

# A repetição e o instante em Kierkegaard: um entrelaçamento de conceitos

Marcio Gimenes de Paula

Dois importantes conceitos da obra kierkegaardiana são repetição e instante. Curiosamente, ambos iluminam-se mutuamente e devem ser compreendidos em conjunto. Eles são tão importantes na arquitetura kierkegaardiana que o autor dinamarquês inclusive escreve obras com esses títulos. Cronologicamente, o conceito de repetição aparece primeiro, em um trabalho intitulado *A Repetição*, publicado em 16 de outubro de 1843 e assinado pelo pseudônimo Constantín Constantínus (ou simplesmente Constantino). Trata-se, desse modo, de uma obra pseudônima, como boa parte da produção kierkegaardiana anterior a 1846, isto é, o ano de publicação do *Post-Scriptum às Migalhas filosóficas*. O autor convencionou chamar tal período de estético, como é possível atestar nesse pequeno trecho do *Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor*:

O primeiro grupo de escritos constitui a produção estética; o último, a produção exclusivamente religiosa: o *Post-Scriptum* definitivo e não-científico encontra-se entre os dois, formando o ponto crítico. Esta obra põe e trata o problema que é o de toda obra, de tornar-se cristão; retoma e analisa a produção pseudônima e os dezoito discursos edificantes intercalados; mostra como este conjunto esclarece o problema, sem contudo avançar que este itinerário foi intencional na produção precedente, o que é impossível, porque se trata de um pseudônimo estudando outros pseudônimos, portanto, de um terceiro que nada pode saber dos objetivos de uma produção que lhe é estranha. O *Post-Scriptum* não é de ordem estética, mas, para falar com propriedade, também não é religioso. É de um pseudônimo; apesar de tudo, inscrevi nele o meu nome como editor, o que não fiz com nenhuma outra obra puramente estética; é um indício para quem tenha o sentido e a preocupação destas coisas. Depois, passam dois anos durante os quais aparecem unicamente obras religiosas assinadas com o meu nome. O tempo dos pseudônimos acabara; o autor religioso tinha-se desembaraçado do disfarce estético – depois, para fazer fé e por precaução, o pequeno artigo estético assinado com o pseudônimo *Inter et Inter*. Num sentido, toma de repente consciência de toda a obra e, já o disse, lembra, mas de uma maneira inversa, os Dois discursos edificantes (Kierkegaard, 1986, p. 29-30).

A *Repetição* é contemporânea de *Temor e tremor* (assinado pelo pseudônimo Johannes de Silentio), *Dois Discursos Edificantes*, *Três Discursos Edificantes* e *Quatro Discursos Edificantes* (todos de 1843 e assinados, como sempre ocorre nos discursos edificantes, pelo próprio Kierkegaard). Como já apontou o próprio pensador, a discussão sobre os pseudônimos possui uma lógica própria e bastante complexa, que certamente demandaria estudos específicos para sua plena compreensão. Nosso objetivo aqui, entretanto, é mais modesto. Desejamos apenas circunscrever o tema da repetição em Kierkegaard, tratando-o especificamente através do seu pseudônimo Constantin Constantius e no seu trabalho de igual nome. É instigante perceber que mesmo no período denominado estético, o pensador dinamarquês oferece ao público uma série de discursos edificantes, muitas vezes preteridos em detrimento dos trabalhos estéticos. Por isso, ele, tal como Lessing, realiza a célebre distinção entre as coisas oferecidas com a mão direita e com a mão esquerda: “Com a mão esquerda, ofereci ao mundo *A Alternativa* e, com a direita, *Dois Discursos Edificantes*; mas todos ou quase todos estenderam a sua direita para a minha esquerda” (Kierkegaard, 1986, p. 33).

Nunca se soube, com exatidão, se *A Repetição* foi composta antes ou depois de *Temor e tremor*. O fato é que ambos são posteriores ao curso de Schelling, freqüentado por Kierkegaard, em maio de 1843, em Berlim. O pensador, tal como muitos dos denominados pós-hegelianos, assistiu as lições do filósofo alemão, decepcionando-se profundamente com as mesmas<sup>1</sup>.

Há um farto uso de recursos literários, da filosofia e da psicologia pessoal na *Repetição*. Aliás, o próprio subtítulo da obra é *ensaio de uma psicologia experimental*. O seu tom ou atmosfera é fornecido por uma epígrafe de Flávio Filostrato, o Velho, na sua obra *Heróica*: “Nas árvores silvestres são as flores que fornecem um aroma delicioso, nas de cultivo são os frutos que fazem bem” (Kierkegaard, 1976, p. 127).

