

KIERKEGAARD: DA RELAÇÃO ENTRE EXISTÊNCIA E PENSAMENTO NO POST-SCRIPTUM CONCLUSIVO NÃO CIENTÍFICO

Leonardo Araújo Oliveira¹
Jorge Miranda de Almeida²

Resumo: O presente artigo estabelece uma relação entre existência e pensamento, numa interpretação do *Post-Scriptum* (1846) de Kierkegaard, em três seguimentos, a saber: a) abordando peculiaridades desse texto e da oposição de Kierkegaard à Hegel; b) criticando o conceito de verdade, enquanto adequação entre pensamento e ser; c) afirmando o estilo do pensador dinamarquês como um elemento singular e essencial em sua crítica aos sistemas filosóficos e aos pensadores sistemáticos.

Palavras-chave: Existência; Kierkegaard; Pensamento; Post-Scriptum.

Abstract: This article establishes a relationship between existence and thought into an interpretation of the *Post-Scriptum* (1846), by Kierkegaard, in three segments, namely: a) addressing the peculiarities of this text and of Kierkegaard's opposition to Hegel; b) criticizing the concept of truth as adequation between thought and being; c) stating the style of the danish thinker as a singular and essential element in his criticism of philosophical systems and systematic thinkers.

Keywords: Existence. Kierkegaard. Thought. Post-Scriptum.

¹ Graduando do curso de Filosofia da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Integrante do grupo de pesquisa *Ética e educação em Kierkegaard e Paulo Freire*. E-mail: leovash5@gmail.com.

² Pós-doutor em Filosofia pela UNISINOS. Professor Titular do DFCH da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Coordenador do grupo de pesquisa *Ética e educação em Kierkegaard e Paulo Freire*. E-mail: mirandajma@gmail.com.

INTRODUÇÃO

O presente artigo tem como fito trabalhar a relação entre existência e pensamento, na filosofia de Soren Kierkegaard (1813-1855). Para isso, nossa análise se concentrará na obra concluída em 1846, intitulada *Post-Scriptum conclusivo não científico às Migalhas filosóficas*. Após abordarmos alguns aspectos singulares dessa obra, no contexto geral da produção kierkegaardiana, e, em particular, da contra-argumentação à Hegel (1770-1831) e à filosofia sistemática, trataremos da crítica kierkegaardiana a um postulado predominante na história da filosofia e a definição de verdade que dele deriva: o da adequação entre pensamento e ser. Por fim, abordaremos o problema do estilo, de acordo com o conflito entre dois tipos de se fazer filosofia, estabelecido no interior do *Post-Scriptum*, entre o pensador subjetivo e o pensador objetivo, levando em consideração, sobretudo, o terceiro capítulo da segunda parte da obra, intitulado “a subjetividade real, a subjetividade ética; o pensador subjetivo”, especialmente a quarta seção, intitulada “O pensador subjetivo; sua tarefa, sua forma, isto é, seu estilo”.

Portanto, procuramos levar em consideração não apenas o correspondente ao “conteúdo” expresso no *Post-Scriptum*, como as categorias de Indivíduo³, interioridade e paradoxo, mas demonstrar, também, como essas categorias se relacionam com sua forma de expressão filosófica, através do uso da comunicação indireta, isto é, como o conteúdo da filosofia de Kierkegaard é reduplicado no estilo – e a ‘reduplicação’, também uma categoria kierkegaardiana, nos serve de reforço para o presente argumento, seguindo uma coerência interna entre teoria e prática de pensamento, segundo a qual se estabelece um questionamento da ligação direta entre pensamento e ser.

É oportuno salientar que Kierkegaard opera com categorias eminentemente hegelianas, aliás, ironicamente, é ao lado de Marx, um grande discípulo do mestre, o que, por si só, já garante a grandeza do discipulado. Porém, Kierkegaard atribui novos conteúdos às categorias e ao método da dialética, pois, na concepção hegeliana, categorias existenciais como “subjetividade”, “existência”, “angústia”, “salto qualitativo” são absorvidas na universalidade do conceito; além do mais, a dialética hegeliana, tal como Kierkegaard a interpreta, anula Deus, imortalidade, liberdade e fé.

