

Infelicidade, angústia e ironia: os tipos de negatividade em Kierkegaard

Unhappiness, anxiety and irony: the types of negativity in Kierkegaard

Cássio Robson Alves da Silva*

Bolsista CAPES

RESUMO: Kierkegaard (1813-1855) não faz prova positiva de sua própria existência. A sua filosofia apresenta-se, sobretudo, por uma via negativa. Ele buscou compreender que todas as contradições da vida não podem ser superadas quando pressupomos um modo totalizante de assimilar o mundo no qual vivemos. Com efeito, esse artigo tem como objetivo principal lançar mão de algumas categorias – angústia, infelicidade e ironia – que atestam essa negatividade como aporte qualitativo para o que o filósofo dinamarquês entendia como o tornar-se indivíduo.

PALAVRAS-CHAVE: ANGÚSTIA; INFELICIDADE; IRONIA; NEGATIVIDADE; EXISTÊNCIA.

ABSTRACT: Kierkegaard (1813-1855) makes no positive proof of his own existence. His philosophy is presented mainly by a negative way. He sought to understand that all the contradictions of life cannot be overcome when we assume a totalizing way to assimilate the world in which we live. Indeed, this article aims to make use of some categories - anxiety, unhappiness and irony - that attest to this negativity and qualitative contribution to what the Danish philosopher understood as becoming individual.

KEY-WORDS: ANXIETY; UNHAPPINESS; IRONY; NEGATIVITY; EXISTENCE.

INTRODUÇÃO

O principal objetivo deste artigo é apresentar a filosofia do Søren Kierkegaard (1813-1855) tomando como referência sua contribuição para a existência humana e suas contradições. Essa tarefa é estabelecida aqui através de conceitos como infelicidade, angústia e ironia, entendendo-os como fronteiras que desvelam o que o filósofo dinamarquês chama de tornar-se indivíduo. Este texto será composto por dois tópicos. Apontaremos, no primeiro tópico, o aspecto que

* Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará. Contato: cassioalvesdasilva13@gmail.com

envolve a estrutura da ironia desde a sua aplicação até a sua assimilação do ponto de vista subjetivo: a negatividade e como esta pode ser vista como ponto de partida para se entender a época circundante, entender o outro e, sobretudo, entender a si mesmo enquanto indivíduo existente no mundo. Começaremos dialogando com Hegel (1770-1831) para esclarecer e apontar que, com ele, surgirão alguns pontos contrastantes dentro da filosofia de Kierkegaard. Para tanto, lançaremos mão da dissertação de 1841, *O Conceito de Ironia (Om Begrebet Ironi med stadigt Hensyn til Socrates)*, entendendo-a como subsídio essencial para o método de Kierkegaard, isto já no segundo tópico. Não nos esqueceremos de incorporar as obras pseudonímicas de Kierkegaard que, quase subrepticiamente, nos ajudarão a compreender essa noção de negatividade no âmbito do tornar-se indivíduo. Assim, as obras situadas no período estético da produção do autor dinamarquês serão *Ou-Ou – Um Fragmento de Vida (Enten-Eller)*, 1843 e *O Conceito de Angústia*, 1844 (*Begrebet Angest*). Kierkegaard travava um diálogo com a então filosofia vigente da época do século XIX. Assim, entendemos expor de uma maneira sucinta os tipos de negatividade em Kierkegaard e como esta desvela a potência de cada indivíduo.

Sobre “o mais infeliz” dos indivíduos: a consciência infeliz segundo Kierkegaard

Cada momento de uma dialética filosófica contém um termo necessário para o seu procedimento tornar-se efetivo. Sua concreção, no entanto, não implica numa mediação absoluta e abstrata com vistas ao positivo. Não almejamos com isso, ao levantarmos a concepção de Kierkegaard, admitir o negativo como pressuposto, mas como um começo sem o qual o quadro teórico do filósofo dinamarquês não seria concebido. Por vezes, esse negativo pressuposto – e aqui estamos falando de Hegel (1770-1831) – irrompe como superação de uma realidade imediata na busca por uma realidade abstrata e totalizante. Todavia, segundo Kierkegaard (2006, p. 266), “quando se diz que a realidade deve ser negada, é preciso saber o que é que se entende neste caso por realidade”, pois, se não considerarmos as etapas intermediárias (WAHL, 1951, p. 3) como momentos relevantes para a filosofia, faremos da realidade algo falso e desprovido de conteúdo.

