INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUÍ

Jonh Elves Ferreira Santos

O DESESPERO EM KIERKEGAARD

Teresina

2014

JONH ELVES FERREIRA SANTOS

O DESESPERO EM KIERKEGAARD

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para a obtenção do título de licenciado em Filosofia pelo Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí.

Orientador: Dr. Pe. Wellistony Carvalho Viana

- Filosofia
- ICESPI - Trabalhos Monografias

cod 1822
100
S237d

Teresina

2014

ICESPI Biblioteca
11225 | 11/04/16

Jonh Elves Ferreira Santos

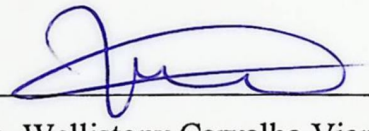
O DESESPERO EM KIERKEGAARD

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para a obtenção do título de licenciado em Filosofia pelo Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí.

Orientador: Dr. Pe. Wellistony Carvalho Viana

Aprovada em _____/_____/_____

Banca examinadora



Dr. Pe. Wellistony Carvalho Viana - ICESPI

Orientador

Professor (a) examinador (a)

Professor (a) examinador (a)

Ao Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí – ICESPI. Aos professores, em especial, Prof. Dr. Pe. Wellistony, pela orientação. Aos amigos Igor e Berto, pelo incentivo e ajuda nesse trabalho. E aos irmãos, Rogério, Welson, Wellington, Marcos Vinícius, Francisco José, Marcos Antônio e Ramires.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em especial, Dom Juarez, pela confiança depositada em mim. Ao longo desses anos no seminário tenho experimentado da sua bondade e do seu amor paternal.

Também rendo graças à minha família por tudo que fizeram e fazem por mim: minha mãe, Maria de Jesus; meu pai, Regivan; meus irmãos João Paulo, Luis Ruan (in memoriam) e Emanuelle.

Agradeço aos meus amigos pelos momentos que passamos juntos. Aos meus irmãos seminaristas, pela convivência fraterna, e a todas as pessoas que rezam por mim.

Sou grato aos meus formadores, pelas orientações e correções. Aos padres da Diocese de Oeiras, pelo carinho e atenção. Ao padre Gonçalo, da Arquidiocese de Teresina, pelo acolhimento e incentivo à minha vocação.

Por fim, agradeço a Deus por minha vida, família e amigos.

"Não é ser desesperado que é raro, o raro, o raríssimo, é realmente não o ser".
Soren Kierkegaard

"Onde houver desespero, que eu leve a esperança".
São Francisco de Assis

RESUMO

A antropologia kierkegaardiana considera a existência concreta do indivíduo. O homem é um ser concreto, individual. Esta pesquisa aborda um dos temas mais importante na filosofia de Kierkegaard: o desespero. O filósofo aborda esta questão de um modo particular ao considerar as condições que levam o indivíduo ao estado de desespero, definido como a doença mortal. A análise antropológica sobre o desespero parte do conceito de homem, elemento fundamental na compreensão do tema. Apresentam-se as formas de desespero, nas quais cada ser humano se encontra, dada a sua universalidade. Na relação estabelecida entre desespero e pecado, o filósofo afirma que o pecado é desespero e destaca a condição para que o pecado aconteça. Esta condição é importante para o homem que anseia curar-se de seu desespero. Ela se restringe ao estágio de vida, no qual o homem é totalmente livre. Ao final, apresenta-se o remédio para o desespero, proposto pelo filósofo dinamarquês.

Palavras-chave: Desespero humano. Existência concreta. Fé. Pecado. Existência religiosa.

ABSTRACT

The Kierkegaard's anthropology considers the concrete existence of the individual. The man is a concrete, individual being. This research addresses one of the most important topics in the philosophy of Kierkegaard: the despair. The philosopher discusses this issue in a particular way to consider the conditions that lead the individual to a state of despair, defined as the deadly disease. The anthropological analysis of the desperation goes on from the concept of man, fundamental element for the understanding of the subject. It`s presented the forms of despair in which each human being is, due to its universality. On the relationship between despair and sin, the philosopher says that sin is despair and highlights the condition in that sin happens. This condition is important for the man who craves heal from his despair. It restricts the life stage, in which man is totally free. At the end, it presents the remedy for despair, proposed by the Danish philosopher.

Keywords: Human Despair. Concrete existence. Faith. Sin. Religious existence.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO 09

2 KIERKEGAARD E O SEU TEMPO 11
2.1 A Europa do final do século XVIII e início do século XIX 11
2.1.1 O contexto histórico-social 12
2.1.2 O contexto filosófico 13
2.2 O Existencialismo 16
2.3 Os fatos marcantes da vida de Kierkegaard 18

3 O DESESPERO NA VIDA DO HOMEM: UMA ANÁLISE KIERKEGAARDIANA 20
3.1 As condições do desespero 20
3.2 O desespero e a sua universalidade 23
3.3 O desespero e as suas personificações 25
3.3.1 O desespero do finito e do infinito 25
3.3.2 O desespero do possível e da necessidade 27
3.4 O desespero e a sua relação com a consciência 28

4 O REMÉDIO PARA O DESESPERO 31
4.1 O pecado 32
4.2 A existência religiosa 34
4.3 A fé como remédio para o desespero 37

5 CONCLUSÃO 40

REFERÊNCIAS 42

1 INTRODUÇÃO

A reflexão antropológica sempre se fez presente entre os principais temas estudados pelo homem. O mundo hodierno também é contemplado com esta reflexão. Várias são as questões inerentes a esta temática tão debatida pelo ser humano. Os inúmeros problemas pelos quais os indivíduos passam, sejam de ordem humano-afetiva, comunitária, intelectual, espiritual ou existencial, juntam-se às preocupações que, diariamente, perpassam a sua vida. O homem é um problema para si mesmo. Um problema que deve continuar a ser estudado nas mais diversas linhas de pensamento referente à existência humana.

Com a temática da existência humana, pretende-se abordar uma das questões antropológicas mais preocupantes nos dias atuais. Nos últimos anos, tem-se aumentado o número de pessoas que buscam um sentido para a vida. Nessa procura, o homem depara-se consigo mesmo, com as suas misérias e seus medos. O movimento de olhar para si mesmo e perceber as mazelas inerentes à existência concreta do indivíduo, pode levá-lo ao estado de desespero, definido como a "doença mortal". O desespero é o problema central deste trabalho, elaborado de acordo com o pensamento do filósofo dinamarquês, Soren Aabye Kierkegaard (1813-1855), descritos em sua obra *O desespero humano*.

Kierkegaard é considerado por muitos estudiosos o pai do existencialismo, corrente filosófica que surgiu como oposição ao racionalismo, principalmente do sistema hegeliano. Os escritos do filósofo dinamarquês revelam a preocupação pela existência humana, cuja inspiração buscou em sua própria existência, marcada por grandes tribulações refletidas cotidianamente. Para falar da importância dos mais variados temas existenciais, utilizou-se de pseudônimos, cada um com suas peculiaridades. O reconhecimento dos trabalhos de Kierkegaard, desenvolvidos ao longo de seus 42 anos, veio após a sua morte. Atualmente, muitos estudiosos discorrem sobre o pensamento de Kierkegaard. Dentre eles, destacam-se: Almeida e Valls (2007), Gardiner (2001), Farago (2006), Dacoregio (2007), Sampaio (2010), Silva (2009) e Barrios dos Santos (2007). O presente trabalho valeu-se das contribuições desses e de outros estudiosos, organizadas em obras, coletâneas e trabalhos acadêmicos.

Na obra *O desespero humano*, o filósofo dinamarquês afirma a universalidade do desespero e as várias formas de sua manifestação. O problema do desespero parece não ter solução. No entanto, Kierkegaard propõe uma, a qual considera a única possível. A reflexão sobre as questões que envolvem a temática do desespero, as quais são apresentadas neste trabalho, justifica-se na relação deste tema com o valor da própria vida. Não se deve ignorar uma pessoa em estado de desespero, antes se deve apontar a solução. Desse modo, analisar as

condições humanas de desespero, na obra *O desespero humano,* de Kierkegaard, apresentando os tipos de desespero e o argumento da fé como solução para este problema, consiste no principal objetivo deste trabalho. Nesta tarefa, é importante considerar o contexto histórico, social e filosófico no qual está inserido o filósofo dinamarquês e ainda, apontar algumas situações de sua vida, as quais exerceram influências em seu pensamento.

A metodologia utilizada seguiu as normas da pesquisa bibliográfica. Partiu-se das leituras realizadas a respeito do tema, tanto no filósofo em questão quanto nos autores afins. Adotou-se o método dedutivo e comparativo. O primeiro método foi adotado ao explanar sobre as reflexões da existência humana no pensamento kierkegaardiano. O segundo método foi utilizado ao confrontar o existencialismo de Kierkegaard com o sistema hegeliano.

A estrutura do texto, a seguir, compreende três capítulos. No primeiro, aborda-se o contexto histórico, social e filosófico em que se desenvolveu a filosofia de Kierkegaard. Após a abordagem desses fatos, apresenta-se o existencialismo, corrente filosófica enraizada no pensamento de Kierkegaard. O filósofo defende a existência concreta e individual do ser humano em contraposição ao sistema idealista de Hegel, no qual o geral suprime a existência individual. No final deste capítulo, relatam-se alguns fatos marcantes da vida de Kierkegaard, importantes para compreender seu pensamento, a saber: a revelação do pecado do pai, o rompimento do noivado com Regina Olsen e a luta contra o cristianismo oficial de seu país.

Ao discorrer sobre Kierkegaard e o seu tempo, pretende-se refletir no segundo capítulo a temática do desespero, abordando as condições, a universalidade e as personificações. É importante considerar o conceito de homem no pensamento kierkegaardiano para compreender as condições do desespero.

O terceiro capítulo apresenta a solução dada por Kierkegaard ao desespero. Além disso, proporciona uma reflexão sobre a relação entre desespero e pecado, e ainda, uma análise dos modos de existência, de acordo com o filósofo dinamarquês.

2 KIERKEGAARD E O SEU TEMPO

A reflexão que se pretende desenvolver neste primeiro capítulo tem como objetivos: abordar o contexto histórico, social e filosófico em que viveu Kierkegaard; apresentar a corrente existencialista como reação ao racionalismo, sobretudo de Hegel, e destacar alguns traços da vida do filósofo dinamarquês que são importantes para compreender o seu pensamento. A importância de alcançar tais objetivos está em mostrar a novidade do pensamento de Kierkegaard para o seu tempo e analisar as condições humanas de desespero, que é o tema central deste trabalho.

Para Kierkegaard (2010, p. 33), "desesperar de uma coisa não é ainda, por consequência verdadeiro desespero". Este pode ser encontrado em si mesmo e, neste sentido, o filósofo dinamarquês é categórico ao afirmar que o verdadeiro desespero é aquele em que a pessoa "desespera-se de si próprio" (KIERKEGAARD, 2010, p. 33). Com isto, pode-se dizer que o seu pensamento está de acordo com a realidade presente nos dias atuais, marcada pela crescente busca do eu. Essa busca visa adentrar em si mesmo para perceber a sua própria existência.

A marca indelével de Kierkegaard está, sem dúvidas, na existência concreta, defendida e vivenciada no cotidiano de sua vida. O seu pensamento opõe-se às ideias de seu tempo e a sua produção só obteve reconhecimento após sua morte. O seu nome tornou-se mundialmente conhecido, "principalmente por meio da associação de suas ideias ao existencialismo, que emergiu como movimento filosófico bem divulgado nos anos 30 e 40" (GARDINER, 2001, p. 9). Faz-se, então, justiça àquele que durante toda a sua vida lutou em defesa do indivíduo. O reconhecimento de suas ideias associadas ao existencialismo é plausível por aquilo que ele batalhou, isto é, a existência concreta, contrariando as reflexões de seu tempo.

