

SOBRE A VERDADE QUE CONVÉM AO EXISTENTE

José da Cruz Lopes Marques¹

RESUMO:

Este artigo busca esclarecer a crítica feita por Kierkegaard à filosofia hegeliana, a partir de dois conceitos, a saber: sistema e verdade. O filósofo dinamarquês demonstra a impossibilidade, na esfera da existência, de uma verdade plena e, conseqüentemente, de um sistema que seja capaz de conter toda a realidade, pois isto seria contraditório em relação a uma existência marcada pela possibilidade e em constante devir.

Palavras-chave: Kierkegaard; Hegel; Lessing; Sistema; Verdade

RÉSUMÉ:

Cet article cherche éclaircir la critique faite par Kierkegaard à la philosophie hegelienne à partir de deux concepts, à savoir: système et vérité. Le philosophe danois démontre l'impossibilité, dans la sphère de l'existence, d'une vérité pleine et, conséquemment, d'un système qui soit capable de contenir toute la réalité, puis ça serait contradictoire au sujet à l'ine existence marquée par la possibilite et en constant devenir.

Mots-clés: Kierkegaard; Hegel; Lessing; Système; Vérité

¹ Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará – UFC

Introdução

Uma leitura preliminar da primeira parte do *Pós-Escrito* revela que, para Kierkegaard, Lessing é o modelo do pensador subjetivo. De fato, ao traçar o perfil desse tipo de pensador, o autor pseudonímico Johannes Climacus fundamenta-se em quatro teses de Lessing, filósofo alemão do século XVIII. As teses aludidas por Climacus são um claro ataque ao objetivismo proposto pela filosofia hegeliana. A quarta tese, talvez seja aquela onde a crítica kierkegaardiana alcança o seu momento mais elevado, pois nela são colocadas em cheque as ideias de sistema e verdade objetiva, conceitos bastante caros ao pensamento hegeliano.

Em um escrito denominado *Eine Duplik* (Uma réplica) publicado em 1778, quando o mundo intelectual contemplava extasiado a *Aufklärung*, Lessing afirmara em tom quase anedótico que, se Deus colocasse em sua mão direita toda a verdade e, em sua esquerda, o esforço animado para verdade, ele se prostraria humildemente diante de sua mão esquerda e preferiria o impulso para a verdade, mesmo sabendo que nesta escolha também estava inclusa a possibilidade de enganar-se eternamente. A posse da verdade plena e eterna, no seu entender, era uma prerrogativa divina e, portanto, não convinha ao existente.

Climacus retoma a passagem de Lessing exatamente para mostrar que, ao pensador subjetivo, posto que ele é um existente, a única verdade que convém é aquela encontrada, por assim dizer, na mão esquerda de Deus. Uma verdade aproximativa marcada pelo esforço, esforço que atua sempre de mãos dadas com a possibilidade, possibilidade, inclusive, do possível não concretizar-se, ou seja, do existente enganar-se em relação à verdade pensada. Na compreensão de Kierkegaard, o sistema hegeliano escolheu cômica e arbitrariamente a mão direita do Todo-Poderoso, pois reivindicava para si a condição de depositário da plena verdade. Neste sentido, na argumentação de Climacus, verdade plena e sistema são praticamente expressões intercambiáveis.

Diante do exposto, o presente artigo tenciona esclarecer o modo como Kierkegaard, valendo-se da quarta tese de Lessing, aprofunda a relação entre o pensador subjetivo existente

com a verdade ao mesmo tempo em que desfere um duro ataque a toda filosofia com pretensões sistemáticas, em especial, ao sistema hegeliano, demonstrando, por um lado, a impossibilidade de se pensar um sistema sem a sua completude e, por outro, o perigo de asseverar que o sistema está completo.

1 – *Nota preliminar sobre a relação entre Kierkegaard e Hegel*

*No que toca a mim, eu dediquei tempo suficiente para compreender a filosofia hegeliana, e também creio não ter compreendido muito mal, tenho suficiente temeridade para pensar que quando, apesar dos cuidados que apliquei, não consigo compreender certas passagens, é porque o próprio Hegel não foi bem claro (KIERKEGAARD, **Temor e tremor**).*

A relação entre Kierkegaard e Hegel e o Hegelianismo faz parte de um debate que tem suscitado uma ampla controvérsia. Uma posição mais tradicional, historicamente atribuída ao teólogo dinamarquês Niels Thulstrup, vê em Kierkegaard um antípoda severo de Hegel, meio desinformado em relação à filosofia do pensador berlinense. Segundo essa concepção, comenta Álvaro Valls (2013), o pensador dinamarquês, ignorava completamente a Hegel ao mesmo tempo em que o odiava. De acordo com essa tese, não poderia haver qualquer terreno-comum, qualquer ponto de contato entre o pensamento kierkegaardiano e a filosofia de Hegel. A chamada filosofia da existência distaria da filosofia do espírito muito mais do que distaria Copenhague de Berlim. Conforme notado por Pierre Etienne Lognon (2011), a tese de Thulstrup, sobre a total discrepância entre Kierkegaard e Hegel, foi predominante entre os estudiosos do pensamento kierkegaardiano até 2003.

