

UMA LEITURA DA DIMENSÃO TRIÁDICA DO *SELF* EM KIERKEGAARD

Natalia Mendes Teixeira¹

RESUMO: Uma pessoa nasce humana, mas não nasce com um *self*. Ela pode *tornar-se*. Pode *vir a ser*. Portanto, *tornar-se si mesmo* é ter um *eu*, um *self*. O homem é síntese, mas, para ser um *eu*, precisa ser uma síntese que se autorrelaciona. *Self* é uma síntese de infinitude e finitude, de temporalidade e eternidade, de necessidade e possibilidade que se relaciona a si mesma, em prol de tornar-se um si mesmo. Mas tal relação orientada sobre si foi estabelecida por outro, pois o eu é incapaz de atingir por si o equilíbrio e o repouso. Isso só é possível em sua relação com o poder que o pôs. Assim, para *Anti-Climacus*, o *eu* possui três dimensões (*selfhood*): é uma síntese de opostos: finito e infinito, etc.; é autorrelacionável: orienta-se sobre si própria; e se efetiva por meio de uma abertura: não se relaciona apenas consigo, mas com o Absoluto. Considerando o exposto, a metodologia desta proposta é uma releitura da obra *The sickness unto death* (1849) com o objetivo de compreender a estrutura triádica do *self*.

PALAVRAS-CHAVE: Tornar-se si mesmo. Desespero. Self.

ABSTRACT: A person is born human, but is not born with a self. It can become. It could be. Therefore, becoming yourself is having a self, a self. Man is synthesis, but to be a self, it must be a synthesis that is self-related. Self is a synthesis of infinity and finitude, of temporality and eternity, of necessity and possibility that relates to itself, for the sake of becoming a self. But this self-directed relationship has been established by another, for the self is incapable of attaining equilibrium and rest. This is only possible in its relation to the power that put it. Thus, for Anti-Climacus, the self has three dimensions (*selfhood*): it is a synthesis of opposites: finite and infinite, etc.; It is self-relational: it guides itself; And is effected through an opening: it is not related only to itself, but to the Absolute. Considering the above, the methodology of this proposal is a re-reading of the work *The sickness unto death* (1849) in order to understand the triadic structure of the self.

KEY WORDS: Become yourself. Despair. Self.

INTRODUÇÃO

*The sickness unto death*², publicado em 1849, é apresentado sob o pseudônimo de *Anti-Climacus*³, cuja escrita possui pressupostos claramente cristãos. O livro traz uma

¹ Mestranda em Filosofia (CAPES/PROSUP) pela UNISINOS. E-mail: natalia.nmt@gmail.com

² O título da obra, nuclear deste estudo, foi traduzido para o português como *O Desespero Humano*, traduzido do Francês. A partir da qual não há a diferenciação que há no Francês entre *je* e *moi*, ou seja, “eu” e “eu mesmo”. Segundo tradutores, como Álvaro Valls e Jonas Roos, o título é *A doença para a Morte*, tal qual a versão em inglês (*The Sickness Unto Death*, 1980) que utilizaremos aqui com a abreviação SUD utilizada internacionalmente.

³ Kierkegaard utilizava pseudônimos em boa parte de seus escritos. Embora ele tenha declarado, algumas vezes, que o que os pseudônimos dele afirmam não é necessariamente o que ele afirmaria

exposição que, como defende o pseudônimo, não busca o rigor psicológico especulativo nem a seriedade da edificação cristã, ou a suposta objetividade das ciências imparciais, ou ainda erguer um sistema sobre o *self* - embora sua análise seja minuciosa, estruturada e programática. Quer incidir, ao final, num escrito edificante, por assim dizer, cristão (1849, 05). No entanto, o alcance desta obra é muito maior que este. Dentro das pretensões gerais de Kierkegaard, ela possui implicações claramente filosóficas que influenciam inclusive a conjuntura das obras do filósofo. *Anti-Clímacus*, segundo o próprio Kierkegaard, é "um cristão em um nível extraordinariamente alto" (JP, p. 6431), maior do que ele próprio, e de uma forma incomum entre as demais obras pseudônimas, por sua disposição em delinear o que parece ser uma imagem explicitamente filosófica do que é ser um *self* e mostrar que fenômenos psicológicos resultam de uma disfunção dentro da constituição ontológica do *self* (STOKES, 2010, p.61). Este trabalho está dividido em três partes. Primeiro será feita uma breve descrição do desespero. Em seguida o *self* será apresentado enquanto uma estrutura tricotômica sendo fundamentada em cada uma de suas partes. Por fim, as considerações finais serão apresentadas. O objetivo deste trabalho é apresentar a formação da estrutura do *self* em Kierkegaard a partir da obra *The Sickness Unto Death*.

