

Kierkegaard e as personificações dos estágios na existência

Kierkegaard and the personifications of stages in existence

Myriam Moreira Protasio¹

Instituto de Psicologia Fenomenológico-Existencial do Rio de Janeiro (IFEN)

Ramon Bolívar C. Germano²

Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

84

RESUMO

O tema dos estágios da existência perpassa toda a produção de Kierkegaard. Ele teve sempre o cuidado de mostrar que estético, ético e religioso não são etapas que acontecem apartadas uma da outra, como num modelo sistemático, mas acontecem ao mesmo tempo, uma vez que se dão na existência e se realizam enquanto existência. Mas, em termos da construção de um pensamento clínico em psicologia, o que seria importante ainda se entender acerca dos estágios? Que relação ainda podemos fazer entre as caracterizações e personificações, às quais Kierkegaard, sob pseudônimo ou não, lança mão para apresentar os estágios? E, finalmente, como essa questão perpassa um pensamento clínico ou um pensamento existencial em psicologia? Nosso objetivo com este texto é responder a estas questões. Começaremos por esclarecer o sentido de comunicação indireta no projeto de Kierkegaard. Em seguida, apresentaremos as caracterizações dos diferentes estágios para, então, esclareceremos o sentido de tarefa por meio da apresentação de algumas personificações dos estágios. Por fim, pensaremos as repercussões para um pensamento clínico em psicologia. Veremos que Kierkegaard recorre aos estágios e suas personificações ambicionando tirar o leitor de seu modo confortável de pensar e agir.

PALAVRAS-CHAVE

Estético; Ético; Religioso; Pensamento clínico

ABSTRACT

¹ E-mail: myprotasio@yahoo.com, Orcid: [0000-0002-2156-9269](https://orcid.org/0000-0002-2156-9269)

² E-mail: bolivargermano@gmail.com, Orcid: [0000-0002-4175-2108](https://orcid.org/0000-0002-4175-2108).

The theme of the stages of existence is present throughout Kierkegaard's production. He was always careful to show that aesthetic, ethical and religious are not stages that happen apart from one another, as in a systematic model, but happen at the same time, since they take place in existence and take place as existence. But, in terms of the construction of clinical thinking in psychology, what would still be important to understand about stages? What relationship can we still make between the characterizations and personifications, which Kierkegaard, under a pseudonym or not, uses to present the stages? And finally, how does this question permeate clinical thinking or existential thinking in psychology? Our goal with this text is to answer these questions. We will start by clarifying the meaning of indirect communication in Kierkegaard's project. Then, we will present the characterizations of the different stages and, then, we will clarify the sense of task through the presentation of some personifications of the stages. Finally, we will think about the repercussions for clinical thinking in psychology. We will see that Kierkegaard resorts to stages and their personifications, aiming to take the reader out of his comfortable way of thinking and acting.

KEYWORDS

Aesthetic; Ethical; Religious; Clinical thinking

INTRODUÇÃO

Ao nos acercarmos da obra de Kierkegaard, percebemos que o tema dos estágios³ da existência perpassa toda sua produção e que ele teve sempre o cuidado de mostrar que estético, ético e religioso não são etapas que acontecem apartadas uma da outra, como num modelo sistemático, mas acontecem ao mesmo tempo, uma vez que se dão na existência e se realizam enquanto existência. Para sustentar nossa interpretação tomamos que o próprio Kierkegaard, como editor de suas obras, cuidou para publicar obras estéticas e éticas e, ao mesmo tempo, textos religiosos ou edificantes de forma a não deixar dúvidas de que ele não se tornou religioso com o tempo. Em seu texto póstumo *Ponto de Vista do meu trabalho como autor* (KIERKEGAARD, SKS, 16) ele diz explicitamente que não se tornou um escritor religioso com o tempo, mas que o religioso esteve presente desde o início, assim como o estético se fazia presente no final.

Mas, o que podemos concluir a partir da problemática dos estágios? O que seria importante ainda se entender acerca dos estágios? Que relação ainda podemos fazer entre as caracterizações e personificações, às quais Kierkegaard, sob pseudônimo ou não, lança mão para apresentar os estágios? E, finalmente, como essa questão perpassa um pensamento clínico ou um pensamento existencial em psicologia?

Para responder a estas questões precisaremos fazer um percurso que 1- esclareça o sentido de comunicação indireta no projeto de Kierkegaard; 2- apresente as

³ Utilizamos “estágios” ao invés de “estádios” por razões etimológicas e, conseqüentemente, semânticas. “Estádio”, ao que tudo indica, provém do grego *stádion*, que designa uma medida itinerária (Cf. NASCENTES, 1955, p.194). Já “estágio” deriva supostamente do francês *stage*, do latim *staticu*, tendo este último um sentido relativo à moradia ou obrigação de residência (Cf. NASCENTES, 1955, p.194). Pensamos que, em português, “estágio” conserva um sentido mais dinâmico do que “estádio”, tendo este último uma conotação mais “espacial”. Por isso optamos pela primeira opção.

caracterizações dos diferentes estágios e esclareça o sentido de tarefa, ou de um ponto fixo que oriente a existência; 3- apresente algumas personificações dos diferentes estágios e o modo como se desenha o caminho, ou seja, o modo de caminhada em cada um. Por fim, retomaremos as questões e tentaremos respondê-las pensando a clínica psicológica como espaço que resguarda a possibilidade de, em meio à nossa tendência a nos orientar pelo discurso do mundo, o Si possa apropriar-se do si mesmo que pode ser.

A COMUNICAÇÃO INDIRETA

A temática dos estágios da existência parece ter um lugar fundamental no pensamento de Kierkegaard, na medida em que pensar em estágios implica, imediatamente, que se considere a existência como movimento. Uma questão que emerge imediatamente daí diz respeito a uma tendência interpretativa, oriunda de uma leitura específica da dialética de matiz hegeliana, que assume a superioridade de um estágio em relação ao outro mediante a superação sistemática e, portanto, intrinsecamente racional, de um estágio pelo outro. A nosso ver, o modo como Kierkegaard entende os *estágios* diverge justamente dessa linha reta prevista em uma escada ascendente. Estamos convencidos de que esta posição ficará assegurada ao longo do desenvolvimento deste trabalho.

Por ora, importa frisar que Kierkegaard pensa e constrói sua obra como uma forma de comunicação de interioridades – ele quer deixar aberto o caminho para que o leitor, aquele que se relaciona com o texto (a arte), julgue a si mesmo e se aproprie de si mesmo e, eventualmente, transforme a si mesmo. Essa forma de comunicação não pode ser direta, não se dá como uma transmissão de conteúdos fixos, mas deve antes implicar na mobilização interior do interlocutor. Trata-se, como tal, de uma comunicação indireta dirigida ao leitor e à tarefa de realizar-se como aquele que ele deve ser. Num país em que todos são cristãos na certidão de nascimento, a tarefa é tornar-se cristão na existência. Deste modo o *tornar-se cristão* diz o mesmo que tornar-se humano, tornar-se si mesmo. Os estágios mostram variações ou modalidades de realização dessa tarefa.

