

## **O desespero na filosofia de Søren Kierkegaard**

### *Desperation in Søren Kierkegaard's philosophy*

Wallace Alexander A. Cruz

Mestrando em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil.

[professorwalacecruz@yahoo.com](mailto:professorwalacecruz@yahoo.com)

<http://lattes.cnpq.br/2573165163903294>

#### **Resumo**

O artigo objetiva analisar o problema do desespero na filosofia de Søren Kierkegaard. O tema se constitui, a espinha dorsal da filosofia do pensador dinamarquês, portanto, investigar a forma como ele compreendia tal categoria traz luzes para refletir o drama da existência. Este artigo toma como recorte analítico sua obra *O Desespero humano (Doença até a morte)* datada de 1849 e assinada sobre o pseudônimo de Anti-Climacus, a partir de onde empreendemos apontamentos em Kierkegaard para uma questão fundamental na existência, a saber, o porquê nós somos desesperados e uma possível cura à doença mortal.

**Palavras-chave:** Desespero. Pseudônimos. Estádios. Fé.

#### **Abstract**

The article aims to analyze the problem of despair in Søren Kierkegaard's philosophy. The theme is the backbone of the Danish thinker's philosophy, therefore, investigating how he understood this category brings light to reflect the drama of existence. This article takes as analytical cut his work *The human despair (Sickness unto death)* dated 1849 and signed under the pseudonym Anti-Climacus, from where we undertake Kierkegaard's notes to a fundamental question in existence, namely, why we are hopeless and a possible cure to the deadly disease.

**Keywords:** Despair. Pseudonyms. Stages. Faith.

#### **Introdução**



A Europa do século XIX estava em convulsão, no âmbito da filosofia, o idealismo-universal de Hegel e o materialismo-revolucionário de Marx ditavam o ritmo da moda filosófica à época. O primeiro cultuava a racionalidade humana e sua suposta capacidade de apreender e explicar quaisquer dimensões da existência, o segundo, categorizava as massas proletárias como o mecanismo capaz de proporcionar uma revolução que quebraria todos os paradigmas precedentes na história humana levando-a a um fim escatológico triunfal com a ditadura do proletariado. É nesse contexto cujas influências ressoavam na Dinamarca que Søren Kierkegaard (1813-1855) surge com uma filosofia que também se propõe revolucionária, ao menos por dois motivos fundamentais, o primeiro é que o filósofo dinamarquês rompe com os paradigmas que o precedem (salvo exceção Sócrates em quem ele objetiva uma retomada) e segundo, porque ele não se enquadra às ideias predominantes em seu tempo e contexto histórico-filosófico.

Sem desconsiderar a relevância de Hegel e Marx para a história da filosofia, mas é Hannah Arendt quem afirma “o pensamento de Kierkegaard é mais profundo e mais necessário para a evolução da filosofia do que o pensamento de Marx” (ALMEIDA E VALLS, 2007, p.62). Entrementes, lidar com a filosofia do pensador de Copenhague não é tarefa simples. Wittgenstein observa que “Kierkegaard é muito profundo para ser entendido. É um pensador elevado para mim” (ALMEIDA E VALLS, 2007, p.60). Considerando a relevância que Arendt relega e também o alerta de Wittgenstein, objetivamos nesse trabalho uma reflexão sobre um aspecto fundamental na filosofia de Kierkegaard, o desespero. Tal fenômeno é caro ao pensador de Copenhague, a questão do desespero humano é um ponto fundamental sem o qual seu pensamento permanecerá obscuro e impermeável aos seus leitores.

Portanto, nossa investigação, caminha desde os preliminares que entendemos seres indispensáveis, perpassando por uma perspectiva que denominaríamos de antropológico-filosófico de Kierkegaard sobre o homem para daí então, desembocarmos no problema do desespero tomando como recurso principal sua obra pseudonímia *Doença para a morte* onde o autor desenvolve suas principais reflexões sobre o tema.

