos agradáveis, como o que é ser cristão e o que é o verdadeiro cristianismo. Como o próprio Kierkegaard ironicamente observa ao analisar o percurso da sua atividade como escritor: “E, agora, já não sou nada interessante. Que a ideia fundamental de toda a minha obra seja *realmente* tornar-se cristão: que coisa mais aborrecida!”⁴⁰⁶

O ironista se atenta às pequenas coisas, àquelas que costumam passar despercebidas, atenta-se enfim ao detalhe. Dessa forma, o ironista é capaz de inspecionar as variações individuais e subjetivas das pessoas. Quanto mais se aumentar a produção de significados, isto é, a variação, maior será o grau de ambiguidade e imprecisão da mensagem veiculada: acaba-se dizendo outra coisa que aquilo que realmente se dizia. O mesmo, pois, está suscetível de acontecer com um texto, já que há uma diferença entre o que o texto diz ou pretende dizer e aquilo que ele efetivamente realiza. É justamente a partir destas considerações que a obra de Kierkegaard, *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor*, será analisada.⁴⁰⁷

Uma palavra ainda. Quando vier o leitor amigo, não terá dificuldade em ver que, quando passei por ser ironista, a ironia não estava de modo algum onde julgava um venerável público cultivado; para semelhante leitor, é evidente que não iria cair na miséria de admitir que um público possa entender de ironia, o que é tão impossível como existir *em massa* o Indivíduo; verá que a ironia consistia no fato de, neste autor estético e sob a sua “Erscheinung” (aparência) de mundanidade, se esconder o autor religioso que, exatamente nesta época, se entregava para sua edificação a tanta religiosidade, talvez como uma família inteira. Verá, além disso, que a ironia se encontra na sequência e justamente naquilo que o respeitável público cultivado tinha como demência. Numa época de ironia (esta grande assembleia de loucos), o ironista verdadeiro não tem outra coisa a fazer senão revolver toda a situação, tornando-se ele próprio o objeto da ironia geral. Este leitor amigo verá uma concordância em todos os pontos e como o meu modo de existência se transformou numa exata correspondência com a mudança introduzida na produção. Se não eu tivesse estado tão atento a isto, ou se me tivesse faltado a coragem, se tivesse

⁴⁰⁵ *Ponto de Vista Explicativo*, p.34.

⁴⁰⁶ *Ibidem*, p.84.

⁴⁰⁷ Valho-me, para tanto, do roteiro traçado por Joakim Garff no seu já citado *The Eyes of Argus: The Point of View and Points of View on Kierkegaard's Work as an Author*.

modificado a minha produção, mas não o meu modo de existência, a situação ter-se-ia afastado da dialética e teria caído na confusão.⁴⁰⁸

A primeira ironia era que o autor religioso se escondesse por trás do estético, a segunda é que Kierkegaard tenha se entregado à chacota pública a fim de manifestar a seriedade da sua tarefa, o que no final das contas consistia no segundo passo e arremate final da sua empreitada dialética.⁴⁰⁹ O ponto de vista adotado por Kierkegaard no que toca à sua tarefa de escritor e, portanto, o fio condutor das suas meditações em *Ponto de Vista Explicativo* é estritamente religioso, na medida em que ele afirma categoricamente que é e sempre foi um autor cristão, preocupado sobretudo com a questão do tornar-se cristão. Assim, o conjunto da sua obra nada mais é que uma expressão dessa preocupação. Kierkegaard se apresenta a si mesmo da seguinte maneira:

Trata-se, aqui, de um autor religioso, primeiramente autor estético num princípio que era um incógnito, um engano. Desde muito cedo e muito profundamente iniciado no segredo segundo o qual *mundus vult decipi* (o mundo quer ser enganado), eu não podia seguir esta tática. Pelo contrário, tratava-se, tanto quanto possível, de enganar ao invés, de se servir de todo o conhecimento dos homens nas suas fraquezas e suas loucuras, não para deles tirar proveito, mas para me aniquilar a mim mesmo e atenuar a impressão produzida pela minha pessoa. O segredo do engano que se acomoda aos caprichos do mundo desejoso de ser enganado consiste, por um lado, em organizar conventículos e tudo o que se segue, em ligar-se a uma das sociedades de admiração mútua onde há entreajuda mediante a palavra e a escrita para proveito mundano de cada um; por outro lado, ele quer que se fuja da multidão, à qual jamais se mostra, para assim agir sobre as imaginações. [...] Tal era, na arte de enganar o caminho da verdade, o meio para sempre certo de atenuar no mundo a impressão que se dá de si mesmo, a via de renúncia seguida ainda por pessoas completamente diferentes de mim para atrair a atenção, pelos homens que gozam de consideração, pelos “embusteiros” expeditos em tirar partido da mensagem, e não em servi-la [...].⁴¹⁰

O problema, como aponta Joakim Garff, é que existem muitos outros pontos de vista no decorrer dos escritos de Kierkegaard, devido principalmente ao fato de

⁴⁰⁸ *Ponto de Vista Explicativo*, pp.63-64.

⁴⁰⁹ Em 1846, o jornal satírico *O Corsário* (*Corsaren*) deu início a uma série de violentos ataques contra Kierkegaard, publicando caricaturas suas nas quais se zombava das suas roupas antiquadas e das suas deformidades físicas (parece que Kierkegaard sofria de algum acentuado problema na coluna). Toda Copenhague começou a ridicularizá-lo e a se divertir às suas custas. Neste período tornou-se quase impossível para Kierkegaard sair de casa, tamanho o acosso que sofria. Vale lembrar, no entanto, que foi o próprio Kierkegaard quem começou essa diátribe, pois se recusando a ser elogiado por um jornal que julgava pernicioso – a parte estética que compunha a sua obra *Ou... Ou* havia tido uma resenha favorável por parte do *Corsário* –, pediu para que tivessem ao menos a decência de o atacarem.

⁴¹⁰ *Ponto de Vista Explicativo*, p.52.

ele escrever sob heterônimos. A utilização da heteronímia por Kierkegaard não advém de uma base arbitrária, mas, muito pelo contrário, é essencial à sua produção literária e aos propósitos aos quais a subordinava. Como explica Ricardo Gouvêa: “Assim ele [Kierkegaard] começou sua assim chamada ‘obra estética’. Estes livros deveriam ser espelhos nos quais a sociedade dinamarquesa olharia e veria a si mesma”.⁴¹¹

Entretanto, a relação de Kierkegaard com as obras dos seus heterônimos é puramente externa, isto é, apenas enquanto leitor ele tem acesso a elas. Ao produzir outros autores, Kierkegaard se torna completamente impessoal, e isso de tal modo que chega a afirmar que nenhuma palavra escrita pelos seus heterônimos é, de fato, dele mesmo, do próprio Kierkegaard: “Assim nos livros pseudônimos não há uma única palavra que seja minha. Eu não tenho opinião sobre elas a não ser como um terceiro elemento, nenhum conhecimento a respeito do seu sentido a não ser como um leitor, nem a mais remota relação privada com elas [...]”.⁴¹²

Note-se, no entanto, que tal afirmação, embora seja dita diretamente por Kierkegaard, não saiu do Kierkegaard do *Ponto de Vista*, deste Kierkegaard que estava pondo toda a sua produção sobre a balança, mas sim do Kierkegaard de 1846, o mesmo que julgava que nunca mais voltaria a escrever e publicar novamente. “Ainda que – observará Garff – em ‘Uma Primeira e Última Explicação’, como nós vimos, Kierkegaard renuncia qualquer conexão com os seus pseudônimos, em *Ponto de Vista* ele alega que a pseudonímia era uma tática de fingimento adotada por um autor religioso desejoso por capturar e reter a atenção do leitor”.⁴¹³

Ricardo Gouvêa, por exemplo, tende a encarar esta explicação que Kierkegaard dá a respeito da sua relação supostamente indiferente com a sua obra heterônima com alguma desconfiança, como se fosse fruto de uma certa exageração da sua parte. Diz Gouvêa: “De qualquer forma, com a ‘Declaração’ Kierkegaard afirmou ser o autor de seus livros, mas ele não assumiu as ideias que os livros transmitiam diretamente. Eu acredito que Kierkegaard não teria problemas em assumir as ideias *indiretamente* transmitidas pelos livros, isto é,

⁴¹¹ GOUVÊA, R., *Paixão pelo Paradoxo*, p.198.

⁴¹² KIERKEGAARD, Søren. *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments* (Vol.1). Trad. Howard & Edna Hong. Princeton. NJ: Princeton University Press, 1992. p.626.

⁴¹³ GARFF, J., op. cit., p.79.

suas próprias ideias que não eram as que os heterônimos expressavam, mas aquelas que ele esperava levar ao leitor por meio da comunicação indireta.”⁴¹⁴

E que ideias seriam estas que o nosso autor queria apresentar indiretamente aos seus leitores? Ora, o conjunto das obras de Kierkegaard, visto como um todo, é essencialmente religioso e trata das categorias mais importantes do cristianismo,⁴¹⁵ ainda que se possa traçar, ao se analisar as partes que o compõem, uma trajetória que se inicia com os escritos estéticos (filosóficos, especulativos) e desemboca nos escritos derradeiros ou religiosos. “Portanto,” conclui Gouvêa, “por trás dos heterônimos de Kierkegaard está o próprio Kierkegaard cujas ideias se pretende alcançar”.⁴¹⁶ O que estava em jogo ao fim e ao cabo era o tornar-se cristão: “É assim que me compreendo na minha obra: ela torna patente a ilusão da cristandade, e abre os olhos para a necessidade de se tornar cristã”.⁴¹⁷

Enquanto que em alguns pontos de vista presentes nos escritos de Kierkegaard temos a alegação de um total distanciamento entre o próprio Kierkegaard e os seus heterônimos, noutros somos confrontados com a informação de que estes mesmos heterônimos não passam de peças de uma estratégia maiêutica, isto é, foram concebidos especialmente para que, ao disfarçarem a intenção puramente cristã de Kierkegaard, pudessem servir de atrativo e prender assim a atenção dos leitores, que daí em diante estariam sendo conduzidos às suas obras cristãs. Dirá Kierkegaard: “[...] mas, estou certo, raramente um autor recorreu tanto à astúcia, à intriga, à habilidade para conquistar e glória e reputação no mundo, para o enganar, como eu, com a intenção inversa... de o enganar ao serviço da verdade”.⁴¹⁸

O que se transmitia diretamente nas obras heteronímicas era a condição imediata da existência dos seus personagens-autores, ao passo que indiretamente queriam revelar ao leitor a insuficiência e miséria de tal condição e, conseqüentemente, o modo de existência realmente saudável, abençoado, feliz, autêntico...

⁴¹⁴ GOUVÊA, R., *Paixão pelo Paradoxo*, p.205.

⁴¹⁵ Stanley Cavell, por exemplo, diz que “o que é psicologicamente profundo na obra de Kierkegaard é o próprio cristianismo, ou a maneira pela qual Kierkegaard é capaz de ativar os seus conceitos; e porque a maneira que ele os ativa, onde quer que ele [o conceito] esteja, é através da filosofia, através da atenção à distinta aplicabilidade dos conceitos [...]” (CAVELL, Stanley. *The Cavell Reader*. Ed. Stephen Mulhall. Oxford: Blackwell, 1996. p.132).

⁴¹⁶ GOUVÊA, R., *Paixão pelo Paradoxo*, p.202.

⁴¹⁷ *Ponto de Vista Explicativo*, p.80.

[...] esse homem [Kierkegaard se refere a ele próprio] estava justamente obrigado ao serviço do cristianismo e tinha-se-lhe consagrado desde o primeiro momento, ao abordar a obra pseudônima. Esse homem precisamente lutava no seu interior e como autor para produzir a tese muito simples do tornar-se cristão. O movimento não vai da simplicidade para o interessante, mas do interessante para a simplicidade, para o tornar-se cristão [...].⁴¹⁹

Joakim Garff sugere que a obra *Ponto de Vista Explicativo* funciona como um metatexto, encarregada de estabelecer uma unidade conceitual entre os dispersos e variados escritos tanto do próprio Kierkegaard quanto dos seus heterônimos. “Como tal,” declara Garff, “*Ponto de Vista* quer reescrever os outros textos com o *seu* significado”.⁴²⁰ Assim, a referida obra se configura como um escrito posterior que tem como tarefa revelar os significados, ou melhor, o significado subjacente a todos os escritos kierkegaardianos, sejam eles heteronímicos ou não.

Contudo, pode-se ainda objetar se em vez de revelar, a intenção do *Ponto de Vista Explicativo* não seja justamente a de *atribuir* um significado ao conjunto da obra, significado este que nem sempre esteve presente. A partir desta perspectiva é que Garff pode fazer a seguinte alegação: “O escrito que é trazido à luz como o verdadeiro escrito dos escritos não é, de fato, um escrito original, oculto, pois é o *Ponto de Vista* que *gera* o verdadeiro escrito”.⁴²¹ Kierkegaard obviamente é de opinião contrária: “Assim, o objeto de toda a minha produção é a seguinte: na cristandade, tornar-se cristão; e tal é a parte da Providência na minha obra de escritor: ela submeteu o autor que sou a esta disciplina, mas proporcionando-me a consciência disso desde o princípio”.⁴²²

No entanto, sempre há a possibilidade de que o autor, qualquer que seja ele, interaja com a sua própria obra de uma maneira diferente do seu leitor, e ali onde aquele vê o sentido de uma providência divina *a priori*, este veja aclarações e justificativas *a posteriori*. Ambivalente também pode ser a relação do autor com a sua própria obra, tornando uma *inspiração* pontual numa *aspiração* pretensamente

⁴¹⁸ Ibidem, p.54.

⁴¹⁹ Ibid., p.85.

⁴²⁰ GARFF, J., op. cit., p.82.

⁴²¹ Ibidem, loc. cit.

⁴²² *Ponto de Vista Explicativo*, p.82.

original. Ainda na linha conspiratória que suspeita do significado último que Kierkegaard dá à sua própria obra, Garff argumenta:

[...] há uma reta e intacta linha juntando as intenções declaradas de um ‘autor’ sobre a sua ‘obra’, de um lado, e a completa realização da intenção, por aquela ‘obra’, de outro. Se se assume que Kierkegaard é um ‘autor religioso’, isso certamente não estabelece que sua ‘obra como autor’ tem que ser religiosa, já que isso depende menos do ‘autor’ que da ‘obra’ – isso é, do texto.⁴²³

Contudo, tanto Kierkegaard quanto Garff concordam que o *Ponto de Vista Explicativo* pretende guiar, direcionar, conduzir os leitores para aquilo que seria uma leitura correta do restante dos escritos. Garff, porém, não vê exatamente uma vantagem nisso, pois se assim for o *Ponto de Vista Explicativo* retiraria do leitor a possibilidade que ele teria de uma livre interpretação do conjunto da obra. Assim, por mais que Kierkegaard se julgasse um autor religioso, não se deveria descartar a eventualidade de que as suas intenções religiosas não fossem completamente realizadas através da sua obra, já que existe sempre uma lacuna entre a intenção do autor e o que efetivamente a obra transmite.

Talvez Kierkegaard achasse uma certa graça se fosse confrontado ainda em vida com tais objeções acerca do valor hermenêutico da sua obra, e se sentisse, apesar dos ataques sofridos, mais uma vez vitorioso, embora por razões diferentes.

A primeira vitória seria a do indivíduo frente à multidão, a da autenticidade frente à inautenticidade, que neste caso particular é representada pela introdução dos seus escritos num meio que seria marcadamente avesso à tentativa de comunicação da verdade: a cristandade dinamarquesa.

A segunda – e que se refere diretamente às ressalvas de leitores atentos e exigentes como Garff, que criticam a orientação dada ao conjunto da obra pelo nosso autor, enxergando-a como uma limitação, um desconforto à liberdade interpretativa individual – por reconhecer como sinal e resultado (necessário) da missão de um autor religioso que ele venha a ser alvo de críticas e polêmicas.

O autor essencialmente religioso é sempre polêmico; suporta o peso ou o sofrimento da resistência em que se traduz o que é necessário considerar como o mal específico da sua época. [...] Por outras palavras, ele não prova a verdade ou a

⁴²³ GARFF, J., op. cit., p.83.

justiça da sua causa pela glória, pelo renome ou outros favores de que desfruta; muito pelo contrário, porque o autor religioso verdadeiro é sempre polêmico.⁴²⁴

Certamente Garff não propõe que Kierkegaard tivesse agido com impostura ao atribuir à sua obra e a si próprio algo que eles não teriam sido; parece que ele só quer chamar a atenção para a intrincada relação que se estabelece entre um autor e o seu leitor e, por outro lado, entre o autor e a sua própria obra. Assim como, e mais especificamente, chamar a atenção para a complexidade da estrutura da obra de Kierkegaard, quem sob a luz fria da hermenêutica reflete uma convicção ingênua acerca da validade e finalidade dos seus próprios escritos.

Ou Kierkegaard era desde o início um autor religioso, escrevendo obras estéticas unicamente com o intuito de conquistar a confiança dos leitores e levá-los posteriormente a conhecer os seus escritos estritamente religiosos, ou então era de fato um autor estético que mais tarde veio a se tornar um autor religioso. A primeira hipótese, que é a da apresentação dissimulada da questão religiosa através dos escritos estéticos, parece ser a mais plausível – lembremo-nos de que o nosso autor costumava publicar sempre um discurso edificante ao lado das suas obras estéticas –, além de corroborada e admitida pelo próprio Kierkegaard:

submetido, desde a infância, a uma severa educação onde se me observava que a verdade está votada ao sofrimento, à troça, ao insulto, e dedicando todos os dias um certo tempo à oração e à meditação, era, a meus olhos, um penitente. Não nego; sendo quem era, experimentava uma certa satisfação em levar uma vida de engano ao invés; contentava-me com pensar que a intriga triunfasse de uma maneira tão extraordinária [...].⁴²⁵

Há, portanto, uma espécie de duplicidade intrínseca aos escritos kierkegaardianos que diz respeito à sua composição ao mesmo tempo estética e religiosa. A comunicação indireta, ou estética, prepararia o caminho para a comunicação direta, ou religiosa, edificante. Por outro lado e coextensivamente, a comunicação direta seria o suporte de toda comunicação indireta. Vemos aqui uma espécie de dialética própria da obra de Kierkegaard que envolve a relação entre comunicação direta e indireta. Sugere Gouvêa:

⁴²⁴ *Ponto de Vista Explicativo*, p.61.

⁴²⁵ *Ibidem*, p.56.

Kierkegaard adotou o método de comunicação indireta na assim chamada “obra estética”. Toda a obra heteronímica de Kierkegaard é comunicação indireta, pois a intenção é incitar o leitor à escolha. Por outro lado, seus discursivos construtivos são “comunicação direta”. Mas o contraste entre estes e as obras heteronímicas constitui novamente uma forma de comunicação indireta ainda mais sutil e mais crucial. Adicionalmente, quando Kierkegaard caracteriza os discursos construtivos como “testemunho” e ao mesmo tempo fala sobre “testemunhar” que “traça a mais verdadeira mediatrix entre comunicação direta e indireta”, os discursos construtivos “por si mesmos caem parcialmente sob a rubrica de comunicação indireta”.⁴²⁶

Kierkegaard pressupõe e até mesmo exige que haja seriedade por parte do leitor a fim de que este possa encontrar aquilo que deve ser achado no texto; caso contrário, cabe ao próprio texto a responsabilidade de, através de recursos dialéticos e retóricos, despertar essa seriedade no leitor. Assim, fica implícito que um texto, qualquer que seja ele, pretende provocar algo de determinado no leitor, algo este que só pode ser alcançado através de uma certa disposição, nomeadamente a seriedade.

A respeito da escolha kierkegaardiana da seriedade como chave de interpretação, Garff observará em tom de crítica: “Passo a passo ele [Kierkegaard] renuncia as suas pretensões epistemológicas e pode portanto, apenas à maneira de súplica, declarar que ‘a verdadeira explicação deve ser achada por aqueles que buscam honestamente’, por meio do qual as condições hermenêuticas foram trocadas por condições morais [...]”⁴²⁷

Quando Kierkegaard se refere à seriedade, ele tem em mente aquela disposição de espírito que promove o comprometimento consigo mesmo e com os outros; aquela responsabilidade que, infinita no cristianismo, impele a que tomemos o outro a sério, que nos relacionemos com ele de modo edificante, tornando-o positivo, quer dizer, arrancando-o da esfera da mera possibilidade a fim de o ajudar a se realizar. Uma disposição que, como Kierkegaard deixa indicado em *O Conceito de Ironia*, implica crescer com o outro em *força e intimidade*.⁴²⁸ A mesma seriedade com a qual ele se dedicou a servir a Deus e à verdade, não apenas como escritor, mas como homem. Acerca da sua atividade intelectual, esta entusiasmada paixão que mobilizava toda a sua existência, Kierkegaard nos deixa esse belo testemunho:

⁴²⁶ GOUVÊA, R., *Paixão pelo Paradoxo*. p.193.

⁴²⁷ GARFF, J., op. cit., p.85.

⁴²⁸ Cf. *O Conceito de Ironia*, p.149.

Mas o seu grandioso empreendimento não o iludiu: enquanto que na qualidade de autor dominava, graças à dialética, toda a situação com um olhar de conjunto, compreendia, graças ao cristianismo, que tudo isso significava para ele a necessidade de fazer a sua educação cristã. Não podia dedicar a ninguém o edifício dialético que construiu e cujas partes separadas são já monumentos; ainda menos o podia atribuir a si próprio; se houvesse de o dedicar a alguém, teria sido à Providência, à qual, não obstante, dia após dia, ano após ano, foi dedicado pelo autor que, para o historiador, morreu de uma doença mortal, mas que, para o poeta, morreu do desejo ardente da eternidade, por não fazer outra coisa senão dar continuamente graças a Deus.⁴²⁹

Kierkegaard revela no *Ponto de Vista Explicativo* que durante a sua produção estética ele se valeu de trapaça e astúcia para dar forma à sua atividade maiêutica, mas, bem entendido, de uma trapaça invertida, pois esta tinha unicamente como objetivo conduzir à verdade. Ele atuava assim como um espião: “Ao opor-me à concepção e à vida em que se ama a condição humana, de uma maneira completamente humana e agradável ao homem, traindo Deus, cometi o crime de amar Deus e esforcei-me, por todos os meios, mas indiretamente, como espião, por tornar patente esta traição.”⁴³⁰ Tal era a dialética presente nos seus escritos estéticos.

No entanto – e Garff não o deixa de notar – essa atividade maiêutica baseada no uso da trapaça pode despertar dúvidas quanto à verdadeira seriedade de Kierkegaard, porquanto se pode sempre duvidar das reais intenções e caráter do autor que usa semelhante tática. “Ao munir o leitor – comenta Garff – com uma tal percepção acerca da intrincada maquinaria da trapaça, Kierkegaard se expõe involuntariamente à suspeita que o virtuoso da trapaça é ainda mestre da sua arte e está agora mostrando a sua proficiência. E, claro, Kierkegaard se defende da acusação óbvia de que lhe falta ‘seriedade’”.⁴³¹

Defende-se porque mantém a sua ironia dominada, porque não seduz pelo prazer da sedução, mas sim para, a custo do próprio sofrimento e diminuição (humanamente falando), vir a apresentar aos seus próximos um quadro mais promissor da existência. Nenhum trapaceiro, no sentido vil e comum do termo, engana sem que com isso obtenha alguma vantagem para si próprio, vantagem esta resultante do prejuízo alheio. Aqui o prejuízo era todo arcado por

⁴²⁹ *Ponto de Vista Explicativo*, p.89.

⁴³⁰ *Ibidem*, p.80, em nota de rodapé que começa na página 79, indicada por um (*).

⁴³¹ GARFF, J., op. cit., p.87.

Kierkegaard para o benefício do enganado. Kierkegaard se punha sempre em segundo plano, deixando que Deus fosse o ponto de referência absoluto. Era enfim um espião a serviço de um Rei justo e bom, de cujos serviços o Reino necessitava para não sucumbir pelas mãos do seu próprio povo.⁴³²

Metáforas à parte, vejamos como Gouvêa nos explica essa relação entre fidelidade e trapaça em Kierkegaard:

Comunicação espiritual deve ser tão indireta que o mestre humano desaparece no plano de fundo, deixando o ouvinte solitário na presença de Deus. Em todos os assuntos espirituais o que é revelado também está escondido e assim permanece. Portanto, na busca por exercer sua influência espiritual, o cristão, como seu Senhor, deve empregar um tipo de ocultação.⁴³³

O autor se esconde intencionalmente nas sombras do anonimato para que o seu leitor seja levado a tomar as suas obras de ficção ou, se se quiser, os escritos estéticos (cujos autores são sempre heterônimos de Kierkegaard) como não ficcionais, pois só assim eles poderiam alcançar o efeito dialético desejado.