Não se pode pensar qualquer realidade que não tenha relação com a consciência, mais ainda se for colocada enquanto estrutura inicial de qualquer sujeito histórico e, por consequência, da filosofia enquanto tal. Com isso não iremos relativizar o começo da filosofia, mas mostrar que, na medida em que o jogo especulativo pressupõe um começo, a razão não torna o homem protagonista de sua própria existência, ao contrário, ele é desdobrado numa simples reflexão (WAHL, 1951, p. 4) e provoca a oposição, isto é, a negatividade. Se pontualmente evocarmos aqui a consciência infeliz (*Fenomenologia do espírito*) de Hegel como contraponto à consciência diante de si mesma na história, logo encontraremos alguns posicionamentos de Kierkegaard com relação a esta concepção. Obviamente, Hegel aparece aqui não para travar um acirrado debate conceitual acerca do papel da consciência infeliz no seu sistema e tampouco para estabelecer uma infrutífera oposição com Kierkegaard. Antes, trata-se de mostrar momentos similares a propósito do nosso ponto de partida. Malgrado isto, aqui já podemos identificar uma das primeiras manifestações da insurgência do filósofo dinamarquês em relação a Hegel.

Adiante veremos como Kierkegaard parece não aceitar a consciência cindida como meramente uma etapa intermediária¹ e como momento do jogo dialético que deve ser superado pelo espírito, isto é, pela síntese chegando finalmente à quietude da unidade (de si e de outra). Num parágrafo específico da obra de 1807, Hegel indica que a consciência em sua dupla maneira está perdida nos contrários de si mesma e cuja solução vem a ser sempre dialética no sentido especulativo; desse modo, Hegel lança mão de sua tríade para expor o movimento da consciência tornando-se imutável para permitir que o processo avance. Assim: 1) o imutável é oposto à singularidade em geral; 2) o imutável é um singular oposto a outro singular; 3) o imutável, enfim, é um só com o singular. Estes momentos, segundo Hegel (2008, p. 142), fazem com que a “relação do imutável resulte como a experiência que a consciência cindida faz em sua infelicidade”.

Kierkegaard queixa-se de que, “em todos os escritos sistemáticos de Hegel, há um único parágrafo que trata da consciência

1 Embora Jean Wahl aceite isto a ponto de dizer que o próprio Kierkegaard é a consciência infeliz, não o faremos e procuramos seguir outra direção a fim de encontrar novos caminhos para o que Kierkegaard entende como negatividade e seus desdobramentos.

infeliz” e que esta economia de palavras do qual se presta o filósofo alemão ao tratar tal assunto se deve ao fato de que “feliz aquele que tem mais que ver com o assunto do que escrever sobre ele um parágrafo” (KIERKEGAARD, 2013, p. 257). Isto é, a crítica de Kierkegaard está pautada não nas resoluções dos parágrafos, mas, sobretudo, na singularidade própria de cada homem. No texto *O mais infeliz*, que integra a grande obra *Ou-Ou: Um fragmento de vida* de 1843, Kierkegaard concebe a singularidade, ou seja, aquele *estar sendo* da consciência infeliz recorrendo a uma lápide tumular² na qual estava escrito “o mais infeliz”. O curioso, porém, é que ao abrirem o túmulo não encontraram nenhum cadáver.

Segue-se que o tratamento que daremos ao parágrafo de Hegel acerca da consciência infeliz atende, em parte, aos objetivos de Kierkegaard na sua contraposição a uma singularidade abstrata, embora, com sua *alocução entusiástica* ele não apresente alternativa imediata.³ Em outras palavras, investigaremos onde está a sepultura da consciência infeliz superada pelo movimento dialético hegeliano. Há, portanto, a necessidade de darmos a palavra ao próprio Hegel para sabermos em que medida a consciência infeliz atenta contra si mesma – apenas abstratamente – em busca de sua essência; em que medida Kierkegaard é irônico ao contrapor uma singularidade concreta que atenta contra si mesma, não obstante esteja ainda em vida. Assim, sobre a consciência infeliz:

-
- 2 A ironia torna-se proposital e repousa sobre o fato de que, em nossa hipótese, trata-se de um indivíduo que “tomado pela superação do movimento dialético” fora obrigado a se desfazer de si mesmo no momento em que era o mais infeliz dos indivíduos. Essa morte – mesmo que conceitual e por isso quimérica – nos sugere um olhar para o túmulo do movimento abstrato e cuja surpresa não é outra senão a de se encontrar diante de uma lúgubre decepção. “Dizem que a sepultura foi aberta, mas que não encontraram qualquer vestígio de um cadáver. Despertará a maior surpresa não se encontrar um cadáver, ou abrir-se a sepultura? É estranho, na verdade, que tenham arranjado tempo para verificar se havia alguém lá dentro. Quando se lê um nome num epitáfio, surge facilmente a tentação de pensar como lhe teria corrido a vida no mundo, poder-se-ia até desejar descer ao seu encontro na sepultura para com ele conversar” (KIERKEGAARD, 2013, p. 253).
- 3 Kierkegaard parece propor um substituto único para a consciência infeliz hegeliana. Há no mínimo a indicação de uma alternativa no texto *O mais infeliz*. Trata-se de um empreendimento estético pequeno e que, acreditamos, aumentará quantitativa e qualitativamente suas pretensões um ano depois, em 1844, n’*O Conceito de Angústia* sobre o qual trataremos no final deste tópico como momento de transição entre a angústia e a ironia.

Como de um lado, enquanto se esforça por atingir a si mesma na essência, só apreende sua própria efetividade separada, assim, de outro lado, não pode apreender o Outro como [algo] singular ou efetivo. Onde é procurado, não se pode ser encontrado; pois deve justamente ser um além, algo tal que não se pode encontrar. Buscado como singular, ele não é uma singularidade pensada universal; não é conceito, mas é singular como objeto ou como algo efetivo: objeto da certeza sensível imediata, e por isso mesmo é somente uma coisa tal que desvaneceu. Portanto, para a consciência, só se pode fazer presente o *sepulcro*⁴ de sua vida. Mas porque o próprio sepulcro é uma efetividade, e é contra a sua natureza manter uma posse duradoura, assim também essa presença do sepulcro é somente a luta de um esforço que tem que fracassar. (HEGEL, 2008, p.164, grifo nosso).

Ao analisarmos essa citação, não seria forçoso justapor algumas das considerações de Kierkegaard que, por feliz combinação, coadunam com a citação acima. Ora, na tentativa de atingir a si mesmo como essência, o indivíduo é colocado numa incontável multidão (KIERKEGAARD, 2013, p. 255) e se torna fácil e aplicável a cada um a horda da consciência infeliz e, por conseguinte, seu próprio sepulcro. Todos os infelizes são arrastados ao sepulcro para o qual Hegel aponta; porém quando chegam a tal representação percebem que o que procuram não pode ser encontrado, pois se trata de uma singularidade universal, não concreta. O infeliz para Hegel, se nos apropriarmos das palavras de Kierkegaard (2013, p. 254), está diante de sua própria sepultura vazia, pois “repouso algum encontrou, nem mesmo na sepultura, abandonou a casa, o lar, limitando-se a deixar o endereço”. Ainda que o empreendimento hegeliano não exclua ninguém da *congregação dos infelizes*, dado que todos são bem-vindos (momento anterior à singularidade universal) à sepultura, é bem verdade que o indivíduo está ausente de si mesmo e quando isso acontece sabe-se que a consciência infeliz não possui a presença do puro pensar. Todavia, questiona Kierkegaard, será que esta última constatação autoriza Hegel a bater o martelo e colocar essa individualidade infeliz ausente de si mesma numa busca esperançosa por recobrar a si mesma, apenas abstratamente, ao bel movimento

4 Termo sepultura, sepulcro, túmulo: em alemão: *grab*; dinamarquês: *grav*, *begravelse*; e francês: *sepulcre*; inglês: *grave*. Grifo nosso, tradução nossa.

especulativo? Não. A resposta é, por ora, sucinta e o que podemos afirmar segundo Kierkegaard é que a individualidade deve se fazer presente a si mesma, ou seja, deve ser presencial e toda esperança especulativa não atende às demandas atuais de cada um, na medida em que está pautada numa realidade estéril e abstrata, excluindo os conflitos da finitude.

Onde podemos identificar a negatividade nesse processo da consciência? Ora, visto que na tríade hegeliana o imutável aparece enquanto realidade longínqua, resta-nos notar que a consciência flagrada diante da ausência de si mesma, ou seja, a consciência cindida se põe esperançosa diante desse nada provisório, diante dessa negatividade.⁵ No debate acerca de como a negatividade se apresenta no indivíduo, deixemos de lado a *Fenomenologia do Espírito* para dar lugar a uma generosa (porque longa e significativa) fala do próprio Kierkegaard:

Observemos primeiro a individualidade esperançosa. Quando ela não é agora presencial em si mesma, na qualidade de individualidade esperançosa (e conseqüentemente, nesta medida, infeliz), então, fica infeliz, no sentido mais rigoroso. Um indivíduo que tem esperança na vida eterna, em certo sentido, pode muito bem ser uma individualidade infeliz, na medida em que abdica do que é presente, mas em sentido rigoroso não é afinal infeliz porque, nessa esperança, é presencial em si mesmo, não trava combate com os momentos singulares da finitude. Ao invés, na esperança, voltar a ter a esperança, e assim sucessivamente, então, está ausente de si próprio, não apenas no que é presente, mas também no tempo futuro; então, temos uma formação de infelizes. Se observarmos a individualidade recordadora, então, também assim acontece. Se é capaz de se tornar presente no tempo passado, em sentido rigoroso, então, não é infeliz; mas se não for capaz, mantendo-se antes ela própria sempre ausente

5 Jean Wahl reforça que o cristianismo aparecerá como alternativa iminente; diferentemente do estoicismo e o ceticismo que se fazem cindidos, mas não conseguem alcançar o repouso necessário e completo que o cristianismo atingiu. Porquanto o imutável ainda aparece como realidade estranha, muito embora se apresente como unidade inquietante (WAHL, 1951, p. 136-137). A nossa abordagem colocará o cristianismo como alternativa, pois obedeceremos a cronologia dos escritos estéticos e, mais do que isso, nosso empreendimento trata das primeiras manifestações da subjetividade via negatividade; em outras palavras a nossa discussão está ancorada predominantemente no período de 1841-1846 onde estão situadas as obras estéticas.

num tempo passado, então, temos uma formação de infelizes (KIERKEGAARD, 2013, p. 258-259).

É bem verdade que Kierkegaard agradece a Hegel tal delimitação⁶, no entanto, não podemos deixar de reconhecer que o filósofo dinamarquês vislumbrou a combinação dessas duas individualidades de modo a fazer do mais infeliz dos indivíduos não apenas um equivalente da consciência infeliz hegeliana; Kierkegaard vai além e tenta mostrar que o sentimento de infelicidade não pode ser determinante apenas para o surgimento da esperança, mas deve reencontrar a sua liberdade desde a sua origem, ainda que “o pesar de uma linhagem [geração] seja bastante para a vida humana” (KIERKEGAARD, 2013, p. 262-263). Deste modo, convém notar que a angústia é anterior à infelicidade enquanto manifestação originária do espírito e não se estabelece nem pela esperança, nem pela recordação, mas pela possibilidade da qual participa cada indivíduo em seu espírito. Adão o faz de modo inédito, se considerarmos o evento de sua criação como sendo inaugural e primitivo para humanidade.

Por um lado, a negatividade fora posta de um modo significativo através do mais infeliz, em contraponto à consciência infeliz; porém o indivíduo parece entregue ao pesar de estar ausente de si mesmo e sua potencialidade é suprimida no momento mesmo do seu surgimento, isto é, se vê ausente daquilo que seria a possibilidade de sua própria liberdade⁷, seu si mesmo. Devemos olhar com atenção, pois o que pode parecer apenas uma variação conceitual entre infelicidade e angústia aponta, sobretudo, para uma variação da própria subjetividade com acentuado predomínio da segunda sobre a primeira. É variação conceitual porque diz respeito ao estado de coisas em que está o indivíduo. É, sobretudo, uma variação subjetiva porque

6 Mais do que colocar Hegel contra Kierkegaard ou vice versa, tentaremos explorar o que Jean Hippolyte chama de *comunicação das consciências*, uma vez que estamos na atmosfera conceitual de Kierkegaard cuja crítica à Hegel ainda não está assumida completamente. (HYPPOLITE, 1971, p. 199).

7 O escrito *O mais infeliz* veio antes do *O Conceito de Angústia* e pode parecer anacrônico sustentar que a angústia é anterior à infelicidade e, mais ainda, sustentar que ela é a negatividade sem a qual o espírito nasceria, sendo que na produção literária uma produção vem antes da outra. No entanto, se considerarmos o efeito diacrônico próprio da filosofia de Kierkegaard, estamos facilmente inclinados a aceitar a angústia como categoria anterior cujas consequências postas como possibilidade traduzir-se-ão aqui pela infelicidade e pela ironia.

reflete os conflitos da existência humana em sua instância pessoal e primária.

Por isso, Kierkegaard adere, parcial e ironicamente, a essa identificação das individualidades e, com clara alusão à Hegel, pede que nos identifiquemos com o mais infeliz, pois, como ele, somos colocados na sepultura ainda em vida, somos ausentes de nós mesmos nessa nostalgia infinita de se fazer presente a si mesmo na quietude da unidade abstrata, um puro pensar que se pensa como singularidade. O que, no entanto, não pretende Kierkegaard é permanecer na infelicidade, tendo-a como imprescindível sem ter passado pelo começo do qual emana a própria espiritualidade, isto é, a angústia.