DESESPERO: da disfunção ontológica à patologia psicológica.

Embora, como disse acima, *Anti-Clímacus*, como pseudônimo, tenha pretensões claramente cristãs, Kierkegaard parecer querer, a partir desse pseudônimo, desenvolver uma complexa ontologia do ser nesta obra. Esta é uma das duas obras de psicologia do inconsciente as quais aprofundam *patologias psicológicas específicas* e tratam de características estruturais do ser humano. Desespero parece ser tratado como uma doença mais profunda do que o nível meramente disposicional que trata a psicologia empírica moderna. Ele é tratado como uma disfunção subjacente em um nível ontológico que pode ocorrer até mesmo sem sintomas psicológicos discerníveis. Patrick Stokes defende que o desespero nos é apresentado como uma disfunção especificamente ontológica. E essa disfunção se expressa, por sua vez, em uma ampla variedade de fenômenos psicológicos, como são largamente tipificados na primeira parte do livro. Fica claro, portanto, que tais disfunções são explicadas como um mal estar ontológico que derivam, por sua vez, em

(WESTHPHAL, 1996), utilizarei aqui o nome do próprio autor, pois é dele que estamos falando como sujeito histórico.

disfunções psicológicas. Por essa variedade de disfunções consequentes, a doença para a morte, é conceituada por diferentes nomações ao longo da obra: enfermidade do eu, doença do espírito, suplício e miséria, categoria derivada da eternidade, desequilíbrio da síntese, morte eterna sem morte: este é o desespero. É a doença mortal instituída de pura dialética. Pois é estar mortalmente doente, sem estar morto, e sem poder jamais morrer. Nem mesmo a morte física é mortal na esperança cristã, mas é a continuidade da vida que já se fez eternizada, vida que começa quando se morre para o mundo.

A morte física não é o fim, ela representaria mais esperança que qualquer vida poderia agregar. A morte do corpo não é uma doença mortal. Nenhuma afetação em vida pode sê-la como o desespero o é. Ele é doença para a morte porque consiste na morte do eu, e é morrer, sem, contudo, poder morrer. Ao morrer tudo termina, mas ao morrer pela doença mortal, vive-se a morte. Viver tal morte um instante é a possibilidade de vivê-la por toda eternidade. A morte natural é apenas saída da vida. A doença mortal é entrada da morte estando em vida. Quem desespera não consegue morrer, morre continuamente e esta é sua vida. Querendo destruir-se sucumbe na impotência e desespera mais uma vez.

Por isso o desespero é a doença mortal instituída de pura dialética. Pois é estar mortalmente doente sem poder jamais morrer. Nem mesmo a morte física é mortal na esperança cristã, mas é a continuidade da vida que já se fez eternizada, e esta vida começa quando se morre para o mundo. Assim a morte não seria o fim, ela representaria mais esperança que qualquer vida poderia agregar. A morte não é uma doença mortal. O desespero é doença mortal porque é a morte do eu, é morrer, sem, contudo, poder morrer. O homem não consegue por seus esforços extirpar o desespero - por isso ser *si mesmo* é ser com os outros e com Deus - este é inerente à sua existência e a persistência da doença é consequência do instante em que a apanhou. Cada instante desesperado, mais desespero se adquire. Pois o desespero como doença do espírito está referenciado na eternidade. A maldição que paira sobre o desesperado é a de não poder morrer, e estando mortalmente doente, querer morrer sem poder.

O doente do espírito desespera de uma só coisa, tenta extirpá-lo, e assim adquire mais desespero, acumulando desespero, desespera então de si, e logo quer libertar-se do seu eu. O desespero se acumula quando o eu tenta extirpá-lo por suas próprias forças. O homem que não está em desespero aniquila a cada momento a possibilidade de estar; mas o desesperado que foge desesperadamente do seu desespero eleva a cada momento seu desespero. O desespero não reduz a eternidade do eu, é sua possibilidade. Ele exalta o

homem na medida em que possibilita a realidade de ser ele um espírito. O miserável de espírito é aquele que nunca sofreu o desespero, pois “é uma divina felicidade suportá-lo” (SUD, p.30), mas quando não se quer ser curado continuar no desespero é desespero. Viver numa falsa satisfação, despreocupação é desespero. Viver um falso desespero é desespero. Negar o desespero é desespero. Tentar por si só curar-se, é desespero. Por inversão, estar próximo à cura é assumir-se, tomar consciência de sua doença.

