

7. CONCLUSÃO

Foi-lhe garantido um caminho de volta para o finito, escapando tanto da conexão básica com o finito e o temporal, e a atração do infinito e do eterno, sendo capaz, portanto, de viver no finito e relacionar-se com tudo que seja temporal com a sabedoria e a alegria de quem renunciou previamente a isto em favor do infinito apenas para receber tudo de volta de uma nova forma, uma temporalidade redimida, uma finitude consciente na qual cada momento temporal é preenchido com o eterno, uma finitude transformada pela presença do infinito.⁶⁰⁰

Kierkegaard não era de modo algum um filósofo do desespero, um pessimista. Muito pelo contrário. O nosso filósofo, consoante a religião de cuja mensagem dava o testemunho, reservava a beatitude como destino e vocação do homem. Até mesmo Johannes Climacus, que não chega a ser um cristão, dá provas disso: “Sem ter compreendido o cristianismo – já que estou apenas apresentando a questão – eu pelo menos entendi isto, que ele quer tornar cada indivíduo eternamente feliz [...]”.⁶⁰¹ Não só e simplesmente uma espécie de beatitude alhures, mas sobretudo uma superabundância existencial, uma felicidade atrelada à própria vida que, consciente de si, persevera na manutenção do seu equilíbrio.

Mas ora, Kierkegaard não era ingênuo e sabia muito bem das vicissitudes que acompanham o processo que leva da imediatez da existência à consciência de si – não só as sabia como as conhecia. Sabia, ainda, que tais sofrimentos não desaparecem simplesmente, pois a existência é essencialmente devir e, como tal, o indivíduo nunca cessa de se edificar. Terá sempre de dar ainda mais um passo à frente, em direção a si mesmo, movendo-se portanto continuamente na própria incompletude. Porém quanto mais próximo logra de chegar a si, mais feliz e realizado se sentirá, e isso não porque elimina a dor precedente, mas porque foi capaz de sublimá-la na paixão infinita que o encoraja a seguir adiante. Como dizia Unamuno: “Não é possível sofrimento sem algum amor e a falta de amor não é sofrimento, e sim aniquilação”.⁶⁰²

⁶⁰⁰ GOUVÊA, R., *A Palavra e o Silêncio*, p.191.

⁶⁰¹ KIERKEGAARD, CUP, 16 *apud* GOUVÊA, R., *Paixão pelo Paradoxo*, p.199.

⁶⁰² UNAMUNO, M., *Tratado del amor de Dios*, p.570.

Dizemos de Kierkegaard que ele é um pensador existencial porque a sua relação com a filosofia não é meramente intelectual, mas antes de tudo passional: ele reduplica na sua vida as suas palavras, luta para conciliar consciência e vida. A sua filosofia não é a expressão de uma razão universal e indiferente, mas sim a de um existente singular, comprometido e apaixonado pela sua própria existência. Se Heráclito, por exemplo, se exime de se comprometer pessoalmente com a verdade que proclama ao dizer que “é prudente escutar o *logos*, não a mim”,⁶⁰³ Kierkegaard faz o percurso contrário, empenhando infinitamente e sem reservas a sua própria singularidade como fiadora da veracidade do seu discurso – mesmo quando escreve sob heterônimos.

Kierkegaard diz que toda a sua obra é, no seu conjunto e propósito, orientada religiosamente. Está destinada e comprometida, portanto, com o problema do devir cristão. Parte do estético, da reflexão, da comunicação indireta para finalmente chegar ao religioso, à fé, à comunicação direta. Não começa por este último estágio porque deve desempenhar antes uma função pedagógica, maiêutica: deve se infiltrar nas outras esferas da existência, adaptar-se a elas, envolver e convencer os seus possíveis interlocutores a fim de atraí-los ao ponto a partir do qual a decisão se faz necessária: deverão optar ou não pela verdade. Começa pelo interessante para, enfim, conquistar a simplicidade.

Muito já foi dito a respeito da aparente falta de interesse de Kierkegaard em indicar e propor alternativas concretas para o indivíduo que deseja se relacionar de maneira autêntica (edificante) com os outros na esfera ética da existência. Alguns autores como S.C. Evans, J. Collins etc. chamam a atenção para esta suposta negligência de Kierkegaard. De acordo com tal crítica, o geral teria sido posto de lado em favor da análise do indivíduo e da sua singularidade. A subjetividade e a relação do homem consigo e com Deus teriam merecido mais atenção do que a objetividade das relações interpessoais concretas.

