

O Desespero Humano em Kierkegaard: Contribuições para a Psicologia

Cristine Monteiro Mattar
Universidade Federal Fluminense

Ana Maria Lopez Calvo de Feijoo
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

RESUMO

O artigo apresenta uma das obras do filósofo Sören Kierkegaard assinada pelo personagem Anti-Climacus. Inicia com uma crítica à especulação dos saberes afastados da realidade concreta e sem implicação com a vida. Descreve, em seguida, a doença que dá título à obra e suas personificações. Ao psicólogo, segundo Anti-Climacus, caberia detectar o desespero, assim como o médico detecta a presença da doença orgânica no paciente que afirma estar bem. Encontram-se descritos na obra ‘modos de subjetivação’, seja na consciência ou inconsciência de se ter um eu, no aprisionamento ao temporal em detrimento do eterno, no esquecimento dos necessários em favor dos possíveis ou vice-versa. Pretende-se mostrar a atualidade do estudo da obra para o psicólogo.

Palavras-chave: Kierkegaard; desespero; psicologia.

ABSTRACT

Human despair in Kierkegaard and contributions to Psychology

This article presents one of the works by the philosopher Sören Kierkegaard signed by the character Anti-Climacus. It opens with a critique to the speculation of knowledge that is away from concrete reality and bears no implication to life. The task of the psychologist, according to Anti-Climacus, would be to detect the despair, as well as the doctor detects the presence of the organic disease in the patient who states he is well. There are ‘ways of subjectivation’, described in the work, either in the consciousness or unconsciousness of having a self, in the imprisonment to what is temporal in prejudice of what is eternal, in the forgetfulness of the necessary in favor of the possible or vice-versa. It aims at showing the actuality of studying this work to the psychologist.

Keywords: Kierkegaard; despair; Psychology.

DOENÇA MORTAL É O DESESPERO

A obra *A Doença Mortal*, traduzida no Brasil como *O Desespero Humano* (Kierkegaard, 1849/2002), foi assinada pelo autor pseudônimo Johannes Anti-Climacus. Crítico da especulação imparcial e indiferente da ciência e da filosofia, que assim evitam se posicionar, Anti-Climacus propõe uma forma de exposição que, conquanto rigorosa, seja também edificante. Embora pareça redundante, tal afirmação feita pelo personagem explicita o seu ponto de vista: o de que os escritos filosóficos ou científicos podem ser rigorosos quanto ao saber, mas não necessariamente edificantes do ponto de vista do viver. Desse modo, uma exposição pode ser rigorosamente construída em seus conceitos, sem possuir proximidade com a existência e com o espírito. Como personagem cristão, Anti-Climacus defende que a verdadeira atitude para com a vida dever

ser de inquietação e esta deve ser a atitude do cristão. Edificante, portanto, é o que produz essa inquietação. Em função disto, esse personagem considera a especulação científica uma “desumana curiosidade”, pois deixa de preservar a intimidade do pensamento com a vida, o que constitui seu aspecto ético (Kierkegaard, 1849/2002, p. 13). Considera também que toda especulação filosófica deveria fazê-lo, isto é, preservar a intimidade do pensamento com a vida, mas que isso ordinariamente não ocorre. As ciências imparciais, por sua vez, se tomam como sérias, mas sob essa capa o que se encontra é apenas farsa ou vaidade.

Na primeira parte da obra, Anti-Climacus apresenta a definição do desespero, estabelece sua universalidade e as suas personificações. Somente se pode compreender o que é o desespero neste caso após a definição do *eu* na perspectiva kierkegaardiana, uma vez que o homem é o único existente que se desespera, pelo fato de

ter um *eu*.

Anti-Climacus define o homem como espírito e o espírito como “eu” – uma relação que se estabelece apenas consigo mesma. O eu seria ao mesmo tempo essa relação e o orientar-se dessa relação para a própria interioridade, ou seja, o eu é o conhecimento que a relação tem de si mesma após estabelecida. O homem não é, pois, mera ligação entre alma e corpo. Havendo uma relação que conhece a si própria, tem-se um terceiro termo positivo, que difere dos outros dois: o eu. Mas o eu não colocou a si mesmo: foi posto por um Autor, com o qual se relaciona, que é Deus. É liberdade, ao se relacionar consigo mesmo e é derivado porque foi colocado por um Autor: o eu é liberdade e necessidade, infinitude e finitude.

Justamente por se constituir como essa relação consigo mesmo e com Deus, o “eu” desespere: des-espere de si, querendo ser outro; às vezes, querendo ser Deus. Des-espere de Deus, querendo ser si mesmo de maneira auto-suficiente. Nas duas formas há uma recusa de si mesmo e de Deus.

Anti-Climacus define o homem como “uma síntese de infinito e de finito, de temporal e de eterno, de liberdade e de necessidade [...]” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 19). O eu surge como consciência dessa síntese: “[...] se a relação se conhece a si mesma, esta última relação que se estabelece é um terceiro termo positivo, e temos então o eu.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 19-20). A relação se orienta para si própria e se relaciona também com quem estabeleceu toda a relação – o autor, como diz Anti-Climacus, que é Deus. O fato de ser orientada para si própria e ao mesmo tempo estabelecida por outrem provoca uma discordância, que se manifesta quando o eu quer, ou não quer, ser si próprio. Não há como conseguir o equilíbrio e o repouso apenas relacionando-se consigo, negando sua dependência do conjunto da relação. Só é possível superar o desespero quando o eu se relaciona com o que o pôs no conjunto da relação, quando, “existindo em si, se reflete além disso até o infinito na sua relação com o seu autor.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 20). “Essa é a fórmula que descreve o estado do eu, quando deste se extirpa completamente o desespero: orientando-se para si mesmo, querendo ser ele mesmo, o eu mergulha, através da sua própria transparência, até o poder que o criou.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 20).