No tópico seguinte, verifica-se o contexto histórico, social e filosófico da Europa, na passagem do século XVIII para o século XIX. Período de grandes acontecimentos que deram um novo rumo à história. A importância dessa análise está em mostrar o ambiente em que nasceu e viveu o filósofo dinamarquês, Soren Kierkegaard.

2.1 A Europa do final do século XVIII e início do século XIX

Na história da humanidade, alguns acontecimentos proporcionaram grandes mudanças, as quais imprimiram novas perspectivas quanto ao rumo que se quis dar à história.

Os fatos que marcaram o final do século XVIII e o início do século XIX, na Europa, são exemplos dessas mudanças. O contexto histórico-social desse período apresenta a Revolução Francesa (1789) e a do governo napoleônico (1799), destacando o ambiente revolucionário em que vivia a população. O contexto filosófico é marcado pelo surgimento de um movimento denominado Romantismo, que se apresentou contra as ideias iluministas, e pelo idealismo alemão, em cujo representante máximo, o filósofo Hegel, "o idealismo atinge a plenitude" (LARA, 1993, p. 64).

2.1.1 O contexto histórico-social

Conforme visto, a Europa do final do século XVIII e início do século XIX é marcada pelo ambiente revolucionário. Destaca-se, nesse período, a Revolução Francesa (1789), que influenciou o mundo inteiro com seus ideais de *Liberdade, Igualdade e Fraternidade.* Estes ideais expressavam o desejo de um povo diante das explorações sofridas pelo regime monárquico. A luta empreendida era por uma sociedade livre, solidária e igualitária. A liberdade consistia na não intervenção quanto aos interesses privados. A fraternidade significava a existência de uma sociedade solidária. E a igualdade versava sobre a ausência de privilégios entre os cidadãos.

É importante ressaltar que antes da revolução a sociedade francesa encontrava-se dividida em três estados, os chamados Estados Gerais. Esta divisão assinalava a classe em que cada pessoa ou grupo se enquadrava. Assim, o primeiro estado era representado pelo clero; o segundo, pelos nobres, beneficiário de grandes privilégios, por exemplo, a quase isenção geral dos impostos; e, por fim, o terceiro estado, formado pelos camponeses, os trabalhadores da cidade e os desempregados (TOTA; BASTOS, 1994, p. 92).

A Revolução Francesa foi marcada por mudanças repentinas na luta pela consolidação dos ideais, que representavam a vontade do povo. Conforme observa Reale e Antiseri (2007, p. 13):

> a revolução apresentou reviravolta que colheu todos de surpresa. Em 1792, foi derrubada a monarquia na França e proclamada a República. Em 1793, o rei foi condenado ao patíbulo. A partir de agosto de 1793, teve início o grande Terror, que produziu centenas de vítimas. [...] A ascensão napoleônica, que culminou em 1804 com a proclamação do Império, e as campanhas militares, que puseram a Europa sob ferro e fogo e subverteram toda a estrutura política e social do Antigo Continente, instaurando novo despotismo, fizeram ruir por terra todos os resíduos de esperanças iluministas que ainda restavam.

As reviravoltas ocorridas ao longo da revolução expressavam o desejo de mudanças, típico de um povo injustiçado. Segundo Tota e Bastos (1994, p. 91), "a Revolução Francesa significou o fim do absolutismo na França e a ascensão da burguesia ao poder político". Além disso, ela atraiu para si muitos jovens, motivados pela sua proposta de transformar não só a França, mas também o mundo. O próprio Hegel, como afirma Reale e Antiseri (2007, p. 93-94), "compartilhou seus ideais e conta-se que, junto com Schelling e Holderlin, participou da cerimônia que celebrou os ideais revolucionários com a simbólica plantação da árvore da liberdade".

2.1.2 O contexto filosófico

No âmbito filosófico, surge, no final do século XVIII e início do século XIX, um movimento denominado Romantismo. O termo pretende indicar um "movimento filosófico, literário e artístico que se iniciou na Alemanha nos últimos do século XVIII" (ABBAGNANO, 2000, p. 7). Este movimento ficou conhecido sob o nome de "*Sturm und Drang*, que significa 'Tempestade e Assalto' ou, melhor ainda, 'Tempestade e Ímpeto'" (REALE; ANTISERI, 2007, p. 14, grifo do autor). Suas ideias principais são as seguintes:

> a) A natureza é redescoberta, exaltada como força onipotente e criadora de vida. b) Relaciona-se estreitamente com a natureza o 'gênio', entendido como força originária: o gênio cria analogamente à natureza e, portanto, não extrai suas normas do exterior, mas é ele próprio norma. c) À concepção deísta da Divindade como Intelecto ou Razão Suprema, própria do iluminismo, começa a se contrapor o panteísmo, ao passo que a religiosidade assume novas formas que, em seus pontos extremos, se expressa no titanismo paganizante do *Prometeu* de Goethe ou no titanismo cristão da santidade e do martírio de certas personagens de Michel Reinhold Lenz (1751-1792). d) O sentimento pátrio se expressa no ódio ao tirano, na exaltação da liberdade e no desejo de infringir convenções e leis externas. e) Apreciam-se os sentimentos fortes e as paixões calorosas e impetuosas, bem como os caracteres francos e abertos. (REALE; ANTISERI, 2007, p. 14, grifo do autor)

Com estas ideias percebe-se a reação ao racionalismo que o Iluminismo do século XVIII postulara. Os mais variados sentimentos manifestos pelo homem neste movimento revelam a insatisfação de uma época fundada no uso e exaltação da razão. O *Sturm und Drang* recebeu influências de escritores renomados, dentre eles, William Shakespeare, Jean-Jacques Rousseau e Gotthold Ephraim Lessing. Segundo Reale e Antiseri (2007, p. 15), o sentido e a relevância histórica do movimento são atribuídos a "Goethe, Schiller e os filósofos Jacobi e Herder, com sua primeira produção poética e literária" (REALE; ANTISERI, 2007, p. 14-15).

Percebe-se a complexidade do movimento romântico, a ponto de ele ser considerado de difícil definição, como pode ser observado, por exemplo, nas palavras de Vaz (1991, p. 113): "não é fácil definir nem suas características, nem sua amplitude, nem mesmo sua duração propriamente dita". Em sua gênese etimológica ele apresenta significados diferentes. Com uma longa e difícil história, A. C. Baugh (1891-1981) a resume da seguinte maneira:

> O adjetivo romântico aparece pela primeira vez na Inglaterra por volta de meados do século XVII como termo usado para indicar o fabuloso, o extravagante, o fantástico e o irreal (como é encontrado, por exemplo, em certos romances de cavalaria). Foi resgatado dessa conotação negativa no decorrer do século seguinte, no qual passou a ser usado para indicar cenas e situações agradáveis, do tipo das que apareciam na narrativa e na poesia romântica (no sentido acima indicado). Gradativamente, o termo romantismo passou a indicar o renascimento do instinto e da emoção, que o racionalismo predominante no século XVIII não conseguiu suprimir inteiramente. (BAUGH apud REALE; ANTISERI, 2007, p. 18)

O princípio primeiro para o Romantismo, como afirma Lara (1993, p. 76), "é mais do que razão: é sentimento, é vontade, é imaginação, é força irrompente, para além das articulações racionais". O homem não está mais preso às correntes da razão. Liberto dessas amarras ele se deixa levar pelos sentimentos, vontades que são próprios de um ser romântico. As ideias básicas do movimento romântico que se traduzem em conteúdos conceituais, embora o romantismo não seja sistema de conceitos, se expressam do seguinte modo:

> 1) Todo romântico tem sede de *infinito* [...] 2) A natureza é *grande organismo*, inteiramente afim com o organismo humano: é *jogo móvel de forças* que, operando intrinsecamente, gera todos os fenômenos, inclusive o homem: a força da natureza, portanto, é a própria força do divino. [...] 3) Estreitamente ligado a esse sentido da natureza está o sentimento "pânico", ou seja, o *sentimento de pertencer ao uno-todo*, o sentimento de ser um momento orgânico da totalidade. O todo se reflete de alguma forma no homem, assim como, ao contrário, o homem se reflete no todo. [...] 4) O gênio e a criação artística são elevados a suprema expressão do Verdadeiro e do Absoluto. [...] 5) Ademais, os românticos nutrem o *fortíssimo anseio de liberdade*, que para muitos deles expressa o próprio fundamento da realidade [...] 6) *Em geral, a religião é reavaliada* [...] é entendida como relação do homem com o infinito e com o eterno. [...] E a religião por excelência é considerada como sendo a cristã, embora entendida em modos variados. 7) [...] grecidade revisitada com nova sensibilidade e amplamente idealizada. (REALE; ANTISERI, 2007, p. 20-21, grifo do autor).

Atesta-se que os filósofos, representantes desse movimento, apresentam ideias que refletem as já mencionadas pelo Romantismo. Assim, por exemplo, o princípio *infinito*, do qual o romântico tem sede, é chamado por Fichte de "Eu", ao passo que Schelling o denomina "Absoluto" e Hegel de "Ideia" ou "Razão Autoconsciente". Dentre seus principais

representantes, no caso, Fichte, Schelling, Schlegel, Hegel e Schleiermacher, merece destaque Hegel, maior expoente do Idealismo alemão.

Antes de abordar alguns pontos de seu complexo pensamento, torna-se necessário considerar os diferentes aspectos dados ao termo idealismo na filosofia alemã. Vale ressaltar que a palavra idealismo está relacionada à ideia. Segundo Biazetti ([s.d.], p. 32), o Idealismo é "a doutrina segundo a qual a ideia é a essência da realidade, ou seja, de que a realidade pode ser reduzida à ideia". Não se deve entender idealismo como um conceito que representa um ideal de vida ou um projeto, mas como uma forma de conceber a realidade.

Os diferentes enfoques dados ao Idealismo alemão, que estão associados aos principais representantes, a saber: Kant, Fichte, Schelling e Hegel, podem ser sintetizados em três momentos: Idealismo Transcendental de Kant e Fichte, Idealismo Objetivo de Schelling e Idealismo Absoluto de Hegel.

> O Idealismo Transcendental tinha como objetivo de investigação o próprio conhecimento e buscava encontrar a certeza absoluta. [...] O Idealismo objetivo defendia a identidade inicial de sujeito e objeto. [...] Por fim, o Idealismo Absoluto foi cunhado por Hegel para anunciar sua metafísica. Ele considera a realidade como um processo – o processo do espírito ver o mundo como uma criação sua. Tal processo implica o desenvolvimento da ideia pura (a tese), criadora de um objeto oposto a si, a natureza (a antítese), culminando na superação desta contradição no espírito (a síntese). (BIAZETTI, [s.d.] p. 33).

De Stuttgart para o mundo, Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), entusiasta dos ideais revolucionários vivenciados em seu tempo, tornou-se um dos maiores filósofos celebrados no mundo todo. De simples colaborador de Schelling, passou a exercer grande influência com a publicação da *Fenomenologia do Espírito*, obra que inicia o seu sistema metafísico, considerado o mais "ambicioso e complexo da história da filosofia" (COOPER, 2002, p. 336). Ele atribui a si próprio, a função de "operar a elevação da filosofia a ciência" (REALE; ANTISERI, 2007, p. 106). Meta que julga ter alcançado através da descoberta e da aplicação do método dialético, que consiste numa afirmação, contraposição e superação.

