

Kierkegaard e Lavelle: Pensadores da Interioridade Contra a Contemplação Hegeliana

Kierkegaard and Lavelle: Thinkers of Interiority Against Hegelian Contemplation

Kaique Jeordhane Nunes de Sá¹

¹ Graduado, bacharel em Ciências Ambientais com ênfase em Geociências pela Universidade Federal de Goiás. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5297272455462231>. Pesquisador do Laboratório Invisível – Invisible College – A Multidão é a Mentira?. kaiquenunesx@gmail.com.

Resumo

O presente artigo visa evidenciar os pontos de conexão entre o pensamento do filósofo dinamarquês do século XIX, Søren Kierkegaard, e o pensador francês do século XX, Louis Lavelle, tomando como base as obras *Pós-escrito às Migalhas Filosóficas* do primeiro e *O Erro de Narciso* do segundo. Tendo como centralidade o apontamento de como estes dois autores existenciais, apesar das diferenças de estilo e do período que os separam, ambos compartilham uma semelhança estrutural em suas críticas ao pensamento hegeliano, sobretudo na noção hegeliana de coincidência entre ser e pensar — eternizado em sua máxima de que “o que é real é racional e o racional é real” —, ou seja, ao idealismo absoluto. O valor intrínseco deste estudo reside em sua modesta contribuição para evidenciar esse diálogo pouco explorado entre Kierkegaard e Lavelle, uma vez que existem poucos trabalhos que comparam esses autores tanto nacionalmente quanto internacionalmente. Trata-se, portanto, de um diálogo rico que pode proporcionar novas perspectivas nos estudos de ambos os pensadores.

Palavras-chave

Kierkegaard; Lavelle; Subjetividade; Interioridade; Verdade

Abstract

This article aims to highlight the points of connection between the thought of the 19th century Danish philosopher, Søren Kierkegaard, and the 20th century French thinker, Louis Lavelle, based on the works *Postscript to Philosophical Fragments* by the former and *The Error of Narcissus* by the latter. Its centrality is to point out how these two existential authors, despite the differences in style and the period that separate them, both share a structural similarity in their criticism of Hegelian thought, especially in the Hegelian notion of the coincidence between being and thinking — eternalized in his maxim that “The rational is real, and the real is rational” — that is, absolute idealism. The intrinsic value of this study rests in its modest contribution to highlighting this little-explored dialog between Kierkegaard and Lavelle, since there are few works that compare these authors both nationally and internationally. It is, therefore, a rich dialog that can provide new perspectives in the study of both thinkers.

Keywords

Kierkegaard; Lavelle; Subjectivity; Interiority; Truth

1. Introdução: Dois pensadores existenciais

Søren Kierkegaard (1813-1855) emerge como um notável pensador dinamarquês do século XIX, cujas reflexões se desdobraram sob a influência marcante de dois fatores de significativa magnitude. O primeiro desses fatores repousa na ampla difusão das ideias proferidas pelo pensador alemão Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831). O segundo, por sua vez, se deve ao contexto do luteranismo oficial que predominava na Dinamarca da época².

O amálgama das tradições luterana e hegeliana, conjuntamente com as características intrínsecas da cultura deste tempo, viabilizaram as condições propícias ao surgimento do pensamento de Kierkegaard tal como o conhecemos hoje, e o florescimento do que denominamos de “pensamento existencial”. Como bem observado por Tietz (2012), é possível localizar o surgimento da filosofia da existência nesta reação assertiva de Kierkegaard ao hegelianismo. O pensamento existencial se caracteriza, como comenta Ferrater Mora (2001, p. 962), pela sua centralidade na *Existenz*, entendendo

² A Dinamarca configura-se como uma monarquia constitucional que unifica Igreja e Estado, de confissão luterana desde 1536, após a Guerra do Conde (1534-1536).

a existência não como qualquer tipo de existência meramente dada, mas enquanto realidade humana, uma existência que se difere radicalmente de outras “existências”. Em franca oposição ao pensamento sistemático hegeliano, no qual o indivíduo se vê dissolvido no seio do Espírito Absoluto³ mediante o transcorrer histórico, emerge a reflexão de Kierkegaard, que se volta enfaticamente para a apreciação do indivíduo em sua mais genuína singularidade, realçando a experiência vivencial e o âmago da subjetividade humana.

Louis Lavelle (1883-1951) surge de um contexto distinto na França, quase três décadas após o falecimento do dinamarquês. Inserido em um período tumultuado da história, caracterizado pelas convulsões das duas Guerras Mundiais, pela ascensão do fascismo e do comunismo, fenômenos totalitários que avassalaram o espírito otimista e moldaram pensadores que refletiram incessantemente sobre a liberdade, a angústia, a alteridade, a autenticidade e a responsabilidade. Autores como Albert Camus (1913-1960), Gabriel Marcel (1889-1973) e Jean-Paul Sartre (1905-1980). Este último se tornou uma figura proeminente que popularizou uma corrente existencial, inicialmente cunhada por Marcel de existencialismo (*existentialisme*), um rótulo que Sartre inicialmente recusou⁴, mas posteriormente o abraçou e tornou-se indissociável

³ O espírito absoluto é um conceito que se refere à ideia de que a realidade é uma manifestação da razão divina, que se desenvolve em um processo dialético de tese, antítese e síntese. O espírito absoluto é o princípio inteligível da realidade, que se exterioriza na natureza e retorna a si mesmo no espírito humano.