Era necessário que o leitor pudesse se identificar verdadeiramente com aquele tipo de vida para poder finalmente perceber em qual estágio da existência ele estava situado e então ser confrontado com a descoberta de que nem o estágio estético nem o ético poderiam satisfazê-lo plenamente ou, se se julgasse religioso, que a sua imitação de Cristo era tão fidedigna quanto pode sê-lo a assinatura de um falsário sem talento. Afinal, segundo Gouvêa, “Kierkegaard define sua tarefa como a de apresentar o quadro ideal do que é ser cristão. Mesmo que não se tenha atingido este, o ideal deve sempre ser apresentado de novo para se ter a certeza de que não haja confusão quanto a o que é genuíno em contraste com a confusão, as conformidades e a hipocrisia prevalentes”.⁴³⁴

Kierkegaard assumia para si a responsabilidade de estar aí para quem precisasse, de servir o seu próximo no exercício da verdade e do amor e de consagrar o seu talento ao chamado da edificação: “Só um escritor compreenderá

⁴³² Afinal, na espionagem (suporte das atividades diplomáticas) vale o mesmo que vigora numa assembleia de mentirosos: somente enganando o seu colega se pode conquistar o seu respeito e admiração (se bem que nunca a sua confiança).

⁴³³ GOUVÊA, R., *A Palavra e o Silêncio*, pp.368-369.

⁴³⁴ *Ibidem*, p.372.

verdadeiramente que tarefa é a de fazer obra de autor, pelo espírito e pela pena, pondo-se, bem se pode dizer, ao serviço de cada um”.⁴³⁵

6.1.1. *Ponto de Vista Explicativo e a Providência Divina*

Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor funciona em parte como uma espécie de autobiografia de Kierkegaard, embora volte a sua atenção não aos detalhes corriqueiros ou íntimos da sua vida, mas antes se detém e se preocupa sobretudo em revelar ao leitor o seu percurso existencial, do momento em que se sentiu tocado por Deus ao processo que daí se seguiu.

Garff estende a discussão para esse terreno biográfico e diz no seu capítulo (o mesmo com o qual viemos trabalhando até agora) intitulado *Os Olhos de Argos: O Ponto de Vista e Pontos de Vista acerca da Obra de Kierkegaard como Autor* que toda biografia tem como característica principal uma desconstrução do eu, à medida que o eu narrativo toma o lugar do eu empírico, concreto – e que este mesmo mecanismo não deixaria de atuar no *Ponto de Vista Explicativo*.

Assim, o eu verdadeiro do autor, aquilo que ele tem de mais subjetivo e pessoal, permaneceria sempre inacessível, escondido dos seus leitores, porque incomensurável com a atividade literária e permanentemente além (ou aquém) dos discursos que o próprio eu poderia testificar (ou perjurar) de si mesmo. Sustentará Garff: “Através da sua construção de eventos o texto produz uma narrativa sobre o seu narrador, uma bio-grafia, na qual o eu empírico – de modo bastante ambíguo – é prescrito [*is written off*] pelo eu textual. O desejo de construir o texto narrativamente ou ‘subjuntivamente’ implica numa destruição do eu empírico ou ‘indicativo’, por meio do qual a bio-grafia assume, num duplo sentido, a característica de uma desconstrução do eu”.⁴³⁶

Parece que Kierkegaard tinha uma ideia muito clara de que a sua tarefa como escritor superava os eventos contingentes relacionados à sua própria vida, que os percalços da sua trajetória e os traços distintivos da sua personalidade ganhavam sentido justamente à luz da missão que lhe fora incumbida pela Providência. Essa desconstrução do eu empírico empreendido pela pena funcionaria, em Kierkegaard, mais bem como uma construção da sua própria

⁴³⁵ *Ponto de Vista Explicativo*, p.53.

⁴³⁶ GARFF, J., op. cit., p.89.

identidade; ou ainda, se quisermos nos manter fiel ao espírito kierkegaardiano, como uma *edificação* de si.

Ora, não devemos esquecer que a autoria para Kierkegaard guarda um valor que supera o da função meramente estética ou até mesmo ética: ela se eleva ao religioso. Mais do que um autor, ele se vê como uma testemunha da verdade. Todas as suas palavras se reportam ultimamente a Deus e é a partir de Deus que elas adquirem significado. Não era Kierkegaard quem se desconstruía ou se edificava a si próprio, mas Deus no seu lugar. Pronuncia-se o nosso filósofo a respeito da sua autoria:

Este é o modo pelo qual eu me apresento como autor aos meus contemporâneos – e de qualquer forma este é o modo pelo qual eu pertenço à história. Minha ideia é que aqui estou apto e autorizado a falar de mim mesmo apenas como autor. Eu não acredito que minha personalidade, minha vida pessoal, e o que eu considero minhas deficiências, sejam de alguma importância para o público. Eu sou um autor, e quem eu sou e quais são meus dons eu sei muito bem. Eu me submeti a tudo que pudesse servir a minha causa.⁴³⁷

Stanley Cavell traça algumas observações interessantes a respeito da relação entre a atividade artística e o apostolado no seu capítulo chamado *Kierkegaard's On Authority and Revelation*.⁴³⁸ O artista seria uma espécie de novo apóstolo, e o seu apostolado consistiria em manter uma relação moral com a mensagem e o seu público, dando à sua época aquilo que ela precisa, não o que ela quer.⁴³⁹

O Kierkegaard da fase estética foi ainda mais arguto: deu à sua época o que ela necessitava sob o disfarce do que ela queria. Embora Kierkegaard não se considerasse exatamente um apóstolo, pois não se atribuía a missão de proclamar qualquer novidade acerca da revelação divina, mas tão-somente reiterar aquilo que já havia sido revelado por Cristo e os seus apóstolos, não podemos negar que há todavia certas semelhanças entre as suas atividades. “A marca (não prova) –

⁴³⁷ KIERKEGAARD, JP VI, 6205 *apud* GOUVÊA, R., *Paixão pelo Paradoxo*, p.201.

⁴³⁸ *In* CAVELL, S., *op. cit.*

⁴³⁹ Cf. CAVELL, S., *op. cit.*, p.139: “Kierkegaard, que reconhecia um quando o via, define o autor genuíno em termos da sua relação moral com a sua obra e o seu público: tendo a sua própria posição, o autor verdadeiro pode dar à época o que a época necessita, e não o que ela demanda, ao passo que o artista fraudulento irá ‘fazer uso da doença da sua época’ satisfazendo as suas demandas; o autor genuíno ‘precisa comunicar o que ele é’ [*needs to communicate himself*] enquanto que o falso autor está simplesmente em carência (de elogio, de ser requisitado, de saber se ele quer dizer algo ou não); o genuíno é um médico que provê remédios, o falso é um homem doente e contagioso”.

sugere Gouvêa – da autoridade apostólica é a obediência incondicional com a qual o apóstolo aceita o martírio como meio de testemunhar a verdade”.⁴⁴⁰

De fato, Kierkegaard devia se identificar muito com esta asserção. No entanto, como explica o próprio Gouvêa, Kierkegaard se via a si mesmo como um poeta a serviço de Deus e não como um apóstolo, na medida em que carecia de autoridade para tanto: “Em virtude da sua autoridade singular, apenas um apóstolo pode oferecer uma revelação de Deus. [...] Assim ele [Kierkegaard] acreditava que um gênio pode ser construtivo, mas apenas como alguém ‘sem autoridade’”.⁴⁴¹ Que a atividade de um gênio seja construtiva depende, porém, do grau de consciência da obediência que ele reconhece devida a Deus.⁴⁴² Somente assim poderíamos relacionar de maneira válida as funções do apóstolo e do artista. Confidenciará Kierkegaard:

[...] é que o autor, enquanto autor, foi de uma fraqueza absoluta e, por conseguinte, esteve numa absoluta necessidade de recorrer a Deus. [...] No temor e amor de Deus, precisava, pelo contrário, de velar sem descanso por expressar a verdade que se segue: trabalhei exclusivamente com o auxílio de Deus e não devo nada ao público, nem aos contemporâneos, a não ser a parte de injustiça que me fizeram; esta verdade é o epigrama próprio do despertar; num tempo em que apenas se tratava de assembleias gerais, de sociedades, de comissões fundadas, dissolvidas, restabelecidas sem que nada se fizesse, um homem fraco e solitário via que lhe era concedida a faculdade e a força de trabalhar numa medida que fazia supor mais do que o rendimento de uma comissão, em suma, tinha como dever religioso expressar, mediante a minha existência e a minha existência de autor, a verdade experimentada e verificada todos os dias de que há um Deus. [...] Precisei em cada instante de estar total e absolutamente só; tive até que rejeitar o auxílio dos outros, para que a minha responsabilidade não me fosse alijada. [...] Mas, ao serviço da verdade, tenho por regra que, se me extraviasse, se me entregasse à temeridade ou à mentira, a Providência me esperaria infalivelmente e que, na possibilidade

⁴⁴⁰ GOUVÊA, R., *A Palavra e o Silêncio*, p.363.

⁴⁴¹ *Ibidem*, p.361.

⁴⁴² Ricardo Gouvêa nos ensina que o termo obediência não deve ser confundido e erroneamente interpretado como uma subserviência característica de espíritos fracos e medíocres. Pelo contrário, conota originalmente uma relação de confiança e de respeito em relação a um outro a quem se julga digno de atenção: “A palavra latina *obedientia* (ou *oboedientia*) vem da aglutinação *ob* + *audio* = dar ouvidos a, dar crédito a, crer em. A partícula *ob* possui o sentido de ‘diante de’ ou ‘por amor de’ ou ‘em troca de’ (o que nos remete à ideia de troca, de relacionamento). Obedecer é estar diante de quem se ama, ouvir a quem se ama e engajar-se numa troca. A palavra grega *hypakoe* vem de *hypakouo*, da aglutinação *hypo* + *akouo* = escutar, dar ouvidos a, aceitar um convite, mostrar-se favorável. A partícula *hypo* significa ‘debaixo’ ou ‘por meio de; por causa de’ ou ‘sob a influência de’ ou ainda ‘com, em companhia de.’ Obedecer é ouvir aquele, estar na companhia daquele, e sob a influência daquele por causa de quem e por meio de quem se está ou se existe. Talvez seja isto que Kierkegaard quer nos dizer, isto é, que é esta a obediência de que Paulo fala, a obediência que, ao mesmo tempo, é a fé e é fruto da fé; obediência, entendida desta forma, é sujeição do amado ao amante, sujeição pelo amor, em amor, ao amor” (GOUVÊA, Ricardo. *Kierkegaard lendo Agostinho: Introdução a um Diálogo Filosófico-Teológico*. In *Revista Fides Reformata*, vol. IV, número II, 1999).

incessantemente presente ao meu espírito de lhe prestar contas, tinha necessidade de permanecer na vigilância, na docilidade e obediência.⁴⁴³

Ao revelar a intenção da sua autoria como sendo de ordem religiosa, Kierkegaard perde o interessante, quer dizer, aquilo que jazia oculto nos seus escritos. Perde justamente aquilo que era enigmático, envolvente, sedutor; perde o encanto da pura possibilidade, da existência que se dispersa ao infinito; perde, enfim, o elemento constitutivo da comunicação indireta. “Ai de mim, nada existe no mundo tão totalmente impregnado de sedução e tão maldito como um segredo”,⁴⁴⁴ escreve o editor responsável pela publicação do diário de Johannes, o Sedutor. E vai além, analisando retrospectivamente o romance entre Johannes e a jovem Cordélia: “Ele agiu cruelmente para com ela, enganando-a e – quase seríamos tentados a dizê-lo – mais cruelmente ainda por ter despertado nela a reflexão versátil, porque lhe provocou uma evolução suficientemente estética para que ela não escute já, com simplicidade, uma só voz, e seja capaz de nessa voz descortinar, ao mesmo tempo, múltiplos sentidos”.⁴⁴⁵

A abertura à polissemia é um dos resultados da comunicação indireta. Porém, se por um lado a comunicação indireta se vale justamente da polissemia, só que de uma maneira velada, para realizar os seus fins – entre os quais se encontra a tentativa de despertar o interlocutor para a própria possibilidade da polissemia, insinuando-lhe novas realidades interpretativas⁴⁴⁶ –, por outro ela sacrifica aquilo mesmo que era a condição sem a qual a comunicação jamais poderia ser bem sucedida, pois que ao fim do processo, quando o interlocutor já é hábil o suficiente para se decidir por si mesmo, ele descobre tudo o que antes havia estado oculto na comunicação.⁴⁴⁷

⁴⁴³ *Ponto de Vista Explicativo*, pp.65-66, em nota de rodapé indicada por um (*).

⁴⁴⁴ *Diário de um sedutor*, p.8.

⁴⁴⁵ *Ibidem*, p.7.

⁴⁴⁶ A interpretação supõe a incompletude da mensagem, a necessidade de se colaborar ativamente para a formação do seu sentido. No entanto, tal incompletude não é necessariamente uma falha, uma limitação. Pelo contrário: é, no caso da comunicação indireta, abertura não só proposital como estrutural, porque preserva a subjetividade do indivíduo ao não lhe determinar de maneira categórica e última, por um lado, e por possibilitar o exercício da sua própria edificação, por outro.

⁴⁴⁷ Sobre o fim deste processo comunicativo materializado pela publicação de *Ponto de Vista Explicativo*, Garff diz: “No que toca ao ‘o que’: *O Ponto de Vista* quer assumir a intrincada tarefa de tornar explícita a interioridade cuja incomensurabilidade é citada em todo canto da autoria como a verdadeira razão para comunicar indiretamente. E no que toca ao ‘como’: *O Ponto de Vista* quer anular uma prática estética por meio da sua prática estética; ‘tornar visível o que é se

Descobre, portanto, a polissemia e passa a calcular o quanto fora iludido – a serviço da verdade. Passa a refletir sobre a sua própria condição, os caminhos que o levaram até o estado atual de coisas e, principalmente, sobre as possibilidades que se abrem a partir de agora. É por isso que o empenhado e atencioso editor do diário pode concluir da sua análise precedente a respeito de Cordélia e Johannes: “Em tais momentos, não somente o recorda, como ainda o compreende com uma *clairvoyance* [clarividência] que prova quão profundamente ela evoluiu”.⁴⁴⁸

Recorrendo a esta analogia entre o comportamento de Johannes com relação a Cordélia e de Kierkegaard com o seu leitor, podemos afirmar que da mesma maneira que Johannes conduz o seu envolvimento com Cordélia com o máximo de dissimulação possível, de tal modo que a jovem jamais é capaz de formar um juízo definitivo sobre ele e as suas ações e, exatamente por isso, se sente incapaz de lhe imputar qualquer responsabilidade acerca das decisões que ela própria tomou – já que não consegue chegar à conclusão de que fora manipulada –, assim também Kierkegaard com o seu público, pois afinal o que importa é que “... a sua alma fique tão pouco determinada quanto possível”.⁴⁴⁹ “É precisamente essa possibilidade infinita que constitui o que é interessante”,⁴⁵⁰ sentencia Johannes, o Sedutor.

Contudo, é imprescindível que tenhamos em mente que enquanto Johannes o Sedutor realiza o interessante por razões exclusivamente estéticas, sem qualquer vínculo de comprometimento e responsabilidade com o próximo⁴⁵¹ (que, no seu caso, nem sequer chega a se apresentar como um próximo), Kierkegaard lança mão do interessante a fim de comunicar a verdade. Quer isto dizer que mais do que desempenhar uma função meramente estética na obra de Kierkegaard, o

tornar um cristão’, tal qual a questão é posta, fazendo o seu leitor ‘refletir-se para fora da ilusão de ser um cristão’” (GARFF, J., op. cit., p.82).

⁴⁴⁸ *Diário de um sedutor*, p.7.

⁴⁴⁹ *Ibidem*, p.54.

⁴⁵⁰ *Ibid.*, loc. cit.

⁴⁵¹ Uma passagem bastante ilustrativa sobre o uso perverso e irresponsável da sedução e, por extensão, do método indireto, pode ser observada nestas linhas escritas pelo próprio Johannes quando ele se põe a falar de Cordélia: “É necessário primeiro que, em si própria, ela adquira mais força, antes que eu lhe permita apoiar-se em mim. [...] A sua evolução deve processar-se nela própria; ela deve dar-se conta da energia da sua alma, deve tentar tomar sozinha o peso do mundo. [...] É necessário que ela não me seja devedora de nada; pois ela deve sentir-se livre, o amor apenas se encontra na liberdade, apenas nela pode existir a recreação e o divertimento eternos. Porque embora a minha intenção seja fazê-la cair nos meus braços pela força das circunstâncias, por assim dizer, e me esforce por fazê-la gravitar na minha direção, é contudo também necessário

recurso aos heterônimos demonstra uma preocupação ética, visto que essas personagens e, com elas, a sua descrição da realidade estavam programadas para exercerem uma função pedagógica.

A indeterminação do conteúdo da mensagem veiculada pelos heterônimos possibilita que os seus leitores encontrem, por si sós, uma verdade que seja realmente significativa para eles. Uma vez que, segundo Kierkegaard, a verdade é a subjetividade, só se pode ajudar o outro na sua busca de si de maneira indireta. Em lugar de lhe *impor* o reconhecimento do seu desajuste consigo e, por conseguinte, da sua não-verdade, convém *propor-lhe* a sua própria condição, quer dizer, agir de tal maneira que ele mesmo possa, por si, reconhecer o seu estado de inautenticidade para em seguida optar-se por si mesmo.

O discurso envolvido pela comunicação indireta não deve se preocupar somente em apresentar argumentos, mas antes e sobretudo em estimular determinadas disposições de ânimo por meio das quais o indivíduo possa finalmente se comprometer com a mensagem ali veiculada. Contra a truculência das provas irrevogáveis, a sutileza da ironia e do humor. A linguagem não deve, neste ponto, preocupar-se em ser especulativa, mas sim *especular*, porque a sua função será apresentar o ouvinte a si mesmo, devolver, como um espelho, a sua imagem a si mesmo.⁴⁵² Como diz Johannes, o Sedutor: “Os seus movimentos seguem a melodia da sua própria alma, e eu apenas sou o pretexto de tais movimentos”.⁴⁵³

No fim do processo da comunicação indireta, o leitor que com seriedade encarou, sem desviar o olhar, a sua própria imagem refletida no espelho da palavra pôde vislumbrar o que era necessário fazer. Kierkegaard se pergunta: “De que me adiantaria que a verdade estivesse à minha frente, fria e nua, não se importando se eu a aceitasse ou não, deixando-me desconfortável em vez de

que ela não tombe pesadamente, mas como um espírito que gravita para outro espírito” (ibid., p.46).

⁴⁵² Nunca é demais lembrar a epígrafe que Kierkegaard escolhe para *Estádios no Caminho da Vida (Stadier paa Livets Vei, 1845): Solche Werke sind Spiegel: wenn ein Affe hinein guckt, kann kein Apostel heraus sehen*. “Tais obras são espelhos: se um macaco olha para dentro não será um apóstolo a olhar de volta”. A frase, contudo, é de Lichtenberg (Georg Christoph Lichtenberg, 1742-1799, cientista e escritor alemão). Uma versão mais popular e menos acadêmica da ideia aqui expressa pode ser vista numa cena emblemática de uma recente e famosa série de televisão estadunidense. Quando um dos seus personagens, Benjamin Linus, pede explicações acerca do propósito da sua própria vida ao seu misterioso mestre, chamado Jacob, obtém como resposta a mesma pergunta: “*Benjamin: — What about me?; Jacob: — What about you?*”.

⁴⁵³ *Diário de um sedutor*, p.60.

confiantemente receptivo. Eu certamente não nego que ainda aceite um *imperativo de conhecimento* já que por ele as pessoas podem ser influenciadas, mas *então ele deve tornar-se vivo em mim, e isto é o que agora reconheço como o mais importante de tudo. É disto que minha alma é sedenta como os desertos africanos são sedentos de água*”.⁴⁵⁴

A possibilidade do interessante dá lugar assim à efetividade de uma certeza. O que aqui acontece com o leitor também vale para o autor: deseja, enfim, que a sua fala até então indireta se converta finalmente em direta. Mas será isso realmente possível ou mesmo legítimo? Afinal, como conciliar a necessidade metodológica de uma comunicação indireta com o desejo (não menos necessário) de se expressar diretamente, de se transmitir o que se quer com clareza e simplicidade?

Já sabemos que é da natureza da comunicação indireta nunca dizer tudo, mas tampouco omitir por completo. E, entretanto, como não ceder aos apelos de uma outra forma de se comunicar, de uma comunicação cuja transparência por fim possibilite que duas almas se comuniquem sem ambivalências, sem tropeços, sem ruídos? A ambiguidade liberaria a possibilidade de um livre apropriar-se da verdade – mas e quando o indivíduo já se relaciona com a verdade? Não quererá ele expressar esta relação diretamente, testemunhá-la sem nenhum subterfúgio? Ou será que uma tal comunicação é no fundo inacessível, mas sem a qual o todo do processo comunicativo se debilitaria?

Neste caso, caberia ainda a pergunta: a comunicação direta seria então mais como um horizonte que norteia e situa as possibilidades e a validade da comunicação – mas ao qual nunca se chega definitivamente, o qual nunca se domina porque se estende sempre em direção a um mais-além – do que propriamente a comunicação tal como ela é e pode ser realmente efetivada no discurso que pretende veicular uma verdade existencial?

Naturalmente, estas questões não passam despercebidas por Kierkegaard. Se por um lado ele reconhece uma perda no fato de se largar a comunicação indireta, por outro atenuará esta falta por uma espécie de comunicação indireta à segunda potência, ainda mais sutil e engenhosa que a primeira. Se antes a comunicação direta estava oculta pela capa da heteronímia, agora é como se Kierkegaard

⁴⁵⁴ KIERKEGAARD, JP V, 5100 *apud* GOUVÊA, R., *Paixão pelo Paradoxo*. p.197.

pusse ambas lado a lado, numa relação em cujo contraste a verdade se tornaria ainda mais nítida. Afinal, o interessante possui muitas e variadas facetas:

Ouçó alguém dizer: “Que fizeste? Não vês, pois, que perdeste aos olhos do mundo, dando publicamente estes esclarecimentos?”. Sem dúvida, vejo isso muito bem; perco aquilo cuja posse o cristianismo considera como uma perda, todas as formas mundanas do interessante. Perco a vantagem interessante de pregar a sedutora malignidade do prazer, a alegria de viver, a alegre mensagem do gozo mais refinado da vida, a insolência da troça. Perco a vantagem interessante de ser uma interessante possibilidade: a saber, se não será possível que o representante tão caloroso e entusiasta da ética seja exatamente o contrário, quer de uma maneira, quer de outra, já que – e aí reside o interesse – é impossível dizer exatamente o que é. Perco a vantagem interessante de ser um enigma, se esta defesa do cristianismo levado ao extremo não é a forma de ataque mais astuta. Perco a vantagem inteiramente, a que se substitui uma outra nada menos que interessante, da *comunicação direta*, mostrando que o problema foi e é o de tornar-se cristão. Aos olhos da multidão e do mundo, perdi o meu caráter interessante, ao supor, aliás, que me saio bem por este preço, e não vejo as pessoas furiosas pela audácia com que um homem mostrou uma tal astúcia.⁴⁵⁵

Por mais que o nosso autor apelasse ao uso direto da comunicação, ainda assim caberia ao seu interlocutor a responsabilidade de se apropriar subjetivamente do conteúdo ali proposto. Podemos falar assim de uma comunicação duplamente refletida. A primeira reflexão seria a expressão de uma ideia, ou mais precisamente, a exposição objetiva e direta de uma ideia. A segunda reflexão consistiria na apropriação subjetiva dessa ideia, ou ainda, na relação indireta que se estabelece entre aquilo que é exposto e a subjetividade de quem se torna responsável pela mensagem. Diz Kierkegaard: “Já que eticamente não há relação direta, toda comunicação [ético-religiosa] deve passar pela dupla reflexão; *a primeira é a reflexão na qual a comunicação é feita, e a segunda é aquela na qual ela é recapturada*”.⁴⁵⁶

Pode-se dizer que o livro *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor* é programático porque responsável por guiar o leitor na sua leitura, por lhe mostrar a maneira correta de interpretar o conjunto da obra kierkegaardiana. O plano geral (*Total Anlæg*) de Kierkegaard prescrevia dessa forma que um escrito estético deveria ser sempre interpretado à luz dos seus escritos veronímicos.⁴⁵⁷

⁴⁵⁵ *Ponto de Vista Explicativo*, p.83.

⁴⁵⁶ GOUVÊA, R., op. cit., p.206. Meu grifo.

⁴⁵⁷ Ricardo Gouvêa sugere: “Portanto, a comunicação indireta implica, não que há muitos significados possíveis e legítimos para um texto, mas sim que o texto pode ser interpretado de muitas formas apesar de seu significado genuíno que sempre está oculto, e o intérprete revelará seu

Kierkegaard, ao propor o seu método indireto, ao se dirigir aos seus interlocutores das mais variadas maneiras, ao opor visões de mundo conforme o heterônimo encarnado, respeitava e realçava – e não simplesmente eliminava ou escondia – as contradições da vida, o seu movimento, a sua paixão, esta riqueza que lhe é própria. E, contudo, não se perdia ao longo do caminho, porque tinha um objetivo bem definido: conduzir os seus ouvintes, os seus leitores a um estágio no qual pudessem decidir-se por si mesmos.⁴⁵⁸

Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor não é somente uma espécie de bússola tardia que sempre estivera apontando para o norte, mas também o ponto culminante dos escritos que em conjunto são vistos por Kierkegaard como o resultado de uma orientação divina. Desse modo, Kierkegaard atribui em última instância a autoria dos seus escritos não a ele

próprio coração e será julgado pelo texto conforme torne evidente seu próprio modo de lê-lo” (ibidem, p.207).