As árvores silvestres e as árvores de cultivo parecem indicar o amplo debate que se realizará em torno dos estádios estético, ético e religioso. Tal temática é bastante cara à filosofia kierkegaardiana. Entretanto, ao contrário do que talvez se possa supor, os estádios kierkegaardianos tratam da afirmação da existência humana e são profundamente intercambiáveis entre si. O que equivale a dizer que não existe, no entender do pensador, estádios fixos ou melhores que outros. Afinal, mesmo durante sua obra dita estética, Kierkegaard escreve discursos edificantes, que ora fazem justiça ao seu próprio nome e ora assemelham-se com discursos de duplo sentido, algo que pode ser perfeitamente dito num púlpito religioso ou no ouvido de quem se deseja seduzir. Mesmo no final de sua fase estética e início do período denominado religioso, depois de 1846, o pensador volta a utilizar pseudônimos estratégicos. O que nos cabe notar é que todos os estádios espelham facetas da existência humana e, de certa forma, se completam. Tais estádios também estão relacionados com a lógica e a estratégia de cada pseudônimo e, por isso, não podem ser simplesmente atribuídos ao próprio Kierkegaard ou a sua tumultuada história pessoal. Mesmo os elogios, feitos aos grandes homens de fé, como Abraão ou Jó, são realizados, muitas vezes, por pseudônimos estéticos, o que afirma que até a mais alta das paixões, a fé, necessita de poetas

<sup>1</sup> Maiores informações acerca desse período podem ser obtidas em: KIERKEGAARD, S. A. The concept of irony; Schelling lecture notes. New Jersey: Princeton University Press, 1989.

que a cantem com maestria. Ainda assim, e com todas essas ressalvas em mente, um arbusto silvestre assemelha-se a algo estético, que deve ser contemplado pela beleza de suas flores. Já uma árvore de cultivo relaciona-se com o fruto que produz, ou seja, liga-se a uma ação de aspecto ético ou religioso. Constantin Constantius é um tipo estético por excelência e que demonstra, no seu próprio nome, que a era de Constantino continua. Note-se aqui a contundente ironia kierkegardiana à cristandade: ela surge após o Imperador Constantino e segue a se aprofundar. A colocação de tal nome em um personagem estético por excelência não é destituída de significação. Em outras palavras, a cristandade representaria a estetização do cristianismo. Constantino é, por isso, de forma proposital, também um dos personagens do texto *In Vino Veritas* (dos *Estádios do Caminho da Vida*), no qual, seguindo a filosofia platônica, é reproduzido um banquete em que todos os convivas discutem esteticamente a questão do amor.

Uma das palavras dinamarquesas para repetição é *Gjentagelse*. Tal palavra evoca uma espécie de reprise ou nova vivência de uma determinada situação. Perceba-se aqui, nessas cartas trocadas entre o tipo estético Constantino e um personagem que apenas sabemos ser um jovem enamorado, o instigante aspecto literário e propício para o final de um noivado. Inevitavelmente pode-se, com todo o cuidado devido, associar tal história com o próprio Kierkegaard, que havia rompido recentemente seu noivado com Regina Olsen. Há aspectos autobiográficos na *Repetição*. Todavia, tal postura não explica cabalmente o conceito de repetição na obra do autor, ainda que possa ser importante para sua contextualização.

Se na obra de Proust a repetição evoca a estética e o sentimento, relacionando-se tal como ocorria com a ocasião ou reminiscência platônica no diálogo *Mênon*, na obra do autor de Copenhague a repetição encontrará o seu real significado no âmbito do religioso. Trata-se paradoxalmente de um rememorar. Por isso, para compreender o que pensa o filósofo acerca da repetição é necessário saber o que ele pensa sobre outro conceito que, aparentemente, parece seu antagonista: o instante. Segundo Kierkegaard, existem dois tipos de instante: o estético e o cristão. O primeiro tipo relaciona-se ao modelo socrático, em que o mestre é apenas uma ocasião para que o discípulo se reencontre com a verdade residente nele mesmo. Já o segundo tipo é relacionado ao instante cristão, no qual a verdade surge no tempo e, através da figura de um mestre, que é ele mesmo a própria verdade e a condição para sua plena compreensão. Por isso é que na obra *A Repetição*, mais especificamente em sua primeira parte, o jovem enamorado confessa a Constantino que não ama a mulher que o deixou, mas que ela é apenas uma ocasião para sua afirmação enquanto poeta. A eternidade passa a ser vista como verdadeira repetição e o momento estético, sem passado e sem futuro, é novamente absorvido numa espécie de instante eterno, onde reside o cristianismo e a repetição. Em outras palavras, a repetição em Kierkegaard está profundamente relacionada com o tema do instante (*øjeblik*, em idioma dinamarquês), presente especialmente na obra *Migalhas filosóficas* de 1844 e na sua polêmica contra a religião e a cultura dinamarquesas, expostas nos artigos do jornal *O Instante* entre 1854 e 1855.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Não analisaremos aqui a polêmica final de Kierkegaard contra a Igreja, presente, notadamente, na obra *O Instante*. Nosso intuito aqui é apenas relacionar a temática do instante nas *Migalhas filosóficas* com a temática da repetição na obra de igual nome.