⁴ Simone de Beauvoir, parceira de Sartre, nos esclarece tal situação: “A partir de então, esta palavra [existencialismo] foi automaticamente associada às obras de Sartre e às minhas. Durante um colóquio organizado no verão pela editora Cerf — ou seja, pelos dominicanos — Sartre recusou que Gabriel Marcel lhe aplicasse esse rótulo: ‘A minha filosofia é uma filosofia da existência; existencialismo, não sei o que é isso’. Partilho de seu aborrecimento. Já tinha escrito os meus romances antes de ter ouvido falar do termo, com base na minha própria experiência e não num sistema. Mas protestamos em vão. Acabamos por adotar o epíteto que todos usavam para nos descrever” (BEAUVOIR, 2014, p. 52, tradução nossa)

de sua pessoa⁵.

O pensamento de Lavelle não caiu no abismo do pessimismo ou do niilismo. De maneira lúcida, Ferreira (1971, p. 274) observa que o pensador enfrentou uma era dominada por um cientificismo autossuficiente, repleto de perspectivas impessoais que alienaram o humano, em meio a um contexto de guerra que gerou uma atmosfera condicionante. Esse condicionalismo, por sua vez, provocou como reação o surgimento de uma geração voltada para a interioridade, composta por pensadores concentrados no retorno a si mesmos. Lavelle é, sem dúvida, um membro dessa corrente de interioridade, e sua trajetória foi influenciada de forma significativa pelo espiritualismo francês, especialmente pelas ideias de Maine de Biran (1766-1824) e Henri Bergson (1859-1941). Assim como no pensador dinamarquês, em sua filosofia, o elemento problemático e questionador é, indubitavelmente, o homem. Lavelle meditou profundamente sobre a interioridade ou a intimidade espiritual, concebendo-a como a abertura para aquilo que possibilita a relação do eu com tudo que lhe permite ser ele próprio: sua relação com o outro, com o mundo e com o absoluto.

2. A Subjetividade em Kierkegaard

Iniciemos, pois, com Kierkegaard, a fim de colocar ambos frente a frente. O *Pós-escrito às Migalhas Filosóficas* (1846) é uma obra que se insere num ponto crítico do corpus kierkegaardiano, representando um ponto de interseção entre seus escritos estéticos e religiosos⁶, embora, em si mesma, não possa ser categorizada estritamente como pertencente a nenhum desses domínios. O pensador dinamarquês expressou seu

5 Udo Tietz (2012) diz que a filosofia da existência é um ancestral do existencialismo, sendo este último historicamente consolidado no entre guerras, dessa forma seria no mínimo anacrônico entendermos Kierkegaard como um existencialista como alguns o fazem, principalmente em literatura secundária, mas, sem dúvidas, Kierkegaard é um pensador existencial. Devido esse caráter mais amplo do pensamento existencial, Mora (2001, p. 962) salienta que nem toda filosofia da “*Existenz*” é filosofia “existencialista”. Jean Wahl (1949, p.11) nos sugere que utilizemos o termo restritamente para os autores da escola filosófica de Paris que aderiram ao termo, como Sartre, Beauvoir e Merleau-Ponty. Devido a isso, também evitamos colocar Lavelle nestes termos. Kevin Aho (2021) chega a utilizar “existencialismo” como um termo guarda-chuva para enquadrar uma diversidade de autores argumentando uma certa sobreposição de temas em seus textos. Por outro lado, autores como Ricoeur (1996) argumentam que a unidade desse termo é uma ilusão, não existe unidade nas teses destes autores, em seus métodos, nem mesmo em seus problemas fundamentais. Menciona que Marcel prefere ser chamado de neosocrático; Jaspers reafirma um enraizamento com a filosofia clássica; sugere que ontologia de Heidegger seguiu um pensamento meditante. Enquanto Sartre entende o existencialismo como uma ideologia a ser reinterpretada no quadro do marxismo. Desta maneira, torna-se menos esclarecedor tomar o existencialismo como uma chave interpretativa de Kierkegaard tanto quanto de Lavelle, sendo o primeiro o mais distante.

6 “O primeiro conjunto de [meus] escritos constitui a produção estética; o último, a produção exclusivamente religiosa: o Pós-Escrito encontra-se entre ambos, formando o ponto crítico” (KIERKEGAARD, 1986, p.31).

pensamento de maneira notavelmente singular, empregando um recurso literário, a pseudonímia, como método que lhe permitisse distanciar-se do leitor e responsabilizá-lo pela compreensão da mensagem ali contida, não num sentido de relativismo hermenêutico onde o sujeito concebe infinitas interpretações, mas sim em um sentido que busca destacar o papel do sujeito interpretante. Um convite para o engajamento do leitor, que não encontrará a figura do autor de prontidão para lhe dar as respostas de maneira facilitada. Encontramos uma polifonia de vozes, certamente, mas todas devidamente orquestradas. As obras estéticas de Kierkegaard foram concebidas sob pseudônimos (assinaladas por nomes distintos, personagens criados por ele próprio), enquanto as obras religiosas eram assinadas com seu próprio nome. O *Pós-escrito* assume uma singularidade ao ser assinada sob o nome de Johannes Climacus, porém, conservando a presença de Kierkegaard como editor (demonstrando, assim, um certo grau de aproximação). Ademais, nesta obra se efetua uma recapitulação de muitos dos temas até então abordados, com referências a várias de suas obras, e, ao seu desfecho, Kierkegaard se releva como responsável por todas elas.