### **Preliminares: os pseudônimos e os estádios**

Qualquer investigação que se debruce sobre a filosofia de Søren Kierkegaard não pode negligenciar ou tornar-se indiferente à questão dos pseudônimos, assim como, à dos estádios. A começar pelos pseudônimos, Almeida e Valls pontuam que “Kierkegaard assume a “responsabilidade jurídica e literária” do conteúdo expresso pelos pseudônimos e até pede que se alguém vier a citar um



texto, tenha a cortesia de citá-lo com o nome do pseudônimo” (2017, p.13), quer dizer, é o próprio filósofo que acentua a importância que os pseudônimos têm em sua produção.

Guiomar de Grammont em *Don Juan, Fausto e o Judeu Errante em Kierkegaard* (2003) problematiza a questão dos pseudônimos e sua fundamental importância na filosofia do pensador de Copenhague. Como pontua a autora “os pseudônimos passarão a falar por si e o leitor será confrontado, não tanto a um pensamento teórico, mas a formas de existência que se desenrolam sob seus olhos” (GRAMMONT, 2003, p.118), quer dizer, os pseudônimos em Kierkegaard não podem ser reduzidos a personagens que reproduzem várias vozes do pensador, mais que isto, os pseudônimos são como *personas* que encontram nos *personagens* do filósofo dinamarquês meios de expressarem seus modos de existir.

É o que pondera Grammont ao interpretar os pseudônimos em Kierkegaard, eles são “modos de perceber a existência” (2003, p.124). Assim, parece-me, incorrer em equívocos aqueles que querem reduzir os pseudônimos de Kierkegaard a máscaras que encobrem o próprio rosto do filósofo dinamarquês. Torna-se, entretanto, perceptível que a questão que engloba os pseudônimos no pensador de Copenhague suscita discordâncias e debates. Theodor Adorno, por exemplo, assinala que “as figuras estéticas de Kierkegaard são apenas ilustrações de suas categorias filosóficas” (ADORNO, 2010, p.30), apesar de que o próprio Adorno parece-me contraditório, haja vista, por outro lado, ele chama-nos atenção para não “tomar a opinião dos pseudônimos pela de Kierkegaard” (ADORNO, 2010, P.38).

Considerar os pseudônimos de Kierkegaard apenas como “ilustrações de suas categorias filosóficas”, como sugere em um primeiro momento Adorno, não parece-me ter consistência, haja vista, ser contraditório com a própria essência do pensamento do pensador de Copenhague. Cabe ressaltar que a filosofia de Kierkegaard dialoga, mas critica a filosofia predominante (em sua época) de Friedrich Hegel. Como observa Myriam Protásio “Kierkegaard contrapunha Hegel, para este o elemento fundamental é a vida do conceito ou das determinações universais, para Kierkegaard importa a singularidade em seu movimento inevitável” (PROTÁSIO, 2014, p.15). Que significa isso? Que o filósofo dinamarquês não se fundamenta em uma filosofia de categorias e conceituações é exatamente o contrário. Daí sua alcunha de pai da filosofia da existência.

Kierkegaard não quer fazer filosofia como Hegel (e os hegelianos) e sua própria forma de elaborar a tessitura de sua filosofia evidencia isso. Como Almeida e Valls apontam “a uma filosofia preocupada com o etéreo e a asepsia dos conceitos, oferece-se outra, centrada nos dramas e contradições que percorrem, no interior da existência, o ato de existir do próprio existente”



(ALMEIDA E VALLS, 2007, p.33). Se Hegel é filósofo das ideias, Kierkegaard se propõe da existência, se Hegel é filósofo dos conceitos, Kierkegaard se propõe do indivíduo, se Hegel é filósofo dos universais, Kierkegaard se propõe filósofo da subjetividade. Decorre que a proposição de Adorno seria uma anulação do que o próprio Kierkegaard defendia a respeito dos seus pseudônimos.