Tal doença é uma categoria do espírito na qual incide força de eternidade. Por isso, está latente em todo espírito, ele é a regra, é universal, se estende a todo homem, mas ele pode não ter consciência de seu próprio desespero, sendo esta uma forma de desespero. Pois nunca ter sentido desespero, é uma forma de desespero. Assim como, a afirmativa de ser desesperado não consiste necessariamente em sê-lo. As afetações cotidianas podem tomar a voz do desespero, e ser ao final, simples abatimento.

O desespero é comum ao espírito, como a dor é comum ao corpo, e a vertigem a alma. A síntese do “eu” não é discordância, mas é a possibilidade de sê-la. Se o homem não fosse síntese, não seria desespero, e não poderia ter um *self*. O desespero pode ser de infinitude, isto é carência de finito, ou da finitude, isto é, carência de infinito, pois é necessário que uma forma reflita o seu contrário. O desespero é dessas categorias que só se define pelo seu inverso. Este eu não consegue por si só o repouso e o equilíbrio, ele é pura fluência e turbulência. Por isso, ele precisa se relacionar com aquele que pôs o conjunto da relação, aquele que possibilitou os elementos da síntese. O infinito que ilimita, e o finito que delimita é a síntese que resulta no *eu*. Se carece de finito, perde-se no imaginário, e será desesperado. Se carece de infinito, é um indigente moral, repetição de um eterno mesmo, e será desespero. Se focar o temporal e carecer de eternidade será ainda desespero. Se carecer de possível, será asfixiado pelo necessário, será desespero.

Se carecer do necessário, abraçará tudo quanto for possível, será desespero. Podemos tratar mais detalhadamente de cada uma dessas sínteses. O fato de poder desesperar implica um *self* em potência. Ao tempo que, enquanto for desesperado não será si mesmo. Não desesperar não implica superioridade. A superioridade está em poder desesperar, pois, só desespera quem tem um *self* corporificado, o progresso deste *self* é o desespero. Deste modo, o desespero em Kierkegaard se apresenta de três maneiras: o desespero inconsciente de ter um *self*; o desespero que não quer ser o *self* que sabe que é; e o desespero do *self* que quer ser ele próprio. Embora seja uma abordagem consideravelmente importante na obra, não a aprofundaremos neste curto espaço, e por

ser discorrer sobre o *self* nosso objetivo. Ele possui três dimensões (*selfhood*): primeiro é uma síntese de opostos: finito e infinito, etc.; é autorrelacionável: se orienta sobre si próprio; e é dependente de Deus: não se relaciona apenas consigo, mas com o Absoluto.

A DIMENSÃO TRIÁDICA DO SELF

Nas palavras do autor:

O ser humano é espírito. Mas o que é espírito? Espírito é o *self*. Mas o que é o *self*? O *self* é uma relação, que se relaciona a si mesma, ou é na relação, que a relação se relaciona a si mesma; O *self* não é a relação, mas a relação se relacionando a si mesma. O ser humano é uma síntese do infinito e do finito, do temporal e do eterno, de liberdade e necessidade (*sic*), em resumo, uma síntese. Uma síntese é uma relação entre dois. Assim considerado o ser humano ainda não é um *self*. Na relação entre dois a relação é o terceiro como uma união negativa, e os dois se relacionam à relação e na relação à relação; assim é, sob a qualificação da alma, a relação entre alma e corpo uma relação. Se a relação se relaciona a si mesma, então essa relação é o positivo terceiro, e este é o *self*⁴

Portanto, para *tornar-se si mesmo*⁵ é necessário ter um *eu*, um *self*. Uma pessoa nasce humana, mas não nasce com um *self*, com um *si mesmo*. Este homem pode *tornar-se*, pode *vir a ser*, é por isso que *self* “é a síntese consciente de infinitude e finitude que se relaciona a si mesma, cuja tarefa é tornar-se si mesmo” (ROOS, 2007, p.156). O *self* como um *vir a ser* não tem o sentido de um ser humano como um centro em si mesmo, mas o *self* está implicado em relação, pois para *tornar-se* o que se é, é necessário relacionar-se e vincular-se também com o mundo. Partiremos agora para três momentos os quais representam cada uma das dimensões do *self* que estabelecidas plenamente possibilitam ao indivíduo *tornar-se si mesmo*.

