

Recebido em jul. 2008
Aprovado em dez. 2008

**É PRECISO DUVIDAR DE TUDO:
KIERKEGAARD E A DÚVIDA METÓDICA**

MARCIO GIMENES DE PAULA *

RESUMO

O objetivo deste artigo é analisar a crítica de Kierkegaard à dúvida enquanto princípio da filosofia moderna. No seu entender, a dúvida da filosofia moderna é abstrata e não parte da consciência do indivíduo, tal como deveria ocorrer. Esta pesquisa é feita especialmente a partir da análise da obra *Johannes Climacus ou é preciso duvidar de tudo*.

PALAVRAS-CHAVE

Filosofia moderna. Ética. Filosofia antiga. Filosofia da religião. Cristianismo. Ceticismo.

ABSTRACT

The purpose of this article is to analyse the Kierkegaard's criticism about the doubt like principle of modern philosophy. Second the philosopher, this kind of doubt is abstract and it's not from to the individual conscience like should be happen. This research analyses specially the Kierkegaard's work *Johannes Climacus ou De Omnibus Dubitandum Est*.

KEYWORDS

Modern Philosophy. Ethics. Old Philosophy. Philosophy of Religion. Christianity. Scepticism.

* Professor de Ética e líder do grupo de pesquisa em Ciências da Religião na UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE. Mestre e doutor pela UNICAMP (2002 e 2005, respectivamente). Sua área de pesquisa concentra-se em ÉTICA e em FILOSOFIA DA RELIGIÃO. Seu mestrado e doutorado tiveram como objeto a obra e a filosofia de Kierkegaard. Publicou *Socratismo e cristianismo em Kierkegaard: o escândalo e a loucura* (Annablume – FAPESP, 2001).

Um fato que parece não deixar dúvidas é o quanto Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855) foi um autor produtivo. Afinal, em pouco mais de 42 anos de idade, o filósofo nos deixou um legado de aproximadamente 14 volumes de textos e mais de 20 volumes de *Diários* (também denominados *Papirer*), além de 01 volume de cartas. Dentre tantas dessas obras, e no meio de tantos recursos literários utilizados pelo seu autor, tal como a pseudonímia, uma delas nos chama especialmente atenção quando desejamos abordar a temática da dúvida metódica na obra do autor dinamarquês. Trata-se da obra *Johannes Climacus ou é preciso duvidar de tudo*, texto inacabado e publicado postumamente.

Tal obra não é, a rigor, uma obra filosófica, pois é uma espécie de romance autobiográfico. Kierkegaard escreve tal trabalho utilizando-se da pena de um tal Johannes Climacus, um autor pseudonímico, que assina ainda duas outras obras do *corpus kierkegaardiano*: *Migalhas Filosóficas* (1844) e *Post-Scriptum às Migalhas Filosóficas* (1846). Além disso, tal pseudônimo polemiza com outro pseudônimo da estratégia kierkegaardiana: Anti-Climacus, o autor pseudonímico da *Doença mortal* (1849) e *Escola do cristianismo* (1850).

O nome próprio escolhido para a obra é a transliteração latina do nome de um monge grego que viveu aproximadamente no ano 600 da Era Cristã, num mosteiro do Sinai. Tal eremita foi autor de um texto intitulado *A escada do paraíso*, que era uma espécie de tratado de ascese. É bem provável que Kierkegaard o tenha conhecido apenas através das citações feitas pelos teólogos de sua época, por volta de 1839.

A sua primeira edição se deu em 1872, através do esforço de Hans Peter Barford, secretário particular do bispo Peter Christian Kierkegaard, irmão de Søren. Em 1912, tal texto acabou sendo fixado no corpo dos *Diários*. Sua datação é igualmente problemática. Alguns especialistas apontam entre 1841 e 1843, mas há quem julgue que a obra poderia ter sido escrita em 1830, antecedendo toda a produção do autor. Contudo, tal tese não parece ser muito sustentável, uma vez que Kierkegaard parece ter conhecido o nome do eremita após 1839.