O cerne desta obra reside no esclarecimento do tornar-se cristão e se concentra no âmago da problemática da verdade, se apresentando como uma contundente confrontação com o hegelianismo — uma divergência arraigada na filosofia da religião de Hegel, na relação da história com o cristianismo (LÖWITH, 2014, p. 408). Hegel querendo se contrastar ao tipo de pensamento substancialista que concebe a ideia de realidade como substância única e estática, estabelece esta realidade como um sujeito que se revela no processo histórico, dando assim movimento e dinamicidade a essa realidade. Ao inserir a divindade no seio da história, ele inevitavelmente coloca o caráter histórico como elemento fundamental para a interpretação de todo fenômeno humano, social, científico, filosófico e artístico, caracterizando-se como um historicismo⁷ que entrelaça ser e pensar. Essa acomodação da realidade ao espírito e entrelaçamento entre ser e pensar é expressa famosamente nas seguintes palavras: “O que é racional, isto é efetivo; e o que é efetivo, isto é racional” (HEGEL, 2010, p.41). Dentro desse contexto,

⁷ Climacus se utiliza de uma analogia para esclarecer o mal-entendido presente numa interpretação historicista do cristianismo ou qualquer fenômeno distintamente subjetivo: “Tomemos um casal de esposos. Vê, o casamento deles, claramente, deixa sua marca no mundo exterior; ele constitui um fenômeno na existência (em escala menor, tal como o cristianismo, pensado em sua faceta histórico-mundial, deixou sua marca na vida toda); mas o seu amor conjugal não é um fenômeno histórico; o fenomênico é o insignificante, tem significado para os cônjuges apenas através do amor de cada um, mas observado de alguma outra maneira (isto é, objetivamente), o fenômeno é uma ilusão. Assim é também com o cristianismo. Isso é assim tão original? Comparado à sentença hegeliana que o exterior é o interior e o interior é o exterior, isso, certamente, é extremamente original. Mas seria ainda mais original se o axioma hegeliano não apenas fosse admirado pela época presente, mas tivesse também poder retroativo para abolir, em direção ao passado histórico, a distinção entre a igreja visível e a invisível. A Igreja invisível não é nenhum fenômeno histórico; do mesmo modo que não pode, de modo algum, ser observada objetivamente, porque existe apenas na subjetividade” (KIERKEGAARD, 2013, p.59).

a fé é justificada como uma das etapas da manifestação do espírito, antecedida por sua manifestação intuitiva (as artes), e sucedida por sua apreensão mais elevada, a filosofia (pela via racional), podendo assim intitular-se filosofia cristã⁸! Uma verdadeira aberração aos olhos do pensador dinamarquês.

Segundo Kierkegaard, a essência do ser humano reside na constituição de uma síntese composta por opostos qualitativos, tal como eloquentemente retratado por outro pseudônimo kierkegaardiano, Anti-Climacus, em *A Doença para a Morte (1849)*: “uma síntese de infinitude e finitude” (KIERKEGAARD, 2022, p. 43). Compartilhando essa perspectiva antropológica, o *Pós-escrito* assume a postura de uma crítica à noção de verdade no âmbito do hegelianismo. Nesse contexto, torna-se claro que, na esfera da realidade efetiva, a coincidência entre ser e pensamento é inexistente.

O que é a efetividade, não se pode exprimir na linguagem da abstração. A realidade efetiva é um inter-esse [ser - entre] em meio à unidade hipotética, operada pela abstração, de pensar e ser. A abstração lida com a possibilidade e a realidade efetiva, mas sua concepção de realidade efetiva é uma falsa reprodução, pois o âmbito não é a realidade efetiva, mas sim a possibilidade. Só pela superação da realidade efetiva a abstração consegue agarrá-la, mas superá-la é, justamente, transformá-la em possibilidade. Tudo o que se diz sobre a efetividade na linguagem da abstração, no interior da abstração, é dito no interior da possibilidade. [...] Pensar a realidade no âmbito da possibilidade não é a mesma dificuldade de se dever pensá-la no âmbito da existência. (KIERKEGAARD, 2016, p.27-29)

A existência, por sua vez, se revela como um paradoxo inerente à interseção do temporal com o eterno. “Se o cristianismo é o oposto da especulação, então ele é também o oposto da mediação, pois a mediação é a ideia da especulação; o que significará, então, mediá-lo? Mas o que é o oposto da mediação? É o paradoxo absoluto” (KIERKEGAARD, 2016, p.96). Ao abordar o hegelianismo, percebe-se que este não somente dissolve a individualidade do homem no contexto do processo histórico (LÖWITH, 2014, p. 136), mas também abstrai sua dimensão temporal, relegando-o ao mero estado idealizado da eternidade.