Os pontos básicos do sistema hegeliano, que abarcam todo o seu complexo filosofar e indicam a finalidade do seu pensamento, podem ser sintetizados da seguinte maneira:

> 1) a realidade enquanto tal chama-se *Espírito Infinito* [...] 2) a estrutura , ou melhor, a própria vida do Espírito e, portanto, também o procedimento segundo o qual se desenvolve o saber filosófico, é a *dialética* [...] 3) a peculiaridade dessa dialética, que a diferencia claramente de todas as formas anteriores de dialética, é aquilo que Hegel chamou (em terminologia técnica) de *elemento 'especulativo'*. (REALE; ANTISERI, 2007, p. 100).

No sistema apresentado por Hegel, pensamento e realidade se confundem. Para ele, a dialética não consiste num simples método do saber ou apenas numa lei que explica o desenvolvimento da realidade, mas é, "em primeiro lugar, o processo mediante o qual a razão se reconhece na realidade" (ABBAGNANO, 2000, p. 81). A sua ambição, como afirma Cooper (2002, p. 336), consistia em "apresentar uma visão sistemática da realidade absoluta como um todo". Desse modo, o seu sistema não contempla a existência concreta, individual, marcada pelos seus anseios, medos, angústias e desesperos. Para Hegel, "a realidade pode ser explicada através de conceitos objetivos. O particular se explicava pelo geral: esse era o lema" (SILVA, 2009, p. 11). Kierkegaard critica fervorosamente essas ideias. No seu pensamento o particular ganha notoriedade, a existência concreta é assumida e defendida por ele. Neste sentido, a corrente existencialista fundamenta-se nas ideias deste filósofo, como observa-se a seguir.

2.2 O Existencialismo

Inicialmente, a corrente existencialista aparece e enraíza-se nas propostas do filósofo dinamarquês Soren Kierkegaard, quando este manifesta toda a sua insatisfação e rejeição ao idealismo de Hegel. Por não considerar o indivíduo, o sistema hegeliano é atacado pelo grande defensor da existência concreta. Kierkegaard, ciente da importância que o pensamento hegeliano exercia em sua época, não se deixou intimidar. Mesmo sabendo que não seria compreendido, apresentou severas críticas à filosofia de Hegel.

> Kierkegaard censura Hegel pela sistematização do pensamento, repreende-o por haver tecido uma imensa teia conceitual cujos fios capturam em suas determinações Deus, o homem e o mundo, sob a única invocação da Razão soberana, recalcando assim a angústia e permitindo ao homem sentir-se justificado no centro de uma totalidade progressivamente justificadora. [...] Não é tanto à essência que sua filosofia da existência se opõe, mas ao *Sistema*, ou seja, à filosofia como *ciência*, inclusive do Absoluto. (FARAGO, 2006, p. 68, grifo do autor).

Com suas investidas contra o sistema hegeliano, Kierkegaard tenta recuperar a categoria do indivíduo, que em Hegel é suprimida em favor do geral. Ele apresenta um conceito importante na defesa da existência concreta: a *possibilidade*. Segundo Silva (2009, p. 11), "a liberdade de escolher entre as várias possibilidades faz do indivíduo um ser particular". À medida que o indivíduo escolhe, se afirma como um ser concreto, particular. Assim, no entender de Kierkegaard, a existência é definida como possibilidade.

O sistema dialético de Hegel, por sua vez, não apresenta as possibilidades de escolhas, pois a realidade é explicada pela *necessidade*. Neste sentido, a crítica soa justamente porque ele "acaba com a liberdade, suas opções, seus riscos, para integrar o indivíduo numa totalidade toda lógica, que é o Espírito" (LARA, 1993, p. 110). O indivíduo não tem escolhas, pois se há uma tese, necessariamente haverá a antítese, e pela dialética hegeliana, existirá igualmente uma síntese.

Kierkegaard passa a defender, incisivamente, a existência concreta, opondo-se a toda manifestação contrária ao indivíduo. Toda a sua produção literária está enraizada na proposta de levar o leitor a optar pela existência concreta. A diversidade de pseudônimos adotados para abordar os mais diversos estilos, mostra a preocupação do filósofo dinamarquês com aqueles que ainda não se confrontaram consigo mesmo, com a sua própria existência. Segundo Farago (2006, p. 85), a existência no pensamento kierkegaardiano refere-se ao "indivíduo no sentido mais elevado do termo: não o indivíduo biológico que se define pela preocupação vital, mas o indivíduo livre, definido pelo cuidado do ser".

Pela luta empreendida a favor do indivíduo, isto é, daquele que vive suas angústias, seus medos, suas paixões, Kierkegaard merece ser considerado "o pai do existencialismo" (NOGARE, 1994, p. 118). Este mérito é plausível devido às contribuições do filósofo dinamarquês para a formação do existencialismo contemporâneo, que segundo Reale e Antiseri (2007, p. 594) "se apresentou como explícita *Kierkegaard-Renaissance*". Esta vasta corrente filosófica ganha forças e se afirma na Europa por volta dos anos que sucederam as grandes Guerras Mundiais.

> A época do existencialismo é época de crise: *a crise daquele otimismo romântico que, durante todo o século XIX e a primeira década do século XX, "garantia" o sentido da história em nome da Razão, do Absoluto, da Ideia ou da Humanidade, "fundamentava" valores estáveis e "assegurava" um progresso certo e incontível.* O idealismo, o positivismo e o marxismo são todas filosofias otimistas, que presumem ter captado o princípio da realidade e o sentido progressivo absoluto da história. O existencialismo, porém, considera o homem como ser *finito*, "lançado no mundo" e continuamente dilacerado por situações problemáticas ou absurdas. E é precisamente pelo homem, o homem em sua singularidade, que o existencialismo se interessa. (REALE; ANTISERI, 2007, p. 593, grifo do autor).

A crise tem um papel importante, pois, ao tempo em que revela a insatisfação quanto a algo, manifesta o desejo de mudanças, fundamental para o homem e a história. Insatisfeitos com o pensamento que se desenvolveu ao longo da história, alguns pensadores propõem uma nova maneira de pensar, diferente daquele seguido pelas filosofias otimistas. O existencialismo, interessado pelo homem em sua singularidade, procura responder aos apelos

da época, que clamam pela concretude na existência. Desse modo, a realidade não se identifica com o sistema, caracterizado pela universalidade, racionalidade e abstração. Ela é singular, irracional e concreta. (NOGARE, 1994, p. 121).

A luta traçada por Kierkegaard a favor da existência concreta influenciou outros pensadores, como pode ser observado nas palavras de Lara (1993, p. 93): "terá ele [Kierkegaard] influência nos autores do século XX, que constituem o movimento existencialista". Este movimento oferece variadas posições acerca da existência humana, afirmando a importância do ser existente, isto é, do ser concreto, do indivíduo.

É possível destacar na vida do filósofo dinamarquês alguns fatos que influenciaram o seu pensamento e direcionaram os seus escritos. Segundo Nogare (1994, p. 118), "todos os biógrafos de Kierkegaard mencionam infalivelmente os três episódios que marcaram profundamente sua existência e sua obra". São eles: a revelação do pecado do pai, o rompimento de seu noivado com Regina Olsen e a luta contra o cristianismo oficial de seu país. Seguirá a análise desses episódios, a partir de um breve relato de sua vida.

2.3 Os fatos marcantes da vida de Kierkegaard

Soren Aabye Kierkegaard nasceu aos 5 de maio de 1813, em Copenhague, na Dinamarca, onde veio a falecer no dia 11 de novembro de 1855. Ele estava certo ao afirmar que não somente os seus escritos, mas também a sua vida seriam minuciosamente estudados (KIERKEGAARD apud ALMEIDA; VALLS, 2007, p. 8). De fato, esta profecia se concretizou e ele se tornou referência para aqueles que defendem o indivíduo, como um ser existente e singular.

Dotado de dons intelectuais, o filósofo dinamarquês escreveu muito e sobre vários temas. Dentre a sua vasta produção vale destacar: os *Diários*, com mais de 20 volumes, *O diário de um sedutor* (1843), *As obras do amor* (1847), *O conceito de angústia* (1844), *Temor e Tremor* (1843), o *Post Scriptum* (1846) e *O desespero humano* (1849). A maioria de suas obras foi assinada pelos seus memoráveis pseudônimos, cada um com um estilo próprio. Numa anotação dos seus *Diários*, diz que "o objetivo da pseudonímia é ser um teatro vivaz da existência" (KIERKEGAARD apud ALMEIDA; VALLS, 2007, p. 13).

Alguns fatos vivenciados ao longo de seus 42 anos marcaram profundamente sua vida e sua obra. Dentre eles vale destacar:

ICESP! Biblioteca
11225 14/04/15

> 1) *A revelação do pecado do pai.* O pai, que embora melancólico, rigoroso, "insensato na maneira de educar", era considerado por Kierkegaard um modelo de comportamento moral e de prática religiosa, um dia lhe revelou um terrível segredo: *Rapazinho, pastor de ovelhas nas charnecas de Jutlândia, sofrendo grandes provações, a fome e o frio, se ergueu numa colina e amaldiçoou a Deus (Diário).* [...] 2) *O rompimento de seu noivado com Regina Olsen.* A um certo momento Kierkegaard inesperadamente decidiu romper, não porque tivesse acontecido alguma coisa entre os dois ou tivesse deixado de se amar, mas por motivos ainda não bem claros, provavelmente relacionados com o temperamento patológico de Kierkegaard. 3) Finalmente, *a luta contra o cristianismo oficial de seu país.* (NOGARE, 1994, p. 118 e 119, grifo do autor).

A lembrança do pecado cometido por Michael, pai de Kierkegaard, atormentava também o filho, que considerava o pecado do pai uma ameaça de maldição sobre a família. Além disso, o segredo da origem de sua família causou-lhe grande remorso. O pai, ainda enlutado pela morte de sua primeira esposa, seduziu Ana, a empregada da casa, com quem veio a se casar e ter sete filhos, dentre os quais Kierkegaard. Sobre o noivado com Regina Olsen, Almeida e Valls (2007, p. 10) afirmam que "após 11 meses ele a força a romper o relacionamento, pois julga não ser capaz de conciliar sua tarefa com a vida matrimonial". Talvez ninguém o compreenda, mas a sua personalidade intelectualmente forte e emocionalmente frágil o impedia de levar adiante o noivado com Regina Olsen.

A esses problemas se somam a sua insatisfação diante do cristianismo vivido em seu país. Num panfleto chamado *The Instant*, Kierkegaard dirige as suas críticas ao cristianismo afirmando que a Igreja se tornara "uma instituição secular, de mãos dadas com o Estado e dirigida por uma burocracia cuja principal preocupação era prover os interesses materiais de seus membros" (GARDINER, 2001, p. 21). Esta visão da realidade religiosa apresentada e denunciada por Kierkegaard tem suas raízes na educação recebida de seu pai, bem como na sua complexa personalidade.

Os acontecimentos destacados da vida de Kierkegaard são importantes para mostrar ou, talvez, explicar a reflexão encontrada em seus escritos. Suas obras expõem seus pensamentos sobre a existência concreta, caracterizada pelas angústias, medos, aspirações, desesperos que afetam o indivíduo. Neste sentido, o próximo capítulo seguirá com a análise dos tipos de desespero apresentados na obra *O desespero humano* de Kierkegaard.