Diferente de grande parte da produção intelectual comum (seja ela literária, filosófica, teológica etc.) a produção autoral de Kierkegaard cumpre o papel de um *empreendimento* ou de uma *atividade* que, sendo manifestamente teórica, tacitamente pretende ter uma repercussão na vida concreta do seu leitor⁴. Isso, no entanto, não no sentido corriqueiro de que, ao lê-lo, o leitor aprenderia algo que poderia enfim aplicar à sua existência, como se se tratasse de um *manual de instruções* cujo sentido é bem determinado e não quer jamais se prestar às ambiguidades de uma exposição indireta, sendo o mais preciso e direto possível. Não, e muito pelo contrário: ter uma repercussão na vida concreta do leitor significa entregar-lhe a pena, quer dizer, torná-lo *autor* daquilo que ele lê. Mas o que isso significa?

Primeiramente, significa reconhecer que nenhum conteúdo interior pode ser

⁴ Não do seu “público leitor”, porque a obra jamais se dirige ao “público”, mas sempre ao indivíduo singular em sua existência concreta.

transmitido de maneira *neutra*, como se a situação daquele que o recebe não influísse na própria constituição do conteúdo. Acontece justamente o contrário: o sentido não deriva simplesmente do conteúdo transmitido, mas da *relação para com o conteúdo*. É na *relação* entre o conteúdo e o receptor que o próprio conteúdo adquire seu sentido, e isso sobretudo num significado determinado, a saber: que a *situação* em que o receptor se encontra é determinante do conteúdo que se lhe transmite. Essa consciência obriga o autor comprometido a, antes de mais, prestar acurada atenção à *situação* do leitor a quem ele pretende dirigir o seu texto. Em seguida, sendo talvez o que mais importa, é preciso que o autor leve o leitor a encontrar-se consigo mesmo, a deparar-se com a sua própria *situação* ou perceber enfim o “lugar” de onde ele lê. Com outras palavras, importa que o leitor se torne cada vez mais autônomo em relação ao texto, de tal maneira que se distancie cada vez mais do papel de simples leitor passivo para aproximar-se do papel mais ativo de “autor”.

Mas a dificuldade inicial consiste em comunicar um conteúdo que está fortemente sujeito ao mal-entendido – e não simplesmente porque toda comunicação conserva em si mesma algo de equívoco, mas sobretudo porque aquilo que se quer comunicar, no caso de Kierkegaard, possui um caráter acentuadamente existencial, quer dizer, diz respeito a um conteúdo que quer ter uma repercussão não meramente intelectual, mas que pretende atingir âmbitos existenciais de sentido, visões de mundo ou leituras da existência que nem sempre condizem com o *sentido* que pretende ser comunicado.

Ora, a forma menos indicada de se evitar o mal-entendido é aquela de uma comunicação que se pretende direta, que tenta restringir-se única e exclusivamente ao conteúdo transmitido sem levar em conta a situação daquele que o recebe. Diante de um conteúdo direto a única coisa que o receptor pode fazer é apreendê-lo segundo sua própria situação – afinal não podemos nos relacionar com conteúdo algum de maneira “des-situada”. O conteúdo comunicado diretamente – o que em si já é algo bastante controverso porque não existe a rigor uma comunicação puramente direta – é simplesmente assimilado pelo receptor como reiteração da ilusão em que se encontra. Com outras palavras, a melhor forma de ser mal-entendido é sendo direto. Quanto mais direto se conseguir ser, mais mal-entendido poderá ser o conteúdo comunicado. Tentar evitar o mal-entendido expressando-o diretamente é esforço não só inútil, mas contraproducente ⁵. A via tem que seguir por um sentido inverso, pelo caminho da comunicação indireta ⁶.

Diante disso, vemos dois eixos de sustentação para o gesto (a comunicação) de Kierkegaard: a consciência de si como um existente que busca realizar-se de forma plena, não no sentido de tornar-se objetivo, mas no sentido de ter de realizar uma

⁵ Sobre isso conferir *Ponto de Vista do meu trabalho como autor* (SKS 16, 27). Em português KIERKEGAARD, 2002, p. 45 em diante.

⁶ Sobre o tema da *comunicação* conferir, por exemplo, *Kierkegaard on Art and Communication* (PARTINSON, 1992).

harmonização entre as forças que o constitui (interior/exterior, indivíduo/multidão, criador/criatura, universal/singular). Neste sentido, sua obra é comunicação consigo mesmo, cuidado de si, este que pode realizar existencialmente a tensão que ele é. Mas este Si não é solipsista e só acontece na existência, ou seja, na vida em comum, na existência junto ao outro. Neste sentido Kierkegaard se comunica também com o outro, seus leitores, tomando sua obra como um mesmo espaço de comunicação dialógica no qual comunica vida. É para o existente na existência que tudo é possível, ou seja, que vir a ser si mesmo, encontrar sua verdade, pode se dar ou não, e por isso é preciso sustentar, no diálogo, a possibilidade de mudança, de transformação.

Veja-se, por exemplo, o que diz Johannes Climacus no *Pós-Escrito*, (KIERKEGAARD, 2013a):

Suposto que alguém quisesse comunicar que não é a verdade que é a verdade, mas que é o caminho que é a verdade, ou seja, que a verdade está apenas no vir-a-ser, no processo de apropriação, e que, portanto, não há resultado [...] Onde o indivíduo, a subjetividade é o importante e a apropriação o principal [...] a comunicação é uma obra de arte, duplamente refletida e sua primeira forma consiste justamente na astúcia de manter as subjetividades religiosamente separadas uma da outra, para que não venham a se fundir na objetividade (p. 80-82).

88

Entendemos, com isto, que não se trata de decidir se alguém, se um existente, está consciente ou não de si e de sua verdade, se sabe de si ou não, mas de sustentar que esse tipo de pensamento seja possível de forma a que alguém seja na existência este pensamento, realize na existência a verdade que pode ser. Kierkegaard faz de sua comunicação indireta o caminho de um tipo de arte que quer, ao mostrar modos diferentes de perfazer o caminho, confrontar o leitor consigo mesmo e com seu modo de caminhar, enfatizando continuamente que o importante não é o caminho em si, mas o modo como se perfaz o caminho. Veja-se, especialmente, o *Evangelho dos sofrimentos*, de 1847 (KIERKEGAARD, 2018).

Kierkegaard afirma que seu trabalho como autor tinha o propósito de ajudar seus contemporâneos a conhecerem sua existência como iludida, como sendo o que em ato não era, e despertarem para a tarefa de sair da ilusão. Com isso queremos chamar a atenção para a presença do outro, ou melhor, para a relação com o outro como um elemento fundamental da obra de Kierkegaard, não o outro abstrato, mas o outro que se relacionava com ele na medida em que lia suas obras. Kierkegaard tinha nessa relação a ocasião para apropriação de si, para que o outro visse a si e julgasse a si e, eventualmente, mudasse a si mesmo.

Embora haja um problema, a ilusão em que os homens preferem viver e a possibilidade de conversão, de sair da ilusão, não há nenhum resultado garantido pelo caminho apontado nas obras e o único que se tem é o caminho, ou melhor, o modo como se caminha e como nos relacionamos com o a direção assumida no caminho. Há, portanto, uma direção e uma medida que pode nos dizer se o caminho está ou não nos ajudando a realizar a direção apontada, ou seja, se estamos realizando o Si que podemos ser.