Porém será que as coisas se passam realmente dessa maneira?

A meu ver (e foi o que este trabalho procurou mostrar), todo o esforço de Kierkegaard em produzir uma obra heteronímica, implementando o seu projeto de se comunicar indiretamente a fim de *enganar o outro para dentro da verdade*,

⁶⁰³ Fragmento DK 50 in *Textos presocráticos de Heráclito, Parménides y Empédocles*. Trad. Matilde del Pino. Barcelona: Edicomunicación, 1999.

pode ser encarado como uma proposta efetiva de lidar com a questão da intersubjetividade, isto é, da relação entre um indivíduo e outro indivíduo, o que demonstraria a sua preocupação real em criar e oferecer meios de interação e convivência entre as pessoas. No entanto, não se trata de qualquer forma de interação e convivência, mas sim de uma comunicação destinada a transmitir verdades existenciais e, portanto, voltada e votada à edificação dos indivíduos.

Mas então nos deparamos com um outro problema: como transmitir uma verdade que diz respeito somente ao indivíduo sem ao mesmo tempo anular a sua singularidade? Como tornar público e manifesto algo que, segundo o próprio Kierkegaard, é da ordem da exceção, do extraordinário? Em uma palavra, como ser um indivíduo no geral?

Comunicando-se indiretamente. Somente desta maneira se pode preservar a singularidade do indivíduo e reconciliá-lo com o geral. “A exceção legítima se acha reconciliada com o geral”, alertara Constantin Constantius. E vai além:

A exceção, enquanto se pensa a si mesma, pensa também o geral; enquanto se trabalha a si mesma, modelando-se, trabalha também pelo geral; e, explicando-se a si mesma, explica o geral. A exceção, portanto, explica o geral e se explica a si mesma. Tão verdadeiro é isso, que quem quer que queira estudar a fundo o geral, não tem mais que contemplar uma exceção justificada e legítima. Esta exceção esclarece todas as coisas muito melhor do que possa fazer o geral. [...] Se não se podem explicar as exceções, então tampouco se pode explicar o geral. Essa dificuldade não se costuma notar de ordinário, pela simples razão de que não se pensa com paixão no geral, e sim com uma indolente superficialidade. A exceção, por seu turno, pensa o geral com todas as energias da sua paixão. Quando se age assim, nos encontramos diante de uma nova ordem de coisas e a pobre exceção, se tem brio para combater, sai ao fim vitoriosa e todos são parabéns e felicitações [...].⁶⁰⁴

A proposta e o projeto kierkegaardianos que visam o estabelecimento ético da intersubjetividade estão totalmente de acordo e são completamente consequentes com as suas concepções de indivíduo, existência e verdade. O indivíduo é o particular contraposto ao geral. Sendo assim, as verdades provenientes do geral não o podem satisfazer nem o animar. A única verdade que realmente interessa ao indivíduo deverá ser conquistada (embora nunca definitivamente, porque sempre reconquistada) a partir da sua relação consigo próprio, sem o auxílio de critérios externos ou objetivos. A certeza da verdade

⁶⁰⁴ *La Repetición*, pp.149-150.

capaz de orientar a sua existência será, portanto, subjetiva. O indivíduo se apropria subjetivamente da sua verdade, isto é, de si próprio, já que a verdade que lhe diz respeito não é teórica nem conceitual, mas existencial. E assim, regenerada pela verdade que a constitui, a existência encontra a sua liberdade.

No entanto, se a verdade não é um conteúdo objetivo que o geral impõe aos indivíduos, como então cobrar de Kierkegaard posições objetivamente determinadas de como se relacionar de uma maneira edificante com o geral?

Kierkegaard sabia que adotar ou prescrever um sistema ou um conjunto de regras em relação à transmissão da verdade seria cair numa tentação e num equívoco. Por isso, pela tática da *mentira sublime* (*erhabene Luge*), por esse movimento que pressupunha uma *actiones in distans*, o nosso filósofo agia de tal forma que o que quer que ele dissesse deveria ser apropriado subjetivamente pelo seu ouvinte. Kierkegaard não impunha nada, apenas se limitava a propor, insinuar, seduzir o seu ouvinte em direção ao próprio ouvinte, ali onde este poderia descobrir finalmente uma verdade que fosse verdade para si.