Dessa forma, a repetição consiste numa espécie de aprofundamento do sentido cristão de instante, apontando para um porvir ou futuro. Com efeito, a repetição é estudada aqui na esfera do espírito e não segundo a natureza. A obra divide-se em duas partes: a primeira é mais estética e poética, espelhando as trocas de correspondências e conselhos do esteta Constantino ao jovem melancólico enamorado; já a segunda parte possui ainda as trocas de correspondências, mas o jovem é influenciado agora pelo posicionamento religioso do personagem bíblico Jó. Curiosamente a própria obra repete-se em duas partes, mas com sentido completamente distinto, que era exatamente o que pensava Kierkegaard acerca da repetição religiosa.

Na primeira parte da obra, a repetição é vista em equivalência com a reminiscência grega. O autor afirma que até mesmo Leibniz considerava importante tal conceito. Assim sendo, repetição e recordação consistem num mesmo movimento, mas em sentido contrário. A recordação evoca algo que já passou, enquanto a repetição espera por algo que foi e retornará. A repetição difere completamente do instante estético, sendo um aprofundamento do instante religioso. É nesse sentido que se pode perceber que a repetição não se *repete*, mas sempre se funda e sobrevive tal como a mitológica Fênix. Por isso, Jó será o companheiro do jovem na segunda parte da história que não apenas se repete, mas funda-se novamente.

Na obra *Temor e tremor*, também é possível notar a presença do conceito de repetição. O personagem Abraão, ao oferecer seu filho em holocausto, perde e recupera com novo sentido tudo o que tivera. O duplo movimento da fé do patriarca israelita reflete a repetição e a reapropriação com novo olhar e novo sentido. Por isso, não é desprovido de intencionalidade o fato de Kierkegaard publicá-la no mesmo ano de *A Repetição*, fazendo, talvez, com que as duas obras sejam uma espécie de paradoxal repetição.

A repetição configura-se como uma impossibilidade na esfera estético-poética. O esteta jamais deseja a repetição, assim como o tipo ético não pode abdicar dela. Nesse sentido, é que podemos observar ainda dois curiosos personagens kierkegaardianos: Johannes (o sedutor), autor do texto *Diário do sedutor* (da obra *A Alternativa*), e o Juiz Wilhelm, o personagem ético por excelência, dos *Estádios do Caminho da Vida*. O referido juiz é autor de um texto sobre o valor ético do matrimônio. O primeiro personagem possui Don Juan como seu guia e modelo, pensando sempre na próxima mulher a seduzir. Já o segundo escreve em folhas pautadas, regula seu tempo pelo relógio e assina alguns de seus textos como *um homem casado*.

O autor da *Repetição* nota que assim como Diógenes, que caminhou para negar a tese eleata do não-movimento, tudo parece confirmar o conceito de repetição no mundo. O pano de fundo de tal observação é a severa crítica kierkegardiana ao conceito hegeliano de progresso. Em outras palavras, antes de buscar a superação da filosofia grega, deve-se primeiro compreendê-la. É assim que se pode compreender que a repetição é, para Kierkegaard, como uma espécie de reminiscência platônica aprofundada. Seu objetivo é trazer novamente ao homem os motivos da sua infelicidade. A repetição relaciona-se aqui com o conceito teológico de *queda*, melhor ex-

plorado nas *Migalhas filosóficas* e no *Conceito de angústia*. Trata-se de uma tentativa de realizar uma *anamnese* de uma humanidade doente. O tom romântico do texto kierkegaardiano aparece enfaticamente, bem como a afirmação de quão difícil seria o mundo sem a possibilidade da repetição, que precisa ser redescoberta enquanto um conceito filosófico:

É necessário que se repita sem cessar que todas as coisas que estou dizendo, digo-as cabalmente a propósito da repetição e não como puras digressões. A repetição é a nova categoria que é preciso descobrir. Quando se tem conhecimento da filosofia moderna, e não se desconhece completamente a grega, compreende-se com facilidade como essa categoria vem a aclarar exatamente a relação dos eleatas e Heráclito e como a repetição é propriamente o que erroneamente convencionou-se chamar de mediação (Kierkegaard, 1976, p. 160).