³ Usaremos a categoria de *Indivíduo* (iniciando com letra maiúscula) para designar aquele que se opõe, com sua existência, que ela própria se acople ao domínio da quantificação, o que Kierkegaard expressa (em sua língua original) com o termo *Den Enkelt*; diferente, portanto, de *det individ*, que expressa a existência daquele que é adequado como mais um número na multidão, e que expressaremos, por sua vez, com o termo *individuo* (iniciando com letra minúscula). Essa diferenciação é fundamental, tendo em vista a importância que a categoria de *Indivíduo* tem para o pensamento de Kierkegaard: : “Se a questão de ‘o Indivíduo’ fosse para mim um futilidade, poderia deixá-la cair, e até ao faria com prazer e vergonha para mim se não estivesse disposto a isso com toda a atenção possível. Mas não é o caso; para mim, como pensador e não pessoalmente, a questão do Indivíduo é decisiva entre todas” (KIERKEGAARD, 1986, p.105).

O POST-SCRIPTUM E A CRÍTICA AO SISTEMA

Kierkegaard, em *Temor e tremor* (1843), sob o pseudônimo Johannes de Silentio, anuncia, ironicamente, não ser um filósofo, por não ter compreendido os sistemas especulativos (Cf. KIERKEGAARD, 2009, p. 52). Concluída três anos depois, a obra “Post-Scriptum conclusivo não-científico às Migalhas filosóficas” se insere no projeto kierkegaardiano de crítica aos sistemas filosóficos, demonstrando que é possível um sistema lógico, porém, não é possível um sistema da existência, porque a existência não se deixa resolver em conceitos ou em sistemas estanques. Para o pensador dinamarquês “a ideia do sistema é a identidade de sujeito-objeto, a unidade do pensamento e do ser; a existência é, com efeito, precisamente, a separação” (KIERKEGAARD, 1993, p. 325)

Ao estabelecer essa distinção, Kierkegaard afirma que ser um pensador autêntico implica em desenvolver com seriedade e rigor o ato de pensar que conduz, inevitavelmente, ao limite da razão. Do exposto, fica estabelecido que Kierkegaard não é um pensador anti-sistemático, o que ele critica é a pretensão do sistema em abarcar toda a realidade, reduzindo Deus, transcendência, fé, amor, imortalidade, paradoxo, salto, às categorias da mediação lógica. A citação a seguir é pedagógica e esclarecedora a respeito (KIERKEGAARD, 1993, p. 322):

um sistema da existência (*Tilværelsens System*) não pode haver. Então não existe um tal sistema? De modo algum! Isso não está implicado no que foi dito. A existência mesma é um sistema – para Deus, mas não pode sê-lo para algum espírito existente. Sistema e completude se correspondem mutuamente, mas existência é justamente o contrário. Visto abstratamente, sistema e existência não se deixam pensar conjuntamente, porque, para pensar a existência, o pensamento sistemático precisa pensá-la como superada (*ophævet*) e, portanto, não como existente. Existência é o que abre espaço, que aparta um do outro; o sistemático é a completude, que reúne.

No Post-Scriptum e na obra geral de Kierkegaard há várias críticas ao “sistema”. A batalha travada pelo pensador dinamarquês contra os hegelianos é profunda, pois o sistema pretende absorver a realidade e a existência na dinâmica da lógica. A perspectiva kierkegaardiana, como estabelecida no *Diário*, é a de que “o sistema é o contrário da vida, é uma ficção” (KIERKEGAARD, 1980, v. III, p. 98). E por que é uma obra de ficção? Por que trata a verdade e a existência como completas e definidas, esquecendo que a existência é o concretizar do movimento e que o movimento não pode ser reduzido nem apreendido em seu concretizar,

Álvaro Valls, em artigo intitulado “Hegel no *Pós-escrito* de Kierkegaard, hoje no Brasil”, defende a tese de que, com raras exceções (como as promessas de sistema de Heiberg e Nielsen), quando Kierkegaard menciona “sistema”, está se referindo ao hegeliano (Cf. VALLS, 2011, p.73). A nomeação, no título do texto, de “conclusivo não

científico”, revela o aspecto irônico de sua crítica, que, além de se opor ao caráter científico da obra de Hegel, para quem a filosofia deve se tornar saber efetivo (ciência), arquiteta dois termos, tidos para o pensamento abstrato-objetivo-sistemático, como contraditórios entre si.

