

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
NÍVEL MESTRADO

ROBERTO LUCIO FERREIRA

O DESENVOLVIMENTO DA CATEGORIA DO
DESESPERO (*FORTVIVLELSE*) EM KIERKEGAARD:

entre 1835 e 1849

São Paulo

2017

Roberto Lucio Ferreira

**O DESENVOLVIMENTO DA CATEGORIA DO
DESESPERO (*FORTVIVLELSE*) EM KIERKEGAARD:**
entre 1835 e 1849

Tese apresentada como requisito parcial
para obtenção do título de Mestre em
Filosofia, pelo Programa de Pós-
Graduação em Filosofia da Pontifícia
Universidade Católica de São
Paulo – PUC-SP

Orientador: Prof. Dr. Mario Ariel Porta

São Paulo

2017

Roberto Lucio Ferreira

**O DESENVOLVIMENTO DA CATEGORIA DO
DESESPERO (*FORTVIVLELSE*) EM KIERKEGAARD:**

entre 1835 e 1849

Dissertação apresentada como requisito
parcial para obtenção do título de Mestre
em Filosofia, pelo Programa de Pós-
Graduação em Filosofia da
Pontifícia Universidade
Católica de São Paulo - PUC - SP

Aprovado em: 10/04/2017

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Mario Ariel G. Porta

Profa. Dra. Silvia Saviano Sampaio

Prof. Dr. Gabriel Ferreira da Silva

AGRADECIMENTOS

À minha querida Patricia Sant'Ana Ferreira, esposa, cúmplice e amiga do saber. Ela sabe o quando esta conquista é resultado de sua ajuda, amizade e apoio.

Ao meu querido Rafael Sant'Ana Ferreira, filho, amigo e exemplo de disciplina e de busca pelo resultado, através de trabalho duro e muito esforço. Quantas vezes sua disciplina, sabedoria e paixão me inspiraram e não me deixaram desistir diante de barreiras que pareciam intransponíveis.

Ao Prof. Dr. Mario Ariel G. Porta, meu orientador e amigo. Através do que tenho aprendido da filosofia contemporânea e da habilidade de abordar os filósofos, identificando qual pergunta ele está respondendo, qual problema está sendo trabalhado, ampliou minha leitura de Soren Kierkegaard.

A Profa.Dra. Silvia Saviano Sampaio pelo tempo de amizade, aprendizado e incentivo na descoberta do universo Kierkegaardiano.

Ao coordenador do Programa Prof. Dr. Peter Pál Pelbart por todo apoio oferecido na minha trajetória no mestrado, pelo apoio na continuação dos meus estudos no Doutorado, pelo incentivo diante dos contatos internacionais e pelo aprendizado de Nietzsche e Deleuze.

Ao Prof. Dr. Gabriel Ferreira da Silva, amigo e um dos grandes *scholars* que conheci recentemente. Sua tese de doutorado premiada atesta a minha adjetivação. Gabriel é lúcido, possui rigor filosófico e é uma pessoa boníssima. Ter um pesquisador em Kierkegaard tão próximo é um privilégio que sempre estarei em débito.

Ao Prof. Dr. Poul Lübcke, “co-orientador” pois durante sua vinda ao Brasil, ouvindo suas palestras, nas conversas que tivemos e depois lendo seus artigos, colaborou de modo fundamental para a ampliação da minha compreensão do corpus Kierkegaardiano, em especial SUD.

À Pontifica Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP –, pelo acolhimento e por todas as oportunidades que ela me proporcionou.

À *Howard and Edna Hong Kierkegaard Library*, na pessoa de seu curador Prof. Dr. Gordon Marino, por ter me aceito como *Visiting Scholar* e ter me proporcionado acesso a sua riquíssima biblioteca, bem como a minha conexão com uma rede de pesquisadores em Kierkegaard ao redor do mundo.

Ao CNPQ pela bolsa concedida e que viabilizou a minha pesquisa.

“O maior paradoxo do pensamento é querer descobrir algo que ele próprio não pode pensar”. Kierkegaard - Migalhas Filosóficas

*“One must first learn to know oneself before knowing anything else. Only when the person has inwardly understood himself, and then seen the way forward on this path, does his life acquire repose and meaning”.
Kierkegaard – Letter to P.E. Lind, 06 de julho de 1835.*

The opposite to the good life, the fulfilled life (the eternal / salvation) is despair and as the good life may be realized without any happiness at all, a life in despair may be a very happy life and still a life in despair.

Poul Lübcke, Kierkegaard: Identity and Despair

*“Deus, acima de quem nada existe, além de quem nada existe, sem o qual nada existe. Deus, abaixo de quem está tudo, em quem está tudo, com quem está tudo. Que fizeste o homem à tua imagem e semelhança, fato este que é reconhecido por aquele que se conhece a si mesmo. Ouve-me, ouve-me, meu Deus, meu senhor, meu rei, meu pai, meu criador, minha esperança, minha realidade, minha honra, minha residência, minha pátria, minha salvação, minha luz, minha vida. Ouve-me, ouve-me, ouve-me com aquele teu jeito bem conhecido de poucos”. Agostinho,
Solilóquios e a Vida Feliz, I, I, 4*

“Naquele tempo [quando surgiu o Cristianismo] a situação era como deveria ser: era difícil tornar-se cristão e não havia interesse em entender o Cristianismo. Agora, nós quase alcançamos a paródia que consiste em dizer que tornar-se cristão não é nada enquanto entender o Cristianismo é uma tarefa difícil e trabalhosa. Tudo está, então, invertido: fez-se do Cristianismo uma espécie de teoria filosófica cuja dificuldade consiste em entendê-lo apropriadamente. Mas o Cristianismo se relaciona essencialmente com a existência, e o que é difícil é tornar-se um cristão.”

KIERKEGAARD, S. A. Pós-escrito.

RESUMO

O eixo principal desse trabalho é investigar o processo da construção da categoria do Desespero em Kierkegaard, tendo como recorte, o período entre 1835 e 1849. O percurso terá algumas escalas: (1) a gênese cronológica da categoria do desespero; (2) a gênese conceitual do desespero através de notas –self, angústia, subjetividade, pecado; (3) a categoria do desespero na doença para a morte, de 1849. A razão pela qual Kierkegaard escreveu com tanta “rapidez” uma obra tão profunda, é que ele tinha em sua agenda de pesquisa desde 1835, então com 22 anos de idade, os temas da natureza e significado da angústia e desespero em relação ao se tornar o “self”. SUD é a “linha de chegada” da trajetória estabelecida por Kierkegaard, por mais de uma década, tendo desespero como indicio basilar da sua antropologia.

Palavras-chave: Kierkegaard. Desespero. Self. Subjetividade

ABSTRACT

The main focus of this work is to investigate the process of constructing the category of Despair in Kierkegaard, with a cut between 1835 and 1849. The course will have some scales: (1) the chronological genesis of the category of despair; (2) the conceptual genesis of despair through notes -self, anguish, sin, subjectivity; (3) the category of despair in the *Sickness Unto Death* of 1849. The reason why Kierkegaard wrote so "swiftly" such a profound work, is that he had this subject, in his research agenda, since 1835, then at the age of 22. The themes of the nature and meaning of anguish and despair in relation to becoming the "self." The *Sickness Unto Death* is the "finish line" of the trajectory established by Kierkegaard for more than a decade, having despair as the fundamental clue of his anthropology.

Keywords: Kierkegaard. Despair. Self. Subjectivity

LISTA DE SIGLAS E ABREVIações

A = *The Book on Adler*, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1998. *KW* vol. 24.

ASKB = *Auktionsprotokol over Søren Kierkegaards Bogsamling*, editado por H. P. Rohde. Copenhagen: The Royal Library, 1967.

CA = *The Concept of Anxiety*, tradução de Reidar Thomte e Albert B. Anderson. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1980. *KW* vol. 8.

CI = *The Concept of Irony; Schelling Lecture Notes*, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1989. *KW* vol. 2.

COR = *The Corsair Affair; Articles Related to the Writings*, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1982. *KW* vol. 13.

CUP1 = *Concluding Unscientific Postscript*, vol. 1, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1992, vol. 1. *KW* vol. 12.1.

CUP2 = *Concluding Unscientific Postscript*, vol. 2, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1992, vol. 2. *KW* vol. 12.2.

EO1 = *Either/Or 1*, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1987. *KW* vol. 3. *EO2* = *Either/Or 2*, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1987. *KW* vol. 4.

EPW = *Early Polemical Writings: From the Papers of One Still Living; Articles from Student Days; The Battle between the Old and the New Soap-Cellars*, tradução de Julia Watkin. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1990. *KW* vol. 1.

EUD = *Eighteen Upbuilding Discourses*, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1990. *KW* vol. 5.

FT = *Fear and Trembling; Repetition*, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1983. *KW* vol. 6.

JC = *Johannes Climacus, or De omnibus dubitandum est*, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1985. *KW* vol. 7.

JP = *Søren Kierkegaard's Journals and Papers*, vols. 1–6, edição e tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Bloomington and London: Indiana University Press, 1967–78. Citado pelo volume e o número da entrada. *Index and Composite Collation*, vol. 7, Howard V. Hong e Edna H. Hong. Bloomington and London: Indiana University Press, 1978.

Ktl = *Katalog over Søren Kierkegaards Bibliotek*, editado por Niels Thulstrup, Copenhagen, Munksgaard, 1957.

KW = *Kierkegaard's Writings*, vols. 1–26, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1978–2000.

LD = *Kierkegaard: Letters and Documents*, tradução de Henrik Rosenmeier. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1978. (A translation of *B&A.*) *KW* vol. 25.

M = *The Moment and Late Writings*, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1998. *KW* vol. 23.

P = *Prefaces*, tradução de Todd W. Nichol. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1998. *KW* vol. 9.

Pap. = *Søren Kierkegaards Papirer*, vols. 1–16, editado P. A. Heiberg, V. Kuhr, e. Torsting. Copenhagen: Gyldendal, 1909–48; complementado por Niels Thulstrup. Copenhagen: Gyldendal 1968–78. Citado pelo volume e pelo número da entrada.

PC = *Practice in Christianity*, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1991. *KW* vol. 20.

PF = *Philosophical Fragments; Johannes Climacus, or De omnibus dubitandum est*, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1985. *KW* vol. 7.

PV = *The Point of View*, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1998. *KW* vol. 22.

R = *Repetition*, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1983. *KW* vol. 6.

SKS = *Søren Kierkegaards Skrifter*, 28 volumes de texto e 28 volumes de comentários, editado por Niels Jørgen Cappelørn, Joakim Garff, Jette Knudsen, Johnny Kondrup, e Alastair McKinnon. Copenhagen: Gad Publishers 1997–2012.

SL = *Stages on Life's Way*, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1988. *KW* vol. 11.

SUD = *The Sickness unto Death*, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1980. *KW* vol. 19.

TA = *Two Ages: The Age of Revolution and the Present Age, A Literary Review*, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1978. *KW* vol. 14.

UD = *Upbuilding Discourses in Various Spirits*, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1993. *KW* vol. 15.

WA = *Without Authority*, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1997. *KW* vol. 18.

WL = *Works of Love*, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1995.

Cronologia da vida e obras de Kierkegaard¹

1813 Nasce em 5 de maio, em Copenhague (Dinamarca)

1830 Matriculou-se na universidade de Copenhague

1834 Falece sua mãe

1837 Conhece Regine Olsen

1838 Falece seu pai

- *From the Papers of One Still Living. Published against his Will by S. Kierkegaard (Af en endnu Levendes Papirer — Udgivet mod hans Villie af S. Kierkegaard)*

1840 Aprovado no exame teológico que lhe possibilitaria a ordenação como sacerdote na Igreja Luterana

- Fica noivo de Regine Olsen

1841 Termina seu noivado com Regine Olsen

- defende sua dissertação intitulada: O conceito de ironia - constantemente referido a Sócrates (*Om Begrebet Ironi med stadigt Hensyn til Socrates*)
- Viaja a Berlim, e participa do curso de Schelling

1842 Retorna de Berlim

1843 *OU-OU: Um fragmento de vida, editado por Victor Eremita (Enten-Eller. Et Livs-Fragment, udgivet af Victor Eremita)*

- Segunda viagem a Berlim
- *Dois Discursos Edificantes por S. Kierkegaard (To opbyggelige Taler)*
- *Temor e Tremor: uma dialética lírica de Silêncio (Frygt og Bæven Dialektisk Lyrik af Johannes de Silentio)*
- *Repetição: um ensaio em Psicologia Experimental, por Constantin Constantius (Gjentagelsen. Et Forsøg i den eksperimenterende Psychologi af Constantin Constantius)* (publicado na mesma data que Temor e Tremor e Três Discursos Edificantes- 16.10.1843)

¹ - McDonald, William, "Søren Kierkegaard", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2016 Edition), Edward Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/kierkegaard/> e anexo da obra *Repetição*, de S.A. Kierkegaard, Tradução, Introdução e Notas de José Miranda Justo, Relógio D'Água, Lisboa, dezembro de 2009.

- *Três Discursos edificantes por S. Kierkegaard (Tre opbyggelige Taler)*
- *Quatro Discursos Edificantes por S. Kierkegaard (Fire opbyggelige Taler)*
- 1844** *Dois Discursos Edificantes por S. Kierkegaard (To opbyggelige Taler)*
 - *Três Discursos Edificantes por S. Kierkegaard (Tre opbyggelige Taler)*
 - *Migalhas Filosóficas ou Uma Migalha de Filosofia, de Johannes Climacus, publicado por S. Kierkegaard (Philosophiske Smuler eller En Smule Philosophie. Af Johannes Climacus. Udgivet af S. Kierkegaard)*
 - *O Conceito de Angústia: Uma simples reflexão psicologicamente demonstrativa em direção ao problema dogmático do pecado original, por Vigilius Haufniensis (Begrebet Angest. En simpel psykologisk-paapegende Overveielse i Retning af det dogmatiske Problem om Arvesynden af Vigilius Haufniensis)*
 - *Prefácios: Leitura Leve para Certas Classes conforme a Ocasão Pode Exigir, por Nicolaus Notabene (Forord. Morskabsløsning for enkelte Stønder efter Tid og Lejlighed, af Nicolaus Notabene) (publicado no mesmo dia do Conceito de Angústia, 17.06.1844)*
 - *Quatro Discursos Edificantes de S. Kierkegaard (Fire opbyggelige Taler)*
- 1845** *Três Discursos em ocasiões imaginadas, de S. Kierkegaard (Tre Taler ved tænkte Leiligheder)*
 - *Estádios no Caminho da Vida: Estudos de Várias Pessoas, compilados, encaminhados à imprensa e publicados por Hilarious Bookbinder (Stadier paa Livets Vej. Studier af Forskjellige. Sammenbragte, befordrede til Trykken og udgivne af Hilarius Bogbinder)*
 - Terceira viagem a Berlim
 - *Dezoito Discursos Edificantes, de S. Kierkegaard (uma coleção remanescente dos Discursos Edificantes de 1843 e 1844)*
- 1846** *Postscriptum Conclusivo Não Científico às Migalhas Filosóficas: uma compilação dialética, Patética e Mimética, uma alegação existencial, de Johannes Climacus, publicado por S. Kierkegaard (Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift til de philosophiske Smuler. — Mimisk-pathetisk-dialektisk Sammenskrift, Eksistentielt Indlæg, af Johannes Climacus. Udgiven af S. Kierkegaard)*
- 1847** *Discursos Edificantes num Espírito diferente, de Edifying Discourses in Different Spirits by S. Kierkegaard (Opbyggelige Taler i forskjellig Aand af S. Kierkegaard)*

- *Obras do amor: Algumas reflexões cristãs sob a forma de Discursos*, de S. Kierkegaard (*Kjerlighedens Gjerninger. Nogle christelige Overveielser i Talers Form*, af S. Kierkegaard)
- Regine casa com Fritz Schlegel

1848 *Discursos cristãos de S. Kierkegaard (Christelige Taler, af S. Kierkegaard)*

- *A Crise e uma Crise na vida de uma Atriz*, de Inter et Inter (*Krisen og en Krise i en Skuespillerindes Liv af Inter et Inter*)
- *O ponto de vista para a minha atividade como autor: uma comunicação direta, um relato para a História*, publicado postumamente em 1859 (*Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed. En ligefrem Meddelelse, Rapport til Historien*, af S. Kierkegaard) (unpublished)

1849 Segunda edição de *Either-Or*

- *Os Lírios no Campo e as Aves do Céu. Três Discursos Piedosos*, de S. Kierkegaard (*Lilien paa Marken og Fuglen under Himlen. Tre gudelige Taler af S. Kierkegaard*)
- *Dois pequenos ensaios Ético-Religiosos de H.H.* (*Tvende ethisk-religieuse Smaa-Afhandling. Af H.H.*)
- *A doença para a morte: Uma exposição psicológica cristã para edificação e Ressurreição*, de Anti-Climacus, editado por S. Kierkegaard (*Sygdommen til Døden. En christelig psykologisk Udvikling til Opvækkelse. Af Anticlimacus. Udgivet af S. Kierkegaard*).
- *O Supremo Sacerdote, O Cobrador de Impostos e a Mulher que era pecadora. Três Discursos para a comunhão às Sextas-feiras*, de S. A. Kierkegaard (*“Ypperstepræsten” — “Tolderen”—“Synderinden”, tre Taler ved Altergangen om Fredagen. Af S. Kierkegaard*)

1850 *Prática no Cristianismo, de Anti-Climacus, publicado por S. Kierkegaard (Indøvelse i Christendom. Af Anti-Climacus—Udgivet af S. Kierkegaard)*

- *Um Discurso Edificante*, de S. Kierkegaard (*En opbyggelig Tale. Af S. Kierkegaard*)

1851 *Sobre a minha atividade como autor*, de S. Kierkegaard (*Om min Forfatter-Virksomhed. Af S. Kierkegaard*)

- *Dois Discursos para a Comunhão às sextas-feiras*, de S. Kierkegaard (*To Taler ved Altergangen om Fredagen*)

- *Para Exame de Consciência: Recomendado para o Tempo Presente*, de S. Kierkegaard (*Til Selvprøvelse, Samtiden anbefalet. Af S. Kierkegaard*)
- *Julguém por vocês mesmos! Recomendado para Exame de Consciência para o Tempo Presente. Segunda Série*, de S. Kierkegaard (*Dømmer Selv! Til Selvprøvelse Samtiden anbefalet. Anden Række, af S. Kierkegaard*) (published posthumously 1876)