O plano de Søren era o de *atacar pelas costas*: “Como o disse, em meus últimos *Discursos*, todo o meu terrível esforço de escritor se reduz a um único grande pensamento, o de ferir por trás”.⁶⁰⁵ Disfarçava-se, manipulava, enganava, servia-se da ironia e do humor com um único propósito: edificar. “Este ataque ‘por trás’ – sugere Nerina Jansen – significa que não se começa diretamente com o assunto que se quer comunicar, mas sim aceitando a ilusão do interlocutor”.⁶⁰⁶ Álvaro Valls explica:

Mas a ironia kierkegaardiana, ou seu humor, serve de antídoto contra uma atitude passiva que recebe um texto grande com um excessivo peso de autoridade. Este dinamarquês se recusa à comunicação magistral, e se compreende sempre como um “auxiliar de ensino”, como “o ponto” do teatro, o *souffleur*. Só deste modo é possível enfatizar a subjetividade, a interioridade do leitor. Há sempre algum proveito, diz ele, quando o mestre não é de inteira confiança: o aprendiz precisa convencer-se a si mesmo sobre as verdades.⁶⁰⁷

Não podendo abordar diretamente o seu ouvinte, fez-se distante, despercebido, oblíquo, ambíguo. E, no entanto, ao fazer-se desse modo distante

⁶⁰⁵ KIERKEGAARD, *Papirer* VIII, A 548 *apud* FARAGO, F., op. cit., p.220.

⁶⁰⁶ JANSEN, N., op. cit., p.121.

⁶⁰⁷ *As Obras do Amor*, p.12, apresentação.

aproximava-se vertiginosamente do seu ouvinte, pondo-se numa relação de edificação com ele. Em uma palavra, tornava-se o seu próximo.

Johannes de Silentio se queixava porque não era capaz de imitar Abraão e realizar, como ele, o salto da fé. Diz ele: “Não consigo existir de tal maneira que a minha oposição à existência traduza, a cada momento, a mais maravilhosa e a mais serena harmonia com ela”.⁶⁰⁸ Existir em oposição e ao mesmo tempo em harmonia com a existência é a consequência do duplo movimento da fé, o qual conduz o indivíduo a si mesmo e, de si, ao outro, de volta ao geral. É aqui, no geral, que o indivíduo deverá se encarregar de não só viver em harmonia com a própria existência, mas também com a dos demais, se disponibilizando incansavelmente em ir ao encontro do outro e procurando sempre edificá-lo, pois não há outra realização que seja mais própria do indivíduo.⁶⁰⁹

De volta ao geral, o indivíduo resgata a linguagem, embora sempre preservando um respeitoso e irrevogável silêncio que aprendeu da sua relação com Deus. A linguagem é renovada porque agora, à força da repetição efetuada em virtude do absurdo, mantém um relacionamento vivificante e original com a eternidade. O indivíduo havia sim sacrificado a linguagem, mas tão-somente para tornar a ganhá-la. E se a retoma é porque anseia por se comunicar, porque encontra aí a possibilidade de se tornar ainda mais próximo do seu próximo.

Somente o indivíduo está verdadeiramente aberto à alteridade. Só ele pode se comprometer absolutamente com o outro – nem que para isso precise enganá-lo. Afinal, como já bem sabia Santo Agostinho, muito antes de Kierkegaard:

*Cum veritatem qua liberetur ignoret, expedit quod fallatur.*⁶¹⁰

⁶⁰⁸ *Temor e Tremor*, p.138.

⁶⁰⁹ E note-se que viver em harmonia não é necessariamente evitar o conflito, posto que na tarefa da edificação o indivíduo encontrará não pouca resistência do seu próximo. Mas o conflito aqui, como já foi dito em mais de uma ocasião, é travado por amor, e não disputa portanto a vitória, mas o convencimento: não deseja simplesmente vencer, mas convencer, vencer junto.

⁶¹⁰ Santo Agostinho, *A Cidade de Deus*, IV, 27 *apud* PASCAL, B., op. cit., p.112. Em português: “Como ignora a liberdade que liberta, é-lhe útil ser enganado”.