3 O DESESPERO NA VIDA DO HOMEM: UMA ANÁLISE KIERKEGAARDIANA

O trabalho de Kierkegaard em favor da existência concreta deu ao homem a possibilidade de enxergar-se a si mesmo para descobrir o seu verdadeiro eu. Nesta descoberta, ele percebe as mazelas que estão escondidas, muitas vezes, sob a camada exterior da sua existência. Uma delas é o desespero, sempre presente na vida do homem. A temática do desespero é tratada por Kierkegaard numa de suas obras célebres, intitulada *O desespero humano*. Esta obra, traduzida também como *A doença mortal*, foi publicada em 1849, sob o pseudônimo *Anti-Climacus*. Nela, Kierkegaard expõe a problemática do desespero, inclusive uma proposta de solução para o mesmo.

Este capítulo pretende apresentar o tema do desespero humano a partir de reflexões do filósofo dinamarquês, expostas na referida obra. Dentre as várias considerações a respeito do desespero, serão destacados alguns pontos importantes para esta reflexão, a saber: as condições, a universalidade e as personificações do desespero.

3.1 As condições do desespero

Antes de passar às condições do desespero, é importante apresentar o conceito de homem na concepção kierkegaardiana, o qual embasa a compreensão geral do desespero no pensamento do autor. A antropologia kierkegaardiana define o homem como espírito. Pode-se compreender melhor este conceito a partir da análise que o filósofo dinamarquês faz sobre o espírito e, consequentemente, sobre o eu. Nas palavras do próprio Kierkegaard (2010, p. 25), "o homem é espírito. Mas o que é espírito? É o eu. E, o eu? O eu é uma relação, que não se estabelece com qualquer coisa de alheia a si, mas consigo própria". Vale destacar que estas definições não se tratam de simples conceitos abstratos, mas de reflexões feitas a partir da própria experiência de vida do filósofo dinamarquês. A simples definição do homem, elaborada por ele, contrasta com o profundo e necessário esforço mental para se adquirir uma compreensão acertada do que se pretende dizer.

Na sequência lógica da definição de homem construída pelo filósofo, pode-se afirmar simplesmente que o homem é o eu. O eu é acentuado a partir da relação que estabelece consigo mesmo e não da relação com o outro ou com algo exterior a si. Conforme afirma Farago (2006, p. 86), "o eu é essencialmente relação e, em primeiro lugar, relação viva consigo mesmo". É da relação do eu consigo próprio que brotam as inquietações geradoras do desespero.

Kierkegaard também define o homem como uma síntese, isto é, como relação de dois termos. Nesta relação, o eu não se manifesta, pois, como foi esclarecido, o eu é uma relação que se estabelece consigo mesmo, é um voltar-se para si mesmo. A síntese com a qual o filósofo dinamarquês define o homem é a "síntese de infinito e finito, de temporal e de eterno, de liberdade e de necessidade" (KIERKEGAARD, 2010, p. 25). A relação que se estabelece entre esses termos gera um terceiro, o eu. O eu apresenta-se não como simples junção entre infinito e finito, temporal e eterno, liberdade e necessidade, mas qual uma relação autoconsciente, conhecedora de si mesma.

Segundo Kierkegaard (2010, p. 26), "uma tal relação, que se orienta sobre si própria, não pode ter sido estabelecida senão por si ou por um outro". Dessa relação derivam as duas formas de desespero expostas pelo filósofo dinamarquês em seu trabalho. A maneira como foi estabelecida esta relação, isto é, por si mesmo ou por um outro, determina a forma do desespero. Assim, "se o nosso eu tivesse sido *estabelecido* por ele próprio, uma só [forma] existiria: não querermos ser nós próprios, querermo-nos desembaraçar do nosso eu, e não poderia existir esta outra: a vontade desesperada de sermos nós próprios" (KIERKEGAARD, 2010, p. 26, grifo do autor).

Kierkegaard classifica as formas do desespero, donde brotam as demais reflexões da complexa condição humana, em outras palavras, do próprio desespero. A princípio, pode-se indagar se o desespero expressa uma vantagem ou uma imperfeição. A resposta de Kierkegaard, segundo Almeida e Valls (2007, p. 63), consiste em afirmar que "o desespero é uma vantagem, pois poder sofrer desse mal coloca o homem acima dos animais". O desespero é visto, nesse caso, como algo positivo. No entanto, não se pode negar, ao mesmo tempo, a sua imperfeição. Olhando para um homem em estado visível de desespero, percebe-se facilmente o seu lado negativo, imperfeito e deficiente. Isso porque o desespero deixa o homem inconformado com o seu estado real. E, a depender desse estado, dão-se as formas de desespero: ou o homem não quer ser ele mesmo ou o quer desesperadamente.

A partir dessas análises, tendo em mente que a relação entre dois termos gera uma síntese que, por sua vez, conceitua o homem, surge outra indagação a respeito do desespero: a sua origem. Segundo Roos ([s.d], p. 69), "o desespero surge como má relação da síntese consigo mesma, bem como da má relação para com Deus, entendido como o poder que estabelece a síntese". Percebe-se que a relação sintética é uma condição para que o desespero se manifeste, pois este é caracterizado pela discordância interna da síntese. Verifica-se que o desespero não está fora, mas encontra-se no próprio eu.

O desespero liga-se, de fato, à relação dirigida sobre si próprio, como consequência dessa relação. A maneira como se adquire o desespero difere de qualquer outra doença. Kierkegaard (2010, p. 29-30, grifo do autor) estabelece essa distinção:

> Diz-se, por exemplo, que alguém apanha uma doença, digamos por imprudência. Em seguida declara-se o mal, e, a partir desse momento, é uma *realidade*, cuja origem está cada vez mais no *passado*. [...] ele apanhou-a, mas não se pode dizer que *ainda a apanha*. De outro modo se passam as coisas no desespero. Cada um dos seus instantes reais é redutível à sua possibilidade; a cada momento de desespero, se *apanha* o desespero.

A distinção revela a dificuldade de libertar-se ou curar-se do desespero, posto que ele é *apanhado* ou *atualizado* a cada momento de desespero. No caso de outra doença, a pessoa não a *apanha* a cada instante. Uma vez adquirida, tudo o que ela sente é consequência daquele momento único em que se contraiu a enfermidade. A esta temática acrescenta-se o predicado *doença mortal*, como uma particularidade do desespero. Esta característica adquire um significado diferente do que normalmente lhe é atribuído. Não se deve considerar este termo ao pé da letra, já que o desespero não é uma doença que leva à morte.

> A morte põe termo às doenças, mas só por si não constitui um termo. Mas uma "doença mortal" no sentido estrito quer dizer um mal que termina pela morte, sem que qualquer coisa subsista depois dele. E é isso o desespero. Mas em outro sentido, mais categórico ainda, ele é a 'doença mortal'. Porque, bem longe de se morrer dele, ou de que esse mal acabe com a morte física, a sua tortura, pelo contrário, está em não se poder morrer, como se debate na agonia o moribundo sem poder acabar. (KIERKEGAARD, 2010, p. 30-31).

Kierkegaard acolhe o pensamento cristão segundo o qual a morte é uma passagem para a vida. Ela põe fim à doença, mas não à vida. Ele fala do desespero como a *doença mortal*, expressando uma contradição. Conforme afirma Barrios dos Santos (2010, p. 37), "para ele [Kierkegaard], o desesperado é um enfermo que sofre de uma doença até a morte, mas de uma doença da qual não pode morrer, o mal não morre".

Vale ressaltar o que o filósofo dinamarquês considera como verdadeiro desespero. "Desesperar de uma coisa não é ainda, por consequência, verdadeiro desespero, é o seu início: está latente, como os médicos dizem de uma enfermidade. Depois declara-se o desespero: desespera-se de si próprio" (KIERKEGAARD, 2010, p. 33). Desse modo, quando o homem se desespera de uma coisa, na verdade ele se desespera de si mesmo.

O desespero encontra-se, portanto, no eu. A pessoa desespera-se de si mesma e, para se libertar do desespero, precisa, logicamente, libertar-se do seu eu. Libertar-se do seu eu

significa aceitar-se. Isto remete àquela forma de desespero em que o homem não quer ser ele próprio. Por outro lado, "quem desespera quer, no seu desespero, ser ele próprio" (KIERKEGAARD, 2010, p. 33). Esta outra forma de desespero expressa profundamente o desejo de um eu desesperado. Na verdade, ele não quer libertar-se de si mesmo. No fundo, aquele que se desespera quer aceitar-se, quer ser ele mesmo.

Outra particularidade do desespero, além de ser uma doença mortal, é a sua universalidade. Esta característica será abordada a seguir, a partir da reflexão sobre este predicado apresentada por Kierkegaard.

3.2 O desespero e a sua universalidade

A constatação de que todas as pessoas estão sujeitas ao desespero, caracterizando-o como um fenômeno universal, parte do conhecimento que o filósofo dinamarquês tem sobre o homem. De si próprio, o filósofo de Copenhague afirma "que, mesmo frequentando o topo da sociedade, não se cansava e conhecia cada doméstica, cada família, cada operário e jornalista" (KIERKEGAARD apud ALMEIDA e VALLS, 2007, p. 29); enfatizando que sua filosofia restaura a dimensão original da praça, da rua, do mercado, ou seja, do universo comum que garante amplo conhecimento da vida humana. Possuidor deste conhecimento, Kierkegaard compara a universalidade do desespero com a inexistência da saúde perfeita.

> Assim como talvez não haja, dizem os médicos, ninguém completamente são, também se poderia dizer, conhecendo bem o homem, que nem um só existe que esteja isento de desespero, que não tenha lá no fundo uma inquietação, uma perturbação, uma desarmonia, um receio de não se sabe o quê de desconhecido ou que ele nem ousa conhecer, receio de uma eventualidade exterior ou receio de si próprio. (KIERKEGAARD, 2010, p. 37).

Aparentemente, o homem pode se apresentar com uma fisionomia boa, mas isso não garante que ele esteja completamente bem. O seu interior pode estar sofrendo inquietações ou perturbações que caracterizam o desespero. O pensamento kierkegaardiano desperta a observação do eu e incita o homem a olhar para dentro de si mesmo e perceber as aflições, ansiedades, medos e angústias que o acometem. No entanto, o medo de adentrar o eu impede o homem de conhecer-se melhor e, assim, assumir conscientemente o seu estado de desespero. Acontece, então, de o homem pensar que não está desesperado ou que não tem nenhuma inclinação para o desespero, quando, na verdade, ele já está presente em sua vida.

O desespero assume a sua condição de universalidade independente de o homem assumir ou não o próprio desespero. Kierkegaard considera o desespero presente até mesmo na vida dos mais simples, daqueles sem muitas preocupações. Conforme afirma Farago (2006, p. 99, grifo do autor), "Kierkegaard qualifica como *desespero* até as vidas mais tranquilas, anestesiadas, inconscientes de sua própria miséria: a não-vida". Portanto, participar do desespero não depende do estilo de vida do indivíduo.

O indivíduo que toma consciência de seu desespero está em vantagem em relação àquele que não se reconhece desesperado. A razão desse privilégio está na proximidade de encontrar a cura para o desespero. Neste sentido, Kierkegaard (2010, p. 42) afirma categoricamente que "o homem que sem imitação afirma o seu desespero não está tão longe da cura, está mesmo mais próximo do que todos aqueles que não são considerados e não se julgam desesperados". Neste sentido, assumir o desespero, reconhecer-se como um desesperado, é importante para a obtenção da cura.