1854 Morre o bispo Mynster

- Martensen é ordenado bispo
- “Era o Bispo Mynster ‘uma testemunha da verdade’, uma das ‘verdadeiras testemunhas da verdade’ — será isto verdade?” de S. Kierkegaard in *Fædrelandet* (“Var Biskop Mynster et ‘Sandhedsvidne’, et af ‘de rette Sandhedsvidner’, er dette Sandhed?” Af S. Kierkegaard) (1º e 2º de 21 artigos no jornal *Fædrelandet*)

1855 Artigos 3º - 21º no jornal *Fædrelandet*

Tem que ser dito; pois então que seja dito, de S. Kierkegaard (*Dette skal siges; saa være det da sagt. Af S. Kierkegaard*)

- *O Instante*, de S. Kierkegaard (*Øjeblikket. Af S. Kierkegaard*)
- *Como Cristo julga o Cristianismo Oficial*, de S. Kierkegaard (*Hvad Christus dømmer om officiel Christendom. Af S. Kierkegaard*)
- *A Imutabilidade de Deus: Um discurso de S. Kierkegaard* (*Guds Uforanderlighed. En Tale—Af S. Kierkegaard*)
- Kierkegaard more em 11 de novembro

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	17
2 A GÊNESE CRONOLÓGICA DA CATEGORIA DO DESESPERO- FORTVIVLELSE.....	23
2.1 A carta enviada de Gilleleje e outras entradas (1835-42).....	24
2.2 EITHER/OR (1843).....	28
2.3 <i>Postscriptum Conclusivo Não Científico às Migalhas Filosóficas: uma compilação dialética, Patética e Mimética, uma alegação existencial, de Johannes Climacus, publicado por S. Kierkegaard (1846).....</i>	<i>30</i>
3. A GÊNESE CONCEITUAL DA CATEGORIA DO DESESPERO - FORTVIVLELSE	32
3.1 Primeira nota conceitual - Self.....	36
3.2 Segunda nota conceitual - Angústia.....	41
3.3 Terceira nota conceitual - Subjetividade.....	42
3.4 Quarta nota conceitual - Pecado.....	45
4. A CATEGORIA DO DESESPERO - FORTVIVLELSE - NA DOENÇA PARA A MORTE	48
4.1 O Desespero é a doença mortal.....	50
4.2 A possibilidade à atualidade do desespero.....	52
4.3 Desespero é a doença para a morte.....	53
4.4 A Universalidade da Doença para a Morte (Desespero).....	54
4.5 As formas da doença para a morte (Desespero).....	55
4.5.1 Do desespero considerado não sob o ângulo da consciência, mas apenas quanto aos fatores da síntese do self.....	55
4.5.2 Desespero visto sob o ângulo da consciência.....	56
4.6 O desespero que se ignora ou a ignorância por ter um self, um self eterno.....	56
4.7 Do desespero consciente da sua existência; consciente portanto de um eu de certa eternidade e das duas formas desse desespero, uma na qual se deseja ser si próprio e outra na qual não deseja ser si próprio.....	57
4.7.1 Do desespero, no qual não se quer ser si próprio ou desespero-fraqueza.....	57
4.7.2 Do desespero no qual deseja ser si mesmo-desafio.....	58
4.8 Desespero e o pecado (Parte 2 da obra).....	58
4.9 As gradações da consciência do self (a qualificação perante Deus).....	58

4.10 A definição socrática de pecado.....	60
4.11 Que o pecado não é uma negação, mas uma posição.....	60
4.11.1 A continuidade do pecado.....	61
4.12 O pecado de desesperar-se do seu pecado.....	61
4.12.1 O pecado de desespera-se quanto a remissão de pecado (o escândalo).....	62
4.12.2. O abandono positivo do Cristianismo, o pecado de o negar.....	63
5. CONCLUSÃO.....	73
REFERÊNCIAS.....	76

A intenção desse trabalho é mostrar que a categoria do desespero² não surge apenas em 1848, quando nos meses de março a maio, Kierkegaard escreve *SUD*, publicado em 30 de julho de 1849, sob a autoria de um novo pseudônimo: *Anti-Climacus*³.

O Desenvolvimento da Categoria Do Desespero (*Fortvivlelse*) em Søren Kierkegaard é resultado de quase uma década e meia de pesquisa e reflexão pessoal, mais especificamente entre 1835 e 1849. A “rapidez” da escrita de um livro tão profundo não foi resultado, pura e simplesmente, da capacidade autoral incontestável, mas o ponto de chegada de toda uma trajetória na construção da categoria do desespero. No contexto do interesse prolongado sobre a natureza e as formas possíveis de angústia, pecado e desespero, a ideia cristalizada de *SUD* aparece primeiro em um *Journal* de 1847. Entre os dias, 05 e 26 de abril, entre as várias entradas podemos ler:

"At first perhaps a person sins out of weakness, yields to weakness (alas, for your weakness is the strength of lust, inclination, passion, and sin); but then he becomes so despondent over his sin that he perhaps sins again and sins out of despair."⁴This is echoed in

² - O dinamarquês dos séculos (XVI, XVII e XVIII) verbo *Fortvivlelse* (ocorre 231 vezes no *corpus Kierkegaardiano na Søren Kierkegaard Skrifter*) é uma palavra emprestada do Baixo médio alemão *vortwivelen*. *Fortvivlelse* corresponde ao alemão moderno *verzweifeln*. O *Lexical dinamarquês* define o vocábulo como: “uma condição de profundo stress mental caracterizado por desânimo, falta de esperança e sofrimento. Em português e em dinamarquês o termo “desespero” significa profundo sofrimento e infelicidade. Mas esse não é o uso empregado por Kierkegaard. O uso empregado pelo dinamarquês e seus pseudônimos a distinção entre “felicidade” e “infelicidade” pertence a categoria da *imediaticidade* que dialeticamente segundo *Anti-Climacus* é: o prazer e a ausência e prazer; seus conceitos; boa fortuna, infortúnio, fato”. No dinamarquês dos séculos XVI-XVIII (1500-1700) o verbo *fortvivle* é emprestado do médio-baixo alemão *vortwivelen*. *Fortvivle* corresponde no alemão moderno a *verzweifeln*. No *lexical dinamarquês* o termo é definido como: “uma condição de profunda angústia caracterizada por desânimo, falta de esperança e aflição. O vocábulo tem um significado secundário de desespero. É fundamental registrar que a palavra dinamarquesa para desespero contém a palavra para “dúvida”, nominalmente *Tvivl*, que vem do alemão *twi-fla*, que significa duplo. Um significado do prefixo dinamarquês *for* é que a ação do verbo na qual o prefixo está fixado é intensificado para uma ruína extrema. Nesse caso, *fortvivle* poderia ser uma dúvida desastrosa, ou simulada inclinação.

³ - In late November, 1848, Kierkegaard drafted the idea of a compilation consisting of *The Sickness Unto Death*, the two first parts of *Practice in Christianity* and “*Armed Neutrality or My Position as a Christian Author in Christendom*.” These were to have been published in a single volume entitled “*The Collected Works of Completion*.” At some point in 1849 he revised the plan such that the collection would consist of three separate volumes entitled “*The Collected Works of Completion*, the *Fruit of the Year 1848*” with the following contents: vol. 1: *The Sickness Unto Death*; vol. 2: *Practice in Christianity* (all three parts) and “*Armed Neutrality or My Position as a Christian Author in Christendom*,” and finally, vol. 3: the “direct communications” on his work as an author that are mentioned in NB11:35. He gave up on the idea however after having published *The Sickness Unto Death* on July 30, 1849.

⁴ - JP IV 4010 (*Pap. VIII* A 64).

subsequent entries⁵, and an entry presumably from February 1848 contains the lines: A new book ought to be written entitled: *Thoughts that Cure Radically, Christian Healing*. . . . It will have two parts, perhaps it is better to have three. (1) First comes: Thoughts that wound from behind²³— for upbuilding. . . . (1) [*changed from*: (2)] On the consciousness of sin, *The Sickness unto Death* Christian Discourses (2) [*changed from*: (3)] *Radical Cure* [*changed from*: Thoughts that Cure Radically] Christian Healing The Atonement.⁶ (HONG, 1980, p. XII e XIII)

O desenvolvimento da categoria do desespero em Kierkegaard entre 1835 e 1849 que pode ser vista de modo mais claro em SUD, aparece primeiro nos *Journals* de 1847. Devido ao longo período de incubação, o conceito sobre desespero encontra sua versão madura e desenvolvida em de SUD. A forma é algébrica⁷, na contrapartida anterior, o *Conceito de Ang*, em toda a sua construção, bem como em todas as outras obras, é um dos mais claros e compactos desenvolvimento de um tema único. O argumento ganha mais solidez nas palavras do casal Hong:

na parte essencial, SUD (1849) é relacionada a CA (1844) no sentido que desespero é um estágio avançado que vai além da angústia. PF (1844) é uma hipótese: se um avanço for feito sobre Sócrates, então o que segue? CUP (1846) apresenta o universalmente humano (o Socrático) e a Cristandade em uma ascensão positiva. SUD apresenta o Socrático e a Cristandade em uma descontinuidade complementar. PC (1850), desenvolve como um trabalho separado, é uma expressiva ética indicativa, em contraste com a submersa interioridade de SUD.⁸

Algumas questões preliminares sobre o autor objeto da pesquisa, são necessárias, como nos adverte o Prof. Dr. Gabriel Ferreira, no capítulo 2, ponto 1 (*Kierkegaard como filósofo – questões preliminares*), da sua tese doutoral: diferentemente de textos que falem sobre Kant, Platão e Aristóteles, que dispensam apresentações pormenorizadas, quando a pauta é o autor dinamarquês Soren A.

⁵ - See, for example, JP IV 4013 (Pap. VIII¹ A 497), from around the end of 1847.

⁶ - JP V 6110 (Pap. VIII¹ A 558). Part (2) subsequently became *Practice in Christianity*.

⁷ - “Algebraic” (*algebraisk* refere-se a forma dialética, abstrata e compacta de obras como *The Concept of Anxiety*, *Philosophical Fragments*, e *The Sickness Unto Death*. Ver K W VII (S V IV 254), VIII (IV 382,395, 403), XIX (XI 194, Bogstavregning).

⁸ - Howard V. Hong and Edna H. Hong, edited and Translate, *The Sickness unto Death*, Historical Introduction, p.IX, Princeton University Press, 1980.

Kierkegaard, algumas informações iniciais se fazem necessárias (FERREIRA, 2015, p.21-35).

Alastair Hannay tem um juízo semelhante escrevendo em uma coleção de filósofos sobre Kierkegaard:

Whatever his historical importance as cultural innovator or iconoclast, Søren Kierkegaard is not normally reckoned among the major philosophers. He is not even widely held to be a philosopher at all, or not a very good one, least of all by those for whom the hallmark of true philosophy is the systematic and economical statement of a well-defined thesis and supporting argument. Compared with a Hume, a Kant, or even a Hegel, Kierkegaard may seem too volatile and prolix, even too passionate and ironic, a writer to be counted in the same company. He had a significant influence certainly [...] but hardly a reputable philosopher in his own right. (HANNAY, 2003, p. 8-9).

M. Theunissen argumenta:

“Nas recentes décadas, nosso entendimento da filosofia dos filósofos, como por exemplo, Kant ou Hegel tem sido enriquecido por várias tentativas de uma reconstrução que revele a estrutura argumentativa dos textos fundamentais e as ideias presentes expressas neles de modo mais compreensível. Até aqui, a interpretação filosófica de Kierkegaard não demonstra nenhuma iniciativa comparável (THEUNISSEN, 2005, p.01)

Gordon Marino e Alastair Hannay na introdução da *Cambridge Companion* sobre Kierkegaard falam sobre um mito geral sobre o autor - ele é um irracionalista- (HANNAY; MARINO, 1998, p.I)

Kierkegaard foi inúmeras vezes acusado de ser irracionalista, de fazer filosofia sem nenhum rigor, de abandonar o método e a razão. Mas como criticar um sistema, ou um autor que se desconhece? Qual o valor epistemológico de uma análise que não possui método algum.

É importante manter em mente, portanto, que o discurso de Kierkegaard sobre a subjetividade deve ser entendido no contexto de sua polêmica contra Hegel, que havia proposto um sujeito abstrato, absoluto, que engolia completamente a individualidade e, como consequência, perpetrava o que Kierkegaard via como a subjetividade desaparecendo numa objetividade sem limites. Ele nunca disse que há tantas verdades quanto há indivíduos." (GOUVÊA, 2000, p. 123).

Kierkegaard criticava o idealismo especulativo, em primeiro lugar, através de sua epistemologia e depois pela perspectiva ética-religiosa. *Westphal*, ao examinar a epistemologia de *CUP*, oferece uma análise detalhada da crítica de Kierkegaard pela busca Hegeliana pelo conhecimento absoluto (HANNAY; MARINO, 1998, p.8).

Grandes filósofos reconheceram o valor filosófico do corpus kierkegaardiano. Ludwig Joseph Johann Wittgenstein (1889-1951) uma vez descreveu Kierkegaard como o maior pensador do século XIX, embora esse tenha sido o século de *George Wilhelm Friedrich Hegel* (1770 – 1831), *Arthur Schopenhauer* (1788 –1860), *Ludwig Feuerbach* (1804 –1872); *Karl Marx* (1818 – 1883), *Friedrich Wilhelm Nietzsche* (1844 – 1900), para citar alguns alemães, *Auguste Comte* (1798 - 1857), francês, *John Stuart Mill* (1806 –1873), inglês, utilitarista. Kierkegaard foi uma influência fundamental no pensamento do filósofo e escritor existencialista russo-judeu, Leon Shestov (1866-1938), um dos últimos associados de Edmund Husserl. Shestov foi impelido pelo fundador da fenomenologia moderna para se familiarizar com as obras de Soren Kierkegaard. Shestov comenta: "*Husserl ... parece ter se tornado familiarizado com Kierkegaard ... durante os últimos anos de sua vida. Parece claro que as ideias de Kierkegaard o impressionaram profundamente*"⁹.

Um outro ponto importante para introduzir o estudo de Kierkegaard é falar sobre o método kierkegaardiano. Alguns intérpretes, entre eles, aparentemente Heidegger, que afirma, na nota de rodapé 45, em *Ser e Tempo* que há mais para ser aprendido dos Discursos Edificantes de Kierkegaard do que de seus escritos teóricos.

⁹ - Shestov, Leon. 1962. "In Memory of a Great Philosopher: Edmund Husserl," *Philosophy and Phenomenological Research* 22:4 (June). Trans. by George L. Kline, and posthumously published in Russian in 1939. p. 454. Shestov later recalls that "Husserl *insisted* that I should study Kierkegaard" (462; emphasis mine). In the translator's introduction to Shestov's *Athens and Jerusalem* (1966), Bernard Martin writes, "[Shestov and Husserl] had a profound respect for each other. It was at Husserl's home in Freiburg that Shestov, when he came to the German university town to lecture in 1929, met Heidegger. When Heidegger left the house after a long philosophical discussion, Husserl urged Shestov to acquaint himself with the work of Heidegger, hitherto unknown to him, and indicated that some of Heidegger's fundamental ideas have been inspired by the nineteenth-century Danish thinker." Later, Martin recounts, "Husserl's exclamation [that Shestov read Kierkegaard], according to Shestov's testimony and witness, was not the calm recommendation of a man who simply knows something about another field, but the outburst of a man who had a passionate relationship with Kierkegaard's work, and who in other conversations spoke of his own thought in terms of Kierkegaard's 'either/or'" (Martin, 1966). It should be noted (if not obvious) that I intend to explore Shestov's work specifically on Kierkegaard and Husserl in a future project.

(Herman Deuser and Niels Jørgen Cappelørn, 1996, p.1 e 2). Essa linha interpretativa acredita que o corpus kierkegaardiano só deve ser lido nos termos da “interioridade da existência”.

Optar por esse caminho de leitura da obra de Kierkegaard é desprezar as boas ferramentas hermenêuticas. O resultado? O deslocamento, puro e simples, do conteúdo, da autoria e das razões da escrita da primeira metade do século XIX, para o século XXI. Em outras palavras, é a apresentação do quadro sem sua devida moldura. Mas esse é o caminho da paixão subjetiva no olhar Kierkegaardiano? É preciso esclarecer que abrir mão do problema do método em Kierkegaard já é resultado de uma decisão metodológica.

(DEUSER; CAPPELØRN, 1996, p.1 e 2) definem o ponto da seguinte forma:

A primeira aproximação do texto pelo leitor, o resultado final, é ainda indefinido. Mas desde que o texto em si concorda com a existência particular do indivíduo, as decisões de vida do leitor não podem permanecer arbitrárias e abertas. Esta estrutura paradoxal deve ser levada em conta na consideração metodológica.

O desenvolvimento da categoria do desespero entre 1835 e 1849 é uma demonstração da solidez filosófica de Kierkegaard. Um irracionalista, alguém que defenda a subjetividade dos conceitos em detrimento da verdade objetiva não faria tal percurso. Ao criticar os sistemas filosóficos, Kierkegaard não rompeu com a lógica, com a construção consistente e coerente de conceitos, apenas questionava a capacidade inequívoca da razão na interpretação da realidade.

**2 A GÊNESE CRONOLÓGICA DA CATEGORIA DO DESESPERO -
*FORTVIVELSE***

Nesse capítulo nosso objetivo é tentar demonstrar o desenvolvimento cronológico da categoria do desespero. Essa linha do tempo inicia com o envio da cata de Gilleleje, passando por algumas entradas dos Journals, e por aspectos definidos dentro do escopo da pesquisa em EO e CUP.

Kierkegaard, alguns meses antes da publicação de *SUD*, publicado em 30 de julho de 1849, faz uma avaliação do novo pseudônimo que ele apresenta e que também assinará *PC*, publicado em 1850. Sua avaliação é definida pela expressão “extremamente valioso”.¹⁰ Nessa obra Kierkegaard traduz o resultado de sua pesquisa da categoria do desespero de quase uma década e meia.

2.1 A carta enviada de Gilleleje e outras entradas (1835-42)

SUD é resultado de mais de uma década de pesquisa e reflexão sobre a natureza e o significado do desespero em relação ao se tornar um *self*. Em 1835, na carta enviada de Gilleleje, Kierkegaard escreveu que uma pessoa “deve primeiro conhecer a si mesma antes de aprender qualquer outra coisa”¹¹. Kierkegaard estava passando o verão em *Gilleleje*, no norte da Dinamarca, e relata que esse tempo de descanso possibilitara a ele focar sobre seu *self*, impulsionado a sua compreensão dele mesmo, seu próprio *self*, e o resultado dessas reflexões, foi a intencionalidade de não perder, rapidamente, o seu *self*, na variedade infinita da vida... (LIPPITT, 2016, p.01).

