

Um estudo sobre a consciência em Kierkegaard

A study of consciousness in Kierkegaard

Myriam Moreira Protasio

Pós-Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social
da Universidade Estadual do Rio de Janeiro
Bolsista FAPERJ

RESUMO: Este texto visa estabelecer um percurso na obra de Søren Kierkegaard sobre a questão da consciência. Vamos partir da verdade e da dúvida no texto *Johannes Climacus ou É preciso duvidar de tudo*. Em seguida consideraremos alguns textos da obra *Ou...Ou*, finalizando com considerações acerca do *eu* em *Doença até a morte*, assinada pelo pseudônimo Anticlimacus. Desta forma, estaremos apresentando um estudo inicial acerca da problemática da consciência em Kierkegaard.

PALAVRAS-CHAVE: KIERKEGAARD; CONSCIÊNCIA; EXISTÊNCIA.

ABSTRACT: This text aims to pave the way for the study of the question of consciousness in the work of Søren Kierkegaard. We will firstly work with truth and doubt in the work of *Johannes Climacus, or de omnibus dubitandum est*. Then, we will consider some texts of Kierkegaard's *Either-or*. And, finally, we will comment on the narrator in the book *The sickness unto death*, signed by Anticlimacus, one of Kierkegaard's pseudonyms. In this way, we intend to present an initial study about the problem of consciousness in Kierkegaard.

KEY-WORDS: KIERKEGAARD; CONSCIOUSNESS; EXISTENCE.

Introdução

Søren Aybe Kierkegaard, filósofo dinamarquês que viveu de 1813 a 1855, é um autor versátil. De sua obra podemos extrair ensinamentos de vida, fundados no cristianismo e críticas aos políticos, psicólogos e teólogos de sua época, assim como um convite e uma provocação, sob diversas roupagens, para que os homens envolvam-se com sua própria existência e reconheçam-se autores dela. Segundo afirma o filósofo, em uma obra sua publicada postumamente, *Ponto de vista explicativo da minha obra como autor* (KIERKEGAARD, 1996), esta versatilidade não é sem propósito. Ele esclarece, nesta obra, que o conjunto de seus escritos obedecia a um único propósito, independentemente do tom assumido pela obra e do

disfarce assumido na autoria de tais escritos. Pretendia, usando tons e temáticas diferenciadas, sob a vestimenta, muitas vezes, de pseudônimos, encontrar o homem singular em sua existência despreocupada e cotidiana e convocá-lo a uma existência envolvida com a única tarefa que cabe a cada um dos homens viventes sobre a terra, qual seja, ser si-mesmo. Desta tarefa o homem não pode desvencilhar-se.

O *pai* do existencialismo, conforme aceção de muitos, ou o *criador* da Filosofia da Existência, para outros, pensa a existência cotidiana como fundada, inevitavelmente, na liberdade como possibilidade para as possibilidades, conforme coloca Kierkegaard/Haufniensis (KIERKEGAARD, 2010a) e sempre em tensão paradoxal, conforme Kierkegaard/Anticlimacus (KIERKEGAARD, 2010). Embora um existente possa viver sem jamais se ocupar desse caráter de liberdade paradoxal da existência, o que significa dizer que uma pessoa pode seguir vivendo sem jamais se dar conta que a vida que leva é a já decidida e sem refletir sobre o direcionamento que sua existência tem. É nossa convicção que a ideia presente nesta compreensão da existência como uma autoria cotidiana – como um fazer que tem sempre a assinatura daquele que existe – é o ponto de partida para se pensar a questão da consciência em Kierkegaard. Conforme Ferro, “a consciência é, tradicionalmente, a forma na qual o sujeito se anuncia essencialmente a si” (FERRO, 2012, p. 115), pois a consciência é, segundo Kierkegaard, o acontecimento do si enquanto tal.

No âmbito da existência concreta, a questão da consciência aparece para o filósofo dinamarquês a partir da explanação das três dimensões existenciais (estética, ética e ética-religiosa), as quais se constituem em sintonia com disposições afetivas e também com modos materiais de viver e agir, detidamente descritos pela existência cotidiana de personagens. Desprovida, inicialmente, de qualquer determinação, a consciência vai se concretizando a partir de sua existência sensível, que guarda constantemente diferentes momentos ou possibilidades próprias.

Pretendendo definir um percurso na obra deste filósofo acerca da questão da consciência, partiremos das considerações acerca da verdade e da dúvida na obra *Johannes Climacus ou É preciso duvidar de tudo*, para em seguida considerar alguns textos da obra *Ou...Ou*. Especificamente na primeira parte, e sob o pseudônimo “A”, nos debruçaremos sobre os textos *Os estádios eróticos imediatos ou o*

erótico musical e *O Diário do sedutor* (KIERKEGAARD, 2006 e 2013). Na segunda parte, sob o pseudônimo “B”, o texto *O equilíbrio entre o estético e o ético na formação da personalidade* (KIERKEGAARD, 2007). Para finalizar traremos considerações acerca do *si mesmo* em Kierkegaard a partir da obra *Doença até a morte* (KIERKEGAARD, 2010), assinada pelo pseudônimo Anticlimacus. Desta forma estaremos, à medida que acompanhamos personagens nas diferentes dimensões existenciais presentes nos textos pseudonímicos anunciados, apresentando um estudo inicial acerca da problemática da consciência em Kierkegaard.