Incomodado com esta compreensão da recepção de Hegel por Kierkegaard, o pesquisador norte-americano Jon Stewart publicou em 2003 uma obra cujo título *Kierkegaard's relations to Hegel reconsidered* já demonstra a preocupação desse estudioso no sentido de repensar a relação Kierkegaard – Hegel, historicamente consagrada. De fato, Stewart já manifestara essa inquietação cinco anos antes, época em que publicara no periódico *Enharonar*² um artigo intitulado *Kierkegaard as a Hegelian*. Neste breve ensaio já se percebia o delineamento daquilo que seria aprofundado pelo estudioso norte-americano na obra de

² Revista filosófica vinculada à Universidade Autônoma de Barcelona (UAB).
Pólemos, Brasília, vol.3 n. 5, jan-jul 2014

2003. Neste escrito, depois de considerar a resposta de Thulstrup³ e seus desdobramentos históricos, Stewart analisa de forma detida a recepção de Hegel em várias obras do pensador dinamarquês, demonstrando como muitas passagens revelam um Kierkegaard leitor de Hegel e, sob muitos aspectos, influenciado pelo autor da *Fenomenologia do espírito*. Contrariando a tese da chamada descontinuidade radical entre Kierkegaard e Hegel propugnada por Thulstrup, Stewart declara logo na introdução de sua obra, que “muitos aspectos do pensamento kierkegaardiano, desde a sua concepção dos estádios, sua metodologia dialética e o seu entendimento de Sócrates e da Antígona, parecem ter como chave doutrinas e análises da filosofia de Hegel” (STEWART, 2003, p. 1. Tradução nossa). A tese de Stewart tem conquistado simpatizantes entre muitos estudiosos do pensamento kierkegaardiano. É o que pode ser visto, por exemplo, em um artigo publicado em 2007 denominado *Kierkegaard's ethical stage in Hegel's logical categories* de Maria J. Binnetti. Neste caso, o objetivo é encontrar ecos da teoria kierkegaardiana dos estádios da existência na filosofia de Hegel. Para ela, de algum modo, esta doutrina já estava contida na dialética especulativa hegeliana. Para ser mais preciso, retomando a obra de Stewart, Binnetti declara que Hegel representa para Kierkegaard uma das fontes mais importantes de inspiração, especialmente, no desenvolvimento da teoria dos estádios (BINNETTI, 2007).

No terreno situado entre as teses discordantes de Thulstrup e Stewart sobre a relação entre Kierkegaard e Hegel caminha a professora emérita da Sorbonne Hélène Politis⁴. Politis, para Álvaro Valls uma das mais brilhantes estudiosas do pensador dinamarquês na atualidade, procura evitar os extremos em relação à recepção da filosofia hegeliana por Kierkegaard. É óbvio que a pesquisadora francesa não está disposta a compartilhar da visão estereotipada segundo a qual o filósofo da existência não passa de um crítico empedernido de Hegel, aquele que procurou construir a sua filosofia contra tudo que lembrava Hegel e o Hegelianismo. Na verdade, segundo a análise de Valls, Politis é capaz de aceitar um Kierkegaard dialético⁵ e até

³ A obra de Thulstrup, no original dinamarquês é *Kierkegaards Forhold til Hegel og til den spekulative Idealisme indtil 1846*, publicada em 1967. A edição inglesa de 1980 traz como título *Kierkegaard's relation to Hegel*.

⁴ Dentre as obras de Politis dedicadas a Kierkegaard, destacam-se: *Le concept de Philosophie constamment rapporté à Kierkegaard, Kierkegaard em France au XXe siècle: archéologie d'une réception* e *Répertoire des références philosophiques dans les Papiers de Søren Kierkegaard*.

⁵ A ideia de um Kierkegaard dialético tem causado certo desconforto em alguns estudiosos de Hegel. A fim de superar essa dificuldade, Nely Vialleneix em sua obra *Kierkegaard. L'unique devant Dieu*, apresenta uma pertinente distinção entre a dialética especulativa de Hegel e a dialética existencial presente no pensamento

mesmo sistemático⁶, compreendido isso no sentido de um pensamento lógico e coerente que perpassa a sinfonia de suas obras. Para ela, do mesmo modo que chamamos Aristóteles e Descartes de sistemáticos, não seria nenhum contra senso chamar o crítico de Hegel de sistemático (VALLS, 2013). Em obra publicada em 2009, cujo título é *Le concept de Philosophie constamment rapporté à Kierkegaard*, Politis dedica o quarto capítulo para analisar a crítica kierkegaardiana à ideia de sistema, asseverando que, mesmo quando critica o sistema, o Dinamarquês o faz de forma sistemática (POLITIS, 2009). Ele não é, portanto, como aquele que desferre socos no ar ou o que atira para todos os lados sem saber o alvo certo. Assim, quando declara por boca de Johannes Silentio em *Temor e tremor* que não é filósofo por não ter compreendido bem os sistemas especulativos (KIERKEGAARD, 1979), Politis tem que concordar que tal declaração é apenas uma amostra do vasto arsenal irônico do Dinamarquês. Segundo a professora da Sorbonne, a crítica kierkegaardiana ao sistema é feita de modo lógico, seguro e pertinente, demonstrado segurança e um conhecimento acurado do pensamento de seu oponente. Nas suas palavras, “a polêmica é portadora de verdade filosófica e o discurso se constrói sobre uma base conceitual firme” (POLITIS, 2009, p. 155, Tradução nossa). Certamente, a autora francesa não é indiferente em relação às agudas discrepâncias entre Kierkegaard e o pensador alemão, seja no conteúdo seja na linguagem marcada pela ironia. Conforme lembra Valls (2013) em artigo sobre a obra de Politis por ocasião da XIII Jornada Internacional da SOBRESKI, o pensamento kierkegaardiano está estruturado sobre uma base conceitual firme, mesmo que não sejamos obrigados a aceitar a tese do Kierkegaard hegeliano defendida por Stewart.