O silêncio deles — afirmava — é nitidamente proveitoso para mim, porque me obriga a fixar a vista no meu eu; porque me estimula a aprender esse eu que é o meu; porque me obriga a manter-me fixo na infinita instabilidade da vida e a voltar para mim o espelho côncavo com que dantes procurava abarcar a vida fora de mim mesmo. Esse silêncio agrada-me porque me sinto capaz desse esforço e com coragem para segurar o espelho, mostre-me ele o que mostrar, o meu ideal ou a minha caricatura.

Ainda em *Gilleleje*, Kierkegaard escreveu uma de suas mais notáveis entradas no *Journals*, definindo autoconhecimento no sentido de encontrar “a ideia que eu

¹⁰ - JP VI 6361 (Pap. X¹ A 147)

¹¹ - JP VI 6361 (I A 75)

estou disposto a viver e morrer” (KJN1/SKS17 AA : 12 apud LIPPITT, 2016, p.2). A pergunta que Kierkegaard está respondendo aqui é: É possível viver sem paixão? A resposta é negativa. Sem paixão e engajamento pessoal, qualquer teoria desenvolvida perde sua força. Ainda na carta que ele escreve ao cunhado, que está fazendo pesquisa no campo da biologia, no Brasil, ele diz que validade haveria se ele descobrisse a chamada verdade objetiva, se ele construísse seu conhecimento através dos sistemas filosóficos e tivesse habilitado para demonstrar as inconsistências de cada sistema, propor novas respostas, levantar velhas e novas perguntas. Qual significado teria se ele propusesse um significado para o Cristianismo, se esse conhecimento não tivesse o mínimo significado para ele mesmo e o desenvolvimento de sua vida. Seria apenas uma abstração.

No ano de 1835 a noção de desespero, como um potencial objeto de escrita, aparece no Kierkegaard's Journals. No registro encontramos as considerações de Kierkegaard sobre três personagens (1) Don Juan (2) Fausto (3) Ahasverus, o judeu errante. Na visão de Kierkegaard como personificação, respectivamente, de desejo, dúvida e desespero (SKS 19, 94, Not2:7/ JP2, 1179; SKS 27, 134, *Papir 140/ JP 1, 795*, apud MCDONALD, 2014, p.159).

Com isso, como apontado na introdução, deve-se ter o cuidado de não concluir, precipitadamente, um subjetivismo na ótica de Kierkegaard. Ele não é um irracionalista.

Aquele sobre quem repetimos, com tanta complacência, que até já se tornou um lugar comum, que é adversário de todo "sistema" e que recusa ser posto em parágrafos, não estaria dando assim a entender que o seu pensamento não deixa de ser, de uma certa maneira, "sistemático"? Isso não é completamente impossível. Nós o reconheceríamos com mais boa vontade se aceitássemos recordar que aquele que remete assim constantemente à estrutura de sua obra sabia igualmente bem distinguir entre a aparência sistemática e a coerência real de um pensamento. Admirando que Descartes tenha escrito seu sistema em latim para passar em seguida, a outra coisa que escrevia em francês, concluía que sequer estamos obrigados a escrever um sistema, contanto que - à maneira de Aristóteles, que ele admirava - ao escrever mostremos uma coerência que talvez não tenham em seus pensamentos aqueles que se apoiam num sistema em seus escritos. De sorte que, se devêssemos falar de um "sistema" de Kierkegaard, não deveríamos fazê-lo senão com prudência [...] (VERGOTE, 2001, p. 10).

Kierkegaard, com 22 anos, diminui o valor de qualquer teoria desenvolvida em que o sujeito não é ele mesmo apaixonadamente engajado. Ele questiona a validade da descoberta da chamada verdade objetiva, passando pelos sistemas filosóficos, identificando a pergunta que está sendo respondida, não apenas em uma obra do autor, mas em todo o seu corpus. Kierkegaard não está desprezando o valor da verdade objetiva, ele está dizendo que essa verdade tem que ter significado profundo para ele mesmo e para a sua vida.

Kierkegaard escreveu que uma pessoa deveria “primeiro aprender a conhecer a si mesmo antes de conhecer qualquer outra coisa (γνῶθι σεαυτον)”. (JP V 500 (pap. I A 75) apud HONG, 1980, p.IX. e HONG, 1997, p.10).

Em 1836 Kierkegaard escreveu: “a presente era é a era do desespero”¹². Para o dinamarquês seus contemporâneos não agem movidos pela paixão, apenas abstraem verdades objetivas, senso comum, sem nenhuma validade na sua subjetividade.

Em 1837, desespero e perdão são temas de entrada de um Journal¹³ (, como também ocorre em 1838 com a adição de uma citação à Lázaro que foi ressuscitado por Jesus, segundo a narrativa dos evangelhos, e que é mencionado também na introdução da doença para a morte.

Ainda no ano de 1838, no prefácio do seu primeiro livro, *From the Papers of One Still Living*, Kierkegaard faz uma distinção entre o que mais tarde ele chamou o “primeiro” e o “profundo self”.¹⁴ Em *Eighteen Upbuilding Discourses*, publicados entre 1843 e 1844, Kierkegaard argumenta que a ação de alguém que intencionalmente, tenta compreender a si mesmo, ele está indo na direção do *primeiro self*¹⁵... Com o

¹² - JP I 73 (pap. I A 181)

¹³ - JP III 3994 (Pap. II A 63)

¹⁴ - KW I (SV XIII 46-)

¹⁵ - EUD, 316 / SV1 V, 97. In this discourse (“To Need God is a Human Being’s Highest Perfection”), Kierkegaard discusses the first and deeper selves in other ways as well. At times, it is clear that the deeper self was there all along (and I don’t wish to dispute this, though to attempt an explanation here would take us too far afield). For instance, the deeper self *struggles with* the first self “to prevent it from being occupied with the external” (EUD, 318 / SV1 V, 99). Yet, given the prominent role for topics such

objetivo de estimular o deslocamento do primeiro self, o profundo self permite a permanência do mundo exterior, porém é uma permanência duvidosa. O mundo ao redor, as circunstâncias, podem mudar a qualquer momento e ninguém consegue alterar esse fato por sua própria força e por mais que deseje. O profundo self nesse estágio do processo molda a flexibilidade enganosa do mundo externo de tal modo que ele deixa de ser atrativo ao primeiro self. Por isso o primeiro self precisa fazer uma escolha: (1) ou ele neutraliza o profundo self utilizando o recurso pelo qual todo assunto é encerrado, o esquecimento; (2) ou admitir que o profundo self está certo, porque desejar o estabelecimento constante de alguma coisa que muda o tempo todo, é uma contradição, e no mesmo momento que se reconhece a dinâmica da mudança da vida externa ao nosso redor, ela pode, claro, mudar nesse exato momento (HONG, 1990, p.314).

O resultado da leitura de Kierkegaard sobre o que os pensadores medievais disseram sobre aridez e melancolia (*acedia* e *tristitia*) estimulou a lembrança do que o seu pai chamou de “*A quiet despair*”¹⁶.

Toda a linha argumentativa construída até aqui pode ser cristalizada em um sermão do jovem Kierkegaard, como estudante de teologia, em 12 de janeiro de 1841. Essa narrativa poderia, sem nenhuma dúvida, constar no índice de SUD.

as annihilation of self (*EUD*, 309 / *SV1 V*, 91) and the necessity of knowing one's own nothingness (*EUD*, 325 / *SV1 V*, 105) that immediately follow this claim, I think we can read this discourse profitably with Climacus' work in *CUP1* to show that the first self must die. When a person turns and faces himself in order to understand himself, he steps, as it were, in the way of that first self, halts that which was turned outward in hankering for and seeking after the surrounding world that is its object, and summons it back from the external. In order to prompt the first self to this withdrawal, the deeper self lets the surrounding world remain what it is—remain dubious. This is indeed the way it is; the world around us is inconstant and can be changed into the opposite at any moment, and there is not one person who can force this change by his own might or by the conjuration of his wish. The deeper self now shapes the deceitful flexibility of the surrounding world in such a way that it is no longer attractive to that first self. Then the first self either must proceed to kill the deeper self, to render it forgotten, whereby the whole matter is given up; or it must admit that the deeper self is right, because to want to predicate constancy of something that continually changes is indeed a contradiction, and as soon as one confesses that it changes, it can, of course, change in that same moment. However much that first self shrinks from this, there is no wordsmith so ingenious or no thought-twister so wily that he can invalidate the deeper self's eternal claim. There is only one way out, and that is to silence the deeper self by letting the roar of inconstancy drown it out.

¹⁶ - *JPI* 739-40 (*Pap. II A* 484-85). Ver também *JPI* 745 (*Pap. V A* 33) apud HONG, 1980, notes.

Ou não houve um tempo também em sua consciência, meu ouvinte, quando alegremente e sem nenhuma preocupação você se satisfazia com a felicidade, quando você chorou com aqueles que choravam, quando o pensamento de Deus se misturou irrelevantemente com suas outras concepções, com sua felicidade, mas não a santificou, misturado com seu pesar mas sem gerar conforto? E depois não houve um tempo onde tudo isso te levou à uma vida sem culpa em algum sentido, que nunca levou você a uma prestação de contas, orgulho? Não houve um tempo quando sua mente era infrutífera e estéril, sua vontade era incapaz de qualquer bem, suas emoções eram fria e fraca, quando a esperança tinha morrido em seu peito, e você ao se lembrar de uma memória dolorosa se agarrou com força essa lembrança a algumas memórias solitárias de felicidade e rapidamente essas memórias também se tornaram repugnantes, quando tudo não tinha mais importância para você, e as bases seculares do conforto encontraram um caminho para o seu espírito, apenas ferindo ainda mais sua mente problemática, que impientemente e amargamente o afastou delas. E não houve um tempo em que você não conseguiu encontrar ninguém com quem você pudesse se aproximar, quando a escuridão do desespero silencioso refletisse em seu espírito, e você não tivesse a coragem para deixá-lo ir agarrando-se a ele e você uma vez mais pensou sobre seu desespero? Quando o céu se fechou para você, e a sua oração morreu em seus lábios, ou ela se tornou um grito de angústia que demandava uma resposta do céu, e ainda assim, algumas vezes você encontrou em seu interior, um desejo, uma insinuação a que você poderia atribuir significado, mas isso foi rapidamente esmagado pelo pensamento que lhe ocorreu sobre um vazio e seu espírito perdido em um espaço infinito? Ou não houve um tempo quando você percebeu que o mundo a sua volta não compreendia sua aflição, não poderia curá-la, não poderia oferecer a você nenhuma paz, e isto teria que ser no céu, se o céu fosse algum lugar que pudesse ser encontrado; naquele momento a distância entre céu e terra era infinita; e como você havia perdido você mesmo na contemplação do mundo imensurável, Deus havia esquecido de você e não se importava com nada a seu respeito? E apesar disso tudo, não havia uma força que impedia você de se humilhar diante da poderosa mão de Deus? Não foi isso? E como você descreveria esse cenário, se não fosse com a palavra morte, ou escuridão? Mas então quando a esperança...¹⁷.

2.2 Either/OR (1843)

Há uma grande conexão entre a noção de desespero em EO e nos últimos trabalhos, em especial em SUD. Michele Kosch defende que a base da conexão deve ser estabelecida na leitura de EO e não o contrário (KOSCH, 2006,p.85).

¹⁷ - Kierkegaard JP IV 3915 (pap. III C 1) 12 de janeiro de 1841

O Juiz Williem em *Either/Or* (1843), que teve sua segunda edição no mesmo período da publicação de SUD, afirma que o momento mais significativo na vida é ter a consciência de uma validade eterna (EO II 206/SkS3 198). Estará o juiz afirmando o que a narrativa cristã em Eclesiastes 3:10 e 11 afirma:

“Tenho visto o fardo que Deus impôs aos homens. Ele fez tudo apropriado a seu tempo. Também pôs no coração do homem o anseio pela eternidade; mesmo assim este não consegue compreender inteiramente o que Deus fez”.

Na colocação do Juiz Williem a transparência diante do ser que o criou é o único modo da pessoa existente encontrar uma solução para o seu desespero, resultado de uma disfunção da síntese. Poul Lübcke em seu paper, *Kierkegaard: Identity and Despair*, levanta a seguinte pergunta: “é correta a interpretação comum que defende que apenas Deus e nenhum outro, pode *“establish itself”*”.

A dialética de Climacus considera, Deus no tempo como o *sine qua non* do Cristianismo. Ou seja, sem a experiência singular de fé com Deus (que é estabelecida pela relação com Deus no tempo), não há cristianismo genuíno para Kierkegaard (MULDER, 2005, p.305).

O conceito de Desespero é explorado extensivamente em três livros: *Either/OR* (publicado em 1843 e reeditado em 1849), Parte II; *Works of Love* (1847) e SUD (1849). As diferenças em suas respectivas concepções de desespero podem ser explicadas em termos dos pontos de vistas representados por seus autores¹⁸. *Either/Or*, parte II é escrito pelo especialista em ética juiz William, *Works of Love* pelo religioso poeta Soren Kierkegaard e SUD pelo cristão idealizado Anti-Climacus.

Os escritos do juiz William ao seu amigo A, um escritor estético, é na forma de cartas que compõe *Either/Or* parte 1. Para o juiz William toda visão estética da vida é desespero, e... todo aquele que vive de modo estético, refém das sensações, está em desespero, indiferentemente se ele tem consciência desse estado ou não. Ainda

¹⁸ - Kierkegaard's concepts, Tome II: Classicism to Enthusiasm.

ao mesmo tempo, “uma pessoa não pode se desesperar sem absolutamente desejar isso”. O desespero assim como a angústia é dialético. Tem potencial para conduzir a liberdade como uma maldição.

Migalhas filosóficas é uma obra marcada pela ironia. Vai na contramão do curso “natural” da filosofia do século XIX tinha como objetivo compreender a realidade teoricamente, de modo absoluto.

Só mais uma observação ainda quero fazer, quanto a tuas numerosas alusões a respeito das ideias emprestadas que introduzi no que ficou dito. Não nego que seja esse o caso, nem quero agora ocultar, de jeito nenhum, que isto foi feito intencionalmente, e também que na sequência deste folheto, se algum dia eu chegar a escrever uma continuação, tenho em mente nomear as coisas pelo seu verdadeiro nome e revestir o problema de seu costume histórico. Se é que chegarei a escrever uma continuação, pois se um escritor de folhetos, como eu, não tem nenhuma seriedade, como sem dúvida já ouviste dizer de mim, de que maneira então poderia querer ao final simular uma seriedade que não tenho, só para agradar os homens, ao fazer o que talvez seja uma grande promessa? Com efeito, escrever um folheto é uma frivolidade - mas prometer um sistema, eis aí o que é sério; e isto já transformou muito homem em gente extremamente séria, aos olhos dele mesmo e dos demais (KIERKEGAARD, 2011, p. 154)

2.3 Postscriptum Conclusivo Não Científico às Migalhas Filosóficas: uma compilação dialética, Patética e Mimética, uma alegação existencial, de Johannes Climacus, publicado por S. Kierkegaard (1846)

Em 1846, Kierkegaard publica a obra *Postscriptum conclusivo não científico às Migalhas Filosóficas*. O livro tinha como um dos objetivos ser o fechamento do corpus, sendo CUP a obra final e definitiva. Este é um dos significados da palavra “conclusive” (Afsluttende) constante no livro (FERREIRA, 2011 apud STEWART, 2003).

... aqui se situa o Post-Scriptum definitivo, o ‘ponto crítico’ de toda a obra que põe o ‘problema’ e que, por outro lado, graças a uma esgrima indireta e a uma dialética socrática, fere de morte o ‘Sistema’, pelas costas, numa luta contra o Sistema e a especulação (KIERKEGAARD, 1986, p. 85).

Muitas pessoas se desesperam quando compreendem que os valores mais profundos sobre os quais eles têm construídos suas vidas são transitórios, e que a felicidade delas são portanto, contingentes.

SUD pode em um certo sentido ser considerada o resultado da trajetória do autor em todo o seu corpus. A linha de chegada da trajetória da contemplação antropológica é a categoria do desespero, uma coordenada fundamental em sua antropologia.

Toda visão estética de vida é desespero, e ... qualquer pessoa que viva esteticamente está em desespero, tendo consciência disso ou não. (SKS 3, 225/EO2, 235 apud MCDONALD, 2014, p.160).

Anti-Climacus define desespero como a Doença para a Morte. Porém, desespero é dialeticamente diferente da doença física, “porque desespero é a doença do espírito”. (SKS 11, 140 apud HONG, 1980, 24)

Assim como *Vigilius Haufniensis* compreende angústia, Anti-Climacus compreende desespero como uma disfuncionalidade do self. Quando identificado com o espírito, o self, é uma relação. Quando não existe a síntese se estabelece a disfuncionalidade, o desespero.

**3 A GÊNESE CONCEITUAL DA CATEGORIA DO DESESPERO - NA
ORIGEM DOS PROBLEMAS - *FORTVIVLELSE***

Na análise que Kierkegaard faz de sua cultura ((PATTISON, 1997, capítulo 2), o problema era sistêmico. O erro não foi de apenas um ou dois pensadores – a época em si estava doente. A crise de fé não era apenas uma crise intelectual, mas envolvia complexas conexões entre ciência, tecnologia, mudança social e religião: em síntese, a crise encharcou tudo o que nós viemos a chamar de ‘modernidade’. Embora o nivelamento e o ritmo das mudanças sociais e tecnológicas tiveram menor impacto na Dinamarca de Kierkegaard do que em muitos outros países, antes ou depois, e embora a Dinamarca tenha sido poupada de muitos traumas da industrialização, que, por exemplo, marcou a história do início do século XIX britânico, houve suficiente fermentação no cenário dinamarquês para proporcionar um poderoso estímulo à reflexão sobre as forças que estavam por detrás dessas mudanças. O próprio pai de Kierkegaard tinha nascido pobre e adquiriu fortuna através do seu próprio trabalho, enquanto o filho viveu para ver, embora com relutância, o desaparecimento do feudalismo dinamarquês e o surgimento de uma monarquia constitucional, controlada democraticamente, em uma sociedade em que a máquina a vapor e o telégrafo definiram a agenda da mudança. Kierkegaard fez a leitura do seu tempo e espaço, mas, de modo algum, foi o primeiro pensador a dirigir sua atenção ao fenômeno do modernismo. Antes de conversarmos sobre as próprias reflexões de Kierkegaard sobre seu tempo (que ele chamou “a presente era”), talvez seja interessante dar uma olhada, brevemente, em alguns de seus predecessores nesse campo.