I - *Johannes Climacus ou é preciso duvidar de tudo.*

As determinações da consciência serão tema para Kierkegaard em toda a sua obra, embora assuma tonalidades diferenciadas em vários momentos, trazendo a questão da imediatidade e da mediatidade da consciência a partir de personagens em suas escolhas de existir. Quando ele nos apresenta neste livro, *Johannes Climacus ou é preciso duvidar de tudo*, provavelmente escrito em 1842¹, a história do jovem Johannes, ele o faz à medida que desenvolve sua crítica à razão como fundamento único do conhecimento, expondo ali o movimento do racionalismo em direção à negação do envolvimento do homem com o curso de seus pensamentos e, conseqüentemente, isentando-os do envolvimento direto com o produto de seus raciocínios, qual seja, sua própria existência. O que o autor dinamarquês está fazendo é expor sua crítica à ideia de neutralidade, que pressupõe um não envolvimento entre o homem que conhece e aquilo a ser conhecido. O conhecimento, nesta perspectiva, só se faz possível a partir da diferenciação e separação entre aquele que conhece e aquilo a ser conhecido.

O jovem Climacus, treinado pelo pai na arte de raciocinar e de argumentar, quer envolver-se com o filosofar. Por experiência própria já experimentara quão longe do ponto de partida o movimento do raciocínio pode levar aquele que quer entender algo, e temia tornar-se prisioneiro da tautologia. Ouvindo seus professores filósofos, uma frase se destaca, e o jovem resolve deter-se e dedicar-se a compreendê-la. Ele diz: “É preciso duvidar de tudo [...] esta

¹Por ser uma obra inacabada a datação nunca foi suficientemente esclarecida, conforme LAFARGE, 2003, p. VIII-X.

proposição tornou-se uma tarefa para seu pensamento” (KIERKEGAARD, 2003, p. 33). Ele sabia que os gregos ensinavam que a filosofia começava com o espanto e busca, então, entender a questão da dúvida como fundamento da filosofia. Climacus descreve sua angústia em praticar este método, pois os filósofos, ditos praticantes do método, apressadamente queriam organizar um sistema e sair da dúvida. Para ele, o que faz realmente Descartes, ao definir o começo da filosofia na dúvida, é dar um começo histórico para o filosofar, quer dizer, desta proposição cartesiana advém o fundamento de que, a partir de então, apenas o que começa pela dúvida seja considerado filosofia. Ao mesmo tempo, ele identifica neste começo a ideia de salto, de rompimento com o que viera anteriormente, estabelecendo a polêmica com o precedente (a dialética). Climacus se pergunta se “a dúvida enquanto início é uma parte da filosofia ou toda a filosofia? Se ela é parte, qual é a outra parte? Seria a certeza? Estas partes estariam separadas por toda a eternidade? Haveria algo capaz de reunir num todo estas duas partes?” (KIERKEGAARD, 2003, p. 67).

Climacus resolve indagar diferentemente e indaga a respeito da relação entre o indivíduo e a proposição em questão. Ouve dos filósofos contemporâneos que a proposição em questão não pertence a um filósofo, mas à filosofia eterna, e todo aquele que quiser fazer filosofia deve aderir à filosofia eterna, do que conclui que a filosofia é abstrata, não tendo nem começo nem fim. Isso o intriga, porque ele queria investigar de que maneira o indivíduo deve relacionar-se com a proposição, e também a maneira pela qual o indivíduo deve aderir à filosofia. Vê-se então envolvido com as questões de Hegel, segundo o qual o começo da filosofia é triplo e determinado historicamente: o começo absoluto, “o conceito, que também é o fim do sistema”, o começo objetivo, “o conceito de ser absolutamente indeterminado, a mais simples determinação que existe” e o começo subjetivo, “o ato da consciência que se eleva até o pensar ou até colocar a abstração” (KIERKEGAARD, 2003, p. 73). Ele depara-se com a forma como a dúvida experimentada pelo filósofo é desaconselhada para seus discípulos e observa como o discípulo é convidado a seguir os passos do mestre e render-lhe reverência. Isso o intriga. Diz Climacus: “Quando um mestre ordena positivamente ao discípulo que faça algo, ele facilita o trabalho do discípulo; pois o professor assume a responsabilidade. Com isso, porém, o discípulo se

torna um ser menos perfeito, que tem sua vida num outro” (KIERKEGAARD, 2003, p. 93).

Johannes vai se desinteressando pelo histórico à medida que ele vai percebendo a distância entre o sistema preconizado por Hegel e a vida. Resolve abandonar os filósofos e seguir seu próprio método, que consistia em tornar tudo tão simples quanto possível. Ele resolve encontrar suas próprias respostas, pois percebe que está entregue a si mesmo e “devo fazer tudo por minha conta e risco” (KIERKEGAARD, 2003, p. 93) e, continua ele, já que a “a proposição ‘*De omnibus dubitandum est*’ já se introduziu na minha consciência, dedicarei todos os meus esforços para entender a fundo seu significado, e toda minha paixão para colocar em prática o que exprime” (KIERKEGAARD, 2003, p. 94-95). A questão se desloca da filosofia para a existência, e Climacus se propõe a descobrir a possibilidade ideal da dúvida na consciência, o que levou à questão de saber como deve ser definida a existência para que seja possível duvidar. Climacus procura orientar-se na consciência pela forma como ela é em si mesma, perguntando-se pela determinação da consciência da criança: ela é imediata e a imediatidade é precisamente a indeterminação, pois imediatamente tudo é verdadeiro, mas, no momento seguinte, esta verdade é uma não verdade e, se a consciência pode permanecer no imediato, a questão da verdade é então abolida surgindo, então, que o problema da verdade aparece com a não verdade, “pois no momento que pergunto sobre a verdade, já perguntei sobre a não verdade” (KIERKEGAARD, 2003, p. 107). A dúvida situa-se, então, na consciência, cuja natureza é uma contradição, que é produzida por uma duplicidade que ela mesma produz.