⁴⁵⁸ Retomando um pouco a ideia levantada por Pascal acerca do papel da contradição na autoria e que aqui foi usada como introdução a este capítulo, vejamos como ela também se aplica com justeza à trajetória de Kierkegaard como autor. Duas passagens, cada uma de uma obra heterônima distinta, servem para ilustrar tal concepção. A primeira do *Diário de um Sedutor*, que embora não fale exatamente sobre a autoria pode ser facilmente transposta para este terreno: “Não temo contradizer-me, desde que ela não dê por tal e eu atinja o meu fim. Deixemos os sábios questionadores terem o maior dos orgulhos em evitar qualquer contradição; a vida de uma jovem é demasiado rica para ser isenta delas, e torna pois necessária a contradição” (*Diário de um sedutor*, p.61). Ela, Cordélia, bem poderia ser *ele*, o leitor – em ambos os casos, contudo, trata-se de um verdadeiro relacionamento, uma relação amorosa: mas só no caso de Kierkegaard e o seu leitor é que se pode dizer, cristãmente falando, que há de fato amor. Algumas páginas à frente, Johannes o Sedutor ainda reforçaria este seu apreço pela contradição: “A liberdade apenas se encontra na contradição” (ibidem, p.91).

A outra passagem a encontramos em *A Repetição – Um Ensaio de Psicologia Experimental (Gjentagelsen – Et Forsøg i den eksperimenterende Psychologi)*, livro publicado em 1843 pelo heterônimo Constantin Constantius. Publicada no mesmo dia que *Temor e Tremor*, pode-se dizer que esta obra é a que mais se parece com um romance dentre todos os escritos estéticos de Kierkegaard. O conceito kierkegaardiano de repetição é exposto aqui de duas maneiras. Na primeira parte – ou na primeira repetição – nos deparamos com as divagações de Constantius que tendo feito no passado uma viagem memorável a Berlim decide retornar a esta cidade. Contudo, fica totalmente frustrado, pois não foi capaz de sentir as mesmas sensações daquela primeira viagem. Conclui daí que a repetição é impossível. Na segunda parte – ou na segunda repetição – o conceito nos é apresentado sob um formato epistolar, dessa vez tendo como pretexto a história de um jovem poeta que, incapaz de se decidir se deve ou não romper com a sua noiva – pois a ideia de construir e se ver preso a um estado de rotina lhe parece insuportável –, escreve a um tal de Constantin Constantius a fim de lhe pedir conselhos. Aqui, portanto, a repetição é tratada na sua concepção ética, ao passo que na primeira história ela é tratada na sua concepção estética. No entanto, ainda nesta segunda parte, o nosso jovem poeta aborda e elogia a história de Jô como o exemplo por excelência da repetição, o que nos leva a entrar na concepção religiosa deste conceito. Feitas estas esclarecimentos, voltemos finalmente à passagem que ilustra a questão da contradição na autoria, passagem esta na qual Constantin Constantius pronuncia já as suas últimas considerações ao seu “querido leitor”: “E também espero que se alguma vez chegarem a te desvirtuar esta ou aquela passagem pelo seu transbordamento imprevisto e exagerado, comproves mais adiante, com a tua atenta leitura, que todas as diversas situações têm a sua razão e que não há nenhuma só

mesmo, mas sim a Deus. “É assim que me apresento a mim mesmo; se por acaso os meus contemporâneos não me compreendessem, seja; pertenço então à história, onde sei que encontrei o meu lugar, e qual, Humilde diante de Deus, sei igualmente e ao mesmo tempo que aqui o meu dever é o de não me calar, mas de o proclamar [...]”.⁴⁵⁹ Ele se via apenas como um arauto da vontade divina. A orientação da Providência é a autoridade máxima na produção de Kierkegaard.

6.2. Comunicação indireta

A cautela, a reserva, o permitir que se acredite além do que se diga ou se faça, o próprio silêncio, não desacompanhado pela sapiência dos signos que o justifiquem [...] são artes que se usam com frequência na prática da vida; e assim mesmo o não dar ocasião para que se observe o que se pensa, o permitir acreditar-se que se pense menos de quanto efetivamente se pense, o pretender ser considerado diferente do que no fundo se é.⁴⁶⁰

Kierkegaard empregou com maestria o uso da comunicação indireta na sua obra. O Mestre da Ironia – como ele mesmo, por vezes, se referia a si próprio por conta do título obtido com a dissertação de 1841, a qual versava justamente sobre o conceito de ironia – exercia sobre os seus leitores uma espécie de manipulação. Criando personagens e autores que superavam uns aos outros em interesse atraía para si a atenção do seu público, ou melhor, para longe de si mas para onde exatamente queria. Porém o ardid tramado por Kierkegaard é de uma tal complexidade que mesmo se escondendo sob os seus heterônimos e, por conseguinte, afastando de si próprio os olhares curiosos dos seus leitores, no final do processo, quando estas pessoas finalmente tivessem depositado a sua atenção ali onde ele pretendia, era justamente o indivíduo na sua singularidade que deveria reaparecer com toda a força. Kierkegaard se escondia para melhor poder mostrar o indivíduo – incluindo a si próprio. Como ele mesmo diagnosticava:

Uma das tragédias dos tempos modernos é precisamente esta – a de ter-se abolido o “Eu”, ou “Eu” pessoal. [...] Dessa forma, considero como meu serviço trazer personalidades poetizadas que dizem Eu (meus pseudônimos) para o centro da atualidade da vida, contribuindo assim, se possível, para a familiarização da época

passagem que não guarde estreita relação com as demais e com o conjunto” (*La Repetición*, p.154).

⁴⁵⁹ *Ponto de Vista Explicativo*, p.86.

⁴⁶⁰ PIRANDELLO, Luigi. *O Humorismo*. Trad. Dion Davi Macedo. São Paulo: Experimento, 1996. p.157.

contemporânea com a audição de um Eu novamente, um Eu pessoal a falar (não aquele Eu fantástico puro e seu ventriloquismo). Mas precisamente porque o desenvolvimento do mundo se distanciou da maneira mais completa do reconhecimento da personalidade, isto tem de ser feito poeticamente. A personalidade poética sempre tem um quê que a torna mais suportável num mundo desacostumado a ouvir um Eu.⁴⁶¹

Kierkegaard lança mão da comunicação indireta não somente para tentar reverter o processo de massificação da individualidade, mas também com vistas a promover uma reinserção da mensagem cristã num meio já indiferente a ela. Ao se afastar da objetividade por meio da qual a mensagem cristã estava sendo convencionalmente veiculada, Kierkegaard pretendeu despertar o seu público (a cristandade) fazendo com que ele estranhasse tal mensagem, que esta pudesse emergir da indiferença e incitar finalmente aquela paixão sem a qual é incapaz de transmitir a verdade.

A meu ver, a ideia por trás da estratégia de Kierkegaard era de que aprender a dar mais valor (ou dar o valor apropriado) às coisas próximas de nós é justamente reaprender a estranhá-las. Afinal, aquilo que nos é diferente nos chama mais atenção daquilo que nos é próximo e habitual, porque perdida toda a diferença resta apenas a indiferença. Parece que o que Kierkegaard pretendia por meio da sua heteronímia era fazer com que os seus leitores aprendessem a se distanciar daquilo que já lhes era previsível, sem deixar contudo de manterem a proximidade com este mesmo objeto. O objeto em questão é a mensagem cristã, e torná-la mais próxima do leitor mesmo que à distância, o desafio. Diz Johannes Climacus:

Minha intenção é tornar difícil tornar-se cristão, mas, não mais difícil do que é, e não mais difícil para o obtuso e fácil para o dotado, mas qualitativamente e essencialmente difícil para todo ser humano, pois, visto essencialmente, é igualmente difícil para todo ser humano relegar seu entendimento e seu pensamento e concentrar sua alma no absurdo; e é comparativamente mais difícil para a pessoa que tem muito entendimento, se lembrarmos que nem todos que perderam seu entendimento para o cristianismo demonstram com isto que o alcançaram.⁴⁶²

⁴⁶¹ Citado por ROSSATI, Gabriel Guedes. *Unamuno entre Pessoa e Kierkegaard*. In Revista de Filosofia Unisinos, vol.6, n.º3 set/dez, 2005.

⁴⁶² KIERKEGAARD, CUP, 557 apud GOUVÊA, R., *A Palavra e o Silêncio*, p.203.

A comunicação indireta funciona aqui como um expediente destinado a transmitir uma verdade. Em outras palavras, a comunicação indireta seria o *como* por meio do qual a verdade (o *o que*) pode e deve ser transmitida. Comunicar-se indiretamente é, em última análise, fazer-se acessível ao outro, dispor a verdade de tal maneira que ela possa ser legítima e adequadamente apropriada por este outro. Na realidade, poder-se-ia dizer que a verdade é, para Kierkegaard, antes a relação entre o *o que* e o *como* do que propriamente apenas um desses termos isoladamente. Assim como Deus não só oferece a verdade como também o modo pelo qual ela se torna efetivamente acessível, a saber, a fé, assim também Kierkegaard não somente proclama as boas-novas, mas igualmente disponibiliza as condições para que elas possam ser alcançadas. Pois, do contrário, sem qualquer um destes dois elementos (o *como* e o *o que*) a verdade ou seria incomunicável (um *o que* desprovida de um *como*) ou uma palavra vazia, *flatus vocis* (um *como* sem um *o que*).

Este *como* kierkegaardiano era fundamentalmente a maneira por meio da qual o nosso filósofo estimulava o seu interlocutor a adotar uma postura séria em relação ao que está sendo dito e, a partir daí, apropriar-se por conta própria da mensagem aí veiculada. Sugere Ricardo Gouvêa: “Verdades éticas e religiosas devem ter um elemento subjetivo a elas, um elemento de apropriação. Se elas são exclusivamente objetivas não são verdadeiras ‘para mim’ e, conseqüentemente, não se pode dizer que são verdades éticas ou religiosas de qualquer forma”.⁴⁶³ E continua:

Kierkegaard acreditava que uma verdade ética ou religiosa envolve necessariamente um movimento existencial. A obra heterônima foi estrategicamente planejada para causar mudanças interiores no leitor por meio de movimentos existenciais que apenas o próprio leitor pode executar. [...] Kierkegaard frequentemente compara seu método com o método maiêutico de Sócrates, no qual o próprio indivíduo tem que descobrir as respostas para seus dilemas.⁴⁶⁴

Kierkegaard era um autor minucioso. Não lhe interessava simplesmente comunicar aquilo que ele acreditava ser verdade, mas sobretudo explorar a melhor maneira de fazer isso, pois, como Nerina Jansen comenta no seu artigo intitulado

⁴⁶³ GOUVÊA, R., *Paixão pelo Paradoxo*, p.196.

⁴⁶⁴ *Ibidem*, loc. cit.

Deception in Service of the Truth, “o significado existencial de uma comunicação é determinado não pelo seu conteúdo, mas pelo modo como é comunicado”.⁴⁶⁵

Kierkegaard acreditava que o recurso à heteronímia era uma forma de preservar a subjetividade dos indivíduos, e isto por uma razão simples: porque o leitor seria o agente, e não o paciente da comunicação; ele teria que construir por si mesmo um sentido à mensagem; não poderia se eximir da responsabilidade de tomar partido frente à comunicação, pois se antes ele podia se desculpar alegando que o assunto era objetivo e impessoal e, portanto, independente da sua posição, agora ele terá que participar ativamente com vistas a lhe atribuir um significado. Segundo Jansen: “Ao apresentar diferentes pseudônimos, Kierkegaard era capaz de oferecer aos seus interlocutores uma variedade de posições existenciais, por conseguinte auxiliando-os não apenas a aprenderem a lidar consigo mesmos, mas a escolherem um modo mais autêntico de existência”.⁴⁶⁶

A comunicação indireta exige portanto uma postura existencial dos seus agentes, e não uma mera adesão intelectual abstratamente constituída a conteúdos objetivos. Assim, muito mais do que veicular evidências, a comunicação indireta trabalha no nível das convicções.⁴⁶⁷ E era justamente a convicção a respeito do cristianismo o que estava em jogo para Kierkegaard. Fazendo uso dos recursos da comunicação indireta, Kierkegaard ao mesmo tempo em que apontava para o enfraquecimento e a deturpação com os quais a mensagem cristã sofria, também conduzia a uma restituição da sua originalidade. Como explica Oscar Alberto Cuervo:

⁴⁶⁵ JANSEN, Nerina. *Deception in Service of the Truth: Magister Kierkegaard and the Problem of Communication*. In: *International Kierkegaard Commentary*. Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments. Vol.12. Ed. Robert L. Perkins. Macon, GA: Mercer University Press, 1997. p.115.

⁴⁶⁶ Ibidem, p.122.

⁴⁶⁷ Enquanto que os assuntos relativos à verdade e à edificação da existência se encontrariam na esfera das convicções, isto é, da subjetividade, as verdades da ordem do geral, isto é, as verdades universal e objetivamente válidas se posicionariam na esfera das evidências. Embora a terminologia não seja kierkegaardiana, mas sim tomada de empréstimo por mim de Jaspers, podemos observar a mesma distinção aqui proposta quando Kierkegaard fala de *comunicação de poder e comunicação de saber*. A comunicação de saber corresponde à transmissão de conteúdos objetivos de ordem prática e científica, ao passo que a comunicação de poder às verdades existenciais (ético-religiosas). A comunicação existencial, naturalmente, diz respeito somente a esta última forma de comunicação. Um bom exemplo da oposição entre uma e outra classe de comunicação é justamente o de Abraão (de quem tratamos no capítulo sobre a fé). Somente a *convicção* de Abraão lhe assegurava, contra todas as *evidências*, que o seu filho, Isaque, seria devolvido. Tratava-se, portanto, de um embate entre a sua existência (âmbito da subjetividade e, por extensão, das convicções) e o geral (âmbito da objetividade e, por extensão, das evidências).

A tática pela qual Kierkegaard optou é a do método indireto, na qual não se trata de se opor à vontade do iludido da cristandade de se manter na sua ilusão, mas sim de abrir na sua escritura uma brecha de silêncio que permita ao seu leitor ficar a sós e chegar pela sua própria reflexão ao reconhecimento de que tem vivido até então numa ilusão. Essa brecha aberta no discurso, que aposta na reflexão do interlocutor, é o que Kierkegaard chama de dialética. Kierkegaard é esse escritor que, depois de despertar a atenção do leitor, quer retirar-se timidamente [...] para que o leitor seja capaz de tomar a decisão mais grave, a que concerne à sua relação com a verdade: isso é o que em numerosas ocasiões Kierkegaard chamou *estar a sós com Deus*.⁴⁶⁸

Kierkegaard tenta intervir o mínimo possível na decisão dos seus leitores. Quando empenha todo o seu talento, poder de observação e imaginação para compor os tipos que assinam a sua obra heteronímica, ele está querendo com isso apresentar ao seu leitor um retrato fidedigno acerca da situação em que ele (o próprio leitor) provavelmente está inserido, mas que não se dá conta. Talvez o leitor ame a vida estética e aja como Johannes, o Sedutor, fazendo da sua própria existência poesia e sonho, pura insubordinação à realidade; talvez o leitor seja mais parecido com o juiz Wilhelm, levando uma vida eticamente pacata e não encontrando nada de mais elevado na existência do que o sagrado compromisso do matrimônio; talvez o leitor se enxergue num Johannes de Silentio ou num Johannes Climacus, cuja admiração pelo cristianismo só não supera a sua falta de capacidade de crer em virtude do absurdo.

Ao se verem assim retratados, em cores tão vivas e traços tão fortes, os leitores iniciam um movimento próprio de reflexão. Não é Kierkegaard quem lhes diz que eles estão no rumo errado e que precisam mudar rápido e radicalmente de vida. Kierkegaard não dá nenhuma resposta nos seus escritos heterônimos nem tampouco lição de moral; tudo o que faz é como que oferecer um espelho para dentro do qual os leitores voltam as suas vistas e se reconhecem em profundidade e detalhes. Se Johannes de Silentio não poupava alabanças à função caritativa da palavra: “Graças sejam eternamente dadas ao homem que estende ao infeliz, assaltado pela angústia da vida e abandonado nu sobre a estrada, a palavra, o vestuário verbal que lhe permite esconder a sua miséria”,⁴⁶⁹ Kierkegaard tampouco desprezaria a sua importância, muito embora provavelmente dissesse o

⁴⁶⁸ CUERVO, Oscar Alberto. *Kierkegaard y la comunicación indirecta*. seção III.

⁴⁶⁹ *Temor e Tremor*, p.145.

contrário: Graças sejam eternamente dadas ao homem que estende ao infeliz, assaltado pela angústia da vida e abandonado nu sobre a estrada, a palavra, *este espelho verbal que denuncia toda a sua miséria a si próprio*. Como sugere Stephen Crites: “O pseudônimo e seu livro constituem um espelho... Este espelho é posto à frente do leitor, que através do meio estético é essencialmente deixado a sós com o próprio movimento existencial e qualquer reclamação que este possa fazer sobre ele”.⁴⁷⁰

Para que o leitor pudesse chegar a uma conclusão sozinho, Kierkegaard simplesmente se punha de lado. Os seus leitores não podiam desconfiar das suas reais intenções: não podiam, portanto, saber quem realmente escrevia aquelas obras e a que elas se destinavam. Porque, se desconfiassem de algo, se desconfiassem que talvez ele estivesse tentando falar sobre a mensagem cristã ou que quisesse mostrar a inautenticidade na qual viviam, então provavelmente sequer se dariam ao trabalho de abrirem as páginas dos seus livros, e o recusariam como se costuma recusar os pregadores à porta.

Era importante, melhor dito, imprescindível que ele desvinculasse a sua imagem da sua comunicação e deixasse que tudo se desenvolvesse por si só, desobstruindo o caminho entre o leitor e a obra. Não queria perturbar o processo de identificação que o indivíduo pudesse porventura estabelecer com a obra ou um heterônimo específico. Explica Ricardo Gouvêa: “Kierkegaard usou heterônimos propositadamente para retirar-se de seus livros para um recanto escondido num esforço calculado de deixar os livros falarem por si mesmos”.⁴⁷¹ E completa:

A intenção de Kierkegaard era uma ocultação do autor, que era uma característica indispensável de seu método de comunicação indireta. Era um afastamento consciente e metodológico para que o leitor pudesse relacionar-se com o livro como indivíduo sem levar em consideração quem era o autor. [...] Conforme os leitores se identifiquem com os pensamentos, as vidas e as opiniões dos heterônimos, eles podem reconhecer que algo está errado com eles e podem achar-se em séria necessidade de autoexame e renovação.⁴⁷²

Essa ocultação do autor nas obras heteronímicas e que constitui o cerne da comunicação indireta possui, além da questão metodológica, uma outra explicação. Se metodologicamente ela é justificada pelo fato de que convinha que

⁴⁷⁰ Citado por GOUVÊA, R., *Paixão pelo Paradoxo*, p.202.

⁴⁷¹ *Ibidem*, p.200.

os leitores primeiramente se desfizessem, sem intromissões alheias, das ilusões que nutriam acerca da sua própria existência e do cristianismo para somente depois serem apresentados (já com o espírito devidamente trabalhado pela comunicação indireta) à mensagem por trás das obras estéticas, por outro lado e complementarmente tal atitude se acha fundada num agir propriamente cristão.

Kierkegaard explica em *As Obras do Amor* que o amoroso, este indivíduo que toma para si a responsabilidade de colaborar na edificação do amor no seu próximo, deve ser discreto e trabalhar sem ser notado. Deve se cercar de todos os cuidados para não constranger aquela pessoa de quem vai ao auxílio, pois que esta já se encontra suficientemente fragilizada e, por assim dizer, arredia. Um movimento mais brusco poderia pôr tudo a perder. Diz Kierkegaard: “O amoroso não dá a impressão, nem mesmo se dá conta, de que foi ele quem venceu, que ele seria o senhor da vitória – não, é o bem que triunfou. Para afastar o que poderia haver de humilhante e ofensivo, o amoroso interpõe algo de superior entre si e o desamoroso, e com isso, ele próprio desaparece”.⁴⁷³

O amoroso não só não deve ser notado, como preferencialmente deve desviar a atenção de si para não correr o risco de ser confundido com aquele em relação a quem o socorrido pensa estar em débito pelo socorro prestado – o que novamente poria tudo a perder. “Eis o que é inseparável – avalia Kierkegaard – de todo amor verdadeiro: a modéstia *sagrada*”.⁴⁷⁴ Prossegue o nosso autor:

Assim então o amoroso também oculta alguma coisa diante do vencido. Não, porém, como o faz uma pessoa condescendente que esconde o que é a verdade: o amoroso oculta a si próprio. Para não perturbar, está por assim dizer só ocultamente presente, enquanto aquilo que realmente se apresenta é a suprema majestade do bem e do verdadeiro. [...] O verdadeiro amoroso, cujo coração não aguentaria por nada desse mundo fazer a jovem amada sentir a superioridade dele, inculca-lhe o verdadeiro de modo que ela nem perceba que ele é o mestre; ele a extrai dela própria, ele a põe nos lábios dela e portanto não escuta a si mas a ela dizendo o que é verdadeiro, ou seja, ele traz à luz a verdade e oculta a si mesmo.⁴⁷⁵

O exemplo da senhorita que acabamos de ler bem que poderia ter sido dado por Johannes, o Sedutor, a não ser por um detalhe que faz toda a diferença e modifica a questão completamente: no exemplo de Kierkegaard, o amoroso é no

⁴⁷² Ibid., p.206.

⁴⁷³ *As Obras do Amor*, p.380.

⁴⁷⁴ Ibidem, p.382.

⁴⁷⁵ Ibid., pp.381-382.

sentido cristão do termo, o que significa que seduz a jovem senhorita para a verdade.⁴⁷⁶ A senhorita em litígio, não faz falta dizê-lo, é somente um exemplo de como o verdadeiro amoroso deve se relacionar com o seu próximo.

O amoroso mantém sempre a modéstia na relação com o outro, pois toda vez que sente que há alguma assimetria entre este e ele, se apressa em reduzi-la a nada, mesmo que tenha de apelar a artificios. Vale na relação do amoroso com o seu próximo o mesmo que valia para Júlio César e a sua mulher, Pompeia, salvo que além da honestidade se exige sobretudo recato e modéstia.⁴⁷⁷ Recato e modéstia indispensáveis no trato com o outro uma vez que se reconhece que diante do próximo e sob as vistas de Deus somos todos fundamentalmente iguais: “O pensamento da presença de Deus torna um homem recatado em relação a um outro homem, pois a presença de Deus torna ambos essencialmente iguais”.⁴⁷⁸

Assim, ao lado do motivo puramente formal e metodológico, a comunicação indireta se adequaria às exigências do amor cristão, porque o amoroso “... dedicado a uma destinação mais alta e o remete a Deus como a quem de direito”.⁴⁷⁹ Kierkegaard entendia que não existia relação mais elevada do que aquela que é travada entre um indivíduo e Deus e, portanto, caberia a um terceiro não ficar no caminho, não atrapalhá-la ou torná-la mais difícil, mas antes promovê-la na medida do possível.

⁴⁷⁶ É por isso que o exemplo parte do próprio Kierkegaard – um autor que se pretende cristão num escrito que se quer abertamente cristão, *As Obras do Amor* –, e não de um dos seus heterônimos. Vemos assim que o procedimento da comunicação indireta não é utilizado somente por Kierkegaard na composição da sua obra estética, mas até mesmo pelos próprios heterônimos ao longo das suas exposições particulares. A comunicação indireta ganha vida duas vezes, se projeta para frente do palco; não é exclusiva apenas do diretor do espetáculo, mas distribuída também aos atores da encenação. Evidentemente, o uso que um esteta faz da comunicação indireta será diferente daquele uso levado a cabo por um autêntico cristão. No entanto, Kierkegaard tinha tudo tão bem planejado que, nas mãos de um cristão habilidoso, até mesmo o manuseio indevido da comunicação indireta resultaria num propósito religioso. Johannes utiliza mal (ou com más intenções) a comunicação indireta, levando contudo o seu interlocutor a se tornar consciente a respeito do seu próprio estado (embora só Kierkegaard soubesse aonde, em última instância, este processo deveria conduzir). Kierkegaard, por sua vez, utilizava bem (ou com boas intenções) a comunicação indireta, e por conta disso podia manipulá-la através de Johannes (ou de qualquer um dos seus heterônimos) sem, entretanto, degenerar todo o processo. O conjunto da obra kierkegaardiana funciona como um fabuloso jogo de espelhos ao qual o leitor é convidado a fim de se entreter e apreciar as ilusões – porém, aqui, o ilusionista revela ao final do espetáculo os truques por meio dos próprios truques. Ao contrário das apresentações normais, nesta o não descobrir os segredos do ilusionista é que faz com que toda a encenação perca o encanto. Mas já estamos adiantando o assunto; reservemo-lo para quando tratarmos da comunicação direta.