O poeta alemão Friedrich Schiller (foi um dos precursores do movimento do criticismo de linha social, *or Zeitkritik*, que influenciou o desenvolvimento de Kierkegaard. O desapontamento de Schiller no decorrer da Revolução Francesa, com o deslocamento do alvorecer da razão para o sangrento período de terror o levou a escrever uma série de *Cartas sobre a educação estética do homem*. Embora inspirado por movimentos políticos imediatos, as Cartas deram um mergulho nas forças que essa crise política revelou, sobretudo no rompimento que o desenvolvimento da razão tinha trazido para a vida humana. ‘Foi a própria civilização que impôs essa ferida sobre o homem moderno’, ele escreveu (SCHILLER, 1967, p.33-35).

Após Schiller, o problema de como restaurar a perdida ‘unidade interna da natureza humana’ se tornou um tema recorrente na literatura e na filosofia alemã.

Romantismo e Hegelianismo, ambos, foram tentativas de articular uma reconciliação do fragmentado *self* da humanidade. Porém, de qualquer forma, a matriz voltou para a experiência estética como o foco de uma nova ‘coincidência de opostos’, uma tentativa tardia de estabelecer uma interpretação lógica da história que deveria nos explicar a nós mesmos e justificar as dissonâncias da história como as necessárias pré-condições de um final harmonioso. No caso, nenhuma dessas tentativas de restaurar o edifício destruído do ideal renascentista mostrou-se satisfatório e a cada década que se passava a crise parecia crescer em intensidade e em envergadura. Fé em um naturalismo eterno e inviolável e o mandato humano tornaram-se axiomas difíceis de se sustentar. Novamente contra o imenso otimismo das sínteses Hegelianas do racional e do real um número cada vez menor de vozes pacificadoras começaram a ser ouvidas.

Para Feuerbach e Marx, isso era o desenvolvimento histórico, não religioso, da forma materialística da humanidade proporcionando ‘espécies-criatura’ que se estabeleceram como o único alvo viável do esforço humano. Para Marx, isso significava a intensificação, e não a cicatrização, das divisões internas da sociedade: a harmonia só poderia ser conquistada com o conflito revolucionário. Em um outro extremo intelectual, Arthur Schopenhauer viu o mundo como o produto de um impulso cego ou vontade de viver. Mas Schopenhauer não compartilhou das aspirações socialistas que priorizavam a materialidade da humanidade. Ao invés disso, ele procurou a extinção final do *self*, a sua completa dissociação de toda a esfera da realidade fenomenal com suas inerentes agonias e conflitos. Para os jovens intelectuais contemporâneos de Kierkegaard, o ideal de harmonia, da reconciliação do ideal com o real, da razão e dos sentidos, era quase impossível de se levar a sério, e muitos abandonaram, eles mesmos, rejeitaram ou uma ou outra forma de pessimismo.

Das figuras da geração anterior, a do poeta e filósofo Paul Martin Møller, foi talvez, a que mais tenha influenciado Kierkegaard, que o considerava como um mestre e o tratava como um amigo muito estimado. Pouco conhecido fora da Escandinávia, Møller tinha liderado uma aventura em sua juventude, viajando como capelão de um navio para a China, e ao retornar teve algum sucesso como poeta antes de ensinar filosofia em Norway e, depois, Copenhagen, conheceu e se tornou

amigo de Kierkegaard, que ainda era um aluno na época. Møller era por natureza inclinado às ideias daqueles que, como Schiller, procuravam reunificar o self da moderna humanidade. No entanto, ele foi levado, após um longo estudo do pensamento moderno, especialmente Schopenhauer, a concluir que esses conceitos não poderiam ser plenamente vivenciados. A filosofia Moderna, incluindo o Hegelianismo, acreditava Møller, não havia encontrado espaço para a plenitude que constituía a personalidade. A harmonia estética e a cultura religiosa que ele desejava, era, ele voltar a realizar, um distante, se não impossível, sonho. Ele percebeu que as forças impessoais que estabeleciam a ordem da época estavam crescendo e não diminuindo em poder.

Kierkegaard compartilhou intensamente da grave desconfiança de Møller de todo o desenvolvimento moderno, e ele, mais adiante, adquiriu a visão de que o 'homem' do século XIX era essencialmente um 'homem em revolta'. Embora esse conceito fosse mais obviamente aplicável no caso da esquerda revolucionária, Kierkegaard viu na burguesia conformada os mesmos sintomas. Essa percepção emergiu com especial clareza em seu ataque sobre a auto justificação religiosa da burguesia.

Religiosidade burguesa, ele declarou, é uma religião dos lábios e não do coração. O amor 'burguês' a Deus começa quando a vida vegetativa está em plena realização, quando as mãos estão confortavelmente envolvidas sobre o estomago, quando a cabeça está reclinando sobre uma cadeira macia e flexível, e quando um brilho que convida ao sono é percebido no céu, através das coisas elevadas' (JP220).

A ordem social burguesa é em si mesma revolucionária, ele argumenta, embora, apenas de um modo secreto e covarde. Não era apenas um ataque às instituições da época como a Igreja ou a monarquia, mas minava os princípios de autoridade e fé nos quais essas instituições originalmente preservavam e que se tornaram uma mera fachada – 'vamos continuar validando todos os princípios que defendemos, mas ardilosamente vamos roubando o seu significado' (TA, p.77).

Toda a ordem social burguesa tem como objetivo o conforto material do homem, as virtudes burguesas, da vida familiar, da indústria e dos deveres cívicos

são meios para se atingir o fim de fazer a raça humana se sentir mais em casa, mais confortável, no mundo. Religião burguesa, filosofia e moralidade são todas caracterizadas pelas mesmas categorias mundanas.

Kierkegaard afirma que o desespero humano¹⁹ leva o sujeito a construir sua identidade maquiando quem de fato é diante de seu Criador. O caminho alternativo para esse desespero do self é ser quem é, verdadeiramente, diante de Deus. Desesperar requer uma consciência do eu diante de algo maior, o que implica que o desespero não é só uma categoria transcendental, mas que é também o reconhecimento, por parte do eu finito, da dependência de um Eu maior e infinito. “O homem é espírito, mas o que é o Espírito?” É o self. Mas, o que é o self? (ROBERTS, 1995) Kierkegaard diz que o eu é: uma síntese de opostos polares – “de infinito e de finito, de temporal e de eterno, de liberdade e de necessidade”; auto relacionável – “uma relação que se não orienta sobre si própria; e em última instância depende de Deus – uma relação desse modo derivada ou estabelecida... é uma relação que não é apenas consigo mesma, mas com outrem.

A “doença mortal” – que Kierkegaard identifica ao desespero e, posteriormente, também com o pecado – é uma enfermidade que afeta todas as dimensões do eu enquanto síntese e uma relação deficiente com Deus. A saúde do eu – que Kierkegaard eventualmente identifica com a fé – é a afirmação de si mesmo por parte do eu na qual os componentes do eu enquanto síntese estão em uma relação correta, ele está devidamente relacionado à sua fundação divina.

3.1 Primeira nota conceitual - SELF

A definição mais persuasiva sobre self de Kierkegaard está registrada em SUD:

A human being is spirit. But what is spirit? Spirit is the self. But what is the self? The self is a relation that relates itself to itself or is the relation's relating itself to itself in the relation; the self is not the relation but is the relation's relating itself to itself. A human being is a synthesis of the infinite and the finite, of the temporal and the

¹⁹ - Hélène Politis, filósofa e professora da Sorbonne, pergunta: por que não “Tratado da esperança”? (VALLS; ALMEIDA, 2007, p.24)

eternal²⁰, of freedom and necessity, in short, a synthesis (HONG, 1980, p.13)

Self e Espírito são distinguidos de uma mera existência humana, que é definida como uma síntese — de eterno e de temporário, de finito e infinito e de liberdade e necessidade. Não é a síntese desses elementos que constituem o self, mas o espírito que sustenta a síntese através da contínua relação consigo próprio os elementos da síntese e o outro, que estabelece o conjunto de relações em primeiro lugar. Este outro é Deus (MCDONALD, 2014, p.162).

A mais frequente ocorrência do substantivo “necessidade” e do adjetivo “necessário” é e, PF (Johannes Climacus), seguido por EO 2, editado por Victor Eremita, CUP (Climacus) e SUD (Anti-Climacus), que possui quase o mesmo número de ocorrências. A análise dessa modalidade, bem como de outras, na perspectiva de Kierkegaard, é feita em três dimensões, que estão interconectadas pela mesma base teórica para o significado modal primário: (1) logico/ontológico (2) Ético, e (3) Psicológico/Ontológico (Ferreira, 2014d, p.232). Ao afirmar o significado de necessidade, Kierkegaard, intencionalmente, separa o conceito de necessidade de duas outras categorias modais: (1) atualidade, e (2) possibilidade.

In unfolding the question about the relationship between necessity and actuality, Kierkegaard is directed to a more central issue: “Can the necessary come into existence?” The answer exhibits the fundamental aspects of his understanding of that concept in a very strong sense: “Coming into existence is a change, but since the necessary is always related to itself and is related to itself in the same way, it cannot be changed at all....Precisely by coming into existence, everything that comes into existence demonstrates that it is not necessary, because the necessary *is*.” Retrieving the distinction between essence and being, Kierkegaard asserts that “[p]ossibility and actuality are not different in essence but in being,” whereas “the essence of the necessary is to be.” Thus, “possible” and “actual” are predicates which refer to a *mode* of being, and are not essential attributes or qualities of a given entity; in other more

²⁰ - Sobre a concepção do homem como uma síntese de temporal e eterno, cf. O Conceito de Ironia, KW II (SV XIII 163); Ou/Ou, II, KW IV (SV II 38); O Conceito de Angústia, KW VIII (SV IV 315, 319-20, 323, 328, 331, 334-35, 338, 341, 349-50, 355, 358, 360-62, 385, 390, 408, 421); Estágios, KW XI (SV VI 97, 103, 106, 118, 151, 290, 382); *Postscript*, KW XII (SV VII 42-43, 63, 73); O Ponto de Vista, KW XXII (SV XIII 567); JP I 55; VI 5792 (Pap. VI A 102, B 18).

modern terms, they are second-order predicates (FERREIRA, 2014, p.232).

Kierkegaard não reconhece necessidade como a unidade de atualidade e possibilidade. Antes, necessidade é definida como a que estabelece a si mesma porque ela tem seu próprio fundamento, independente de uma causa externa (livre).

Possibilidade, outra categoria modal, é um componente essencial da experiência existencial. É a possibilidade que permite cada tipo de pensamento ético, e as decisões existências éticas são compreendidas como extremamente conectadas com a construção da subjetividade.

In *The Sickness unto Death* the concept of possibility is combined in a psychological and ontological description of human being. Described *inter alia* as a synthesis of freedom and necessity, human being has possibility as one of its own components; even freedom is dialectically defined in terms of necessity and possibility. In this sense, as despair can be seen as a polarization to one extreme of the pairs of constitutive notions, Kierkegaard describes some types of despair in terms of possibility—both by its absence and by its excess: “A self that has no possibility is in despair, and likewise a self that has no necessity”. Here possibility is defined as potentiality in which the human being can lose himself by being an “abstract possibility.” Actuality, on the other hand, is “the unity of possibility and necessity.” (FERREIRA, 2014a, p.71)

Como na Dinamarca de Kierkegaard, a cultura contemporânea no século XX e XXI, enfrenta problemas e desafios semelhantes – ausência de significado, relativismo e crise da fé religiosa. Na Dinamarca, na primeira metade do século XIX, a sociedade estava anestesiada. Kierkegaard, em seus últimos escritos, usa uma variedade de termos para construir a imagem do indivíduo que assimilou com sucesso a nova ordem secular.

Kierkegaard estabelece a retomada da maiêutica socrática, como *reduplicação*, visando estabelecer uma nova possibilidade de se fazer filosofia. Com a estratégia do *espelho da palavra*, inaugura-se uma nova modalidade filosófica. O espelho é a comunicação indireta e tem em seu interior o objetivo dialético de demonstrar aos seus contemporâneos quanto estavam distantes da vivência da verdadeira ética e da relação íntima com o Absoluto. A uma filosofia preocupada com

o etéreo e a assepsia dos conceitos, oferece-se uma outra, centrada nos dramas e contradições que percorrem, no interior da existência, o ato de existir do próprio existente. Usa a comunicação indireta com o objetivo de demonstrar aos contemporâneos a inadequação entre o viver a vida e o existir no interior da própria vida.

A pesquisa de Kierkegaard sobre o autoconhecimento e seus desdobramentos sempre estiveram presentes na sua trajetória. Assim como no capítulo 2 mostrei o desenvolvimento etimológico da categoria do desespero por mais de uma década na pesquisa de Kierkegaard, (LIPPITT 2016, p.1 e 2) utiliza como um dos pilares de sua tese sobre autoconhecimento na pesquisa de Kierkegaard, uma carta escrita ao seu cunhado, quando Kierkegaard tinha 22 anos, em uma viagem de férias, admitindo ter aproveitado o tempo de convivência com os estudantes em Copenhague, mas ele via isso como uma fraqueza. Ele diz que admira a “força” do peixe que permanece nas profundezas do mar, ao invés do “*sunfish*”, que exibe a sua lua prateada na superfície.

A relação entre o indivíduo e ele mesmo, “a estrutura da reflexão”, empregada no início de SUD como ponto de partida para a definição do *self*.

Em 8 de setembro de 1840, Kierkegaard formalizou o pedido de noivado a Olsen. No entanto, Kierkegaard logo se sentiu desiludido com as perspectivas de se casar. Quebrou o noivado a 11 de agosto de 1841, apesar de se acreditar que havia um amor profundo entre eles. Nos seus Diários, Kierkegaard menciona a sua crença de que sua “melancolia” o tornava impróprio para o casamento, mas o motivo exato para o rompimento do noivado permanece pouco claro

Após um traumático rompimento de noivado e a defesa exitosa da tese, Kierkegaard buscou em Berlim, por alguns meses, as aulas de Schelling, tendo desperdiçado por falta de informação a oportunidade de assistir as de Adolf Trendelenburg, o célebre intérprete de Aristóteles e crítico da *Lógica* de Hegel. Depois de se entusiasmar com Schelling quando este pronunciou a palavra “*Wirklichkeit*” (atualidade efetiva), aquilo que lhe era tão caro, foi se decepcionando com o Schelling dos anos 40, até concluir que sua doutrina das potências era demasiado impotente, e que ambos estavam velhos, um para lecionar, o outro para estudar.

Mas voltou de Berlim com uma obra praticamente terminada, de mais de seiscentas páginas, em dois volumes, um estético e o outro ético, contendo o primeiro uma visão de vida hiper-romântica, que culmina no *Diário do sedutor*, e inaugurando o segundo a carreira de um célebre ético, o juiz de instrução, bem casado e bem instalado em suas convicções éticas e religiosas, cristãs, Guilherme. O título da obra, no original *Enten/eller*, quer dizer “ou-ou”, e portanto pode ser traduzido de maneira elegante e exata como *A alternativa*. O título chegou a virar até alcunha do autor, poucos anos depois. É no volume II que se encontra a teoria da escolha de si mesmo.

O *conhece-te a ti mesmo*, do grego, deveria ser traduzido numa filosofia prática e não em pura teoria, e por isso conviria utilizar um verbo que indicasse a eleição, o querer ser si mesmo. O viés fichtiano da problemática da ipseidade se corrige com uma perspectiva socrática e uma cristalização cristã, que recorda traços tipicamente agostinianos.

A existência humana, a subjetividade, como descrita antes, em e depois do *Postscript* encaixa bem na estrutura da lógica Aristotélica. O *Self* não é interpretado apenas como uma substância. O self não tem uma identidade estável, uma essência, como uma ligação estável entre um ego e suas propriedades. O *Self* pode ser diferente dele mesmo, pode ser um *not-self* ou *another self* – ambos ele mesmo e não ele mesmo – como um *self*.

Filósofos incluindo Aristóteles e contemporâneos de Kierkegaard, normalmente referem-se ao aspecto temporal com o objetivo de explicar e dissolver a existência das propriedades “contraditório” de uma coisa, correspondente, de um self, porém não há uma contradição, mas variações de tempo e circunstâncias. A pessoa que eu era a um minuto atrás não é a mesma pessoa que eu sou agora ou serei amanhã. As diferenças no “mesmo” self são causadas por mudanças de diferentes momentos e diferentes aspectos (KLERCKE, 2005, p. 234)

Na sua dissertação intitulada o Conceito de Ironia, Kierkegaard assevera que “viver poeticamente” significa absoluta transparência do Self. Descordando da definição romântica Kierkegaard afirma que: viver poeticamente não é o mesmo que

viver no escuro sobre si mesmo... mas significa tornar claro e transparente para si mesmo, não em uma autossatisfação finita e egoísta, mas em uma validade terna e absoluta. (CI298/SKS1 332).

3.2 Segunda nota conceitual - ANGÚSTIA

Aquele que aprendeu a angustiar-se corretamente, aprendeu o supremo saber. Se o homem fosse um animal ou um anjo, não poderia angustiar-se. Dado que ele é uma síntese, pode angustiar-se, e quanto mais profundamente se angustia, tanto maior é o homem, mas não, contudo, no sentido em que os homens em geral tomam isso, referindo a angústia a algo externo, como algo que é exterior ao homem, e sim no sentido de que o homem mesmo produz a angústia. Só neste sentido deve entender-se o que se diz de Cristo: “que se angustiou até a morte”, e também quando ele diz a Judas: “O que vais fazer, faze-o logo.” Nem sequer as terríveis palavras que tanto angustiam Lutero quando pregava sobre elas: “Deus meu, Deus meu, por que me abandonaste?” - nem sequer estas palavras expressam com tanto vigor o sofrimento, pois com estas últimas palavras se designa um estado em que Cristo se encontrava, enquanto que aquelas primeiras designam uma relação com um estado que ainda não se deu.