No pensamento kierkegaardiano e, dentro da temática do desespero, o reconhecimento faz toda a diferença. Reconhecer-se desesperado é o primeiro passo para libertar-se do desespero. Perceber as inquietações e angústias que afetam o eu permite ao indivíduo buscar a paz e a tranquilidade, a exemplo do doente que vai à procura de remédios para curar sua enfermidade. Por outro lado, o indivíduo que não se conscientiza do seu desespero não toma nenhuma medida para dele se libertar. Do mesmo modo acontece com aquele que não tomou consciência de sua doença. Por não se reconhecer doente, não foi à procura de remédios para se curar.

A temática da universalização do desespero é apontada com precisão por Kierkegaard a ponto de o filósofo considerar uma raridade alguém que não seja desesperado (KIERKEGAARD, 2010, p. 38). Considerar, pelo contrário, uma raridade ser desesperado contraria o seu pensamento, segundo o qual o desespero já está na própria pessoa. Segundo Kierkegaard (2010, p. 39), "a sua aparição [desespero] mostra já a sua preexistência". Isto é, quando o desespero se manifesta na vida de uma pessoa, ele já existia, só estava oculto, esperando o momento certo para aparecer. Pode acontecer, por exemplo, de alguém estar bem, sem que o seu interior oculte alguma doença, mas não pode acontecer de alguém estar alheio ao desespero, pois o não estar desesperado já é um sinal de que se está.

Considerar a universalidade do desespero é um preceito, isto é, uma norma. De acordo com o pensamento kierkegaardiano, o desespero não deve ser tratado como algo estranho ao ser humano, mas como inerente a ele, qual uma consequência da relação que o eu estabelece consigo próprio. Acrescenta-se à análise realizada sobre a condição universal do

desespero as diversas personificações que lhes são atribuídas. Este ponto é de fundamental importância, pois o filósofo dinamarquês avalia o desespero quanto aos fatores da síntese do eu e sob a categoria da consciência.

3.3 O desespero e as suas personificações

O desespero assume diversas personificações, as quais Kierkegaard procura distinguir sondando os vários elementos da síntese do eu. Faz, antes de tudo, uma análise do desespero a partir dos fatores da síntese, isto é, sob a dupla categoria de finito e infinito, possível e necessidade. Em seguida, o desespero é avaliado sob a categoria da consciência, elemento importante para determinar o grau e as duas formas do desespero, a saber: o desespero de não querer ser ele mesmo (desespero-fraqueza) e o desespero de querer ser ele próprio (desespero-desafio).

3.3.1 O desespero do finito e do infinito

No desespero visto sob a dupla categoria do finito e do infinito deve-se considerar a síntese consciente desses elementos que definem o eu e, também, o *tornar-se si próprio*, termo importante na análise do desespero. Kierkegaard (2010, p. 46, grifo do autor), ressalta essas questões ao afirmar que

> O eu é a síntese consciente de infinito e de finito em relação com ela própria, o que não se pode fazer senão contatando com Deus. Mas tornar-se si próprio, é tornar-se concreto, coisa irrealizável no finito ou no infinito, visto que o concreto em questão é uma síntese. A evolução consiste pois em afastar-se indefinidamente de si próprio, em uma "infinitização". Pelo contrário, o eu que não se torna ele próprio permanece, saiba-o ou não, desesperado. Contudo, o eu está em evolução a cada instante da sua existência, visto que o eu κατα δυναμιν (em potência) não tem existência real, e é senão o que será. Enquanto não consegue tornar-se ele próprio, o eu não é ele próprio; mas não ser ele próprio é o desespero.

O *tornar-se si próprio* é importante na autoafirmação do eu e, consequentemente, na libertação do desespero, tendo em vista que o *não ser ele próprio* é o desespero. Ao considerar o desespero sob a dupla categoria de finito e infinito, Kierkegaard apresenta o desespero da infinidade como carência do finito e o desespero no finito como carência do infinito. Na forma do infinito, a imaginação surge como responsável pelo desenvolvimento deste tipo de desespero. Quanto ao desespero do finito, analisa-se a estreiteza e indigência morais nos quais o indivíduo se encontra mergulhado.

As formas de desespero se apresentam a partir da definição dada ao eu. Como o eu é a síntese consciente de elementos contraditórios, as formas de desespero envolvem esses elementos. Kierkegaard (2010, p. 46), ressalta que "não se pode dar uma definição direta (não dialética) de nenhuma forma de desespero, é sempre necessário que uma forma reflita o seu contrário". Neste sentido, para analisar o desespero do infinito deve-se considerar o seu contrário, isto é, o finito. Deste modo, o eu que se perde no infinito carece de finito.

A peça chave que caracteriza o desespero do infinito é a imaginação. A partir desta capacidade particular do homem, verificam-se três faculdades inerentes à sua natureza, a saber: o sentimento, o conhecimento e a vontade. À medida que estes elementos mergulham na imaginação, o eu se torna mais distante, evapora-se. O risco, neste caso, está em levar uma vida imersa nas profundezas da imaginação.

> O homem com o sentimento absorvido pelo imaginário, cada vez se inclina mais para o infinito, mas sem que se torne cada vez mais ele próprio, pois não deixa de se afastar do seu eu. Igual aventura se passa com o conhecimento que se torna imaginário. Nesse caso, a lei de progresso do eu – se também é preciso verdadeiramente que o eu se torne ele próprio -, é que o conhecimento vá de par com a consciência, e que, quanto mais ele conheça, tanto mais o eu se conheça. [...] Igual aventura ainda com a vontade, quando ela cai no imaginário: o eu cada vez se evapora mais. (KIERKEGAARD, 2010, p. 48).

Quando os sentimentos são absorvidos pelo imaginário, o indivíduo mergulha numa existência abstrata, afastando-se de seu eu. Do mesmo modo acontece com o conhecimento e a vontade quando são absorvidos pela capacidade imaginativa do homem. A imaginação tem o poder de levar o homem a qualquer lugar que ele deseja. Pode, até mesmo, produzir sentimentos variados. Porém, isso tudo é ilusão. Não é real. Perdido na imaginação, o indivíduo se afasta do mundo real e esquece-se de suas limitações, próprias de um ser finito.

Esta infinitização provocada pelo imaginário ilimita o homem, afastando-o cada vez mais de seu eu, dificultando o retorno a si mesmo. O indivíduo que vive no mundo da imaginação, longe de seu eu, pode aparentar independência do próprio eu. No entanto, um desesperado desse tipo necessita que o seu eu se torne ele mesmo.

O outro tipo de desespero refere-se àquele em que o eu necessita de infinito. No desespero anterior, observou-se que o indivíduo se afasta de si por estar voltado para o infinito, para o imaginário. Aqui, acontece o contrário. Por estar tão voltado para o mundo exterior, para as ocupações do dia a dia, o indivíduo acaba se distanciando de si mesmo. Segundo Amorim (2014, p. 16), "esse desesperado esquece seu lado divino, adaptado muitas

vezes às convenções de grupo, mas não consegue ser ele próprio, ter um eu próprio pelo qual tudo possa arriscar".

O eu, neste caso, se perde, não porque desaparece no infinito, mas, segundo Kierkegaard (2010, p. 50), "porque se fecha no finito, e porque em vez de um eu se torna um número, mais um ser humano, mais uma repetição de um eterno zero". Fechado no finito, o eu não consegue ser ele próprio e tenta assemelhar-se aos outros.

> A contemplar as multidões à sua volta, a encher-se com ocupações humanas, a tentar compreender os rumos do mundo, este desesperado esquece-se a si próprio, esquece o seu nome divino, não ousa crer em si próprio e acha demasiado ousado sê-lo e muito mais simples e seguro assemelhar-se aos outros, ser uma imitação servil, um número, confundido no rebanho. Esta forma de desespero passa perfeitamente desapercebida. Perdendo assim o eu, um desesperado desta espécie adquire uma aptidão sem fim para ser bem-visto em toda a parte, para se elevar na sociedade. [...] Bem longe de o tomarem por um desesperado, é precisamente um homem como a sociedade o quer. (KIERKEGAARD, 2010, p. 50-51).

O indivíduo pode levar uma vida de aparências, sem que ninguém saiba do seu desespero. Parece-lhe mais fácil imitar as pessoas do que assumir-se a si mesmo e viver o seu eu. Na sequência, ainda sobre o desespero considerado quanto aos fatores da síntese do eu, descreve-se o desespero visto sob a dupla categoria do possível e da necessidade.

3.3.2 O desespero do possível e da necessidade

A análise que se faz do desespero visto sob a dupla categoria do possível e da necessidade segue a mesma estrutura do desespero visto sob a dupla categoria do finito e do infinito, isto é, parte da reflexão de seu oposto. Assim, a análise sobre o desespero do possível, por exemplo, se faz a partir da reflexão sobre a necessidade. Desesperar do possível significa carecer de necessidade.

O indivíduo tem diante de si infinitas possibilidades de realizações. O papel da necessidade é retê-las. Como afirma Kierkegaard (2010, p. 52-53), "a necessidade exerce, no campo do possível, a função de reter". Rejeitar a necessidade implica a perda do eu dentro de suas possibilidades. O desespero, neste caso, aparece quando a necessidade é repelida pelo possível. "O eu é necessidade, porque é ele próprio, e possível, porque deve realizar-se" (KIERKEGAARD, 2010, p. 53). É preciso buscar o equilíbrio entre as duas categorias, pois sem a necessidade o possível não se torna real. E, por outro lado, sem o possível o eu não tem como realizar-se.

Segundo Amorim (2014, p. 17), "sendo o eu um vir a ser, necessita plenamente da possibilidade de transformação, e na falta desta, este eu, por sua vez, desespera-se". Tem-se, então, o outro tipo de desespero, aquele que carece de possível, isto é, o desespero na necessidade. Quando não há possibilidades de realizações o eu se perde.

3.4 O desespero e a sua relação com a consciência

Na análise do desespero sob a categoria da consciência deve-se levar em consideração o grau de consciência do indivíduo. Quanto mais se tem consciência das coisas, maior o desespero. Por outro lado, quanto menor a consciência, menor o grau de desespero. Este ponto é importante para determinar a que distância o indivíduo está de libertar-se do desespero. O filósofo dinamarquês apresenta nesta temática o desespero que se ignora ou a ignorância desesperada por ter um eu, um eu eterno, e o desespero consciente da sua existência; consciente, portanto, de um eu de certa eternidade; e das duas formas desse desespero, uma na qual se deseja, outra na qual não se deseja coincidir consigo próprio.

O indivíduo consciente está em vantagem em relação a quem está inconsciente de algo. Ignorar algo significa não tomar conhecimento. Em relação ao desespero, o homem que ignora o seu estado age como se não estivesse desesperado. Neste sentido, ele está mais distante de ser curado desse mal. Algo diferente acontece com aquele que tem conhecimento de si. Este se encontra mais perto de ser liberto do seu desespero. Conforme afirma Kierkegaard (2010, p. 63), "o desesperado que se ignora está realmente mais longe da verdade e da salvação do que o desesperado consciente, que se obstina em sê-lo". Além disso, dada a universalidade do desespero, o fato de o indivíduo ignorar o seu estado de desesperado não o torna imune.

Como o homem é espírito, é de suma importância reconhecer-se como tal. Kierkegaard (2010, p. 64-65) assegura esta importância ao afirmar que "o homem que não se conhece como espírito ou cujo eu interior não tomou em Deus consciência de si próprio [...] toda a sua existência [...] será desespero". Aquele que não se conhece como espírito perante Deus age como os pagãos, os mesmos que, segundo Kierkegaard (2010, p. 65), exaltam o suicídio; tal atitude revela o não reconhecer-se como espírito; para o pagão, o suicídio não é tido qual um crime contra Deus. Este sentido lhe falta para que mude o julgamento em relação ao suicídio.