Climacus conclui que o ser da consciência, sua essência, é a contradição entre a realidade e a idealidade e define: “a reflexão é a possibilidade da relação, a consciência é a relação cuja forma primeira é a contradição” (KIERKEGAARD, 2003, p. 111, grifos do autor). A consciência pressupõe, portanto, a reflexão. Mas, prossegue ele, a reflexão como possibilidade da relação é desinteressada e, conseqüentemente, todo saber que é sem interesse (matemático, estético, metafísico) é apenas a pressuposição da dúvida, pois logo que o interesse é suprimido a dúvida é neutralizada. Na abstração da reflexão é possível um desenvolvimento neutro, sem dúvida, mas a consciência, ao contrário, ao ser a relação, ela é interesse. A dúvida pressupõe o raciocínio objetivo, mas a consciência tem um algo a mais, um terceiro, que é o interesse. Climacus reencontra que a

dúvida, quando exercida pelo viés da razão, é uma abstração, trazendo a questão da dúvida para seu lugar mais originário, a existência concreta. Climacus não fala, então, da dúvida, mas daquele que duvida, daquele que procura esclarecer para si aquilo que anseia por ter esclarecido, apontando para o fundamento da relação do homem com seu mundo, qual seja, o *interesse*, o estar sempre implicado naquilo pelo que decide cotidianamente em seu simples ato de existir.

Climacus sugere que a consciência é o próprio ato de existir e orienta-se, inicialmente, pela imediatidade que é, portanto, desprovida de determinações e que a palavra (o refletir) impõe a mediatidade e, daí, a contradição que é reflexão. A reflexão é a possibilidade da relação entre realidade (imediate) e idealidade (possibilidade). Quando idealidade e realidade entram em contato, nasce a repetição, diz Climacus. A repetição dá-se na consciência, uma vez que não pode dar-se nem no temporal (a realidade) e nem no eterno (a possibilidade). Portanto a consciência relaciona-se com o tempo, pois idealidade e realidade chocam-se no tempo, que é a consciência. “Aí está a contradição”, diz Climacus (KIERKEGAARD, 2003, p. 118). E complementa: “trata-se mais precisamente aqui de uma repetição na consciência, logo, na reminiscência”, pois a reminiscência tem a mesma contradição: é a idealidade que já foi e a realidade que já foi.

Kierkegaard/Climacus deixou este texto inacabado, com a continuidade apenas esboçada. A conclusão a que ele chegara é a de que desperdiçara vários anos de sua vida, e que se deixara agarrar tão profundamente que talvez sua salvação seja impossível (KIERKEGAARD, 2003, p. 124). Climacus expõe o esforço que é feito para negar o interesse e a implicação do homem em relação ao que lhe diz respeito, em relação à sua vida. A consciência, para o jovem estudante, é interessada. Move-se num mundo que é o seu, no qual está inevitavelmente implicada. Inicialmente indeterminada, a consciência descobre-se a si mesma a partir de determinações que são as suas. A luta a ser travada no sentido do fortalecimento da consciência não é uma luta contra o exterior, contra ideias, povos vizinhos ou classes, mas um combate consigo mesmo. Vejamos esta questão em um outro conjunto de textos, de 1843.

II- A consciência em alguns textos da obra *Ou.. Ou*, de 1843

A obra foi editada por Victor Eremita e dividida em duas partes, sendo “A” o autor da primeira parte e “B” o autor da segunda parte. O editor afirma ter encontrado os papéis dispersos em uma escrivadinha, desconhecendo se há uma ordem lógica entre eles, induzindo o leitor a não se deixar levar pela tendência de pensar que há uma sequência hierárquica entre as várias experiências percorridas na obra. Escrita entre 1842 e 1843 e publicada em 1843, esta obra considera algumas possibilidades de determinação da consciência que, orientadas inicialmente a partir de seus próprios anseios (o imediato), deixando-se levar e enlevar por suas atitudes espontâneas e naturais, são convidadas a encontrar e experimentar outras possibilidades de existir. Desta forma, o problema da consciência é tratado por Kierkegaard, nesta obra, a partir de algumas figuras paradigmáticas que representam momentos existenciais denominados por ele de estético, ético e ético-religioso. Os planos estético e ético da existência são apresentados sistematicamente ao longo da obra do filósofo, em especial nesta obra, *Ou...Ou*, tratados a partir do pressuposto de uma existência inicialmente sem qualquer determinação e que, no inevitável movimento de continuar existindo, vai se determinando. Kierkegaard (“A” e “B”) considerará os momentos existenciais e os apelos à consciência no interior destes momentos, levando em conta o fato de cada momento existencial trazer problemas que acabam por urgir o surgimento do outro, num movimento que funda um aprofundamento da consciência daquele que existe. Estas dimensões existenciais são apresentadas na figura de personagens paradigmáticos que personificam disposições afetivas no interior da existência.