O desespero é uma doença da alma, do “eu”, e seu antídoto é a fé. É mortal como uma doença mortal, da qual só se pode falar enquanto se está vivo. Pode ser

comparado a um tipo de fogo que queima sem consumir. Constitutivo do modo próprio de existir do ser humano, e apenas dele, acompanha-o enquanto ele viver, sem matá-lo no sentido físico. É o pior dos males, pois dele sequer se pode morrer. “Quem desespera não pode morrer. Dessa maneira, como um punhal não serve para matar pensamentos, também o desespero, verme imortal, fogo inextinguível, não devora a eternidade do eu, que é o seu próprio sustentáculo.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 24).

Querer libertar-se de si mesmo é a fórmula de todo o desespero. A segunda fórmula é querer desesperadamente ser si mesmo, o que implica separar-se de seu autor. O esforço é inútil: “[...] este Autor permanece o mais forte e constrange-o a ser o eu que ele não quer ser.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 25). Esse constrangimento é o seu suplício, pois não pode libertar-se de si mesmo para tornar-se um eu de sua própria invenção.

O desespero é universal, é o preço pago pelo fato de se ter um *eu*, isto é, consciência de si mesmo, e de ter recebido a tarefa de não somente *viver*, porque isso as outras espécies também fazem, mas de existir como espírito, ou seja, mais do que síntese de corpo e alma. O desespero é a “inconsciência em que os homens estão de seu destino espiritual.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 29). É simultaneamente uma vantagem e uma imperfeição. Vantagem por diferenciar o homem das outras espécies; imperfeição, por ser uma enfermidade espiritual que o acompanha. Anti-Climacus diz que o “psicólogo” conhece o desespero, enfermidade espiritual, assim como o médico reconhece um mal físico ainda que o paciente diga que vai muito bem (Kierkegaard, 1849/2002, p. 28).

Mesmo no âmago da mais profunda felicidade há desespero. Aliás, segundo Anti-Climacus, trata-se do seu lugar predileto. O desespero é considerado pelo senso comum uma exceção, quando é, de fato, a regra. A maior parte vive em uma falsa despreocupação, uma falsa satisfação em viver, “que é o próprio desespero.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 30-31). A existência é desperdiçada quando se é iludido pelas tristezas e alegrias da vida, o que faz com não se atinja a consciência de ser um espírito, um eu, o que constituiria “um ganho decisivo para a eternidade.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 31). Também não consegue, este iludido, “constatar ou sentir profundamente a existência de um Deus”, nem de que ele existe para esse Deus. (Kierkegaard, 1849/2002, p. 31). Se adquirisse essa consciência, esse homem conquistaria a eternidade. No entanto, isso é o

que menos interessa ao indivíduo que acaba por se entretém com o que menos importa: as insignificâncias da vida temporal. Todavia, uma vida sem essa aquisição do eterno é desespero, e o pior indício desta doença é justamente o seu segredo, é o fato de estar tão dissimulada, ou mesmo ser tão natural, aceita e até estimulada, que o homem dela não se dá conta. Os ideais contemporâneos de felicidade, relacionados à posse material, juventude, beleza, força, vitória, fama, enfim, a incitação à *euforia perpétua* (Bruckner, 2002), consistem, nesta perspectiva, em desespero.

O desespero se personifica em algumas formas. O autor as classifica de acordo com os fatores de síntese do eu e com a consciência ou inconsciência de se ter um eu. No primeiro caso, está o desespero do finito e do infinito, dos possíveis e necessários. O finito delimita e o infinito ilimita. Perder-se no infinito é tornar-se abstrato, imaginário e afastar-se de si mesmo. Passa-se a fazer parte de ideias gerais, como a de humanidade, por exemplo.

Já o desespero do finito por carência do infinito traz estreiteza. Desta vez o eu se perde não porque evapora no imaginário, mas porque se fecha no finito, “e porque em vez dum eu se torna um número, mais um ser humano, mais uma repetição dum eterno zero.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 36). Isso não significa que deva renunciar a si mesmo, querendo ser outro, mas a falta do infinito pode fazer com que este eu passe a “contemplar as multidões à sua volta, a encher-se com ocupações humanas”, esquecendo-se de si mesmo e acreditando ser muito mais simples e seguro “assemelhar-se aos outros, ser uma imitação servil, um número, confundido no rebanho.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 37). Este tipo de desespero passa completamente despercebido e inclusive, facilita a vida: vida inclusive considerada sábia, porque sem riscos, bem *ajustada*.

Na outra personificação quanto aos fatores de síntese do eu, há o desespero do possível, que carece de necessidade, e o de necessidade, que carece do possível. No primeiro, a necessidade exerce no campo do possível a função de reter. “O eu é necessidade por ser ele mesmo, e é possível, porque deve realizar-se.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 38). Ou seja, é limite e possibilidade ao mesmo tempo. O eu, nesta forma de desespero, se debate na abstração do possível, sem sair do lugar. Nenhuma realidade se forma, não há passagem do possível ao real. Tudo parece possível. “O possível lembra a criança que recebe um convite que lhe agrada e prontamente aquiesce. Não sabe se seus pais darão consenti-

mento. E os pais desempenham a função da necessidade.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 39).