Em relação ao indivíduo consciente de seu desespero, deve-se procurar saber se ele tem conhecimento exato do que seja o desespero. Este ponto é fundamental para avaliar as ações humanas, como por exemplo, julgar a pessoa que comete suicídio.

> Quando alguém se mata com a consciência de que se matar é um ato de desespero, e portanto com uma visão exata sobre o que seja o suicídio, é mais desesperado do que matando-se sem saber ao certo que isso significa desespero; pelo contrário, o matar-se tendo uma falsa ideia do suicídio, representa um desespero menos intenso. Por outro lado, quanto mais lucidamente nos conhecemos (consciência do eu) ao suicidar-nos, mais intenso é o nosso desespero, em comparação com o daquele que se suicida num estado de alma indeciso e obscuro. (KIERKEGAARD, 2010, p. 68).

O suicídio é, portanto, um ato de desespero. Perante o homem que comete suicídio, o desespero é maior conforme a consciência que se tem de si e do ato em si. Deste modo, deve-se não só saber com precisão o que é o desespero, como também ter consciência de si mesmo. Na reflexão que segue sobre as duas formas do desespero consciente, ver-se-á crescer tanto o conhecimento do desespero quanto a consciência do eu.

A primeira forma de desespero consciente abordada pelo filósofo dinamarquês é o desespero no qual não se quer ser si próprio ou desespero-fraqueza. "Esse é o desespero do imediato: não se querer ser si próprio, ou, mais abaixo ainda: não se querer ser um eu, ou, forma inferior a todas: desejar ser outrem, aspirar a um novo eu" (KIERKEGAARD, 2010, p. 73). Desejar ser outrem revela, de fato, uma fraqueza. O indivíduo que anseia ser outrem, o considera sempre mais feliz e realizado.

Quando, no desespero-fraqueza, o indivíduo sabe porque não quer ser ele mesmo, acontece uma mudança e aparece o desespero-desafio, em que o homem quer ser ele próprio (KIERKEGAARD, 2010, p. 89). Neste tipo de desespero o homem se sentirá feliz sendo ele mesmo. Kierkegaard (2010, p. 89) organiza estas formas de desespero da seguinte maneira:

> Vem em primeiro lugar o desespero do temporal ou de uma coisa temporal, em seguida o desespero de si próprio quanto à eternidade. Depois vem o desafio, que é, no fundo, desespero, graças à eternidade, e no qual o desesperado, para ser ele próprio, abusa desesperadamente da eternidade inerente ao eu. Mas é precisamente por se servir da eternidade que esse desespero a tal ponto se aproxima da verdade, e é por estar tão próximo dela que vai infinitamente longe. Esse desespero, que conduz à fé, não existiria sem o auxílio da eternidade; graças a ela, o eu consegue a coragem de se perder, para de novo se encontrar; pelo contrário, recusa-se a começar por se perder, e quer ser ele próprio.

A eternidade é a ponte que possibilita ao desesperado chegar à verdade. Por ela ser ligada ao eu, o indivíduo a procura desesperadamente. Esta forma de desespero "exige a consciência de um infinito, que no fundo não é senão a mais abstrata das forças do eu, o mais

abstrato dos seus possíveis" (KIERKEGAARD, 2010, p. 90). O desesperado quer ser, exatamente, este eu, consciente do infinito que há nele.

Ao perpassar as reflexões do filósofo dinamarquês sobre a temática do desespero, visto nos três livros que compõem a primeira parte da obra *O desespero humano*, percebe-se a complexidade do tema, trabalhado desde a sua definição como doença mortal até as formas de desespero. No capítulo seguinte, tratar-se-á da segunda parte da obra, composta de dois livros, nos quais Kierkegaard estabelece a relação que há entre o desespero e o pecado, trabalhando o conceito e tipos de pecado. Ao final, apresenta-se a solução para o desespero, proposto pelo filósofo dinamarquês.

4 O REMÉDIO PARA O DESESPERO

O pensamento de Kierkegaard sobre a temática do desespero impressiona seus leitores, principalmente pelo modo como trata dessa questão tão delicada na vida do ser humano. A reflexão sobre o desespero no pensamento kierkegaardiano parte da relação que o *eu* estabelece consigo mesmo. Segundo Barrio dos Santos (2010, p. 38), "o homem em desespero tem o costume de se considerar vítima de circunstâncias externas, mas quando reconhece que o problema é interior a reação é de curar-se de si mesmo". Desse modo, fatores externos, tais como desemprego, dívidas, perdas, divórcio etc., não são abordados como causas do desespero. Na verdade, ele nasce na intimidade do eu, isto é, quando o indivíduo confronta-se com o próprio eu.

A partir da análise de que o desespero brota da relação do eu consigo mesmo, abordada no capítulo anterior e presente na primeira parte da obra *O desespero humano*, de Kierkegaard, pretende-se apresentar nesse terceiro capítulo a solução proposta para o desespero. Antes, o filósofo dinamarquês discorre sobre o desespero e o pecado, tema que elabora na segunda parte de sua obra.

Na reflexão sobre o pecado deve-se levar em consideração a condição para que ele aconteça: o estar perante Deus. O afastamento de Deus acontece com maior intensidade à medida que o indivíduo permanece no pecado. Kierkegaard tematiza a continuação no pecado com intensa seriedade, dado que ela dificulta a aproximação de Deus. Desse modo, o desesperado distancia-se cada vez mais da cura de seu desespero.

Soma-se a esta análise, a reflexão sobre a existência religiosa, considerada pelo filósofo a mais elevada forma de vida. Nesta reflexão, definir-se-ão os estágios da existência que a antecedem, isto é, o estético e o ético. Nestas duas formas de vida, não é possível encontrar a cura para o desespero. O desesperado a encontra na forma de vida religiosa.

Outro ponto importante a ser considerado neste capítulo é a reflexão sobre a fé, considerada pelo filósofo dinamarquês a solução para o desespero. Assim, a pessoa que se reconhece desesperada pode libertar-se desta situação e, através da fé, curar-se do seu desespero. Para isso, é preciso que o eu relacione-se consigo mesmo e com o ser que o criou. Esta relação só é possível para quem tem fé, pois ela representa um risco, no qual o homem adere a algo sem a certeza absoluta e concreta da sua existência.

4.1 O pecado

A relação estabelecida entre desespero e pecado faz-se a partir da seguinte afirmação: "pecamos quando, perante Deus ou com a ideia de Deus, desesperados, não queremos, ou queremos ser nós próprios" (KIERKEGAARD, 2010, p. 101). Percebe-se, claramente, as formas do desespero: *desespero-fraqueza* e *desespero-desafio*, vistas a partir da relação com o pecado. O que Kierkegaard acentua nesta relação é o estar perante Deus ou ter a ideia de Deus.

Para o filósofo dinamarquês, o *estar perante Deus* ou *ter a ideia de Deus* torna-se um fator determinante para a existência do pecado. Neste sentido, ele estabelece para o eu uma nova medida, diferente da que já havia estabelecido. Esta medida "já não é apenas o eu humano, mas aquilo que, na esperança de não ser mal compreendido, designarei como eu teológico, o eu em face de Deus" (KIERKEGAARD, 2010, p. 104). Desse modo, as ações do homem são avaliadas a partir de Deus, isto é, a medida do seu eu é Deus.

A medida que Kierkegaard estabelece para o eu é de suma importância para o indivíduo que busca libertar-se do desespero. Para Farago (2006, p. 98), "o homem se cura do desespero quando seu eu, que se relaciona consigo mesmo, quer ser ele mesmo e se funda na potência que o pôs". A potência à qual Farago se refere é Deus. Desse modo, o homem não pode ignorar a presença de Deus, principalmente quando reconhece o seu estado de desespero.

Deus não pode ser considerado como exterior ao indivíduo, tendo em vista que ele é a referência para avaliar se uma atitude humana é considerada pecado ou não. Para Kierkegaard (2010, p. 105), "só a consciência de estar perante Deus faz do nosso eu concreto, individual, um eu infinito; e é esse eu infinito que então peca perante Deus". O eu infinito para o filósofo dinamarquês significa o eu que considera a presença de Deus. Neste sentido, o indivíduo que tem consciência de que suas ações são julgadas perante Deus, considera a existência do pecado. Por outro lado, pode-se indagar sobre a existência do pecado para quem não tem Deus como medida, isto é, para os pagãos. Kierkegaard (2010, p. 105-106) aborda esta questão ao afirmar que

> O pagão e o homem natural só têm como medida o homem humano. Assim, é talvez lícito dizer, sob um ponto de vista superior, que o paganismo residia no pecado, mas no fundo esse pecado não era senão a ignorância desesperada de Deus, a ignorância de estar perante Deus; no fundo "de estar sem Deus no mundo". Mas sob um outro ponto de vista pode negar-se o pecado (no sentido estrito) do pagão, pois que ele não pecava perante Deus; e todo o pecado o é perante Deus.

O pecado tem com a consciência, a mesma que avalia sob o critério de estar perante Deus. O "pecado" que o pagão comete é o de não assumir Deus como medida. Além disso, sendo o homem mesmo a sua medida, comete outro erro, o de considerar o conceito de pecado como uma categoria moral. Uma vez que o pecado o é perante Deus, deve-se afastar o conceito de pecado imbuído de qualquer sistema moral.

Kierkegaard (2010, p. 108) rompe com o tipo de conceito acima referido e, apoiado em Romanos 14, 23 – "E tudo o que não provém de uma convicção [fé] é pecado" –, afirma que o contrário do pecado não é a virtude ou qualquer preceito moral, mas a fé. Segundo Farago (2006, p. 158), "a fé constitui a 'obra de Deus' no homem". Por meio da fé o homem toma conhecimento da presença de Deus em sua vida. Esta temática, com grande relevância para o pensador dinamarquês, será explorada no final deste capítulo.

Ainda sobre a questão kierkegaardiana da continuação no pecado, o filósofo comenta:

> O estado contínuo de pecado é um pecado a mais; ou, para usar uma expressão mais precisa e tal como adiante se desenvolverá, permanecer no pecado, é renová-lo, é pecar. [...] a falta de arrependimento após cada pecado é um novo pecado, e até cada um dos instantes em que esse pecado permanece sem arrependimento é um novo pecado. [...] A continuidade é contudo a própria essência da eternidade, e ela exige o mesmo do homem, isto é, quer que ele tenha consciência de ser espírito, e que creia. Pelo contrário, o pecador está a tal ponto em poder do pecado que, não suspeitando o seu alcance, nem sequer sabe que a sua vida inteira está no caminho da perdição. (KIERKEGAARD, 2010, p. 135-136).

Nessas considerações, o filósofo dinamarquês acentua três pontos importantes quanto ao pecado: o estado contínuo, a falta de arrependimento e a obstinação na impenitência. Acontece, então, a proliferação do pecado, isto é, à medida que o homem permanece no pecado ou não se arrepende de tê-lo cometido, surge um novo pecado. A continuidade, por outro lado, remete à própria essência de um ser infinito, eterno. E o homem deve ter consciência de sua participação na eternidade, pois ele é espírito.