De modo irônico, Constantino exalta a repetição como um termo dinamarquês por excelência, enquanto *mediação* é um termo estrangeiro: “A palavra *mediação* é um termo estrangeiro, *repetição* é uma boa palavra dinamarquesa e devo felicitar o idioma dinamarquês que possui tal termo” (Kierkegaard, 1976, p. 160-161).

Com efeito, repetição equivale a retomada, reapropriação. Trata-se da repetição daquilo que já ocorreu anteriormente. O paganismo grego trabalha com a idéia de recordação, enquanto o cristianismo defende a idéia de repetição, compreendendo-a de modo diferente da concepção ética e também do modo de entender estético, que a rejeita. Por isso é que, ao final da primeira parte, o esteta, num tom pessimista equivalente ao Eclesiastes, renuncia à repetição, faz um elogio da corneta, que nunca repete o mesmo som, e desacredita da caminhada de Diógenes: “Viva a corneta! Ela me representa a fugacidade da vida sem nenhuma necessidade de molestar-me viajando por esses caminhos de Deus. Porque realmente não é necessário mover-se do lugar para comprovar que não se dá nenhuma repetição” (Kierkegaard, 1976, p. 206).

Já na segunda parte do texto, Jó aparece como exemplo da caminhada do estético rumo ao religioso. Após um intervalo, o esteta comenta haver recebido novas cartas do jovem enamorado e começa a notar nele algumas mudanças. Aquele jovem, que não sabia se amava ou usava uma outra pessoa como mera referência, busca resposta no transcendente. A história de Jó passa a se constituir no seu mote, notadamente o versículo: “O Senhor me deu, o Senhor me tomou. Louvado seja o nome do Senhor” (Jó 29:12). Assim como Johannes de Silentio tornou-se o poeta da fé de Abraão, o jovem tecerá elogios a Jó:

A grandeza de Jó, por conseguinte, não consiste em que ele dissera as palavras tão conhecidas: ‘O Senhor me deu, O Senhor me tomou. Louvado seja seu nome’; palavras que disse no princípio e não voltou a repetir nunca. Não, a significação enorme de Jó está nas lutas que o homem deve sustentar para alcançar os confins da fé. Ele esgotou e resistiu até a última de todas as dificuldades que semelhantes lutas

comportam. Ou, dito de outro modo, sua significação está em que representa, no momento da desgraça, uma grandiosa insurreição de todas as forças mais violentas e rebeldes do apaixonamento humano (Kierkegaard, 1976, p. 260).

Jó vai além da figura do herói, superando o seu significado na mitologia grega. Tal como Abraão, ele não conseguirá encontrar no geral uma legitimação, repouso ou compreensão. Por isso, a verdadeira repetição reside na sua história:

O problema está em saber quando ocorre a verdadeira repetição, pois não é nada fácil expressar-se sobre esse acontecimento em algum idioma humano. Quando apareceu aos olhos de Jó? No momento exato em que todas as certezas e probabilidades humanamente concebíveis caíram por terra e não podiam oferecer, como é lógico, nenhuma explicação. Jó foi perdendo tudo pouco a pouco e, assim, suas esperanças foram gradualmente desaparecendo à medida que a realidade, longe de suavizar-se, ia acostumando-se com os golpes cada vez mais duros. O sentido da imediatez estava todo perdido (Kierkegaard, 1976, p. 263).

Em outras palavras, não existe mediação possível. Por isso, na história de Jó, o homem supera toda a tormenta e a repetição equivale a receber em dobro tudo aquilo que antes possuía. A repetição é uma alternativa diferente da estética e da ética. Há um retorno ao eterno do homem e um novo olhar sobre a ocasião grega, ou seja, ocorre um retorno a Deus. Nesse sentido, a história de Jó diz respeito a cada indivíduo. Seu exemplo destina-se àqueles que Kierkegaard costumava denominar como *meus leitores*. A comunicação feita entre o esteta e o jovem enamorado abre-se para o interesse de quem quiser participar dessa relação e desse encontro:

Se admitimos de início que não são os leitores verdadeiros que lêem um livro por razões fortuitas e banais, estranhas por completo ao conteúdo do mesmo, então teremos que afirmar categoricamente que, inclusive, os autores mais lidos e celebrados não contam em realidade senão com um número muito reduzido de leitores (Kierkegaard, 1976, p. 277).