O Post-Scriptum é mais uma obra kierkegaardiana assinada por um pseudônimo, a saber, Johannes Clímacus, autor também de “Migalhas filosóficas”, e personagem de “Johannes Climacus ou é preciso duvidar de tudo”. Porém, o Post-*scriptum* comporta a peculiaridade de ter recebido a assinatura do próprio Kierkegaard como editor, o que nos faz questionar se não seria uma maneira de aprovar, com maior veemência, as teses ali expostas. Nesse contexto, podemos estabelecer a validade da crítica ao sistema e aos hegelianos, conforme atesta o próprio filósofo (KIERKEGAARD, 1993, p. 289):

aqui, porém, uma única palavra, para deixar claro, no caso de alguém compreender mal algumas de minhas expressões, que é ele que quer me entender mal, enquanto que eu não tenho culpa. Honra e glória à especulação, louvado seja todo aquele que se ocupa de verdade com ela. Negar valor à especulação (embora se possa desejar que os cambistas do pátio do templo, etc., sejam afugentados como profanadores) seria, a meus olhos, prostituir a si mesmo, além de ser especialmente tolo da parte de alguém cuja vida, em grande medida, conforme suas humildes condições, está devotada ao serviço dela; e especialmente tolo da parte de alguém que admira os gregos.

Em uma obra em que Kierkegaard não faz uso de pseudônimos, o “Ponto de vista explicativo de minha obra como escritor”, o autor dinamarquês explicita o papel do Post-Scriptum no combate contra a pretensão totalizante dos sistemas (KIERKEGAARD, 1986, p. 85):

aqui se situa o *Post-Scriptum definitivo*, o ‘ponto crítico’ de toda a obra que põe o ‘problema’ e que, por outro lado, graças a uma esgrima indirecta e a uma dialética socrática, fere de morte ‘o Sistema’, pelas costas, numa luta contra o Sistema e a especulação.

A experiência existencial não se permite ser ultrapassada pela especulação sistemático-filosófica. Kierkegaard não cessa de combater a adequação da vida ao reduto biológico, do homem definido como ser que nasce, cresce, reproduz, envelhece e morre. A vida humana é, sobretudo, existência, concretizada no mundo e relacionada ao outro, às outras existências, que estarão, por sua vez, concretizadas somente nas escolhas e na assunção da singularidade de cada uma, na descontinuidade do mundo de possibilidades, ativado em relação à auto-posição da subjetividade. Ao contrário da determinação hegeliana, para Kierkegaard – o que servirá de influência, sobretudo, à Sartre – a necessidade que atinge a existência é somente a da escolha, em meio ao infinito mar de possibilidades e de projeções. A necessidade é, assim, ética: a da coragem de assumir a existência, seus riscos e dificuldades, onde a tarefa, antes da escolha, consiste na

responsabilidade de escolher querer, isto é, de escolher querer tornar-se a si mesmo, e para tanto, é preciso o desenvolvimento da interioridade.

Vale mencionar, como exemplo que configura a importância da escolha existencial em contraposição a diluição do Indivíduo na necessidade da mediação hegeliana, o papel dos estádios da existência (estético, ético e religioso), que não estão sujeitos à síntese, porque efetivamente, dependem da escolha e da decisão do existente. Os estádios não são degraus; não se passa de um para o outro como em um processo evolutivo ou como o movimento da consciência na superação hegeliana, uma vez que não existe um sistema da existência determinando o movimento da vida por intermédio de padrões ou de qualquer sujeição a necessidade. Entre os estágios existem abismos, que, para o movimento lógico que culmina na mediação, são incontornáveis, o que faz com que a passagem de um para o outro se dê somente através do Salto.

Os dois parágrafos do segundo capítulo intitulado “Teses possíveis e reais de Lessing” e que são denominados como 1 – *o pensador subjetivo existente é atento a dialética da comunicação* e 2 - *O pensador subjetivo existente, em sua relação existencial com a verdade, é tão negativo quanto positivo, tem tanto de cômico quanto essencialmente tem de pathos, e está continuamente em processo de vir-a-ser, isto é, está esforçando-se*, são fundamentais para compreender a distinção entre Kierkegaard e Hegel, entre o sistema e a existência.

Para Hegel, como exposto na “Fenomenologia do Espírito”, a história e os conceitos seguem, por intermédio do movimento necessário da consciência, em direção a uma mútua união no Espírito absoluto (Cf. HEGEL, 1992, p.220), possuindo um sentido universal, no qual as buscas particulares dos indivíduos não passam de joguetes para o cumprimento dos objetivos maiores da Razão. Para Kierkegaard, o homem, ao escolher tornar-se a si mesmo, possui a potência de compreensão da singularidade de sua própria história, como um caminho ético de construção da interioridade para tornar-se si mesmo: “Por isso, a ética fita com olhos desconfiados todo o saber histórico universal” (KIERKEGAARD, 2010, p.138).