Antes de entrarmos no tratamento propriamente dito da implicação entre angústia e ironia, devemos pontuar que o motivo pelo qual o indivíduo chegou à infelicidade explica-se pela pusilânime reação diante da capacidade (ser-capaz-de) de espiritualidade que lhe é concedida na angústia.

Angústia e ironia como chave hermenêutica do tornar-se indivíduo: dois tipos de negatividade e a linguagem como efusão preliminar

Aqui o começo da filosofia pode ser confundido como o começo do indivíduo, e é essa questão que vamos explorar para mostrar a originalidade da concepção de Kierkegaard no que diz respeito à angústia enquanto nascimento do espírito. Para traduzir a consciência infeliz hegeliana em outros termos podemos trazer à tona a concepção do filósofo dinamarquês de que o indivíduo é ele mesmo e o gênero humano e a possível ruptura que poderia irromper desses contrários aparece como começo, como aquele primeiro balbuciar do espírito na história e *eo ipso* confere sentido a ela. Com isso chegamos ao tema deste tópico cuja negatividade da angústia mostra-se hermenêuticamente pela não determinação do espírito, tendo sua consequência extremada na ironia, estado de coisas não encontrado no outro extremo, a infelicidade, como já fora visto.

Aqui não procuramos dar uma justificativa para tomar a ironia como algo mais amplo que a angústia; antes se faz necessário sinalizar que se trata de uma categoria inter-relacional, embora, se aplicada, desenvolva um modo muito particular de tensão entre fenômeno e essência, fazendo com que a realidade por vezes seja colocada a todo o momento em questão. Desse modo, ao observarmos

a especificidade da angústia, expomos o movimento derivativo⁸ que se dá na transição da angústia para infelicidade, e da angústia para ironia. Ou seja, são dois movimentos interconectados dentro de uma mesma negatividade, tendo a angústia no centro desta tríade.

No primeiro momento, na infelicidade, a negatividade carece da autenticidade do infeliz e este percebe que está abandonado por si mesmo em sua sepultura; este momento torna-se, inclusive, prescindível no nada da angústia, pois, embora posterior a ela, é apenas possibilidade por se encontrar ausente de si mesmo:

No mundo vazio, não tem qualquer contemporaneidade à qual se possa ligar, nenhum passado pelo qual possa *ansiar*, pois seu passado ainda não chegou, nenhum futuro no qual possa ter esperança, pois o seu futuro já passou. Sozinho, tem o mundo inteiro pela frente, como o tu com o qual está em conflito, visto que todo o resto do mundo é para ele apenas uma única pessoa, e esta pessoa, este amigo inseparável e inoportuno é para ele mau entendimento (KIERKEGAARD, 2013, p. 261).

O indivíduo não encontrará paz e repouso na sepultura de si mesmo, mas continuará em vida travando um conflito e a infelicidade se tornará uma negatividade estéril, pois daí nada surge. Em outras palavras, não se consegue, em última instância, encontrar na contemporaneidade e na geração o motivo de sua “ressurreição”, dado que está ausente de si mesmo, não encontra no outro a possibilidade de se reconhecer e se projetar.

Na angústia não é assim que se passa, pois a negatividade, além de ser um lugar central entre a infelicidade e a ironia, concentra uma força centrípeta única da qual pode surgir uma variedade de movimentos. Para qualificarmos devidamente a angústia, vale recorrer ao próprio Kierkegaard e mostrar em que consiste essa negatividade:

Nesse estado há paz e repouso, mas ao mesmo tempo há algo de diferente que não é discórdia e

8 Devemos ter em mente que, para evitar o que chamamos de pressa conceitual e equivocadamente não mostrar a *démarche* dialética que propomos – a de colocar a infelicidade e a ironia como consequências da angústia –, essa passagem aparentemente brusca explica-se pelo fato de concordarmos com Kierkegaard quando ele diz que é possível encontrar novos pontos dos quais partir e que não necessariamente estes são pontos determinados previamente pela consciência. (KIERKEGAARD apud WAHL, 1949, p. 489).

luta; pois não há nada contra o que lutar. Mas o que há então? Nada. Mas nada, que efeito tem? Faz nascer a angústia. Este é o segredo profundo da inocência, que ela ao mesmo tempo é angústia. Sonhado, o espírito projeta sua própria realidade efetiva, mas esta realidade nada é [...]. (KIERKEGAARD, 2010, p. 45).