Assim, parece-me mais fundamentado a posição predominante como sinaliza Almeida e Valls de que “a pseudonímia é um tratado da existência, logo, cada personagem representa estádios existenciais” (ALMEIDA E VALLS, 2007, p.13). Protásio contesta Adorno no que tange à questão dos pseudônimos “Kierkegaard quer pensar a existência, a vida concreta, e justamente o que não é fazer “arte” (ou “poesia”) sobre ela. Os textos estéticos expõem possibilidades existenciais e não suas representações” (PROTÁSIO, 2014, P.26).

Deste modo, a pseudonímia em Kierkegaard precisa ser tratada com atenção e seriedade porque cada pseudônimo não é de modo reducionista uma mera representação das existências vividas pelo autor ou ainda, simplesmente representações de abstratos conceitos filosóficos, ao contrário, em cada pseudônimo, Kierkegaard lida com a existência humana, com sua realidade concreta, com modos de viver, não com o “etéreo e a asepsia de conceitos” como chama-nos atenção Almeida e Valls, mas com o sujeito na sua singularidade, na realidade onde os fatos, *a priori*, e decisivamente ocorrem, a saber, na subjetividade humana.

Se lidarmos com os pseudônimos como meras figuras literárias de cunho fabuloso mesmo como representações de categorias filosóficas incorremos no risco de uma hermenêutica equivocada do que quis, de fato, problematizar e sinalizar o pensador de Copenhague. Paula e Valls na apresentação da obra *O Instante* assinalam que Kierkegaard teria se comparado ao seu concunhado, o pai da Paleontologia Peter Lund (1801-1880), assim como, Lund escavava a procura de ossos pré-históricos no Brasil, Kierkegaard também seria um escavador, no contexto de *O Instante*, escava para encontrar “os ossos dos ensinamentos de Cristo no século XIX dinamarquês” (PAULA E VALLS, 2019, p.11), mas não somente, queria também vasculhar as cavernas mais obscuras situadas na subjetividade do homem.

Outro ponto preliminar, de igual importância, e que se interliga aos pseudônimos são os *estádios*. Toda a filosofia de Søren Kierkegaard tem como pano de fundo os *estádios*. Cada personagem, cada pseudônimo, cada indivíduo ocorre situado em um *estádio*. O primeiro ponto que precisamos assinalar é a rigorosidade do conceito. Há ainda, estudiosos, sem contar leitores desatentos que confundem *estádios* com *estágios*, mas, uma confusão e troca dos conceitos podem comprometer a compreensão do que o pensador de Copenhague esforçou-se por comunicar. Almeida



e Valls chama-nos atenção para o fato de que “o termo “estádio” lembra um percurso, trecho, etapa (não são estágios)” (ALMEIDA E VALLS, 2007, p.19).

Protásio nos alerta que “estádios não são etapas, mas possibilidades de existir. As possibilidades coexistem, interpelam o existente, tencionam” (PROTÁSIO, 2014, p.21), quer dizer, o risco de lidar com o conceito *estádio* confundindo-o com *estágios* é que tal confusão pode inferir que Kierkegaard assinala a existência, estritamente, como fases, como etapas em que ao se superar uma, se avança para a próxima não ocorrendo mais qualquer contato ou possibilidade de relação com aquela. Não é o que Kierkegaard quer inferir. Os estádios nos falam sobre modos de existir que podem e estão correlacionados, tencionados e mesmo, vividos de modo paradoxal pelo homem. Como sinaliza Grammont “Kierkegaard propõe três “estádios” para a existência, assim chamados – ao invés de “estágios”- porque não haveria uma ascensão hierárquica de um para o outro: o estético, o ético e o religioso” (GRAMMONT, 2003, p.111).

O ponto chave aqui é que para Kierkegaard cujas personagens lidam com existências concretas, não há uma linearidade no que tange aos três estádios, não são estas fases superadas em uma caminhada, progressivas. O filósofo dinamarquês não tem uma perspectiva linear da existência, ao contrário, como assinala Protásio “é no cotidiano, no chão concreto da existência que se compreende o indivíduo, é ali onde se dão seus dramas, conflitos e fundamentam-se sentidos” (PROTÁSIO, 2014, p.19). Dito de outro modo, para Kierkegaard, a existência é imprevisível, tensa, dramática, não determinada, mas construída a partir da decisão. Como Almeida e Valls assinalam, no pensador de Copenhague “existir é, com audácia, atira-se, concretizar no aqui e agora a tarefa confiada a cada um” (ALMEIDA E VALLS, 2007, p.28).