Não existe história universal, como um lugar de manifestação do absoluto, e sim a história singular de cada Indivíduo, onde a subjetividade é o campo de conhecimento e construção de si mesmo; ou seja, Deus, enquanto Absoluto só se relaciona com o absoluto de cada singularidade, do contrário, não se avançaria muito em colocar o estado no lugar de Deus, enquanto autoridade ou ser supremo.

Na história universal, a existência do Indivíduo não ultrapassa a condição de efeito de superfície, de uma exaltação insignificante que logo se acalma com a morte, a fim de permitir que venha a luz o desenvolvimento dialético do Espírito e dos conceitos na história (Cf. HEGEL 1992b, p.220), nos quais os acontecimentos se diluem em um fundo

homogêneo. Por esse ponto de vista, a subjetividade é aniquilada, ou definida como não-saber – quando também se defende a tese, ironizada por Kierkegaard, de que “o interior deve se tornar exterior” (HEGEL, 2007, p.22). Por isso, no capítulo sobre a subjetividade real e ética, Kierkegaard argumenta que a ética foi expulsa do sistema e substituída por uma confusão entre o universal e o singular, entre a necessidade da história e as demandas dos Indivíduos (Cf. KIERKEGAARD, 2010, p.341). É exatamente o que ele define em outro trecho do “Post-scriptum”:

qualquer um perceberá, decerto, o que há de imoral nisso, e então qualquer um por certo também perceberá como inteiramente em ordem aquilo que um outro autor observou a respeito do sistema hegeliano: que, com ele, ganhamos um sistema, o sistema absoluto, concluído – sem ter uma ética (KIERKEGAARD, 1993, p. 322).

Em última instância, no sistema se “aboliu o que constitui o verdadeiramente humano, transformando-o em humanidade” (KIERKEGAARD, 1993, p. 325).

Para Hegel, permanecer na subjetividade é mutilar o real, uma vez que este é o desdobramento do Espírito e reflexo de sua racionalidade dialética, em um movimento de contradições que são subsumidas na mediação – expressão da visão mais ampla, a do Saber absoluto, que confere o sentido pleno do real através da rememoração (Cf. HEGEL, 1992, p. 220); e onde a subjetividade aparece apenas como uma perspectiva parcial.

Em Kierkegaard, o real está sempre acompanhado do possível, “todo conhecimento da realidade é possibilidade” (KIERKEGAARD, 2010, p.313). A relação que o existente estabelece com o mundo passa, necessariamente, pelo *pathos*. A auto-posição da subjetividade dinamiza o mundo do Indivíduo, numa relação dialética apaixonada. O *pathos* existencial pretende ser uma transformação da existência e é o que há de mais elevado na interioridade do existente (Cf. KIERKEGAARD, 2010, p. 200). Toda questão existencial requer paixão, e é o *pathos* que impede que a existência se encerre em quantificações (Cf. KIERKEGAARD, 2010, p.345). Destarte, enquanto em Hegel, a dialética consiste no movimento necessário que ocorre, em primeiro plano, na consciência, em Kierkegaard, a dialética acontece antes, na experiência existencial, de onde podemos inferir o seu caráter de devir. Destarte, a dialética kierkegaardiana é uma dialética da descontinuidade e da situação tensionada.

A existência se *compõe* no constante movimento do tornar-se, e, ao contrário de ser definida segundo a pré-eminência do pensamento, pré-existe a ele (Cf. KIERKEGAARD, 2010, p. 94), fazendo-o pensar, e a pensar, inclusive, o impensado, a saber, o paradoxo, que é descrito por Clímacus, nas “Migalhas filosóficas”, como a grande paixão do pensamento (Cf. KIERKEGAARD, 2011, p. 59). Contra as teses que pressupõem a superioridade do pensamento em relação à existência, Kierkegaard se posiciona: “a

verdade não é superior ao bem e a beleza, mas a verdade, o bem e a beleza pertencem essencialmente a toda existência humana e permanecem unidas para um existente, não em seu pensar, mas em seu existir” (KIERKEGAARD, 2010, p.343).

A dialética existencial é paradoxal, oposta a mediação, na medida em que, ainda que reconheça os termos opostos entre si, não efetua a síntese. Os opostos encontram sua concretude e se mantêm relacionados em uma situação tensionada, que, ao invés de pretender solucionar os problemas existenciais, coloca-os em evidência.