Já carecer de possível equivale a ser mudo. De acordo com Anti-Climacus, quando todas as possibilidades se esgotam e não há mais nenhum possível humano, é preciso decidir se se quer acreditar que a “Deus tudo é possível.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 40). Significa perder a razão para ganhar Deus, o que é o ato de crer, a fé. A fé, portanto, é um ato, não simplesmente uma crença. O possível faz respirar e reviver, é o antídoto do desespero e o “combustível da fé”; a falta do possível sufoca (Kierkegaard, 1849/2002, p. 42). O fatalista e o determinista só vêm a necessidade. “Não respira o eu do determinista, porque a necessidade pura é irrespirável e asfixia inteiramente o eu. Consiste o desespero do fatalista em ter perdido o eu ao perder Deus.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 42). Já os *filisteus* se entregam à banalidade, da qual o espírito está ausente. Sem imaginação, vivem ao correr dos acontecimentos, no curso habitual das coisas.

Quanto à categoria da consciência, o desespero pode ser: o que se ignora e o consciente. Este último se divide em não querer ser si mesmo – nas categorias do temporal e do eterno – e querer ser si mesmo.

Aquele que ignora ser desesperado ignora ter um eu. Está mais distante da verdade do que o desesperado consciente que se obstina em sê-lo, embora, em outro sentido, este último desespero seja pior por ser mais intenso. Nesta ignorância, o homem tem menor consciência de ser espírito, leva uma vida vegetativa ou uma vida múltipla, agitada. “E quando se suspende o encantamento das ilusões dos sentidos, já que a existência vacila, o desespero, que se ocultava, surge.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 45). Esta forma de desespero é a mais frequente no mundo. Anti-Climacus diz que tanto o paganismo antigo quanto a cristandade, que ele chama de “paganismo do nosso tempo”, constituem esta espécie de desespero. O pagão e o homem da cristandade não se dão conta de que são desesperados. Ambos carecem de *espírito*, não no sentido estético de arte e ciência, enobrecimento e prazer, e sim no ético-religioso.

No desespero consciente, há uma grande variabilidade de matizes, estendendo-se da inconsciência total à consciência completa.

O desesperado pode quase perceber seu desespero, mas no dia seguinte atribui o mal-estar a outra origem, como se fosse algo exterior.

A intensidade do desespero aumenta com a consciência; correlativamente, conhecer o próprio estado de desespero faz com que cresça a consciência do eu e, com isso, a possibilidade de superação do desespero. Anti-Climacus diz que o contrário de desesperar é crer. A fórmula do estado no qual o desespero foi eliminado é a fórmula da fé, que ele assim define: “descendo em si próprio, querendo ser si mesmo, o eu mergulha através da sua própria transparência no poder que lhe deu existência.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 49).

O desespero consciente se apresenta sob duas formas: a) o desespero em que não se quer ser si mesmo, ou desespero-fraqueza, que pode ser desespero do temporal ou de uma coisa temporal, e desespero quanto ao eterno ou de si mesmo; b) o desespero no qual queremos ser nós mesmos, ou desespero-desafio. As duas formas estão relacionadas, pois querer ser si mesmo é também uma forma de desespero na qual, efetivamente, o que se quer é ser um eu de própria invenção, é ser autor de si próprio. Ao mesmo tempo, nas duas formas há desafio, pois o que não quer ser si mesmo também gostaria de inventar-se sozinho, não aceitando ter sido lançado pelo seu Autor. A diferença entre as duas formas é, pois, relativa.

No desespero do temporal ou de uma coisa temporal, o indivíduo se encontra frente ao puro imediato, ao imediato como reflexão quantitativa. Trata-se do homem do espontâneo, desprovido de reflexão, que reage ao que lhe vem de fora. É apenas uma coisa a mais, um detalhe na imensidade do temporal, parte integrante do mundo material, em face do qual é passivo. Não se vê como eterno. Não possui outra dialética “que não seja a do agradável e do desagradável, nem outros conceitos além do de felicidade, infelicidade e fatalidade.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 51). Se um golpe o atinge de fora naquilo que lhe é mais caro – posses, *status*, relacionamentos, juventude, beleza e saúde –, torna-se infeliz e é aniquilado de imediato, não conseguindo regressar. Este desesperado crê que sua infelicidade vem da perda de algo temporal, mas, para Anti-Climacus, seu desespero está em perder a eternidade, em carecer do eterno e em apostar tudo no temporal. Deste ponto de vista, quando ele recebe um *golpe do destino* e se desespera aos olhos do mundo, isso significa que sua vida pregressa já era desespero, embora passasse por um “excesso de felicidade.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 52). Para este homem do temporal, se o exterior volta a ser como antes, ele se sente renascer. Mas não se dá conta de ser um eu.

Anti-Climacus considera cômico este homem apaixonado pela ilusão de que pode transformar-se em outro assim como troca de roupa. Como não se conhece a si mesmo, só se reconhece na vida exterior, pela vestimenta. E se pudesse tornar-se outro, se arranjasse um novo eu, poderia depois reconhecer-se?