É curioso notar que o esteta dirige-se ao público, afirmando que faltou ao jovem, na perda de sua amada, a profundidade do religioso. Através da história de um amor infeliz, surge a explicação cabal da diferente teleologia do poeta e do religioso, ainda que o poeta seja importante, inclusive, para compreender a profundidade do religioso:

Se nosso jovem possuísse uma base religiosa mais profunda nunca chegaria a ser poeta. Então tudo teria sentido religioso na sua vida. A aventura amorosa na qual ele havia embarcado também teria importância para ele, mas o impulso para continuá-la teria vindo das esferas superiores (Kierkegaard, 1976, p. 284).

Com efeito, aquele que se encontra no religioso não precisa da poesia. Contudo, nem Kierkegaard e nem os seus pseudônimos estéticos estão em tal posição. Logo, o estético é uma maneira de aproximação com o religioso. A troca de correspondência entre o jovem e o esteta é uma relação platônica, ou seja, se dá no âmbito maiêutico. Uma vez realizado o ensinamento, o mestre desaparece:

Meu querido leitor, compreenderás agora que todo o interesse do livro se concentra no homem jovem, tanto que eu, em relação a ele, sou uma pessoa destinada a enfumaçar-me no mesmo instante em que ele aparece, algo assim como a mãe em relação ao filho que ela acaba de dar à luz (Kierkegaard, 1976, p. 285).

Aqui, portanto, depois de superar a posição socrática e observar atentamente o jogo entre os pseudônimos e os diversos estádios da existência kierkegaardiana que, antes de se negarem, parecem se completar, podemos perceber, de modo mais evidente, a importância do instante em Kierkegaard e sua proximidade da repetição. Não se trata aqui, como foi demonstrado, do instante estético, mas do religioso.

Em sua obra *O Conceito de angústia*, de 1844, assinada pelo pseudônimo Vigilius Haufniensis, há uma descrição ao mesmo tempo completa, detalhada e difícil de instante. Para Haufniensis, o instante é onde o tempo e a eternidade entram em contato:

O instante é esse algo ambíguo onde o tempo e a eternidade se tocam: esse contato fixa o conceito de temporal, em que o tempo não deixa nunca de afastar a eternidade e a eternidade não mais deixa de adentrar o tempo. Somente então assume significado a divisão que antes apontamos, entre tempo presente, tempo futuro e tempo por vir (Kierkegaard, 1968, p. 94).

A influência de Santo Agostinho e sua concepção sobre o tempo, tão bem explicada nas suas *Confissões*, é patente aqui. Aliás, toda a discussão acerca da liberdade humana e do pecado no *Conceito de angústia* é tributária do pensamento agostiniano.

Nas *Migalhas filosóficas*, a idéia de eternidade é fundamental para a significação do conceito de instante. Em Kierkegaard, o instante, paradoxalmente, relaciona-se com a repetição. Todavia, não se trata aqui da repetição controlada sempre exigida pelo comportamento ético e nem da repetição neurótica, descrita por Freud. Trata-se aqui do instante religioso, que é uma alternativa ao instante estético, que se perde no tempo, quer seja na sedução ao modo de Don Juan, quer seja na ironia socrática, que se auto-satisfaz.

Com efeito, nosso interesse aqui é analisar o instante na obra *Migalhas filosóficas*. Assim sendo, o intuito é analisar o instante religioso em uma das muitas facetas da obra kierkegaardiana. Tal obra aborda a questão da história e da liberdade, vistas pelo prisma dos temas cristãos do pecado e da graça, analisando o conceito de instante como uma síntese da temporalidade e da eternidade, mas diferindo, por exemplo, do *Conceito de angústia*, que analisa tal temática enfocando especialmente o espírito, muito provavelmente por forte influência da filosofia hegeliana<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Assim como *A Repetição e Temor e tremor* são obras contemporâneas (publicadas em 1843), *Migalhas filosóficas* e *Conceito de angústia* foram, de igual maneira, publicadas em 1844.

O pseudônimo Johannes Climacus assina três obras do chamado *corpus* kierkegaardiano: *Migalhas filosóficas*, *Johannes Climacus ou é preciso duvidar de tudo* (que é uma espécie de autobiografia do pseudônimo) e o *Post-Scriptum às Migalhas filosóficas*. Ele é, portanto, alguém com uma história e uma lógica próprias. Trata-se de um homem estudioso e desiludido com as filosofias sistemáticas do seu tempo. Ao criar esse pseudônimo, Kierkegaard estava profundamente influenciado por suas leituras junto aos textos gregos e alemães, pela obra de Diógenes Laércio e pela *Essência do Cristianismo* de Feuerbach.