O primeiro volume dedica-se ao modo estético de existir, apresentando personagens em diferentes disposições afetivas que têm como fio condutor a determinação da existência como carente de eterno e de universal, ou seja, existências fundadas no imediato, no efêmero e no particular. A dimensão estética aparece como a disposição afetiva que considera a existência a partir do pressuposto de que seu sentido determina-se e esgota-se no imediato, desconhecendo a experiência do eterno como constitutiva da existência. Esgotando-se no imediato, esta existência torna-se refém do sensual, do efêmero, do fluido. A força motriz neste momento é o desejo, com total indiferença quanto às consequências.

O segundo volume traz o personagem ético, imerso nas normas e na cultura, defendendo o caráter redentor da decisão e da repetição em atribuir sentido à existência e proporcionar um

amadurecimento da consciência. A dimensão ética surge como a disposição afetiva que jamais perde de vista o conseqüente e o geral, arriscando-se a tornar-se refém das regras e de uma acomodação às exigências universais. O jogo destes momentos constitui-se no movimento mesmo da existência, que se dá no tempo, e a compreensão dos problemas que vão surgindo nestes movimentos oferece a fundamentação necessária para que aquele que se inclina sobre a existência humana em sua singularidade e especificidade possa problematizar a questão do processo de aprofundamento da consciência. O que pretendemos agora é tratar de alguns desses momentos existenciais, considerando-os em sua especificidade e mostrando, ao mesmo tempo, que há sempre uma inconsistência no interior destes momentos, o que leva ao necessário abandono de cada um destes planos.

Vamos começar pelo texto *Os estádios eróticos imediatos ou o erotismo musical* (KIERKEGAARD, 2006a), presente no primeiro volume da obra assinada pelo pseudônimo “A”. Aqui aparecem três disposições do estético como o imediatamente sensível. “A” recorre a óperas de Mozart, sempre em tensão com a ópera *Don Juan*. A primeira disposição é representada pelo pajem das *Bodas de Fígaro*. A atmosfera própria desta personagem é uma quietude silenciosa e uma melancolia que é, na verdade, uma grande agitação interior, mas que se mostra no exterior como um movimento sem deslocamento. Esta atmosfera anuncia o despertar do sensual que, mesmo já estando de posse de seu objeto, não o reconhece e, portanto, não o tem. Diz “A”: “possui aquilo que será seu objeto, mas o possui sem o haver desejado e nesse sentido, não o possui” (KIERKEGAARD, 2006a, p. 97). Em relação a *Don Juan*, afirma o autor, o pajem representa o caráter do desejo que ainda não despertou e que se anuncia, mas não se pronuncia. O espírito ainda não se estabeleceu, ou seja, não se tornou consciente.

No segundo momento do sensível acontece a supressão da indefinição do desejo que aparece pulverizado, o que implica uma dispersão no múltiplo. Este momento é caracterizado por *Papageno*, da ópera *Flauta Mágica*. O desejo (o sensual) despertou, mas não tem um objeto específico, caracterizando-se como um desejo que busca, e nessa busca se mostra pelo afã de fazer descobrimentos, pulverizando-se na multiplicidade. O desejo continua não se concretizando, mas aqui porque se dispersa na multiplicidade de objetos possíveis para ele. Uma vez conquistado um objeto, o mesmo é imediatamente

substituído por outro, e outro, e outro, assemelhando-se a uma viagem de descobertas incessantes que não descobre nunca um objeto, pois este está sempre disperso no múltiplo. Neste estágio o desejo busca um objeto, mas o que encontra são sempre novas possibilidades que nunca se enraízam. Este é o desejo que busca o particular em meio ao múltiplo. A disposição afetiva própria neste momento é a melancolia oriunda do sentimento de não-pertencimento, onde qualquer direção é direção possível e nunca uma direção real e específica. O desejo fecha-se em si mesmo, não havendo ainda despertado para um desejo específico, sendo incapaz de se deixar absorver pelas coisas em geral dispostas concretamente em sua existência.

Essas disposições anteriores preparam um terceiro momento do sensual, que tem na personagem *Don Juan* a expressão mais pura da ideia. O desejo aqui não é mais um desejo sonhador, que dormita sem se conhecer como desejo, tampouco é um desejo que se aniquila a si mesmo ao suprimir-se na multiplicidade. O que se faz presente mediante *Don Juan* não é a presença de uma pessoa específica, mas a presença de uma ideia, de um princípio, cuja atmosfera é “sã, vitoriosa, triunfante, irresistível e demoníaca” (KIERKEGAARD, 2006a, p. 106). Esse momento do sensível aparece como um desejo que deseja e que encontra o particular de forma absoluta, constituindo-se como princípio. Em cada objeto singular o desejo encontra o universal, seduz a todas porque em cada uma encontra o absoluto, o universal, o feminino. Ama o universal e o encontra no particular. Sedução e erotismo posicionado como princípio, inocente em sua sensualidade, perseguindo a ideia de mulher, querendo tudo o que quer, sendo seduzido pelo ritmo de seu querer. Aqui há uma perseguição de todas, uma sedução que já chegou a mais de 1000 conquistas, mas que nada retém.