Quando um pouco de reflexão sobre si mesmo se mistura ao imediato, o desespero se modifica. Com alguma consciência do seu eu, o homem se torna igualmente um pouco mais consciente do que é o desespero e do próprio estado. Embora ainda seja um desespero passivo, em que não se quer ser si mesmo, o progresso está em que o desespero não vem de um choque, mas da reflexão. Não há mais uma simples submissão passiva a coisas exteriores, mas um esforço pessoal, um ato – um começo de diferenciação entre o eu e o mundo exterior. Porém, tal consciência do eu o incomoda: é um vago mal-estar, que o desesperado espera passar.

O desespero quanto ao eterno ou de si mesmo vem a ser o mesmo que o desespero do temporal ou de uma coisa temporal. É por dar tanto valor ao temporal ou a uma coisa temporal que o indivíduo desespera quanto à eternidade; ou seja, não se vê como um *eu* que é, ao mesmo tempo, temporal e eterno. Esta forma é um progresso, na visão de Anti-Climacus. O desesperado, neste caso, já percebe como fraqueza o fato de dar tanto valor ao temporal. Entretanto, ainda não chega à fé. Ao invés de humilhar-se “perante Deus” em função de sua fraqueza, mergulha no desespero por causa dela (Kierkegaard, 1849/2002, p. 60). Já não desespera então de algo temporal, mas de si mesmo. Com o crescimento da consciência, aumenta a intensidade do desespero, porém igualmente a possibilidade de “salvação”, pois “a sua própria profundidade o salva do esquecimento.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 60). Essa forma é redutível à do desespero no qual queremos ser nós mesmos. O eu não quer se reconhecer após tanta fraqueza, mas não a pode esquecer. Abomina-se, todavia não quer, “como o crente, humilhar-se sob ela para assim se encontrar.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 60). Não quer saber de si, mas tampouco consegue esquecer-se – como um pai que deserda o filho, sem conseguir afastá-lo do pensamento. Este desesperado, pouco frequente, procura manter os aspectos de uma vida *normal* a fim de conservar os importunos à distância (Kierkegaard, 1849/2002, p. 61). Ao mesmo tempo, ele necessita de solidão, o que é indício de uma “natureza mais profunda.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 62).

Anti-Climacus lembra que a solidão era valorizada

na Antiguidade e na Idade Média, ao passo que nossa época treme diante dela, e só a utiliza contra os criminosos. Os que amam a solidão são também vistos como criminosos, pois “é um crime dedicar-se ao espírito” em uma época de perpétua sociabilidade. (Kierkegaard, 1849/2002, p. 62).

Anti-Climacus fala, em seguida, sobre o desespero-desafio: aquele em que se quer ser si próprio. O *eu* recusa-se a *se perder*, o que seria o caminho para novamente se encontrar. Tal perspectiva interessa particularmente à psicologia: o autor pseudônimo propõe justamente um despedaçar-se e perder-se de si mesmo, em oposição à busca desesperada por ser si mesmo do mundo psicológico. O projeto de Anti-Climacus pode ser encarado como um projeto de desconstrução do si mesmo, do eu íntegro e coerente, suposto fundamento transcendental imutável de cada um, na direção do eu como síntese dos paradoxos da existência, que não é passível de definição ou teoria, pois só pode ser apreendido a cada instante a partir de suas ações concretas: sendo sempre um tornar-se, nunca é um. Encontrar a si mesmo seria, neste sentido, deparar-se com o fato de que não há um si mesmo como essência. O termo *perder-se* pode ser compreendido como sair do subjetivismo, como abandono do *eu* psicológico em favor do existencial, somente apreensível em relação com o mundo, com os outros homens e com Deus.

É possível ao leitor identificar-se com mais de uma obra ou personagem de Kierkegaard. Servem eles como espelhos que refletem diferentes momentos e posições da existência, justamente porque o leitor não possui um si mesmo fixo. O eu aparece na ação, na decisão e no diálogo consigo. Kierkegaard não desconstrói o eu, se isso for entendido como desaparecimento do indivíduo em meio à massa, à multidão – o que o leva a afirmar que a ‘multidão não tem duas mãos’ –, mas sem dúvida desconstrói o subjetivismo, isto é, a ideia de um sujeito autônomo isolado e autossuficiente.

No desafio, o desesperado quer se isolar de qualquer relação com um “poder que lhe deu resistência.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 65). Não admite qualquer poder acima dele.

Este desespero é chamado por Anti-Climacus de “estoico” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 65), dado que o sujeito constitui a si mesmo através de exercícios. Ao invés de admitir que Deus o contempla, o desesperado se contempla, conferindo aos seus empreendimentos um interesse e um sentido infinitos. Neste caso, “rouba-se a Deus a ideia de que ele nos contempla.” (Kierkegaard,

1849/2002, p. 66).

O desespero reside no fato de que um *eu* derivado se tome por mais do que é. Diz Anti-Climacus que, ao tentar ser si mesmo, isto é, criar uma essência fixa, o eu acaba dissolvido no seu contrário até deixar de ser um eu, ou seja, deixar de ser uma abertura. “Em toda dialética que enquadra sua ação, nem um ponto fixo. O que o eu é, em nenhum momento adquire constância, uma eterna constância.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 66). Dizer que o eu é senhor em sua casa representa desespero, embora isso seja tomado, habitualmente, como satisfação e prazer. Para Anti-Climacus, este príncipe é um rei sem reino, que governa sobre nada. “O homem desesperado, então, se perde construindo castelos no ar e bate-se sempre contra moinhos de vento.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 66). O eu desesperado quer existir por si mesmo e receber as honras por sua autoconstrução, mas, quando crê terminar o edifício, “tudo pode, arbitrariamente, desvanecer-se no nada.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 66).