⁴⁷⁷ Júlio César teria justificado o seu divórcio com Pompeia, mesmo sabendo que ela era inocente da falta que lhe imputavam, proferindo a seguinte máxima: *A mulher de César não só deve ser honrada, deve além disso parecer honrada.*

⁴⁷⁸ *As Obras do Amor*, p.383.

Não só não deve dificultar as coisas, desviando o outro da possibilidade de uma relação amorosa com Deus, como tampouco deve se descuidar, não acontecendo de que ao tentar auxiliar o outro fique em demasiada evidência, atraindo a atenção mais para si do que para aquilo ou aquele a quem aponta. A comunicação indireta exige discrição e desprendimento do seu agente, quem deve no entanto dar suporte à relação principal em torno da qual gira a comunicação, enfatizá-la, ressaltá-la. Por isso Kierkegaard compara a tarefa do amoroso com a função que o travessão desempenha numa sentença:

Ora, é impossível realizar o maior de todos os benefícios de modo que o beneficiário fique sabendo que é a mim que ele deve; pois caso ele o perceba, então já não se trata do maior dos benefícios. Em contrapartida, se alguém disser: “Este homem se mantém sozinho – graças à minha ajuda”, e se é verdade o que ele diz, sim, neste caso ele terá feito por esta pessoa o máximo que um homem pode fazer por um outro: o terá tornado livre, independente, por si mesmo, senhor de si, e justamente ao ocultar sua ajuda o terá ajudado a manter-se por si próprio. Portanto: manter-se por si só – graças à ajuda de um outro! Vê só: há muitos autores que utilizam o traço de suspensão [do pensamento] em qualquer oportunidade, quando lhes falta uma ideia; e há também, aliás, aqueles que o empregam com inteligência e gosto; mas realmente, jamais um travessão foi empregado de maneira mais significativa e jamais poderia ser usado mais a propósito do que nessa pequena frase – que quando, bem entendido, é usado por aquele que realizou o que disse, se é que existe alguém assim; pois nessa pequenina frase está incluído o pensamento da infinitude da maneira mais engenhosa, e a maior das contradições se encontra resolvida. Ele se mantém por si – isto é o máximo, ele se mantém por si –, não vê nada além disso; não vê nenhuma ajuda, nenhum apoio, nenhuma intervenção desastrosa de mão desajeitada, a segurá-lo, tampouco como ocorre a esta própria pessoa a ideia de que alguém o tenha ajudado, não, ela se mantém por si – graças ao socorro de um outro. Mas a ajuda deste outro está oculta; escondida para ela, que é a pessoa ajudada? Não, para ela, aos olhos da pessoa independente (pois se ela sabe que foi ajudada, ela não é a pessoa independente no sentido mais profundo, a que se ajudou e se ajuda a si própria), a ajuda está escondida por trás do traço de suspensão.⁴⁸⁰

Esta imagem à qual Kierkegaard recorre com vistas a exemplificar o *modus operandi* da comunicação indireta sugere, além do mais, que toda a sua obra estética não passa de um traço de suspensão da sua obra religiosa; ou, em outras

⁴⁷⁹ Ibidem, p.382.

⁴⁸⁰ Ibid., pp.309-310. De maneira similar, poderíamos pensar no exemplo de um pai ou de uma mãe que ensina o seu filhinho a andar de bicicleta. Ele (ou ela) se posiciona às costas do seu filho, fora do seu campo de visão, segurando o selim a fim de auxiliá-lo com o equilíbrio. Quando nota que a criança já pegou o embalo e que pode, por isso mesmo, continuar sozinha, larga-a sem alardes, vendo-a – com um misto de alegria e orgulho – se afastar cada vez mais para longe: pôs-se em segundo plano e se manteve discreto para que o seu filho ganhasse a independência, pois do contrário, se não tivesse sido sutil e se fizesse notar como aquele nas mãos de quem repousava toda a manobra, teria roubado a sua confiança e o impedido de seguir adiante – por si só.

palavras, que a comunicação indireta é esse travessão que auxilia na construção da comunicação direta. Pois se aqui o mestre (ou o amoroso ou ainda, em todo o caso, o indivíduo que vai ao encontro do seu próximo) é apenas uma ocasião para a verdade, o qual se retira de cena tão logo cumpra a sua tarefa, a partir de agora o Mestre não é unicamente uma ocasião, mas a condição de possibilidade sem a qual nenhuma verdade poderia ser alcançada. O Mestre se torna indispensável e é a este Mestre a quem a comunicação indireta conduz, quando então, por fim, se fala direta e abertamente da sua existência e importância. A comunicação direta tem como objeto Jesus Cristo.⁴⁸¹

Mas antes de tratarmos da relação que se estabelece entre comunicação direta e indireta, convém falarmos um pouco sobre os elementos que, além do recurso à heteronímia, constituem aquela última. Aquele que deseja ir ao encontro do seu próximo deve prestar bastante atenção nas possibilidades de interação que se lhe oferecem, “... pois a condição para poder tirar proveito de qualquer coisa é sempre em primeiríssimo lugar tornar-se atento”⁴⁸² – adverte Kierkegaard.

Tornar-se atento aos recursos da linguagem ordinária e encontrar na ironia e no humor, dois candidatos à primeira vista tão suspeitos como pouco promissores, canais de comunicação da verdade. Oscar Alberto Cuervo tampouco é indiferente à questão do valor do cuidado quando se trata da interação entre os indivíduos e de escolher os melhores meios de iniciá-la e preservá-la:

O problema humano é antes de tudo estar atento, porque o homem está afetado por uma ambiguidade de atenção que é irremediável: porque o desconhecido pode nos aparecer sem prévio aviso, podemos caminhar ao seu lado, comer e beber ante os seus olhos e não reconhecê-lo. Esta ambiguidade de atenção é arriscada porque é possibilidade: não se trata de que o homem esteja constituído de tal modo que *não possa* reconhecer a verdade; trata-se de que o homem está constituído de tal modo que *pode ser* que reconheça a verdade quando esta o reclama ou *pode ser que não*. Esse espaço de indeterminação, o papel ambíguo que ao homem lhe cabe desempenhar, é a liberdade.⁴⁸³

⁴⁸¹ Afinal, como explica Nerina Jansen, “... a tarefa é que todo mundo venha a permanecer por si só na relação com Deus e que sempre trabalhe na tarefa do seu próprio desenvolvimento” (JANSEN, N., op. cit., pp.123-124). E mais: “Se a verdade então repousa não no sujeito mas numa revelação que deve ser proclamada, segue-se daí que a comunicação daquilo que é essencialmente cristão não pode ser realizada apenas de um modo maiêutico, mas deve finalmente terminar em testemunho” (ibidem, p.124).

⁴⁸² *As Obras do Amor*, p.108.

⁴⁸³ CUERVO, O., op. cit., seção IV.

A ironia e o humor são estes elementos que não somente despertam a atenção daquele que inaugura a comunicação como também geram naquele a quem ela se volta um estado propício para um autoexame. As suas próprias contradições e ambiguidades se tornam manifestas quando confrontadas com as contradições e ambiguidades presentes no discurso seja do humorista seja do irônico. A plasticidade, a ambivalência, a flexibilidade características dos discursos irônico e humorístico dão azo para que a liberdade do indivíduo seja estimulada e convidada a participar ativamente na construção do sentido da mensagem. Porém a mão aqui é dupla: ao interagir de tal maneira com o humor ou com a ironia o indivíduo acaba se voltando para si mesmo, reconhecendo na abertura de tais discursos uma passagem que o leva de volta à sua subjetividade. Oscar Alberto Cuervo comenta:

Na comunicação existencial o autor deixa um espaço de indeterminação a ser ocupado pelo leitor e este, completando o circuito, não pode ler a não ser decidindo, inclusive quando decide deixar em suspenso a decisão. Por isso, a comunicação indireta não é um estilo literário entre outros possíveis, e sim o único modo possível para que se torne patente a liberdade do homem singular.⁴⁸⁴

A ironia e o humor possuem uma faculdade muito especial: eles inquietam. Em face de um dito irônico, de um comentário espirituoso, principalmente se eles concernem à sua vida, o indivíduo se sente confrontado, como se lançassem um desafio no qual ele é chamado a determinar o sentido do que está sendo proferido e, com este, a si próprio. Perplexo, o indivíduo vitimado pela precisão do ataque – que, por outro lado, fora tão sutil que ele não sabe nem determinar ao certo onde foi atingido nem se o ataque fora realmente deflagrado –, se silencia. E, no silêncio, acolhe a palavra.⁴⁸⁵ Não uma palavra qualquer, mas justamente aquela que exige uma escolha, uma posição sua.

⁴⁸⁴ Ibidem, conclusão.

⁴⁸⁵ A meu ver, o que Kierkegaard tenta indicar todas as vezes que fala sobre o silêncio é que ao mesmo tempo em que ele promove a quebra da palavra também se lhe ajusta como uma espécie de anteparo. Protege-a na medida em que resguarda a possibilidade da sua transformação, da sua apropriação singular e única. Preserva um espaço no qual ela, a palavra, se move com liberdade. Por outro lado, o silêncio lhe oferece resistência, e dura; se pensarmos na palavra ordinária, nesta palavra corrente que usamos todos os dias para os mais variados fins e propósitos impessoais e à qual Kierkegaard comparava com mera tagarelice, se pensarmos então que essa palavra, com toda a sua velocidade e automatismo, se choca inesperadamente com alguma coisa muito resistente, forçando que ela pare e mude de sentido ou, caso se recuse a parar, se despedaça em fragmentos multiformes, então podemos ter alguma ideia da relação sugerida por Kierkegaard entre a palavra e o silêncio. O silêncio vivenciado no estágio religioso, por exemplo, não pode ser justificado pela

Veremos à continuação por que tanto o humor quanto a ironia cumprem tão bem esse papel de reclamar ao indivíduo a sua própria subjetividade. E, no entanto, veremos também que estas duas formas de discurso não se bastam a si mesmas: elas sem dúvida são capazes de resgatar a subjetividade do indivíduo, mas a deixam exposta, vulnerável. Se o que se pretende é não somente estimular a subjetividade para que ressurgja da impessoalidade, mas trabalhar no seu fortalecimento, oferecer-lhe alguma orientação, então ambos, a ironia e o humor, terão que ser submetidos a um novo comando.

palavra, mas ao contrário é ele que a justifica. O silêncio do cavaleiro da fé não pretende silenciar toda a palavra nem muito menos para sempre, e sim suspendê-la temporariamente somente com vistas a retomá-la. O silêncio desafia a palavra, mas não para competir com ela, porque tudo o que ele quer é auxiliá-la, tornar a sua vigência mais frutífera, menos impessoal, mais comprometida: menos largada. Ricardo Gouvêa sugere que o que “... Kierkegaard defende é um logos fortalecido pela sua humilhação e exaltado pela sua reapropriação por meio de uma dialética com o insondável, o insólito, o intangível, o indizível, em suma, uma dialética da palavra e do silêncio” (GOUVÊA, R., *A Palavra e o Silêncio*, p.51).

Por fim e a título de curiosidade, para Kierkegaard o silêncio assume ora contornos devocionais, como nessa passagem de *Anti-Climacus*:

Não sei, amigo leitor, o que terás feito na vida, mas esforça agora o teu cérebro, arranca a máscara, caminha a descoberto por uma vez, desnuda o teu sentimento até às suas vísceras, destrói todas as muralhas que ordinariamente separam o leitor do seu livro e lê então Shakespeare...verás conflitos que te farão estremecer! Mas perante os verdadeiros, os conflitos religiosos, o próprio Shakespeare parece ter recuado com temor. Talvez que eles, para se exprimirem, só toleram a linguagem dos deuses. Linguagem excluída pelo homem: pois que, como muito bem o disse um grego, os homens ensinam-nos a falar, mas os deuses a calarmo-nos. (*O Desespero Humano*, p.277.)

Ora assume o aspecto de uma insuficiência da palavra, alvo de lamúrias e lamentos, como ocorre mais de uma vez em *A Repetição*:

Porque não existe, desde logo, nenhum ser humano que não tenha conhecido um período na sua vida no qual não notasse com enorme impaciência que todos os recursos da linguagem e todas as interjeições da paixão não lhe bastavam para jogar neles o que a sua fantasia era capaz de imaginar, um período no qual não lhe satisfazia nem lhe deixava contente nenhuma forma de expressão ou gesticulação; um período, finalmente, no qual a única coisa que o podia apaziguar era simplesmente dar pulos e volteios no ar. (*La Repetición*, pp.54-55.)

6.2.1. Ironia

Dado que, além disso, é essencial ao irônico jamais enunciar a ideia como tal, mas apenas sugerir-la fugazmente, e tomar com uma das mãos o que é dado com a outra, e possuir a ideia como propriedade pessoal, a relação naturalmente se torna ainda mais excitante. E assim então desenvolveu-se silenciosamente no indivíduo a doença, que é tão irônica como todas as outras coisas que consomem, e que faz o indivíduo sentir-se no melhor estado quando a sua dissolução está mais próxima. O irônico é aquele vampiro que suga o sangue do amante, e dando-lhe uma sensação de frescor com o abanar de suas asas, acalanta-o até o sono chegar e o atormenta com sonhos inquietos.⁴⁸⁶

Em 1841, Kierkegaard apresentava a sua dissertação intitulada *O Conceito de Ironia constantemente referido a Sócrates* que lhe valeu o título de *Magister* ou Mestre. Kierkegaard havia pedido permissão especial ao rei da Dinamarca para escrevê-la em dinamarquês, e não em latim como era o usual. Tendo a sua solicitação aceita, Søren Kierkegaard se pôs ao trabalho, sendo apenas o segundo homem a ter o privilégio de escrever um trabalho acadêmico desse porte na sua própria língua.

Certamente não foi a falta de aptidão com os idiomas que o moveu a realizar tal petição. Kierkegaard não podia deixar de pensar que um trabalho sobre a ironia devesse ser ele mesmo irônico. Sendo assim, deveria ser apresentado na sua língua materna, única capaz de lhe oferecer as sutilezas e os matizes dos quais Kierkegaard necessitava para, por assim dizer, poder pregar uma boa peça. Além do mais, como aponta Roger Poole, “... isso permitiu que o jovem teólogo realizasse proezas de trocadilhos e piadas na sua linguagem narrativa que teriam sido praticamente impossíveis num latim acadêmico”.⁴⁸⁷

Contando com a sua própria língua como uma importante aliada, Kierkegaard pôde não só empreender adequadamente a tarefa de elogiar a Sócrates, o pai da ironia, como também desferir críticas mordazes aos filósofos românticos, os quais a seu ver abusaram e corromperam a invenção socrática.⁴⁸⁸ O

⁴⁸⁶ *O Conceito de Ironia*, p.51.

⁴⁸⁷ POOLE, Roger. *Kierkegaard: The Indirect Communication*. London: University Press of Virginia, 1993. p.3.

⁴⁸⁸ No entanto, não abordaremos a análise que Kierkegaard faz sobre a ironia romântica, concentrando a nossa atenção exclusivamente sobre Sócrates. Contudo, não custa nada dizer, a principal crítica que o nosso autor levantou contra os românticos foi a de que eles levaram a ironia às suas últimas consequências, invalidando-a como um instrumento a serviço do mundo. Teriam empregado mal a ironia, exagerando na medida da sua aplicação. Se, como veremos adiante, a subjetividade encontra na ironia socrática o seu advento, na ironia romântica ela é superexcitada a tais extremos que em lugar de uma subjetividade encontramos fantasmagorias. Ao absolutizarem o

estilo de Kierkegaard, já marcadamente genial e provocativo, teria incomodado tanto os seus avaliadores que, como Poole nos conta, “... eles estiveram muito pertos de se recusarem a aprovar a tese”.⁴⁸⁹

Um dos motivos de tanta irritação seria o fato de que o jovem e ousado Kierkegaard (contava então apenas com 28 anos) empregava a terminologia do grande Hegel de maneira muito pouco fiel à original. O quadro geral era sem dúvida de inspiração hegeliana, mas muito embora as cores, isto é, os conceitos fossem os mesmos, a sua forma e disposição eram completamente distintas. Parece que o que Kierkegaard estava tentando era parodiar Hegel em lugar de lhe prestar uma homenagem que se esperaria à sua altura. Explica Poole:

O Conceito de Ironia constantemente referido a Sócrates foi uma bem-sucedida tentativa de subverter a posição de Hegel usando a própria terminologia hegeliana e, certamente, muitas das suas pressuposições. A maquinaria hegeliana foi usada, embora a sua terminologia fosse esvaziada de toda substância. Kierkegaard também levou a cabo uma espécie de assédio, intimidação, uma práxis de guerrilha com os próprios termos, jogando com eles enquanto eram mobilizados num padrão de oxímoros autoanulativos. Termos como *positivo e negativo, finito e infinito, subjetivo e objetivo*, eram obviamente uma fonte infinita para efeitos de paródia.⁴⁹⁰

Contudo, por mais que a inspiração e a influência terminológica viessem de Hegel, não era ele o objeto de apreciação do trabalho acadêmico, ainda que efetivamente figurasse nas suas páginas. A análise de Kierkegaard estava voltada ao surgimento, importância e uso do conceito de ironia. Iniciava as suas investigações lá com Sócrates para então chegar até os românticos, contrastando a atividade destes com aquela inaugurada pelo ateniense.

Com efeito, Kierkegaard admirava tanto Sócrates que aos seus olhos a única falta que se lhe podia imputar foi a de ter vivido numa época pagã, anterior ao cristianismo; pois se não fosse por isso, se a sua prática não tivesse sido eclipsada

eu, ao decretarem que somente a identidade absoluta do eu consigo subsistiria, os românticos teriam anulado qualquer possibilidade de objetividade do real. Se pudéssemos resumir em uma nota de rodapé a querela entre Kierkegaard e os românticos no que toca à questão da ironia, seria ele mesmo, o próprio Kierkegaard, o incumbido de empreender tal tarefa: “Daí se vê que esta ironia [a romântica] não estava a serviço do espírito do mundo. Não era um momento da realidade dada que devia ser negado e desalojado por um novo momento; mas toda *realidade histórica* era negada, para abrir lugar a uma realidade autoproduzida. Não era a subjetividade o que devia surgir aqui, pois a subjetividade já estava presente nas relações do mundo mas era uma subjetividade exaltada, uma *segunda potência da subjetividade*. Logo se vê que esta ironia era completamente injustificada, e que a atitude de Hegel frente a ela tem sua razão de ser” (*O Conceito de Ironia*, p.238).

⁴⁸⁹ POOLE, R., op. cit., p.3.

pelos ensinamentos de Cristo, então a sua atividade deveria ser justa e merecidamente reputada como a mais elevada de todas. Portanto, não era sem razão que Kierkegaard tivesse elegido a ironia socrática como o modelo por excelência da ironia. Em outras palavras, o conceito de ironia constantemente referido a Sócrates será adotado por Kierkegaard como o conceito de ironia. Afinal, como reiteradamente o afirma o nosso filósofo, “o conceito de ironia fez sua entrada no mundo com Sócrates”.⁴⁹¹ Ou como comenta Álvaro Valls:

Sócrates é a manifestação primeira, pela qual a ironia veio ao mundo e habitou entre nós. Encarna a pergunta sem resposta. Chega à ideia da dialética, mas não desenvolve a dialética da ideia... Aparta-se da vida da Polis grega, ao procurar conhecer-se a si mesmo. Apesar de sua cultura, só possui o negativo, ele é negatividade absoluta e infinita, pois reduplica em sua vida esta ideia vazia.⁴⁹²

Porém, antes de tratarmos do conceito de ironia tal como Kierkegaard o entende e o atribui a Sócrates, convém apontarmos para a importância (muitas vezes subestimada) que a dissertação de 1841 possui dentro do conjunto das obras kierkegaardianas.

Apesar de ser um escrito prévio à fase estética (1843-1846) a partir da qual se costuma identificar convencionalmente o início da carreira filosófica pública de Kierkegaard, *O Conceito de Ironia* já carrega os traços essenciais que determinarão todo o percurso filosófico do nosso autor. Há, portanto, uma espécie de maturidade precocemente concebida pela sua dissertação que nos permite reconhecer algumas das características mais fundamentais e que se manterão constantes no seu pensamento.

Assim, *O Conceito de Ironia* nos convida a um tipo de apresentação panorâmica e, claro, apenas introdutória da obra kierkegaardiana. Encontramos na sua dissertação uma espécie de roteiro que nos possibilita antever alguns movimentos e conhecer o rumo da história que será contada pelo *Magister* Kierkegaard. “*O Conceito de Ironia constantemente referido a Sócrates* contém – sugere Valls – a verdadeira plataforma, o programa em seus aspectos temáticos e metodológicos que se desenvolverão ao longo da produção kierkegaardiana”.⁴⁹³

⁴⁹⁰ Ibidem, loc. cit.

⁴⁹¹ *O Conceito de Ironia*, p.23.

⁴⁹² VALLS, A., op. cit., p.39.

⁴⁹³ Ibidem, p.38.

Difícil dizer se foi proposital ou não. Provavelmente não. É mais provável que simplesmente uma questão tenha se seguido à outra, que tudo tenha se desdobrado naturalmente num curso mais ou menos previsível. No entanto, é prudente não desconfiarmos demasiado da genialidade e perspicácia de Kierkegaard, pois bem podia ser que ele tivesse tramado e calculado tudo desde o princípio. Seja como for, uma coisa é certa: a ironia, ela mesma, é um elemento que se poderia dizer onipresente na produção kierkegaardiana. Se na dissertação de 1841 ela se apresenta simultaneamente em primeiro e segundo planos, no restante da produção ela se reserva apenas à aparição secundária, dando suporte ao tratamento dos temas principais. Álvaro Valls nos explica que

a ironia recebeu a sua devida importância como método constante de trabalho, de ação e de combate que perpassa e determina toda a produção do nosso autor danês, desde os primeiros escritos até sua luta final, e eu diria, até a recusa de receber a comunhão no Hospital das mãos de um Pastor da Igreja oficial. Kierkegaard é irônico de ponta a ponta, é irônico em sua obra pseudônima, mas também o é nas obras assinadas pelo *Magister* Kierkegaard.⁴⁹⁴

De fato, a ironia era algo que Kierkegaard levava muito a sério. A ironia para o nosso autor não era apenas e meramente um recurso retórico utilizado para enfeitar o texto ou para desviar a atenção do leitor, entretendo-o na falta de ter alguma coisa mais importante para dizer. Muito pelo contrário. Ela, a ironia, era uma ferramenta indispensável de trabalho. E tanto é assim que, para alcançar os resultados desejados, era preciso que Kierkegaard não restringisse a ironia a um dispositivo literário, mas que encarnasse ele mesmo a atitude irônica a fim de tornar mais verossímil a sua própria letra. O seu empenho e diligência no exercício da ironia foram tão notáveis que ele chega a nos oferecer este retrato falado que os seus contemporâneos e detratores fizeram dele:

Se alguma vez Copenhague formou acerca de alguém uma opinião, atrevo-me a dizer que foi de mim: era um madraço, um ocioso, um vadio, um homem superficial, um bom cérebro, até brilhante, espirituoso, etc., mas completamente desprovido de “seriedade”. Eu representava a ironia da sociedade, o prazer da vida e o prazer mais refinado, mas sem uma pitada de espírito “sério e positivo”; em compensação, era extremamente interessante e mordaz.⁴⁹⁵

⁴⁹⁴ Ibid., pp.44-45.

⁴⁹⁵ *Ponto de Vista Explicativo*, p.55.

Voilà. Tarefa bem sucedida. Queria ser visto como um irônico e o foi. Não pestanejou em manchar a sua imagem, em arranhar a sua reputação nem em sofrer com as acusações levianas uma vez que entendia que este era o preço a ser pago quando um indivíduo, o que quer, é transmitir a verdade. E só o indivíduo tem a capacidade de comunicar uma verdade existencialmente válida. “Se o mal vem da massa,” completa Kierkegaard, “o autor religioso contemporâneo deve, pela honra de Deus, velar por ser objeto de perseguição da massa... Se a multidão é o mal, e o caos aquilo que nos ameaça, então só há salvação numa coisa – tornar-se o Indivíduo, e só há pensamento salutar no do Indivíduo”.⁴⁹⁶

Kierkegaard aprendera com Sócrates a lição da ironia. “Pois ele [Sócrates] pertencia àquela espécie de homens diante dos quais ninguém pode dar-se por satisfeito somente com o exterior como tal. O exterior indicava constantemente algo de diferente e de oposto. Não se dava com ele o caso daquele filósofo que, ao explicar suas intuições, seu discurso era a própria presença da ideia. Muito pelo contrário: o que Sócrates dizia significava algo de diferente”.⁴⁹⁷

Esta natureza dupla do irônico que faz com que ele preserve duas realidades distintas num único ato comunicativo, isto é, aquilo que é efetivamente articulado na sua elocução e aquilo que deve ser entendido indiretamente e por contraste a esta última, é justamente o que o torna atrativo e potencialmente perigoso. Mas o seu perigo não consiste simplesmente em submeter o seu interlocutor ao risco de ser ludibriado (ao fazê-lo pensar de algo aquilo que não é o caso para dele tirar vantagem) ou unicamente para ter o prazer de, desdenhando, fazer alguém de tolo: o perigo maior é fazê-lo enxergar pelo recurso à ironia algo que absolutamente não desejava. Comenta Hartshorne:

Nossa história ocidental deu-nos dois grandes ironistas: Sócrates e Kierkegaard... mestre e aluno. Ironia era o cerne da pedagogia de Sócrates: fingir ignorância para convidar à presunção, e então questionando revelar àquele que pensava que sabia, que ele não sabia, e assim guiá-lo a uma relação mais próxima com a verdade... Kierkegaard empregou a ironia para iludir o leitor para a verdade... Seus livros pseudônimos eram uma grande ilusão, destinados a conquistar, já de saída, o interesse e a aceitação do leitor e então, gradualmente, levá-lo a descobrir que o ponto de vista que ele aceitara sem duvidar... era totalmente insustentável, talvez até chocantemente repugnante.⁴⁹⁸

⁴⁹⁶ Ibidem, p.62.