A angústia como momento central difere dos outros momentos pelo acesso original à linguagem. Enquanto na infelicidade a linguagem é rompida e ainda não dominada, isto é, não se usufruiu da linguagem concebida pela angústia, na ironia toda linguagem possibilitada pela angústia é potencializada. Em outras palavras, a infelicidade é a consequência empobrecedora da linguagem, enquanto a ironia é a consequência enriquecedora da linguagem. A linguagem é nesse sentido paradigmática. Todavia, por um lado, torna-se estéril e não produz realidade alguma se tomada da perspectiva da infelicidade⁹; por outro lado, na perspectiva da ironia ganha em realidade e chega a ser um momento dominado. Antes de tomarmos outra passagem d'O *Conceito Angústia*, é necessário esclarecer algumas questões sobre como é possível entender a linguagem como produtora de realidade, seja ela possível ou efetiva. Ora, se a infelicidade carece de realidade pelas individualidades perdidas na esperança e na recordação, podemos tomá-la como estado incapaz de se fazer valer da capacidade produtora e originária que a angústia fez, pela linguagem, ser capaz de algo mais; isto é, aquilo que na infelicidade será um pesar, uma superfluidade (a linhagem), na angústia (a geração) é possibilidade criadora, pois o indivíduo é ele mesmo e o gênero humano.

Outro aspecto que faz da linguagem paradigmática é que na infelicidade o indivíduo não é sequer capaz de uma relação interior consigo mesmo, pois está alheio a sua condição espiritual; enquanto na angústia este momento é instaurado por Adão a partir do grau inicial do espírito. Porém, não basta ser instaurado, pois assim

9 Ora, para que a individualidade esperançosa venha a torna-se presencial no futuro, para ela constituir realidade, ou melhor, tem de para ela constituir realidade; para que a individualidade recordadora venha a tornar-se presencial no tempo passado, este tem de para ela conter realidade. Mas quando a individualidade esperançosa quer ter esperança num tempo futuro, o qual não possui para ela nenhuma realidade, ou quando a individualidade recordadora quer recordar um tempo que realidade nenhuma conteve, então, obtemos as individualidades infelizes propriamente ditas (KIERKEGAARD, 2006, p. 259).

incorreremos na infelicidade e sequer chegaremos à ironia enquanto ponto de partida legítimo cuja linguagem pode ser dominada.

Por conseguinte, possui na linguagem expressão para todo o espiritual. Nessa medida basta supor que Adão falou consigo mesmo. E aí desaparece da narrativa a imperfeição de que um outro fale a Adão de algo que este não entende. Só por Adão ser capaz de falar, daí não se segue, certamente, num sentido profundo que seria capaz de compreender o enunciado. Isto vale, antes de tudo, para a distinção entre bem e mal, que se encontra decerto na linguagem, mas só se dá na liberdade. (KIERKEGAARD, 2010, p. 49).

Aqui, no entanto, a linguagem não garante quais serão as consequências da possibilidade. Não sabemos se ela será infelicidade, no sentido de não compreender a si mesmo como momento de sua própria liberdade. Não sabemos se será ironia no sentido de que, além de compreender a si mesmo, o indivíduo lança sua própria compreensão ao questionamento. A linguagem na infelicidade é estéril, na angústia é preliminar e na ironia é teleológica. Ora, estruturalmente a linguagem é possibilitada pela angústia e, por isso, torna-se preliminar, porém apenas enquanto começo; os desdobramentos da linguagem enquanto possibilidade ou não de conhecimento de si e da realidade é dado pela infelicidade (tratando-se de uma inquietude sem conteúdo) e, sobretudo, pela ironia (tida filosoficamente como formadora e condicionando o indivíduo a dominá-la). O nada da angústia ainda faz da linguagem um acessório para o desenvolvimento da espiritualidade¹⁰, enquanto que o nada da ironia é resultante do domínio da linguagem imposto pelo indivíduo. O que nos importa é tentar legitimar junto com Kierkegaard a ironia como um começo válido da subjetividade, pois, só por Adão ser capaz de falar, daí não se segue, certamente, que seria capaz de compreender o enunciado. Isto é, a angústia surgindo enquanto linguagem que só aparece pela liberdade não é capaz de maturar os aspectos dessa tenra subjetividade. Enquanto a angústia é convertida em seu surgimento à infinita possibilidade do *ser-capaz-de*, a ironia terá, por sua vez, a infinita negatividade, a qual despertará não apenas a necessidade de

10 Ainda no “Conceito de Angústia” vemos a suposição de que Adão falou consigo mesmo e dessa maneira Kierkegaard chega expor que a linguagem possui a expressão para todo o espiritual.

verdade, mas a necessidade de realidade. Esse procedimento demonstra como se dão as passagens até aqui trabalhadas parcialmente: da angústia para infelicidade e da angústia para ironia.