O SELF COMO SÍNTESE

⁴ Essa é a citação central da obra, assim, preferi utilizar uma tradução feita direto do dinamarquês para o português, por Jonas Roos para sua tese de doutoramento (ROOS, 2007, p.156). Autor que possui uma edição *no prelo*, traduzida direto do dinamarquês e na qual ele utiliza *self* e não “eu”.

⁵ Os termos, “tornar-se um si mesmo”, “construção de si”, “autounificação” todos se relacionam com a noção de *self*.

O indivíduo, encarando sua existência, tem como tarefa a unificação do corpo e da alma mediada pelo espírito⁶. Esse espírito é o “eu?” - necessariamente interrogativo. O homem é espírito e é *self* que se orienta para a interioridade. Este quer unificar-se quando se percebe como síntese. Por isso que neste momento como síntese de opostos, o *self* pode entrar em desequilíbrio, tendendo ao temporal, ao finito, ao necessário ou tendendo ao eterno ao infinito, e possível. Se não houver síntese relacionada aos opostos, o desespero, que é resultado do desequilíbrio da síntese aparece. Nesse sentido o homem só desespera porque é síntese.

Tornar-se si mesmo é “tornar-se concreto, coisa irrealizável no finito ou no infinito” (SUD, p.34), pois o concreto é síntese. O *self* não é senão o devir de si, é o que será, é sua própria evolução. Enquanto não se torna um si mesmo, o *self* não é ele próprio. O que carece de finito lança-se à imaginação [*phantasie*], e até seu sentimento é imaginativo, a vontade é imaginária, sua disposição é imaginativa. Tudo está sempre além do aqui, o eu se evapora, perde-se, abandona-se “então leva uma existência imaginária, infinitizando-se ou isolando-se no abstrato, sempre privado do seu eu.” (SUD, p.31). O homem pode se lançar ao religioso, numa tentativa de infinitizar-se e viver uma embriaguez imaginária, achando estar existindo para Deus, mas não será si próprio, pois que não regressará da infinitização.

Já o desesperado carente de infinito está se negando espiritualmente. Enche-se de cotidianidades, preocupações mundanas, esquece-se, prefere ser uma imitação, mais um na multidão. A vida dele está prenhe de temporalidade. Não há alardes quando a falta de eu, tanto quanto se falta fortuna. Ele é bem recebido e aceito em qualquer ambiente, ele é o que os outros esperam dele, um homem como a sociedade quer. Capaz de ganhar todos os bens do mundo, e perder seu próprio eu. Entrará na história, acumulará fortuna, será hábil nas relações, mas estará distante de si. É possível esquecer que se é um ser humano enquanto finitamente existente, mas a própria tentativa de esquecer isso, já é uma maneira de se relacionar com o que se é. O ser humano tem um caráter duplo, pois existir é estar em um processo de se tornar e, ao mesmo tempo, neste processo, relacionar-se com o si mesmo, com o *self* e com o mundo. (GRØN, 2004, p.21).

Somos seres corporificados, e por isso nossas perspectivas são finitas. Mesmo ao se tentar esquecer que é um ser humano como finitamente existente essa tentativa de

⁶ Melhor explanação sobre isso cf. FARAGO, 2005.

esquecer-se, já é uma maneira de se relacionar consigo mesmo e com a finitude da qual se foge. O ser humano está submetido à sua própria história no relacionamento com o seu próprio passado e com suas possibilidades futuras. O *self* não é uma entidade abstrata, ao contrário, mesmo que esteja sempre em devir, ele está incorporado e situado na existência. Por outro lado, o desesperado carente de infinito está se negando espiritualmente. Enche-se de cotidianidades, preocupações mundanas, esquece-se, prefere ser uma imitação servil, mais um na multidão. A vida dele está preta de temporalidade. Não há alardes quando a falta eu, tanto quando há alarde se lhe falta fortuna. Ele é bem recebido e aceito em qualquer ambiente, ele é o que os outros esperam dele, um homem como a sociedade quer. Capaz de ganhar todos os bens do mundo, e perder a si mesmo. Entrará na história, acumulará fortuna, será hábil nas relações, mas estará distante de si.