⁴⁹⁷ *O Conceito de Ironia*, p.25.

⁴⁹⁸ Citado por GOUVÊA, R., *Paixão pelo Paradoxo*, p.74.

Sócrates fingia não saber se comportar frente a uma questão determinada quando, na verdade, era ele quem conduzia o rumo da conversação e estipulava, embora tacitamente, o termo do diálogo. O que Sócrates representava exteriormente não condizia com os seus movimentos interiores. “O exterior não estava absolutamente numa unidade harmônica com o interior,” avalia Kierkegaard a respeito de Sócrates, “mas antes era o contrário disto, e somente por este ângulo de refração ele pode ser compreendido”.⁴⁹⁹

O ironista é assim um ser multiforme, multifacetado, que se adapta quase que instantaneamente ao ambiente que o circunda conforme as suas próprias demandas e com vistas a extrair dele as tonalidades que o permitem disfarçar o máximo possível a que ele realmente veio, “porque é da essência da ironia jamais desmascarar-se, e porque de outro lado lhe é igualmente essencial trocar de máscara à maneira de Proteu”.⁵⁰⁰ Afinal, se aquele a quem o ironista se dirige notar nele algum traço ameaçador, desconfiar das suas reais intenções, então seguramente (a não ser por um excesso de temeridade) não aguardará para ver o que acontece.

A contradição do ironista não é essencial ou verdadeira, mas tão-somente performativa. Uma vez que, como observa Álvaro Valls, “... a ironia se baseia na distância entre o interior e o exterior, entre o pensamento e a palavra, entre a proposição e o sentido (“*Mening*”: o que se tem em mente)”,⁵⁰¹ o ironista entende que sustentar esta contradição entre o que a sua proposição declara abertamente e os fins que ela ocultamente busca e que se encontram numa direção oposta daquilo que é dito é muito mais fecundo ou interessante do que eliminá-la.

O sujeito irônico não pretende se desfazer das suas contradições performativas, não as encara como defeitos, mas antes se esforça para preservá-las a fim de que a sua prática não seja debilitada. Explica Kierkegaard: “Assim, ocorre no discurso retórico frequentemente uma figura que traz o nome de ironia; e cuja característica está em se dizer o contrário do que se pensa. Aí já temos então uma definição que percorre toda ironia, ou seja, que *o fenômeno não é a essência, e sim o contrário* da essência. Na medida que eu falo, o pensamento, o

⁴⁹⁹ *O Conceito de Ironia*, p.25.

⁵⁰⁰ *Ibidem*, p.51.

⁵⁰¹ VALLS, A., *op. cit.*, p.37.

sentido mental, é a essência, a palavra é o fenômeno”.⁵⁰² Sem o auxílio da ironia e das suas contradições próprias, Sócrates não teria, aos olhos devotos de Kierkegaard, inaugurado a subjetividade:

Entretanto, já que a ironia é uma determinação da subjetividade, então ela também tinha de se mostrar lá onde a subjetividade pela primeira vez apareceu na história universal. Com efeito, *a ironia é a primeira e a mais abstrata determinação da subjetividade*. Isso aponta para aquela virada histórica em que a subjetividade pela primeira vez apareceu, e assim nós chegamos a Sócrates.⁵⁰³

A subjetividade encontra na ironia a sua porta de entrada ao mundo porque a ironia é a primeira a denunciar a incomensurabilidade do indivíduo em relação à realidade na qual se encontra. Ao opor o fenômeno à essência, o exterior ao interior, a idealidade à realidade, o ironista impõe a sua subjetividade a uma realidade que reconhece como distinta dele próprio. “Assim,” comenta Ricardo Gouvêa, “o indivíduo que Kierkegaard chama de ironista é a pessoa que tomou consciência de um *eu* real e de um ideal”.⁵⁰⁴

Contudo, este eu ideal acerca do qual Gouvêa comenta é, para Kierkegaard, um eu *negativo*, isto é, sem substancialidade, um eu que não chega a se realizar na existência porque é mera possibilidade. Ainda assim, entretanto, é esta negatividade que faz do ironista um sujeito *livre*. Kierkegaard esclarece: “A ironia é uma *determinação da subjetividade*. Na ironia o sujeito está *negativamente livre*; pois a realidade que lhe deve dar conteúdo não está aí, ele é livre da vinculação na qual a realidade dada mantém o sujeito, mas ele é negativamente livre e como tal flutuante, suspenso, pois não há nada que o segure”.⁵⁰⁵

Sócrates assim flutuava de praça em praça na sua Atenas, corrompendo os antigos costumes, desviando a juventude dos seus deveres sagrados, completamente solto: movendo-se com toda a graça que só a liberdade pode conceder a um homem, não tendo nada a que se agarrar a não ser o seu ímpeto de negar a validade de toda realidade subsistente. “Toda a realidade dada tinha perdido para ele sua validade, ele se tornara *estranho a toda realidade da*

⁵⁰² *O Conceito de Ironia*, p.215.

⁵⁰³ *Ibidem*, p.229.

⁵⁰⁴ GOUVÊA, R., *Paixão pelo Paradoxo*, p.213.

⁵⁰⁵ *O Conceito de Ironia*, p.227.

substancialidade. Este é um dos lados da ironia; mas, pelo outro lado, *Sócrates se serviu da ironia* para destruir o helenismo (Græciteten)”.⁵⁰⁶

Kierkegaard prossegue com o seu relato a respeito do ataque deflagrado por Sócrates à realidade:

... toda a vida substancial do helenismo tinha perdido a validade para ele... ele, em relação a esta realidade sem validade, fingiu deixar a ordem estabelecida subsistir, e assim a conduziu à ruína... assim nós vemos que *este ponto de vista de Sócrates*, de acordo com a análise que fizemos, era, enquanto *negatividade infinita absoluta, ironia*. Entretanto, não era a realidade em geral que ele negava, mas era a realidade dada a uma certa época, a da substancialidade tal como existia na Grécia, e o que a ironia exigia era a realidade da subjetividade, a realidade da idealidade.⁵⁰⁷

Se por um lado Sócrates tem a admiração (e profunda) de Kierkegaard por ter trazido a subjetividade ao mundo, por ter inaugurado uma nova época na qual o indivíduo estabelece a sua incomensurabilidade com o real, tomando para si o encargo de destruir ou pelo menos tentar destruir a realidade tal como ela se lhe apresenta (com todas as suas faltas e excessos), por outro o ironista (e com ele Sócrates) não é capaz de tornar vigente uma outra realidade, aquela que haveria de vir e que tomaria o lugar da atual, pois gozando de uma liberdade completamente negativa, o ironista não está em condições de gerar coisa alguma. “Para o sujeito irônico a realidade perdeu toda a sua validade, ela se tornou para ele uma forma incompleta que incomoda ou constrange por toda parte. O novo, por outro lado, ele não possui. Apenas sabe que o presente não corresponde à ideia”.⁵⁰⁸ E Kierkegaard vai mais adiante:

Aqui temos então a ironia como *a negatividade infinita absoluta*. Ela é *negatividade*, pois apenas nega; ela é *infinita*, pois não nega este ou aquele fenômeno; ela é *absoluta*, pois aquilo, por força de que ela nega, é um mais alto, que contudo não é. A ironia não estabelece nada; pois aquilo que deve estabelecer está atrás dela.⁵⁰⁹

As objeções que o ironista lança contra a realidade não constroem nada porque a ironia constitui uma instância, como Kierkegaard acaba de dizer, infinita, absoluta e negativa. Ela, a ironia, expande-se indefinidamente acima da existência

⁵⁰⁶ Ibidem, p.229.

⁵⁰⁷ Ibid., p.234.

⁵⁰⁸ Ibid., p.226.

⁵⁰⁹ Ibid., pp.226-227.

sem chegar todavia a realizá-la. A ironia é, em Sócrates e de acordo com Kierkegaard, caracterizada pela excessiva abstração à qual se volta. Uma abstração que não tem o poder de determinar nada, mas antes é ela própria algo de indeterminado. Enquanto negatividade infinita absoluta a ironia é carência, falta, matéria incorpórea e nostálgica. Não chega nunca à plenitude da ideia nem mesmo à concreção da realidade. A ironia se concentra numa busca infinita e, por assim dizer, se move no vácuo. “Mas isto mostra justamente o seu *caráter negativo*. [...] Um irônico é por isso sempre entusiasta, só que o seu entusiasmo não produz nada, porque ele jamais vai além da determinação da possibilidade”.⁵¹⁰

Mas se, entusiasmado, consegue se desvencilhar do vácuo total é só para, alguns metros adiante, ser novamente seduzido por aquilo que o indeterminado tem de interessante e, tão alegre quanto levemente, ensaiar alguns rodopios no ar rarefeito da negatividade e da pura possibilidade sem, entretanto, jamais chegar a determinar positivamente a sua existência na realidade, isto é, sem jamais voltar a tocar o chão. Diz Kierkegaard:

Mas o que, nestes casos e em outros semelhantes, aparece na ironia, é a *liberdade subjetiva*, que a cada instante tem em seu poder a *possibilidade de um início*, e não se deixa constringer por relações anteriores. Há algo de sedutor em todo início porque o sujeito ainda está livre, e é exatamente *este gozo* que o irônico ambiciona. A realidade efetiva perde em tais instantes sua validade para ele, que paira livre sobre ela.⁵¹¹

Vemos então que o essencial do ironista, aquilo que o caracteriza tanto quanto o seu talento para ocultar a sua verdadeira opinião, é o caráter negativo da constituição da sua liberdade. Por isso Kierkegaard observa que “... mais uma vez eu tenho uma determinação comum a toda ironia, ou seja, *o sujeito é negativamente livre*”.⁵¹² Porém a liberdade negativa que a ironia oferece ao ironista não é capaz de satisfazê-lo. Apesar do prazer que sente em se mover e se articular sem constrangimentos pela existência, se dá conta de que mais cedo ou mais tarde a realidade assume as rédeas e impõe a ele, ao ironista, a sua presença acachapante. Ora, “... a ironia já não se volta para este ou aquele fenômeno individual, contra um existente individual, e sim que *toda a existência* se tornou

⁵¹⁰ Ibid., p.151.

⁵¹¹ Ibid., p.220.

⁵¹² Ibid., p.216.

estranha ao sujeito irônico e este por sua vez se torna estranho à existência, que o próprio sujeito irônico, na medida que *a realidade* perdeu sua validade para ele, até um certo ponto (também) se tornou irreal”.⁵¹³

Mas a realidade não se deixa subjugar nem empalidecer, resistindo e revidando as insurreições da ironia. Kierkegaard esclarece que “... em parte a palavra realidade pode ser usada a respeito da ideia realizada historicamente... A esses [aos indivíduos de uma certa época] se apresenta uma realidade dada, e não está em poder deles recusá-la; pois o desenvolvimento do mundo conduz aquele que quer acompanhá-lo, e arrasta consigo aquele que se recusa”.⁵¹⁴

Segundo Kierkegaard, quando Sócrates faz uso da ironia (e o faz sempre) ele pretende com isso liberar a sua própria subjetividade, mas também a dos outros. Sócrates não se relaciona com os indivíduos como se eles fossem meras extensões da constituição objetiva de uma determinada organização social. Ele se volta às pessoas e as trata antes de tudo como indivíduos que possuem uma realidade que supera ou que pelo menos é fundamentalmente heterogênea em relação à ordem prevalecente. “Para ele [Sócrates] o Estado e a família eram uma soma de indivíduos, e ele entrava em relação com os membros do Estado e da família como com indivíduos, qualquer outra relação era para ele indiferente”.⁵¹⁵

E mais:

O poder objetivo do Estado, suas pretensões quanto à atividade do indivíduo (Enkeltes), as leis, os tribunais, tudo perde sua validade absoluta para ele [Sócrates], de todas estas coisas ele se livra como de formas imperfeitas, ele se eleva cada vez mais leve, vê tudo isto desaparecer abaixo dele em sua irônica perspectiva aérea, e ele mesmo flutua por sobre isso em irônica satisfação, carregado pela consequência intrínseca e absoluta de uma negatividade infinita. [...] Mas o que o sustenta é *a negatividade* que ainda não causou nenhuma positividade.⁵¹⁶

Sócrates seduz e impressiona ao enunciar as proezas das quais só a ironia pode realizar. Na verdade, não somente faz propaganda dela, mas a prova efetivamente – se assemelha neste aspecto àquele bom vendedor que faz uso do seu produto em frente à sua clientela para testificar a veracidade e a qualidade da sua mercadoria assim como da sua palavra. A ironia possui a faculdade de

⁵¹³ Ibid., p.224.

⁵¹⁴ Ibid., p.225.

⁵¹⁵ Ibid., p.145.

envolver o seu interlocutor e o atrair à possibilidade do interessante. Por isso Kierkegaard adota a ironia como um canal de comunicação privilegiado: por um lado instaura e libera a subjetividade do indivíduo, embora de uma maneira ainda bastante propedêutica, por outro lado exerce atração sobre o indivíduo, chamando-o na direção do sujeito irônico (ou para onde ele queira chamar a sua atenção), mas também, num outro sentido, em direção a si mesmo. Dirá Kierkegaard a respeito da ironia:

O disfarçado e o misterioso que ela tem em si, a comunicação telegráfica que ela inaugura, já que um irônico sempre deve ser compreendido à distância, a infinita simpatia que ela pressupõe, o fugaz mas indescritível instante da compreensão, que é reprimido imediatamente pelo medo da incompreensão, tudo isso cativa com laços indissolúveis. Por isso, se o indivíduo no primeiro instante se sente liberado e expandido pelo contato do irônico, que se abre diante dele, no instante seguinte o indivíduo está em seu poder [...].⁵¹⁷

A ironia sem dúvida libera, mas como é negatividade não sabe orientar aquele a quem libera, ou melhor, não se preocupa em fazê-lo porque simplesmente este assunto não lhe diz respeito. “O irônico – diz Kierkegaard – arranca o indivíduo da existência imediata, e isto é o aspecto libertador, mas depois o deixa flutuando como o esquife de Maomé, segundo a lenda, entre dois magnetos, dois pólos, um de atração e o outro de repulsão”.⁵¹⁸

O sujeito irônico extrai o indivíduo da realidade imediata, apresentando-lhe um ideal de realidade, uma existência idealizada. No entanto, esta outra existência, mais promissora e interessante, não sai do terreno da possibilidade, deixando portanto este indivíduo que foi enfeitiçado pela ironia numa situação desoladora, porque incitou nele o desprezo pela realidade em que vive e, no entanto, não lhe deu as condições de realizar aquela que ele gostaria para si. Kierkegaard comenta que a ironia toma o cuidado de criar a atmosfera propícia para que o sujeito se sinta livre, sem amarras que limitem a sua espontaneidade criadora, e isso “... de modo que o fenômeno não adquira realidade para o sujeito”.⁵¹⁹ E continua:

⁵¹⁶ Ibid., p.154.

⁵¹⁷ Ibid., p.51.

⁵¹⁸ Ibid., loc. cit., em nota de rodapé, número 32.

⁵¹⁹ Ibid., p.223.

Na ironia, o sujeito quer constantemente afastar-se do objeto, o que ele consegue ao tomar consciência a cada instante de que o objeto não tem nenhuma realidade. [...] Na ironia, o sujeito bate em retirada constantemente, contesta a realidade de todo e qualquer fenômeno, para salvar a si próprio, na independência negativa em relação a tudo.⁵²⁰

Mas não se salva. Porque a realidade coage ainda uma vez mais e a negatividade é incapaz de estender a mão aos que se perdem e aos que clamam por auxílio. Por outro lado, embora não possa salvar (e todo aquele que tentar encontrar a sua salvação na ironia falhará inevitavelmente), a ironia pode tentar ajeitar o estado de coisas e, principalmente, ajustar o ânimo do indivíduo para aquilo que vem depois da ironia. Daí a importância que ela tem para Kierkegaard.

Com efeito, a ironia, como negatividade que é, não oferece nenhum conteúdo novo, mas se encarrega, isso sim, de realizar um trabalho de preparação para que o positivo possa surgir, e isto ao fazer com que as contradições e debilidades emirjam do objeto que se encontra sob a luz crítica da ironia, levando tal objeto a se anular a si mesmo, liberando assim espaço e disponibilidade para a constituição de outros conteúdos positivos. Porque, para o sujeito irônico, a realidade tal como ele a conhece carece de interesse; o ironista até “...deixa o existente subsistir (det Bestaaende bestaae), mas para ele este não tem nenhuma validade; às vezes, ele faz como se este tivesse validade para ele, e sob esta máscara o empurra rumo à ruína certa”.⁵²¹

Ora, mas a realidade é um dom (*Gave*) historicamente situado, circunscrito a situações determinadas e ligado a um passado que lhe serve de suporte e lhe dá continuidade. Não quer, portanto, ser desprezado.⁵²² Ou, o que dá no mesmo, não pode sê-lo sem prejuízo para o indivíduo. Kierkegaard diz que é na “... história propriamente dita, onde o verdadeiro indivíduo tem sua liberdade positiva, porque é nela que ele tem suas premissas [...]”.⁵²³

Por outro lado e por acréscimo, a realidade também é uma *tarefa* (*Opgave*) porque exige que o indivíduo se comprometa com a sua realização, o que não acontece com o indivíduo irônico, haja vista que ele simplesmente suspende a realidade dada e vê todos os seus esforços paralisados na infinita negatividade da

⁵²⁰ Ibid., loc. cit.

⁵²¹ Ibid., 229.

⁵²² Cf. *ibid.*, p.239.

⁵²³ Ibid., loc. cit.

possibilidade que, sem substancialidade alguma, jamais chega a efetivar-se.⁵²⁴ Portanto Kierkegaard não pode deixar de observar que “...a realidade (a realidade histórica) entra *em relação* com o sujeito *numa dupla maneira*: parte como *um dom*, que não se deixa desdenhar, e parte como *uma tarefa*, que quer ser realizada”.⁵²⁵

Sendo assim, nem o dom pode ser recebido adequadamente por meio da ironia nem a tarefa que cabe ao indivíduo pode ser realizada ironicamente, uma vez que a ironia permanece como pura possibilidade, não se concretizando na existência por estar acima e em oposição a ela. Mas quando a ironia é dominada e o indivíduo se reconhece diante de Deus, então aí ela passa a desempenhar um papel importante no caminho rumo à verdade. E é justamente esta classe de ironia que interessa a Kierkegaard.

A verdadeira ironia segundo Kierkegaard é a ironia dominada, única capaz de orientar positivamente a existência em direção à verdade. O nosso autor observa que “...quando o indivíduo está corretamente orientado, e ele o está quando a ironia foi limitada, é então que a ironia adquire sua justa significação, sua verdadeira validade”.⁵²⁶ Limitar a ironia é lhe dar um conteúdo positivo por trás da sua negatividade, situá-la ao redor de um eixo absoluto e originário, referir os seus movimentos a uma determinação superior. Este ponto de referência, este eixo é, para Kierkegaard e como já bem o sabemos, Deus. Comenta Álvaro Valls:

Autor que iniciou sua produção com a tese *Sobre o conceito de ironia, constantemente referido a Sócrates*, Kierkegaard sabe que a ironia, início de qualquer vida que mereça ser chamada de humana, supõe uma distância entre a intenção e o gesto, entre a opinião (sentido ou significado) e o dito (a proposição). Os enunciados irônicos apresentam uma flexibilidade mental que o *magister* chamava de “elasticidade”, base de qualquer simulação ou da atitude socrática que, embora depois completada e reformada a partir de Cristo (porque, depois do anúncio de Cristo, não ter opinião a respeito dele e do que ele disse é escândalo), servirá de instrumento crítico e de conjuração, enquanto comunicação indireta e maiêutica dentro da cristandade.⁵²⁷

Vemos, portanto, que embora aquela ironia que teve início lá com Sócrates represente para Kierkegaard um avanço inestimável no que concerne à relação do

⁵²⁴ Cf. *ibid.*, p.241.

⁵²⁵ *Ibid.*, p.238.

⁵²⁶ *Ibid.*, p.277.

⁵²⁷ *As Obras do Amor*, p.11, apresentação.

indivíduo consigo mesmo e com os outros, ainda assim ela não é suficiente. É necessário que ela se submeta a uma instância mais elevada e poderosa que não a deixe se perder numa negatividade infinita e absoluta. Por isso Kierkegaard não titubeia ao afirmar que “...nenhuma vida autenticamente humana é possível sem ironia. Quando, pois, a ironia acabou de ser dominada, ela executa um movimento que é o oposto daquele em que ela manifesta sua vida indomada. *A ironia limita, finitiza, restringe*, e com isso confere *verdade, realidade, conteúdo*; ela *disciplina e pune*, e com isso dá *sustentação e consciência*”.⁵²⁸

A ironia dominada é pois uma ferramenta que em mãos tementes e hábeis é capaz de trabalhar no sentido da verdade. Sabendo que estas qualidades vêm de Deus e o que indivíduo por si só e contrário à força que o constitui não pode se servir deste instrumento de uma maneira realmente edificante, Álvaro Valls comentará mais uma vez:

A ironia, para um cristão, só tem sentido, em última análise, como meio ou instrumento, ou seja, como dominada. Mas a ironia pode ser usada como instrumento de luta, como método de crítica, [...] enquanto acentua a subjetividade em luta com uma impessoalidade da comunicação. Pode ser utilizada, enfim, por razões pedagógicas, maiêuticas, enquanto maneira de fazer um silêncio gritante, que interroga o interlocutor.⁵²⁹

A ironia dominada é aquela que está a serviço de uma ideia, que busca a edificação no mundo e não apenas o gozo da própria subjetividade, e por isso se diz desta ironia que ela é justificada, histórica e moralmente justificada. Portanto, a ironia é um meio, e até mesmo um início (como o foi para Sócrates), mas nunca o fim. “A tarefa do ironista, sugere Kierkegaard, é dominar a ironia e, na verdade, superá-la. A ironia dominada é descrita na seção final da dissertação como um estágio onde o real é novamente tornado real”.⁵³⁰

Realizar o real é uma tarefa que implica necessariamente não só a relação, mas sobretudo o cuidado com o outro, este outro que no curso da vida se torna o meu próximo; este outro com o qual todos nós convivemos e coexistimos; este outro sem o qual a existência perde substancialidade. Porém, tornar o outro o meu próximo com o auxílio da ironia, comunicar-me existencialmente com ele,

⁵²⁸ *O Conceito de Ironia*, p.277.

⁵²⁹ VALLS, A., op. cit., p.28.

⁵³⁰ GOUVÊA, R., *A Palavra e o Silêncio*, p.343.

significa que a ironia não deve se encerrar em si mesma, que pelo contrário deve se voltar para fora de si e orientar a algo que não é ela mesma e que está muito além de si. “Se é preciso se precaver contra a ironia como diante de uma sedutora,” avalia Kierkegaard, “igualmente é preciso *recomendá-la como guia para o caminho*”.⁵³¹ E diz ainda mais algumas palavras:

Em nosso tempo, empolgado pelo resultado, esqueceu-se que um resultado não tem nenhum valor *quando não é conquistado*. [...] A ironia é, como o negativo, o caminho; não a verdade, mas o caminho. Todo aquele que só tem um resultado como tal, não o possui; pois não tem o caminho. Quando então a ironia intervém, ela traz o caminho, não aquele caminho do qual pensa apoderar-se quem imagina possuir um resultado, mas aquele caminho no qual o resultado o abandona. Acrescente-se a isso que bem que deve ser vista como a tarefa do nosso tempo (*vor Tids Opgave*) o traduzir o resultado da ciência para a vida pessoal, *apropriar-se pessoalmente* desse.⁵³²

Sócrates não podia oferecer um verdadeiro caminho aos seus companheiros porque na sua ironia não havia seriedade, pelo menos não essa seriedade apontada e exigida por Kierkegaard. A seriedade em questão é aquela que, comunicando uma verdade, se preocupa em edificar a sua relação com o outro. Ora, a ironia, enquanto não for dominada, isto é, enquanto não possuir um conteúdo positivo ao qual ela está a serviço, ou ainda em outras palavras, enquanto não estiver a serviço da edificação, não será capaz de *comunicar* verdadeiramente. Kierkegaard comenta sobre Sócrates: “Erótico ele era certamente no mais alto grau, a paixão exaltada do conhecimento ele tinha numa medida extraordinária, enfim, tinha todos os dotes sedutores; porém, comunicar, preencher, enriquecer, isto ele não podia”.⁵³³

Sócrates não podia comunicar porque tudo o que tinha a oferecer era uma negatividade (e infinita). Por isso, não podia se responsabilizar pelo outro, pelos seus companheiros ou por aqueles que se dispunham a segui-lo: a rigor, não tinha nada para dar em troca. Não era a sua intenção se encarregar dos seus discípulos, comprometer-se positivamente com eles, mesmo depois de os ter seduzido para junto de si e da sua visão de mundo. Não lhes promete nada, é verdade; mas isso não atenua o fato de que, fazendo-os largar as determinações concretas da

⁵³¹ *O Conceito de Ironia*, p.278.