Quando Kierkegaard coloca a angústia como elemento central e primário, ele busca, malgrado se pense precipitadamente a infelicidade como uma alternativa, suprimir os falsos conflitos. Elimina-se, com Adão, a recordação, pois ele é o primeiro homem e não há um passado legítimo, restando-lhe o futuro que na angústia tem uma diacronia peculiar no que diz respeito à realização visto que está “prenhe de destino”¹¹ e de certa maneira esperançosa – porém distinta daquela esperança da infelicidade –, tendo o conteúdo da possibilidade de sua própria liberdade. E o homem posterior? Ao homem posterior cabe partir da angústia e dar o salto qualitativo e não entender a geração – e nesta já está contida tanto a recordação (passado) quanto a esperança (futuro) – enquanto algo quantitativo, como um pesar numérico, mas sim como aporte qualitativo.

CONCLUSÃO

Com efeito, para o nosso intento, a ironia acaba por ser legitimada como ponto de partida válido e mais desenvolvida do que propriamente a angústia. Esta, todavia, é certamente a raiz imprescindível da qual não pode escapar o indivíduo. A entrada da ironia é, por conseguinte, a intensificação da subjetividade primitiva encontrada na angústia e, quando estamos falando de negatividade, devemos lançar o olhar desde a sua expressão original (a angústia) e suas consequências supérflua e absoluta, a saber, a infelicidade e a ironia, respectivamente. Das três concepções veremos porque a ironia é a que melhor se relaciona com a realidade.

Na tentativa de especificar as formas válidas e inválidas da subjetividade, Kierkegaard toma o momento socrático como descoberta da subjetividade negativa abstrata e, por outro lado, a ironia romântica como negatividade absoluta. (POLITIS, 2009, p. 21). O recurso à ironia passa a ser uma estratégia cujo valor não se encerra apenas no indivíduo, enquanto graus de consciência¹² na finitude, mas

11 Mais do que um desencadeamento teleológico/escatológico, esta expressão mostra a abertura para a possibilidade da liberdade, uma abertura subjetiva.

12 Uma relação derivada pode ser compreendida socraticamente pela ignorância e tem seus desdobramentos quando o “conhece-te a ti mesmo” se desenvolve na maiêutica. Do ponto de vista de Kierkegaard, a inconsciência de si pode ser considerada o primeiro grau do indivíduo em sua inocência; depois, a consciência de si aparece

vai além e quer compreender a realidade como um todo, por isso a exigência da linguagem. Agora se torna mais nítido aquilo que outrora queríamos afirmar. Por um lado, a infelicidade – a negatividade finita – é a consequência insuficiente daquela negatividade preliminar que é a angústia, exatamente porque a subjetividade está perdida em si mesma e o indivíduo encontra-se ausente de si mesmo; por outra parte, a ironia se pretende ampla, pois não quer fazer dessa negatividade exclusivamente direcionada ao indivíduo; mais do que isso, o alcance da ironia se pretende infinito na medida em que o finito se torna não apenas um fenômeno, mas uma ocasião cuja adequação tem consequências infinitas no instante mesmo de sua relação.

Parece forçoso relacionar ironia e subjetividade, principalmente quando tomamos a negatividade como elemento constituinte da dimensão subjetiva, do tornar-se indivíduo. Desse modo, cumpre atenuar esse possível mal-entendido – talvez suprimi-lo – com as questões pertinentes postas por Hélène Politis (2009, p. 22, tradução nossa): “como a ironia intervém no sujeito enquanto tal? E qual a relação do sujeito com a ironia?”. Ora, tais questões, além de esclarecer alguns entraves que tenham ficado no meio das explicações acerca dos tipos de negatividade, têm como principal objetivo extrair dissensões fundamentais sobre a ironia e seus elementos de associação (sujeito e realidade) ancorados na consagrada polaridade de fenômeno e essência.