O desesperado do temporal não vê consolação no eterno; já o desesperado que desafia não admite que uma *miséria* temporal lhe possa ser tirada: prefere manter-se no próprio tormento do que gritar por socorro. Ou, ao contrário, aceita ser auxiliado, desde que a ajuda lhe seja dada ao seu modo e no momento por ele definido. Se assim não for, prefere permanecer como “a injustiçada vítima dos homens e da vida, permanecer aquele que vela por guardar à vista o seu tormento para que não lho tirem – caso não, como comprovar o seu direito e convencer-se a si mesmo?” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 68).

O desespero no qual não se quer ser si mesmo constitui, ao ver de Anti-Climacus, a forma mais baixa de todas; porém aquele em que se quer ser si mesmo é a forma mais condensada do desespero. Pois não é para prosseguir no próprio aperfeiçoamento que o eu quer ser ele mesmo, como no caso do estoicismo, mas “por ódio à existência e segundo a sua miséria.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 69-70). Mantendo-se com o seu tormento, o desesperado quer protestar contra a vida, ser a própria objeção contra a existência; por isso não pode aceitar qualquer consolação. Anti-Climacus exemplifica com uma situação em que um erro de impressão escapa ao autor do desenho e este, consciente, revolta-se contra o autor e o proíbe, por ódio, de realizar a emenda, gritando: “Não! Tu não me hás de suprimir, ficarei como um testemunho contra ti, como testemunho de que és um escritor medíocre.” (Kierkegaard,

1849/2002, p. 70). Assim age o desesperado que quer ser si próprio, orgulha-se do próprio tormento e não acata o auxílio do “Socorredor”, a quem tudo é possível.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 68). Acredita-se especial por ter um *espinho na carne* como sinal de uma missão extraordinária, e não vê que deveria retomar o seu lugar entre o comum dos homens.

Na segunda parte da obra, *Anti-Climacus* explora os nexos entre desespero e pecado. Procede a uma confrontação entre paganismo e cristianismo, distinguindo a concepção socrática do pecado da concepção cristã, por ele defendida.

Define “pecado” como a ação de querer, ou não, ser si próprio frente a Deus ou à ideia de Deus. O pecado é fraqueza ou desafio “elevados à suprema potência.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 73). O que faz com que haja tal intensidade e gravidade no desespero é o fato de estar frente a Deus. A vida estética, onde apenas se sonha ao invés de ser, onde a relação com o bem e com a verdade é mantida apenas na imaginação, é pecado aos olhos do cristão.

Na primeira parte de *O Desespero Humano*, *Anti-Climacus* apreciara o *eu* cuja medida era o homem; agora quer falar sobre a gradação da consciência do eu frente a Deus, o que lhe dá uma nova qualidade: o *eu* humano se torna “‘eu teológico’, o eu em face de Deus” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 75) e, pela consciência de estar frente a Deus, ganha uma realidade infinita. Nesta linha, *Anti-Climacus* diferencia o homem natural, que relaciona ao paganismo, do homem como espírito, vinculando-o ao cristianismo: a diferença entre ambos está em se reconhecer, ou não, na presença de Deus. O fato de o pecado ser não apenas contra os homens, mas contra Deus, o torna mais grave, eleva-o à infinita potência. O eu do pagão não estava frente a Deus, sua única medida era o homem, porque até os deuses eram antropomórficos. O pecado do paganismo era, pois, a ignorância desesperada de Deus, embora os pagãos reconhecessem o divino. No sentido estrito, não havia pecado, porque não se agia perante Deus. Já com o cristão, qualquer pecado “o é perante Deus. [...] Peca-se quando, frente a Deus, desesperados, não queremos ou queremos ser nós mesmos.” (Kierkegaard, 1849/2002, P. 76 e 77).

Consideramos que a obra descreve modos de subjetivação muito presentes nos dias de hoje, tal como o eram no tempo em que viveu Kierkegaard: o desejo de não ser si mesmo, de ser como o outro, de quem se admira os atributos físicos, intelectuais, a posição social,

as posses etc; e, ao mesmo tempo, a crença de poder tornar-se um “eu” totalmente produzido e “turbinado” por si mesmo e pela técnica, pelos tratamentos estéticos, medicamentos, pela vontade autônoma de vencer e por manuais de autoajuda. Uma felicidade que desconsidere o outro e lhe provoque inveja: será felicidade ou desespero?

DESESPERO, MODOS DE SUBJETIVAÇÃO E PRÁTICAS PSI

Sabe-se que o *eu* tem sido constantemente questionado, especialmente no meio *psi*: importantes críticas são direcionadas à sua produção ou invenção pelos saberes e práticas dessa área. Tais práticas forjariam o próprio objeto que, em seguida, ironicamente, se propõem a descrever de forma pretensamente *neutra* e *científica*.

A concepção do *eu* apresentada por *Anti-Climacus* difere, entretanto, das produzidas pela *disciplina psicologia*. Na perspectiva do autor, o eu se constitui a cada instante como síntese dos opostos da existência, quando decide, age e volta o olhar sobre si mesmo: “[...] o eu está em evolução a cada instante da sua existência – porque o eu *Katá dynamin* (em potência) não tem existência real –, e não é senão o que será. Enquanto não consegue tornar-se ele mesmo, o eu não é ele mesmo.” (Kierkegaard, 1849/2002, p. 34).