A angústia é a possibilidade da liberdade, só esta angústia é, pela fé, absolutamente formadora, na medida em que consome todas as coisas finitas, descobre todas as suas ilusões. E nenhum grande inquisidor dispõe de tão espantosos tormentos como a angústia, e nenhum espião sabe pegar o suspeito com tanta astúcia, justo no momento em que está mais debilitado, ou sabe preparar armadilhas, em que ele ficará preso, tão insidiosamente como a angústia, e nenhum juiz sagaz consegue examinar, sim, ‘ex-animar’ (desalentar), o acusado como a angústia, que não o deixa escapar jamais, nem nas diversões, nem no barulho, nem no trabalho, nem de dia e nem de noite.

Aquele que é formado pela angústia é formado pela possibilidade e só quem for formado pela possibilidade estará formado de acordo com sua infinitude. A possibilidade é, por conseguinte, a mais pesada de todas as categorias. (...) Em geral entende-se, portanto, por esta possibilidade, da qual se diz que é tão leve, a

possibilidade da sorte, do êxito etc. Mas esta não é de jeito nenhum a possibilidade, é uma invenção mentirosa em que a corrupção humana aplica nova maquiagem para poder, sem embargo, ter motivo para queixar-se da vida e da Providência e ter uma chance de se atribuir importância aos próprios olhos. Não, na possibilidade tudo é igualmente possível e aquele que, em verdade, foi educado pela possibilidade entendeu tanto aquela que o espanta quanto a que lhe sorri. Quando pois um tal sujeito concluiu a escola da possibilidade e sabe, melhor que uma criança no seu ABC, que não pode exigir absolutamente nada da vida, e que o horror, a perdição, o aniquilamento moram na porta ao lado de qualquer homem, e aprendeu com proveito que toda angústia, diante da qual ele se angustiava, no momento seguinte avançou sobre ele, então ele dará uma outra explicação da realidade; haverá de louvar a realidade, e mesmo quando ela pairar pesadamente sobre ele, lembrar-se-á de que esta é muito, muito mais leve do que era a possibilidade. Somente assim a possibilidade pode formar; pois a finitude e as relações finitas dentro das quais um indivíduo tem seu lugar marcado, sejam elas pequenas e cotidianas ou tenham importância para a história universal, só formam de modo finito (...).

Mas para que um indivíduo deva ser formado assim tão absoluta e infinitamente pela possibilidade, ele tem de ser honesto frente à possibilidade e ter a fé. Por fé compreendo aqui o que Hegel, à sua maneira, em algum lugar, corretissimamente, chama de a certeza interior que agarra de antemão a infinitude. Se forem administradas ordenadamente as descobertas da possibilidade, aí a possibilidade há de descobrir todas as finitudes, mas há de idealizá-las na forma da infinitude, e há de mergulhar o indivíduo na angústia, até que este, por sua parte, as vença na antecipação da fé.

3.3 Terceira nota conceitual - Subjetividade

A concepção de verdade kierkegaardiano inclui a relação com o sujeito enquanto existente. O aspecto principal a ser notado é que a condição de possibilidade do pensamento objetivo e que é, justamente, o índice e marca distintiva da objetividade para Kierkegaard é justamente a indiferença em relação ao sujeito: “O caminho para a verdade objetiva afasta-se do sujeito e, enquanto o sujeito e a subjetividade for indiferente [ligeegyldig], a verdade também se torna indiferente, e isto constitui precisamente a validade [Gyldighed] objetiva, porque o interesse, assim

como a decisão, é subjetividade” (KIERKEGAARD, 1992, p. 193 apud FERREIRA, 2011, p.121).

Após um primeiro capítulo que abre a segunda parte e faz as vezes de afinação (Stemning) para o que se segue, introduzindo o espectro da subjetividade tal como ela deve ser para que o tratamento da verdade se dê adequadamente, Kierkegaard passa a um momento argumentativo que possui lugar preponderante na transição entre as dimensões objetiva e subjetiva e que altera o rumo da investigação e, consequentemente, o tratamento da questão da verdade, a saber, a análise do conceito clássico de verdade como *adaequatio rei et intellectus*. Assim, o capítulo 2 da segunda parte do *Postscriptum* vai investigar o conceito clássico de verdade como um mergulho profundo na estrutura fundamental da verdade e, por conseguinte, nas estruturas fundamentais das condições de possibilidade de verdade. De certo modo, podemos dizer que a seção sobre o conceito de verdade é o ponto alto da estratégia argumentativa de Kierkegaard cujo objetivo é o de mostrar que o conhecimento objetivo não é conforme a um sujeito existente qua existente, sobretudo no que diz respeito à verdade mais adiante denominada “verdade essencial”

O elemento central da análise kierkegaardiana encontra-se no sentido último dos dois elementos que compõem a relação. Se “ser”, nas duas formas de compreensão da definição de verdade, é entendido como “ser empírico”, atual, e dotado de existência independente do sujeito cognoscente, a relação de adequação torna-se, segundo Kierkegaard, um desideratum, ou seja, uma meta desejada mas, de fato, inalcançável, já que tanto o objeto a ser conhecido, quanto o sujeito cognoscente estão em processo de vir-a-ser (*Vorden*) (Cf. KIERKEGAARD, 1992, p. 189). O argumento contrário à possibilidade de uma relação de adequação no caso de “ser” como “ser empírico atual e dotado de existência independente” se ancora no estatuto ontológico dos dois elementos da relação; nem o objeto, nem o sujeito cognoscente estão finalizados. Há, portanto, uma impossibilidade crônica de simetria entre o pensamento e ser devido tanto ao devir do objeto quanto ao devir do sujeito que os faz carecer, em última instância, de identidade para consigo mesmos, posto que estão em processo de atualização no tempo. (FERREIRA, 2011,p.118).

A significação da verdade deve, portanto, ser procurada não no domínio das proposições mas no modo do sujeitocognoscente-existente-e-interessado relacionar-se com aquilo que se lhe apresenta. Desse modo, o domínio dos problemas fundamentais nos quais o “conhecimento” – que passa a ser relação existencial – é,

por excelência, aqueles nos quais o sujeito não pode pensar, porque existente, desinteressadamente, a saber, o domínio dos problemas éticos e religiosos. É a tal registro de objetos que se refere o que Kierkegaard denomina “verdade essencial” ou “conhecimento essencial”: Todo conhecimento essencial pertence à existência, ou apenas o conhecimento cuja relação com a existência é essencial é conhecimento essencial. Essencialmente visto, o conhecimento que não pertence intimamente à reflexão da interioridade é conhecimento accidental, e sua profundidade e extensão, vistas essencialmente, são questões indiferentes. Contudo, que o conhecimento essencial seja essencialmente relacionado com a existência não significa a acima mencionada identidade abstrata entre pensamento e ser, nem significa que o conhecimento esteja objetivamente relacionado a algo existente como seu objeto, mas isso significa que o conhecimento está relacionado com o cognoscente, que é essencialmente uma pessoa existente e que todo conhecimento essencial é, portanto, essencialmente relacionado com a existência e com o existir. Assim, apenas conhecimento ético e ético religioso é essencialmente relacionado à existência do cognoscente (KIERKEGAARD, 1992, p. 198)¹³

Como se deve, então, entender a asserção kierkegaardiana que, de fato, é tão central? A verdade é a subjetividade porque só o interesse, que é marca fundamental do sujeito existente qua existente, é capaz de conformar a relação do sujeito para com algo de modo a não deixar de fora a si mesmo enquanto sujeito existente. É só a consciência da radicalidade de existir, que se manifesta num páthos e num interesse infinito pelo que se relaciona consigo mesmo e que, portanto, coloca a subjetividade em primeiro plano, que se torna possível um tipo de conhecimento e de uma verdade plenamente de acordo com um sujeito cognoscente-existente sem apartá-lo de si, na abstração. Dessa forma, a verdade não é mais tentativa de adequação ou uma reduplicação no interior do intelecto, mas um movimento existencial de apropriação (Cf. KIERKEGAARD, 1992, p. 192).

3.4 Quarta nota conceitual - PECADO

A definição socrática de pecado é um capítulo chave na Parte 2 de SUD. A categoria do “*Pecado*” na perspectiva de Kierkegaard tem como base a “*infinita diferença qualitativa*” entre Deus e o homem. O problema na autoria Kierkegaardiana

não é a oposição entre fé e razão, mas o paradoxo constituído entre verdade e inverdade na existência humana.²¹ (GONZALES, 2003, p.373).

Jon Stewart em seu artigo sobre a polêmica oculta com Adler em O conceito de Angústia onde Kierkegaard trata do problema do pecado hereditário, que é indicado pelo subtítulo: uma simples reflexão psicológica-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário.²² Stewart tem como eixo principal de seu artigo a tese de que apesar das diferenças que Kierkegaard tenha com Hegel, o alvo de suas críticas é na realidade Adler. Uma objeção a isso é que Kierkegaard nunca leu as obras de Hegel de fontes primárias. Defendem esse argumento Carl KOCK e Niels Thulstrup. Stuart defende a tese de que Kierkegaard tinha consciência de todo o processo de sua crítica. A pergunta que surge diante dessa afirmação é: porque Kierkegaard usa o nome de Hegel de modo frequente e explícito se esse não é o real objeto de sua crítica? Kierkegaard usa Hegel como uma isca, para obscurecer os verdadeiros objetos de sua crítica.

O problema com os filósofos em relação ao Cristianismo é que eles usam mapas continentais quando eles deveriam usar mapas com especial larga escala, pois cada dogma não passa de uma extensão mais concreta da consciência humana universal²³. Penso que é no mínimo razoável a argumentação de Darío Gonzáles ao afirmar que essa sentença define o *locus* em que Kierkegaard e seus pseudônimos retornam várias vezes, nominalmente a tentativa de explorar certos aspectos da experiência humana ao usar o dogma como um “mapa local”, um mapa que representa as particularidades e singularidades da vida particular com mais exatidão da consciência humana universal. A escala do dogma é “larga”, mas, pela mesma razão, ela aponta para uma extensão extremamente concreta.

Uma interpretação possível a citação de Kierkegaard acima é que a filosofia do período em que Kierkegaard viveu fazia exatamente o oposto, isto é, tendia a reduzir o dogma no mapa que a própria razão traçou no seu desenvolvimento

²¹ - KSYB, 2003, Sin, Absolute Difference, Darío González

²² - CA, p.14; SKS, vol.4,p.321 apud [KIERKEGAARD, Søren. O Conceito de Angústia, Petrópolis, Vozes; São Paulo; Editora Universitária São Francisco, 2010, p.16]

²³ - Pap. II A 440/Jp,3, 3273

histórico, um mapa em que nós podemos distinguir continentes e oceanos, mas não podemos cobrir o pequeno, mas muito complexo itinerário de uma vida individual.²⁴

A relação entre fé e entendimento não era um conceito estranho a Kierkegaard. Noções como “paradoxo” e “absurdo” aparecem frequentemente em seu conjunto autoral com o objetivo de qualificar o objeto da fé cristã.

O Conceito de Angústia é uma amostra significativa de como não dar um caráter dogmático a uma discussão, pontuando na direção de um problema dogmático, a saber, o problema do pecado hereditário, ou no conceito da teologia Calvinista do século XVI, a transmissão do pecado original.

Em SUD, Anti-Climacus, escreve que o dogma do pecado hereditário é tratado como um limite que a sua investigação não pode ultrapassar, mas a final tese do livro consiste em dizer que “*desespero é pecado*”. É através da categoria da infinita diferença qualitativa entre Deus e o homem que Kierkegaard desenvolve seu conceito de pecado.

A expiação confirma e acentua em *SUD* a pressuposição da diferença infinita entre Deus e o homem. A razão em Kierkegaard é um instrumento de orientação, mas esse instrumento pode falhar na tentativa de caracterizar a experiência. A relação entre o indivíduo e ele mesmo, “a estrutura da reflexão empregada no início de *SUD* como ponto de partida para a definição do Self. Esta relação expressa a “diferença qualitativa infinita” entre Deus e o homem.

A diferença entre Deus e o homem é uma diferença em virtude na qual o pensamento humano não é e não pode ser pensamento absoluto.

Kierkegaard aborda a temática do pecado (*uma noção dogmática*) em um contexto não dogmático, porém, sem reduzir o tema a uma perspectiva especulativa.

²⁴ - Gonzáles, p.376 e 377.

Nesse ponto do trajeto *“nós estamos, de fato, na teoria da subjetividade, onde a categoria religiosa pertence*²⁵.

A noção de pecado terá uma função decisiva na chamada “teoria da subjetividade”. Isto é dizer, de certa forma que a noção dogmática de pecado poderia ser lida na própria estrutura da consciência humana, na condição que n’s estamos aptos a descrever o fenômeno específico em que “verdade” é confrontada com a “inverdade” da subjetividade²⁶.

No conceito de ironia, Kierkegaard desenvolve a temática da vida vivida poeticamente. Contra os românticos ele afirma que: “viver poeticamente não é sinônimo de uma vida de total desconhecimento sobre você mesmo... mas vida poética significa clareza e transparência para si próprio. Não é viver em uma finita e egoísta autossatisfação, mas viver em uma validade eterna e absoluta”.²⁷

²⁵ - SKS,7,50/ KW VII,45.

²⁶ - KSYB, 2003, Sin, Absolute Difference, Dario González, p.375.

²⁷ - LIPPITT, 2016, p.5

**4 A CATEGORIA DO DESESPERO - *FORTVIVELSE* –
NA DOENÇA PARA A MORTE**

A Doença para a Morte – *Uma exposição psicológica cristã para edificação e Ressurreição, de Anti-Climacus*²⁸. O termo “psicológica”²⁹ é também encontrado no subtítulo da obra, O conceito de Angústia. O conceito Kierkegaardiano de psicologia pode dificilmente ser igualado com psicologia comportamental. Em SUD, o termo significa, não primariamente, uma descrição de estados psicológicos típicos, mas uma antropologia filosófica e uma fenomenologia das possibilidades humanas (HONG, 1980, p.173).

No início de SUD, Anti-Climacus definindo desespero diz que o homem é uma “síntese”, que “se relaciona consigo mesmo” e em seguida define Desespero como: “o desequilíbrio na relação das sínteses, na relação que relaciona si mesmo com si mesmo. A resposta à pergunta: de que modo o homem é uma “síntese” em SUD encontra apenas uma resposta esquematizada. No entanto, fica claro que Anti-Climacus pressupõe uma ontologia geral na qual entidades podem ser descritas usando um vocabulário bipolar incluindo termos formais como “infinito” e “finito”, “o temporário” e “o eterno”, “possibilidade” e “necessidade”. Apesar dos termos formais empregados por Kierkegaard serem bipolares, não deveríamos atribuir uma ontologia dualística a Anti-Climacus. O finito não existe independentemente do infinito, ou em outras palavras, o finito não é nem uma entidade e nem um domínio de entidades, mas refere-se a uma propriedade específica. Os termos bipolares empregados por Kierkegaard funcionam como uma espécie de predicados bipolares, ou dito de outro modo, eles funcionam como predicados bipolares de segunda ordem, ou seja, são predicados de predicados³⁰.

²⁸ - *Anti-Climacus*. For entries on this late pseudonym and its relation to Kierkegaard and to Johannes Climacus, see Historical Introduction, p. xxii; *JP VII*, p. 6, *Anti-Climacus*, especially *JP VI* 6433 (*Pap. X1 A 517*); *Letters*, Letters 213, 219, *KW XXV*. (SUD, 1980, p.173).

²⁹ - The term “psychological,” which is used as a replacement for “upbuilding” (see Supplement, p. 139; *Pap. VIII2 B 140*, 171:1-5), is also found in the subtitle of *The Concept of Anxiety*. Kierkegaard’s conception of psychology can scarcely be equated with behavioral psychology. In the present work, the term means not primarily a description of typical psychical states but a philosophical anthropology and a phenomenology of human possibilities (SUD, 1980, notes, p.173).

³⁰ - LÜBCKE. Poul, *Identity and Despair*, Universidade de Copenhagen. Palestra proferida da PUC-SP no dia 09 de abril de 2015. O *paper* utilizado como base dessa palestra foi concedido a mim, gentilmente, pelo Prof. Dr. Gabriel Ferreira da Silva, da UNISINOS.

4.1 O desespero é a doença mortal

Desespero é a doença do Espírito, do Self, e o desespero pode assumir três formas: (1) a do desesperado inconsciente de ter um self – não é desespero *Stricto Sensu*; (2) a do desesperado que não quer ser ele próprio; (3) a do desesperado que quer ser ele próprio.

No início da primeira parte da SUD, Kierkegaard inicia de um modo formal dizendo que:

A human being is spirit. But what is spirit? Spirit is the self. But what is the self? The self is a relation that relates itself to itself or is the relation's relating itself to itself in the relation; the self is not the relation but is the relation's relating itself to itself. A human being is a synthesis of the infinite and the finite, of the temporal and the eternal³¹, of freedom and necessity, in short, a synthesis. A synthesis is a relation between two. Considered in this way, a human being is still not a self. In the relation between two, the relation is the third as a negative unity, and the two relate to the relation and in the relation to the relation; thus under the qualification of the psychical the relation between the psychical and the physical is a relation. If, however, the relation relates itself to itself, this relation is the positive third, and this is the self. (HONG, 1980, p.13).

O self é uma relação que não se estabelece com qualquer coisa alheia de si, isto é, uma atividade mediadora que reside dentro dos opostos, tais como o infinito e o finito, o temporal e o eterno, a necessidade e a liberdade. O self é estabelecido na atividade da relação, denominado por Kierkegaard como a relação da relação. A relação ocorre na e através das tensões criadas pelos opostos polares.

Kierkegaard enfatiza que em uma relação de dois termos, a relação propriamente dita é um "terceiro como uma unidade negativa"; o terceiro positivo, a

³¹ - On the conception of man as a synthesis of the temporal and the eternal, see, for example, *The Concept of Irony*, KW II (SV XIII 163); *Either/Or*, II, KW IV (SV II 38); *The Concept of Anxiety*, KW VIII (SV IV 315, 319-20, 323, 328, 331, 334-35, 338, 341, 349-50, 355, 358, 360-62, 385, 390, 408, 421); *Stages*, KW XI (SV VI 97, 103, 106, 118, 151, 290, 382); *Postscript*, KW XII (SV VII 42-43, 63, 73); *The Point of View*, KW XXII (SV XIII 567); JP I 55; VI 5792 (*Pap.* VI A 102, B 18) (SUD.1980, p.174).

relação se conhece a si própria. Ou seja, não é uma mediação estática, mas uma mediação ativa que constituiu a verdadeira mediação, que é o self.