O homem da imediatividade tem um *self* irrefletidamente consumido por assuntos mundanos e peripécias da vida civil. Ele entende a si mesmo apenas pelas qualificações que o mundo aplica a ele: Ele conhece a si mesmo pelas roupas que usa, identifica-se consigo mesmo apenas pelo exterior, o que é infinitamente cômico, pois que infinitamente desproporcional. Ele se define como a soma total de suas relações sociais. Ele se adequa às exigências dos ambientes, na cristandade ele é um cristão, no paganismo ele é um pagão. Tal homem vê suas qualificações externas como um relato abrangente e fiel do que ele é. Kierkegaard afirma que tal eu não existe porque seu interior está debilitado. Ele é apenas um título, que se considera ser humano. Através dessa figura Kierkegaard está mostrando que o ser social do homem não necessariamente coincide com o que ele efetivamente é, pois pode ser “infinitamente distinto” do ambiente social, mesmo que seja inextricavelmente ligado a ele. Pois, se ele só conhece a si mesmo por seus títulos, pelas prerrogativas de seu trabalho, e seus ternos de grife, o que ele faz com a ideia de si mesmo quando tais títulos desaparecem? Isto nos lembra imediatamente o mundo ao qual estamos vinculados pelo trabalho: quando uma pessoa nos é apresentada, logo perguntamos “quem é ele?”, e a resposta possivelmente incluirá o que ele “faz”.

Mas apesar de sermos finitos em nossa extensão espacial e temporal, o conceito de infinito também se aplica a nós. Pois nosso pensamento é ilimitado, nossa experiência, ações, história estão em tensão na finitude. Estamos inseridos no tempo e presos em um momento presente, mas podemos transcender a temporalidade pelo pensamento, por exemplo. Pois através dele podemos pressupor o passado e o futuro, assim como na temporalidade pressupomos e pensamos aspectos da eternidade. Como se fossemos, em

diferentes aspectos, e ao mesmo tempo, livres, mas, restringidos. Ser finito significa estar situado e, portanto, ter uma perspectiva finita, e ao mesmo tempo, estar limitado pela sua própria perspectiva (GRØN, 2004, p.24). Sua perspectiva é a de um ser existente que está preso em um processo de transformação. Sua consciência faz a sua história, e é parte dela. Somos capazes de ver a partir de um ponto de vista, e existimos em diferentes perspectivas, porque estamos situados de diferentes formas; ao tempo que incorporamos nossas próprias perspectivas (GRØN, 2004, p.28).

Para Kierkegaard existir é estar em um processo de constante transformação. Um ser humano está existindo entre o passado e o futuro. A vida é um caminho entre o nascimento e a morte. Estamos situados entre o nosso próprio início, e um fim que é, não somente o nosso próprio, mas também um limite máximo da nossa consciência corporificada no mundo. O que está no meio desse limite da consciência entre o início e o fim é a existência. Nossa existência é uma existência intermediária, e isto, novamente, significa que ela é finita. Assim, finitude não é somente consciência da mortalidade, mas é existir entre um começo e um fim. A consciência humana é ao mesmo tempo finita (limitada e condicionada) e é consciente dessa finitude. Pois, “a consciência humana é incorporada, como consciência no tempo, mas também como consciência do tempo” (GRØN, 2004, p.35).

Kierkegaard enfatiza a temporalidade da existência humana e isto também aponta para o fato de que estamos incorporados no mundo. Ou seja, ao agir, não saímos de nós mesmos, a fim de tomar as posições que nosso tempo exige, mas estamos em nós, situados e envolvidos, e agindo diante das tensões externas. Relacionarmo-nos com o nosso tempo já implica uma ação. Então mesmo aquele que se omite a agir, pode tornar-se culpado de deixar o tempo passar e não agir, e isto também implica uma ação no tempo. Como seres existentes nós não existimos de um modo independente de nosso tempo. Como fundamenta o autor: “O homem é uma síntese de corpo e alma sustentada tanto pelo espírito, quanto (pela síntese) de temporalidade e de eternidade instaurada pelo instante” (SUD, p.36).