De forma análoga, expressões como “tornar-se subjetivo” ou “a verdade é a interioridade” (Kierkegaard, 1846/1949) podem *assustar*, em função de toda a sua carga aparentemente psicologizante. Mas, embora no pensamento de Kierkegaard a meta seja o fortalecimento do eu – no sentido da superação do desespero e da perda no impessoal –, não se trata, no caso, de uma essência *psi* e transcendental, comum a todos os sujeitos. A pluralidade da obra kierkegaardiana, escrita com vários rostos para *gostos* diversos, reafirma que o autor dinamarquês apresenta uma multiplicidade de modos de subjetivação, sem qualquer possibilidade de unificação. A intenção de Kierkegaard pode ser vista como a de abrir um espaço para que processos de singularização possam dar-se frente aos modelos que a massa, a multidão sem rosto e a publicidade ofertam como identidade/ou destino.

A contribuição para uma psicologia não-psicologizante é clara. A definição do *eu* por *Anti-Climacus* é muito diferente daquela de uma subjetividade transcendental, de um psiquismo funcional ou de um espírito biológico. O homem é *espírito* e o espírito é o *eu*, ter-

ceiro termo resultante da síntese dos paradoxos da existência: necessário-possível, temporal-eterno, finito-infinito. Trata-se de um terceiro termo que se posiciona frente aos opostos e é o único com possibilidade de pensar a si mesmo e à relação. A síntese da qual decorre o eu se faz a cada instante da existência. Portanto, pode-se definir o eu como um *synthetizar* que não soluciona os paradoxos, mas se constitui na tensão entre eles, mantendo-se sempre em aberto e sendo definido a cada momento. Como um processo, e não um estado, o eu é *do-bra* a partir dos referidos paradoxos e do olhar voltado para si mesmo.

É exatamente por ser uma síntese e não estar determinado que o homem desespera. Se estivesse determinado, não teria como *tarrafa* tornar-se si mesmo e não desesperaria. Ao se deparar com tal tarefa, o eu tenta ser como outrem, e não quer ser si mesmo. Deste modo, desespera, desestabiliza a síntese, prioriza um dos polos do paradoxo e, por conseguinte, esquece o outro pólo, contrário ao que elegeu.

Definido por Anti-Climacus como uma relação que se estabelece consigo mesma, que dialoga consigo mesma, não é o eu estrutura, substância, e muito menos interioridade. Ao discutir o processo de tornar-se si mesmo, Anti-Climacus mostra que se é por ele responsável, da mesma forma que se é responsável pelo próprio desespero, ou seja, neles se exerce papel ativo. O processo de tornar-se um *eu* acontece na relação com Deus – o que não significa negar ou isentar-se da própria responsabilidade. Correr o risco de tornar-se si mesmo é estar só nesse esforço, ainda que perante Deus. O interesse kierkegaardiano volta-se ao homem comum, aquele que o filósofo dinamarquês se propõe a observar sem qualquer *a priori*, em seu cotidiano, mas sem recair em qualquer concepção de subjetividade transcendental.

Em Kierkegaard, o sujeito é posto por Deus; a partir daí, porém, deve tornar-se si mesmo, o que exige uma decisão. Ao tomar para si modelos previamente estabelecidos, torna-se um desesperado. Sendo assim, uma psicologia que exercite a estratégia kierkegaardiana buscará detectar o desespero, ao invés de instalar-se como tranquila prática com pretensões a resolver conflitos e a ajustar os sujeitos ao projeto de felicidade estampado nas revistas que *flagram* os habitantes *Vip* (pessoas muito importantes) da contemporaneidade. Esta última psicologia “faz com que se acredite estar cuidando da existência, mas permanece atada à reprodução dos modos de ser considerados indispensáveis para a tão so-

nhada *qualidade de vida*.” (Mattar, 2011, p. 258).

A busca por prescrições que ensinem a viver, pautadas em modelos de felicidade perfeita, através de manuais de autoajuda, medicamentos, psicoterapias e *trainings* diversos, proporcionados pelos inúmeros tipos de *personal* em voga, mantém a vigência de regras supostamente universais, tranquilizadoras, porém *mortíferas* para modos eventualmente singulares, facultativos, de subjetivação. Recordando a doença mortal descrita por Anti-Climacus, o maior perigo não é, talvez, a morte física, mas sim a miséria espiritual do desespero – a morte em vida. (Kierkegaard, 1849/2002).

CONSIDERAÇÕES FINAIS: A PROPOSTA DE UMA PSICOLOGIA EXPERIMENTANTE

A Doença para a Morte ou *O Desespero Humano*, obra aqui comentada, traz um subtítulo que não aparece nas traduções francesa e brasileira, mas foi mantido por Justo (2009, p. 145): *Uma Exposição Cristã e Psicológica para Edificação e Ressurreição*.

O mesmo livro faz uma referência direta à psicologia, quando Anti-Climacus define o desespero como uma doença da existência, detectável pelo psicólogo de maneira privilegiada, assim como a doença orgânica é percebida pelo médico. (Kierkegaard, 1849/2002).