Segundo “A”, esses três momentos do sensível mostram a sensualidade que é expressa pela música, sem a concretização da palavra ou da forma, numa sequência de momentos felizes que se sucedem de forma rítmica e contínua, num anseio de repetição da experiência plena do momento feliz, o momento do êxtase. Aqui a disposição afetiva é o demoníaco, o transitório, pela impossibilidade de duração para além do sensível. O que se repete é a relação, a ligação com o que aconteceu, fundando a vida poética do sedutor, estética por excelência. Não há, nesses momentos do sensível, consciência de si como este que vive esta vida.

Outra personagem, *Johannes, o sedutor* (KIERKEGAARD, 2006b), presente no último dos textos deste primeiro volume, apresenta outro paradigma do sensível, o sensual reflexivo, cuja energia e prazer fundam-se no arquitetar estratégias de sedução. Se no texto de *Don Juan* o tempo da situação é o imediato, que vai se modificando continuamente, mostrando um transitório que não pode durar para além do sensual, com contingências que vão se repetindo, durando em seus detalhes e que vão sendo intensificadas pela proliferação da criatividade em enredar-se e de enredar-nos nesses detalhes. Numa, o extensivo, nessa outra, o intensivo. Num, a sensualidade como guia, na outra, a reflexão. Johannes tem sua vida voltada totalmente ao gozo, e seu gozo é a promessa do sensível, que termina sempre que a conquista acaba. Ele não tem nada e não retém nada, porque não quer nada, apenas a promessa que nunca se completa. Conquista uma moça de cada vez, demorando-se em cada conquista de forma a adiar o ápice, quando tudo estará destruído e ele será devolvido ao um pequeno intervalo entediante no qual já deixou preparado outro endereço de conquista. O que lhe ocupa cotidianamente é a construção de um ideal, a possibilidade da conquista, que se desfaz imediatamente após a conquista ser efetivada.

Ambas as personagens, Don Juan e Johannes, insensíveis ao caráter da existência, escravizam-se à única possibilidade de existir mediante a correspondência irreflexiva aos apelos externos e à vivência instantânea. Desconhecendo a contradição intrínseca de seu movimento existencial, que esvanece numa existência que nunca se concretiza e, conseqüentemente, nunca se repete, o desespero neste momento é personificado pela ausência de sentido, pela não consciência de si e pela impossibilidade da duração no tempo. Consciência exige tempo, continuidade, algo de que estas personagens não dispõem. O problema surgido no interior do plano estético é o problema da duração no tempo. Don Juan e Johannes conhecem o imediato, mas não têm consciência de si mesmos para além deste momento. A disposição ética surge como saída e é apresentada por “B” no segundo volume da obra *Ou... ou* (KIERKEGAARD, 2007), que aponta para o compromisso e, conseqüentemente, para a duração.

A personagem ética é o Juiz Wilhelm, que tomaremos aqui a partir do texto *O equilíbrio entre o estético e o ético na formação da personalidade* (KIERKEGAARD, 2007a). O juiz escreve uma carta endereçada ao jovem do primeiro volume, na qual convida a personagem esteta a considerar a importância da reflexão e da decisão

no amadurecimento da consciência. A partir de argumentos lógicos, fundados no cotidiano de sua própria existência, o juiz apela para o caráter universal e eterno da existência. Quer provar ao jovem esteta que o sensual, a beleza e o prazer têm lugar na existência fundada no ético, cujo caráter é a duração no tempo, a regularidade, o cotidiano e o habitual, e que não se trata de um abandono do plano anterior, mas de uma transfiguração do sensual e do singular dentro deste plano universal. O Juiz Wilhelm convoca o jovem a comprometer-se, a fazer opções, a deixar-se amadurecer pelas decisões. O projeto do ético, ao entender que o indivíduo realiza e fortalece a si mesmo ao atuar livremente nos limites do geral (FONNEGRA, 2008), é o projeto de se deixar absorver pelo esperado, pelo já posto na ordem do todo mundo. O Juiz quer que o jovem compartilhe a verdade posta, que siga o ritmo do mundo e escolha fazer o que precisa ser feito. Para tanto, ele apresenta ao esteta a tensão entre possibilidade e necessidade e entre temporal e eterno, seduzindo-o com a possibilidade de manutenção da beleza e do sensível no interior da regularidade do ético.

Os riscos no interior deste estádio aparecem sob a forma de uma escravização às regras, desfigurando a existência de seu caráter criativo e singular. Podemos identificar uma referência ao projeto metafísico de se livrar do sensível, tal qual apontado por Johannes Climacus, uma vez que o problema surgido aqui é o problema da submissão e supressão do interesse. O ético dá ao geral tudo o que possui: seu movimento anímico, sua sensibilidade, seus ativos, e o que recebe de volta é uma vida regida por regras e preceitos que não lhe devolvem nada singularmente. Neste momento, surge o estádio ético-religioso como projeto de reconciliação do geral no particular. O próprio Juiz Wilhelm aponta para esta possibilidade sem, no entanto, dar-se conta de que busca esta opção a partir da escravização às normas e padrões, da submissão do sensível ao universal. Ao sensível restaria, inicialmente, a vivência poética, que deveria ser superada para dar lugar ao compromisso e ao engajamento na roda da vida. Esta questão é tema de outro texto de Kierkegaard, assinado pelo pseudônimo Constantin Constantius. Estamos nos referindo ao texto *A repetição* (KIERKEGAARD, 2009). O problema surgido no interior do plano ético é o problema da universalidade do singular, ou da singularização do universal.