Portanto, a disputa entre Kierkegaard e Hegel pode ser configurada como um conflito entre uma concepção de verdade como subjetividade existencial e uma concepção de verdade, racionalizada e sistemática. Porém, esse embate teórico não pode ser identificado com as desgastadas discussões que oscilam entre subjetivismo e objetivismo, idealismo e realismo, racionalismo e empirismo etc.; na medida em que, quando Kierkegaard anuncia, no “Post-Scriptum”, que “a verdade é a subjetividade” (KIERKEGAARD, 2010, p.191), o que entra em jogo não é apenas um conjunto de questões de cunho epistemológico, mas também, implicações éticas, afiançadas com a tarefa de retirar a verdade do domínio da objetivação retificadora e trabalhá-la nas tramas da existência e da subjetividade.

A CRÍTICA A DEFINIÇÃO DE VERDADE COMO ADEQUAÇÃO ENTRE PENSAMENTO E SER

Kierkegaard não se contenta com a definição de verdade como adequação entre pensamento e ser, uma vez que essa definição é válida apenas em si mesma, o que a torna louvável para o pensador abstrato e objetivo, mas não para o pensador subjetivo, na medida em que a definição, em si mesma, não vale para a existência do Indivíduo e nem mesmo para a sua relação apaixonada com o outro e com o mundo. Segundo Kierkegaard (2010, p. 205):

se a subjetividade é a verdade, a determinação da verdade deve conter, simultaneamente, em si, uma expressão da antítese com a objetividade, [...] e então essa expressão indica a tensão da interioridade. Tenho aqui uma definição tal da verdade: a verdade é a incerteza objetiva sustentada na apropriação da interioridade mais apaixonada, tal é a mais elevada verdade que há para um existente.

A verdade, para o Sócrates dinamarquês, é reduplicação, encontrada na existência pelo pensamento e retornada a ela; é apropriação da subjetividade na interioridade (Cf. KIERKEGAARD, 2010, p.194), e não simplesmente uma questão conceitual cuja resolução permita ser encaixada como engrenagem na abstração de um sistema especulativo, no

qual se oblitera as vicissitudes da existência, oferecendo satisfação à intelectualidade, mas não à interioridade. De uma outra forma, a filosofia moderna, não podendo afirmar a verdade do nada, estabelece a identificação entre ser e pensamento como sendo a verdade, devendo, necessariamente, todas as realidades e verdades dessas realidades serem contidas nessa máxima. Ora, a verdade sendo afirmada como exatidão e como certeza, torna-se verdade de pensamento, não verdade de fato. A verdade da identificação entre ser e pensamento limita o alcance da verdade apenas à zona do conhecimento. É mister que ocorra um deslocamento ou um salto para se apropriar da verdade como vida, pois, finalmente, o que importa é encontrar uma verdade para si mesmo, uma verdade pela qual valha a pena viver e morrer, como sentencia Kierkegaard, em mais de uma passagem de seu “Diário”.

A relação do homem com a verdade não se reduz a vias exteriores. O homem não apreende a verdade como apanha um pássaro morto, mas realiza o movimento de tornar-se a verdade encarnada. Em Kierkegaard, a verdade efetiva é aquela que, em devir, se confunde com a existência do Indivíduo, assumida no “temor e no tremor”. Nesse sentido, a verdade na interioridade, concilia-se com a segunda ética, pois fundamenta-se e identifica-se com a responsabilidade do Indivíduo no comprometimento com sua existência. No entanto, a verdade não oferece o sentido definitivo e objetivo da vida, mas somente um sentido para aquele que se insere no movimento de tornar-se a si mesmo, para a subjetividade do Indivíduo que, por meio de suas escolhas e do árduo trabalho da interioridade, compromete e concretiza sua existência em meio à turbulência de um mundo repleto de incertezas. Desse modo, Kierkegaard reforça a importância da interioridade como condição de construir maturidade existencial e em seu interior concretizar a escolha diante da vida, transformando-a em existência.

A consciência das dificuldades da existência é consciência da subjetividade, de onde não somente se deriva a responsabilidade com a construção da personalidade, mas, também, do comprometimento com a verdade existencial. Desse modo, a verdade não se define como base indissolúvel da unidade de um sistema, nem como uma relação extrínseca entre conhecimento e ser ou uma identificação de adequação interna e isolada.