A comunicação indireta deve ser entendida como um caminho de pensamento, um método para alcançar o homem em suas ilusões cotidianas e provocá-lo, inquietá-lo de forma a que, no desconforto, este homem possa julgar a si e, eventualmente, mudar a si mesmo. E isso é o que interessa a uma psicologia clínica que sabe que o fundamento da existência é a tensão entre a precariedade em que existimos, no sentido de não haver nenhum direcionamento previamente dado ou garantido; a tarefa, o ter de existir nessa existência; e a possibilidade de alcançar certa consistência, certo lastro que oriente a caminhada, que nos diga que estamos no caminho. Podemos realizar muitas coisas, mas apenas uma realiza a minha tarefa, ou seja, a possibilidade que é a minha. A tensão diz, justamente, da possibilidade de que nos percamos no caminho, ou seja, que há muitos caminhos, mas apenas um realiza a minha verdade.

OS ESTÁGIOS NA CONSTITUIÇÃO DA EXISTÊNCIA

Vimos que, quando nos referimos à ideia dos estágios, assim como desenvolvida por Kierkegaard, não podemos pensar que estamos diante de um pequeno “sistema” independente de tudo o mais. Na verdade, a teorização sobre os estágios insere-se em um horizonte de pensamento muito mais amplo e multifacetado. A nosso ver, a intenção de Kierkegaard não é fazer uma simples descrição de graus distintos de constituição da existência humana, ao modo de uma “taxonomia”. Por trás daquilo que poderíamos chamar de *teoria dos estágios* vige uma construção muito mais complexa sobre o núcleo do *humano*, sobre a constituição própria do homem compreendido como um Si (*Selv*). Para nos aproximarmos do problema, apelemos para uma passagem potencialmente esclarecedora extraída da *Doença para a Morte*:

O Si é a síntese consciente de infinitude e finitude que se relaciona consigo mesma e cuja tarefa é tornar-se si mesma, o que só pode ser feito pela relação com Deus. Mas tornar-se si mesmo é tornar-se concreto. Mas tornar-se concreto não é nem tornar-se finito nem tornar-se infinito, pois o que deve tornar-se concreto é já uma síntese. O progresso deve, portanto, consistir em afastar-se infinitamente de si mesmo na infinitização do Si e infinitamente retornar a si mesmo na finitização. Se, pelo contrário, o Si não vem a ser si mesmo, então está desesperado, quer saiba disso ou não (KIERKEGAARD, SKS 11, 146).

Este fragmento sintetiza de maneira exemplar a compreensão do humano em torno da qual orbita a “teoria dos estágios”. Como síntese consciente, o Si é retesado pelas forças contrárias exercidas a um só tempo pela finitude e pela infinitude. Seu ser, como tal, deve então estar constituído como *tarefa* de harmonização da síntese. Ser um Si significa estar lançado da exigência de tornar-se si mesmo, isto é, de tornar-se a síntese que cada um já é de partida. Sendo assim, em que consiste a dificuldade? Propriamente na tarefa de manutenção do equilíbrio da síntese. Trata-se de ser finito sem perder de vista a infinitude de si e, inversamente, de ser infinito sem abolir a

finitude. Um poeta espanhol de sensibilidade ímpar deu forma artística a essa intuição crucial que encontramos nos textos de Kierkegaard:

¡Sí, cada vez más vivo
- más profundo y más alto -,
más enredadas las raíces
y más sueltas las alas!
¡Libertad de lo bien arraigado!
¡Seguridad del infinito vuelo! (JIMENEZ, 1919, p. 82)

A esse movimento de alçar-se ao céu sem perder o contato com o chão Anti-Climacus chamou de “tornar-se concreto”. Essa concretude consiste, passe a repetição, em “afastar-se infinitamente de si mesmo na infinitização do Si e infinitamente retornar a si mesmo na finitização”. Quer dizer: *tornar-se concreto* é reconciliar-se com as duas forças que tencionam o ser do homem puxando-o a uma só vez para baixo e para cima; é ser capaz de “expressar absolutamente o sublime no pedestre” (KIERKEGAARD, 2009b, p. 97). Depreende-se daí, antes de mais, que o ser humano, compreendido como um Si, permanece aquém de sua concretude caso sua vida seja reduzida exclusivamente à dimensão da finitude ou caso se perca numa infinitude fantástica. “Finitude” é aqui sinônimo de determinação, de imediatidade, de materialidade, de necessidade, de tempo. Lidamos com a dimensão finita de nossa existência através do entendimento, do saber, do cálculo, da ciência, em suma, da abordagem objetiva. Mas esta dimensão finita não compreende o “todo” de nossa constituição como humanos. Ser homem é ser finito, mas ao mesmo tempo ser trespassado pela dimensão da infinitude. Esta última é sinônimo de indeterminação, de consciência, de espiritualidade, de liberdade, de eternidade. Quando não somos capazes de viver segundo a integração dessas duas forças, então estamos aquém de nossa concretude, de nosso Si. Kierkegaard chama de *desespero* a essa defasagem na síntese consciente do Si. Mais ainda: sendo constituído como tal, o Si só pode tornar-se concreto em se tornando inteiro, integral, isto é, finito e infinito a um só tempo.

Mas o que isso significa? Anti-Climacus afirma em primeiro lugar que a tarefa é afastar-se infinitamente de si mesmo na infinitização do Si. Ora, infinitizar-se não é criar uma representação fantástica de si mesmo, flutuar numa vã abstração que não passa de delírio. O que está em jogo aqui é o movimento pelo qual o Si é capaz de renunciar à sua posição autocentrada. “Afastar-se infinitamente de si mesmo” significa renunciar ao *egocentrismo*, ou seja, à absolutização do Eu finito e imediato. Trata-se de um *desprendimento* em relação às coisas finitas, mais ainda, um desprendimento em relação a si mesmo. Mas esse desprendimento não pode implicar em um extravio total do Si, tanto que a um só tempo há que se “retornar a si mesmo na finitização”. Sim, a renúncia da posição autocentrada do Eu deve ao mesmo tempo reposicioná-lo na finitude, mas agora segundo uma nova postura, segundo uma reorientação existencial do Si em sua situação concreta. Voltaremos a isso um pouco adiante. Por ora, fixemos o que nos parece urgente aqui. O que caracteriza o *estágio estético* é exatamente aquela posição autocentrada do Eu. Uma existência estética é aquela que se situa

exclusivamente nas formas imediatas de constituição do Eu. O esteta não consegue “afastar-se infinitamente de si mesmo”, ou seja, desprender-se de si, “perder a sua vida”. Evidentemente ecoa por trás desta ideia a asseveração de Jesus nos evangelhos: “quem quiser salvar a sua vida, perdê-la-á [...]” (Mc 8, 35). O que preside a existência estética é essa necessidade premente de salvar a própria vida, de aproveitá-la, de não desperdiçá-la ou, para usar uma expressão fixada por Wilhelm em *Ou-Ou*, de “gozar a vida” (Cf. KIERKEGAARD, 2007b, p. 167). O existente estético não faz o movimento de infinitização que o afasta de suas demandas e preocupações imediatas. Não existe para ele uma instância superior cujo valor provoque o deslocamento do seu Eu de sua posição autocentrada. Por isso a característica própria do modo de vida estético é o *egocentrismo*, sem que essa palavra implique em qualquer juízo de ordem moral, nem tampouco sugira qualquer coisa como egoísmo ou narcisismo.