O jovem do texto *A repetição* precisará encontrar a possibilidade da conquista singular no seio mesmo do geral, onde ele buscará articular sua disposição melancólica e poética com o

compromisso assumido com a jovem. A consciência, ou o interesse, aparece como a própria situação em que ele se encontra. A disposição se abre como uma inquietação que exige algo mais. O jovem vai construindo uma trajetória na qual vai reassumindo seu interesse e povoando a existência de sentidos particulares em ações realizadas no seio mesmo do geral. Esta possibilidade também será apontada por Kierkegaard na voz de Johannes de *Silentio*, em *Temor e Tremor* (KIERKEGAARD, 2009a), mas não trataremos disso neste momento. Importa apontarmos para o anúncio de uma nova dimensão existencial, a ético-religiosa, de que trataremos a seguir.

III – Desespero e consciência de si

O pseudônimo Anticlimacus (KIERKEGAARD, 2010), no livro *Desespero Humano – Doença até à morte*, publicado em 30 de julho de 1849, vai aprofundar a problemática da consciência que se constitui no seio da existência paradoxal, constituída sempre como tensão entre contrários (finito-infinito; possível-necessidade; temporal-eterno) e que nunca se fecha, pois está continuamente remetida ao devir. O si mesmo é uma relação que consigo mesma se relaciona e que tem possibilidades as mais diversas, constituindo-se a si próprio num estilo de identidade fluida que dá a medida do que somos a partir do reconhecimento do que não somos e sempre a partir de nossa experiência concreta no imediato. O eu, ou a consciência, é propriamente este movimento paradoxal, é desespero. Anticlimacus escreve:

O homem é espírito. Mas o que é espírito? É 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 o seu voltar-se sobre si própria. (KIERKEGAARD, 2010, p. 25).

O pseudônimo Johannes Climacus, no texto *É preciso duvidar de tudo*, antecipara o sentido da consciência como “a relação, uma relação cuja forma é a contradição” (KIERKEGAARD, 2003, p. 116). Como vimos, acima, o jovem rapaz começa com o raciocínio (a

dúvida), exercita-se na reflexão (hegeliana) que nega o imediato e segue sempre em frente, para, por fim, descobrir que

a reflexão é a possibilidade da relação. Isto também pode ser expresso da seguinte forma: a reflexão é *desinteressada*. A consciência, ao contrário, é a relação e, portanto, o interesse, dualidade que se exprime inteiramente e com concisa ambiguidade na palavra “interesse” [*interesse*, também em dinamarquês] (KIERKEGAARD, 1842/2003, p. 113).

Consciência e desespero andam lado a lado, pois o desespero se constitui em tentativas frustradas de sintetizar os fatores sempre em tensão. Anticlimacus fala da dualidade e da contradição como desespero que se dá no tempo, que precisa do tempo. Esta tensão pode acontecer de forma anímica, espontânea, ora no campo da imaginação ou da idealidade (finito-infinito), ora no campo da realidade (possível-necessidade). Anticlimacus aponta que, nestes casos, o desespero acontece fora da consciência, pois o existente ainda não sabe que tem um eu, este que lhe coube em sorte e do qual ele cuida ao modo da indiferença e da inconsciência. Quando aparece o eterno no tempo, ou seja, quando o homem se vê em devir, aparece o movimento/relação que é a própria existência. Este é um movimento sem deslocamento e o meio deste movimento é a consciência, um meio onde se encontram a idealidade, que no eu tem a forma de imaginação, memória, e a realidade, cuja forma é a repetição, a retomada do eu na continuidade de sua existência. O eu existe como um ser capaz de (conforme nos diz Haufniensis), que precisa realizar-se e o campo da realização é o devir. O eu, o si mesmo existencial, não é uma *mera* relação, mas uma relação que se relaciona com a relação, ou melhor, o si mesmo é o que na relação se relaciona com a relação que ele é, e por isso ele se angustia e se desespera. Angústia se determina como um ainda não, como possibilidade para as possibilidades na existência. Desespero é posição, tentativas do eu em sair da dualidade e da instabilidade que o constitui. Assim, o homem não é um si mesmo, mas deve tornar-se si mesmo a partir de suas possibilidades.

Anticlimacus ressalta que o desespero não se constitui nas tristezas da vida, nos problemas contingentes, mas na consciência que revela o si mesmo como consciência de seu destino espiritual.