Como se vê, as ponderações de Politis sobre a relação entre Kierkegaard e Hegel são bastante oportunas, pois nos ajudam a evitar interpretações equivocadas sobre o pensador dinamarquês. Mostram que Kierkegaard não é um pensador antissistemático, a ver que aquilo contra o qual ele se insurge é “a pretensão do sistema de abarcar toda a realidade, reduzindo Deus, transcendência, fé, amor, imortalidade, paradoxo, salto, às categorias da mediação lógica”. (OLIVEIRA; ALMEIDA, 2013, p. 89).

kierkegaardiano. A primeira, baseada na mediação, procura superar toda a contradição, a segunda, por sua vez, mantém a contradição, levando em conta o caráter tenso e paradoxal da própria existência.

⁶ Lembremo-nos que o *Pós-Escrito* foi denominado inicialmente de *Problemas lógicos de Johannes Climacus*. Isso demonstra a preocupação lógica e, até certo ponto, sistemática do autor. Tal fato parece reforçara tese de Politis.

2 – Uma irônica referência a Lessing

Por muito que seja o que se depende desses escritos, não é possível que se apoie neles toda a verdade da religião cristã. (LESSING, **Escritos filosóficos y teológicos**).

É bem conhecido o tom irônico, por vezes satírico, empregado por Kierkegaard nas obras pseudonímicas. Estes escritos estão repletos de gracejos, anedotas e até historietas zombeteiras. Johannes Climacus, como se observa no *Pós-Escrito*, é um excelente exemplo dessa tendência. Acontece que neste caso a ironia kierkegaardiana não se confina aos limites da linguagem. O fato é que a citação, para não falar do elogio, já representa por si só uma demonstração contundente da fina ironia do pensador dinamarquês. Em polêmica recente com Jon Stewart sobre o papel de Lessing no pensamento de Kierkegaard, Valls (2013) chama nossa atenção para o fato do Dinamarquês ter usado como modelo de pensador subjetivo exatamente Lessing, acusado de ser iluminista, deísta e até mesmo espinozista, e não o fideísta Jacobi, supostamente defensor da ortodoxia cristã contra a *Aufklärung*. Neste caso, a ironia e, ao mesmo tempo, a força do argumento empregado por Climacus, consiste exatamente em utilizar um autor que sabe reconhecer o valor da razão, um homem da *Aufklärung*, como diria Valls, para combater a ideia de uma razão absoluta, que fosse capaz de explicar, no âmbito da existência, até os mistérios da fé. Em um trocadilho irônico, podemos afirmar que Kierkegaard utiliza a razão contra a razão. Que bela ironia do dinamarquês ao recorrer às teses do pensador alemão! Ao mesmo tempo, poderíamos conjecturar que o crítico de Hegel sabe que era somente conhecendo e valorizando a razão que seria possível prevenir-se contra seus excessos. De qualquer forma, Climacus é um profundo devedor de Lessing na construção de sua argumentação contra os sistemáticos. É este ponto que tem suscitado a crítica de Valls em relação a Stewart e sua nota laudatória em relação a Politis. Márcio Gimenes de Paula, outro autor brasileiro que leva a sério esta questão, sintetiza em três aspectos a influência do filósofo alemão em relação a Kierkegaard. Segundo ele, este autor influenciou Climacus,

1) Na comunicação indireta da verdade cristã, 2) no conflito entre verdades lógicas ou da razão e verdades contingentes ou de fato (na conclusão de que a razão não ajudará o homem na busca da felicidade eterna), na ênfase no esforço humano para alcançar a verdade, ou seja, a luta entre a reapropriação da verdade pelo indivíduo e o conceito hegeliano de verdade. (PAULA, 2009, p. 62).

Mesmo manifestando seu apreço ao racionalismo iluminista, Lessing (1990) cria que aquilo que é comum a todas as religiões não pode carecer de fundamento racional. O filósofo alemão acreditava no papel prodigioso da razão, era, no entanto, sensato o suficiente para reconhecer os seus limites. Havia, por conseguinte, algo que a razão não podia englobar, um terreno o qual o existente não estava em condições de trilhar, a não ser que estivesse disposto a saltar o largo fosso; verdades, ou traços da verdades que não era lícito à razão humana penetrar. Como se vê, Kierkegaard encontra aí a munição com a qual desferirá a sua vigora investida contra as pretensões do sistema. No seu entender, a tese de Lessing já demonstrara a impossibilidade de um sistema que, na esfera da existência, encerrasse toda a verdade. Lessing, não obstante, morrera há muito tempo, questiona-se Climacus, quando o sistema supostamente não estava completo. Mas agora, que todos anunciam aos quatro ventos que o sistema está pronto, totalmente concluído, será que o pensador alemão teria a audácia de enunciar a sua tese? Não será preciso muito esforço interpretativo para presumir que, quando o pseudônimo kierkegaardiano está fazendo referência a sistema completo, ele está querendo dizer exatamente o contrário. Que mania essa do Dinamarquês de dizer o que não disse e de não dizer o que disse! Neste sentido, nada mudara desde que Lessing pronunciara a sua famosa tese contra o pastor Götze⁷. Ainda não havia um sistema completo o que, a rigor, era o mesmo que afirmar que não havia nenhum sistema da existência.