Climacus afirma ser o único homem que não consegue ser cristão dentro da cristandade. Afinal, a cristandade transforma o cristianismo mais em uma questão geográfica do que em uma opção existencial. Além de seus problemas com a cristandade, ele tem problemas com a filosofia do seu tempo, julgando-a demasiadamente sistemática. Ele não consegue alcançar a dúvida de que tanto fala a filosofia sistemática, pois não consegue escrever por meio de sistemas. Aparece aqui, com toda contundência, sua discordância com as teses cartesianas e modernas, que parecem duvidar de tudo, mas que, em verdade, sempre retornam para suas antigas certezas.

Já a diferença entre o projeto de Feuerbach e o projeto de Climacus é que, para Climacus, o pensador alemão é socrático. Em Feuerbach o homem já está de posse da verdade. Tal verdade é alcançada pela superação da ilusão religiosa e pela descoberta do segredo da teologia que, segundo Feuerbach, é a antropologia, isto é, são os homens os produtores dos seus deuses. Por isso, Climacus procura uma alternativa ao projeto socrático, que será elaborada durante todo o decorrer do texto *Migalhas filosóficas*. Cabe notar que essa alternativa não é chamada de cristã pelo autor. Sua proposta é ir além do projeto socrático; seu desejo é mostrar como é possível realizar uma síntese diferente da filosofia moderna. A obra utiliza o tempo todo a palavra dinamarquesa *guden*, o *deus*, que equivale, em grego, ao divino ou à divindade, não fazendo referências a *Deus*, que inicia com a letra maiúscula, típica dos substantivos e comumente usada nas definições judaico-cristãs.

O problema que será, de modo preliminar, abordado na obra é como será possível basear a felicidade eterna em verdades contingentes ou de fato. Kierkegaard, ao pensar nessa questão, está influenciado por Lessing que, por sua vez, se encontra influenciado por Leibniz, pioneiro nessa divisão entre verdade de fato e verdade lógica. Notemos que Kierkegaard trabalha, nesse ponto, com os dados do cristianismo, porém não de um modo confesso, mas apenas como um modelo teórico criado por Climacus. Por ser o cristianismo uma verdade de fato e não uma verdade lógica, será preciso que ele opere com a idéia do salto. Aliás, essa concepção de salto, a rigor, é de Lessing e será usada por Kierkegaard, futuramente, em seu *Post-Scriptum às Migalhas filosóficas*.

Todavia, essa distinção entre as verdades e a abordagem sobre a felicidade eterna não constituem o mote principal da obra, mas apenas o pano de fundo para uma questão que já havia sido abordada no primeiro trabalho de Kierkegaard, isto é, no *Conceito*



de ironia, de 1841: pode-se ensinar e aprender a virtude? Observemos que, nas *Migalhas filosóficas*, troca-se o termo *virtude*, usado anteriormente no *Conceito de ironia*, pelo equivalente existencial *verdade*. Surge, a partir dessa pergunta, o pensamento platônico de reminiscência somado com a tese socrática que afirma que o homem já está de posse da verdade. Se prevalecerem a tese da reminiscência, de que o homem já sabe previamente, bastando apenas a rememoração, e a tese socrática, de que o homem já está na verdade, o instante tornar-se-ia inútil. Com efeito, ele não seria mais do que uma mera ocasião.

Ora, a proposta alternativa de Kierkegaard é exatamente o contrário disso, pois nela o instante é decisivo. O que diferenciaria a proposta kierkegaardiana da proposta socrática é que a primeira pressupõe que o homem não está de posse da verdade, pois esse se encontra em *estado de pecado*, tal como será igualmente explorado no *Conceito de angústia*.

Climacus utiliza categorias gregas para a construção do seu modelo alternativo e também para provar até onde é possível utilizar essas categorias. No fundo, a proposta alternativa kierkegaardiana é uma crítica tanto do idealismo platônico como do idealismo hegeliano. O idealismo hegeliano não passaria de uma conseqüência do idealismo platônico. Porém, o problema das *Migalhas filosóficas* não possui solução, visto que ele deve ser encarado pela perspectiva da fé. Tal pressuposto aparece no próprio projeto teórico de Climacus e, com muita probabilidade, é bastante tributário do argumento ontológico de Santo Anselmo, no qual o ponto de partida reside na fé e não no conhecimento.