A permanência no pecado é afirmada como o maior dentre todos os pecados. Segundo Kierkegaard (2010, p. 137), "permanecer no pecado é pior do que cada pecado isolado, é o pecado por excelência". Quando o homem comete um pecado ele se afasta do bem. Neste sentido, o estado contínuo de pecado impossibilita a aproximação de Deus.

Para o filósofo dinamarquês, o pecado é desespero, ou seja, o homem desespera-se do próprio pecado. "Desesperar do seu pecado significa que este se encerrou na sua própria consequência e não quer sair daí. Recusa-se a qualquer contato com o bem, receia a fraqueza de escutar por vezes uma outra voz" (KIERKEGAARD, 2010, p. 140). Assim, o indivíduo

que se desespera de seu pecado encontra-se fechado em si mesmo, não se abre para o outro, não escuta o outro. Ele se distancia da cura de seu desespero. De acordo com Nogare (1994, p. 124), "o homem é algo mais de que o homem, ele implica essencialmente relação a um outro". O indivíduo deve voltar-se para si mesmo, mergulhar em seu próprio eu e, então, se deparar, em suas profundezas, com a divindade que o criou. Nisso reside o segredo para se libertar do desespero.

A questão do desespero relaciona-se com os três modos de vida identificados por Kierkegaard, a saber: o estético, o ético e o religioso. Eles determinam o nível de desespero e a capacidade de remediá-lo ou não. Segundo o filósofo dinamarquês, o modo mais perfeito, no qual o desesperado encontra a sua cura, é o religioso. É o que se pretende apresentar a seguir.

4.2 A existência religiosa

Na relação entre pecado e desespero, o *estar perante Deus* é decisivo para afirmar a existência do pecado. Esta é uma característica preponderante na qualificação da existência religiosa. Uma existência autêntica acontece quando o homem reconhece a presença de Deus em si. É no voltar-se para si mesmo que ele se encontra com Deus. E, só assim, consegue ser ele mesmo.

Antes de passar à existência religiosa, estágio mais sublime da vida humana, é importante considerar os estágios estético e ético. Ambos apresentam características próprias, como o estágio religioso. No entanto, o esteta e o ético partilham um sentimento comum. Com os modos de agir que lhes são próprios, buscam conseguir a aprovação do outro. Dacoregio (2007, p. 47) afirma: "o esteta quer ser amado, quer conquistar por sua simpatia e sedução e o homem ético quer ser aprovado pela sociedade, quer que suas ações sejam consideradas corretas e admiráveis". Este sentimento, de certa forma, impede o olhar para si mesmo e, consequentemente, o realizar-se, possível apenas quando o homem olha para si mesmo e para o ser que o criou.

Cada indivíduo, dependendo de sua formação e de sua livre escolha, encontra-se em algum destes estágios. Não devem ser entendidos como três estágios pelos quais passariam todos os homens, mas como opções de cada um. Eles apresentam maneiras diferentes do comportamento humano. O esteta, por exemplo, caracteriza-se pela procura desinibida da beleza, do prazer e da felicidade momentânea. Entrega-se às paixões e busca aproveitar o momento sem se preocupar com as consequências de seus atos. Já o homem ético consegue

controlar seus instintos e paixões. É responsável e está sujeito às normas. O estágio religioso, por sua vez, caracteriza-se pela vivência da fé, em que o homem encontra-se consigo mesmo e com Deus. Por este motivo, ele é considerado o mais elevado de todos.

De acordo com Almeida e Valls (2007, p. 34-35, grifo do autor), os modos de vida podem ser diferenciados da seguinte maneira:

> No estético, o indivíduo singular deixa-se guiar pelos momentos aleatórios que se apresentam, é incapaz de um projeto e de uma decisão que comportem a radicalidade da doação como compromisso e responsabilidade, antes pauta sua vida *no* e *com* o efêmero, o acidental, passa o tempo que lhe foi destinado inebriado e prisioneiro das vaidades proporcionadas pelos "meios financeiros, da força física e exuberante da juventude". O ético é personificado na escolha de si mesmo e na adequação à lei e aos valores universais. Se o desespero pode ser a passagem do estético ao ético, a deste para o religioso acontece no arrependimento, categoria anti-hegeliana, pois ocorre no interior de duas liberdades que não permitem mediação, do homem que se reconhece finito e pecador e escolhe saltar nos braços de Deus e do Eterno que acolhe o penitente, conforme a parábola do filho pródigo.

São evidentes as diferenças no comportamento dos indivíduos em cada estágio da existência. Cada um expressa a sua forma própria, na qual o homem escolhe viver. A passagem de um estágio para o outro acontece por meio de um salto, realizado livremente pelo indivíduo. Este salto não acontece repentinamente. De acordo com Dacoregio (2007, p. 83), "a passagem de um modo de vida para o outro é uma transformação, um renascimento, que é uma espécie de morte que permite nascer em novo nível. Para deixar um modo de vida e entrar em outro, algo de si deve morrer". Assim, por exemplo, quando o esteta deseja saltar para o modo de vida ético, precisa incorporar as características próprias desse estágio, e, além disso, abdicar de suas vontades, adequando-as às leis e valores universais.

Farago (2006, p. 126) concorda que "somente o estádio religioso realiza a presença da eternidade no tempo, a plenitude da encarnação". Na existência religiosa, o homem é convidado à vivência da fé, através da qual se liberta do desespero.

> O modo religioso existe dentro de uma consciência de fé. Quem vive neste estágio prefere a fé ao prazer estético e aos mandamentos da razão. É um salto do finito ao infinito. Neste estágio, o homem está sozinho com Deus e pode sair do desespero, pois o homem é uma síntese de infinito e de finito, de temporal e de eterno, de liberdade e de necessidade, é, em resumo, uma síntese e na esfera religiosa o eu pode se encontrar, o que não se pode fazer senão contatando Deus. Sendo assim, a única forma de sair do desespero é pela fé. É mergulhando em si mesmo que o indivíduo encontra o poder que o criou e portanto, este modo de vida é de profunda interioridade. Para Kierkegaard, o modo religioso é o último e mais importante salto para o indivíduo interpretar-se e encontrar o sentido de sua existência. (DACOREGIO, 2007, p. 65).

No modo de vida religioso, o eu encontra-se consigo mesmo e com Deus. Este encontro realiza-se mediante a fé, considerada a única forma de o desesperado curar-se de seu desespero. Desse modo, deve-se considerar a relação entre o homem e Deus. Esta realiza-se no instante eterno. "Kierkegaard dá o nome de *instante* ao momento em que o tempo entra em contato com a eternidade, em que 'o tempo interrompe constantemente a eternidade e em que a eternidade penetra sem cessar o tempo'" (FARAGO, 2006, p. 153). O instante significa o tempo que chegou à plenitude. É um momento de graça e diferencia-se da imediatidade presente, em que o homem busca realizar-se no transitório das coisas. No instante eterno, o homem experimenta a sua eternidade.

Tendo em vista que o desespero significa a discordância da síntese e considerando, simultaneamente, a relação entre pecado e desespero, afinal, para Kierkegaard (2010, p. 140), "o pecado é desespero, e o que eleva a sua intensidade é o novo pecado de desesperar do seu pecado", o homem deve assumir livremente uma posição na existência. Para o filósofo dinamarquês, a posição correta a ser assumida é a de permanecer perante Deus. Logo, o indivíduo deve optar pela existência religiosa de fé.

Acrescentam-se ao modo de vida religioso, a liberdade e a solidão, características que lhe são próprias. De acordo com Dacoregio (2007, p. 69, grifo do autor), "não se trata aqui de uma liberdade de fazer o que se quer, de um descompromisso, mas uma *liberdade de ser* que libera o indivíduo para que seja ele mesmo". Assim, nos modos de vida estético e ético, o homem não é livre. O esteta é escravo de seus prazeres e de sua vontade insaciável, enquanto o ético está preso a regras sociais, não é ele mesmo, busca somente agradar ao geral, isto é, procura ser o que a sociedade espera dele.

A liberdade de ser só será conquistada quando o indivíduo se libertar da escravidão de seus instintos e das exigências sociais, isto é, quando escolher o modo de vida religioso. O agir segundo os desejos e as normas da sociedade impossibilita a interiorização, condição para o desesperado curar-se. A liberdade consiste em conhecer-se, através do movimento de voltar-se para si mesmo, encontrando-se com Deus.

A interiorização pressupõe a solidão, são intrínsecas. A solidão sempre acompanha o homem. Desde o nascer até o morrer o indivíduo é só. Ele tem características, necessidades e projetos que lhe são próprios. Por mais que viva numa sociedade, ninguém o entende ou o conhece totalmente. A solidão tem seu valor, pois possibilita ao indivíduo desesperar-se, dando-lhe a oportunidade de buscar a cura para o seu desespero: a existência religiosa.

> O ser humano desespera-se porque é só, porque é livre, porque não compartilha destino com ninguém. Se houvesse uma forma de viver "junto" no sentido de se sentir igual e acompanhado nos seus sofrimentos, angústias, na sua "vida interior", não haveria desespero e Kierkegaard não determinaria o modo religioso como único capaz de trazer alento e felicidade à existência humana, mas sim o modo ético, onde o indivíduo refugia-se no grupo. (DACOREGIO, 2007, p. 71).

A solidão é inerente ao homem. Portanto, ele não está isento do desespero. Por mais que o indivíduo viva num meio social, está sempre só. Assim, tanto a solidão quanto a liberdade são fundamentais para o homem. Elas estão presentes na existência religiosa, condição para o eu ser ele mesmo.

A conclusão sobre os estágios da existência consiste em que, "para Kierkegaard, a existência autêntica é somente a existência religiosa da fé" (NOGARE, 1994, p. 126). A autenticidade da existência humana passa pelo reconhecimento de Deus, no qual o eu realiza o salto do finito ao infinito. Este salto é impulsionado pela fé, considerada o remédio para o desespero no pensamento kierkegaardiano. Neste sentido, deve-se compreender o que Kierkegaard entende pela palavra fé. Na sequência, apresenta-se o significado deste elemento no pensamento kierkegaardiano.

4.3 A fé como remédio para o desespero

A solução que Kierkegaard propõe para o desespero é a fé. É importante, antes de tudo, compreender o que ele entende por esta palavra, que é um de seus temas principais. Para isso, devem ser levados em conta elementos básicos próprios do momento histórico da Reforma, conteúdos acerca da fé afirmados, sobretudo, por Lutero. De acordo com Farago (2006, p. 158), os reformadores do século XVI e Lutero "recusaram-se a reduzir a fé a uma atitude de aceitação ou de rejeição de enunciados proclamados como verdadeiros, no sentido de uma verdade objetiva, factual". Neste sentido, a fé não está ligada diretamente ao dogma, mas está voltada para o próprio sujeito. Não constitui uma verdade objetiva, baseada em fatos; refere-se muito mais à experiência que cada sujeito realiza quando, mergulhado em si mesmo, se depara com o ser criador.

O caráter subjetivo da fé, defendido por Kierkegaard com admirável vigor, implica, além da adesão pessoal a uma verdade, a ausência de elementos objetivos que estabelecem a verdade. Por causa disso, o conhecimento subjetivo pode ser considerado também um risco. Este predicado é inseparável da fé. De acordo com Barrios dos Santos (2010, p. 40), "a fé é um risco porque requer a adesão pessoal a afirmações que não apresentam nenhuma garantia.

A fé é um risco porque o seu objeto é o paradoxo, uma verdade que ultrapassa os esquemas da razão humana". O homem de fé arrisca-se ao aderir a algo de que não pode ter certeza racionalmente. O risco é determinante na compreensão da fé. O próprio Kierkegaard (apud SAMPAIO, 2010, p. 90) ressalta esta importância ao afirmar que "sem risco não há fé".