8 Sondando sobre esse tema, Climacus comenta humoristicamente: “A especulação assumiu o título de ‘cristã’, quis reconhecer o cristianismo pela adição desse adjetivo, tal como às vezes pelo casamento envolvendo famílias nobres se forma um nome composto a partir das duas famílias, ou assim como quando empresas comerciais se unem numa única firma que carrega, contudo, o nome de ambas. Se fosse então o caso, como tão facilmente se admite, de que tornar-se cristão não seja nada, então o cristianismo deveria de fato estar numa louca alegria por ter conseguido um tão bom partido e ter obtido honra e dignidade quase iguais às da especulação. Se, pelo contrário, o tornar-se cristão é a mais difícil de todas as tarefas, então o ilustríssimo especulante parece ter tirado maior lucro à medida que passa a ser cristão graças à sua firma” (KIERKEGAARD, 2016, p.94).

Kierkegaard, de forma magistral, empreende uma distinção entre o pensador objetivo e subjetivo⁹, a fim de demonstrar a inadequação de Hegel em sua apreensão do cristianismo. Segundo ele, uma fé genuína não pode ser aprisionada dentro dos limites de um conhecimento puramente objetivo, mas necessariamente deve encontrar sua expressão plena na subjetividade do indivíduo e florescer por meio de uma apropriação existencial. Nessa perspectiva, a fé não pode ser uma mera especulação intelectual, mas uma vivência profunda e comprometida com a própria vida.

O pensamento hegeliano preserva conciliações, não deixando espaço para o paradoxo. Ao tratar apenas do problema objetivo do cristianismo, acomodou-o na história-universal, colocando a religiosidade como tranquilidade, segurança e certeza. O extremo oposto da religiosidade paradoxal de Kierkegaard que é paixão, decisão e risco! (ROOS, 2019, p.24). O pensamento hegeliano é a “força contemplativa” (KIERKEGAARD, 2013, p. 61) que ludibriou o indivíduo¹⁰, enfeitiçou o cristianismo e o deixou envergonhado, pois, somente uma fé que se envergonhou de si recorre à demonstração¹¹.

3. A Interioridade em Lavelle

Em *O Erro de Narciso* (1939), o pensador francês empreende uma hermenêutica do mito grego, ou seja, solicita o símbolo e a partir dele tece meditações filosóficas. Apesar da diversidade de meditações que encontramos, o tema-chave onde todos os outros estão direta ou indiretamente relacionados é o amor-próprio. Alfredo Bosi (2012, p.12) em sua apresentação da obra comenta que Lavelle, valendo-se da representação de Narciso, empreende uma exploração do reino do vazio, do oco, da aparência, da

9 O pensador objetivo é caracterizado por sua relação com a eternidade, aquele que pensa e abstrai de sua existência. Enquanto o pensador subjetivo é caracterizado por viver na verdade, o que requer uma reprodução: “Enquanto o pensamento objetivo é indiferente quanto ao sujeito que pensa e à sua existência, o pensador subjetivo está, como existente, essencialmente interessado em seu próprio pensamento, está existindo nele. Por isso, seu pensamento tem outro tipo de reflexão, ou seja, o da interioridade, da posse, pelo qual ele pertence ao sujeito e a ninguém mais” (KIERKEGAARD, 2013, p.76).

10 Em seu, *Cadernos de Guerra*, Lavelle também apresenta um juízo semelhante no que se refere ao pensamento sistemático: “Todos os construtores de sistema foram grandes enganadores, e a verdade não se encontra senão naqueles que passaram a sua existência a repetir as mesmas coisas eternas” (p.63). LAVELLE, L. *Cadernos de Guerra: Na frente*. Lisboa: Universidade Católica, 2016.

11 Como expresso por Climacus na seguinte passagem: “Para quem serve a demonstração? A fé não precisa dela, pode até considerá-la sua inimiga. Ao contrário, quando a fé começa a se envergonhar de si mesma; quando, como uma amante que não se contenta em amar, mas que no fundo se envergonha de seu amado e por isso precisa provar que ele é algo notável; portanto, quando a fé começa a perder a paixão; portanto, quando a fé começa a deixar de ser fé, aí a demonstração se torna necessária para que se possa desfrutar da consideração burguesa da descrença” (KIERKEGAARD, 2013, p. 36)

virtualidade e do vão. Amor-próprio, então, dentro do pensamento de Lavelle é um conceito negativo que se refere a um falso *self*, uma falsa consciência de si, o contrário do si-mesmo. O amor-próprio é justamente o aspecto mais superficial do qual podemos nos identificar e com isso é um obstáculo da interioridade e aprofundamento de si. O livro trata então da consciência de si e das armadilhas da vaidade¹².