Há ainda a síntese de necessidade e possibilidade na qual o eu só se transforma em liberdade, só há liberdade se há síntese do possível e do necessário. Lembrando ainda que: “O eu é necessidade por ser ele mesmo, e é possível porque deve realizar-se” (SUD, p. 38). O reino do possível tem "peso" metafórico precisamente porque na possibilidade, qualquer coisa, até mesmo o mais devastador dos destinos, é possível. Possibilidade, sendo infinita,

faz infinitas exigências, tudo é possível inclusive a sua própria ruína. Assim como o reino do necessário pode tornar a vida cartesiana, excluída de imaginação e estéril de possibilidade. Patrick Stokes lembra que o uso do termo hegeliano "síntese" pode aparentar que se sugere: “um processo de mediação em que os termos opostos são mesclados em uma ‘unidade superior’ que, simultaneamente, preserva e anula sua oposição” (STOKES, 2010, p.89). Mas ao contrário disso, os opostos são mantidos em um relacionamento contínuo de oposição. A síntese não é resolvida, ela está em movimento constante. Assim como, o eu não relaciona os elementos diádicos (os polos) e, só em seguida, relaciona-se com esta relação, mas na relação com os polos, refere-se a si mesmo, simultaneamente.

O SELF COMO AUTORRELAÇÃO

O homem é síntese de psíquico e corpóreo constituído pelo espírito (mente). Mas esse ser humano se relaciona com a síntese, como corpo e como alma ou consciência. Quando ainda se têm dois termos, o *eu* não existe, pois “o eu não é a relação em si, mas sim o seu voltar-se sobre si própria, o conhecimento que ela [a relação] tem de si própria depois de estabelecida” (SUD, p.30). Se esta conhece a si própria, estabelecendo-se como um terceiro termo⁷ teremos então, um *si mesmo*. Assim, o eu é simultaneamente síntese de dois termos e relação consigo, ou seja, “autorrelação”.

Mas o que propriamente esta autorrelação implica? No texto *The embodied self* Arne Grøn fundamenta que a filosofia de Kierkegaard implica uma noção de ser humano como um ser corporalmente situado. Essa reformulação do autor, como ele reconhece, parece pouco ortodoxa considerando todas as referências de Kierkegaard ao subjetivismo que tradicionalmente temos, no entanto, para ele há importantes recursos a serem encontrados no filósofo dinamarquês que estão escondidos atrás das imagens formadas pela sua recepção no século XX. Segundo esse autor, em Kierkegaard: “Self é relacionar-se consigo mesmo e com outros no mundo, e esta relação relaciona-se consigo mesmo” (SUD, p.26). A consciência humana é corporificada, bem como a existência humana é

⁷ Kierkegaard usa essa contraposição, positivo e negativo, em *A doença para a morte*, em *Migalhas Filosóficas* e no *Pós Escrito às Migalhas Filosóficas* ele a explica da seguinte forma numa nota de rodapé: “é assim que isso se chama em nossa época, quando já se tem o positivo, mais ou menos como se um politeísta pretendesse ridicularizar a negatividade do monoteísmo; pois, afinal de contas, o politeísta tem muitos deuses, e o monoteísta só um [...]” (KIERKEGAARD, 2011, p. 28).

incorporada no contexto social, histórico e cultural. Assim “o ser humano relaciona-se consigo como corporalmente existente e temporalmente determinado” (SUD, p.26).

Isso redefine a nossa leitura sobre o que significa ser um self. O *self* não é centrado apenas em si, no sentido solipsista, mas self é autorrelação, e nesta autorrelação o outro e o mundo estão implicados. A consciência humana é corporificada, e isto inclui estar incorporada em um contexto social, cultural e histórico. Ambas as condições, a de ser corporificado e estar incorporado a um contexto, não estão separadas, mas caminham juntas e são aspectos fundamentais da condição humana. A consciência humana está incorporada como consciência em uma dada situação e isto a afeta como consciência. Dado que a consciência humana está embutida social, histórica e culturalmente, isto afeta a forma como ela funciona como consciência. (GRØN, 2004, p.24). O self é um eu, que antes de ser efetivamente eu, se refere a si mesmo. A definição de self como autorrelação capta o duplo caráter do ser humano: de que o ser humano não é simplesmente o que ele é, mas relaciona-se com o que ele é, e essa relação torna-se parte do que ele é. A implicação é que, para ser si mesmo não é preciso simplesmente coincidir consigo mesmo, mas se relacionar consigo mesmo. Relacionar-me comigo mesmo implica relacionar-me com o que tenho feito, e com o que eu tenho me tornado.