⁵³² *Ibidem*, loc. cit.

⁵³³ *Ibid.*, pp.147-148.

realidade, os abandona no meio do caminho, entre a sua antiga vida e a nova que nunca chegará a realizar-se. Comentará Kierkegaard:

Nós queremos ver então se a sua relação para com os discípulos tem aquela seriedade, se seu ensinamento possui o “pathos” que se pode exigir de um tal mestre. Porém isto *falta completamente* em Sócrates. Não se pense Sócrates nesta relação como aquele que sob o céu das ideias elevava os discípulos pela contemplação desta essência eterna, e nem como alguém que impregnava à juventude a rica plenitude de uma visão das coisas, e nem como alguém que no domínio moral assumia uma imensa responsabilidade em seus próprios ombros, vigiando com cuidados paternos sobre os discípulos, só a custo deixando-os soltar-se de suas mãos, enquanto seus olhos não os perdiam jamais de vista, não portanto como aquele que, para recordar uma expressão anterior, amava-os na ideia.⁵³⁴

Assim, essa relação que Sócrates mantinha com os seus discípulos, esse amor que sentia por eles na ideia e que, portanto, só podia assumir uma forma negativa e abstrata, é radicalmente diferente daquele amor positivo, edificante portanto, que caracteriza o cristianismo e acerca do qual Kierkegaard testemunha. “É certo que sua relação com eles – pondera Kierkegaard a respeito de Sócrates – não era sem significado, mas, como já se observou, quando a relação deveria adquirir um significado mais profundo, acabava, quer dizer, a relação com eles era o início de uma relação”.⁵³⁵ A consequência desse não comprometimento em relação àquele a quem Sócrates se dirigia é apontada por Kierkegaard: “Como *accoucheur* (parteiro) ele era insuperável, mas não era nada mais do que isto. Ele não assumia de maneira alguma qualquer responsabilidade pela vida ulterior de seus discípulos [...]”.⁵³⁶

No entanto, não faz falta dizê-lo, a seriedade e o comprometimento que regem a ironia dominada nada têm a ver com um excesso de gravidade que recairia sobre a figura deste ironista kierkegaardiano, pois se assim o fosse facilmente os seus ouvintes, os seus interlocutores, formariam uma imagem muito forte e penetrante deste indivíduo, uma imagem constantemente presente nas suas mentes, uma sombra que os acompanharia a cada passo que dessem e sem o aval da qual não teriam confiança suficiente para tomarem uma única decisão por si sós. Isso é exatamente o que a ironia não quer. Afinal, a ironia é um instrumento adequado de comunicação justamente porque impede que o ouvinte superestime a

⁵³⁴ Ibid., p.147.

⁵³⁵ Ibid., p.151.

⁵³⁶ Ibid., p.150.

pessoa que nesse tom de brincadeira e informalidade se aproxima dela. Aquele que auxilia deve utilizar todos os artifícios necessários para que a sua presença apenas indique aonde o indivíduo deve ir, e não faça dela mesma o seu destino.

Novamente Kierkegaard compara a função deste indivíduo que, por amor, assume a ironia como forma de comunicação com o travessão das sentenças:

Que maravilhoso monumento o amoroso adquire em gratidão por todo seu trabalho! Ele pode de certa maneira depositar toda sua vida em um travessão. Ele pode dizer: trabalhei como ninguém, da manhã à noite; mas o que erigi – um travessão (pois se se pudesse ver diretamente o que ele realizou, é porque ele teria trabalhado com menos amor)! Ninguém sofreu tão pesado quanto eu, tão profundamente como só o amor pode sofrer; mas o que eu fiz de útil? Um travessão! Eu proclamei o verdadeiro, eu o pensei a fundo e com clareza como ninguém; mas quem se apropriou disso? Um travessão! Pois se ele não tivesse sido o amoroso, então ele teria, de maneira menos penetrante, proclamado o verdadeiro de maneira direta, e então ele teria conseguido em seguida adeptos, que se teriam apropriado dessa verdade – e que o teriam saudado como mestre.⁵³⁷

Assim, não devemos confundir de forma alguma o autêntico ironista com uma pessoa de má índole.⁵³⁸ Se já o ironista socrático tampouco podia ser confundido com tal pessoa, muito menos aquele cuja ironia está dominada. Se este ironista kierkegaardiano se vale dos ardis próprios da ironia é porque deseja ajudar o seu próximo sem alardes; é porque sabe que o maior dos serviços deve ser prestado indiretamente, estimulando o indivíduo sem que esse o saiba, envolvendo-o numa trama que, se fosse descoberta antes do tempo, faria com que ele se recusasse a seguir adiante, pondo assim tudo a perder. Kierkegaard tinha consciência de que “...quando a ironia está dominada, *sua função é de extrema importância*, para que a vida pessoal adquira saúde e verdade”.⁵³⁹ E completa: “A ironia, como um momento dominado, mostra-se em sua verdade justamente nisso: que ela ensina a realizar a realidade, a colocar a ênfase *adequada na realidade*”.⁵⁴⁰

⁵³⁷ *As Obras do Amor*, p.314.

⁵³⁸ Kierkegaard diferencia o sujeito irônico do hipócrita. Sugere que “...a hipocrisia pertence propriamente ao terreno *moral*. O hipócrita se esforça constantemente para parecer bom, embora seja mau. A ironia, pelo contrário, situa-se num terreno metafísico, e ao irônico só interessa parecer diferente do que realmente é; de modo que, assim como o irônico esconde sua brincadeira na seriedade, sua seriedade na brincadeira [...], assim também pode ocorrer-lhe a ideia de parecer mau, embora seja bom. Só que temos de lembrar que as determinações morais são, a rigor, demasiado concretas para a ironia” (*O Conceito de Ironia*, pp.222-223).

⁵³⁹ *Ibidem*, p.279.

⁵⁴⁰ *Ibid.*, loc. cit.

Deste modo, aquele que possui a ironia como momento dominado pode ao menos tentar preparar o caminho rumo à verdade, embora definitivamente saiba e reconheça que não pode, ele mesmo, oferecê-la; sabe que tal oferta, assim como a sua aceitação, são um assunto que diz respeito exclusivamente à relação direta que um indivíduo trava ou deve vir a travar com Deus. Como o próprio Kierkegaard diz: a ironia é o caminho, não a verdade.

Vimos assim qual é o papel da ironia na comunicação indireta: seduzir o seu interlocutor de modo que, fazendo com que não leve em consideração nem em alta conta aquele que enuncia a mensagem, possa apropriar-se dela, escolher uma alternativa dentro da própria mensagem que seja realmente significativa para ele; encontrar por si um sentido em meio às inúmeras possibilidades que o discurso que lhe é dirigido contém. Ora, mas não é somente a ironia que permite esta flexibilidade de significados, esta polissemia: o humor também o permite.

Veremos, portanto, na sequência as características próprias do humor e a sua importância enquanto constituinte da comunicação indireta.

6.2.2. Humor

Todo sentimento, todo pensamento, todo lema que surja no humorista, desdobra-se rapidamente no seu contrário: cada sim em um não, que vem enfim a assumir o mesmo valor do sim. Oxalá o humorista possa fingir algumas vezes ter somente uma parte: lá dentro, no entanto, lhe fala o outro sentimento que parece não ter a coragem de revelar-se em primeiro lugar; fala-lhe e começa a mover ora uma tímida desculpa, ora um atenuante que esfriem o calor do primeiro sentimento, ora uma aguda reflexão que desmonta a sua seriedade e o induz a rir.⁵⁴¹

O humor é uma espécie de estádio intermediário ou interestádio (*Mellemstadie*) entre os estádios ético e religioso. No entanto, não se deve confundir o uso filosófico empregado por Kierkegaard para este termo com a sua acepção corrente.

As primeiras referências ao conceito de humorismo podem ser encontradas já na dissertação de 1841, o que sugere que a ironia e o humor se relacionam de alguma maneira. Há, de fato, algum parentesco entre tais conceitos. Em *O Conceito de Ironia*, Kierkegaard diz, por exemplo: “A forma mais corrente de ironia consiste em dizermos num tom sério o que contudo não é pensado

⁵⁴¹ PIRANDELLO, L., op. cit., p.147.

seriamente. A outra forma, em que a gente brincando diz em tom de brincadeira algo que se pensa a sério, ocorre raramente”.⁵⁴² Seguido a esse comentário, em uma nota de rodapé, ele acrescenta: “Onde ela ocorre mais seguidamente, costuma haver uma ligação com um certo desespero, e por isso ela se encontra frequentemente nos humoristas; assim, p.ex. quando Heine, em tom de brincadeira, fica ponderando sobre o que seria pior, se a dor de dentes ou uma má consciência, e se decide pela primeira”.⁵⁴³

Em uma outra nota de rodapé, dessa vez um pouco mais extensa, Kierkegaard fornece alguns detalhes daquilo que ele chama de ironia executiva e acaba se deparando novamente com o humor. Diz que este tipo de ironia comporta uma outra forma de ironia, nomeadamente, a *ironia da natureza*. A ironia da natureza consistiria basicamente em projetar na realidade as contradições próprias da consciência individual. Como explica o nosso autor:

Mas todas estas coisas não estão na natureza, e contudo o *sujeito irônico* as enxerga aí. Assim também pode-se conceber todos os enganos dos sentidos como uma ironia da natureza. Mas para formar consciência disto é preciso ter uma consciência que seja ela mesma irônica. Quanto mais polemicamente desenvolvido for um indivíduo, tanto mais ironia ele também encontrará na natureza.⁵⁴⁴

Para um tal indivíduo irônico, “... é como se a natureza, como uma pessoa viva, brincasse com ele ou lhe confiasse seus cuidados e suas penas”.⁵⁴⁵ Contudo, Kierkegaard não prossegue com a sua análise acerca desta forma de ironia nem desta consciência irônica; justifica-se: “Esta ironia da natureza só é tratada aqui numa nota de pé de página, porque afinal ela só aparece propriamente para o indivíduo humorista; pois propriamente é só através da consideração do *pecado* no mundo que a concepção irônica da natureza entra justamente em cena”.⁵⁴⁶ Aqui, escondida numa nota de rodapé, o nosso filósofo nos deixa uma pista importante para chegarmos a compreender o conceito de humor.

A última menção que Kierkegaard faz sobre o humorismo na sua dissertação de 1841 e que serve para fechar o seu trabalho é a seguinte (permito-me citá-la integralmente):

⁵⁴² *O Conceito de Ironia*, p.216.

⁵⁴³ *Ibidem*, nota 4.

⁵⁴⁴ *Ibid.*, p.222, nota 5.

⁵⁴⁵ *Ibid.*, loc. cit.

⁵⁴⁶ *Ibid.*, loc. cit.

Na medida, enfim, que a questão pudesse ser a da “validade eterna” da ironia, aí esta questão só poderia encontrar sua resposta quando se entrasse no terreno do humor. *Humor* contém um ceticismo muito mais profundo do que a ironia; pois nele tudo gira não mais ao redor da finitude, e sim da pecabilidade; o ceticismo do humor se relaciona com o da ironia da mesma maneira que a ignorância se relaciona com a antiga proposição: *credo quia absurdum* (creio porque é absurdo); mas o humor contém também uma positividade muito mais profunda, pois ele se movimenta não em determinações humanas, mas sim teantrópicas (*i theanthropiske Bestemmelser*), ele não se contenta com fazer do homem um homem, mas quer fazer do homem um homem-deus. Entretanto, tudo isto se situa para além dos limites desta investigação, e se alguém desejar material para uma reflexão ulterior, eu gostaria de indicar a recensão que o Professor Martensen nos deu das *Novas poesias* de Heiberg.⁵⁴⁷

Nunca tivemos acesso a essa tal recensão recomendada por Kierkegaard. Não obstante, encontramos formulado nessa passagem pela primeira vez e de maneira clara que, apesar de todas as possíveis semelhanças, o humorismo se eleva sobre a ironia, e isto porque está reportado a uma consciência do pecado e, por extensão, da existência de um Deus. Supera assim o meramente estético (âmbito mais familiar à ironia). Sugere Ricardo Gouvêa: “O humor seria, para Kierkegaard, uma forma de paralisia, em face da própria culpa, uma forma de lidar com o horror e a tremedeira que o encontro da pessoa com sua culpa deve causar”.⁵⁴⁸

Parece que o humor, por fazer uma referência direta a Deus, é uma categoria eminentemente cristã – haja vista que Kierkegaard é um filósofo cristão preocupado em esclarecer conceitos cristãos ou ligados ao cristianismo. Por isso Sócrates é um ironista e jamais poderia ser um humorista, da mesma forma que Johannes de Silentio e Climacus (dois dos heterônimos de Kierkegaard) são igualmente humoristas, porque embora reconheçam a possibilidade (e mesmo necessidade) da existência de Deus não conseguem, entretanto, abraçar o paradoxo absoluto que diz respeito à condição da sua própria salvação: que Deus se tenha feito homem.

Ademais, essa incapacidade que paralisa o humorista e o impossibilita de resolutamente se escolher a si mesmo e a Deus advém – como Pirandello nos

⁵⁴⁷ Ibid., p.280.

⁵⁴⁸ GOUVÊA, R., *Paixão pelo Paradoxo*. p.218.

ensina⁵⁴⁹ – da sua excessiva reflexividade. Tal reflexividade defronta o sujeito sempre com o contrário daquilo ao qual volta a sua atenção, tornando-o fundamentalmente hesitante, reticente, sem que consiga se decidir por uma ou outra realidade, uma vez que ambas são ou igualmente ilusórias ou igualmente verdadeiras. Diz Pirandello:

Este desequilíbrio, estas digressões [...] são exatamente as necessárias e inolvidáveis consequências do turbamento e das interrupções do movimento organizador das imagens por obra da reflexão ativa, a qual desperta uma associação por contrários: ou seja, as imagens, antes associadas por assimilação ou por contiguidade, apresentam-se em contraste: cada imagem, cada grupo de imagens desperta e chama as contrárias que, naturalmente, dividem o espírito, o qual, irrequieto, obstina-se em encontrar ou estabelecer entre elas as relações mais impensadas.⁵⁵⁰

Ainda uma outra marcada diferença entre o humorismo e a ironia. Como se sabe, enquanto esta última é responsável por fazer a ponte entre os estádios estético e ético, o humor transita entre o moral e o religioso, ora assumindo esta forma, ora aquela. O humorismo, como já dissemos, supera o meramente estético, mas embora se insinue para além dos limites éticos não é capaz, todavia, de o transpor completamente; assim como, por outro lado, a ironia não chega a ser exatamente uma categoria ética, conquanto tampouco seja totalmente estética. “Se a ironia é a *brincadeira por trás da seriedade*,” sugere France Farago, “designando ao finito os seus exatos limites, a sua relatividade, o humor é para aquele que logo se habituou a dissimular sua melancolia sob uma euforia fingida, a *seriedade por trás da brincadeira*”.⁵⁵¹ Seguindo com as distinções entre a ironia e o humor, Le Blanc pontuará:

⁵⁴⁹ Luigi Pirandello (1867-1939) foi um dramaturgo e novelista italiano. Homem de aguda reflexão e perspicácia, escreveu um ensaio a respeito do humorismo, a sua gênese e o seu papel na atividade artística. Embora as suas meditações sobre esse tema tenham focado o campo das artes e a sua produção, não se restringem necessariamente a este nicho. Deste seu ensaio chamado *O Humorismo* (1908), pudemos retirar importantes contribuições para que o conceito kierkegaardiano de humor ganhasse contornos mais nítidos. Contudo, é claro, nos ativemos àqueles traços e características que eram comuns tanto a Kierkegaard quanto a Pirandello no que toca à questão do tratamento do humor. Pirandello nos veio como um generoso aliado.

⁵⁵⁰ PIRANDELLO, L., op. cit., p.140. Consoante Pirandello, Charles Le Blanc também atribui a uma forma especial ou acentuada de reflexão o humor do humorista kierkegaardiano: “O humor parece todavia uma situação em que o indivíduo mescla o determinado e o indeterminado; mais geralmente, pode-se dizer que é uma reflexão, ou, melhor ainda, uma grande tomada de consciência da associação existência/erro” (LE BLANC, C., op. cit., p.67).

⁵⁵¹ FARAGO, F., op. cit., p.40. A respeito desse estado de espírito melancolicamente marcante do humorista, Pirandello esclarece que “... indubitavelmente, uma inata e herdada melancolia, as tristes vicissitudes, uma amarga experiência da vida, ou também um pessimismo ou

O egoísmo da ironia é uma limitação; já o humorista ergue-se acima de tudo e de si mesmo, toma consciência de seu nada. O humor implica uma revisão dos valores mais completa que a ironia: a própria posição do humorista é um novo questionamento de tudo, inclusive de si mesmo, enquanto o ironista jamais duvida de seu eu. A ironia quer marcar o domínio absoluto da subjetividade, do eu, o que o humor não quer, ele que ri quando se esperariam lágrimas.⁵⁵²

Mais do que rir quando se esperariam lágrimas, o humor é uma disposição tão penetrante do espírito que é capaz de descobrir o riso na dor e a dor no riso. Ou, segundo a fórmula de Giordano Bruno, “*In tristitia hilaris, in hilaritate tristis*” [Na tristeza, alegre; na alegria, triste].⁵⁵³

O humorista é aquele que enxerga as incoerências da existência, a oposição irreconciliável entre o ideal e a realidade, a finitude e a infinitude, o eu e o tu. O indivíduo que se encontra na esfera estritamente ética da existência se esforçará para manter a congruência no turbilhão das contradições: manter-se-á coerente consigo próprio e com os ideais coletivos, por mais que venha a ser tentado por visões opostas e particulares da vida. Já o humorista – que é aquele que, por assim dizer, pôs um pé para fora do ético – se preocupa unicamente em se manter congruente com as incongruências, visto que é incapaz de as dirimir. O humorista não se rebela contra as contradições da existência, porque sabe que tal comportamento seria inútil e verdadeiramente ridículo – ele simplesmente se resigna. Explica Gouvêa:

Este humorista kierkegaardiano, esta pessoa que adotou o humor como uma forma de existência, é a pessoa que aprendeu a sorrir para a vida. O humorista acredita que é possível sorrir perante o sofrimento, a culpa, e a contradição porque ele acredita que é virtualmente impossível que eles sejam realmente sérios. Por isso, ele transcendeu, de certa forma, a estação da ética. O humorista sorri frente às diferenças, frente aos esforços de relacionamento feliz de um ser humano com outro.⁵⁵⁴

Ora, o humorista tem para si que a única postura realmente séria diante da vida e as suas contradições é não as levar a sério. Se o ironista é aquele que

um ceticismo adquiridos com o estudo ou com a meditação sobre as sortes da existência humana, sobre o destino dos homens, etc., podem determinar a particular disposição de espírito que se costuma chamar humorística [...]” (PIRANDELLO, L., op. cit., p.140).

⁵⁵² LE BLANC, C., op. cit., p.67.

⁵⁵³ Cf. PIRANDELLO, L., op. cit., p.113, nota 179.

⁵⁵⁴ GOUVÊA, R., *Paixão pelo Paradoxo*, pp.218-219.

desvela o seu humor com seriedade, o humorista desvela a sua seriedade com humor. Em face do sofrimento que a existência lhe impinge, o humorista se preserva escarnecendo daquilo que o subjuga. “Poderíamos dizer – avalia Álvaro Valls – que rir não deixa de ser, além de uma forma de ataque, também uma forma de defesa, de defesa da sua própria subjetividade, talvez ameaçada por um grande mal objetivo, quiçá por alguma forma de reificação da personalidade: se o sujeito não pode, por exemplo, desenvolver uma dialética ou talvez uma atitude de fé, pode ao menos rir, pois deste modo se protege”.⁵⁵⁵

Não é o caso de que ao humorista lhe falte seriedade, pois como podemos notar a seriedade assume nele esta forma bastante peculiar. Como bem observa Valls, “a verdadeira seriedade deveria levar a sério somente o que é sério, e – justamente por seriedade – não levar a sério o que não é sério”.⁵⁵⁶ Quando todos à sua volta o criticam pela sua falta de gravidade, o humorista, em lugar de se consertar, ri uma vez mais e talvez mais alto ainda, porque descobre na reprimenda alheia justamente a falta de seriedade da qual ela gostaria de acusar os outros. A este respeito, podemos ler esta leve provocação de Kierkegaard:

Pois infelizmente, não é tão raro que se ouça a queixa do mundo de que esta ou aquela pessoa não é séria; mas a questão está em saber o que o mundo entende por seriedade, se com isso ele não entende mais ou menos o ocupar-se com as preocupações mundanas; e a questão está em saber se o mundo justamente com esta confusão entre seriedade [*Alvor*] e vaidade não é, apesar de toda a sua gravidade [*Alvorlighed*], tão engraçado que, se chegasse a ver alguém levar a sério o que é sério no sentido mais alto, a questão é se o mundo não cairia na risada sem querer. Tão sério é o mundo!⁵⁵⁷

O humorista se depara com a vaidade da existência, a sua fugacidade, as suas limitações. Mas, ao mesmo tempo, não pode deixar de acreditar num princípio racional que reja a realidade, em valores que orientem a sociedade, em leis que circunscrevam os limites das ações humanas, enfim, em tudo aquilo que garanta a idealidade da realidade. No entanto – pobre do humorista – o seu espírito não repousa por um só instante: não pode deixar de acreditar naquilo em que acredita, como tampouco pode, neste mesmo ato, deixar de observar que as

⁵⁵⁵ VALLS, A., op. cit., p.21.

⁵⁵⁶ Ibidem, p.20.

⁵⁵⁷ *As Obras do Amor*, pp.105-106.

suas crenças são todas elas irrealizáveis. Não conhece outra realidade que a da contradição. Como bem notaria Pirandello:

Mas o humorista sabe que as vicissitudes comuns, os particulares comuns, a materialidade da vida, em suma, tão variada e complexa, contradizem, em seguida, asperamente, aquelas simplificações ideais, obrigam a ações, inspiram pensamentos e sentimentos contrários a toda aquela lógica harmoniosa dos fatos e dos caracteres concebidos pelos escritores comuns.⁵⁵⁸

Pirandello fala de escritores, de artistas; Kierkegaard falaria de gente comum, daquelas pessoas que aparentemente nada têm de especial: chefes de família, trabalhadores diligentes, cristãos dominicalmente exemplares, numa palavra, cidadãos responsáveis. Kierkegaard se refere a todos estes que vivem na esfera ética, ignorando a existência de uma instância superior, ignorando que em algum momento esta instância superior é incomensurável com a realidade na qual levam as suas vidas. Fecham os olhos para a contradição com vistas a não correrem o risco de topar com algo que pudesse desorientar a sua existência. Afinal, a realidade deve fazer sentido do início ao fim: não há lugar para contradições. Não só querem crer como precisam crer – e de fato o creem – que as suas crenças são todas realizáveis, que não há impedimento entre aquilo que desejam e aquilo que podem ter, que não há distância entre aquilo que imaginam e aquilo que se lhes apresenta efetivamente. Não possuem esta reflexão especial que possui o humorista.

O humor, como bem o nota Pirandello, possui alguns traços básicos:

As características mais comuns e, por isso, mais geralmente observadas, são a ‘contradição’ fundamental, à qual se costuma dar como causa principal o desacordo que o sentimento e a meditação descobrem ou entre a vida real e o ideal humano, ou entre as nossas aspirações e as nossas fraquezas e misérias, e como principal efeito a tal perplexidade entre o pranto e o riso; e também o ceticismo, com o qual se colore cada observação, cada pintura humorística e, enfim, seu procedimento minuciosamente e também maliciosamente analítico.⁵⁵⁹

No entanto, essas pessoas comuns não são de todo indiferentes à contradição. O problema é que a sua consciência da contradição é ainda muito

⁵⁵⁸ PIRANDELLO, L., op. cit., p.169.

⁵⁵⁹ Ibidem, p.126.

plana, muita rasa; é, por assim dizer, uma consciência *cômica* da contradição – não chega a ser uma consciência humorística.

Pirandello nos oferece o exemplo de uma velha senhora que sai às ruas vestida e maquiada como se ainda fosse uma jovem senhorita. O cômico é facilmente encontrado nesta situação: percebe-se imediatamente uma inadequação entre a idealidade (como uma velhinha deveria se vestir e se comportar) e a realidade (como esta velhinha sai realmente às ruas). Achamos graça dessa velhinha. Sem embargo, quando uma atividade especial da reflexão intervém nesta primeira percepção, extrai dela um *sentimento do contrário*.