A completude do sistema, de fato não há. O que há, segundo Climacus, não passam de promessas de completude do sistema. Contudo, notícias de completude do sistema e não sistema são para o pseudônimo kierkegaardiano a mesma coisa. Os sistemáticos prometem aquilo que não existe e que, no âmbito da existência, jamais existirá. Para recorrer a uma analogia empregada por Climacus, eles são semelhantes ao homem que convida os seus amigos para festejar a construção de sua casa, mas, quando os convivas chegam ao local tem que se deparar com uma casa ainda em construção. A única diferença entre este homem e os sistemáticos está no fato de que estes últimos jamais conseguirão colocar o último tijolo em seu edifício sistemático. Mas qual a razão dos sistemáticos prometerem aquilo que não existe? Kierkegaard (2013) responde este questionamento fazendo alusão, como de costume, a uma

⁷ Conforme nota da tradução de Álvaro Valls do *Pós-Escrito*, trata-se de Johan Melchior Götze (1717 – 1786), pastor principal em Hamburgo, defensor da ortodoxia contra a *Aufklärung*, imortalizado na polêmica Anti-Götze de Lessing.

anedota. Certo homem chamado Berhen, depois de perder um guarda-chuvas de seda, anunciara que perdera um guarda-chuvas de algodão, por temer que aquele que o encontrasse, não devolvesse por saber o valor do objeto. Este episódio, no entender de Climacus, aplica-se aos sistemáticos. Eles não declaram que o sistema ainda não está completo, pois temem que as pessoas não aceitem um sistema ainda inconcluso. A verdade é que os sistemáticos falam de promessas vãs quando apregoam a conclusão do sistema. Para os que pretendiam aceitar a propaganda enganosa do Hegelianismo, Kierkegaard tem uma severa advertência: “Portanto, esses dois, Lessing e o sistemático, ambos falam de um esforço incessante – a única diferença é que Lessing é obtuso ou honesto o bastante para chamá-lo de um esforço incessante, e o sistemático é sagaz ou desonesto o bastante para chamá-lo de sistema”. (KIERKEGAARD, 2013, p. 112). Mas há esperança de, algum dia, o sistema da existência ser concluído? A resposta do Dinamarquês a esse questionamento é um enfático não. Para que o sistema da existência se completasse, o existente deveria primeiramente abandonar a sua condição de existente e ser absorvido pelo eterno. Neste caso, teríamos um sistema de qualquer outra coisa, menos um sistema da existência. Em um trocadilho, na existência não há sistema e se o sistema for erguido, a existência é superada.

3 – Como um Diógeneses em busca da verdade

Quero primeiro, aqui e agora garantir algo no que toca a minha modesta pessoa. Desejaria, como qualquer um, cair em adoração diante do sistema, se conseguisse ao menos enxergá-lo. Até agora não tive sucesso e, embora tenha pernas jovens, estou quase esgotado de tanto correr de Herodes a Pilatos. (KIERKEGAARD, Pós-Escrito).

Considerando que Kierkegaard já foi comparado a muitos filósofos: Sócrates, Pascal, Schopenhauer e Feuerbach, só listar os nomes mais proeminentes, ousemos um pouco mais neste artigo. Comparemos o Dinamarquês com Diógenes de Sinope, o filósofo cínico que viveu na Grécia no século IV a. C. Conta-nos o outro Diógenes, o de Laércio em sua *Vida e opinião dos filósofos ilustres*, que Diógenes perambulava pelas ruas de Atenas com uma lâmpada acesa em busca de um homem justo. O velho filósofo sabia o quanto era difícil encontrar o alvo de sua busca, por isso, guiava-se pelo brilho de sua lâmpada mesmo em plena luz do dia. A procura do sábio grego não deixa de revelar o seu lado irônico. A busca

frememente parecia indicar, ao mesmo tempo, que o homem justo não existia. Talvez fosse uma forma bem sarcástica de dizer aos seus compatriotas que jamais seria encontrado tal homem.

Em termos análogos, podemos afirmar que Climacus coloca-se, ironicamente, como uma espécie de Diógenes dinamarquês envolvido em uma busca incansável. Diferente do antigo, que desejava encontrar um homem justo, este procura o sistema que reivindicava para si o atributo divino da plena verdade. Caso o encontrasse, o pseudônimo kierkegaardiano confessa que estaria disposto a prostrar-se diante dele em adoração. Climacus, ainda que irônico, é coerente em sua promessa, pois sabe que qualquer que conseguisse encerrar em si mesmo toda a verdade, tal coisa seria necessariamente o próprio Deus e, como tal, digno de adoração da parte de toda criatura. Mas essa anedota empregada por Kierkegaard do fiel que busca o divino sistema para poder adorá-lo é tal qual àquela historieta contada acerca do cínico Diógenes. De um modo bem humorado, quase por meio de um gracejo, o Dinamarquês está a afirmar a completa impossibilidade de tal sistema ser efetivado na esfera da existência, conforme se expressa no fragmento seguinte:

Algumas vezes, estive bem próximo da adoração, mas eis que no momento exato em que tinha estendido meu lenço no chão, de modo a evitar sujar minhas calças ao ajoelhar, quando muito, inocentemente, pela última vez, falava a um dos iniciados: “Agora, dize-me com sinceridade, ele está mesmo completamente pronto, porque, se for esse o caso, vou me atirar de joelhos, mesmo que tenha de estragar minhas calças” – Recebi sempre a resposta: “Não, ele ainda não está completamente pronto”. E assim eram adiados o sistema e o cair de joelhos. (KIERKEGAARD, 2013, p. 111).