A versão mais conhecida do mito é aquela expressa pelo poeta Ovídio (43 a.C.-17 d.C.) em sua obra *Metamorfoses*¹³ (8 d.C.). Narciso, o jovem dotado de uma beleza incomparável, oriundo de uma linhagem divina, fruto da união entre a ninfa Liríope e o deus Céfiso. Confrontada com a preocupação do destino de seu filho, sua mãe buscou a sábia orientação de um oráculo, Tirésias, o qual profetizou que apenas através do desconhecimento de si, Narciso poderia aspirar a uma vida longa e próspera (1983, p.58). Desde sua infância, Narciso cresceu nutrido um profundo desdém por todos aqueles que se rendiam aos encantos de sua formosura, incluindo a pobre ninfa Eco, que, atormentada por um fado cruel, limitava-se a ecoar as últimas palavras que lhe eram proferidas.

Angustada por esta situação, Eco decidiu implorar aos desígnios da deusa Nêmesis que impusesse um castigo ao Narciso, compelindo-o a apaixonar-se por alguém que jamais poderia ser possuído. Certo dia, em um cenário paradisíaco, Narciso presenciou o reflexo límpido e sereno de sua própria imagem, refletida em uma fonte cristalina. Fascinado e hipnotizado por essa visão, ousou tentar abraçar o jovem que ali se manifestava, porém, cruelmente, suas ânsias foram frustradas pelo obstáculo intransponível das águas. Consumido por uma desesperança avassaladora, ele pereceu ali mesmo, à beira da fonte.

Vale ressaltar que em momento algum Lavelle é explícito nesta obra, citando Hegel ou o hegelianismo em suas descrições. Porém, é possível deduzir quando extraímos os conceitos das meditações e o colocamos em diálogo com o hegelianismo. Já nas primeiras meditações Lavelle destaca o caráter de devir da existência que impede com que Narciso possa ter um conhecimento de si genuíno, mostrando que aquilo com que o seduziu não é de fato o que acreditava ser (seu eu profundo), mas apenas aparência, pois buscou se conhecer por um objeto externo a si, aparência essa sempre distorcida pelo objeto que o reflete, nunca em coincidência consigo e nunca acabado. “Não há fonte que possa devolver a Narciso uma imagem fiel e já formada. [...] a água

12 É digno de nota que, desde o primeiro momento é possível discernir um notável parentesco com o pensamento kierkegaardiano, especialmente na descrição do desespero e na reflexão acerca do si-mesmo realizada sob pena do pseudônimo Anti-Climacus em *A Doença para A Morte*. Neste magistral trabalho, Kierkegaard também concentra sua atenção na temática da autenticidade do indivíduo, oposta a diversas formas de inautenticidade imediata, evidenciando que a conscientização do eu se desenvolve gradativamente ao longo das distintas etapas existenciais.

13 OVÍDIO. *As metamorfoses*. Trad. David Jardim Júnior. Rio de Janeiro: Ediouro, 1983.

não para de escorrer, enrugando a superfície e o impede de fixar seu trêmulo contorno” (LAVELLE, 2012, p. 39).

O pensador então modifica o mito para explorar melhor o fenômeno, colocando um “e se?”¹⁴, substituindo em dois momentos o objeto que o permite fitar-se. Se por um instante a origem se calasse e a superfície refletisse sua imagem como que em um rio congelado, poderia ele verdadeiramente se contemplar? A resposta logo se apresenta: “Basta seu simples hálito para torná-lo opaco” (Id., 2012, p. 39). Colocando um segundo “e se?”, Lavelle coloca Narciso de frente a um espelho, onde este também se desespera por não poder possuir aquele diante de si, logo que se aproxima bate a testa e as mãos, e nada encontra em seu entorno, pois “o espelho aprisiona um atrás-do-mundo que lhe escapa, no qual ele se vê sem poder se alcançar e que está separado por uma falsa distância que ele pode diminuir, mas não transpor” (id., 2012, p. 40).

Todas essas empreitadas revelam-se fúteis, pois a atitude subjacente é inerentemente contraditória, dado que o “mundo que o acolhe o mantém eternamente cativo: e nesse mundo ele não pode penetrar sem morrer” (id., 2012, p. 41). Como pode ele buscar ser espectador de si, sendo ele essencialmente interioridade, vida nascente, ato? Esses dois objetivos são mutuamente excludentes, uma vez que o primeiro apenas se concretiza com o aniquilamento do segundo. Na primeira representação — no caminho aberto da fonte — o devir não coincide com sua imagem; no segundo caso — o rio congelado — também é facilmente distorcido; e, finalmente, quando tem sua transparência é uma transparência capturada que não alcança.