O humorístico ou a consciência humorística (ao contrário do meramente cômico) é – segundo Pirandello – a reflexão a partir desta primeira advertência de inadequação, descobrindo na inadequação uma segunda inadequação, uma inadequação da inadequação. Assim, em lugar de continuarmos achando graça, começamos a sentir dó da pobre senhora e do ridículo que ela se faz passar. O humorista passa a refletir sobre as causas que a levam a agir daquela maneira e se vê então enredado neste sentimento do contrário.⁵⁶⁰ Mas deste sentimento do contrário irrompe um sorriso superior, algo melancólico, de quem descobriu um segredo que não pode contar a ninguém, sob o risco de ser incompreendido – aquele sorriso próprio de quem perdeu, mas que encontrou na derrota a sua vitória de Pirro.⁵⁶¹

Kierkegaard, ou melhor dito, Johannes Climacus também nos oferece um exemplo de uma situação tipicamente humorística:

Com a existência, as coisas vão da mesma forma que iam comigo e o meu médico. Eu reclamei que não estava me sentindo bem. Ele respondeu: Sem dúvida você está bebendo café demais e não está caminhando o bastante. Três semanas depois, falo com ele novamente e digo: Eu realmente não me sinto bem, mas agora não pode ser por causa do café, porque não encosto mais nele, nem por causa da falta de exercício, porque caminho o dia todo. Ele respondeu: Bem, então a razão disso tem que ser que você não bebe café e caminha demais. Então foi isso: a minha

⁵⁶⁰ “Mas se agora a reflexão intervém em mim e sugere que aquela velha senhora talvez não tenha nenhum prazer em vestir-se quase como um papagaio, mas que talvez sofra com isso e somente o faz porque se engana piamente que, assim vestida, escondendo todas as rugas e canícies, consiga reter para si o amor do marido muito mais jovem do que ela, eis que eu não posso mais rir disso como antes [...]”, reflete Pirandello (ibid., p.132).

⁵⁶¹ No mais, como dizia Miguel de Unamuno: “Ser vencido é muitas vezes vencer” (UNAMUNO, M., *Tratado del amor de Dios*, p.600).

indisposição era e permaneceu a mesma, mas quando bebo café ela vem do fato de eu beber café, e quando não bebo café ela vem do fato de eu não o beber.⁵⁶²

A consciência humorística é incapaz de se decidir por uma ou outra coisa, quaisquer que sejam elas, porque sempre associa aquilo que está diante de si ao seu contrário. O seu movimento é implacavelmente sinuoso, dialético. Em lugar de realizar as conexões esperadas, habituais, de contiguidade, semelhança e proximidade, vai até o outro extremo em busca das oposições e dos contrastes. E como ambos, tanto aquilo que é imediatamente posto como objeto da sua apreciação quanto o contrário que a sua reflexão faz emergir daí, são para o humorista igualmente válidos (ou talvez igualmente incoerentes), ele hesita: escolhe um com as mãos e o outro com os olhos. Se vier a escolher os dois, permanece na confusão, pois tenta reconciliar o irreconciliável. Se vier a se abster, torna-se inquieto, porque as duas opções continuam vivas na sua consciência, tentando-o constantemente, uma mais promissora que a outra.

Johannes Climacus completa a anedota anterior: “E assim é conosco, seres humanos. Nossa existência mundana inteira é um tipo de saúde doente. Se alguém perguntar a razão, ele é primeiro inquirido acerca de como organizou a sua vida; tão-logo tenha respondido isso, lhe contam: Aí está – aí está a razão. Se outra pessoa perguntar a razão, lhe inquirirem da mesma maneira que o outro, e se ele responde o oposto, lhe contam: Aí está – aí está a razão”.⁵⁶³ Assim também funciona a consciência humorística.

Pirandello pinta, mais uma vez, um retrato preciso do humorista:

Para nós, tanto o cômico quanto o seu contrário estão na própria disposição de espírito, e ínsitos no processo que resulta. Em sua anormalidade, não pode ser senão amargamente cômica a condição de um homem que se resigna a sempre estar destoando, a ser a um tempo violino e contrabaixo; de um homem no qual um pensamento não pode nascer sem que rapidamente não lhe nasça um outro oposto, contrário; ao qual por qualquer razão que ele tenha de dizer *sim*, rapidamente uma outra, e uma segunda e uma terceira não lhe surjam para constrangê-lo a dizer *não*; e entre o *sim* e o *não* o mantenham suspenso e perplexo por toda a vida; de um homem que não pode abandonar-se a um sentimento sem recordar-se subitamente de alguma coisa que o faça estremecer, turbe, desconcerte e irrite.⁵⁶⁴

⁵⁶² *Concluding Unscientific Postscript*, p.450.

⁵⁶³ *Ibidem*, loc. cit.

⁵⁶⁴ PIRANDELLO, L., op. cit., pp.145-146.

Numa verdadeira crise ético-existencial, o humorista reconhece a fragilidade e impossibilidade do ideal ético e do seu cumprimento. Além do mais, se dá conta de que a sociedade o faz relegar a sua individualidade a um segundo plano, que o obriga a se adaptar cada vez mais ao geral, e ao se dar conta disso se sente sufocado, sem perspectiva, descobrindo pelo humor que é tão impossível realizar as aspirações do geral no indivíduo quanto o indivíduo vir a se expressar plenamente no geral. O humorista chega a esse impasse, e dele não consegue sair por conta própria. Pirandello diz:

O humorismo vai mais adentro, e ri sem indignar-se, descobrindo como, também ingenuamente e com a máxima boa fé, por obra de uma ficção espontânea, nós somos induzidos a interpretar como verdadeira cautela, como verdadeiro sentimento moral, em si, o que não é outra coisa, na realidade, senão cautela ou sentimento de conveniência, isto é, cálculo.⁵⁶⁵

Conjuntamente a esta crise, sobrevém ao humorista um sentimento de culpa; ele percebe que é impossível cumprir a totalidade das exigências éticas, e que só a *graça* é capaz de ajudá-lo nesta missão, muito embora não consiga efetuar de fato o salto da fé: falta-lhe a coragem, pois se é verdade que o humor lhe deu a percepção da insuficiência da vida ética, não é menos verdadeiro que o ensinou igualmente a se conformar e achar graça da infinita distância que separa a realidade ética das propostas religiosas. Acrescenta Gouvêa: “A pessoa que descobriu a genuína culpa moral se importa porque, se não há mais nada na vida do que busca moral, tudo está perdido, pois percebe-se que os ideais propostos pela ética provam ser impossíveis de realizar adequadamente”.⁵⁶⁶

A esta forma ainda incipiente de religiosidade, na qual o indivíduo se relaciona com o absoluto de maneira relativa, na qual a tábua das leis passa a ser o absoluto, Kierkegaard lhe dá o nome de *religiosidade A*. Religiosidade A é, *grosso modo*, uma espécie de religião natural, eticamente comprometida, mas que se restringe aos aspectos racionais da divindade, evitando, no caso do cristianismo, qualquer relação com o absurdo da revelação.

Ricardo Gouvêa nos dá como exemplo de uma religiosidade A a atitude do Juiz Wilhelm (um dos autores heteronímicos de Kierkegaard) em relação à existência: “O Juiz Vilhelm [*sic*] parece não ver problema em cumprir os

⁵⁶⁵ Ibidem, p.156.

requisitos éticos nem em harmonizar o ético com o religioso, ‘principalmente porque ele não descobre discrepância entre os deveres éticos e os objetivos religiosos, já que sua relação com Deus é indicada primariamente pelos próprios deveres éticos’⁵⁶⁷. Le Blanc, por sua vez e seguindo a mesma linha de raciocínio, sugere:

O humor é uma tomada de consciência do limite da condição humana, do encontro entre nossa finitude e a consciência (religiosa) de nossa eternidade. Mas, no ponto em que a ironia é denúncia desse estado de fato, o *humor é desprendimento diante desse desacordo*. Esse desprendimento é mais do que o estado ético – justamente porque é desprendimento –, mas menos que o estágio religioso, que é a conciliação dos dois pela fé. A meio caminho, o humor é assim o *incógnito do religioso*.⁵⁶⁸

Falta ao humorista a capacidade de lidar de maneira edificante com este seu sentimento do contrário. Mas esta habilidade ele só pode adquirir no estágio religioso. Pois se por um lado o humorista pode ser visto quase sempre na companhia do seu irmão ironista, por outro basta virar a cabeça para ele esbarrar com o seu irmão religioso. Em linhas gerais, Kierkegaard apresenta o ironista como aquele que se opõe à realidade, o humorista como aquele que se resigna à realidade, e o religioso como aquele se reconcilia com ela.⁵⁶⁹

Até lá, até se sentir suficientemente confiante para abraçar o estágio religioso, o humorista deverá suportar esse estado de ânimo que mescla a uma só vez impotência e a consciência desta impotência como uma qualidade. O humorista reconhece esta qualidade como uma virtude, porém não pode deixar de notar que é a virtude de uma fraqueza, sentindo-se assim infinitamente afortunado e infinitamente miserável.⁵⁷⁰

Apesar de encontrar no riso uma maneira de se sentir um pouco mais confortável com a sua fundamental inadequação com a existência, ou se se quiser,

⁵⁶⁶ GOUVÊA, R., *Paixão pelo Paradoxo*, p.217.

⁵⁶⁷ Ibidem, loc. cit.

⁵⁶⁸ LE BLANC, C., op. cit., p.68.

⁵⁶⁹ Outra distinção importante que concerne ao ironista e ao humorista é, como aponta Pirandello, a seguinte: o ironista não possui verdadeiramente o sentimento do contrário, pois se possuísse deixaria de ser irônico; se no ironista a contradição é apenas performática, no humorista ela é real.

⁵⁷⁰ O cavaleiro da fé, apiedando-se e exortando o humorista, talvez pudesse lhe dirigir aquelas mesmas palavras de Pascal: “Conheceí, pois, soberbo, que paradoxo sois em vós mesmo. Humilhai-vos, razão impotente; calai-vos, natureza imbecil; aprendei que o homem ultrapassa infinitamente o homem, e ouvi do vosso senhor a vossa condição verdadeira, que ignorais. Escutai a Deus” (PASCAL, op. cit., p.145).

com a fundamental inadequação da realidade consigo própria, o humorista ainda assim sofre. “Ele – relata Climacus a respeito do humorista – compreende o significado do sofrimento em relação a existir, mas não compreende o significado do sofrimento. Ele compreende que o sofrimento pertence ao existir, mas não compreende o seu significado, senão que aquele sofrimento pertence à existência. [...] Ele toca o segredo da existência na dor, mas então volta de novo para casa”.⁵⁷¹

Volta para casa porque ainda está preso à religiosidade A, ainda não está preparado para assumir um novo e mais elevado nível de comprometimento e relação com a existência. Sente-se acuado pelas contradições da vida. Climacus prossegue analisando a postura do humorista em relação ao sofrimento:

O humorista compreende a profundidade [do sofrimento], mas ao mesmo tempo lhe ocorre que muito provavelmente não vale a pena o transtorno de se envolver na sua explicação. [...] O humorista compreende o significado do sofrimento como inerente ao existir, mas então o revoga completamente, porque a explicação se encontra atrás. [...] O humor abarca o sofrimento em relação à existência, mas revoga o significado essencial do sofrimento para a pessoa existente.⁵⁷²

O humorista não se permite contar com o auxílio da eternidade, não é capaz de se mover em virtude do absurdo, e por isso não pode aplacar o próprio sofrimento, não entende que há sim uma forma de fazer com que o impossível se realize, uma forma de se reconciliar de maneira positiva com a contradição.

A consciência humorística é, sem dúvida, sensível à existência da contradição, e tanto é assim que o humor é justamente este estágio intermediário entre o ético e o religioso, porque reconhece neste, no estágio religioso, os primeiros sinais da contradição. A esfera religiosa, neste primeiro momento, contraria o ético, tal como a eternidade contraria o tempo e a graça, o dever. O humorista, em face desta nova realidade, a observa com uma consciência aguçada e vacilante, resultando paralisado pela contradição. Não há, a seu ver, mais o que fazer, não há outra saída satisfatória que se acomodar e assistir a este espetáculo devastador das forças contrárias. Reconhecendo que o irreconciliável continuará sendo irreconciliável a despeito da sua vontade, acha até uma certa graça nesta situação. Afinal, que haja esta distorção (a seu ver) incontornável entre o ideal da

⁵⁷¹ *Concluding Unscientific Postscript*, p.447.

⁵⁷² *Ibidem*, pp.448-449, 451.

existência humana e a realidade em que de fato ela se concretiza é tão risível quanto a distorção que se nota entre o modelo e a sua caricatura ou entre a velhinha e os seus trajes modernos.

Numa espécie de limbo, o humorista nem consegue avançar ao estádio religioso nem retornar totalmente ao estádio ético. Pirandello põe as coisas da seguinte forma: “*Mas a esta consciência normal, a estas ideias reconectadas, a este sentimento habitual da vida não podemos mais dar crédito, porque agora sabemos que são um engano nosso para vivermos, e que sob eles há alguma outra coisa, à qual o homem não pode aproximar-se, senão às custas de morrer ou de enlouquecer*”.⁵⁷³

Kierkegaard não hesitaria em chamar esta outra coisa cujo humorista receia e de quem não sabe como se aproximar de Deus. Um Deus com o qual o humorista se relaciona unicamente à distância, nunca chegando a se decidir firmemente por ele. Ora, não esqueçamos que Deus, o Deus cristão, é um escândalo para a razão, um paradoxo absoluto – como tantas vezes Kierkegaard fez questão de proclamar. Vejamos o que Le Blanc tem a dizer:

O humorista é aquele que tem consciência da fragilidade da razão, da insuficiência do geral para realizar todas as aspirações do Indivíduo; que sabe, ademais, que Deus escapa precisamente da razão e que Ele é portanto a possibilidade de todas essas aspirações. O humorista é aquele que compreendeu que, por sua exigência moral, o cristianismo é uma loucura e, pela Encarnação, um *paradoxo*. Mas, tendo compreendido a insuficiência da razão, ainda não compreendeu que a solução está apenas na fé. Por isso, assume um distanciamento, um certo desinteresse com relação a sua situação existencial.⁵⁷⁴

No entanto, embora o humor não tenha condições de atingir a fé por si só, necessitando portanto de um auxílio divino, por outro lado este mesmo humor, só que agora como momento dominado, pode e deve ser utilizado como canal de conexão e de aproximação com o outro. Certamente, o cavaleiro da fé ou aquele indivíduo que alcançou o estádio religioso é o único que, ao realizar o movimento de retorno ao finito, está apto a dominar o humor. Tal indivíduo não é pois exatamente um humorista, ainda que se valha do humor. É, mais bem, possuidor de um ânimo devoto, tal como Kierkegaard o descreve em *O Conceito de Ironia*:

⁵⁷³ PIRANDELLO, L., op. cit., p.162. Meu grifo.

Também na devoção, a realidade inferior, se posso chamá-la assim, isto é, as relações ou condições do mundo, perde a sua validade; mas isto só acontece, entretanto, na medida que as *relações com Deus* afirmam no mesmo instante sua realidade absoluta. O ânimo devoto diz também que tudo é vaidade, mas isto só acontece na medida que através desta negação tudo o que retém e perturba é posto de lado e o eternamente subsistente vem para o centro. [...] Sim, nos mais profundos escritos de edificação nós vemos que o ânimo piedoso considera a sua própria personalidade finita como a mais miserável de todas.⁵⁷⁵

Aquilo que se apresentava para o humorista exclusivamente como culpa, para este novo indivíduo é uma *felix culpa*, uma culpa feliz. Somente o indivíduo (*den Enkelte*) assim reconciliado com Deus, somente este indivíduo que, à força do absurdo, travou uma relação absoluta com o absoluto, somente ele tem olhos para enxergar a felicidade que até mesmo a culpa pode esconder.

O humorista de certa forma também era capaz de relacionar sentimentos tão opostos, é certo; mas ficava no meio do caminho entre um e outro: não era nem totalmente feliz nem totalmente culpado, porque embora vislumbrasse a chance da felicidade em meio à culpa, a sua honestidade não permitia que ele se julgasse tão culpado a ponto de merecer tal indulto. Já o nosso indivíduo, este que foi regenerado pela eternidade, reconhece na culpa uma oportunidade para uma reaproximação com Deus, e daí a possibilidade real de felicidade.

O sujeito humorístico não é tão próximo assim de Deus, se relaciona com ele de maneira relativa, e por isso mesmo, embora até possa conjugar sentimentos tão desiguais e contrastantes como felicidade e culpa, jamais os chega a entender completamente, jamais experimenta esta *felix culpa* que concerne ao indivíduo. Completa Ricardo Gouvêa, ao reproduzir a opinião típica do humorista:

Deveríamos relaxar um pouco porque essencialmente nós todos já possuímos o favor de Deus, não importa o que façamos. Teologicamente falando, o humorista é aquele que acredita que estamos todos salvos. [...] Mas a personalidade humorística deixou de perceber que a graça e o perdão não são possessões eternas que todos os seres humanos possuem automaticamente, mas são algo que apenas Jesus Cristo pode dar.⁵⁷⁶

Ora, assim como o perdão não pode ser exigido, mas apenas esperado ou rogado, assim também não se pode imputá-lo àquele que não o quer. O perdão é

⁵⁷⁴ LE BLANC, C., op. cit., p.68.

⁵⁷⁵ *O Conceito de Ironia*, p.224.

⁵⁷⁶ GOUVÊA, R., *Paixão pelo Paradoxo*, p.219.

gratuito, mas a sua doação dependerá da vontade do outro em recebê-lo, sem a qual ele não se efetua de fato. Assim, por mais que Deus esteja disposto a cada segundo do dia e por toda a eternidade a oferecer o perdão, não pode ainda assim salvar o humorista contra a sua própria vontade empedernida – por amor não se faz intransigente e, por amor, respeita a vontade daqueles que se decidem ou não por um compromisso absoluto com a transcendência, já que afinal a transcendência só se manifesta na liberdade.

O humorista é racional demais e talvez também orgulhoso demais para se mover em virtude do absurdo, para crer que esse sentimento do contrário que gera a sua culpa pode ser indulenciado. O humorista não é, portanto, livre – não se perdoa nem deixa que o perdoem – nem feliz – ainda que sorria da sua própria condição. Mas o indivíduo que realizou o duplo movimento da fé sim o é, e quer ajudar os outros a serem igualmente livres e felizes.

No entanto, para cumprir essa tarefa que reconhece como sua, o indivíduo se vale de alguns expedientes. Não pode ser sisudo demais, porque agindo dessa maneira espantaria aqueles que gostariam de se aproximar. Não pode cair no equívoco de confundir o humor com falta de seriedade. Deve se mostrar solícito, agradável, bem-humorado. Deve poder falar dos assuntos mais sérios com a máxima leveza, sempre e quando a ocasião assim o demandar. Com efeito, Kierkegaard não só recomendava e encorajava o uso do humor na comunicação da verdade, como ele mesmo fazia uso dele:

Tu preferirias, como dizes, que eu falasse com mais seriedade? Oh, podes crer, a pessoa amorosa até gosta que eu fale assim; pois mesmo nas coisas com que nos ocupamos com a seriedade da eternidade há uma alegria em ser bem-sucedido, que leva a preferir falar nessa maneira. Também há um certo pudor em falar desse modo, e nesta medida uma certa solicitude para com aquele que está no erro; ai, frequentemente, uma reconciliação no amor talvez fracassou por ter sido empreendida com demasiada seriedade, ou seja, porque não tínhamos aprendido de Deus a arte (e é de Deus que a aprendemos) de sermos nós mesmos suficientemente sérios, porém capazes de fazê-lo com tanta leveza quanto a verdade pode ainda permiti-lo. Nunca acredites que seriedade signifique mau humor, nunca acredites que seja seriedade essa cara torcida que pode fazer mal só de ver: jamais foi sério aquele que não aprendeu da seriedade que também podemos mostrar-nos excessivamente sérios. [...] Entretanto, esse “excesso de seriedade” não é, afinal, por mais respeitável que possa ser, especialmente em contraste com a recusa à reconciliação, aquilo em que nos devemos empenhar. Não: o verdadeiro amoroso é justamente flexível.⁵⁷⁷

⁵⁷⁷ *As Obras do Amor*, p.381.

A comunicabilidade da existência, ou ainda, a possibilidade de uma comunicação edificante fica assim garantida pela reapropriação da palavra e da vida ética pelo indivíduo. Reapropria-se da vida ética que já não satisfazia mais o humorista; reapropria-se da palavra que, no estádio religioso, havia sido substituída pelo silêncio. Como sugere Gouvêa: “O que se exige aqui, é uma morte e uma ressurreição da palavra, do logos filosófico, da linguagem e da ética, por meio de um duplo movimento de resignação e reapropriação na força do absurdo”.⁵⁷⁸

A palavra na boca deste indivíduo se torna multiforme, flexível, convidativa: é bem-humorada, é irônica, é séria; é transparente e clara, mas também é obscura e espelhar; é sinuosamente silenciosa, mas também abertamente eloquente; é direta e também indireta. É de tantas maneiras como for preciso que seja, tão variadas as suas formas quanto o número de indivíduos que a ouve.

Eis justamente o princípio da comunicação indireta: adaptar a mensagem conservando, entretanto, o seu sentido original, o qual não é um conteúdo específico, mas antes uma proposta e um apelo à edificação da própria existência dirigidos ao próximo. Tal mensagem constitui exatamente o que deve ser um discurso edificante, pois edificante é aquele discurso que propõe à existência individual a sua própria verdade. É, em outras palavras, aquele discurso que possibilita a apropriação da sua mensagem e a sua conseqüente reduplicação apaixonada na vida daquele que a tomou para si. É o obrar da verdade na existência de um indivíduo.

O objetivo da comunicação indireta é promover uma reduplicação da mensagem por ela veiculada: “a harmonia entre pensamento e existência”, segundo as palavras de Ricardo Gouvêa.⁵⁷⁹ Ou, se se preferir, o ajuste entre a consciência e a vida, o ideal e a realidade, entre aquilo que se diz e aquilo que se faz. Esta palavra que se reduplica, esta palavra conquistada no estádio religioso, ou melhor, esta antiga palavra que foi renovada por aquele indivíduo que, partindo do religioso, volta ao ético, já não é a expressão de uma tagarelice impessoal, mas

⁵⁷⁸ GOUVÊA, R., *A Palavra e o Silêncio*, p.123.

⁵⁷⁹ Cf. GOUVÊA, R., *Kierkegaard lendo Agostinho: Introdução a um Diálogo Filosófico-Teológico*. In *Revista Fides Reformata*, vol. IV, número II, 1999.

apropriação dos recursos da consciência em geral, da vida pública, por parte do indivíduo. Esta palavra passa a ser dita não em virtude do geral, mas à força do espírito.

A reduplicação é, por um lado, a encarnação da palavra no indivíduo e, por outro, a manifestação da subjetividade do indivíduo no geral. A reduplicação é aquele movimento a partir do qual, mais do que meramente compreendida, a verdade passa a ser vivida, expressão ativa de uma subjetividade reconciliada consigo. Sem reduplicação não há edificação.⁵⁸⁰

Em suma, o uso da ironia e do humor não é nem de longe um uso recreativo, nem muito menos indiferente, mas que visa justamente desafiar o indivíduo a estados de ânimo mais reflexivos; desafio este provocado pelo caráter ambíguo da mensagem transmitida por tais canais e cuja ambiguidade só pode ser resolvida pela decisão do próprio receptor da mensagem. O paradoxo que constitui a subjetividade do indivíduo deverá, conforme a sua própria natureza, ser expresso por meio de ambiguidades: deverá ser a eternidade no tempo, o Deus com sangue humano, o indivíduo na sua manifestação pública, a exceção integrada ao geral, o silêncio reconciliado com a palavra, o humor na seriedade do discurso, enfim, deverá ser si próprio e a sua própria contradição.

6.3. Comunicação direta

... não se tratava de um humorista nem de um ironista, mas de alguma coisa de muito diferente. ... Sei, por consequência, que [o humor e a ironia] são essencialmente diferentes da paixão da fé. A ironia e o humor refletem-se sobre si próprios e pertencem, por isso, à esfera da resignação infinita; encontram seus motivos no fato de o indivíduo ser incomensurável com a realidade.⁵⁸¹

⁵⁸⁰ Assim, sem o devido comprometimento, sem a reduplicação da sua mensagem na própria vida de quem a ouve, o cristianismo – para nos atermos ao tema mais caro de Kierkegaard – não passa de um conjunto de dogmas vazios que se presta talvez à análise e ao estudo, mas não à mudança radical de uma existência, à sua edificação. Como costuma dizer Kierkegaard, “... a reduplicação é como o jogo em que o prazer de jogar é elevado à enésima potência pelo fato de estarem em jogo grandes desafios. A dialética nos livros é mera dialética de pensamento, mas a reduplicação desse pensamento é a ação na vida” (KIERKEGAARD, *Papirer VIII A 91 apud FRANCE, F.*, op. cit., p.220). E ainda: “Reduplicar consiste em ser o que se diz” (ibidem, loc. cit.). Aproveitando a oportunidade, nem chega a ser de todo irrelevante recordar os últimos dias de Kierkegaard, pois que ele tenha recusado os sacramentos oficiais da igreja dinamarquesa antes de morrer demonstra que ele se esforçou e insistiu na reduplicação até o fim.