Kierkegaard não é um crítico cego, ao ponto de negar sumariamente toda a contribuição da filosofia hegeliana. Por esta razão, está disposto a aceitar a possibilidade de um sistema de lógica, pois, neste caso, o sistemático pode colocar-se fora do sistema e pensá-lo do começo ao fim. Contudo, um sistema da existência é algo que não pode ser aceito pelo crítico de Hegel. Que seja criado um sistema lógico, mas o seu criador, adverte o Dinamarquês, deve estar certo que nele não se pode acolher nada que possua relação com a existência (KIERKEGAARD, 2013). Mas qual a razão dessa impossibilidade, segundo a argumentação de Climacus? Em primeiro lugar, a existência é algo em aberto, sujeita às contingências e ao devir, enquanto que o sistema é visto como algo determinado e fechado. Neste sentido, há sempre a possibilidade do existente extrapolar ou mesmo contrariar o sistema pensado. Dito de outro modo, em sua abertura, a existência é grande demais para deixar-se capturar pelas amarras do sistema. A rigor, a realidade efetiva é indiferente à

objetividade de uma abstração lógica. Nas palavras do Dinamarquês, a incongruência consiste no fato da existência ser concebida como aquilo que abre espaço, que aparta um do outro, o sistema, por outro lado, aquilo que completa, que reúne. (KIERKEGAARD, 2013). A incompatibilidade entre o sistema e existência é também denunciada no *Diário*, onde Kierkegaard afirma que o sistema é o contrário da vida, uma mera ficção. (KIERKEGAARD *apud* OLIVEIRA; ALMEIDA, 2013).

Em segundo lugar, para construir um sistema da existência, um pensador deveria ser capaz de colocar-se fora da própria existência, o que não ocorre em relação ao sistemático. Como existente, ele está sempre limitado pelas contingências e possibilidades implicadas no processo de existir. Senso estrito, somente Deus, por situar-se fora das determinações da existência, é capaz de estabelecer um sistema existencial. É o que pode ser constatado no questionamento confrontador de Climacus: “Mas quem é, então, esse pensador sistemático? Sim, é Aquele que estando Ele próprio fora da existência, está contido na existência, que em sua eternidade está concluído para toda a eternidade e no entanto inclui em si a existência – Ele é Deus”. (KIERKEGAARD, 2013, p. 124).

Não seria possível, todavia, conceber um sistema à parte de sua conclusão? Para Kierkegaard, isso seria um verdadeiro contra senso. Por sua própria definição, um sistema é aquilo que tudo abarca em sua estrutura – o começo, o meio e o fim. Assim, afirmar que existe um sistema incompleto é, para Climacus, a mesma coisa que afirmar que não existe sistema algum. Um fragmento de sistema é um *nonsense*, afirma Kierkegaard de modo categórico. O termo *nonsense* empregado pelo autor do *Pós-Escrito*, na língua francesa, transmite a ideia de absurdo. Neste ponto, mais uma vez, é clara a ironia do Dinamarquês em relação aos seus adversários. O sistema reivindica para si a posse de toda a verdade, propõe-se a explicar todos os mistérios, superar toda a contradição e desfazer todo o absurdo, mas deixa de considerar que tal pretensão já é em si o maior de todos os absurdos. Em tom de brincadeira, o sistema morre ferido pela víbora que tenta domesticar. A verdade é que Climacus não está disposto a negociar a relação necessária entre sistema e completude. Nas suas palavras, sistema e completude se correspondem mutuamente. Daí, não ser possível pensar o primeiro sem a segunda.

A crítica ferrenha de Kierkegaard ao sistema Hegeliano já aparece no prólogo da obra de 1843 *Temor e tremor*⁸. Neste texto, por meio do pseudônimo Johannes Silentio, o filósofo dinamarquês renuncia com toda veemência a sua condição de filósofo, quando se tem em mente que o filósofo não passa de um construtor de sistemas abstratos. Temendo ser assimilado pela tendência da época, Silentio faz questão de enfatizar que Abraão, o modelo do cavaleiro da fé, não é um pensador. É óbvio que Kierkegaard tem em mente um modelo específico de pensamento e de pensador, lembremo-nos que em seguida ele desenvolverá o conceito de pensador subjetivo. Assim, a sua resistência é em relação ao pensador que abriu mão da condição de existente para converter-se em pura abstração. Silentio conhece o seu tempo, sabe que nele o filósofo trocou a paixão da existência pela objetividade do sistema, o esforço pela plena verdade. Por isso, declara:

O presente autor de nenhum modo é um filósofo. Não compreendeu nenhum sistema da filosofia, se é que algum existe ou esteja concluso. O seu débil cérebro assusta-se já bastante ao pensar na prodigiosa inteligência que é necessária a cada um, sobretudo, hoje quando toda a gente estadeia tão prodigiosos pensamentos! O presente autor de nenhum modo é filósofo. É sim um amador que nem escreve sistemas nem *promessas* de sistemas; não caiu em tal excesso nem a ele se consagrou. (KIERKEGAARD, 1979, p. 110).