Ainda que o embate teórico com a tradição possa posicionar Kierkegaard em sua própria formulação do conflito entre Indivíduo e multidão⁴, ele esteve acompanhado, em seu século, de nomes como Marx e Nietzsche, que, em favor de uma nova relação entre pensamento e existência, também fizeram os mais meritórios e vigorosos esforços contra aquilo que o mestre da ironia denomina de fantasmagoria do pensamento puro. Porém, a

⁴ A categoria de “Indivíduo”, Kierkegaard opõe a noção de “multidão”, como uma abstração que dilui os Indivíduos existentes: “A multidão, não esta ou aquela, actual ou de outrora, composta de humildes ou de grandes, de ricos ou de pobres, etc..., mas a multidão considerada no conceito” (KIERKEGAARD, 1986, p.98).

partir de Kierkegaard, surgem consequências ontológicas particulares, como indica Sartre (2005, p. 16), em conferência em homenagem aos cento e cinquenta anos do pensador dinamarquês:

sem dúvida, uma das preocupações constantes do século XIX consiste em distinguir o ser, do conhecimento que dele se tem; dito de outro modo: em rejeitar o idealismo. O que Marx reprova em Hegel não é tanto seu ponto de partida quanto a redução do ser ao saber. Mas para Kierkegaard – e para nós, que hoje consideramos o escândalo kierkegaardiano – se trata de uma certa região ontológica em que o ser pretende [...] escapar ao saber e alcançar a si mesmo.

A linha que liga pensamento e ser se estende da proposição de Parmênides que diz “pensar é ser” à identificação hegeliana entre realidade e racionalidade. Ao operarem a destruição dessa unidade, Marx e Nietzsche manejam, respectivamente, a noção de *relações materiais de produção* e o conceito de *vontade de potência*; em Kierkegaard, a *existência* é o bastante para desqualificar a relação entre pensamento e ser (Cf. KIERKEGAARD, 2010, p.130) e o conceito de verdade que dela deriva.

A relação que se estabelece entre conhecimento e ser é a de que o conhecimento possui realidade. Mas no terreno da existência, o ser do saber, enquanto abstração especulativa da objetividade, e o ser da existência, enquanto experiência vivida da subjetividade, são heterogêneos entre si. Quando aplicadas a interioridade, as estruturas do conhecimento objetivo produzem apenas falsos saberes (Cf. KIERKEGAARD, 2010, p.342-343). São necessárias novas categorias, como a do paradoxo e da paixão, que o pensamento engendra na existência.

No âmbito da polêmica contra Hegel e da crítica à definição da verdade como adequação entre pensamento e ser, surge, no interior do Post-scriptum, a diferenciação kierkegaardiana entre o pensador subjetivo e o pensador objetivo, bem como o problema da expressão filosófica e da comunicação, especialmente na seção intitulada “O pensador subjetivo; sua tarefa, sua forma, isto é, seu estilo”.

O ESTILO DO PENSADOR SUBJETIVO

Se o pensamento puro é o que define a qualidade de um pensador, o pensador subjetivo é desqualificado, e, com ele, todos os problemas da existência que não encontram espaço nas filosofias de sistema, pois o pensador subjetivo é um dialético existencial (Cf. KIERKEGAARD, 2010, p.345). Tal pensador precisa da imaginação, do sentimento, da dialética da interioridade existencial apaixonada. É impossível o pensamento da existência sem paixão. A existência é uma imensa contradição, mas o

pensador subjetivo não foge dela com abstrações, pois possui a tarefa de compreender-se na existência e de impedir sua diluição na dialética da história universal. Nesse sentido, Kierkegaard afirma que a tarefa mais elevada para o homem é a de chegar a ser subjetivo (Cf. KIERKEGAARD, 2010, p. 166).

Enfrentar a imensa contradição que é a existência é se colocar diante da disjunção absoluta. O pensador subjetivo, com sua paixão pelo pensamento, possui a disjunção absoluta como parte integrante da existência, evitando que o pensamento se instale no domínio do quantitativo. Todos os problemas da existência são animados de paixão. Pensar os problemas omitindo a paixão não é pensar, é esquecer que se é um existente; assim como o único conhecimento essencial é aquele cuja relação com a existência é essencial (Cf. KIERKEGAARD, 2010, p.199). Nota-se aqui a defesa de uma relação intrínseca entre pensamento e existência, que precisa ser diferenciada do postulado que busca estabelecer uma relação, nas mesmas condições, entre pensamento e ser (KIERKEGAARD, 2010, p. 199):

que o conhecimento essencial se relaciona essencialmente com a existência, não obstante, não significa aquela identidade abstrata entre pensamento e ser mencionada acima, nem tampouco que o conhecimento se relacione objetivamente com algo que exista com seu objeto. O que significa é que o conhecimento se relaciona com aquele que conhece, o qual é essencialmente um existente, e que, por tanto, todo conhecimento essencial se relaciona com a existência e com o existir.