O autor pseudônimo ressalta uma especificidade nesse diagnóstico: é preciso ser capaz de ver além da aparência imediata de bem-estar e felicidade, para perceber o desespero que passa despercebido aos indivíduos em geral e, principalmente, ao próprio desesperado. Nessa posição de desconhecimento do próprio estado, da própria situação, o *mal* espiritual torna-se mais agudo. O desesperado não se dá conta de que *tem um eu*, muito menos de que sua vida é desespero. Não quer ser si mesmo, preferindo assemelhar-se aos outros ou procurando ser um eu totalmente autônomo, isto é, de sua própria invenção. O psicólogo a que Kierkegaard alude como apto a diagnosticar tal desespero não tem, no caso, a conotação de profissional da disciplina propriamente dita, mas sim a de alguém que acompanha o homem comum em seu agir cotidiano. Em outra referência ao termo psicologia no *corpus* kierkegaardiano, cumpre assinalar que o livro *A Repetição*, assinado por Constantin Constantius, traz como subtítulo *Um ensaio em psicologia experimental*. (Kierkegaard, 1843/2009). A última expressão tampouco indica a disciplina científica e respectiva metodologia, a qual, por sinal, só surge mais tarde. Poderia ser mais bem traduzida como “psicologia experimentante”, de

novo sugerindo o caráter não disciplinar do empreendimento kierkegaardiano. (Justo, 2009, p. 28). A palavra psicologia é usada em *A Repetição* em seu caráter etimológico, designando a parte da indagação filosófica que lida com as categorias relativas à alma, análoga à psicologia racional dos tratados de Filosofia. O adjetivo experimental, no entanto, faz pensar em uma orientação divergente da sistematicidade dessa psicologia racional: o caráter experimental reside na estratégia posta em prática para circunscrever a categoria de repetição e caracterizar seu significado.

O termo experimental, conforme usado por Constantius, se aproxima ainda da ideia de experimentalismo da segunda metade do século XX no âmbito das artes plásticas, da poesia e da música. A obra *A Repetição* é uma estratégia ficcional em torno da figura do Jovem, amigo do narrador Constantius. O Jovem vivencia, no início do livro, intensa paixão por uma moça, com a qual, no entanto, não quer se comprometer, a fim de poder dedicar-se inteiramente à vida poética. O narrador, mais velho, sugere-lhe uma conhecida solução: mostrar-se de tal forma leviano, que faça a moça dele se desinteressar rapidamente, rompendo, ela mesma, a promessa de compromisso futuro. A princípio, o Jovem parece concordar: tudo fica acertado, inclusive que Constantius contrataria uma moça que se faria passar por amante do amigo. No entanto, algo de diferente acontece: o Jovem sai da cidade e não é mais visto. Algum tempo depois, começa a enviar cartas ao conselheiro, sem remetente – o que faz com que só possam ser lidas, mas não respondidas. Nessas cartas, o Jovem narra a solução singular por ele encontrada, não seguindo modelos ou fórmulas conhecidas, como proposto por Constantius, mas *experimentando* outra saída. Em lugar de fingir ter outra namorada, decide sair da cidade e começa a ler sobre a história de Jó, personagem bíblico que se resigna ao perder tudo o que possuía e depois recebe de volta o que perdera. O Jovem decide, também ele, aguardar e se resignar. Não rompe com a moça nem finge ser o que não é, como sugerira o conselheiro. Eis, então, que a situação se resolve: a moça o libera do compromisso, tornando-se noiva de outro rapaz, e o Jovem recebe sua vida de volta.

À psicologia, segundo Virgilius Haufniensis – personagem kierkegaardiano que assina *O Conceito de Angústia* (1844/2010) –, cabe observar o cotidiano. Esta observação não se deve dar como “curiosidade antipática”, neutra e sem paixão, mas manter-se atenta à riqueza da vida comum. Haufniensis considera com estranheza que tal riqueza seja desprezada pela psicolo-

gia com pretensões científicas: o psicólogo perde o que há de mais interessante no seu *ofício* quando se mantém distante do que acontece à sua volta. A psicologia igualmente perde tempo buscando apreender e sistematizar, sem sucesso, a experiência cotidiana, quando poderia simplesmente acompanhá-la.

A existência, segundo o autor pseudônimo, processa-se através de *saltos* e rupturas – acontecimentos e decisões que se dão a cada instante – e não de forma contínua e linear. À psicologia, sugere Haufniensis, não cabe tentar definir o salto, que não é passível de apreensão ou sistematização, mas acompanhar a atmosfera que o precede ou sucede. A angústia que antecede uma decisão, por exemplo, constitui atmosfera acessível ao psicólogo, mas não há como prever, conceituar e sistematizar a decisão que será então tomada, ou seus efeitos.

Cruz (2010) abordou o modo como a psicologia aparece para Haufniensis, encontrando três temáticas: a psicologia como ciência; o objeto da psicologia e seus limites; e a observação como forma de atuação do psicólogo.

A atmosfera da psicologia como ciência corresponde a uma curiosidade sem paixão, já que os psicólogos procuram posicionar-se de maneira não-subjetiva – embora a psicologia se defina, pelo menos para Haufniensis, justamente como ciência do espírito subjetivo. Porém ciência tem, aqui, sentido singular: a psicologia não é ciência quando se ocupa de abstrações conceituais, mas sim ao tornar-se concreta, ao ocupar-se dos pormenores da realidade, isto é, quando se volta para as experiências de vida. Com base no escrito kierkegaardiano, afirma Cruz (2010): “em psicologia, não se deve ir ao conceito puro, mas à concreção da existência, da vida humana e em como estes conceitos se dão nela.” (p. 59).