Falar em “egocentrismo” sugere antes uma postura que determina o modo como nos relacionamos com o real. Considerada desde o ponto de vista do Eu (*ego*), a realidade é reduzida à condição de objeto. O que caracteriza essa postura objetivante é, antes de tudo, a estruturação do real como âmbito de atuação e manipulação do sujeito. Com outras palavras, a postura egocêntrica implica na determinação da realidade como *mundo*. O mundo não é uma realidade com valor intrínseco, mas uma instância referente ao eu, ou seja: *mundo* é sempre o mundo de um eu, sempre uma *representação*, nunca um verdadeiro *presente*. Aderência ao mundo, com efeito, não é senão o olhar fixo do Eu para si mesmo, para aquilo que é de sua alçada e que determina o âmbito de sua atuação, ou seja, o seu domínio. Dizemos, neste sentido, que o mundo é o domínio do Eu – tanto no sentido de que o eu domina o seu mundo, quanto no sentido de que o seu mundo o domina. Mas em que sentido o *mundo* domina o Eu? Ora, tornando-se uma determinação imediata. Expliquemo-nos.

O que entendemos aqui por “mundo” não é senão o âmbito de sentidos que nos abre para a experiência, a lida e o manejo das coisas. Mas a característica singular desse âmbito de sentidos é que ele se fixa como um *imediato*. Mundo é sentido imediato, dado, prefixado. Isso é curioso porque sabemos muito bem que tudo que é *sentido*, ideia, visão de mundo, faz parte do nosso lado consciente e ideal, ou seja, mediato. Mas o que Kierkegaard percebe muito bem é que nós vivemos em muitos âmbitos de sentido que, na verdade, se tornaram imediatos, como se fossem naturais. São determinações que organizam e dão sentido às nossas vidas de forma já dada, pressuposta. Sobre isso diz Ferro (2015, p.11): “Todo o sentido é ideal, mas nós vivemos com base em sentidos de que não reparamos a idealidade, porque são como que anteriores a nós”. É como se houvesse *sentidos imediatos, categorias imediatas*. É o que chamamos aqui de *mundo* e que, como tal, corresponde ao âmbito de sentido imediato do Eu. É isso que significa egocentrismo, é a presidência dos sentidos imediatos do Eu, isto é, do mundo. É essa postura que Kierkegaard parece designar com a ideia de *estágio estético*.

O esteta é aquele que se orienta exclusivamente pelos seus sentidos imediatos e que, como tal, não realiza o movimento de infinitização do Si que implicaria em um “abandono” ou em uma “perda” do *mundo*. Para utilizar uma terminologia mais em voga, diríamos que o *estágio estético* – que só pode ser pensado sob a perspectiva mais ampla que inclui o *ético e o religioso* – é aquele que está completamente orientado pela mundividência imediata do Eu, ou seja, pelas condições dadas da *imanência*. Quer dizer que as instâncias de orientação do sujeito não partem aqui de uma experiência de *transcendência*. O que os estágios *ético e religioso* atualizam é exatamente essa experiência da transcendência que, por assim dizer, subverte a mundividência imediata do Eu. Ora, isso consiste em trazer para junto da imanência um elemento de indeterminação e de risco. Com efeito, por mais variegada que seja a vida estética, ela permanece sempre no âmbito restrito das mundividências imediatas do Eu. Em suma, a vida estética se autorregula a partir de suas próprias demandas e inclinações imediatas. É isso que a diferencia dos elementos ético e ético-religioso. O indivíduo orientado eticamente, por exemplo, regula sua vida a partir de um compromisso existencial para com um elemento “incondicionado”. Sobre isso permitamo-nos uma citação um pouco mais longa dos papéis de Kierkegaard que pode nos ajudar:

É certamente verdadeiro [...] que tanto mais insignificante se torna a vida, tanto mais fácil [ela é] e que, em geral, a vida realmente, num certo sentido, se tornou fácil. [...] Mas por outro lado isto tem, todavia, a sua dificuldade; quando um homem ou uma geração tem de viver em e para fins finitos, a vida torna-se um redemoinho, [algo] sem sentido e ou uma desesperada arrogancia ou uma desesperada desolação. Tem de haver peso – tal como o relógio ou o trabalhar do relógio precisa de um grande peso para funcionar correctamente, e o navio precisa de um lastro [...] E porque desapareceu o peso, por isso o relógio já não trabalha, por isso o navio capota, e por isso a vida humana é um redemoinho (KIERKEGAARD apud FERRO, 2015, p.131).

92

O que Kierkegaard aqui chama de “fins finitos” é exatamente aquilo que designamos com a palavra *mundo*⁷. O modo de ser estético é este que está condicionado pelos sentidos mundanos. Esses sentidos recebem seu valor do próprio Eu, embora, como vimos, assumam um caráter de imediatidade (como “categorias do mediado”). Quando um homem vive em e para fins finitos, é como se ele vivesse por si mesmo e para si mesmo, isto é, entregue à sua subjeitividade imediata. Isso porque todo valor atribuído às determinações finitas provém do próprio sujeito, mas não necessariamente a partir de uma consituição ativa de sentido, antes a partir de sua própria situação imediata, de seus valores anônimos, de segunda mão. Neste caso, é como se esses sentidos imediatos que constituem o mundo do Eu fossem o seu próprio lastro. Na prática significa que esse Eu se toma a si mesmo como o lastro de suas ações.

⁷ O conceito de *mundo* aparece em Kierkegaard em outros lugares. Veja-se, por exemplo, o uso central desse conceito no discurso edificante *Adquirir a Sua alma na paciência* (KIERKEGAARD, 2007a).

Ora, ser seu próprio lastro, *sob o ponto de vista ético*, é um absurdo. Pois o que caracteriza a ética é exatamente o fato de que a injunção prática pesa sobre o indivíduo de maneira absoluta, não estando sujeita ao seu arbítrio. Se o sujeito deve, por assim dizer, endossar um sentido ético, ele o faz *eticamente* apenas na medida em que esse sentido adquire para ele um valor absoluto. Do contrário ele permanece numa relação estética com aquele “sentido”. Mas é aquele valor absoluto e incondicionado que significa “peso”, “lastro”. A “subjetividade” estética não se constitui na relação para com esse peso. É uma subjetividade sem “gravidade”. A palavra gravidade remete à ideia de seriedade, mas ao mesmo tempo à ideia de peso, daquilo que pesa (*gravis*).

Uma subjetividade ética é sempre grave, ainda que seja a mais leve e jovial que existe. Essa gravidade não é exterior, não é trejeito, não é sisudez, nada disso. A gravidade ética é a presença de um peso que pesa sobre uma subjetividade que, como tal, passa a ser determinada por esse peso. Um sujeito ético é um João Teimoso. Ele tem um peso, de modo que permanece centrado, ainda que seja empurrado para lá e para cá. Uma personalidade estética é um João Volúvel: porque não tem peso, está por conta própria, caindo para todos os lados, seja pela força do seu arbítrio ou dos seus desejos e inclinações, seja pela força das circunstâncias. Em termos formais, a subjetividade estética é volúvel. Volúvel é aquilo que se volve facilmente, que pode mudar de direção com facilidade, mesmo que nunca mude. Essa volubilidade, como se disse, provém exatamente da falta de “peso”.

Mas, precisamos nos perguntar: o que é esse peso? É óbvio que não se trata aqui de fazer uma apologia do pesar, da tristeza, do cansaço de arcar com um fardo. O peso é um centro de força, um ponto fixo. O que Kierkegaard parece sugerir, em última instância, é que o “lastro” só pode ser algo *incondicionado*, ou seja: para que a subjetividade não se perca na confusão de sentidos anônimos e imediatos, ela tem que se determinar em sua relação com o *incondicionado* ou, como dirá Johannes Climacus, com o *absoluto*⁸.