### **Quem é o homem para Kierkegaard?**

O que é o homem é pergunta elementar na filosofia. Søren Kierkegaard em sua obra *O desespero humano (doença até a morte) de 1849* se insere na tradição filosófica postulando uma resposta à questão. Segundo o filósofo de Copenhague:

“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 alheio a si, mas consigo própria. Mais e melhor do que na relação propriamente dita, ele consiste no orientar-se dessa relação para a própria interioridade. O eu não é, a relação *em si*, mas sim o seu *voltar-se* sobre si própria.” (KIERKEGAARD, 2010, p.25)

Kierkegaard não constrói uma tessitura de fundamentos para então chegar a um postulado, pelo contrário, ele propõe um postulado, parte de um pressuposto daí então articula as ideias que



fundamentam o que ele afirma. Para o filósofo dinamarquês o homem é espírito. Contrapondo uma filosofia materialista que, grosso modo, compreende o homem como um ser material cuja capacidade de racionalização e simbolização o distinguiria dos outros animais, para Kierkegaard, antes de qualquer outra coisa, o homem é um ser cuja origem e, portanto, essência é espiritual.

Conforme assinala Farago, na filosofia de Kierkegaard “a espiritualidade é a verdadeira especificidade do homem, aquilo que o distingue absolutamente do animal” (FARAGO, 2011, p. 88). A se considerar o contexto histórico-filosófico em que Kierkegaard escreveu, sua postulação é, no mínimo, provocativa, senão revolucionária. O século XIX tem de um lado as filosofias materialistas efervescentes, basta lembrar que Karl Marx está em franca ascensão como porta-voz de uma filosofia que põe o materialismo como chave interpretativa da realidade humana. De outro lado, temos a figura de Friedrich Hegel cujo idealismo cultua a razão como marca distinta e absoluta da condução humana. Kierkegaard contraria as filosofias predominantes, nem o materialismo nem o idealismo-racionalista, mas, a espiritualidade é a marca distinta do homem enquanto tal. Para o pensador de Copenhague, a condição humana engloba a materialidade e a racionalidade, mas, o homem é espírito.

Entrementes, o filósofo dinamarquês ainda aponta o homem como uma síntese. Nas palavras do próprio autor “o homem é uma síntese de infinito e de finito, de temporal e de eterno, de liberdade e necessidade, é, em suma, uma síntese” (KIERKEGAARD, 2010, p.25). Se por um lado Kierkegaard não tem uma perspectiva materialista do homem, por outro, também não tem uma visão maniqueísta. Segundo o pensador de Copenhague o homem é “uma relação de dois termos” (KIERKEGAARD, 2010, p.25). É o próprio filósofo dinamarquês que pondera “sob este ponto de vista, o *eu* não existe ainda” (KIERKEGAARD, 2010, p.25).

Paradoxo em Kierkegaard não é, *necessariamente*, algo contraditório, quer dizer, termos, categorias ou entes que por si só se excluem. É preciso apontar primeiro que o filósofo dinamarquês não tinha problemas com a contradição, foi ele mesmo quem disse “por toda a vida me encontrarei sempre na contradição, porque a vida mesma é contradição” (ALMEIDA E VALLS, 2007, p.7). Segundo, que apesar disso, não é como parece, a conceituação de Kierkegaard contraditória, apenas, paradoxal. De acordo com Nicola Abbagnano em Kierkegaard “o paradoxo não é uma concessão, mas uma *categoria*: uma determinação ontológica que exprime a relação entre um espírito existente e cognoscente, e a verdade eterna” (ABBAGANO, 2012, p.865).