Se almejarmos apreender, em última análise, o elemento de disjunção entre Lavelle e o hegelianismo, urge indagarmos acerca da essência mais profunda dessa exposição, perscrutando o âmago a que o eminente pensador francês aspira atingir. Qual foi, portanto, o pecado de Narciso? O autor não se demora em responder: “Ora, Narciso quer reunir o ser e o conhecer no mesmo ato do seu espírito” (id., 2012, p. 44). Logo em seguida, empreende uma análise das consequências dessa contradição, desvelando um traço de fixação narcísica na contemplação destituída de vivência:

Não posso me ver a não ser virando-me para o meu próprio passado, isto é, para um ser que já não sou mais. Contudo viver é criar meu próprio ser orientando minha vontade para um futuro no qual ainda não sou, e que só será um objeto de espetáculo quando eu o tiver, não somente atingido, mas já ultrapassado. Ora, a consciência que Narciso quer ter de si mesmo lhe tira a vontade de viver, isto é, de agir. (id., 2012, p.41)

¹⁴ Kierkegaard faz algo semelhante em *Temor e Tremor*, realizando modificações da narrativa bíblica de Abraão e o sacrifício de Isaque, colocando outras possibilidades nos eventos para explorarmos o lugar de Abraão, sua relação com Deus, sua angústia e a natureza paradoxal da fé. KIERKEGAARD, S. A. *Temor e Tremor*. Tradução de Elisabete M. de Sousa. Lisboa: Relógio D'Água, 2009.

Vale relacionar este trecho com o diário de Kierkegaard, quando este escreve: “A filosofia está perfeitamente correta ao dizer que a vida deve ser entendida olhando-se para trás. Mas então nos esquecemos a outra parte — que ela deve ser vivida para a frente” (43 IV A 164, tradução nossa). Ambas as passagens ressoam uma crítica da verdade concebida pelo hegelianismo de identificação entre ser e conhecer (anteriormente exposta). Tanto em Lavelle quanto em Kierkegaard o existir está para além do conhecimento pelo seu caráter de inacabamento e constante superação.

O pensamento hegeliano tanto para Lavelle quanto para Kierkegaard é uma sedução que se esquece do caráter temporal da existência onde a contemplação abstrata do sujeito o impede de se tornar concreto. Kierkegaard através de seu pseudônimo descreve como o indivíduo pode se instalar na idealidade e com isso se desesperar¹⁵; e Lavelle ressoa o desespero kierkegaardiano quando explora Narciso como uma figura que se contenta com a possibilidade, “é nela que agora faz sua morada e não o próprio ser. [...] deseja contemplar seu ser antes de tê-lo produzido” (id., 2012, p. 41). “Ele interrompe sua vida para conhecê-la, e não pode mais conhecer de si mesmo senão um simulacro do qual a vida se retirou” (id, 2012, p. 44). Ambos são autores da ação interior e denunciam a ambiguidade da possibilidade como aquele elemento indispensável para a conquista de si ou de seu fracasso:

A consciência contém a ambiguidade dos possíveis: ela será o princípio de todos os desencorajamentos e de todos os fracassos se buscarmos nela uma realidade já formada e não o poder mesmo que a forma. Portanto, não é ser sincero contentar-se em exprimir todos os sentimentos nascentes e dar-lhes corpo pela palavra, antes de ter efetuado o ato interior que é o único capaz de torná-los nossos. (Id., 2012, p.64)

Permanecer no possível é “não ser” em Lavelle, permanecer no possível é se desesperar em Kierkegaard, ambas formas de inautenticidade, ambas fugas em tornarmos o que somos — essa grande tarefa do existente que por sua pesada responsabilidade, muitos acabam por se refugiar em simulacros. A grande dificuldade para o existente está em viver na transparência e na sinceridade. Estes são termos que correspondem ao mesmo processo, Kierkegaard usa “transparência” quando descreve a forma correta de síntese: “ao relacionar-se a si mesmo e ao querer ser si mesmo, o si-mesmo se funda transparentemente no poder que o estabeleceu” (KIERKEGAARD, 2022, p.45).

15 “Cada existência humana que supostamente se tornou ou apenas quer ser infinita é desespero. [...] a fantasia, por sua vez, se relaciona ao sentimento, ao conhecimento, à vontade, de modo que um ser humano pode ter sentimento, conhecimento e vontade fantásticos. A fantasia é basicamente o meio para a infinitização. [...] O fantástico é basicamente aquilo que leva uma pessoa para o infinito, de modo que apenas a leva para longe de si mesma, e, com isso, a impede de retornar a si mesma” (KIERKEGAARD, 2022, p.62-63).

Enquanto Lavelle usa sinceridade como o elemento necessário para a maior das tarefas: “Ser o que se é, certamente não há nada que seja tão difícil. [...] Ser sincero é descer ao fundo de nós mesmos para descobrir os dons que nos pertencem, mas que nada são senão pelo uso que fazemos deles” (LAVELLE, 2012, p. 69).

Sinceridade e transparência, termos usados para uma construção da verdade em moldes de “coerência”, mas não qualquer coerência, pois, já se concebeu a verdade como identificação do pensamento com a coisa —, como diz Aquino: “todo conhecimento se faz por uma assemelhação do cognoscente à coisa conhecida [...] tal concordância é chamada ‘adequação do intelecto e da coisa’, e nisso se constitui formalmente a noção de verdadeiro” (AQUINO, 2023, p.30). Mas estamos falando aqui de outro tipo, uma coerência holística que considera o sujeito em sua integralidade, não somente em uma de suas partes —, como a intelecção. Isso fica evidenciado no questionamento de Lavelle:

Considera-se quase sempre a verdade como a coincidência do pensamento e do real. Mas como seria possível tal coincidência, quando o real é outro que não eu? Ao contrário, se a sinceridade é a coincidência de nós conosco mesmos, perguntarão como é possível não obtê-la. Mas é o amor-próprio que intervém aqui. E o próprio da sinceridade é vencê-lo. Pode-se dizer que, por oposição à verdade que busca conformar o ato da minha consciência ao espetáculo das coisas, a sinceridade tenta conformar ao ato da minha consciência o espetáculo que mostro. (LAVELLE, 2003. p.74)

Lavelle complementa dizendo que a sinceridade em si não é a verdade, mas é como um “consentimento à luz”, e que não basta “contemplá-la: trata-se primeiramente de produzi-la” (id., 2003, p. 33). É com essa noção de verdade existencial desenvolvida até aqui, compartilhada entre os dois, que o pensador espanhol Miguel de Unamuno descreve como um “pensar” com corpo, pois, o filósofo é um homem de carne e osso, que se dirige para outros homens também de carne e osso. Logo, quando se filosofa, nunca se faz apenas com a razão, e sim como ele elegantemente expressa, se filosofa com “a vontade, com o sentimento, com a carne e com os ossos, com a alma toda e com todo o corpo, filosofa o homem” (UNAMUNO, 2013, p. 42).

4. Considerações Finais

Kierkegaard e Lavelle são dois pensadores proeminentes de épocas distintas, cada um com suas circunstâncias intrínsecas e estilos característicos, contudo, compartilham notáveis pontos de convergência ainda pouco explorados. O *Pós-escrito às Migalhas Filosóficas* mostra-se uma obra robusta repleta de ironias, onde o autor

transmite sua mensagem indiretamente por meio de um pseudônimo. Por outro lado, *O Erro de Narciso*, constitui-se como um conjunto de meditações que emergem de uma hermenêutica do mito grego. Ambos os autores compartilham de um caráter não sistemático em sua escrita e podemos também notar um vínculo com o estético.

Lavelle relaciona-se com o estético em sua maneira de poetizar a filosofia — suas meditações em última instância estão permeadas por conceitos, mas a forma que é apresentada é totalmente mito-poética. Do outro lado temos Kierkegaard, que comumente é reconhecido como um poeta religioso, muitas vezes, mais do que como filósofo. Sem o intuito de subtrair a relevância que lhe é devida na história do pensamento ocidental¹⁶, é inegável que tal compreensão encontra sua veracidade no ponto em que empregou recursos literários, criou personagens, utilizou-se da imaginação em seu elogio ao cristianismo para abordar o tornar-se cristão, o propriamente religioso. Como ele mesmo bem considerou: “Tornei-me poeta; mas, com os meus antecedentes religiosos¹⁷” (KIERKEGAARD, 1986, p. 87).

Para além de qualquer distância na escrita e metodologia, as obras que aqui investigamos revelam uma notável convergência argumentativa em oposição ao pensamento hegeliano. Nossa atenção concentrou-se na concepção disjuntiva entre o ser e o pensamento na existência, contrapondo-se à verdade que acomoda a realidade no espírito, conferindo ao racional o atributo do real e ao real uma racionalidade¹⁸ — o idealismo absoluto. Ambos os autores, como bem salientamos anteriormente,

16 Kierkegaard não pode ser entendido apenas como um poeta de uma forma que desmereça sua genialidade filosófica, pois, como nos orienta Ricoeur (1996), Kierkegaard nos confronta com as fontes não-filosóficas da filosofia. É através de sua figura de exceção que somos conscientizados dessa relação íntima. A filosofia não tem objeto próprio, ela “reflete sobre o todo da experiência: científica, ética, estética, religiosa” (p.32). Dessa maneira, Kierkegaard não é apenas o não-filósofo, ele nos embarça “porque se mantém, relativamente à filosofia, ao mesmo tempo do lado de fora e dentro” (p. 35).

17 “Mas, devido ao meu próprio desenvolvimento religioso, o facto teve uma influência muito mais profunda; aniquilou, num sentido, no da impaciência religiosa, o poeta em que me tornara; aniquilou o estádio da poesia ou, em todo o caso, cheguei simultaneamente, num instante, a começar em dois pontos, de tal maneira, porém, que a vida de poeta me era propriamente alheia, e só era o que era por uma outra intervenção — o meu despertar religioso; por outro lado, não me tornara poeta por minha própria vontade, mas seguindo a minha natureza; por outras palavras, não me reconhecia verdadeiramente a mim mesmo no poeta; mas sim no meu despertar religioso” (KIERKEGAARD, 1986, p. 87)

18 Löwith ao discorrer sobre as rupturas em relação ao idealismo confirma como essa crítica a efetividade nos termos de Hegel foi efetuada por autores como Marx e Kierkegaard, cada um à sua maneira: “O ataque de Marx e Kierkegaard separa exatamente o que Hegel havia unido; ambos invertem sua reconciliação da razão com a efetividade. Marx toma como objeto de crítica a filosofia política e o ataque de Kierkegaard dirige-se contra o cristianismo filosófico. Com isso, ocorre não somente uma dissolução do sistema de Hegel, mas ao mesmo tempo uma dissolução de todo o sistema do mundo burguês-cristão. O fundamento filosófico desta crítica radical do existente é a discussão com o conceito hegeliano de ‘efetividade’ como unidade de essência e existência”. Para deixar ainda mais claro ele continua dizendo: “Em resumo, a controvérsia refere-se a uma única proposição do prefácio à *Filosofia do direito*: ‘O que é racional é efetivo; e o que é efetivo é racional’” (LÖWITH, 2014, 169).

concebem tal compreensão como uma sedução do pensamento, uma inclinação puramente intelectual que encerra o sujeito existente e o aprisiona em seu âmbito meramente possível, virtual; tal noção abstrata encanta o indivíduo e o deturpa, pois não o reintegra à efetividade, ao domínio temporal, ao devir¹⁹ e à ação.