Mas aqui está o ponto nuclear. O incondicionado, o absoluto, não é um objeto, uma ideia, uma representação ou qualquer coisa do tipo. O “absoluto” só se dá para o sujeito existente como uma vida, uma ação, uma postura existencial. É isso que é importante perceber antes de tudo. A relação com o absoluto que marca a passagem para o ético e para o ético-religioso não capta o absoluto pelo pensamento, mas pela ação. Eu não me relaciono com o incondicionado como se me relacionasse com uma coisa ou com uma ideia, com algo exterior, com qualquer finitude. Eu me relaciono com ele na medida em que transformo a minha vida e a minha ação. Poderíamos dizer que o absoluto só existe para a ação, não para a ideia. Pensar no absoluto não é pensá-lo, pois pensá-lo é, propriamente, suprimi-lo. Por isso não se trata de descobrir ou de conhecer o absoluto para depois se relacionar com ele. Antes o contrário: só existe relação com o absoluto em ato. O absoluto não é uma possibilidade, mas só existe como realidade. Precisamos dizer mais uma palavra sobre isso.

⁸ Sobre isso conferir o texto *Crise, Confusão e modo de pensar a Ética* (FERRO, 2015).

Em *Ou-Ou*, o juiz Wilhelm diz que, em se tratando da decisão ética “não se trata tanto de eleger o correto, mas sim da energia, da seriedade e do *pathos* com que se elege” (KIERKEGAARD, 2007b, p. 157). Ora, o que ele quer dizer com isso? Que no caso da ética o essencial é o “como”, não o “que”. O que caracteriza a subjetividade ética não é que ela se relaciona com o correto, com o direito, com o justo, etc. O que a caracteriza é o fato de que, na relação, sua existência é transformada absolutamente; sua existência adquire um valor absoluto. Ora, esse valor absoluto não é algo que eu possuo e ponto final. O que se ganha aí não é nada dado, mas uma *tarefa*, a necessidade de um empenho, de um esforço continuado. Por isso se lê em *Ou-Ou*, que “o que vive de maneira estética [...] por toda parte só vê possibilidades [...]; o que vive de maneira ética, pelo contrário, vê tarefa por toda parte” (KIERKEGAARD, 2007b, p. 226).

Essa constituição da existência como “tarefa” é o traço distintivo do “ético”. A tarefa é algo interior, é para já, não depende das circunstâncias. No lugar em que se está a tarefa está dada. As possibilidades, pelo contrário, são extrínsecas, dependem das circunstâncias e podem ser perfeitamente “catadas” de modo avulso. Por isso aquele que vive de maneira estética não tem uma relação interior consigo mesmo, antes está determinado pela exterioridade (o que só é um problema, note-se bem, quando pensamos essa forma de vida desde a perspectiva ampla que inclui o ético e o ético-religioso).

Dito isso, importa notar que os estágios ético e ético-religioso trazem à tona exatamente aquele elemento de infinitização e de retorno à finitude como sugerido por Anti-Climacus (que, vale salientar, fala desde o ponto de vista religioso). Seria certamente um mal-entendido tomar esse movimento de infinitização como um mero remetimento fantástico para fora de si mesmo. O retorno à finitude garante que esse movimento de infinitização não implique numa fantasmagórica existência *in abstracto*. Essa concretização está vinculada intimamente ao que dizíamos logo acima. A infinitização não é da ordem do pensamento nem das possibilidades avulsas, mas da ordem da ação, da concretude existencial. Johannes Climacus formula isso expressamente no *Pós-Escrito* (KIERKEGAARD, 2013a, p. 140): “o caso é o seguinte: o indivíduo só se torna infinitizado graças à aventura de risco”. Ou seja, o indivíduo não vive segundo sua dimensão infinita (eterna, diz Climacus) senão assumindo esse risco existencialmente, isto é, transformando sua existência de acordo com essa dimensão.

Com efeito, o compromisso vital para com o incondicionado ou, podemos dizer, a relação para com o absoluto é objetivamente incerta, é uma insegurança total em termos objetivos, numa palavra, é um *risco*. Lemos ainda: “a existência do bem ético absoluto só pode ser demonstrada pelo fato de o indivíduo, ele mesmo existindo, expressar que este existe” (KIERKEGAARD, 2013a, p. 140). A intuição de Kierkegaard aqui é essencial. O indivíduo precisa estabelecer uma relação vital com algo que esteja à altura de sua estrutura eterna. Mas esse algo não é um “algo” no sentido de que podemos conhecê-lo objetivamente. O que determina a existência desse bem ético não é o conhecimento que tenho dele, mas a transformação da minha existência concreta que, como tal, passa a encarnar esse bem. A isso Kierkegaard chama de *pathos existencial* ou *pathos ético* e afirma que ele é a *ação* ou a *transformação da existência* (Cf. KIERKEGAARD, 2016, p. 147). Assim, como *ação* – como empenho e franco interesse –

a infinitização ao mesmo tempo se dá como retorno ou retomada da finitude (agora compreendida como *tarefa*). É essa *transformação da existência* que determina os modos de ser ético e ético-religioso. Por meio dela a existência assume o caráter de *testemunho*.

PERSONIFICAÇÕES NOS ESTÁGIOS DA EXISTÊNCIA

Os estágios da existência são postos por Kierkegaard por meio de suas diferentes assinaturas em seus diferentes textos. Alguns textos parecem colocar em questão de forma mais clara certos traços dos estágios: ora estético, ora ético, ora religioso. Nisso nos deteremos agora: tomaremos alguns destes textos para exemplificarmos personificações nos diferentes estágios. Isso pode nos ajudar a entender como o problema de *tornar-se cristão* (KIERKEGAARD, 2002) ou *tornar-se Si* se coloca em cada caso e em relação a que ele se coloca. Vamos começar por algumas personificações estéticas no interior da obra *Ou-Ou* (KIERKEGAARD, 2013b).

A existência estética não tem uma conformação única no interior das obras de Kierkegaard. O elemento central da existência do estético é o gozo. O que importa é desfrutar a vida. O elemento da existência estética é a sensualidade, os prazeres corporais (sexo, alimentação), mas também as sensações movimentadas pela imaginação e pela memória. O tempo de sua realização é o imediato. Ou seja, o que orienta as ações numa existência marcadamente estética é o mundo enquanto fruição. Uma personificação desse modo de existir é a figura genial de Don Juan na primeira parte do livro *Ou-Ou* (KIERKEGAARD, 2013b) no texto intitulado *Os estágios eróticos imediatos*. O autor “A” defende que a genialidade sensual é musical, porque é imediata, movimento contínuo, contínua inquietação e, nisto, é poder, vida – que se precipita continuamente para frente. Vista pela perspectiva do estético, a vida estética não é ausência ou falta de decisão, mas um poder, uma força positiva e realizadora. Don Juan deseja todas as mulheres, deseja o feminino (PROTASIO, 2014) e conquista todas as mulheres realizando sua tarefa. Neste posicionamento do estético não aparece problemas, porque não há o conseqüente (reflexão, mediação), apenas o imediato. Essa personagem não é capaz de infinitizar, pois realiza-se inteiramente no finito.