Cabe notar que o Sócrates de Kierkegaard nas *Migalhas filosóficas* é bastante diferente do Sócrates do *Conceito de ironia*. Nas *Migalhas filosóficas*, o Sócrates de Kierkegaard, sob a pena de Climacus, representa o homem comum (pagão) em oposição ao homem renascido (cristão). O Sócrates de Climacus nas *Migalhas filosóficas* é aquele que consegue o máximo na relação com os demais homens. Porém, ainda está bastante distante da proposta alternativa ideal formulada por Climacus.

A pergunta que motiva as *Migalhas* é a seguinte: em que medida se pode aprender a verdade? Tal pergunta é antiga: ela já está presente no diálogo *Mênon* de Platão. Procurar a verdade é admitir que ela anteriormente não existia em nós. Contudo, procurar aquilo que sabemos é impossível, visto que já sabemos. Já procurar pelo que não sabemos é inviável, uma vez que nem sequer sabemos aquilo que procuramos. Essa era a dificuldade com a qual a filosofia socrática se deparava.

Segundo a concepção socrática, para saber a verdade basta que o homem lembre, isto é, a verdade já está no próprio ser, ela apenas se encontra adormecida. Essa será a prova da pré-existência da alma dada pelo *Mênon*, também conhecida como teoria da reminiscência. Ora, se esse homem está de posse da verdade (que está apenas adormecida nele), ele pode alcançá-la pelos seus próprios esforços. Por isso, nessa concepção, o ponto de partida temporal é um nada, o instante não tem a mínima importância.

O instante não tem importância, pois nele descubro que sabia eternamente a verdade. Sendo assim, esse instante é reabsorvido e incorporado pelo tempo e, por isso, eu jamais poderei encontrá-lo, visto que ele se perde no tempo.

Para Kierkegaard, o instante só pode ser decisivo se não for entendido à maneira socrática. Convém, por isso, examinar também dois outros termos que aparecem em Kierkegaard (e na filosofia socrática): discípulo e mestre.

Na visão kierkegaardiana, o discípulo não é nem mesmo o que ele procura, visto que ele está fora da verdade, ou, melhor ainda, ele é a não-verdade. O mestre é necessário ao discípulo por causa disso, ou seja, para lembrá-lo que ele é a não-verdade. O discípulo jamais conseguiria chegar até a verdade pelos seus próprios esforços.

O mestre deve levar o discípulo não somente até a verdade, mas também deve dar a condição para que ele possa entendê-la. Afinal, se o discípulo tivesse a condição, bastaria que ele se lembrasse da verdade (o que seria socrático). O discípulo também não fornece ao mestre a condição para que ele próprio entenda a verdade, porém só pode haver ensino porque essa condição está presente. O mestre pode transformar o discípulo, mas não pode recriá-lo. Somente o deus pode recriar o discípulo. Afinal, foi o deus quem o criou e lhe deu a condição de compreender.

Logo, o instante tem importância decisiva, pois o discípulo está sem a condição de compreender ou foi, de alguma maneira, despojado dela. Observemos que isso não ocorreu por vontade do deus e nem foi obra do acaso, mas ocorreu, segundo Kierkegaard, por culpa do próprio discípulo. Ele não somente está fora da verdade como polemiza com ela. O discípulo perde a sua condição por sua própria culpa, por estar, conforme a concepção kierkegaardiana, em *estado de pecado*.

Sendo assim, o mestre só pode ser o próprio deus, que é o único capaz de dar a condição e a verdade. Como poderemos denominar esse mestre, visto que ultrapassamos o próprio conceito (até então socrático) de mestre? Existem, para o deus-mestre, segundo Kierkegaard, quatro atributos: Salvador, Libertador, Reconciliador e Juiz.

Ele é Salvador, pois salva o discípulo da não-liberdade, salvando-o de si mesmo. Ele é Libertador, visto que liberta aquele que era prisioneiro de si mesmo. Ele é Reconciliador, pois reconcilia o discípulo que se tornara culpado pelo uso de sua não-liberdade, isto é, o mestre lhe dá a condição e a verdade, retirando a cólera suspensa sobre a culpa. Ele é Juiz, pois se novamente adquirimos a condição de compreender, seremos responsáveis pelas nossas ações e estaremos conscientes delas.

O instante possui também uma natureza particular e mesmo o instante religioso é breve e singular, como todos os demais. Contudo, ele é, segundo Kierkegaard, decisivo e composto de eternidade plena. O instante é, nessa concepção, uma plenitude dos tempos, isto é, ele é *kayros* (tempo propício) e não *krónos* (tempo decorrido). Notemos que desse primeiro conceito de instante derivam outros. Somente com a presença do deus no tempo é que se pode entender o conceito de instante em Kierkegaard.