4 – Repensando a dialética do começo

A dialética do começo precisa ser aclarada. O que há de quase divertido a esse respeito, que o começo é e contudo de novo não é, porque é o começo – essa observação verdadeiramente dialética já foi, por bastante tempo, vista como um jogo que se jogava na sociedade hegeliana. (KIERKEGAARD, **Pós-Escrito**).

Como se observou no tópico anterior, Kierkegaard procura refutar a ideia de um sistema a partir da relação necessária entre sistema e completude. Conforme seu raciocínio, se não há a completude, segue-se daí que não há sistema em definitivo. Contudo, o próprio Dinamarquês percebe que, se há o que alguns poderiam designar de o começo do sistema, não haveria como evitar a esperança de que um dia o sistema se completasse. Acontece que Kierkegaard é um implacável destruidor de falsas esperanças. Não nos esqueçamos daquilo que ele afirma no *Ponto de vista explicativo* sobre o papel do *Pós-Escrito*. Ali, ele compara a

⁸ Um aprofundamento sobre a crítica de Kierkegaard ao sistema hegeliano pode ser encontrado na obra *Understanding Moral Obligation: Kant, Hegel and Kierkegaard* de Robert Stern. Nesta obra, há um capítulo específico sobre essa discussão denominado *Kierkegaard's critique of Hegel*.

sua obra a um esgrimista que fere de morte o sistema, que desfere golpes afiados contra a especulação (KIERKEGAARD, 2002). Em lealdade ao seu intuito, o autor de *Tremor e temor* faz questão de denunciar que o problema dos sistemáticos é muito mais abrangente do que eles supõem. A questão não diz respeito apenas à completude do sistema, mas também ao seu começo. Assim, antes de apregoarem a conclusão de um sistema existencial, os sistemáticos devem elucidar a dialética do começo. Partindo do princípio que o começo é e não é ao mesmo tempo, faz-se necessário esclarecer o seguinte questionamento: como começa o sistema? Sobre que base se assenta o seu edifício?

Para superar a dialética, os sistemáticos precisam pressupor a existência de um começo absoluto. Dito de outro modo, defendem que o sistema principia com o imediato. Cimacus, contudo, percebe o caráter problemático desse postulado. Por isso, lança um questionamento bastante irônico aos seus oponentes: “O sistema começa com o imediato imediatamente?” (KIERKEGAARD, 2013). Para o Dinamarquês, a resposta a esse questionamento é um sonoro não. O sistema começa com uma reflexão, uma reflexão acerca da existência. Mas, nesse ponto, Kierkegaard denuncia um sério problema. Como a existência precede o sistema, o começo absoluto, o puro imediato não passam de uma quimera. A reflexão com a qual o sistema principia jamais poderá ser entendida como uma pura abstração. Ela está, desde o princípio, envolvida na própria existência. Isso significa que o sistema emerge já comprometido pelo caráter contingente da existência. Com isto, nosso autor revela o problema de se conceber um sistema absoluto, um sistema que possa oferecer aquela verdade contida na mão direita de Deus, conforme brincava Lessing. No máximo ele pode escolher aquilo que está na mão esquerda de Deus porque, do começo ao fim, é atravessado pela contingência. Nesse ponto, cabe a observação feita por Gabriel Silva em sua análise sobre o conceito de verdade no *Pós-Escrito*. Nas suas palavras,

O sujeito cognoscente não somente não é *a priori*, mas está em devir e, justamente por isso, é incompleto e carente de identidade última e acabada. Desse modo, o conceito de verdade objetiva, mesmo tomado estritamente do ponto de vista epistemológico, é, em última instância, um conceito de verdade possível. (SILVA, 2011, p. 119).

Uma vez que não é possível começar o sistema com o imediato, pelo menos, não com o imediato absoluto, a pergunta sobre como principia o sistema persiste. E se fosse afirmado, como alguns hegelianos declaravam, que o sistema deveria começar com o nada? Seria

através desse conceito a dialética do começo elucidada? Para Climacus o problema persiste, sendo o nada apenas uma nova paráfrase do começo imediato. No primeiro caso, afirma, pensa-se o começo meramente *in abstracto*, no segundo, pensa-se igualmente a abstrata relação entre o começo e algo com o qual se começa. (KIERKEGAARD, 2013). Tanto o imediato quanto o nada exigiriam do existente uma pura abstração. A pura abstração, por sua vez, tende ao infinito e não consegue fixar-se em um ponto originário. Segue-se daí que o começo, paradoxalmente, não consegue começar. Para Kierkegaard, o estabelecimento do começo exigiria exatamente o contrário daquilo que defendiam os sistemáticos: a interrupção da reflexão. Conforme lemos no *Pós-Escrito*, “se o indivíduo não interrompe a reflexão, então ele é infinitizado na reflexão, ou seja, então não intervém ali nenhuma decisão”. (KIERKEGAARD, 2013, p. 121).

As ponderações de Climacus, vistas de forma apressada, parecem carregadas por um severo pessimismo. Não há sistema porque o seu fim é uma promessa e o seu começo é confuso. Nesse caso, como falar acerca de começo e, o que é pior, como falar de verdade no âmbito da existência? Mas o pseudônimo kierkegaardiano tem uma proposta, ou melhor, um irônico convite aos sistemáticos. Propõe aos seus adversários, ao invés de sonharem com um começo absoluto, falarem e um salto. (KIERKEGAARD, 2013). Se existe um começo, duas ressalvas precisam ser feitas em relação a ele. Em primeiro lugar, como já foi observado, ele tem seu lugar na própria existência. Qualquer começo abstrato, que transcenda as barreiras da existência por meio de uma reflexão *ad infinitum* não passa de um sonho. Isso porque qualquer reflexão é reflexão em relação à existência. Em segundo lugar, o começo é sempre um salto, um salto que interrompe a reflexão porque é, essencialmente, paixão e decisão. A presença do salto, o salto no fosso infinitamente largo como falara Lessing, dismantela o sistema porque lança por terra alguns de seus pilares fundamentais: a plena verdade, a objetividade e a certeza.