Haufniensis critica os psicólogos porque esses não usufruem da liberdade que possuem de estudar a rica variedade da existência humana, preferindo ocupar-se de coisas que nada têm a ver com seu objeto. Haufniensis não recusa à psicologia o título de ciência, desde que empregado em sentido diferente do habitual: ela seria uma ciência ao se deixar *embriagar pela vida*, ao invés de estudá-la; uma ciência que chega até a fornecer explicações, desde que estas cheguem apenas ao limiar do salto qualitativo, momento em que a existência humana passa de um estado a outro. A explicação psicológica não tem como seguir os cânones de objetividade e exatidão científica, uma vez que não segue

regularidades, mas rupturas.

Quanto ao *objeto* da psicologia, inspirado pelo autor pseudônimo, Cruz (2010) adverte que o mesmo não se pode confundir com os interesses da filosofia ou da fisiologia, ou ainda da atuação médica ou pedagógica. Os objetos privilegiados da psicologia seriam: a variedade da existência concreta do homem, suas possibilidades reais, ao invés de probabilidades; os estados que precedem cada salto, cada escolha; a realidade do espírito, que desaparece mal tentamos captá-la; tudo o que existe e acontece todos os dias, desde que se esteja atento.

Ao comentar a terceira temática por ele encontrada em *O conceito de angústia*, referente à observação como forma de atuação do psicólogo, Cruz (2010) destaca alguns pontos bastante significativos. A ideia de que a atmosfera do psicólogo é uma angústia de explorador, por exemplo, constitui uma imagem original proposta por Haufniensis. Exploração lembra aventura, que significa experiência arriscada – sentido que se encontra em sintonia com a prática psicológica que se pretende experimentante, aqui sugerida. Tal *experimento de observação*, como ressalta Cruz (2010), é muito diverso do sentido usual desta expressão, pois “não retira o indivíduo de seu cotidiano inserindo-o em um laboratório, [e] não busca correlacionar variáveis”. (p. 64). Além disso, uma vez mais segundo Cruz (2010), Haufniensis não se refere a uma psicologia como abstração independente daqueles que a operam. Sendo assim, o erro de não se dedicar à vida cotidiana, criticado por Haufniensis, não deve ser imputado à psicologia, mas sim aos que a praticam.

De acordo com Anti-Climacus, todos somos desesperados. A palavra desespero não é usada pelo autor no sentido comum, mas para designar a tentativa de livrar-se de quem se é e mergulhar na multidão, sentindo-se mais confortável com seu murmúrio que logra abafar os sons das singularidades. O desespero aponta para o fato de termos um eu, vantagens aos olhos de Kierkegaard, mas da qual tentamos frequentemente nos libertar. Na inconsciência de nós mesmos, nos angustiamos menos. Quanto mais consciência, mais angústia.

O desespero habita justamente na situação de uma vida tranquila considerada bem-sucedida e feliz no contemporâneo. Sucesso e felicidade estes associados quase homogeneamente à quantidade e à marca dos objetos de consumo, atributos considerados necessários para uma vida que deve ser vista por todos, exibida, filmada, exposta na web, admirada e invejada por aqueles que

acompanham, de perto ou de longe, o venturoso possuidor. Desespera aquele que se escraviza ao temporal e esquece “seu destino espiritual”. Que passa a ver os possíveis como necessários e esquece o que é essencial.

A psicoterapia existencial, em lugar de buscar adaptar, preparar ou *turbinar* o homem para alcançar o sucesso nesses requisitos valorizados, procura tornar essas mesmas exigências temas de reflexão, a fim de que o existente se aproprie de seu horizonte histórico e possa decidir de maneira mais singular, sem distanciar-se de si mesmo.

REFERÊNCIAS

- Bíblia. (1985) Português. *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Edições Paulinas.
- Brunckner, P. (2002) *A Euforia Perpétua: ensaio sobre o dever de felicidade*. Rio de Janeiro: DIFEL.
- Cruz, T. de P. (2010) O sentido de psicologia para Haufniensis: ideias psicológicas em “O conceito de angústia” de Kierkegaard. *Memorandum*, 18, 55-67.
- Justo, J. M. (2009) Introdução. In Kierkegaard, S. A. *A Repetição. Um ensaio em Psicologia Experimental*. Lisboa: Relógio D’água Editores.
- Kierkegaard, S. A. (1949) *Post-scriptum final non-scientifique aux Miettes Philosophiques*. Paris: Edições Gallimard. (Trabalho original publicado em 1846).
- Kierkegaard, S. A. (2002) *O desespero humano*. (A. Marins) São Paulo: Martin Claret. (Trabalho original publicado em 1849).
- Kierkegaard, S. A. (2009) *A Repetição. Um ensaio em Psicologia Experimental*. (J. M. Justo). Lisboa: Relógio D’água Editores. (Trabalho original publicado em 1843).
- Kierkegaard, S. A. (2010) *O Conceito de Angústia*. (A. M. Valls). Petrópolis: Vozes; São Paulo: Editora Universitária São Francisco. (Trabalho original publicado em 1844).
- Mattar, C. M. (2011) *Interfaces e inquietações no diálogo entre Kierkegaard e Foucault – filosofia antiga, psicologia e processos de subjetivação*. (Tese de Doutorado). Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- Paula, M. G. (2007) As preocupações dos pagãos: um discurso de Kierkegaard. In: Redyson, D. Almeida, J. M.; Paula, M. G. (orgs.). *Søren Kierkegaard no Brasil: Festschrift em homenagem a Álvaro Valls* (pp. 61-82). João Pessoa: Ideia.

Recebido em: 20/05/2013
Primeira decisão editorial em: 16/01/2016
Aceito em: 10/03/2016