O homem é, portanto, para o filósofo dinamarquês um paradoxo. Tem uma origem cuja fonte remete ao Absoluto. Na esteira da tradição cristã-agostiniana (na qual Kierkegaard está inserido) diz respeito ao Deus que é “Espírito” (João 4,24), mas também, permeia e vivencia a realidade histórico-



temporal da materialidade. Contudo, não está determinado existencialmente, pelo contrário, constitui-se, como pontua Almeida e Valls no “processo do devir da existência [...] (n) o vir-a-ser” (ALMEIDA E VALLS, 2007, p.52).

Nas palavras de Franklin Leopoldo e Silva, segundo Kierkegaard “a condição humana é essa: viver aquilo que se é, ou seja, o finito, mas, viver aquilo que deveria se ser, infinito”<sup>1</sup>. Johannes de Climacus, pseudônimo da obra *Pós-escrito às migalhas filosóficas*, assinala “mas existir de verdade, ou seja, permear sua existência com consciência, e ao mesmo tempo eternamente colocar-se por assim dizer além da existência e mesmo assim presente na existência e mesmo assim no devir: isso sim que é difícil de verdade” (KIERKEGAARD, 2016, p.30). Eis a tensão da existência a que chama-nos atenção o pensador de Copenhague, o devir que o homem é aponta a liberdade inerente à sua condição. Evocando Sartre, leitor de Kierkegaard, se há uma determinação na condição humana, está tão somente à liberdade. Farago sinaliza que em Kierkegaard “o *eu* não é determinado, ele se determina, isto é, se escolhe” (FARAGO, 2001, p.87)

Liberdade é um conceito caro a Kierkegaard. Vigilius Haufnienses (pseudônimo do filósofo de Copenhague) escreve *O conceito de Angústia* em 1844 onde problematiza de modo profundo o conceito. Em linhas gerais, para o pseudônimo “a angústia é a possibilidade da liberdade” (KIERKEGAARD, 2011, p.169), ora, se o homem é um ser em devir (vir-a-ser), caracterizado pela liberdade, então, por conseguinte, a angústia é uma realidade presente na sua condição existencial. Decorre disso, que um ser angustiado é também, desesperado.

### **Desespero, a condição humana**

A importância de compreender como Kierkegaard responde à questão “O que é o homem?” decorre do fato de que sem essa resposta não podemos refletir aspectos fundamentais da filosofia do pensador de Copenhague. Segundo Anti-Climacus pseudônimo de *A doença para a morte* (1849) o desespero é inerente à condição humana, fenômeno compartilhado de modo universal “se poderia dizer, conhecendo bem o homem, que nem um só existe que esteja isento de desespero, que não tenha no fundo uma inquietação, uma perturbação, uma desarmonia, um receio de uma eventualidade exterior ou receio de si próprio” (KIERKEGAARD, 2010, p.37).

Mas, então, o que é o desespero? Segundo Anti-Climacus “é a enfermidade espiritual” (KIERKEGAARD, 2010, p.39). Ora, se o homem é espírito, logo, o desespero é a enfermidade mortal

---

<sup>1</sup> A citação foi retirada de uma palestra do autor no evento cujo tema foi “As vertigens da Razão e o mistério da Fé: Pascal e Kierkegaard”. Disponível no Youtube. As demais citações do mesmo são retiradas de colocações no mesmo evento.



que acomete o homem. O pensador de Copenhague está na esteira da tradição cristã-agostiniana, portanto, uma antropologia-cristã perpassa por sua compreensão do humano. Segundo Franklin Leopoldo e Silva evocando Agostinho e Pascal “ninguém encontrará a si mesmo se não encontrar Deus, ninguém encontrará Deus sem encontrar a si mesmo”.

Segundo Leopoldo e Silva, na concepção kierkegaardiana “o homem está separado da sua origem, aquela que o dá identidade (Deus)”. O homem é espírito, mas, adoecido, mortalmente adoecido porque se encontra em devir, o devir (vir-a-ser) não se constitui na filosofia de Kierkegaard, em uma busca de produzir sentido ante o niilismo da existência, mas, em uma jornada livre onde se opta por reencontrar sua origem, a fonte de um sentido que já está posto na existência, o Absoluto.