5 – Sobre um esquecimento elementar dos sistemáticos

Vamos então adiante, mas não nos deixemos fazer de bobos uns pelos outros. Eu, Johannes Climacus, não sou nada mais, nada menos, do que um ser humano; e presumo que aquele com quem tenho a honra de confessar é

também um ser humano. Se ele quiser ser a especulação, a especulação pura, terei de desistir de conversar com ele; porque, no mesmo instante, ele se torna invisível para mim e para o olhar frágil e mortal de um ser humano. (KIERKEGAARD, Pós-Escrito).

Na compreensão de Kierkegaard, os sistemáticos, talvez por presunção, esqueceram uma questão fundamental: deixaram de considerar que são seres humanos e, por conseguinte, confinados ao caráter possível e contingente da existência. O pensador dinamarquês reconhece que só há dois caminhos para o existente. Ou ele se utiliza de todos os meios para esquecer a sua condição de existente, tornando-se cômico, semelhante a um homem que desejasse ser um pássaro, ou, então ele volta toda a sua atenção para o fato de que é um existente, aceitando as implicações contidas nessa realidade. (KIERKEGAARD, 2013). O problema é que os sistemáticos parecem ter escolhido o primeiro caminho e, em virtude de tal escolha, tornaram-se cômicos. Para esta escolha, como de costume, Climacus tem uma anedota bastante irônica. Imaginemos um dançarino que tivesse a capacidade de saltar tão alto que, em alguns momentos, desse a impressão de estar voando. O fato de saltar alto não implica que ele seja capaz de voar. Mesmo projetando seu corpo à determinada altura, ele ainda continua preso a terra pela lei da gravidade. Como humano, ele não é capaz de voar, apenas saltar alto. Agora, suponhamos que esse dançarino acreditasse que é capaz de voar? Sua crença não seria motivo de riso? Para Climacus, os sistemáticos são exatamente como o dançarino que acredita ser capaz de voar.

Nesse ponto de sua crítica, Kierkegaard faz uma distinção entre o *eu empírico* e o *puro eu*. No seu entender, o *eu empírico*, o eu da existência concreta, o eu da finitude, do devir e da possibilidade é totalmente distinto do *puro eu*, cujo caráter é abstrato e especulativo. Por outro lado, todo aquele que reivindica para si o título de filósofo, deve ser capaz de relacionar esses dois conceitos. Deixar de considerar a distinção ou furtar-se da tentativa de relacionar o *eu empírico* com o *puro eu* são opções que não contribuem para elucidar o problema. Pode-se, afirmar que reside aí o duplo erro dos sistemáticos na compreensão kierkegaardiana. Eles deixaram de considerar a diferença entre um e outro, confundiram o *puro eu* com o *eu empírico* e, por conta disso, desistiram de relacioná-los. De fato, o segundo erro é uma consequência lógica do primeiro. A tentativa de uma relação só pode ocorrer quando antes se reconheceu a diferença. O problema é que, os sistemáticos, em sua confusão, tentaram

transformar o *eu empírico* em uma abstração. Tentaram renunciar a sua condição de existentes para se converterem comicamente na especulação (KIERKEGAARD, 2013). O pensador dinamarquês, certamente, não é contrário ao fato de um pensador ser capaz de especular, desde que em sua especulação que ele jamais esqueça que é um ser humano, um existente.

Ao confundir o *eu empírico* com o *puro eu*, os sistemáticos haviam negligenciado a ética. É somente no eu empírico, na existência concreta e interessada que há espaço para a ação ética. Ética é decisão e decisão implica em escolher entre os vários possíveis na dança incerta da existência. Um puro eu não manifesta interesse, não toma decisão, exatamente porque se tornou distante demais da existência e, principalmente, porque descartou soberbamente o possível da existência em troca de promessas de certeza e plenitude da verdade. A ética é, segundo a expressão kierkegaardiana, a suprema morada da existência e os filósofos são conclamados pelo pensador dinamarquês a não esquecerem essa questão fundamental. Devem lembrar que filosofar não é falar fantasticamente a seres fantásticos, que decidem *in abstracto*, mas significa falar a existentes que decidem movidos pela paixão e que estão em um esforço continuado implicado na própria condição de existir. A propósito, seguindo a tese de Lessing, para Kierkegaard o esforço é a *conditio sine qua non* seria possível definir a existência. O conceito de esforço é, portanto, a espada que fere mortalmente o sistema com sua pretensão de plena verdade. Na decisão ética o existente escolhe e, ao mesmo tempo, esforça-se em direção a verdade. Contudo, a partir do momento em que se concebe a posse da plena verdade, o esforço deixa de existir e, conseqüentemente, não há mais espaço para a ética. A negligência em relação a ética é motivo de uma severa crítica de Kierkegaard em relação aos sistemáticos. Nesse ponto, o pensador dinamarquês dirige-se diretamente a Hegel. Com ironia declara que “com Hegel ganhamos um sistema, o sistema absoluto, concluído – sem ter uma ética”. (KIERKEGAARD, 2013, p. 125). É óbvio que, mais uma vez, Kierkegaard está ironizando os sistemáticos. Como seria possível um sistema completo, um sistema absoluto que tenha negligenciado uma questão tão importante? Se deixou a ética de fora, o sistema está incompleto e, se está incompleto, nem pode ser chamado de sistema.