No desespero, a discordância não, é uma simples discordância, mas a de uma relação que, embora orientada sobre si própria, é estabelecida por outrem; de tal modo que a discordância, existindo em si (*[for sig]*)³², se reflete além disso até ao infinito na sua relação com o seu autor.

De qualquer modo, vista em luz, uma memória cai em uma categoria em oposição ao esquecimento. É um extremo. A lembrança platônica, por exemplo, para usar uma linguagem kierkegaardiana, é o produto da relação que se relaciona dentro do self. É um espírito de espírito, uma vez que é um termo entre o psíquico e físico. O registro físico dos sentidos do evento e do psíquico é o elemento identificador e interpretativo que processa uma memória. Mas como Kierkegaard está preocupado com uma relação que está relacionado, é todo o processo de recuperar uma lembrança dentro do eu que é importante.

Kierkegaard diz que a qualidade do self, que é o que eu chamaria de cinética, é evidência de sua origem de Deus, embora ele não está se engajando em apologética. "Tal relação que se relaciona consigo mesma, um eu, deve ter-se estabelecido ou ter sido estabelecida por outro". Embora o princípio de "estabelecer-se" seja um conceito existencial, na medida em que implica autodeterminação, Kierkegaard diria, eu acho, que o self obtém sua determinação de Deus. Ele não trabalha o ponto. Sua preocupação é definir a natureza do desespero.

If the relation that relates itself to itself has been established by another, then the relation is indeed the third, but this relation, the third, is yet again a relation and relates itself to that which established the entire relation. (HONG, 1980, p.13).

Este aspecto relativo ao movimento do self (espírito), se foi criado por Deus, também possui a tensão para se relacionar novamente com Deus. Kierkegaard

³² - An individual as a psycho-somatic duality is "in himself"; in relating *Notes to Pages 14-31* 175 itself to itself, the duality is "for itself." See pp. 13-14. Cf. Sartre's *en soi* and *pour soi*. Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, tr. Hazel E. Barnes (New York: Philosophical Library, 1956), pp. 73-220, 617-28 (SUD, 1980, notes, p.175).

parece estar dizendo que se possuíssemos uma essência singular (estática), não seríamos capazes de realizar um diálogo interior, e muito menos na relação com Deus. Assim, a natureza pluralista do self é essencial para a psicologia de Kierkegaard.

The human self is such a derived, established relation, a relation that relates itself to itself and in relating itself to itself relates itself to another. This is why there can be two forms of despair in the strict sense. If a human self had itself established itself, then there could be only one form: not to will to be oneself, to will to do away with oneself, but there could not be the form: in despair to will to be oneself. (HONG, 1980, p.13 e 14).

Uma vez que Kierkegaard ainda não definiu, até aqui, o que querer (ou não) querer ser si mesmo implica, algumas perguntas ficam sem respostas. No entanto, ele diz que todo o desespero é, em última instância, traçado pelo desespero de não querer ser si mesmo. Por outro lado, as tentativas do self de escapar do desespero, pelo desespero de querer ser si mesmo, falham.

The formula that describes the state of the self when despair is completely rooted out is this: in relating itself to itself and in willing to be itself, the self rests transparently in the power that established it. (HONG, 1980,p.14).

4.2 A possibilidade e atualidade do desespero

Is despair an excellence or a defect? Purely dialectically, it is both. If only the abstract idea of despair is considered, with out any thought of someone in despair, it must be regarded as a surpassing excellence. The possibility of this sickness is man's superiority over the animal, and this superiority distinguishes him in quite another way than does his erect walk, for it indicates infinite erectness or sublimity, that he is spirit. The possibility of this sickness is man's superiority over the animal; to be aware of this sickness is the Christian's superiority over the natural man; to be cured of this sickness is the Christian's blessedness. Consequently, to be able to despair is an infinite advantage, and yet to be in despair is not only the worst misfortune and misery—no, it is ruination. (HONG, 1980, p.14 e 15).

O desespero é uma referência para nos distinguir dos animais muito mais assertiva do que o fato de caminharmos em pé, declaração de nossa verticalidade infinita ou da sublimidade da nossa espiritualidade. O homem é espírito e o espírito é o self. A distinção produzida pelo desespero em relação ao ser humano aponta também para a desgraça que o desespero representa. O desespero é a nossa maior perdição Kierkegaard aponta que o desespero não é uma parte necessária da natureza humana.

Despair is the misrelation in the relation of a synthesis that relates itself to itself. But the synthesis is not the misrelation; it is merely the possibility, or in the synthesis lies the possibility of the misrelation. If the synthesis were the misrelation, then despair would not exist at all, then despair would be something that lies in human nature as such. That is, it would not be despair; it would be something that happens to a man, something he suffers, like a disease to which he succumbs, or like death, which is everyone's fate. No, no, despairing lies in man himself. If he were not a synthesis, he could not despair at all; nor could he despair if the synthesis in its original state from the hand of God were not in the proper relationship (HONG,1980, p.15 e 16).

4.3 Desespero é a doença para a morte

A razão pela qual Kierkegaard define o desespero como uma doença é o pressuposto cristão da não inerência do pecado na vida do primeiro casal criado. O homem é espírito e o self é uma relação cujos componentes formam uma síntese, que se relaciona consigo mesma. É a má relação da síntese que estabelece o desespero.

Assim como o pecado presente leva ao estado de pecaminosidade, a realidade do desespero leva a um estado de existência no desespero. É por essa razão que Kierkegaard define desespero como uma doença. Reconhecer a doença não produz uma imunidade moral, nos isentando da responsabilidade.

An individual in despair despairs over *something*. So it seems for a moment, but only for a moment; in the same moment the true despair or despair in its true form shows itself. In despairing over *something*, he really despaired over *himself*, and now he wants to be rid of himself. For example, when the ambitious man whose slogan is "Either Caesar or nothing" does not get to be Caesar, he despairs over it. But this also means something else: precisely because he

did not get to be Caesar, he now cannot bear to be himself. Consequently he does not despair because he did not get to be Caesar but despairs over himself because he did not get to be Caesar. This self, which, if it had become Caesar, would have been in seventh heaven (a state, incidentally, that in another sense is just as despairing), this self is now utterly intolerable to him. In a deeper sense, it is not his failure to become Caesar that is intolerable, but it is this self that did not become Caesar that is intolerable; or, to put it even more accurately, what is intolerable to him is that he cannot get rid of himself. If he had become Caesar, he would despairingly get rid of himself, but he did not become Caesar and cannot despairingly get rid of himself. Essentially, he is just as despairing, for he does not have his self, is not himself. He would not have become himself by becoming Caesar but would have been rid of himself, and by not becoming Caesar he despairs over not being able to get rid of himself. Thus it is superficial for someone (who probably has never seen anyone in despair, not even himself) to say of a person in despair: He is consuming himself. But this is precisely what he in his despair [wants] and this is precisely what he to his torment cannot do, since the despair has inflamed something that cannot burn or be burned up in the self. Consequently, to despair over something is still not despair proper. It is the beginning, or, as the physician says of an illness, it has not yet declared itself. The next is declared despair, to despair over oneself. A young girl despairs of love, that is, she despairs over the loss of her beloved, over his death or his unfaithfulness to her. This is not declared despair; no, she despairs over herself. This self of hers, which she would have been rid of or would have lost in the most blissful manner had it become "his" beloved, this self becomes a torment to her if it has to be a self without "him." This self, which would have become her treasure (although, in another sense, it would have been just as despairing), has now become to her an abominable void since "he" died, or it has become to her a nauseating reminder that she has been deceived. Just try it, say to such a girl, "You are consuming yourself," and you will hear her answer, "Oh, but the torment is simply that I cannot do that." To despair over oneself, in despair to will to be rid of oneself—this is the formula for all despair (HONG, 1980, p. 19 e 20).

4.4 A universalidade da doença para a morte (desespero)

Kierkegaard afirma que todos experimentam o desespero e o único modo de vencer o desespero é conhecer e “existir” a verdade. Kierkegaard afirmou acima que "ao relacionar-se consigo mesmo e ao querer ser a si mesmo, o self repousa transparentemente no poder que o estabeleceu".

4.5 As formas da doença para a morte (Desespero)

Kierkegaard inicia a primeira parte, no primeiro capítulo de SUD, definindo o self de modo esquematizado e sintético como uma relação que não se estabelece com qualquer coisa alheia a si, mas consigo própria. Kierkegaard considera a natureza do desespero e como ele existe no eu. Embora ele use novamente o termo "síntese" e postula a relação entre opostos como liberdade e necessidade, a síntese de Kierkegaard não é uma síntese hegeliana, onde a síntese (unidade) se torna uma nova tese. Kierkegaard não se preocupa, por assim dizer, em estabilizar sua definição de espírito nesses termos. Não se debruça sobre a unidade do indivíduo, mas sobre a "relação que se relaciona", isto é, com a função dos vários aspectos do espírito enquanto funciona em relação a si mesmo e à deidade.

The self is composed of infinitude and finitude. However, this synthesis is a relation, and a relation that, even though it is derived, relates itself to itself, which is freedom. The self is freedom. But freedom is the dialectical aspect of the categories of possibility and necessity. (HONG, 1980, p.29).

4.5.1 Do desespero considerado não sob o ângulo da consciência, mas apenas quanto aos fatores da síntese do self

Sob várias subseções Kierkegaard define as condições sob as quais o self relaciona-se consigo mesmo, ou seja, finitude e infinitude e necessidade e possibilidade. Em suma, precisa haver um equilíbrio (tensão) entre esses opostos. Ele elucida essas ideias sob os seguintes títulos: O desespero de Infinitude é a falta de finitude, o desespero da finitude é a falta de infinitude, o desespero da possibilidade é falta de necessidade, e o desespero da necessidade é a falta de possibilidade.

When feeling or knowing or willing has become fantastic, the entire self can eventually become that, whether in the more active form of plunging headlong into fantasy or in the more passive form of being carried away, but in both cases the person is responsible. The self, then, leads a fantasized existence in abstract infinitizing or in abstract isolation, continually lacking its self, from which it only moves further and further away. Take the religious sphere, for

example. The God relationship is an infinitizing, but in fantasy this infinitizing can so sweep a man off his feet that his state is simply an intoxication. To exist before God may seem unendurable to a man because he cannot come back to himself, become himself. To lack infinitude is despairing reductionism, narrowness. But whereas one kind of despair plunges wildly into the infinite and loses itself, another kind of despair seems to permit itself to be tricked out of its self by "the others." Surrounded by hordes of men, absorbed in all sorts of secular matters, more and more shrewd about the ways of the world—such a person forgets himself, forgets his name divinely understood, does not dare to believe in himself, finds it too hazardous to be himself and far easier and safer to be like the others, to become a copy, a number, a mass man. When a self becomes lost in possibility in this way, it is not merely because of a lack of energy; at least it is not to be interpreted in the usual way. What is missing is essentially the power to obey, to submit to the necessity in one's life, to what may be called one's limitations. Therefore, the tragedy is not that such a self did not amount to something in the world; no, the tragedy is that he did not become aware of himself, aware that the self he is is a very definite something and thus the necessary... The determinist, the fatalist, is in despair and as one in despair has lost his self, because for him everything has become necessity (HONG, 1980, p.32-40).

4.5.2 Desespero visto sob o ângulo da consciência

The ever increasing intensity of despair depends upon the degree of consciousness or is proportionate to its increase: the greater the degree of consciousness, the more intensive the despair. This is everywhere apparent, most clearly in despair at its maximum and minimum. The devil's despair is the most intensive despair, for the devil is sheer spirit and hence unqualified consciousness and transparency; there is no obscurity in the devil that could serve as a mitigating excuse. Therefore, his despair is the most absolute defiance (HONG, 1980, p.42).

Kierkegaard definiu o desespero não sob o ângulo da consciência. Agora ele expõe dois grandes tipos de desespero sob o ângulo da consciência.

4.6 O desespero que se ignora ou a ignorância desesperada por ter um self, um self eterno

Compared with the person who is conscious of his despair, the despairing individual who is ignorant of his despair is simply a negativity further away from the truth and deliverance... Yet ignorance is so far from breaking the despair or changing despair to *nondespair* that it can in fact be the most dangerous form of despair.

An individual is furthest from being conscious of himself as spirit when he is ignorant of being in despair. But precisely this—not to be conscious of oneself as spirit—is despair, which is spiritlessness, whether the state is a thoroughgoing moribundity, a merely vegetative life, or an intense, energetic life, the secret of which is still despair (HONG, 1980, p.44 e 45).

4.7 Do desespero consciente da sua existência; consciente portanto de um eu de certa eternidade; e das duas formas desse desespero, uma na qual se deseja ser si próprio, e outra na qual não deseja ser si próprio.

4.7.1 Do desespero, no qual não se quer ser si próprio, ou desespero-fraqueza

No despair is entirely free of defiance; indeed, the very phrase "not to will to be" implies defiance. On the other hand, even despair's most extreme defiance is never really free of some weakness. So the distinction is only relative. This form of despair is: in despair not to will to be oneself. Or even lower: in despair not to will to be a self. Or lowest of all: in despair to will to be someone else, to wish for a new self (HONG, 1980, p.49, 52 e 53).

Kierkegaard divide ainda mais esta seção em duas partes: Desespero diante da possibilidade ou de alguma coisa possível e Desespero do eterno ou sobre si mesmo. No primeiro caso, o desesperado desespera-se das coisas exteriores a si mesmo, no segundo, desespera-se sobre o espírito.

So he despairs. In contrast to the despair of self-assertion, his despair is despair in weakness, a suffering of the self; but with the aid of the relative reflection that he has, he attempts to sustain his self, and this constitutes another difference from the purely immediate man. So he despairs—that is, in a strange reversal and in complete mystification about himself, he calls it despairing. But to despair is to lose the eternal—and of this loss he does not speak at all, he has no inkling of it... comes the consciousness of the self, for to despair of the eternal is impossible without having a conception of the self, that there is something eternal in it, or that it has had something eternal in it. If a person is to despair over himself, he must be aware of having a self; and yet it is over this that he despairs, not over the earthly or something earthly, but over himself (HONG, 1980; p.51 e 62).

4.7.2 Do desespero no qual deseja ser si mesmo-desafio

First comes despair over the earthly or over something earthly, then despair of the eternal, over oneself. Then comes defiance, which is really despair through the aid of the eternal, the despairing misuse of the eternal within the self to will in despair to be oneself. In this form of despair, there is a rise in the consciousness of the self, and therefore a greater consciousness of what despair is and that one's state is despair. Here the despair is conscious of itself as an act... In order in despair to will to be oneself, there must be consciousness of an infinite self. This infinite self, however, is really only the most abstract form, the most abstract possibility of the self. And this is the self that a person in despair wills to be, severing the self from any relation to a power that has established it, or severing it from the idea that there is such a power (HONG, 1980, p.67 e 68).

4.8 Desespero é pecado (parte dois da Doença par a morte)

Sin is: *before God, or with the conception of God, in despair not to will to be oneself, or in despair to will to be oneself.* Thus sin is intensified weakness or intensified defiance: sin is the intensification of despair. The emphasis is on *before God*, or with a conception of God; it is the conception of God that makes sin dialectically, ethically, and religiously what lawyers call "aggravated" despair (HONG, 1980, p.67)

Kierkegaard enfatiza que o desespero é diante de Deus. O poeta, mesmo um poeta religioso, não está, no entanto, em desespero, a menos que ele esteja diante de Deus. Sua relação com o religioso é a de um amante infeliz, não no sentido mais estrito de alguém que crê. Do mesmo modo que a angústia diante da liberdade produz mais angústia, o que pode levar ao pecado, o desespero kierkegaardiano é o desespero convencional em relação ao Absoluto. Assim, a imagem do poeta sofredor, embora esteticamente legítima, não está diante de Deus, e, portanto, não é o verdadeiro desespero.

4.9 As gradações da consciência do self (a qualificação: perante Deus)

Kierkegaard informa ao leitor que a narrativa tomará agora um novo curso. Primeiro, ele analisou o desespero no indivíduo, desconhecido para aquele indivíduo,

depois analisou o desespero conhecido pelo indivíduo. Agora ele considera o desespero no indivíduo diante de Deus.

...this self takes on a new quality and qualification by being a self directly before God. This self is no longer the merely human self but is what I, hoping not to be misinterpreted, would call the theological self, the self directly before God. And what infinite reality [*Realitet*] the self gains by being conscious of existing before God, by becoming a human self whose criterion is God!... Despair is intensified in relation to the consciousness of the self, but the self is intensified in relation to the criterion for the self, infinitely when God is the criterion. Not until a self as this specific single individual is conscious of existing before God, not until then is it the infinite self, and this self sins before God (HONG, 1980, p.79 e 80).

No caso de o leitor pensar que Kierkegaard está espiritualizando o conceito de pecado para excluir o assassinato, o roubo e coisas do tipo, ele diz que esses atos são auto intencionalidade interpostos contra Deus. Seu ponto é que um indivíduo pode estar em pecado, ao invés de meramente pecado. Em outras palavras, o estado de pecaminosidade leva a atos de pecado. Ele não está espiritualizando o pecado, mas examinando a causa mais profunda. No Conceito de Angústia, como dissemos mais de uma vez, uma ação pecaminosa leva à pecaminosidade; Mesmo assim, no estado de desespero em relação a Deus, o próprio desespero, que é pecado, leva a atos pecaminosos.

Kierkegaard faz uma ligeira digressão no final deste capítulo intitulado: "Apêndice: Que a Definição de Pecado Inclui a Possibilidade de Ofensa, uma Observação Geral sobre Infração". Ele introduz um tema que será retomado em detalhes em seu próximo trabalho, *Prática no cristianismo*, ou seja, a natureza da ofensa religiosa e como o paradoxo do cristianismo leva quer à ofensa ou à crença.

The antithesis sin/faith is the Christian one that Christianly reshapes all ethical concepts and gives them one additional range. At the root of the antithesis lies the crucial Christian qualification: before God, a qualification that in turn has Christianity's crucial criterion: *the absurd, the paradox, the possibility of offense*. That this is demonstrated by every determination of what is Christian is extremely important, because offense is Christianity's weapon against all speculation. In what, then, lies the possibility of offense here? It lies in this, that a human being should have this reality [*Realitet*]: that as an *individual* human being a person is directly

before God and consequently, as a corollary, that a person's sin should be of concern to God (HONG, 1980, p.83)

Kierkegaard sustenta que o foco nos pecados individuais não leva em conta o ponto. É a pecaminosidade diante de Deus que coloca o pecado em uma luz adequada. Ele sugere uma visão mais elevada, mas que não espiritualiza, isto é, explica o pecado.