⁵⁸¹ *Temor e Tremor*, p.139.

Por ironia, começaremos a analisar a comunicação direta a partir de uma citação de um escrito heterônimo. Na passagem acima, Johannes de Silentio fala acerca do cavaleiro da fé. Diz que ele não se parece nem com um ironista nem tampouco com um humorista. Ao contrário do cavaleiro da fé, estes dois não conseguiram (ou nem tentaram) realizar o movimento de retorno à finitude. Melhor dito, nem sequer puderam efetuar o salto da fé, porque não souberam se mover de acordo com o absurdo.

Tratava-se de alguma coisa de muito diferente do humor e da ironia, diz Johannes, e, não obstante, o cavaleiro da fé é como qualquer outro.⁵⁸² Se de fato for como qualquer outro, não deverá possuir nenhuma forma especial de comunicação: usa a linguagem ordinária como todos à sua volta. Vai à mercearia, reclama do troco, acena à distância e de vez em quando até ensaia um bom-dia no caminho de retorno a casa. Não é capaz de lançar nem de conjurar sinais prodigiosos nem de, como o profeta Elias, fazer descer fogo dos céus. A sua marca distintiva é a simplicidade.⁵⁸³ E ainda assim testemunha a verdade.

No entanto, Johannes de Silentio finalmente admite que existe sim algo de diferente no cavaleiro da fé que é capaz de o denunciar, e para tanto o compara com um dançarino:

Mas de cada vez que recaem não podem, logo no primeiro momento, guardar completo equilíbrio. Por instantes vacilam indecisos, o que logo mostra que são estranhos ao mundo. Tal indecisão é mais ou menos sensível conforme a sua maestria, mas nem o mais hábil a consegue de todo dissimular. Inútil vê-los no ar. Basta observá-los no momento em que tocam e se firmam no solo, é então que se reconhecem. Voltar porém a cair de tal modo que se dê a impressão do êxtase e da marcha ao mesmo tempo; transformar em andamento normal o salto; exprimir o impulso sublime num passo terreno; eis o único prodígio de que só é capaz o cavaleiro da fé.⁵⁸⁴

Johannes está descrevendo o retorno do cavaleiro da fé ao mundo finito. O indivíduo vacila com o impacto, mas imediatamente se apruma. O seu vacilo momentâneo denuncia que ele não é, com efeito, um mero ironista nem um

⁵⁸² Cf. *ibidem*, pp.130-131.

⁵⁸³ Ocorre aqui na relação entre o indivíduo e a eternidade exatamente o mesmo que com as jovens seduzidas por Johannes, o Sedutor: “Nelas, nenhuma transformação visível se operara; eram respeitadas como sempre, as suas vidas decorriam semelhantes às de quaisquer outras e, contudo, haviam-se modificado, sem que quase conseguissem exprimir essa modificação, e sem que os outros a pudessem notar” (*Diário de um Sedutor*, p.6).

⁵⁸⁴ *Temor e Tremor*, p.132.

simples humorista – é uma terceira classe de sujeito. *Contudo*, já que o cavaleiro da fé, o verdadeiro indivíduo, se reapropria tanto do estádio estético quanto do estádio ético quando retoma o mundo finito, então bem pode ser que ele lance mão da ironia e do humor como *auxiliares* da comunicação direta – tal qual, aliás, o próprio Kierkegaard costuma fazer por meio das suas obras heteronímicas.

O estádio religioso assume – ressignificando – o estético, na medida em que preserva um certo ocultamento típico do ironista, e realiza o mesmo com o ético, na medida em que requer uma manifestação pública do indivíduo. Nada é deixado para trás; nenhum aspecto da constituição do indivíduo é negligenciado; tudo, ao contrário, é regenerado à força do absurdo e pelo auxílio da eternidade. Assim, embora as ações do indivíduo pareçam desinteressadas por conta da sua espontaneidade e simplicidade, não deixam de ser ao mesmo tempo atrativas, porque do fato de serem desinteressadas não se deduz que sejam desinteressantes. Todo o contrário. As suas ações e, com elas, o seu discurso se tornam infinitamente mais interessantes – se bem que num outro sentido – do que as ações e os discursos circunscritos exclusivamente pelo humor e pela ironia. Este indivíduo tem o humor e a ironia a serviço de si – e algo a mais.

A comunicação indireta é reforçada pelo testemunho. Na verdade, o testemunho já é comunicação direta. Sugere Nerina Jansen: “Pareceria que o testemunho é comunicação direta na medida em que a testemunha expressa na sua vida aquilo que ela acredita”.⁵⁸⁵ Para Kierkegaard, o indivíduo deve se responsabilizar em dar bons exemplos a todos aqueles com os quais se relaciona; deve fazer com que o seu discurso seja coerente com a sua prática. Porque o discurso, por si só, é incapaz de edificar: precisa vir acompanhado de ações que o justifiquem. Sem esta relação entre o discurso e a prática não temos a reduplicação, e sem reduplicação não há um testemunho legítimo.

Ora, a relação de um indivíduo com a verdade não é outra que a do testemunho. Testemunhar uma verdade é reduplicá-la na própria vida. O indivíduo se encarrega assim da tarefa de testemunhar – não esqueçamos que estamos falando de Kierkegaard, um autor cristão – o amor de Deus, de testemunhar as suas boas obras à pessoa a quem se dirige o trabalho de edificação. Testemunhos não são impessoais: relacionam-se diretamente à existência e às experiências das

⁵⁸⁵ JANSEN, N., op. cit., p.124.

testemunhas. A única prova que o indivíduo pode oferecer da legitimidade do seu testemunho é a sua própria vida e a sua palavra. Ser testemunha da verdade é ter estado face a face com ela, não a negando ou se esquivando dela, mas a assumindo para si como digna de fé – pois aqui na relação com a eternidade, diferentemente dos tribunais humanos, os perjúrios não passam despercebidos.

O ironista e o humorista não são testemunhas da verdade. Presos em estádios intermediários (*Mellemstadier*), não deram o passo definitivo em direção ao estádio religioso. Sobre eles se pode dizer o mesmo que Johannes afirmava sobre o poeta: “porque um poeta adquire o poder dessa palavra que lhe permitirá exprimir todos os graves segredos dos que o cercam, pelo preço de um pequeno segredo que não pode confessar; e um poeta não é um apóstolo, exorciza somente os demônios com o poder do diabo”.⁵⁸⁶

Vemos assim que o ironista e o humorista têm a capacidade, mas não têm a devida orientação. Capacidade de quê? De se comunicarem de modo a respeitar a subjetividade dos seus interlocutores. Orientação de quem? De Deus. A ironia e o humor são ferramentas que eles utilizam habilmente, mas não as empregam onde elas são realmente necessárias. Restringem o seu potencial construtivo. Não chegam a edificar (*at opbygge*). Ainda de acordo com a analogia entre o poeta e o ironista-humorista, podemos nos valer desta passagem que Kierkegaard escreve em *O Conceito de Ironia* a fim de entendermos um pouco melhor a situação desses dois últimos:

Se perguntarmos o que é poesia, podemos dizer em geral que é a vitória sobre o mundo; é através da negação da realidade imperfeita que a poesia abre uma realidade superior, expande e transfigura o imperfeito em perfeito e com isso alivia a profunda dor que quer deixar tudo escuro. A este ponto, a poesia é um tipo de reconciliação, mas ela não é a verdadeira reconciliação, pois ela não me reconcilia com a realidade em que estou vivendo, nenhuma transubstanciação da realidade dada ocorre em virtude desta reconciliação, mas ela me reconcilia com a realidade dada ao me dar outra, uma realidade superior e mais perfeita. Quanto maior o contraste, menos perfeita é a reconciliação real, de forma que quando tudo está dito e feito frequentemente não há reconciliação mas sim inimizade. Portanto, apenas o religioso é capaz de trazer a verdadeira reconciliação, porque ele torna infinita a realidade para mim.⁵⁸⁷

⁵⁸⁶ *Temor e Tremor*, p.146.

⁵⁸⁷ KIERKEGAARD, *apud* GOUVÊA, R., *A Palavra e o Silêncio*, pp.237-238.

Por muito que se esforcem, o ironista e o humorista permanecem em conflito com a realidade: o primeiro porque a recusa em prol das suas quimeras, com vistas a viver tão-somente de possibilidades, do interessante; o segundo porque reconhece as contradições do mundo e não se sente capaz de resolvê-las. Ambos excluem o absurdo como alternativa e por isso não podem nem retomar a realidade nem enxergar uma solução no paradoxo.

Mas o cavaleiro da fé, o indivíduo, esse sim o pode. Aprende a ironia com o ironista e o humor com o humorista e, todavia, vai além deles. Este indivíduo conta com a ajuda infinita da eternidade. Não se detém nas determinações puramente irônicas ou humorísticas, mas se vale delas para cumprir a sua tarefa. Volta o seu uso para a edificação do outro, do seu próximo. A eternidade regenera todas as coisas, e a ironia e o humor não ficariam de fora. Agora elas se converteram em instâncias dominadas de comunicação; quer isto dizer que estão submetidas ao exercício da relação que o indivíduo trava com Deus: Deus é quem passa a ser o elemento regulador.

A ironia e o humor como instâncias dominadas da comunicação representam uma vantagem enorme e constituem mesmo uma condição necessária para o indivíduo que se põe à tarefa da edificação. Afinal, quantas mais formas houver de se chegar ao próximo, tanto melhor. E Kierkegaard sabe disso porque, sendo cristão, aprendeu e aprendeu bem as palavras que Paulo dirigiu aos seus irmãos de Corinto: “Fiz-me como fraco para os fracos, para ganhar os fracos. Fiz-me tudo para todos, para por todos os meios chegar a salvar alguns.”⁵⁸⁸ Comenta Climacus:

Ainda que a verdade, a verdade essencial, seja considerada como conhecida por todo mundo, deve-se trabalhar pela apropriação e pela interioridade, e nisto só se pode trabalhar de forma indireta. A posição do apóstolo é algo diferente, pois ele deve proclamar uma verdade desconhecida, e portanto a comunicação direta pode sempre ter sua validade temporariamente.⁵⁸⁹

É importante sublinhar uma distinção fundamental. A comunicação direta a qual Climacus geralmente critica é basicamente a mesma da que tratamos no início deste capítulo. O que ele quer invalidar no âmbito existencial é aquela

⁵⁸⁸ 1 Coríntios 9:22.

⁵⁸⁹ KIERKEGAARD, *CUP*, 243 *apud* GOUVÊA, R., *Paixão pelo Paradoxo*, p.195.

comunicação impessoal, geral, universal e indiferente, que impõe verdades em lugar de as propor. Lembremos que o cristianismo da Dinamarca de Kierkegaard estava sob forte influência hegeliana. A mensagem de Cristo era escoada nos filtros da filosofia e da objetividade, perdendo deste modo toda a sua vivacidade. A mensagem cristã era esvaziada do seu real significado: já não exigia uma escolha e um comprometimento absolutos, já não se prestava à reduplicação na existência.

Quando, então, Climacus ou mesmo Kierkegaard criticam o uso da comunicação direta na edificação estão certamente se referindo a esse mau emprego da objetividade num terreno que não lhe é próprio.⁵⁹⁰ “Os problemas da vida – diz Climacus – não são abstratos, mas concretos; eles não podem ser resolvidos intelectualmente, mas devem ser resolvidos existencialmente”.⁵⁹¹ Contudo, quando se trata da comunicação existencial há uma outra forma de se entender a comunicação direta.

Kierkegaard, por exemplo, utilizava a comunicação direta quando escrevia as suas obras veronímicas. Atribuía a si próprio o discurso que pronunciava. A mensagem era direta porque direta era a sua relação com os seus ouvintes. Por meio da comunicação direta Kierkegaard se apresentava aos seus contemporâneos como testemunha da verdade: testemunhava. A comunicação direta, neste outro sentido, diz respeito portanto ao testemunho, não se confunde com aquela outra comunicação direta, a impessoal. Como já tivemos oportunidade de observar, o testemunho é sempre e necessariamente pessoal.

No entanto, era preciso recorrer ao discurso indireto, ao uso da ironia e do humor, porque, como explica Climacus, “... a comunicação direta pressupõe que a capacidade do ouvinte para receber esteja intacta. Mas aqui este não é o caso; uma ilusão está no caminho. Por assim dizer, devemos antes usar um fluído cáustico”.⁵⁹² A heteronímia era este fluído cáustico que tão inteligentemente

⁵⁹⁰ Uma prova que a crítica à comunicação direta se volta especificamente à ingerência da especulação pura em assuntos existenciais é esta advertência de Climacus: “Comunicação direta sobre o que significa existir e sobre a interioridade terá como resultado apenas que o pensador especulativo a tomará benevolmente e deixará que outro siga com ele. O sistema é hospitaleiro!” (KIERKEGAARD, *CUP*, 250 *apud* GOUVÊA, R., *Paixão pelo Paradoxo*, 195).

⁵⁹¹ KIERKEGAARD, *CUP*, 42 *apud* GOUVÊA, R., *op. cit.*, p.197.

⁵⁹² KIERKEGAARD, *PV*, 40 *apud* GOUVÊA, R., *op. cit.*, p.198.

Kierkegaard aspergia sobre a cristandade ao seu redor para ver se sob a grossa crosta de falsidade e indiferença ainda haveria o que pudesse ser salvo.⁵⁹³

O uso da comunicação indireta visava, portanto, preparar o ânimo dos ouvintes para a comunicação direta. A comunicação direta era a meta. Segundo o próprio Kierkegaard, “como o objetivo do movimento é alcançar a simplicidade, a comunicação deve, mais cedo ou mais tarde, acabar em comunicação direta”.⁵⁹⁴ A simplicidade da comunicação direta consiste em que o indivíduo fala e age conforme as suas reais intenções. Já não precisa disfarçar a proposta que ele traz ao seu ouvinte para que esta seja mais bem recebida nem o ficar cercando a fim de que não fuja. Em lugar de dar voltas e tocar só pelas bordas o assunto de que deseja tratar, vai direto ao ponto: eis a simplicidade.

No entanto, nem por isso a comunicação indireta é totalmente descartada. Ela ainda continua lá, à disposição do indivíduo. Na verdade, se o indivíduo quiser se mover com desenvoltura em meio à multidão (da impessoalidade que rege o mundo) deverá dominar a comunicação indireta. Afinal, a relação que o indivíduo mantém com o eterno é inclusiva, não exclusiva. Isso significa que os elementos que constituem a comunicação indireta, nomeadamente a ironia e o humor, além é claro do próprio recurso à heteronímia, são revalidados; a repetição promovida pelo estádio religioso retoma toda a realidade, não vira a cara nem dá as costas para nada. Tais elementos não devem ser portanto excluídos em favor de uma simplicidade que avançaria a passos lentos na tarefa da edificação, mas antes devem encorajá-la. Porque se anteriormente a ironia e o humor trabalhavam à

⁵⁹³ O mesmo Ricardo Gouvêa comenta que o uso dos heterônimos foi uma espécie de suspensão teleológica da comunicação direta. A citação da qual ele se vale para o dito comentário é esta: “[Kierkegaard] declarava que como autor religioso foi compelido a recorrer à duplicidade e à indireção... porque a época, com sua mediocridade e sua reflexividade, teria que ser enfrentada inicialmente em seu próprio nível” (MALIK, *Receiving Søren Kierkegaard*, p.137 *apud* GOUVÊA, R., *Paixão pelo Paradoxo*, p.201). Creio que uma referência pontual à questão da suspensão teleológica da comunicação direta poderia ser achada na seguinte passagem de *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Autor*: “A suspensão teológica [*sic*] acerca da comunicação da verdade (que consiste em calar provisoriamente algo para que o verdadeiro seja realçado) é o dever direto para com a verdade, e está implicada pela responsabilidade do homem perante Deus no tocante à parte de reflexão que lhe foi dedicada” (*Ponto de Vista Explicativo*, p.81). Sem embargo, a revisão da versão lusitana deste livro (Edições 70, 1986) é muito falha, diria mesmo que feita às pressas e sem a merecida atenção e cuidado que deveria ter. Erros (e não poucos nem razoáveis) se encontram do início ao fim desta edição. A versão original, em lugar de “teológica” traz “teleológica”: “*Den teleologiske Suspension i Forhold til Sandhedens Meddelelse (indtil videre at fortie Noget, just for at det Sande kan blive sandere) er ligefrem Pligt mod Sandheden, og indeholdt i det Ansvar, et Menneske har for Gud betræffende den ham forundte Reflexion*” (KIERKEGAARD, Søren. *Synspunktet for min Forfatte-Virksomhed*, p.34).

⁵⁹⁴ KIERKEGAARD, *PV*, 168 *apud* GOUVÊA, R., *Paixão pelo Paradoxo*, p.207.

revelia, ou melhor, aos mandos de um indivíduo inautêntico, imerso na não-verdade, agora eles possuem uma orientação bem clara e definida: estão a serviço da verdade. A relação que o indivíduo mantém com a ironia e o humor (e com a comunicação indireta em geral) é endossada pela sua relação com Deus.

Portanto, ambas, tanto a comunicação direta quanto a indireta, seriam em última análise indissociáveis, dando uma suporte para a eficiência da outra. Nerina Jansen chega a sugerir que o testemunho cumpre o papel de elo entre a comunicação direta e a indireta, uma vez que todo o testemunho está, na acepção estritamente cristã, reportado *diretamente* a Deus; por sua vez, tal testemunho reporta Deus *indiretamente* aos outros indivíduos, os quais veem na vida desta testemunha um sinal indireto da existência e da ação de um Deus. Cito Jansen:

Ao passo que a “comunicação” da testemunha se destina aos outros seres humanos, a testemunha, ela mesma, se dirige a Deus. A relação com Deus é pessoal e privada e, do ponto de vista de outros seres humanos, ela se comunica apenas indiretamente. Daí Kierkegaard notar que o testemunho é uma forma de comunicação que desempenha o mais verdadeiro meio entre comunicação direta e indireta.⁵⁹⁵

Ora, cabe ainda ao indivíduo se valer dos recursos apropriados com vistas a divulgar a sua mensagem e atrair em direção a ela. A comunicação indireta deve, por conseguinte, ser o meio privilegiado dele se relacionar com o mundo, desde que não se esqueça que sendo um instrumento feito sob a medida do problema a ser enfrentado não possui valor senão quando referida a um fim que não está nela mesma. Com efeito, de nada serve somente apontar os erros (que era uma das funções dos personagens kierkegaardianos); há de se mostrar, junto com os erros, o melhor caminho, pois se não houver um padrão de correção que possa ser aplicado, os erros persistirão. Apontar os erros garante a consciência dos erros, não a sua reforma. O que garante esta última é um modelo de verdade a ser seguido.⁵⁹⁶ Naturalmente, tal modelo seria fornecido pela comunicação direta.

⁵⁹⁵ JANSEN, N., op. cit., p.124.

⁵⁹⁶ Embora o indivíduo que está na não-verdade deva aprender por si só com os próprios erros, ao amoroso lhe cabe ainda, justamente por amor, reprovar e realizar a reprimenda adequada, porque afinal de contas é capaz de oferecer um conteúdo positivo em lugar de uma crítica puramente negativa.

Sendo assim, longe de serem contrastantes, as duas formas de comunicação utilizadas por Kierkegaard seriam na realidade complementares. Explica Nerina Jansen:

É duvidoso se a própria comunicação “direta” de Kierkegaard constitui um tipo puro em contraste com a sua comunicação “indireta”. Ele nota, por exemplo, que a sua comunicação indireta era sempre apoiada por uma forma *mais direta* correndo paralelamente a ela e que os pseudônimos eram acompanhados por “comunicação direta na condição de discursos construtivos ou edificantes”. Em lugar de alojá-las em compartimentos herméticos, parece mais frutífero pensar na comunicação direta e indireta numa escala contínua do mais ao menos direto.⁵⁹⁷

Após estas considerações especializadas de Nerina Jansen, recorro uma vez mais a Pirandello, quem, apesar de não estar comentando Kierkegaard, captou magnificamente a sua ideia no que diz respeito à dialética própria da relação entre comunicação direta e indireta:

A conciliação das tendências estridentes, dos sentimentos repugnantes, das opiniões contrárias, parece mais atualizável sobre as bases de uma mentira comum do que sobre a explícita e declarada tolerância do dissenso e do contraste; parece, em suma, que a mentira deva ser considerada mais vantajosa do que a verdade, na medida em que aquela pode unir lá onde esta divide; o que não impede que, enquanto a mentira é tacitamente descoberta e reconhecida, assuma-se, então, pela própria verdade, a garantia de sua eficácia associadora, fazendo-se parecer como sinceridade a hipocrisia.⁵⁹⁸

Era exatamente isso o que Kierkegaard fazia. Reforçava o seu testemunho pela mentira. E, ao mentir, testemunhava. Afinal, como transmitir uma verdade paradoxal senão encarnando você mesmo esse paradoxo? O indivíduo, como bem havia notado Johannes, acaba revelando uma característica que o denuncia: a ambiguidade. Ele é extraordinário no curso mesmo das ações ordinárias: faz com que o ordinário encubra o extraordinário e que o extraordinário cubra, por sua vez, o ordinário. Da sua expressão no mundo só podemos descobrir vestígios e pegadas e nada mais. Segue o exemplo de Cristo.⁵⁹⁹

⁵⁹⁷ Ibidem, p.125. Tradução ligeiramente modificada do original.

⁵⁹⁸ PIRANDELLO, L., op. cit., pp.156-157.

⁵⁹⁹ Cristo é a Verdade. E o que ele faz? Ensina a viver. E como se deve viver? Agindo conforme a verdade. Ao afirmar que ele mesmo era a verdade (“Eu sou o caminho, a verdade e a vida”, João 14:6), Jesus desloca a verdade do universo teórico e a repõe no da existência. Para Kierkegaard, Cristo é o Mestre dos mestres, verdade encarnada, paradigma da síntese entre eternidade e finitude. A rigor, ele é o único mestre, pois revelação da verdade, instauração da verdade no tempo. Contudo, conforme a sua mensagem, cabe aos homens serem os seus

imitadores, esforçarem-se portanto para que na sua relação com a alteridade possam agir como “pequenos mestres”, não porque possuem a verdade, mas porque ao reduplicarem-na interpelam os seus interlocutores à sua busca. Além do mais, a meu ver, Deus encarnaria, na figura de Cristo, o modelo de toda a alteridade: o paradoxo irreduzível de que o outro seja a uma só vez infinitamente próximo e distante de nós. Deus não se deixa conhecer diretamente porque isso é uma impossibilidade. Deve então, caso queira se comunicar, determinar-se temporalmente – mas como não pode deixar de ser Deus, ou melhor, como o que ele pretende é exatamente comunicar a sua própria divindade, deverá conciliar eternidade e tempo. E assim o fazendo, teremos não somente o paradoxo da união da eternidade com o tempo, mas também o do Deus que fica face a face com aquele a quem deseja se comunicar e, ainda assim, o faz de maneira indireta. Lança mão da mediação (a sua humanidade) para se dirigir diretamente ao outro – pois não há outro modo de instaurar tal relação. Assim, Deus não é imediatamente cognoscível por duas razões distintas e complementares: sendo o eterno (o incondicionado), não pode ser conhecido sem o auxílio de mediações; sendo homem (Cristo), não pode ser reconhecido diretamente como Deus – a sua natureza será ambígua. Pois, como explica Johannes Climacus, “... para que o mestre possa dar a condição [de acesso à verdade], tem que ser Deus, e para dar ao discípulo a possessão, tem que ser homem” (*Migajas Filosóficas*, p.73).

Indo um pouco mais além, parece-me que ao experimentar a morte Cristo estreita de maneira última os laços de humanidade que o assemelham a todo existente. Foi de fato humano. Só assim pôde transmitir de modo fidedigno a verdade da sua mensagem: era Deus. A verdade – inserção da eternidade no tempo – não poderia ser crida sem antes que Deus se ausentasse (de novo) do convívio humano, porque sem o cumprimento da sua morte a sua existência seria inverossímil e, sendo-a, não lograria comunicar-se verdadeiramente conosco, seres finitos. Ao se fazer como um de nós para ser reconhecido como a verdade, como Deus, era necessário que também viesse a sofrer as mesmas penas, até a morte. E porque morre pode agora se tornar acessível a todos: a sua morte testifica a sua divindade – afinal a verdade deve trazer com ela a condição para que seja apreendida – ao mesmo tempo em que justifica a sua humanidade. (Se antes era o homem quem devia sacrificar a Deus, agora é Deus quem se sacrifica pelos homens.)

Em suma, Jesus Cristo é o exemplo da conciliação entre o finito e a eternidade. Exemplo do procedimento a ser adotado por todo aquele que queira verdadeiramente se constituir como um indivíduo: morrer para o imediato e, em seguida, ressuscitar para ele, só que dessa vez estabelecida uma relação tal que o indivíduo se encontra, no geral, maior que o geral, porque agora se conciliou com o eterno e consigo. E se, mesmo maior que o geral, ainda se lhe ajusta, é por amor. Só o amor lhe provê as condições de assumir este paradoxo no qual quanto mais alguém se limita, maior se torna. O mistério é irreduzível.