Há no homem, sintomas dessa doença mortal. Segundo Almeida e Valls a angústia é um desses sintomas, para ambos “a angústia é o desejo e saudades de Deus” (ALMEIDA E VALLS, 2007, p.47). Para Grammont “tanto a melancolia quanto o desespero são sintomas de falta de sentido que o esteta não foi capaz de dar à sua vida” (GRAMMONT, 2003, p.71). Gimenes de Paula observa ainda que “curiosamente, a angústia é vista como algo que só pode ocorrer em espíritos” (PAULA, 2016, p.52), para o autor, elemento que corrobora com a proposição de Kierkegaard. É considerável a constatação de que o desespero é, em alguma medida, um grito estridente ouvido do inferno finito, sinalizando ao humano que só há paz no mergulho conciso que a fé conduz ao Infinito.

Kierkegaard anuncia que esse desespero manifesta-se em, no mínimo, dois estádios da existência: o estético e o ético. No primeiro estádio, o estético, o homem “não tem consciência de o ser” (KIERKEGAARD, 2010, p.38), ou seja, no primeiro estágio o desespero, segundo Anti-Climacus é “a inconsciência em que os homens estão do seu destino espiritual” (KIERKEGAARD, 2010, p.41). Ora, nesse primeiro estádio o homem ainda não se conscientizou do seu verdadeiro *eu*, quer dizer, que ele é *espírito*, assim, o esteta –como o chama Kierkegaard- vive preso à *imediatidade* e a materialidade. Farago observa:

O estádio estético deixa a pessoa em um beco sem saída, condena-a ao desespero [...] O esteta não pode conhecer a esperança e perde o sentido da vida. Por isso se vê condenado ao tédio, esta “eternidade sem gozo” [...]. Assim, para consolar-se desses horizontes ameaçadores, “o homem carnal” é incitado a dizer: “Comamos e bebamos, porque amanhã morreremos” (cf. I Cor 15,32) (FARAGO, 2011, p.122-123).

Gimenes de Paula nos recorda que “o autor dinamarquês defende uma epistemologia luterana” (PAULA, 2016, p.161), Lutero por sua vez era leitor de Paulo, portanto, não é incomum perceber elementos da teologia e mesmo da linguagem paulino-luterana em Kierkegaard. A analogia que



Farago faz entre o esteta de Kierkegaard e o homem carnal de Paulo se fundamenta no fato de que o próprio Kierkegaard era um cristão-protestante fiel a essa tradição.

Há um paralelo entre a imagem kierkegaardiana para identificar o esteta como o “homem carnal”, ou seja, aquele que vive preso ao finito como se não houvesse o Infinito, feito escravo do agora e ignorante quanto à eternidade. O esteta é o sujeito pronto a satisfazer aos desejos carnis, inconsciente da sua origem (e, necessidade de volta à sua fonte) espiritual. Como bem assinala Farago, o esteta “esconde o desespero em uma fuga incessante, uma negação infinita” (FARAGO, 2011, p. 122).

Almeida e Valls assinalam que o esteta é “o individuo singular que se deixa guiar pelos momentos aleatórios que se apresentam [...] tenta significar 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 juventude” (ALMEIDA E VALLS, 2007, p. 34). Farago defende que o desespero manifesto na condição de esteta está na ausência de um *telos* (FARAGO, 2016, p.122), mas, autores como Grammont, Protásio e Valls discordam dessa posição. A questão não é ausência de um *telos*, mas, onde ele se fundamenta. No caso do esteta como já indicado por Almeida e Valls, o *telos* do esteta é, na linguagem bíblica, construído sobre a areia, quer dizer, sobre aquilo que é efêmero e transitório, desembocando ciclicamente em angústia, melancolia, dessentido, enfim, desespero.