Essas diferentes relações devem permanecer inconfundíveis, uma vez que é precisamente a existência, como já indicado, que opera a destruição da unidade entre pensamento e ser, entre sujeito e objeto. São, portanto, teses opostas, pois a tese que identifica pensamento e ser, como anuncia Kierkegaard, “expressa que o pensamento tenha abandonado a existência completamente, que tenha emigrado e encontrado um sexto continente em que é totalmente auto-suficiente, acomodado sob a absoluta identidade entre pensar e ser” (KIERKEGAARD, 2010, p. 327).

Escapar do quantitativo, do pensamento estatutário, é se diferenciar do pensador objetivo. Na primeira parte do Post-scriptum (KIERKEGAARD, 2010, p. 82), nas teses sobre Lessing, já se encontra essa diferenciação:

Enquanto o pensamento objetivo é indiferente ao sujeito que pensa e à sua existência, o pensador subjetivo, enquanto existente, está essencialmente interessado pelo seu próprio pensamento, existe nele. Portanto, o seu pensamento possui outro tipo de reflexão, a saber, a da interioridade, da posse, em virtude da qual pertence ao sujeito pensante e a nenhum outro. Enquanto o pensador objetivo estabelece tudo em termos de resultado, e estimula toda a humanidade a trapacear, mediante a transcrição e repetição de resultados e de fatos, o pensamento subjetivo põe tudo em devir e omite o resultado, em parte, precisamente porque lhe pertence, posto que possui o caminho que conduz a ele; e em parte porque, enquanto existente, se encontra permanentemente em devir.

O pensador subjetivo, ao invés de compreender o concreto de maneira abstrata, busca compreender o abstrato de maneira concreta (Cf. KIERKEGAARD, 2010, p.347). Quando Kierkegaard fala em “omissão do resultado” pelo pensador subjetivo, não está a indicar uma falta de probidade intelectual. Aqui, mais uma vez surge a oposição a Hegel, particularmente à tese que postula a identificação entre interioridade e exterioridade. Para o pensador dinamarquês, tal tese não só desqualifica a interioridade, mas, no bojo da identificação entre pensamento e ser, omite o devir da existência e do pensamento, isto é, a dificuldade. Por isso, o pensamento objetivo não comporta enigmas, que só compete ao pensador subjetivo. Essa diferenciação se reflete diretamente no problema da comunicação por parte do pensador subjetivo, pois, “sua comunicação, enquanto sua forma, deve ser essencialmente conforme a sua própria existência” (KIERKEGAARD, 2010, p. 89), e o devir e a multiplicidade da existência devem refletir no estilo, pois quem “o tem de verdade, nunca o tem acabado, mas cada vez que inicia, ‘agita as águas da linguagem’ e consegue que a expressão mais cotidiana surja para ele com a originalidade de um recém nascido” (KIERKEGAARD, 2010, p. 94-95).

O pensador subjetivo se esforça para estar atento à dialética da comunicação (Cf. KIERKEGAARD, 2010, p.82). O esforço do pensador subjetivo caracteriza o seu constante tornar-se a si mesmo, libertando-se, no interior do devir e da afirmação de si como pensador existencial; e, assim como o pensador subjetivo se liberta a si mesmo, “o enigma, na comunicação, reside precisamente em libertar o outro, daí que não se deva comunicar diretamente” (KIERKEGAARD, 2010, p. 83).

Se a verdade é subjetividade, trabalho da interioridade na existência, a comunicação da verdade não deve se efetuar de maneira objetiva, uma vez que “objetivamente, se acentua ‘o que se diz’; subjetivamente, ‘como’ se diz” (KIERKEGAARD, 2010, p. 204). É notável que somente o pensador subjetivo seja quem procura sua própria diferença, pois é ele quem está atento a forma de sua expressão, devido à particularidade do conteúdo de seu pensamento e da coerência que busca seguir. Essa constante atenção com o estilo faz com que Kierkegaard afirme, inclusive, que o pensador subjetivo não é um cientista, um erudito, mas um artista (Cf. KIERKEGAARD, 2010, p. 346; 88); e que:

o fato de que o conhecimento não possa ser declarado diretamente, por ser essencial nele a apropriação, é o que faz com que seja um segredo para todo aquele que não é por si mesmo duplamente reflexivo. Mas, que essa seja a forma essencial da verdade, faz com que não possa ser enunciada de outra maneira. Por isso, quem pretende comunicá-la diretamente é um estúpido, e se alguém tratara de exigí-lo, também o é. Frente a uma comunicação artística e enganosa como esta, a habitual estupidez humana gritaria: “Isso é egoísmo!”. Se uma estupidez semelhante triunfasse e a comunicação fosse direta, o triunfo da estupidez seria tal que o comunicante chegaria a ser igualmente estúpido.