Uma outra figura do estético, presente neste mesmo volume de *Ou-Ou*, é a do entediado em *A rotação das culturas: Ensaio para uma doutrina de Prudência Social* (KIERKEGAARD, 2013b). “A” defende a curiosa verdade que o tédio, essa coisa parada, tem uma incrível força de propulsão ao provocar um movimento incessante cujo único sustentáculo é não se entediar. Mais uma vez a existência estética mostra sua grande energia e força criadora, usada para manter-se em constante movimento e não deixar que o tédio venha. A prudência social ensina, no entanto, que se tenha cuidado para que não se acabe assumindo compromissos mais duradouros e que requeiram responsabilidade, porque estes trarão consigo o tédio e a falta de liberdade para continuar se movimentando a cada vez que o tédio se apresentar (casar-se, por exemplo, ou assumir um cargo no trabalho).

Queremos destacar que nas personificações acima a orientação, aquilo que dirige a ação é o Eu em sua satisfação imediata, em sua proteção contra o desprazer. Nada fora disso ganha relevância, ou seja, o outro, a tarefa ou o juízo sobre a tarefa se mede na relação mediada, que acontece no tempo, mas estas personagens não estão nunca fora de uma relação imediata, temporal com o mundo. Somente quando o antes e o depois aparecem para o existente, ou seja, quando ele se torna consciente de sua existência como fluxo, é possível falar de uma modalidade estético-ética, personificada em experiências de dúvida e indecisão, ou de uma modalidade ética, personificada no apelo por decisão na existência. Tais modalidades são o tema do segundo volume da obra *Ou-Ou*, assinada por "B" (KIERKEGAARD, 2017).

A obra traz cartas do Juiz Wilhelm dirigidas a um jovem amigo e centradas na defesa do valor da decisão e do engajamento com a totalidade da existência (o outro, os compromissos sociais, os compromissos com seu próprio talento) como forma de ganhar a si mesmo sem perder a fruição. Se pensarmos o estágio ético pela perspectiva do estético veremos que o existente estético não se considera a si mesmo uma pessoa indecisa, ou infeliz, dado que a decisão que a existência ética demanda dele parece irrelevante a seus olhos – a decisão é, para o esteta, não apenas desnecessária, mas especialmente entediante (BOGESKOV, 2015, p. 44-5).

O existente no estágio ético, ao contrário, tem fé de que a decisão resolve o problema do medo do tédio, da efemeridade da existência ao fornecer-lhe constância e previsibilidade. O Juiz Wilhelm acredita na decisão como forma de sair da indiferença e da infinitização ideal de uma vida jogada para todo lado pelo temor do tédio e pelas requisições mundanas. Ele avalia a existência estética a partir de seu modo de existir. Ele acredita, por exemplo, como aparece na primeira carta (KIERKEGAARD, 2017), que o casamento resolve a questão da sensualidade e do temor ao tédio, e o faz descrevendo o modo como ele mesmo ocupa sua vida de forma a alegrar-se com a rotina, alegrar-se ao ver a beleza da esposa que se renova não na forma, mas nas pequenas coisas, nos gestos de gentileza, na forma como transita socialmente etc.

Na segunda carta, intitulada *O equilíbrio entre o estético e o ético na elaboração da personalidade*, o juiz (KIERKEGAARD, 2017) volta a enfatizar que a decisão é a base da formação da personalidade. Por isso ele apela ao jovem para que arrisque a casar-se, a ter um emprego e conquistar seriedade na vida. A existência ética trabalha pelo ajustamento, pela concreção nas ações, pelo comprometimento com o outro e com as leis e normas. O Juiz revê seu próprio percurso e toma-o como bússola para que o jovem também alcance a realização na exterioridade da ação.

Kierkegaard, sob outro pseudônimo, Johannes Climacus (KIERKEGAARD, 2013a), em *Pós-escrito às migalhas filosóficas* (a obra intermediária), lembra que o existente estético da primeira parte de *Ou-Ou* era desespero que se ignorava, ou seja, estava perdido de si mesmo. E que, no caso do existente ético, este "já desesperou" (KIERKEGAARD, 2013a, p. 267) e sua existência reflete seu compromisso de tornar-se manifesto. Por isso ele vê no casamento a "revelação dialeticamente mais complexa da realidade" (KIERKEGAARD, 2013, p. 309). Ele (o existente ético) sustenta a "categoria do tempo e sua significação como o meio para aquela beleza que cresce com o tempo"

(KIERKEGAARD, 2013a, p. 309), ao contrário da compreensão do existente estético para quem a existência no tempo é retrocesso.

O ápice da tensão na existência ética se dá na relação com a existência religiosa, acenada no último texto desta segunda parte de *Ou-Ou, intitulado Ultimato* (KIERKEGAARD, 2017). O juiz não escreve agora uma carta, mas envia ao jovem o sermão de um pastor amigo seu. Os sermões, Kierkegaard defenderá, pressupõem verdades dadas e compreendidas e querem provocar e persuadir o leitor e talvez por isso Johannes Climacus afirme que *Ou-Ou* termina ainda de forma ética (Cf. KIERKEGAARD, 2013b, p. 309). O aceno ao religioso se encontra no título do Sermão: “O que há de edificante no pensamento de que diante de Deus estamos sempre em erro” (KIERKEGAARD, 2017, p. 304). O texto mostra uma forma de relação edificante que nasce do modo como o pastor se incube da sua tarefa. A realização da tarefa aparece como espaço de aprendizagem acerca de si mesmo e no limite das possibilidades humanas. E o que a epígrafe parece dizer é que ao homem não é dado alcançar na finitude, na realidade, a totalidade do que significa ser si mesmo, por isso a existência é tarefa e esforço continuado, conforme afirma Climacus no *Pós-Escrito* (Cf. KIERKEGAARD, 2013a, p.96).

É nestes termos que queremos começar a discorrer sobre o estágio ético-religioso, ou melhor, sobre a existência edificante, aquela que tende ao religioso. No caso de Kierkegaard, o religioso é compreendido com referência ao cristianismo e tem Cristo como seu modelo⁹. As descrições da experiência que tende ao religioso se encontram nos discursos edificantes e nos discursos cristãos. Aqui não encontraremos uma personagem representativa de certo modo de ser, mas a descrição dos riscos de que alguém se perca da tarefa de realizar na existência a possibilidade que é sua. Vamos apresentar este estágio em diálogo com um dos textos que compõem o discurso cristão intitulado *Evangelho dos Sofrimentos*, de 1847 (KIERKEGAARD, 2018). O texto traz no título a seguinte questão: *O que se inclui no pensamento de seguir a Cristo, e o que há aí de alegre*. A existência se dá no tempo, ou seja, é movimento, transformação, e por isso mesmo traz sofrimento. Como diz Ferro (2019), “todo desenraizamento implica violência e toda violência exercida sobre si implica dor” (p. 40). Mas o sofrimento traz também alegria na medida em que realiza a tarefa que deve realizar.