No segundo estágio, o ético, Anti-Climacus pontua que o homem quer “construir ele próprio o seu eu” (KIERKEGAARD, 2010, p. 90). Na obra *Estádios no caminho da vida* assinado por vários pseudônimos, a personagem juiz Wilhelm é o existente que representa o ético. De acordo com Protásio o juiz aponta a “possibilidade de se conquistar um sentido para a existência a partir do cumprimento dos deveres éticos” (PROTÁSIO, 2014, p.147). É nas palavras de Anti-Climacus a tentativa do homem de “construir ele próprio o seu *eu*” (KIERKEGAARD, 2010, p.90). Mas, implícita está a crítica de Kierkegaard ao hegelianismo e a ideia dos universais como categorias que anulariam as existências singulares. Quer dizer, a existência do ético é uma tentativa de dar sentido à existência a partir da anulação de sua própria singularidade para aderir a um suposto subterfúgio de sentido encontrado em categorias universais. Para Kierkegaard, uma contradição, a saber, construir o seu *eu* pressupondo a negação do seu próprio *eu*. Nas palavras de Almeida e Valls, o ético submete-se à “adequação à lei e aos valores universais” (ALMEIDA E VALLS, 2007, p. 34).

Kierkegaard, que não é um irracionalista, todavia, reconhece os limites e as insuficiências da racionalidade humana. Se o esteta é alguém ditado pelos sentidos, e o ético pela razão, ambos,



sentidos e razão são insuficientes em dar conta do desespero humano. O que resta então ao homem, espírito cuja doença mortal o atormenta? As influências de Santo Agostinho (que vem pelas veias de Lutero) em Søren Kierkegaard se fazem notar. Em suas *Confissões*, o bispo de Hipona fala sobre os “remédios” que a própria Providência oferece ao homem (AGOSTINHO, 2017, p.231).

É então que Kierkegaard apela ao terceiro estágio, o religioso. É importante esclarecer que o religioso na filosofia do pensador de Copenhague não tem o sentido que possivelmente imaginamos na contemporaneidade, quer dizer, não significa alguém pertencente a uma instituição religiosa que crê em determinados dogmas e cumpre ritos. O estágio religioso, pelo contrário, diz respeito àquilo que T. Adorno compreende como o “movimento que a subjetividade realiza para, a partir de si, e em si, recuperar o sentido” (ADORNO, 2010, p.78). É ainda Adorno quem nos proporciona, a meu ver, uma definição precisa do que seria o estágio religioso em Kierkegaard “uma ontologia transcendente, a interioridade assume a luta consigo mesma” (ADORNO, 2010, p.77).

A despeito do fato de termos apontado que em Kierkegaard os estágios são compreendidos como “modos de existência”, é, contudo, inegável que para o filósofo dinamarquês enquanto persistente no estágio estético e ético, o homem continua como espírito adoecido. Os homens manipularam seus próprios remédios, os sentidos e, o melhor deles, a racionalidade, mas eles ainda são insuficientes para a cura. É somente “o remédio da Providência”, como assinalava Santo Agostinho, eficaz para curar o homem. Sendo este, a fé. Anti-Climacus afirma que “o contrário do desesperar é crer” (KIERKEGAARD, 2010, p.68), quer dizer, na oposição ao remédio da fé persiste a doença mortal. Portanto, para curar-se do desespero (a doença para a morte), como pontua Farago “trata-se para cada um de remontar em direção à sua origem, de coincidir pontualmente com ela para com ela se nutrir, vivificar-se com ela” (FARAGO, 2011, p.87). Segundo Anti-Climacus “o eu não está livre do desespero, exceto, quando mergulhado em Deus” (KIERKEGAARD, 2010, p. 47).