O SELF COMO ABERTURA

Tal relação orientada sobre si foi estabelecida por outro, pois o eu é incapaz de atingir por si o equilíbrio e o repouso. Isso não é possível na sua relação consigo; apenas relacionando-se com o que faz surgir o conjunto da relação, isto é, com quem faz existir o finito e o infinito. Ou seja, quando o indivíduo decide *tornar-se si mesmo*, ele percebe que, ironicamente, não é ele quem cria esse processo, deve afastar-se indefinidamente de si e lançar-se aos braços do “poder que o pôs”. O indivíduo só se forma no processo de interiorização, confrontando sua verdade interna e escolhendo seu próprio caminho, só assim pode tornar-se um si mesmo. É “abrindo-se à transcendência, realizando a síntese dialética, sendo a relação desta, mediando o corpo e a alma pelo espírito que ele se unifica e torna-se ‘si mesmo’” (SUD, p.35). Então ele se liberta do desespero se, consciente de ser síntese em desequilíbrio, transparente diante de si, abre-se à existência que pôs a síntese, e projeta-se ao poder que o pôs. O self encontra “descanso” ou “equilíbrio” quando a sua autorrelação também se relaciona com o fundamento transcendente de seu ser.

UMA DESPRETENSIOSA CONCLUSÃO

Kierkegaard sustenta que as dimensões do self não são dadas como uma união estável, de modo que, ao pertencer à raça humana confere-se automaticamente o status de ser si mesmo. Em vez disso, as dimensões do self podem ser atingidas. Algo que estamos estruturalmente destinados a tornarmos, mas muitas vezes não o fazemos com consciência: "Todo ser humano é primitivamente concebido como um self, destinado a se tornar si mesmo" (SUD, p. 33). Na verdade, a maioria de nós nunca se torna "consciente de ser destinado como espírito" (SUD, p. 26)

O self é fundamentalmente uma tarefa, algo que está suposto para ser posto, não algo que já nos encontramos como sendo, portanto, pode facilmente deixar de ser: "O maior perigo, o de perder-se, pode ocorrer tão silenciosamente no mundo como se nada fosse" (SUD, p. 33). Portanto, para que a autoapropriação aconteça o *self* precisa ter consciência de si como corporificado. Quanto mais consciência mais eu haverá. Haverá tanto mais eu, quando mais vontade houver. Pois o *eu* não existe num homem desprovido de vontade, e quanto mais vontade mais consciência de si (SUD, p.34). E a consciência de si é a possibilidade de apropriação de si; a possibilidade de *tornar-se* si mesmo. *The sickness unto death* oferece uma sustentada e detalhada explicação do que acontece quando um self deixa de ser o que é, o estado que Anti-Clímacus descreve como desespero. O desespero nos é apresentado como uma disfunção especificamente ontológica, uma falha do self, que está em um sentido profundo ligado ao que ele, em essência, é.

REFERÊNCIAS

GLENM, John. **A definição do 'eu' e a estrutura da obra de Kierkegaard**. Projeto Phronesis. Disponível em: projetophronesis.com/a-definicao-do-eu-e-a-estrutura-da-obra-de-kierkegaard/ Acesso em: 05/01/16, às 09:33.

GRØN, A. **Subjektivitet og negativitet: Kierkegaard**, Copenhagen: Gyldendal, 1997.

GRØN, A. **The embodied self**. Copenhagen: Journal of Consciousness Studies, 11, No, 2004, pp. 26-43.

KIERKEGAARD, S. A. Tradução de HONG, Howard V.; HONG, Edna H. ***The Sickness unto Death***, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1980. KW vol. 19.

_____. **Migalhas filosóficas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

_____. **Pós-escrito às migalhas filosóficas**, Vol. I. Petrópolis. Vozes, 2013.

ROOS, Jonas. Kierkegaard e a antropologia entre a angústia e o Desespero. **La Mirada Kierkegaardiana**. Nº 1. p. 68-78. *IV Jornadas Kierkegaard*. Buenos Aires, de 24 a 25 de outubro de 2008.

ROOS, Jonas. **Tornar-se cristão**: o paradoxo absoluto e a existência sob juízo e graça em Sören Kierkegaard. 2007. 248f. Tese (Doutorado em Teologia) - Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2007.

STOKES, Patrick. **Kierkegaard's Mirrors**: interest, self and, moral vision. NEW YORK: PALGRAVE MACMILLAN, 2010.

WESTPHAL, M. **Becoming a self, West Lafayette**: Purdue University Press, 1996