Anticlimacusestá repetindo uma formulação de Vigilius Haufniensis, quando esse último afirma que o conteúdo mais concreto que a consciência pode ter é a consciência de si. Está repetindo, também, uma formulação do jovem Johannes Climacus que entende a consciência como *inter-esse* entre a idealidade e a realidade. A consciência não é uma abstração, mas uma autoconsciência, consciência de si que se reflete como ação, ou melhor, ser si mesmo não acontece fora do ato de ser o si mesmo que se é. Ser o eu significa ser esse eu que sou. Desesperar-se é duvidar de tudo, inclusive de si mesmo, é errar o caminho. Na tensão entre temporal e eterno, o que está em questão é o paradoxo de um já dado e, ao mesmo tempo, em constante devir e que, portanto, precisa se conquistar continuamente. O eu não põe a si mesmo, ou seja, está sempre posto em condições que o determinam como o eu que ele é ou, como diz Anticlimacus, como sua firmeza; mas sempre remetido ao devir, às suas possibilidades. Desespero é, propriamente, essa condição, porque o eu precisa orientar-se a todo o momento acerca de si mesmo. Por isso o desespero confunde-se com tentativas frustradas do eu ser a tensão que ele é.

Mas, diz Anticlimacus, quanto mais o eu conhece a relação que ele é, quanto mais ele está autoconsciente de si mesmo como este eu determinado, mais ele se transparece para si mesmo diante da continuidade da existência (o eterno). A consciência surge, no interior da *Doença até a morte*, como voz que clama pelo tornar-se um único meio a multidão, um único diante do mundo, do devir e de si mesmo. Anticlimacus, considerando a tendência racional de compreensão da consciência, põe que nesta forma de interpretação ela é determinada apenas psiquicamente e o homem é compreendido como psique vivente que emerge como vontade e a partir daí como descoberta do mundo, de um mundo que quer possuir e controlar. Ele nos lembra que este homem pode entender várias coisas com brilhantismo, tornar-se mesmo um gênio, constituindo-se como criador de si mesmo e da natureza. Ele pode, inclusive, ir desenvolvendo mecanismos e instrumentos para exercer poder sobre a natureza. A consciência de si, que aparece aqui filiada ao conhecimento e ao poder de dominação que o conhecimento possibilita, distancia-se de si mesmo como espírito, como criatura, subsistindo como obra de arte, como produção intelectual, como política.

A consciência compreendida como espírito converge não para uma definição do si mesmo, mas para a sua tarefa. O espírito é

subjetivo, mas precisa descobrir sua subjetividade no processo de existir cotidiano, reposicionando constantemente o modo estético e ético no interior do estado ético-religioso compreendido como o espaço no qual está resguardada a possibilidade do si mesmo conhecer a si mesmo e cuidar de si mesmo. KEARNEY (2015) elabora que o sentido espiritual pode incluir o sagrado e o religioso, mas não somente isto, podendo indicar uma busca no âmbito mesmo do secular, desde que comportando o caráter estranho do devir, do transcendente. O âmbito do plano estético é o particular, o âmbito do plano ético é o geral. O ético-religioso introduz o eterno, uma eternidade que une o temporal e o eterno, união que retorna continuamente, não de uma vez por todas, mas sempre uma vez mais. A luta do homem desloca-se do exterior, compreendido como a abstração do todo mundo, do geral, para o interior da sua existência, num combate que impõe sujeição.

O que está em questão é a possibilidade de ganhar consciência de si mesmo, de podermos conquistar ou transformarmos neste si mesmo, neste eu que somente um pode ser, assumindo e resguardando o posto que nos foi legado pela existência. Este é o campo do devir e do transcendente, que jamais se fecha, estando em constante movimento de vir a ser. Assim, desespere se constitui como condição do ser humano do homem, como condição de possibilidade para que o si mesmo saiba de si e cuide de si.

Considerações finais

Johannes Climacus, ao perceber que aqueles que falavam da dúvida não falavam da experiência de duvidar, denuncia que a filosofia não fazia aquilo que se dizia estar fazendo. Ao começar a pensar por si mesmo e passando pelos tormentos daquele que duvida, ele foi se apercebendo de que perdera a liberdade e não podia mais, sequer, duvidar. Neste momento, então, ele pode concluir que a dúvida não produz conhecimento, mas produz desespero e que é através do desespero enquanto interesse real e de fato pela existência que se pode ganhar a si mesmo. Vimos que Anticlimacus, ao apresentar o eu como uma relação, anuncia que do ponto de vista do devir o eu não existe ainda, pois se constitui como uma relação, uma síntese. Ou melhor, como uma sintetização de finito e infinito, de temporal e de eterno, de liberdade e de necessidade, de tal forma que

constitui-se num posicionar-se e movimentar-se na tensão que se é. E é enquanto posição que a existência aparece para si mesma e o existente conhece a si mesmo em sua existência, ganhando consciência de si.

Anticlimacus vai nos mostrar que a consciência, o saber de si, traz um elemento ausente nas disposições imediatas da existência, e que o pensamento é insuficiente para que o eu se torne o si mesmo que pode ser exigindo algo mais. O eu pode existir fora da consciência, ou seja, sem se apropriar de si como a relação que ele é. Vimos esta possibilidade nas personagens estéticas. Neste caso, o eu existe oscilando entre os fatores de síntese, ora na finitude, ora na infinitude; ora como necessidade, ou perdendo-se nas possibilidades e não tendo existência real. Vimos, também, as tentativas do Juiz Wilhelm para provar ao jovem que a conciliação era possível e que ele poderia reencontrar prazer na continuidade da existência, condição que ele mesmo já provara. Anticlimacus traz o problema da conciliação com a continuidade da existência para o campo da disposição ético-religiosa. Neste caso o eu está consciente de si mesmo como devir, e vai medindo-se com a eternidade da sua situação. Em qualquer caso há uma tensão entre o que o si mesmo pode ser, enquanto possibilidade (relação que na relação precisa se relacionar com a relação que ele é) e o que o si mesmo é na sua realidade cotidiana. Mas, o si mesmo retorna, a cada momento, para a sua possibilidade, de forma que é neste jogo que ele *pode* transformar-se.