Ao ir da não-verdade para a verdade, o discípulo se torna novo homem. Ocorre nele uma mudança, uma conversão. Ele se torna consciente de sua culpa. Ele pode, desse modo, olhar para trás seguindo em frente. É certo que o discípulo foi criado pelo deus, porém, ao se converter, ele sai do não-ser para o ser, ele renasce e supera o *estado de pecado*. No instante desse renascimento ele se torna consciente, pois seu estado anterior era o do não-ser.

As conseqüências dessa mudança, do não-ser para o ser, são as seguintes: a) essa decisão do deus é eterna, ao se realizar no tempo, se torna o instante; b) o instante nasce do choque entre decisão e ocasião, ou seja, é decisão eterna para o deus e ocasião para o homem. Porém, com a ação do deus no tempo, isso se torna mais do que ocasião para o homem, transforma-se em instante decisivo; c) ocorre a dialética do instante. Em Sócrates é possível observar o instante e sequer discerni-lo. Por isso é que, para o filósofo ateniense, o discípulo é a verdade, e o instante da ocasião é a aparência; d) o instante socrático é falso e o instante da decisão é loucura. Afinal, se há uma decisão a ser tomada, o discípulo tornar-se-ia a não-verdade. É exatamente isso que torna necessário o começo do instante; e) o instante é, de fato, decisão da eternidade: o deus no tempo, nascido, crescido e sofrendo por amor aos homens; f) o instante é o paradoxo, isto é, algo que não pode ser explicado racionalmente, senão retornaremos ao modelo socrático.

Em outras palavras, o instante é a plenitude dos tempos, visto que Deus está no tempo (paradoxo). O instante é também composto da decisão eterna do deus e da decisão humana (passagem do não-ser para o ser).

Portanto, segundo Kierkegaard, a verdade jamais pode ser encontrada no ser humano. Com o *estado de pecado*, ocorre uma separação e um distanciamento entre o homem e o deus, o homem perde a sua condição original. O homem precisa de algo mais do que um parteiro, como era Sócrates, para tirar de si mesmo o que ele já é. Logo, algo deve vir de fora, algo deve vir do exterior para esse homem. O deus deve ser o Salvador, deve ser o algo exterior que possibilitará uma nova vida ao homem. Essa é a diferença entre o deus (que é Mestre e Salvador) e Sócrates, que é somente um mestre existencial. O Salvador representa o fim da distância entre o homem e o deus, ele é a verdade e fornece a condição para que o homem possa compreendê-la. Ele é a própria possibilidade de compreensão que surge no reconhecimento da diferença entre o deus (Mestre e Salvador) e o homem, tal como aponta Reichmann:

Kierkegaard conclui *Migalhas filosóficas* com uma moral, na qual resume os pontos principais de seu projeto: a fé como um novo órgão; a consciência do pecado como um novo pressuposto; o instante como uma nova decisão e o Deus no tempo como um novo mestre (Reichmann, 1981, p. 78).

**Referências bibliográficas:**

- KIERKEGAARD, S. A. *L'Alternative - vol. 3/4. Oeuvres Complètes de S. Kierkegaard*. Paris: Éditions de L'Orante, 1970.
- KIERKEGAARD, S. A. *O Conceito de angústia*. São Paulo: Editora Hemus, 1968.
- KIERKEGAARD, S. A. *O Conceito de Ironia constantemente referido a Sócrates*. Petrópolis: Editora Vozes, 1990.
- KIERKEGAARD, S. A. *Concluding unscientific postscript*. New Jersey: Princeton University Press, 1941.
- KIERKEGAARD, S. A. *In Vino veritas/Repetición*. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1976.
- KIERKEGAARD, S. A. *É preciso duvidar de tudo*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2003.
- KIERKEGAARD, S. A. *Migalhas filosóficas ou um bocadinho da filosofia de João Climacus*. Petrópolis: Editora Vozes, 1995.
- KIERKEGAARD, S. A. *Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor*. Lisboa: Edições 70, 1986.
- MALANTSCHUCK, Gregor. *Index terminologique: principaux concepts de Kierkegaard. Oeuvres Complètes de S. Kierkegaard*. Paris: Éditions de L'Orante, 1986.
- REICHMANN, Ernani. *O Instante*. Curitiba: Editora da Universidade Federal do Paraná/EPU, 1981.