A fé torna-se a mais elevada forma de vida. Ela tem como própria a certeza existencial, não objetiva, e representa, como já acentuado, a existência autêntica.

> A fé é o ardor íntimo totalmente irredutível a uma crença que vai desfiando seus complementos de objetos diretos destinados à exterioridade onde o Espírito permanece estranho a si mesmo. A certeza interior, certeza existencial, não objetiva, é própria da fé que é precompreensão ao conceitual da própria lei do devir da criatura. A fé é paixão perseverante da existência no tempo. Vivificando a nossa condição de liberdade em devir no tempo, a irrupção do eterno no tempo abre o futuro para o existente em sua paixão, em sua paciência, em sua perseverança. (FARAGO, 2006, p. 173).

A presença do eterno no tempo possibilita ao homem dar um salto em direção ao infinito. E isso só é possível quando se tem fé. Desse modo, o estágio religioso representa o último e mais importante salto para o indivíduo. Este salto é orientado pela fé, com seus riscos e incertezas, e não pela razão. Ao realizar esse salto, o indivíduo mergulha em seu próprio eu e descobre o ser que o criou. Neste sentido, o estágio religioso é de profunda interioridade. É nele que o indivíduo encontra o remédio para o desespero.

"A fé em Kierkegaard é o remédio para a angústia, para o pecado e para o desespero" (LE BLANC apud CASTRO, 2009, p. 38). Este remédio é pessoal e intransferível. Pela fé, o homem se abre totalmente a Deus. Ela existe entre o homem singular e o Deus revelado na pessoa de seu Filho, Jesus Cristo. O desesperado não consegue por si mesmo libertar-se do desespero. A cura para o desespero acontece quando o eu, relacionando-se consigo mesmo, relaciona-se com Deus. Farago (2006, p. 98), comentando este ponto, assevera:

> O homem se cura do desespero quando seu eu, que se relaciona consigo mesmo, quer ser ele mesmo e se funda na potência que o pôs. Se o pecado é a oposição ao eterno, se é a negação do eterno, a separação de nossa origem absoluta, só existe um meio de sair da angústia e de sua forma superior que é o desespero que deságua no desacordo, no desequilíbrio entre temporal e eterno: é ter fé no eterno aceitando pessoalmente este princípio constitutivo do ser humano. A consciência acaba infalivelmente por descobrir a parte do eu que é eterna.

A cura para o desespero, dessa maneira, centra-se na relação que o eu estabelece consigo mesmo e com Deus. Esta relação só é possível ao homem de fé. Este escolhe viver no

estágio religioso, considerado por Kierkegaard como superior a qualquer outra forma de existência. O desesperado, portanto, tem na vivência religiosa de fé o remédio para o desespero.

5 CONCLUSÃO

A temática do desespero humano, no pensamento do filósofo dinamarquês, Soren Kierkegaard, apresenta certas condições que a torna particular. O desespero não surge de fatores externos, mas brota do interior do próprio eu. Para compreender esta forma de desespero deve-se levar em consideração o conceito de homem na visão kierkegaardiana. O filósofo define o homem como espírito. Esclarece que espírito é o eu, que por sua vez, consiste numa relação estabelecida consigo mesmo. Além disso, o homem é definido também como uma síntese, estabelecida na relação entre infinito e finito, temporal e eterno, liberdade e necessidade. Assim, o desespero do qual Kierkegaard se refere está intimamente voltado para o interior do indivíduo.

O desespero humano tem como característica a universalidade. Deste modo, até mesmo na vida mais simples e tranquila ele está presente. O desespero assume a sua condição universal independente de o indivíduo assumir ou não o próprio desespero. Portanto, para o filósofo dinamarquês, ninguém está isento de desespero. Reconhecer-se desesperado é o primeiro passo para o homem curar-se de seu desespero.

As condições para o desespero humano se encontram na relação que o eu estabelece consigo mesmo. Só é possível ao homem perceber o seu desespero, quando ele se volta para si mesmo. Desse modo, o desespero se manifesta quando há discordância interna na relação do eu consigo mesmo. Dessa relação surgem os tipos de desespero: desespero-fraqueza e desespero-desafio. O primeiro caracteriza-se pela não aceitação do próprio eu. Quem sofre deste mal não quer assumir o seu eu, não quer ser ele mesmo, acha-se infeliz. Na sua mente, só os outros é que são felizes. O segundo tipo, distingue-se pela luta que o eu estabelece consigo mesmo, quando procura desesperadamente ser ele mesmo. Há uma inversão em relação ao desespero anterior. O indivíduo quer ser ele mesmo, mas sozinho não consegue.

Além das duas formas avaliadas sob a categoria da consciência, o filósofo analisa o desespero a partir dos fatores da síntese, isto é, sob a dupla categoria de finito e infinito, possível e necessidade. Estas são as personificações do desespero. Ao avaliar o desespero sob a dupla categoria de finito e infinito, o filósofo dinamarquês apresenta o desespero da infinidade como carência do finito e o desespero no finito como carência do infinito. O mesmo acontece no desespero do possível e da necessidade, isto é, uma forma carece da outra. É necessário, portanto, que uma categoria reflita o seu contrário.

Analisada as condições e formas do desespero, o filósofo apresenta o remédio para esta *doença mortal*. Antes, é válido considerar a relação existente entre desespero e pecado.

Para o filósofo dinamarquês, o pecado é desespero. Ele acontece quando, perante Deus, o homem se desespera por não querer ou querer ser ele próprio. O *estar perante Deus* é uma condição para que o pecado aconteça e, da mesma forma, o meio para o desesperado curar-se.

O remédio para o desespero, indicado pelo filósofo dinamarquês, encontra-se na forma de vida religiosa. Através da análise sobre os estágios da existência, pode-se compreender a existência religiosa como a mais elevada de todas, a existência autêntica, tendo em vista que nela, o eu relaciona-se consigo e com Deus. O modo de vida religioso difere da existência estética e ética, nas quais não é possível encontrar a cura para o desespero. Na forma de vida mais elevada, encontram-se duas categorias importantes para o homem: a liberdade e a solidão. Estando livre da escravidão dos instintos e das exigências sociais, correspondentes aos modos de vida estético e ético, respectivamente, o homem pode encontrar-se com Deus, ao voltar-se para si mesmo. A solidão, por sua vez, possibilita ao homem desesperar-se. Ao encontrar-se sozinho consigo mesmo, o indivíduo desespera-se de seu eu.

O remédio que Kierkegaard propõe para o desespero humano, alcançado no modo de vida religioso, é a fé. O filósofo defende o caráter subjetivo da fé, que consiste na adesão pessoal a uma verdade. Um predicado que o filósofo atribui à fé é considerá-la um risco. O homem de fé adere a algo que não tem certeza racionalmente. A fé torna-se a mais sublime forma de vida. Através dela, o eu realiza o salto em direção ao infinito. Este salto deve ser realizado por todos os homens, principalmente por aqueles que, desesperados, anseiam pela cura. Esta acontece quando o eu, relacionando-se consigo mesmo, relaciona-se com Deus.

Esta pesquisa traz apenas um dos temas abordados pelo filósofo dinamarquês, de grande relevância nos dias atuais. A sua antropologia apresenta várias temáticas, próprias de uma existência concreta e individual, que podem ser exploradas e aprofundadas, dando-lhes uma nova visão sobre o homem.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N. **História da filosofia.** Tradução de António Ramos Rosa, António Borges Coelho e Armando da Silva Carvalho. 5. ed. Lisboa: Editorial Presença, 2000.

ALMEIDA, J. M.; VALLS, A. L. M. **Kierkegaard.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007. (Coleção Passo-a-passo; 78).

AMORIM, M. R. B. **Reflexões sobre a obra kierkegaardiana *O desespero humano*.** 2014. 21f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação). Universidade Estadual da Paraíba. Disponível em: <http://dspace. bc.uepb.edu.br: 8080/jspui/bitstream/12345678 9/3251/1/PDF%20-%20Marta%20Renata%20Basilio%20Amorim.pdf>. Acesso em: 03 set. 2014.

BARRIOS DOS SANTOS, M. **A angústia e o desespero como fundamento ontológico da existência humana no pensamento de Sören Kierkegaard**. 2010. 50f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação). Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Disponível em: <http://pt.slideshare.net/ir_joice/a-angstia-e-o-desespero-humano-31516540>. Acesso em: 13 set. 2014.

BIAZETTI, J. De Stuttgart para o mundo (das ideias). **Conhecimento prático: Filosofia.** São Paulo, n. 39, p. 28-37, [s.d.].

BIBLIA. Português. BIBLIA SAGRADA. Edição Pastoral rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 1990.

CASTRO, M.C.S. **Razão e fé:** uma leitura da obra *Temor e Tremor* de Kierkegaard. 2009. 118f. Dissertação (Departamento de Filosofia). Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Disponível em: < http://www.faculdadejesuita.edu.br/documentos/111213-2tjnCrsKdiygW.pdf>. Acesso em: 29 jul. 2014.

COOPER, D. E. **As filosofias do mundo:** uma introdução histórica. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

DACOREGIO, A. A. **Os Modos de Vida em Kierkegaard**. 2007. 93f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Filosofia). Universidade Federal de Santa Catarina. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/103187/248837 .pdf?sequence=1>. Acesso em: 29 jul. 2014.

FARAGO, F. **Compreender Kierkegaard.** Tradução de Ephraim F. Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006. (Série Compreender).

GARDINER, P. **Kierkegaard.** São Paulo: Loyola, 2001.

KIERKEGAARD, S. **O desespero humano.** Tradução de Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

LARA, T. A. **Caminhos da razão no Ocidente:** a filosofia Ocidental do Renascimento aos nossos dias. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993. (Coleção Caminhos da razão).

NOGARE, P. D. **Humanismos e Anti-Humanismos**: Introdução à Antropologia Filosófica. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

REALE, G.; ANTISERI, D. **História da filosofia:** do romantismo até nossos dias. 8. ed. São Paulo: Paulus, 2007. (Coleção Filosofia).

ROOS, J. **Kierkegaard e a antropologia entre a angústia e o desespero**. Disponível em: <http://lamiradakierkegaardiana.hiin-enkelte.info/downloads/jonasroos.pdf>. Acesso: 10 set. 2014. (Texto apresentado em IV Jornadas Kierkegaard em Buenos Aires de 24 a 25 de outubro de 2008).

SAMPAIO, L. C. F. **A existência ética e religiosa em Kierkegaard:** continuidade ou ruptura?. Tese (Doutorado em Filosofia). 2010. 180f. Universidade Federal de São Carlos. Disponível em: http://www.bdtd.ufscar.br/htdocs/tedeSimplificado//tde busca/arquivo.php?codArquivo=3360> Acesso em 15 set. 2014.

SILVA, C.H.H. **A existência como possibilidade em Kierkegaard**: uma crítica à Ciência da Lógica de Hegel. 2009. 133f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Centro de Ciências Humanas Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba. Disponível em: <http://bdtd.biblioteca.ufpb.br/tde_arquivos/10/TDE-2010-05-19T150547Z-496/Publico/arquivototal.pdf>. Acesso em: 18 jun. 2014.

TOTA, A. P.; BASTOS, P. I. A. **Novo Manual Nova Cultura:** História Geral. São Paulo: Nova Cultura, 1994.

VAZ, H. C. L. **Antropologia filosófica I.** 3.ed. São Paulo: Edições Loyola, 1991. (Coleção filosofia; 15).