4.10 A definição socrática de pecado

Kierkegaard, em seguida, aborda a definição socrática do pecado, que é a ignorância. Embora esta visão tenha mérito, que as pessoas pecam por ignorância (ou estupidez), este conceito grego é inadequado porque não pode explicar a persistência no pecado, a recorrência de pecados do mesmo tipo. O próprio fato de que se repita um ato pecaminoso é prova de que a pecaminosidade transcende a cognição. Além disso, como afirma Kierkegaard, o conceito de pecado realmente não teria significado para os gregos. Em qualquer caso, o pecado é mais uma questão de volição, embora isso nunca ocorreu a Sócrates (Platão). Decidir pela injustiça tendo consciência do erro, era inconcebível. ... o pecado está enraizado em querer e chega ao conceito de desafio. Kierkegaard culpa a filosofia moderna com a continuação de uma definição socrática de pecado. Cogito ergo sum de Descartes [eu penso, portanto eu sou], estabelece a existência nas raízes na cognição.

Therefore, interpreted Christianly, sin has its roots in willing, not in knowing, and this corruption of willing affects the individual's consciousness. (HONG, 1980, p.95).

4.11 Que o pecado não é uma negação, mas uma posição

Kierkegaard de modo objetivo questiona o conceito de que pecado é negação, mera ausência do bem. Kierkegaard adverte, uma vez mais, contra uma dogmática demasiado rigorosa e intelectualizada que pretende entender a posição. É "um paradoxo que deve ser acreditado". Vendo que o cristianismo procura fundar toda a existência humana tão firmemente no pecado, tanto que está além da compreensão humana, não é correto que a dogmática reivindique compreender a magnitude do pecado. Se ele alega fazer isso, Kierkegaard razões, ele transforma o pecado em

uma negação. A magnitude do pecado mantém a ofensa e provoca o paradoxo da fé, que é essencial para o cristianismo.

Em um apêndice a este capítulo, intitulado, "Mas então, em certo sentido, o pecado não se torna uma grande raridade? A Moral", Kierkegaard aborda uma ressalva. Desde que ele disse na primeira parte que o desespero intenso se torna mais raro no mundo e, como ele postulou o pecado como desespero na segunda parte, pode-se alegar que o pecado não é universal, ou mesmo raro, já que muitos não conhecem seu lugar "antes Deus". Ele sustenta que qualquer grau de pecado (desespero) que um indivíduo tem é, no entanto, pecado.

4.11.1 A continuidade do pecado

A condição continuada de pecado é um pecado a mais, ou para usar uma expressão mais direta, permanecer no pecado, é renová-lo, é pecar. "Tudo o que não provem da fé é pecado".

Every state of sin is a new sin, or, to express it more precisely, as will be done in this next section, the state of sin is the new sin, is the sin. The sinner may consider this an overstatement; at most he acknowledges that each actual new sin is a new sin. But eternity, which keeps his account, must register the state of sin as new sin. It has only two rubrics, and "Whatever does not proceed from faith is sin";⁵² every unrepented sin is a new sin and every moment that it remains unrepented is also new sin (HONG, 1980, p.105)

Kierkegaard estabelece a situação psicológica na doutrina do pecado como uma condição. Pecado é tanto um ato, como a permanência no pecado sem arrependimento, isto é, o ato volitivo de permanecer no pecado. A condição de pecado é um pecado pior do que os pecados particulares.

4.12 O pecado de desesperar-se do seu pecado

A condição de pecado, diz Kierkegaard, é a intenção de permanecer no pecado. O desespero pode ser um meio de perpetuar a continuidade no pecado. O desespero que não leva ao arrependimento simplesmente enraíza o pecador no pecado.

To despair over one's sin indicates that sin has become or wants to be internally consistent. It wants nothing to do with the good, does not want to be so weak as to listen occasionally to other talk. No, it insists on listening only to itself, on having dealings only with itself; it closes itself up within itself, indeed, locks itself inside one more inclosure, and protects itself against every attack or pursuit by the good by despairing over sin (HONG, 1980, p.109).

Às vezes, diz Kierkegaard, podemos admirar a alma desesperada, que sofre ou sofre por causa do pecado. Mas, na realidade, é um pecado perigoso. Sem dúvida, para alguma alma sensível, o início do desespero pode acelerar a alma ao arrependimento, mas a continuação no desespero é pecado.

4.12.1 O pecado de desespera-se quanto a remissão dos pecados (o escândalo)

Kierkegaard desenvolve a ideia de que o desespero consciente está na fraqueza ou no desafio. Aqui ele diz que quando colocamos o indivíduo diante de Deus como um pecador, a fraqueza e o desafio trocam papéis. A fraqueza de não querer ser si mesmo torna-se desafio, já que o pecador se recusa a admitir o que é - um pecador. Por outro lado, o desespero desafiante, disposto a ser si mesmo, isto é, disposto a ser e permanecer um pecador, é fraqueza, na medida em que não há perdão. O pecado desesperador, quando recusa o perdão, é o pecado mais intenso de todos. Kierkegaard parece estar dizendo que ambos os tipos de desespero consciente estão trabalhando na pessoa que é apresentado perdão, mas conscientemente se recusa: Ele se recusa a reconhecer que ele é um pecador, e também recusa o perdão. Kierkegaard não está se contradizendo, já que disse mais cedo: "Nenhum desespero é inteiramente livre de desafio, na verdade, a própria frase" não querer ser "implica desafio". Isso explica como a fraqueza e o desafio podem aparecer para mudar papéis. Todas as ações desesperadas partilham a mesma função subjacente. Mais uma vez o tema do indivíduo diante de Deus e a ofensa voltam a pauta.

...Christianity has protected itself from the beginning. It begins with the teaching about sin. The category of sin is the category of individuality. Sin

cannot be thought speculatively at all. The individual human being lies beneath the concept; an individual human being cannot be thought, but only the concept "man." Christianity begins here—with the teaching about sin, and thereby with the single individual...³³ Thus offense is related to the single individual. And with this, Christianity begins, that is, with making every man a single individual, an individual sinner; and here everything that heaven and earth can muster regarding the possibility of offense (God alone has control of that) is concentrated—and this is Christianity (HONG, 1980, p.119-122).

4.12.2 O abandono positivo do cristianismo, o pecado de o negar

The lowest form of offense, the most innocent form, humanly speaking, is to leave the whole issue of Christ undecided, concluding as follows: I am not going to make any decision about it; I do not believe, but I am not going to decide anything. That this is a form of offense escapes most people, who have completely forgotten this Christian "*You shall*."... The next form of offense is negative but in the form of being acted upon, of suffering. It definitely feels that it cannot ignore Christ, is not capable of leaving Christ in abeyance and then otherwise leading a busy life. But neither can it believe; The last form of offense... the positive form... declares Christianity to be untrue, a lie; it denies Christ (that he has existed and that he is the one he said he was)... This form of offense is sin against the Holy Spirit... This offense is the highest intensification of sin, something that is usually overlooked because the opposites are not construed Christianly as being sin/faith (HONG, 1980, p.119-122).

A temática da ofensa será retomada em PC (1850, assinada por Anti-Cliamcus). Mas o ponto final de Kierkegaard é que o pecado e a fé são opostos. Uma

³³ - The teaching about the sin of the race has often been misused, because it has not been realized that sin, however common it is to all, does not gather men together in a common idea, into an association, into a partnership ("no more than the multitude of the dead out in the cemetery form some kind of society"); instead, it splits men up into single individuals and holds each individual fast as a sinner, a splitting up that in another sense is both harmonized with and teleologically oriented to the perfection of existence. This has not been observed, and thus the fallen race has been regarded as reconciled by Christ once and for all. And so once again God has been saddled with an abstraction that claims, as abstraction, to have a closer kinship with him. But this is a mask that merely makes men brazen. If "the single individual" is to feel in kinship with God (and this is what Christianity teaches), then he also senses the full weight of it in fear and trembling, and he must discover— as if it were not an ancient discovery—the possibility of offense. But if the single individual is to come to this glory by means of an abstraction, then the matter becomes too easy and is essentially prostituted. Then the individual does not sense the enormous weight of God, which through humiliation weighs one down as far as it lifts one up; by participating in that abstraction, the individual fancies that he has everything as a matter of course. Being a human being is not like being an animal, for which the specimen is always less than the species. Man is distinguished from other animal species not only by the superiorities that are generally mentioned but is also qualitatively distinguished by the fact that the individual, the single individual, is more than the species. This qualification is in turn dialectical and signifies that the single individual is a sinner, but then again that it is a perfection to be the single individual. *SUD, 1980, p.120 e 121).

vez que uma pessoa é um indivíduo "diante de Deus", ou ele habita em desespero (pecado) ou se aproxima de Deus através da fé para receber o perdão dos pecados. A fé é a reação positiva ao paradoxo da ofensa.

A obra filosófica de Kierkegaard pode ser sumariada na estrutura relacional da existência, no modo como ela é desenvolvida por dois pseudônimos (1) Vigilius Haufniensis – *O Conceito de Angústia* (2) Anti-Climacus - *A doença para a Morte*. No primeiro capítulo da Doença para a Morte, Anti-Climacus estruturalmente e com exemplos define a existência humana como uma relação disfuncional. O significado válido da existência humana pode ser estabelecido apenas através da apropriação, o tornar-se e o ser livre neste *self* e na sua determinação *bi-polar-relacional*, como por exemplo, tempo e eternidade, possibilidade e atualidade, contingência e necessidade.

Alastair Hannay, em sua tradução de SUD distingue entre dois tipos de desespero: (1) não desejar ser si mesmo (2) desejar ser si mesmo. Anti-Climacus (e assumo que também Kierkegaard) descrevem as duas possibilidades mencionadas como autêntico desespero. A não consciência em desespero de se ter um *self* é classificado como desespero não autêntico³⁴. O estético tende a viver na categoria da possibilidade, ao invés da realidade, vivendo uma vida de fantasia privada. O estético se desespera pela ausência de continuidade.

Desespero de infinitude³⁵ é ausência de finitude, é o fantástico, sem limites. Quando a fantasia ultrapassa certos limites. A necessidade em SUD inclui as características essências do ser humano e algumas leis naturais que são sempre já

³⁴ - Alastair Hannay, *Basic Despair in The Sickness unto Death*, Yearbook 1996, edited by Niels Jorgen Cappelørn and Herman Deuser, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1996, p.16.

³⁵ - Kierkegaard diz que a imaginação é a reflexão infinita e, por consequência o velho Fichte assumiu de modo correto que mesmo em relação ao conhecimento as categorias derivam da imaginação. O *self* é reflexão, e a imaginação é reflexão, é a rendição do *self* como a possibilidade do *self*. A imaginação é a possibilidade de toda e qualquer reflexão, e a intensidade desse meio é a possibilidade da intensidade do *self*. O fantástico é geralmente o que leva uma pessoa para fora o infinito de tal modo, que só o afasta, impedindo-o de voltar a si mesmo. Quando o sentimento se torna fantástico desta maneira, o *self* torna-se apenas mais e mais volatilizado e finalmente chega a ser uma espécie de sentimentalismo abstrato que desumanamente pertence a nenhum ser humano... (SUD, 1980, p.31). See J. G. Fichte, *Grundriss des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre, Sämmtliche Werke*, I-XI (Berlin, Bonn: 1834-46; ASKB 489-99), I, I, pp. 386- 87. Fichte regarded the "productive power of the imagination" as the source of the concept of the external world (the *Not-I*) and of the basic categories of thought. See Anti-Climacus, *Practice in Christianity, KW XX (S V XII 173-78)*, where *Indbildningskraft* (also "imagination" in English) is used to stress the relation of the ethical and imagination, "the capacity for perfecting (idealizing)" (p. 178) SUD, 1980, p.175.

dadas. O self não é a relação, mas a relação se relacionando a si mesma. O ser humano é uma síntese do infinito e do finito, do temporal e do eterno, de liberdade e necessidade, em resumo, uma síntese. Uma síntese é uma relação entre dois. Assim considerado o ser humano ainda não é um self.³⁶

Kierkegaard e de seus pseudônimos apenas não seguem Kant ao dizer que a vida de regras (dever) tem que ser separada da vida feliz. Eles vão um passo além e ignoram a afirmação Kantiana que a vida boa necessariamente inclui a vida de regras bem como a vida feliz. Poul Lubcke. Nesse *paper* o autor descreve o estilo narrativo de Aristóteles como sucinto e sem licenças literárias, o texto é muitas vezes elíptico, e não é raro encontrar um termo com várias acepções. Anti-Climacus faz uso desse estilo autoral também.

Judge Wilhelm declara em Either/Or que a vida estética é uma vida em desespero e coloca na vida ética a solução. No entanto, é importante registrar que o juiz não menciona o nome da sua esposa e nenhuma das muitas páginas onde ele enaltece o casamento.³⁷

Da relação derivada ou estabelecida nasce as duas formas do verdadeiro desespero: (1) desejar ser si mesmo (2) Não desejar ser si mesmo.

O desespero é a má relação na relação de uma síntese que se relaciona consigo mesma.

A virtude ética clássica encontrada na *Ética a Nicômaco* de Aristóteles identifica a boa vida com a vida feliz e tenta mostrar que felicidade real não pode ser identificada com vida prazerosa mas com a vida virtuosa. Kierkegaard e seus pseudônimos consideram essa perspectiva ingênua. Poul Lubcke afirma que Kierkegaard e seus pseudônimos, além de não seguir Kant (*The Metaphysical Elements of Ethics* -1780) dizendo que a vida de dever tem de ser separada da vida feliz, vão além ao ignorar a formação Kantiana que a vida boa *necessariamente* inclui a vida de obrigações bem como a vida feliz.

³⁶ - Howard V. Hong and Edna H. Hong, edited and Translate, *The Sickness unto Death*, Historical Introduction, p.IX, Princeton University Press, 1980, XI 127.

³⁷ - Ibid, p.1

O juiz William em *Either/Or* usa boa parte do seu texto para mostrar a possibilidade de “um equilíbrio entre o Estético e o Ético no desenvolvimento da personalidade³⁸. Seu tratamento de desespero exclui felicidade como uma parte necessária da boa vida tanto quanto da realização.

Johannes de Silentio em *Temor e Tremor* diz que se o ético é: “...o mais elevado que possa ser dito do homem e sua existência, então o ético é da mesma natureza da salvação pessoal eterna ...³⁹. Desse modo Johannes deixa para trás não apenas as clássicas virtudes éticas, mas também Kant. Esse princípio percorre a autoria direta e indireta de Kierkegaard após Johannes de Silentio. O oposto da vida boa, a vida plena (a salvação eterna) é desespero, e a vida boa pode ocorrer sem qualquer felicidade absolutamente. Uma vida em desespero pode ser uma vida feliz e ainda assim ser uma vida em desespero.

Conceito	Filósofo	Definição
V I D A B O	Ética Nicomaqueia ⁴⁰	Vida feliz. Felicidade não é traduzida pela vida hedonista mas pela vida virtuosa
	Kant	Necessariamente inclui a vida de dever e a vida feliz

³⁸ - *Either/Or* 2 – 155-333; KSV 2: 141-304. Poul Lübcke – Kierkegaard: Identity and Despair

³⁹ - *Fear and Trembling* 54

⁴⁰ - TAYLOR, Charles. *Sources of the self : the making of the modern identity*, HARVARD UNIVERSITY PRESS, Cambridge, Massachusetts, 1989,p.372. For Aristotle, virtue consisted in having dispositions to do the good willingly. For Plato, for Christian theology, the love of the Good or of God is at the very centre of the good life. The requirement in this new philosophy that I be in tune with the impulse of nature could be seen just as another demand of love: now the nature which speaks through me is the good which must be cherished.

A	Kierkegaard e seus pseudônimos	Ausência de desespero. Realização pode mascarar o desespero, bem como uma vida com dificuldades pode não revelar a ausência do desespero
---	--------------------------------	--

Fonte: Elaborado pelo autor

Kierkegaard não usa a categoria do desespero para denotar estados de profundo sofrimento e infelicidade. *Stages on Life's Way* (1845) e *Works of Love* (1847) o remédio para o desespero apresentado.

O Juiz Williem distingue dúvida de desespero ao afirmar: “desespero é uma expressão da personalidade como um todo, dúvida apenas do pensamento”. Kierkegaard's concepts – Despair p.160.

Em SUD desespero tem uma condição dialética de ser uma benção e uma desgraça. Assim como Vigilius Haufniensis concebe angústia, Anti-Climacus concebe desespero como uma relação malsucedida com o self. O self que é identificado com o espírito é uma relação.

Anti-Climacus inicia SUD declarando que “o ser humano é espírito”. O self tem a tarefa de se tornar-se a si próprio- Anti-Climacus – 1849. Para Kierkegaard o desespero é universal e cada indivíduo é responsável por seu próprio desespero.

“...eternidade pergunta a você, e a cada um dos milhões e milhões, apenas uma coisa: se você tem vivido em desespero ou não [...] Se então, se você tem vivido em desespero, então não importa se você ganhou ou perdeu, para você tudo é perda, a eternidade não reconhece você, ela nunca conheceu você, ou ainda mais dramático, ela conhece você como você é conhecido, a eternidade restringe você a seu *self* em desespero⁴¹.”

Poul Lübcke diz que o homem não é uma síntese de duas entidades, que pode existir independentemente uma da outra (como hidrogênio e oxigênio, que formam

⁴¹ - *Sickness Unto Death*: 58; KSV 11:140

uma síntese chamada água), mas uma entidade com propriedades, que podem ser qualificadas na direção de finitude e infinidade, possibilidade e necessidade. É nesse nível que pode haver um desequilíbrio. (LUBCKE, Identity and Despair).

O significado dessa auto relação não fica muito claro, mas envolve uma certa interpretação da própria vida e a liberdade de escolher entre diferentes possibilidades.

Mas o que é o espírito? É o self. Mas o que é o Self? O Self é uma relação, que não se estabelece com qualquer coisa de alheia a si, mas consigo própria. Mais e melhor do que na relação propriamente dita, ele consiste no orientar-se dessa relação para a própria interioridade. O eu não é, a relação em si, mas sim o seu voltar-se sobre si própria, o conhecimento que ela tem de si própria depois de estabelecida.