Considerações finais

Finalizemos, então, estas breves reflexões sobre a crítica de Kierkegaard ao sistema hegeliano fazendo alusão a um filme denominado *O sétimo selo* do cineasta sueco Ingmar Bergman. No contexto em que a peste bubônica assola a Europa, o cavaleiro Antonius Blok retorna das cruzadas atormentado por não ter compreendido o sentido da existência, mesmo depois de ter combatido e arriscado a vida em nome da fé. O cruzado se desespera ainda mais ao ter um encontro inesperado com a Morte. Ele está repleto de dúvidas, não conseguiu ainda ter acesso a verdades fundamentais da existência, como: fé, Deus, o sentido do amor, o desejo, o mal, etc. Não querendo terminar a vida na ignorância de questões tão cruciais, propõe à Morte uma partida de xadrez. Se vencesse, sua adversária desistiria de levá-lo, se perdesse, entregar-se-ia a ela prontamente. Enquanto isso, Antonius Blok ganhava tempo para responder os seus questionamentos existenciais. Em outras palavras, o cruzado quer certeza em relação às questões últimas da existência. De fato, em dado momento do filme, o cavaleiro afirma que só poderá crer em Deus se Ele lhe aparecer face a face. O problema é que não há certeza objetiva para o existente em relação a estas questões. Porque, nesse aspecto, a existência é tal qual uma partida de xadrez: o palco da dúvida, da incerteza e da possibilidade.

Como podemos ver, o filme de Bergman, em especial a metáfora da partida de xadrez entre Antonius Blok e a Morte ilustra muito bem o tipo de verdade que, segundo Kierkegaard, convém ao existente. Jamais o existente pode reivindicar a posse de toda a verdade, vangloriar-se por ter construído um sistema que aglutine e explique toda a realidade, porque a existência é tal qual uma partida de xadrez. No jogo, pode-se especular sobre qual jogador vencerá, um jogador pode tentar antecipar a jogada de seu oponente, mais nada disso tem relação com a certeza, com a objetividade. De repente, uma jogada não prevista muda toda a configuração da partida e um fim que parecia certo é substituído por outro. Assim é a existência na compreensão de Kierkegaard: o tabuleiro de xadrez onde os existentes se esforçam em um jogo contínuo, o palco onde dançam as possibilidades, um constante saltar em direção à verdade. Por isso, ao existente, não convém a plena verdade, apenas o esforço animado em relação a ela. Talvez, hegelianos precisassem jogar mais xadrez para virem que tal qual o xadrez é a existência.

Referências

BINETTI, Maria J. **Kierkegaard's ethical stage in Hegel's logical categories: Actual possibility, reality and necessity.** Cosmos and history: The journal of natural and social Philosophy. Vol. 3, 2007. p. 357-369.

KIERKEGAARD, Søren. **Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor.** Lisboa: Edições 70, 1986.

_____. **Pós-escrito às migalhas filosóficas.** Vol. 01. Petrópolis: Vozes, 2013.

_____. **Temor e tremor.** In: Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

LESSING, G. E. **Escritos teológicos y filosóficos.** Madrid: Editora Nacional, 1982.

LOIGNON, Pierre Etienne. **La critique kierkegaardienne de Hegel ou l'exception qui confirme la règle.** Montréal. Université de Montréal, 2011.

OLIVEIRA, Leonardo Araújo; ALMEIDA, Jorge Miranda de. **Kierkegaard: Da relação entre existência e pensamento no Post-Scriptum conclusivo não científico.** Revista Humus, Nº 7, 2013. P. 87-99.

PAULA, Márcio Gimenes de. **Subjetividade e objetividade em Kierkegaard.** São Paulo: Annablume. Aracaju: Fapitec, 2009.

POLITIS, Hélène. **Le concept de philosophie contamment rapporté à Kierkegaard.** Postface de Bernard Burgeois. Paris: Éditions Kimé, 2009.

SILVA, Gabriel Ferreira da. **Algumas considerações sobre o conceito de verdade no Postscriptum de S. A. Kierkegaard.** Revista Filosofia Capital. Vol. 6, 2011. p. 112-124.

STERN, Robert. **Understand moral obligation: Kant, Hegel e Kierkegaard.** Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

STEWART, Jon. **Kierkegaard as Hegelian.** Enrahonar Vol. 29, 1998. p. 147-152.

_____. **Kierkegaard's relations to Hegel reconsidered.** Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

VALLS, Álvaro. **Hegel no Pós-escrito de Kierkegaard, hoje no Brasil.** Pensando – Revista de Filosofia. Vol. 2, Nº 4, 2011. p. 69-84.

_____. Sobre a importância de Lessing no Pós-Escrito às Migalhas Filosóficas (Uma mirada sobre Politis e Stewart). In: **Polémica em torno a la figura de Lessing em Kierkegaard.** El arco y la lira. Vol. 1, 2013. p. 25-37.

VIALLANEIX, Nelly. **Kierkegaard, el único ante Dios.** Barcelona: Herder, 1977.