Referências Bibliográficas

- AHO, K. **Existencialismo: Uma Introdução**. 1ª ed. Lisboa: Edições 70, 2021.
- AQUINO, T. **Questões disputadas sobre a verdade**. São Paulo: Ecclesiae, 2023.
- BEAUVOIR, S. **La Force des Choses** - Tome 1. Paris: Gallimard, 2014.
- FERREIRA, T. F. **Lavelle e a Corrente Personalista**. Revista Portuguesa de Filosofia, v. 27, n. 3, p. 257-282, julho de 1971.
- GOUVÊA, R. Q. **A Palavra e o Silêncio**. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.
- HEGEL, G.W.F. **Filosofia do Direito**. São Paulo: Edições Loyola, 2010.
- ROOS, J. **Tornar-Se Cristão: O Paradoxo da Existência em Kierkegaard**. São Paulo: Liber Ars, 2019.
- KIERKEGAARD, S. A. **A Doença para a Morte**. Tradução, introdução e notas de Jonas Roos. Petrópolis/RJ: Vozes, 2022.
- KIERKEGAARD, S. A. **Pós-escrito às Migalhas Filosóficas**, vol. I. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls e Marília Murta de Almeida. Petrópolis/RJ: Vozes, 2013.

¹⁹ Kierkegaard ironiza a tentativa de Hegel de trazer dinamismo à filosofia, como podemos conferir no comentário de Ricardo Quadros Gouvêa: “Hegel, lembra-nos Kierkegaard, propunha-se a trazer dinamismo à lógica e à filosofia, por meio da dialética triádica. Entretanto, sua filosofia termina em um monismo absoluto, tão estático quanto o Ser de Parmênides. O movimento, em Hegel, é comparável ao das crianças nos carrinhos de um parque de diversão: não importa quão drasticamente eles se movam a direção do carrinho, ele continua girando preso na bitola segura e sem a incerteza da liberdade a qual estamos fadados, como disse Sartre. [...] Kierkegaard sugere que Hegel é como Crátilo, o discípulo de Heráclito, que, na intenção de levar adiante o projeto filosófico de dinamismo e transmutação de seu mestre, acabou por apresentar, sem perceber, argumentos em favor das teses de Parmênides, o grande opositor de Heráclito. A Kinesis hegeliana seria, portanto, um movimento aparente, abstrato, teórico” (GOUVÊA, 2009, p. 219).

KIERKEGAARD, S. A. **Pós-escrito às Migalhas Filosóficas**, vol. II. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls e Marília Murta de Almeida. Petrópolis/RJ: Vozes, 2016.

KIERKEGAARD, S. A. **Ponto de Vista Explicativo de Minha Obra como Escritor**. Tradução de João Gama. Lisboa: Edições 70, 1986 (original de 1859).

KIERKEGAARD, S. A. **Søren Kierkegaards Skrifter**. Vol. 1-55. Copenhague: 2014 [N. J. Cappelørn et al. (eds.)]. [Disponível em <http://sks.dk/forside/indhold.asp> — Acesso em 05/07/2023].

KIERKEGAARD, S. A. **Temor e Tremor**. Tradução de Elisabete M. de Sousa. Lisboa: Relógio D'Água, 2009.

LAVELLE, L. **Cadernos de Guerra: Na frente**. Lisboa: Universidade Católica, 2016.

LAVELLE, L. **O Erro de Narciso**. São Paulo: Editora É Realizações, 2012.

LÖWITH, K. **De Hegel a Nietzsche: a ruptura revolucionária no pensamento do século XIX: Marx e Kierkegaard**. Tradução de Flamarion Caldeira Ramos e Luiz Fernando Barrére Martin. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

MORA, J. F. **Dicionário de Filosofia** - Tomo 2. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

OVÍDIO. **As metamorfoses**. Trad. David Jardim Júnior. Rio de Janeiro: Ediouro, 1983.

RICOEUR, P. **Leituras 2: Região dos Filósofos**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

TIETZ, U. A **Filosofia da Existência Alemã**. In: DREYFUS, H. *Fenomenologia e Existencialismo*. Tradução de Cecília Camargo Bartaloti e Luciana Pudenzi. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

UNAMUNO, M. **Do sentimento trágico da vida**. São Paulo: Editora Hedra, 2013.

WAHL, J. **Esquisse Pour une Histoire de 'l'existentialisme'**. Paris: L'Arche, 1949.