### **Considerações Finais**

Søren Kierkegaard foi um filósofo na contramão das filosofias e dos modos de fazer filosofia do seu tempo. Contrapôs-se ao materialismo e ao idealismo, recusou-se a um a metodologia de filosofia cuja forma de comunicação era direta, optando pelo uso de pseudônimos. A forma como o filósofo de Copenhague constrói suas personagens contraria ainda o romantismo em vigência na Dinamarca do século XIX, há vista, não são representações idealísticas, mas, existenciais, quer dizer, lidavam como a realidade concreta do homem, a saber, sua subjetividade. Com isso, Kierkegaard,



postula e introduz modos alternativos de fazer filosofia e também, se debruçar sobre quem para ele era o centro do fazer filosófico, o homem e não as ideias.

É interessante notar que Kierkegaard é contemporâneo de Karl Marx e enquanto este promovia uma revolução cujo motor da engrenagem era o proletariado, aquele também, fazia uma revolução ao trazer de volta o olhar da filosofia sobre o próprio indivíduo. Não é sem motivos que Kierkegaard é considerado o pai do existencialismo. Mesmo que na esteira da filosofia cristã-agostiniana, o filósofo dinamarquês não se reduz a reproduzir a filosofia do filósofo africano, traz suas contribuições ao pensar o homem como ser paradoxal.

É no seio de sua paradoxalidade que o homem se percebe desesperado. Kierkegaard chama-nos atenção para os estádios da existência, como elas se configuram e quais as características do esteta tanto quanto do ético. Sinaliza-nos que a despeito do avanço dos sentidos para uma ética fundamentada pela racionalidade, o homem persiste em ser desesperado. Sua angústia e melancolia são sintomas que evidenciam a doença mortal.

Mas, Kierkegaard, propõe uma ontologia transcendental como caminho para a superação do desespero humano. Não é irracionalista, mas, reconhece os limites e insuficiências da racionalidade humana, o que por sua vez indica outra via como remédio à sua doença para a morte, a saber, a fé. Para o pensador de Copenhague, é no reencontro com o Absoluto que o homem encontra a si mesmo, e, por conseguinte, encontra a cura.

## **Referências**

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Tradução coordenada por Alfredo Bossi. São Paulo. Editora WMF Martins Fontes, 2012.

ADORNO, Theodor. *Kierkegaard: Construção do estético*. Tradução de Álvaro L.M. Valls. São Paulo. Editora UNESP, 2010.

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. Tradução Lorenzo Mammì. São Paulo. Penguin Classics Companhia das Letras, 2017.

ALMEIDA, Jorge Miranda de. VALLS, Álvaro L.M. *Kierkegaard*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2007.

BACKHOUSE, Stephen. *Kierkegaard: uma vida extraordinária*. Tradução de Nírio de Jesus Moraes-Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2019.

FARAGO, France. *Compreender Kierkegaard*. Tradução Ephraim F. Alves. 3ª Edição. Petrópolis, Rio de Janeiro. Vozes. 2011.



GRAMMONT, Guiomar de. *Don Juan, Fausto e o Judeu Errante em Kierkegaard*. Rio de Janeiro. Catedral das Letras, 2003.

SØREN, Kierkegaard. *O conceito de angústia: uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário*. Tradução de Álvaro Luiz Monteiro Valls- Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

\_\_\_\_\_. *O Desespero humano*. Tradução Adolfo Casais Monteiro- São Paulo; Editora UNESP, 2010.

\_\_\_\_\_. *Temor e Tremor*. Tradução e prefácio Torrieri Guimarães- [Ed. Especial]- Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

NOBREGA, Francisco Pereira. *Compreender Hegel*. 7ª Edição. Petrópolis, Rio de Janeiro. Vozes, 2011.

PAULA, Marcio Gimenes de. *Kierkegaard em diálogo com a tradição filosófica*. São Paulo. Intermeios, 2016.

PROTÁSIO, Myriam Moreira. *Da genialidade sensível ao amor à regra: existência e consciência em Kierkegaard*. Rio de Janeiro. Mauad X, 2014.

STEWART, Jon. *Soren Kierkegaard: subjetividade, ironia e a crise da modernidade*. Tradução de Humberto Araújo Quaglio de Souza- Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

**Recebido: 05/02/2021**

**Aceito: 30/03/2021**