A ironia, do ponto vista da linguagem, é o fio condutor necessário para a ruptura entre fenômeno e essência cuja verdade se constrói pela adequação entre os dois (KIERKEGAARD, 2006, p. 24-25). No entanto, ela só pode ser concebida completamente enquanto tarefa, quando intervém na formação do homem e reverbera enquanto exterioridade dessa construção. Isto quer dizer que, além de permitir a compreensão de si mesmo, a ironia tem um campo hermenêutico vasto o suficiente para deixar participar dela qualquer existente (como interlocutor ou irônico) e fazê-lo, também, agente da realidade, embora esta realidade se apresente com suas lacunas. Ora, o avanço da ironia não se dá pelo acesso positivo à verdade. Segue-se a isso que, mesmo a ironia não chegando à compreensão enquanto resultado satisfatório, minimamente o faz quando se coloca como problema a ser resolvido. Sabe-se que é precisamente por isso que ela se coloca

sendo o homem sua própria medida e, por fim, sua relação com a transcendência.
(CLAIR, 1976, p. 114).

como negatividade, tarefa¹³ sem a qual a subjetividade, enquanto linguagem, não concebe seu começo.

A ironia é tarefa. Essa tarefa, portanto, tem uma dupla acepção. Enquanto elemento da linguagem serve-nos para exteriorizar a contradição que é expor o tornar-se si mesmo em suas primeiras manifestações. Em outras palavras, num viés subjetivo, o movimento se põe de dentro para fora. Por outra parte, a ironia surge como elemento de compreensão e paira sobre a realidade ora identificando as suas lacunas, ora produzindo-as. Instaure-se assim a busca e esta tem seu correlato na constante ruptura provocada pela negatividade. Por esta razão, a ironia não se reduz a um recurso linguístico; ela se desdobra no ontológico na medida em que o que é finda ao ser colocado à prova. Nenhuma dessas funções pode ser tomada unilateralmente, pois assim cairíamos numa impessoalidade perigosa. Nem podemos entregar o tornar-se a uma dialética abstrata incapaz de fazer o próprio indivíduo vir a ser si mesmo, nem fazer desse mesmo indivíduo um mero produtor de mal entendido, num uso irresponsável e até sofisticado da linguagem. Em última instância o tornar-se indivíduo não pretende ser uma dialética impessoal incapaz de encontrar no próprio a capacidade linguística que o permite apropriar-se de si mesmo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CLAIR, André. **Pseudonyme et paradoxe**. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1976.

HEGEL, Wilhelm. **Phénoménologie de l'Esprit**. Tradução de Jean Hyppolite. Paris: Éditions Montaigne, 1941.

13 *Opgave*: em dinamarquês quer dizer problema a ser resolvido. A angústia, diferentemente da ironia não é tarefa, pois envolve em seu começo apenas o eu; isto é, algo a ser resolvido ou algo que coloca uma realidade não está posto ainda enquanto *opgave*. A angústia não tem linguagem nos moldes da ironia, dado que o espírito está apenas balbuciando e não exerce na linguagem sua capacidade de ir adiante. É na ironia, portanto, que a tarefa do indivíduo e da filosofia se coloca essencialmente, tendo em vista que a negatividade instaura a contradição produtora de realidade da qual participa a existência. Aqui é relevante evocar a compreensão de Álvaro Valls no sentido de que ele aponta a ironia como método que garante o domínio da possibilidade lançada pela angústia. Reforçado por Kierkegaard, a ironia é o meio e instrumento, “é como negativo, o caminho; não a verdade, mas o caminho”. Cf. VALLS, 2013, p. 18 e KIERKEGAARD, 2006, p. 278.

_____. **Fenomenologia do Espírito**. Tradução de Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes: Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008.

HYPOLITE, Jean. **Figures de la pensée philosophique: écrits de Jean Hyppolite (1931-1968)**. Paris: Presses Universitaires de France, 1971.

KIERKEGAARD, Søren. **O Conceito de Ironia constantemente referido a Sócrates**. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls. Bragança Paulista: Editora São Francisco, 2006.

_____. **O Conceito de Angústia**. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls. Rio de Janeiro: Vozes, 2010.

_____. **Ou-Ou: Um fragmento de vida - Primeira parte**. Tradução de Elisabete M. de Sousa. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2013.

POLITIS, Hélène. **Le concept de philosophie constamment rapporté à Kierkegaard**. Paris: Éditions Kimé, 2009.

VALLS, Álvaro. **Entre Sócrates e Cristo: Ensaio sobre ironia e o amor em Kierkegaard**. Porto Alegre: Edipucrs, 2000.

_____. **O crucificado encontra Dionísio: estudos sobre Kierkegaard e Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

WAHL, Jean. **La malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel**. Paris: Gérard Monfort, 1951.

_____. **Études Kierkegaardiennes**. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1949.

Recebido em: set./2016

Aprovado em: ago./2017