O ser humano se desespera e se angustia porque “o ser humano é espírito”. O desespero é resultado da má relação da síntese consigo mesma, e com o poder que estabeleceu a síntese.

“Desespero é a má relação de uma relação que se relaciona a si mesma. Mas a síntese não é a má relação, ela é apenas a possibilidade, ou na síntese está a possibilidade da má relação. Se a síntese fosse a má relação então o desespero absolutamente (*slet ikke*) não existiria, então o desespero seria algo que estaria (*laae*) na natureza humana como tal, ou seja, não seria desespero; seria algo que aconteceu a uma pessoa, algo que ela sofreu, como uma doença, da qual a pessoa foi acometida, ou como a morte, que pé o destino, de cada um (*Alles*). Não, desesperar está no próprio ser humano (*Mennesket selv*); mas se ele não fosse síntese, absolutamente não poderia se desesperar, e se a síntese não tivesse originariamente, como vem da mão de Deus, na correta relação, ele também não poderia desesperar⁴².

O desespero é “a doença e não o remédio”, adverte Anti-Climacus logo no seu prefácio ao *Desespero Humano*. Contudo, é evidente e desnecessário dizer que sem

⁴² - SV3 15 – SD, p.81. Cf. KW XIX – SUD, p.22

doença não pode haver cura – e é justamente aqui, nessa estreita relação, que reside a dialética do desespero: sem desespero não há salvação.

“Eu te invoco, Deus Verdade, em quem, por quem e mediante quem é verdadeiro tudo o que é verdadeiro. Deus Sabedoria, em quem, por quem e mediante quem têm sabedoria todos os que sabem. Deus, verdadeira e suprema Vida, em quem, por quem e mediante quem tem vida tudo o que goza de vida verdadeira e plena. Deus Felicidade, em quem, por quem e mediante quem são felizes todos os seres que gozam de felicidade. Deus Bondade e Beleza, em quem, por quem e mediante quem é bom e belo tudo o que tem bondade e beleza. Deus Luz inteligível, em quem, por quem e mediante quem tem brilho inteligível tudo o que brilha com inteligência. Deus, cujo reino é o mundo inteiro, a quem o sentido não percebe. Deus, de cujo reino procede também a lei para os reinos da terra. Deus, de quem separar-se significa cair, a quem retornar significa levantar-se, em quem permanecer significa ser firme. Deus, de quem afastar-se é morrer, ao qual voltar é reviver, em quem habitar é viver. Deus, a quem ninguém deixa senão enganado, a quem ninguém busca senão estimulado para isso, a quem ninguém encontra senão purificado. Deus, a quem abandonar é o mesmo que perecer, a quem acatar é o mesmo que amar, a quem ver é o mesmo que possuir”. Agostinho, Solilóquio, I, II, 3

O ser humano é uma síntese de infinito e de finito, de temporal e do eterno, de liberdade é necessidade. Um self que não tem possibilidades está em desespero assim como um self que não tem necessidade.

But if possibility outruns necessity so that the self runs away from itself in possibility, it has no necessity to which it is to return; this is possibility's despair. This self becomes an abstract possibility; it flounders around in possibility until exhausted but neither moves from the place where it is nor arrives anywhere, for necessity is literally that place; to become oneself is literally a movement in that place. To become is a movement away from that place, but to become oneself is a movement in that place. (HONG, p. 35-36 / SKS 11, 151).

Desespero não é uma propriedade, entre outras propriedades, que pertencem ao self. Desespero influencia todas as outras propriedades pertencentes ao self. A mais importante propriedade. Desespero é a única propriedade que a eternidade está preocupada, mas continua uma propriedade. Olhando para o desespero desse modo a identidade numérica da pessoa é assumida e a deslocamento de não estar em desespero (a vida boa) e estar em desespero (e talvez repetir o processo) é

considerada a mais profunda mudança possível na vida de uma pessoa, e ainda não é uma mudança que influencia nossa identidade numérica através do tempo. Porém se desespero não influencia a identidade numérica do homem através do tempo a afirmação de Anti-Climacus, *aquele que se desespera ou nunca teve um self ou o perdeu*, fica com uma base frágil. Como um homem pode sobreviver sem um self? Ele não pode. A análise mais

SUD pressupõe angústia mas a exclui da consideração, na medida em que desespero é um estágio mais avançado. A contemplar as multidões à sua volta, a encher-se com ocupações humanas, a tentar compreender os rumos do mundo, este desesperado esquece-se a si próprio, esquece o seu nome divino, não ousa crer em si próprio e acha demasiado ousado sê-lo e muito mais simples e seguro assemelhar-se aos outros, ser uma imitação servil, um número, confundido no rebanho. Anti-Climacus

O desespero é uma doença no espírito, no “si-mesmo”, e portanto pode assumir três formas: desesperado, não ser consciente de ter um “si-mesmo” (desespero impropriamente dito); desesperadamente, não querer ser “si-mesmo”; desesperadamente querer ser “si-mesmo”.

Na relação entre dois termos, a relação é o terceiro termo, como unidade negativa, e os dois relacionam-se com a relação, e na relação se relacionam com a relação. Assim, sob a determinação de alma, a relação entre alma e corpo é uma relação. Se, pelo contrário, a relação relaciona-se consigo mesma, então esta relação é o terceiro termo positivo, e isto é o “si-mesmo”.

Uma tal relação que se relaciona consigo mesma, um “si-mesmo”, deve ter constituído a si mesma, ou ser constituída por um outro.

Se essa relação que se relaciona consigo mesma é constituída por um outro, então ela é decerto o terceiro termo, porém esta relação, este terceiro, por sua vez, será uma relação que se relaciona com aquilo que constituiu a relação como um todo.

Uma relação assim derivada, constituída, é o “si-mesmo” humano, uma relação que se relaciona consigo mesma e no relacionar-se consigo mesma relaciona-se com um outro. Daí se segue que possa haver duas formas de desespero propriamente dito. Se o “si-mesmo” humano tivesse constituído a si próprio, só poderia haver uma forma de desespero: não querer ser “si-mesmo”, querer livrar-se de “si-mesmo”; não se poderia falar da outra forma, o querer desesperadamente ser “si-mesmo”. Com efeito, esta fórmula é a expressão da total dependência dessa relação (do “si-mesmo”), ela exprime que o “si-mesmo” não pode, por si mesmo, nem alcançar o equilíbrio e o repouso nem aí permanecer, mas só o conseguirá quando, ao relacionar-se consigo mesmo relacionar-se com aquele que constituiu a totalidade da relação. Sim, essa segunda forma de desespero (desesperadamente querer ser si-mesmo) está tão longe de designar uma espécie particular de desespero que, ao contrário, todo desespero em última análise dissolve-se nela e é reconduzido a ela. Se um desesperado está, como ele acha, atento ao seu desespero, se não fala insensatamente sobre este como de algo que lhe acontece (mais ou menos como quando aquele que sofre de vertigem se refere a ela, numa ilusão nervosa, como se fosse um peso sobre sua cabeça ou como algo que tivesse caído em cima dele, etc., enquanto que este peso e esta pressão não são coisas exteriores, mas uma reflexão invertida de algo interno) - e agora com toda força por si mesmo e unicamente por si mesmo quer eliminar o desespero: então ele ainda está no desespero, com todo o seu pretenso trabalho ele só colabora para mergulhar num desespero cada vez mais profundo. A má-relação do desespero não é uma simples má-relação, mas uma má-relação numa relação que se relaciona consigo mesma e é constituída por um outro, de modo que a má-relação, naquela relação presente, ao mesmo tempo se reflete infinitamente na relação para com o Poder que a constituiu.

Pois esta é a fórmula que descreve o estado do si-mesmo quando o desespero está completamente erradicado: relacionando-se consigo mesmo, e querendo ser ele mesmo, o si-mesmo se funda transparentemente⁴³ no Poder que o constituiu.

⁴³ - TAYLOR, Charles. Sources of the self: the making of the modern identity, HARVARD UNIVERSITY PRESS, Cambridge, Massachusetts, 1989, p.356 e 357. Rousseau on the philosophes sometimes awakens echoes of Pascal on Descartes, and of the Jansenist reaction to Cartesianism in general. There is a similar mixture of closeness and distance. Pascal was one of the leading thinkers of the new mathematics and a proponent of the new science. Cartesian dualism was taken up by many of the Jansenists, for instance by Antoine Arnauld and Pierre Nicole, as a framework for their moral and theological views. But what couldn't be assimilated was the Cartesian confidence in man's own powers

to achieve the good, the sense that the muddle and confusion of embodied thinking, which Arnauld and Nicole see as a consequence of the FaIV could be overcome just by our own intellectual efforts. With this goes a shift in self-interpretation. The muddle and confusion are no longer seen as simply the result of negligence and bad habits, something which a little resolution and proper understanding can clear up. Indeed, the Cartesian idea that we are in principle transparent to ourselves, and only fail to know ourselves through confusion, is abandoned. The Jansenist writers, in fully Augustinian fashion, insist that we don't know the depths of our own hearts. We are constantly giving ourselves spiritual marks which we may not deserve. No one knows if his inclination to pray really comes from grace, or perhaps from some self-serving end. We have "une inclination naturelle de l'amour propre . . .", says Nicole, "à croire que nous avons dans le coeur tout ce qui nage sur la surface de nostre esprit." But "il y a toujours en nous un certain fond, et une certaine racine qui nous demeure inconnu et impenetrable toute nostre vie" ("a natural inclination of pride . . . to believe that we have in our hearts all that is floating on the surface of our minds . . . but . . . there are always certain depths within, certain roots that remain unknown and impenetrable to us all of our lives").

For Pascal, I am a "monstre incomprehensible". We are full of contradictions. Far from being self-transparent, our self is a mystery to us. "Ou est donc ce moi?" he asks. What alone can bring some order in this, can give some (relative) self-understanding, is grace, which transforms the terms of our inner conflicts. This denial of self-transparency will be taken up again and will be crucial to the expressivist followers of Rousseau. But what is more relevant to my immediate purpose is the way that Rousseau transposes this way of thinking to integrate it into Deism.

CONCLUSÃO

O desenvolvimento da categoria do desespero (*fortvivelse*) em Kierkegaard entre 1835 e 1849 demonstra que diferentemente da interpretação de muitos estudiosos, inclusive do próprio Kierkegaard, o autor dinamarquês não é um filósofo, descomprometido com qualquer lógica e com o valor da verdade objetiva. Dialeticamente a verdade objetiva caminha ao lado da verdade subjetiva. O idealismo era criticado por Kierkegaard porque dava a razão um atributo que ele considerava inadequado. A razão, por si só não pode definir a realidade, abrindo mão da subjetividade do ser existente.

Por quase 15 anos Kierkegaard pesquisou e refletiu em sua própria existência sobre a categoria do desespero. Ele tinha como coordenada de sua pesquisa o fato de que qualquer conhecimento sem paixão e significado pessoal perde muito do seu significado. Ele afirmou que antes de conhecer qualquer outra realidade, deveríamos conhecer a nós mesmos. Perceba que ele não disse que não devemos conhecer outros objetos além de nós mesmos.

No capítulo 2, após a introdução, desenvolvi a construção da categoria do desespero de modo cronológico, iniciando em 1835 e selecionando obras específicas como EO e CUP.

No capítulo 3 abordei a temática pela ótica dos problemas apresentados através de notas conceituais, *self*, angústia, subjetividade e pecado.

No capítulo 4 apresentei o desenvolvimento do conceito de desespero, de modo específico, na Doença para a morte.

Desespero é a doença pra a morte⁴⁴. Se um *self*, depois de adoecer morre por ter perdido suas características biológicas, teve um enfarto do miocárdio, não há

⁴⁴ - Despair is, namely, not something which may happen to a man, an event like fortune and misfortune. Despair is a disproportion in his inmost being--so far down, so deep, that neither fate nor events can encroach upon it, but can only reveal the fact that the disproportion-was there. Therefore there is only one assurance against despair : to undergo the change of eternity by the "shalt" of duty; anyone who has not understood this change *is* desperate; Kierkegaard, Works of love, p.34

desespero. Mas se o *self* está ausente e um corpo, alguns estados mentais, entre eles, reflexão e relações sociais ele continua “existindo”, sem estar plenamente vivo porque ele está em desespero, mesmo que para os que o observam o considere realizado e alguém de sucesso. Isto é a doença para a morte.

No desespero, o corpo, os estados mentais, as relações sociais não são parte de um *self*. Com uma existência *continuada e a identidade* através do tempo e o corpo, os estados mentais e as relações sociais estão presentes sem um propósito comum. O fato de não terem um propósito comum não os permite escapar da confusão existencial. Essa é a doença para a morte.⁴⁵

Quando a morte é o maior perigo, espera-se pela vida. Mas quando se aprende a conhecer o perigo mais letal, espera-se pela morte. Quando o perigo é tão letal que a morte se torna a esperança, então desespero é a desesperança de não ser capaz de morrer. Anti-Climacus.

⁴⁵ - Poul Lübcke, Kierkegaard: Identity and Despair, p.12

DEUSER, Herman e CAPPELØR, Neils J. Perspectives in Kierkegaard Research In: CAPPELØRN, N. J.; DEUSER, H. (org.). *Kierkegaard Studies Yearbook*, New York: De Gruyter, 1996, p. 1 e 2.

FERREIRA, G. “Algumas considerações sobre o conceito de verdade no Postscriptum”. *Revista Filosofia Capital*, v. 6 – Dossiê Søren Aabye Kierkegaard, p. 112-124, 2011.

_____. “Contingency/Possibility” In: Steven M. Emmanuel; William McDonald; Jon Stewart. (Org.). *Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources – Kierkegaard’s Concepts – vol. 15 – Tome II: Classicism to Enthusiasm*. 1ª ed., Surrey: Ashgate, 2014a, p. 67-72.

_____. “Necessity” In: Steven M. Emmanuel; William McDonald; Jon Stewart. (Org.). *Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources – Kierkegaard’s Concepts – vol. 15 – Tome IV: Individual to Novel*. 1ª ed., Surrey: Ashgate, v. 15, 2014d, p. 231- 236.

_____. Em busca de uma *existentiel-videnskab*: kierkegaard e a ontologia do *interesse*, 2015. 242 p. Tese (Doutorado em Filosofia) Unisinos, São Leopoldo

GONZALES, Dario, Sin absolute difference González, Darío. 2008. Ed. by Schulz, Heiko / Stewart, Jon / Verstrynge, Karl In cooperation with Sajda, Peter. *Kierkegaard Studies Yearbook (2003)*.

GOUVÊA, Ricardo Quadros. Paixão pelo paradoxo: uma introdução aos estudos de Søren Kierkegaard e de sua concepção da Fé Cristã. São Paulo: Fonte Editorial, 2006.

HANNAY, A. Kierkegaard and philosophy – selected essays, New York: Routledge, 2003.

HANNAY, A.; MARINO, G. (org.). The Cambridge companion to Kierkegaard, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

HEIDEGGER, M. *Ser e tempo* – edição bilíngue (trad. F. Castilho), Campinas: Unicamp, 2012.

HONG, Howard and Edna, The Essential Kierkegaard, edited by, Princeton University Press, New Jersey, 1997.

KIERKEGAARD, S.A. Concluding Unscientific Postscript, vol. 1, tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1992, vol. 1. KW vol. 12.1.

_____. S.A. Migalhas filosóficas ou um bocadinho de filosofia de João Climacus. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

_____. S.A. Ponto de vista explicativo de minha obra como escritor. Lisboa: Edições 70, 1986.

_____. S.A. Repetição, Tradução, Introdução e Notas de José Miranda Justo, Relógio D'Água, Lisboa, dezembro de 2009.

_____. S.A. O Conceito de Angústia, tradução Álvaro Valls, Petrópolis, Vozes; São Paulo; Editora Universitária São Francisco, 2010.

_____. Eighteen Upbuilding Discourses, edited and translated by Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton University Press, 1990

_____. The Sickness unto Death, translated by Howard V. Hong e Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1980. KW vol. 19.

_____. Two Ages - the age of revolution and the present age a literary review. Edited and Translated with Introduction and Notes by Howard V. Hong and Edna H. Hong. PRINCETON UNIVERSITY PRESS PRINCETON, NEW JERSEY, 1978.

KOSCH, Michelle, 'Despair' in Kierkegaard's Either/Or, Journal of the History of Philosophy, vol. 44 no.1, 2006, p.85-97.

LIPPITT, John, Draft of chapter in Ursula Renz (ed.), *Self-knowledge* ("Oxford Philosophical Concepts" series). Oxford University Press, 2016.

MCDONALD, William. "Despair" In: Steven M. Emmanuel; William McDonald; Jon Stewart. (Org.). *Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources – Kierkegaard's Concepts – vol. 15 – Tome II: Classicism to Enthusiasm*. 1ª ed., Surrey: Ashgate, 2014a

MULDER, Jack. Satori in Climacus? Christian Existence and the Zen Charge of Dualism, Yearbook, 2005 In: CAPPELØRN, N. J.; DEUSER, H. (org.). *Kierkegaard Studies Yearbook*, New York: De Gruyter, 2005, p. 305.

PATTISON, G. Kierkegaard and the Crisis of Faith, An Introduction to His Thought, Eugene, OR, Wipf and Stock Publishers, 1997.

ROBERTS, Robert C. ***Kierkegaard, Wittgenstein, and a method of Virtue ethics, Kierkegaard in Post/Modernity***, eds.: Martin J. Matustik e Merold West, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1995.

SCHILLER, F. Letters on the Aesthetic Education of Man. Oxford, OUP, 1967, pp. 33-35.

SHESTOV, Leon. 1962. "In Memory of a Great Philosopher: Edmund Husserl," *Philosophy and Phenomenological Research* 22:4 (June). Trans. by George L. Kline, and posthumously published in Russian in 1939.

STANFORD, *Encyclopedia of Philosophy*. "Søren Kierkegaard", (Fall 2016 Edition), Edward Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/kierkegaard/>
STEWART, J. *Kierkegaard's relations to Hegel reconsidered*. New York: Cambridge, University Press, 2003.

THEUNISSEN, M. *Kierkegaard's Concept of Despair*, Princeton: Princeton University Press, 2005.

VERGOTE, H. B. Kierkegaard, filósofo da cristicidade. In: _____. *Ler Kierkegaard, filósofo da cristicidade*. Tradução de Álvaro Valls e Lúcia Sarmiento da Silva, 2001.