S. Kierkegaard (2018) adverte logo no prefácio que não se trata de um sermão, pois o autor não pressupõe verdades dadas e compreendidas, não quer provocar, persuadir ou tranquilizar o leitor. Mas trata-se de um discurso cristão, que busca abrir o tempo da ação na medida em que coloca os elementos em movimento e mantém a lembrança do originário, o qual deve ser o ponto de partida para a realização da tarefa. A tarefa é seguir a Cristo, e isso significa vir a ser cristão (vir a ser o Si que pode ser). Podemos pensar que todo aquele que se diz cristão segue a Cristo, ou seja, tem Cristo como seu *Modelo*, mas não é assim. A oração que abre o discurso dá o tom do perigo

⁹ Vimos acima que Kierkegaard não desconsidera a religiosidade presente em uma experiência pagã, ou seja, não cristã.

de que o seguidor se iluda, não se assemelhando ao modelo e acabando, em seus descaminhos, não alcançando a felicidade de realizar a tarefa de seguir após Cristo. A questão está então posta: há o Modelo, há o caminho ou ação, há o juízo e há o sofrimento. E a felicidade se encontra na realização da tarefa, quando a ação é concreção da tarefa. E, esclarece o autor, cada desvio do caminho é uma orientação “que em verdade conduz cada ser humano pela vida até a vida” (KIERKEGAARD, 2018, p. 79).

O autor (KIERKEGAARD, 2018) se pergunta, o que significa seguir após? E pensa alguns parâmetros que podem ajudar a responder à questão: um bravo herói vai à frente, expondo-se aos perigos e dando cobertura ao tenente que vem atrás dele, pode-se dizer que seu tenente segue atrás? A esposa que ama muito o marido e apoia-se nele, e quer igualar-se àquilo que mais ama nele, pode-se dizer que ela segue o marido? Um marido que morre e, mais tarde, a esposa também morre, pode-se dizer que ela o seguiu? Kierkegaard responde que não, que o herói, o marido etc. precisam deixar o caminho para que o outro siga após ele. Assim, seguir após significa aprender a seguir só, aprender a andar sobre as próprias pernas:

Andar por Si! Sim, não há nenhum, nenhum ser humano que possa escolher por ti, ou em último e decisivo sentido aconselhar-te no que se refere à única coisa importante, aconselhar-te decisivamente na questão da tua felicidade”. [...] “no instante decisivo, e a cada vez que há perigo de vida, aí ficas sozinho” (KIERKEGAARD, 2018, p. 82).

98

Seguir após significa, portanto, que o que seguiu antes já foi e se constitui agora em um modelo, uma possibilidade. Por isso, aquele que segue após, o verdadeiro seguidor, “anda por si pelo mesmo caminho” (KIERKEGAARD, 2018, p. 83) trilhado pelo modelo. O modelo não é mais visível a ele, por isso segui-lo exige perseverança, entrega e fé, esta última compreendida como a certeza do que não se vê. Ele desenvolve, ainda, que há mestres mundanos e mestres eternos. No caso de mestres mundanos (o herói, o marido etc.) podemos pensar que por terem ido na frente eles tornaram o caminho mais fácil e o seguidor humano pode até dizer que agora o caminho ficou bem mais fácil. Mas, com relação ao Mestre da eternidade, ele não preparou o caminho, ele foi na frente para preparar um lugar e o seguidor precisa estar preparado para andar no caminho na medida do que o caminho exige. O seguidor precisa estar preparado para abandonar tudo o que o possa tirar do caminho, toda identidade e toda propriedade finita, renunciando ao mundo na fé de que alcançará a meta, pois aquele que quer assegurar-se das vantagens deste mundo não está convencido de que haja este outro lugar e nem consegue convencer a ninguém mais. No entanto, diz Kierkegaard:

A este respeito ninguém julgue, ou cada um somente a si mesmo; pois também isto de querer julgar os outros a este respeito, é uma tentativa de assegurar-se a si mesmo neste mundo; aliás, ele teria de entender que tanto o julgar quanto a bem-aventurança pertencem ao outro mundo (KIERKEGAARD, 2018, p. 91).

A questão, originariamente ética, do julgar a si mesmo em relação à realização da tarefa da singularização, é o elemento essencial em uma existência que tende ao religioso, uma existência que tem de caminhar o próprio caminho sem perder de vista o modelo. Em mais de uma ocasião Kierkegaard acenará o limite humano para compreender o propriamente religioso. Citamos duas situações: Constantin Constantius, no texto *A Repetição* (KIERKEGAARD, 2009a), referindo-se à ação do jovem que, no recolhimento solitário, decide-se a voltar para a cidade e casar-se com a moça a quem prometera casamento, afirma que a repetição realizada pelo jovem, a repetição religiosa que implicou em renunciar a si por amor à moça, ele não consegue entender e, menos ainda, realizar. Johannes de Silentio (KIERKEGAARD, 2009b) diz o mesmo em relação à análise que ele se propõe a fazer da personagem bíblica Abraão: ele não consegue entender o que sustentou a ação de Abraão de obediência a Deus, a qual implicava no sacrifício do filho.

Isso nos devolve ao discurso cristão que estamos tentando compreender: a caminhada pelo qual se conquista e se realiza a tarefa é solitária, se faz num caminho estreito e a partir de um julgamento. Kierkegaard (2018) diz que o caminho é alegrativo na medida em que realiza o Si que cada um deve ser. No estágio ético-religioso, ou seja, numa modalidade de existência que tende ao religioso o dever não tem como medida as normas e regras do mundo, mas a realização do que deve ser na medida do que pode ser. E esta realização alegre na medida em que, a despeito do sofrimento que possa trazer, a despeito de toda contenção ou abnegação se pode dizer: “por este caminho eu quero andar, pois por este caminho Ele andou” (KIERKEGAARD, 2018, p. 87).

A CLÍNICA EM DIÁLOGO COM OS ESTÁGIOS

A análise dos estágios, levada a cabo na descrição das ações de diferentes modos de existir e pensar, fala de diferentes modos de cumprir a tarefa de realizar o Si que devemos ser. Desta forma, os estágios não se apresentam de forma sistematicamente separada mas, como na vida, tudo se engendra para dar uma ideia do todo e para orientar em relação ao todo. As experiências como culpa, medo, orgulho, vaidade, inveja, hermetismo, impulsividade, e muitos outros afetos apresentados no modo de viver de personagens, mostram existentes em seu modo de caminhar, em seu modo de lida com a tarefa.

Do ponto de vista da clínica, o que importa é a disposição que sustenta as ações, assim como as disposições que abrem para o homem seu modo de relação com a medida e sustentam a possibilidade de outro modo de relação, ou seja, de uma transformação. O que decide se uma caminhada é estética, ética ou religiosa é o modo de caminhar, isso é o decisivo; se o modo de caminhar realiza a tarefa (tornar-se si mesmo) na medida do que ela deve ser. Um exemplo que podemos tomar de Kierkegaard é aquele em que ele diz que alguém que vive em um “país idólatra” e que

ora a seu ídolo pode ser mais religioso que um cristão que ora para o seu único Deus “verdadeiro” (Cf. KIERKEGAARD, 2013a, p. 212). Há uma medida, que não é dada em si, mas com a qual podemos medir se o feito realiza ou não o que deve realizar.

Essa questão da medida é central no desenvolvimento de Kierkegaard dos *stadier* (dos estágios). Não devemos perder de vista que ele está dando forma à sua comunicação indireta e o que importa nessa comunicação é aquele que lê ou ouve a comunicação e a toma para si, julga a si e transforma a si.

A clínica é também permeada por grande diversidade de disposição na relação com a existência. Os diferentes modos de vida que se mostram no diálogo clínico apresentam a realidade e, ao mesmo tempo, a possibilidade de transformação dessa realidade. Em cada um destes modos o clínico acompanha o movimento, pois a relação clínica se constitui no ambiente propício que sustenta o campo para o livre criar, para o entregar-se à tarefa de realizar, cada um a seu modo, o Si que deve ser.