No contexto da crítica à objetividade e da reduplicação dessa crítica no estilo de se fazer filosofia, Kierkegaard moveu componentes da literatura e do teatro para o interior da filosofia, em um processo criativo singular.

O autor do Post-Scriptum manteve uma relação poética com grande parte de sua obra, fez uso de pseudônimos na maioria de seus escritos filosóficos, que comportam a tonalidade de falas de personagens retiradas do teatro, discursos que partem de lugares específicos, de interioridades lapidadas que, ainda que, enquanto máscaras literárias, atuam em função de um método pedagógico, uma vez que, como apontado no “Ponto de vista explicativo”, o efeito estético da comunicação indireta se insere em uma proposta ética, religiosa e filosófica, como tática imprescindível para tarefa de tornar o homem atento (Cf. KIERKEGAARD, 1986, p.45).

Enquanto a comunicação pela via direta reflete apenas a objetividade, correspondente ao tipo de discurso científico, da adequação entre pensamento e ser; a comunicação indireta reflete o projeto de ligação intrínseca entre existência e pensamento, uma vez que o caráter enigmático da subjetividade é diluído no discurso objetivo, o que o torna impróprio para expressar os problemas filosóficos existenciais. Dessa maneira, a comunicação indireta aparece a Kierkegaard como a mais apropriada para expressar o tipo de filosofia que se propõe a fazer, da filosofia que não se separa da existência e das dificuldades que lhe são inerentes, como o movimento real (não-conceitual) e o devir.

Assim como o pensador subjetivo que descreve, Kierkegaard se movimenta na tensão de se mostrar e se ocultar, através da ironia, do humor e, principalmente, com uma aguda consciência do caráter imprescindível da comunicação indireta, como afirma nas últimas páginas do Post-scriptum: “a pseudonímia não teve um base acidental em minha pessoa [...], e sim uma base essencial em minha produção” (KIERKEGAARD, 2010, p. 602).

Kierkegaard anuncia a impossibilidade de um sistema da existência. Defendemos que seu estilo é a garantia de que essa ideia não culmine em um irracionalismo fatalista. Pois, se não é possível um sistema da existência, como seria possível uma filosofia da existência? A resposta está na assunção da comunicação indireta, que permite a expressão de um pensamento filosófico acerca da existência, trabalhando com a verdade enquanto subjetividade encarnada, a um só tempo em que quebra a unidade entre pensamento e ser, e afirma a inextricável relação entre existência e pensamento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se, por um lado, Kierkegaard tensiona o máximo a necessidade e o rigor do pensamento sistemático, por outro, se recusa a aceitar que a existência possa ser contida num conceito, por isso defende a tese de que um sistema lógico é possível, mas que não é possível um sistema da existência. Dessa forma, o pensamento, como postula o pensador dinamarquês, é descontínuo, flexível, existencial, paradoxal e, sobretudo, apaixonado. É a paixão que faz com que o pensamento possua um *télos* infinito e não permita a sua redução a um sistema filosófico desinteressado da existência.

À filosofia é legada a tarefa de se emaranhar na existência, não mais se conformando em iluminar a vida do homem com formulações especulativas distanciadas do existir humano, mas buscar tornar-se a própria existência do homem. Para tanto, é preciso se afastar da pretensão hegeliana de transformar a filosofia em ciência, uma vez que tal postura tem como pressuposto a ideia de um espectador imparcial, distanciado, neutro, em suma, de um ideal de não comprometimento; e, segundo Kierkegaard, o pensamento puro não pode apreender a existência.

REFERÊNCIAS

- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fé e Saber*. São Paulo: Hedra, 2007.
- _____. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis: Vozes, 1992. (Vol. II).
- KIERKEGAARD, Soren. *Migalhas filosóficas* ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- _____. *Ponto de vista explicativo de minha obra como escritor*. Lisboa: Edições 70, 1986.
- _____. *Post Scriptum no científico y definitivo a “Migajas filosóficas”*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2010.
- _____. *Temor e tremor*. Lisboa: Relógio D’Água, 2009.
- _____. *Opere*. Milano: Sansoni Editore, 1993.
- _____. *Diario*. Brescia: Morcelliana, (12 volumes) 1980.
- SARTRE, Jean-Paul. El universal singular. In: *Kierkegaard vivo. Uma reconsideración*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2005, p.11-38.
- VALLS, Álvaro L. M.. Hegel no Pós-escrito de Kierkegaard, hoje no Brasil. *Pensando – Revista de Filosofia*. Vol.2, nº4, 2011, p.69-84.