O homem ético, em sua regularidade existencial, ao descobrir em si mesmo o desejo de seduzir o jovem, pode entender que sua busca ética não o faz melhor que a busca do esteta, pois vive a sedução por sentir-se criador de si mesmo. Esse homem, ao se aperceber de suas falhas, pode ir se frustrando e percebendo que não é tão ético quando se iludia ser. É no interior deste conflito, o qual Johannes Climacus já antecipara por meio da palavra *interesse*, que o homem pode ganhar consciência de si. Conforme Ferro (2012, p. 115), “o interesse por si, dado no tempo, não é algo que se acrescenta ao reconhecimento prévio que o sujeito tem de si, a uma espécie de evidência existencialmente neutra de si, mas é a própria forma desse reconhecimento”. A originalidade do interesse é a originalidade da consciência, entendida como mostrar-se a si. Podemos dizer que o homem, inicialmente inconsciente de sua situação de existente, de se constituir como um eu, pode vir a conhecer e cuidar de si mesmo no seu espaço mais próprio, qual seja, o interior da própria existência.

Como anunciado, este texto constitui um exame inicial do problema da consciência em Kierkegaard, tratado pelo viés de algumas disposições existenciais das esferas estética, ética e ético-religiosas e exemplificadas por personagens recolhidas do escopo de obras pseudonímicas. Esta questão nos interessa sobremaneira, pois a psicologia está sempre lidando com as questões da consciência. Deste modo, a pesquisa deve continuar no sentido de aprofundar a investigação em disposições não exploradas no escopo deste trabalho, tais como a incontornabilidade da existência e o salto; o silêncio como espaço de conquista de si; a preocupação como elemento que sustenta a possibilidade da conquista deste espaço singular do si mesmo, etc. É nesta direção que pretendemos dirigir a continuidade de nossas pesquisas.

Referências bibliográficas

FERRO, Nuno. **Estudos sobre Kierkegaard**. São Paulo: LiberArs, 2012.

FONNEGRA, Sérgio Muñoz. “La ética em la formación de la personalidad”, **Revista Portuguesa de Filosofia: Horizontes existenciários da filosofia de Søren Kierkegaard and Philosophy Today**, v. LXIV, n. 2-4, 2008, p. 131 – 147.

KEARNEY, Richard. “Deus após Deus: uma tentativa anateísta de re-imaginar Deus”. Trad. Maria Helena Silvia Soares. **Ekstasis: revista de hermenêutica e fenomenologia**, v. IV, n. 2, 2015, p. 214 – 229.

KIERKEGAARD, Søren Aybe. **Ponto de Vista explicativo da minha obra como escritor**. Trad. João Gama. Porto: Edições 70, 1996.

_____. **Johannes Climacus ou É preciso duvidar de tudo**. Trad. Silvia Saviano Sampaio e Álvaro Luiz Montenegro Valls. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. **O lo uno o lo outro: um fragmento de vida I**. Trad. Dario Gonzalez. Madrid: Editorial Trotta, 2006.

_____. “Los estádios eróticos inmediatos, o el erotismo musical”
In: KIERKEGAARD, Søren Aybe, **O lo uno o lo outro: um fragmento de vida I**. Trad. Dario Gonzalez. Madrid: Editorial Trotta, 2006a, p. 71 a 155.

_____. “Diario del Seductor” In KIERKEGAARD, Søren Aybe, **O lo uno o lo outro: um fragmento de vida I**. Trad. Dario Gonzalez. Madrid: Editorial Trotta, 2006b, p. 309 a 439.

_____. **O lo uno o lo outro: um fragmento de vida II**. Trad. Dario Gonzalez. Madrid: Editorial Trotta, 2007.

_____. “El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad” In: KIERKEGAARD, Søren Aybe, **O lo uno o lo outro: um fragmento de vida II**. Trad. Dario Gonzalez. Madrid: Editorial Trotta, 2007a, p. 147 a 297.

_____. **A Repetição**. Trad. José Miranda Justo. Lisboa: Relógio D’Água Editores, 2009.

_____. **Temor e Tremor**. Trad. Elisabete M. de Sousa. Lisboa: Relógio D’Água Editores, 2009 a.

_____. **Desespero Humano - doença até a morte**. Trad. Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

_____. **O Conceito de Angústia**. Trad. Álvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo, SP: Editora Universitária São Francisco, 2010 a.

_____. **Ou – Ou Um fragmento de Vida (Primeira parte)**. Trad. Elisabete M. de Sousa. Lisboa: Relógio D’Água Editores, 2013.

LAFARGE, Jacques. “Prefácio” In: KIERKEGAARD, Søren Aybe, **Johannes Climacus ou É preciso duvidar de tudo**. Trad. Silvia Saviano Sampaio e Álvaro Luiz Montenegro Valls. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. V a XXVI.