O clínico sabe que tendemos a nos iludir, que tendemos a nos desesperar querendo ser a medida do que é e do que pode ser e, neste querer infinito, acabamos nos perdendo. Sabe, também, que podemos nos aferrar a normas e regras, esquecendo-nos de nosso caráter de liberdade, de lançados à tarefa e, mais uma vez, podemos nos perder. É no acontecimento da existência que a tensão (ideal/real, infinita/finita, possibilidade/necessidade) se expressa, se realiza. E, para o pensamento clínico, essa tensão é o decisivo: a relação com a tarefa é o decisivo.

100

O tema da clínica não é o modelo que o existente tem diante de si, mas o modo de relação com o modelo. Do mesmo modo que não é a tarefa o tema da clínica, mas o modo de relação com ela. Se o modelo e a tarefa assumida em cada situação interessam, é apenas no sentido de fazer transparecer o modo de relação daquele indivíduo com ela. O clínico acompanha os passos. Ele não se arvora à frente, dando caminhos. O fato de que haja sempre um *diante do que* nós nos medimos e com o que nos relacionamos é o que interessa. E, para o clínico, isto diante do que nós nos medimos é o que antecede e aquilo que o clínico segue após. Dessa forma, o ajudante clínico é alguém que está atento à referência, ao modelo e à tarefa que orientam aquela existência. Ele busca aprofundar os termos desta relação. O clínico se interessa por aquilo que move e sustenta as direções assumidas na relação e, com sua atenção, questionamento e silêncio, busca uma forma de comunicação que permita que apareça a relação em sua totalidade. O clínico sabe que a demora nas situações que se apresentam e o interesse pelo que está em questão sustenta o campo para um outro pensar, um outro agir. Por isso o clínico, pacientemente, fortalece seu pensamento clínico (PROTASIO, 2019) e se aprimora na arte do bem perguntar (FEIJOO, 2020).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O tema dos estágios na existência, tal qual pensado pelo dinamarquês Søren Kierkegaard, foi o ponto de partida dos estudos no IFEN sobre a relação entre as ideias deste pensador e a tradição existencial em Psicologia. Este tema se mostrou espinhoso desde o início dos estudos. Considerando a crítica que Kierkegaard faz aos sistemas de pensamento, sejam oriundos da filosofia ou da dogmática, era estranho pensar que

ele havia construído um sistema entre os estágios estético, ético e religioso. Como tentamos mostrar, Kierkegaard recorre aos estágios para dar vida à sua comunicação indireta, ambicionando tirar o leitor de seu modo confortável de pensar e agir, de forma a abrir a possibilidade de que o leitor estabeleça outros modos de relação com sua existência.

A relação é o decisivo, pois a realidade, a existência, é “para o indivíduo uma tarefa (*opgave*) que quer ser realizada” (KIERKEGAARD, 1991, p. 241, grifos do autor). Essa questão perpassa cada uma e todas as obras de Kierkegaard. Há, portanto, uma direção e uma medida que pode nos dizer se o caminho está ou não nos ajudando a realizar o Si que podemos ser, ou seja, se estamos na direção de realizá-la. E, do ponto de vista de um pensamento clínico, é esse o lugar da análise de Kierkegaard sobre os estágios: mostrar diferentes momentos ou esferas em que aquelas existências se encontram com relação à tarefa. Kierkegaard está sempre conciliando (sintetizando) a categoria (a possibilidade) com sua realização existencial. Desta forma ele sustenta a tarefa como a medida (ideal, infinita, possível) e em tensão com sua realização (real, finita, necessária).

REFERÊNCIAS

- BOGESKOV, B. O. *El concepto de felicidad en las obras de Søren Kierkegaard*. México. D. F.: Universidad Iberoamericana, 2015.
- FEIJOO, A. M. L. C. Instante, salto, epifania e transformação: filosofia, literatura e psicologia clínica. In: *Phenomenology, Humanities and Sciences*. Vol. 1-2, 2020, p. 339-348. Disponível em <https://phenomenology.com.br/index.php/phe/article/view/32>
- FERRO, N. Naturalmente Hipócrita: em constante referência a Kierkegaard. Lisboa: Editorial Aster, 2015.
- _____. *Aspectos do sofrimento na obra de Kierkegaard*. In: Lima, F. C. e Almeida, J. M (organizadores) *Compêndio Kierkegaard, Volume 2*. São Paulo: Editora LiberArs, 2019, p. 35-54.
- JIMENEZ, J. R. *Piedra y Cielo*: Verso. Madrid: Fortanet, 1919.
- KIERKEGAARD, S. A. *Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor*. Trad. João Gama com revisão de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2002.
- _____. *O conceito de Ironia: constantemente referido a Sócrates*. Trad. Álvaro L. M. Valls. Petrópolis: Vozes, 1991.
- _____. *As obras do amor: algumas considerações cristãs em forma de discursos*. Trad. Álvaro L. M. Valls e revisão de Else Hagelund. Petrópolis: Editora Vozes; São Paulo: Editora Universitária São Francisco, 2005.
- _____. *Adquirir a sua alma na paciência*. Trad. Nuno Ferro e M. Jorge de Carvalho, Ed. Assírio & Alvim – Lisboa, 2007a.
- _____. *O lo Uno o lo Otro: un fragmento de vida II*. Trad. Darío González, Madrid: Trotta, 2007b.
- _____. *A repetição*. Trad. José M. Justo. Lisboa: Relógio d'Água, 2009a.
- _____. *Temor e Tremor*. Trad. Elisabete M. de Sousa. Lisboa: Relógio d'Água, 2009b.
- _____. *Pós-Escrito Conclusivo Não-científico às Migalhas Filosóficas*. Vol. I. Trad. Álvaro Luiz M. Valls. Petrópolis: Editora Vozes; São Paulo: Editora Universitária São Francisco, 2013a.

_____. *Ou-Ou: um fragmento de vida (Primeira parte)*. Trad. Elisabete M. de Sousa. Lisboa: Relógio d'Água, 2013b.

_____. Søren Kierkegaards Skrifter (SKS, versão 1.8.1, 2014) <http://sks.dk/forside/indhold.asp>

_____. *Pós-Escrito Conclusivo Não-científico às Migalhas Filosóficas*. Vol. II. Tradução de Álvaro Luiz M. Valls. Petrópolis: Editora Vozes; São Paulo: Editora Universitária São Francisco, 2016.

_____. *Ou-Ou: um fragmento de vida (Segunda parte)*. Tradução, posfácio e notas de Elisabete M. de Sousa. Lisboa: Relógio d'Água, 2017.

_____. *O evangelho dos sofrimentos*. Em Discursos edificantes em diversos espíritos – 1847. Tradução de Álvaro L. M. Valls e Else Hagelund. São Paulo: Editora LiberArs, 2018, p. 69-204.

NASCENTES, A. Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa. Rio de Janeiro: S/E, 1955.

PATTINSON, G. (Ed.) Kierkegaard on Art and Communication. New York, St. Martin's Press, 1992.

PROTASIO, M. M. *Da genialidade sensível ao amor à norma: existência e consciência em Kierkegaard*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014.

_____. Possibilidade e edificação na constituição de um pensamento clínico em psicologia. In: *Arquivos do IPUB*, v. 1, n. 1, p. 139-157, jan./abr. 2019.

Submetido: 18 de julho de 2022

Aceito: 18 de agosto de 2022