O pseudônimo autor Johannes Climacus não é um autor cristão, mas um autor cético e profundamente desiludido tanto com a produção de sistemas filosóficos como com a cristandade dinamarquesa. Nas *Migalhas* e no *Post-Scriptum às Migalhas Filosóficas*, seu intuito é analisar a possibilidade de comprovar o cristianismo através das categorias gregas. Com a impossibilidade concretizada, seu objetivo passa a ser outro: tentar a construção de um projeto denominado de *ficção poética*, isto é, algo que lembra profundamente os ideais do cristianismo, mas que não o representa de forma clara e aberta. Já na obra *Johannes Climacus ou é preciso duvidar de tudo* prevalece o tom autobiográfico, ou seja, o pseudônimo narra como começou a filosofar e como se desencantou de tal processo. Com efeito, é uma obra construída através de múltiplas camadas: Kierkegaard constrói um pseudônimo e o pseudônimo fala de si mesmo. Há um curioso trecho nos *Diários* de Kierkegaard onde o pensador denomina-se, ele próprio, como alguém que estaria entre Johannes Climacus e Anti-Climacus,

ou seja, entre o ceticismo desiludido e a religiosidade no seu mais alto grau:

Johannes Climacus e Anti-Climacus têm várias coisas em comum; mas a diferença é que enquanto Johannes Climacus se coloca tão baixo que chega a dizer que não é cristão, podemos detectar em Anti-Climacus que ele considera a si mesmo como um cristão num grau extraordinariamente alto... eu mesmo me colocaria acima de Johannes Climacus, abaixo de Anti-Climacus (KIERKEGAARD, 1967-1978, vol VI, p. 6433).

A segunda parte do título (deve-se duvidar de tudo) possui clara ligação com os preceitos cartesianos, que afirmam exatamente isso. Descartes e sua teoria da dúvida são convencionalmente tomados como pilares da chamada filosofia moderna. No entender de Hegel, já no século XIX, este período podia ser denominado como *a nova idade da filosofia*. É extremamente instigante notar aqui a presença de Descartes na obra kierkegaardiana. O pensador de Copenhague, apesar de algumas críticas, tinha um profundo apreço por ele, julgando que alguns dos que posteriormente advogaram suas teses não o compreenderam plenamente:

Kierkegaard fala com respeito de René Descartes (1596-1650) e estuda, de forma especial, seu *Discurso do método* (Pap. IV C 14). Ele escolhe, como título do seu estudo sobre a dúvida, a tese cartesiana de que é preciso duvidar de tudo (*Johannes Climacus ou é preciso duvidar de tudo*) e tenta mostrar que seus contemporâneos não são capazes de compreender tal coisa. A despeito de todas as suas dúvidas, Descartes

julgava que era necessário crer numa revelação divina (Pap. IV C 14). Contudo, Kierkegaard o critica em outro lugar por ter transformado o absoluto em pensamento e não em liberdade (Pap. IV C 11). Para Kierkegaard, a liberdade e o ser deveriam dominar o pensamento (MALANTSCHUK, 1986, p.25).

Na obra *Temor e tremor* (1843), o autor pseudonímico da obra, um tal Johannes de Silentio, faz menção a Descartes e sua teoria da dúvida. Segundo ele, os filósofos modernos, por duvidarem de tudo, desejam ir sempre além. Aham, inclusive, que não necessitam explicar a dúvida. Segundo Silentio, nem Descartes agiu dessa maneira. Para ele, o pensador francês fez muito bem a distinção entre o que a razão pode alcançar e o que lhe é inatingível. Afinal, segundo o pensamento cartesiano, existem coisas que não estão na esfera da razão tal como a conhecemos. A dúvida não pode ser tomada dogmáticamente: “Não impôs a todos a obrigação de duvidar, nem proclamou a sua filosofia com veemência porque era um pensador tranquilo e solitário e não um guarda noturno encarregado de dar alarme” (Kierkegaard, 1979, p. 109).

A obra *Johannes Climacus ou é preciso duvidar de tudo* começa com uma instigante parte denominada *narrativa*. Nela, não há nenhum texto de Climacus, mas duas sentenças: a primeira extraída da *Ética* de Espinosa, filósofo também moderno, enfatizando que a dúvida verdadeira deve residir sempre no espírito, já a segunda referência é um versículo bíblico que pede que ninguém despreze a sua juventude (I Timóteo 4,12). São duas referências significantes, a primeira coloca em xeque

qualquer dúvida que não proceda do espírito e da interioridade do homem, a segunda alerta para que ninguém despreze a sua juventude, tal como muito jovens podem fazer iludindo-se com filosofias e sistemas. Pensemos, por exemplo, na conclusão a que chega o próprio Climacus, num apêndice retirado da primeira versão do texto, ainda nos *Diários*, sobre o efeito nocivo de alguns filósofos na vida de alguns jovens:

Assim, pois, os filósofos são piores que os fariseus, sobre os quais lemos que impõem pesados fardos, sem eles mesmos erguerem um dedo para levantá-los. Pois isto é o mesmo, pouco importa que não os levantem, desde que possam ser levantados. Mas os filósofos exigem o impossível. E quando que há um jovem que acredita que filosofar não é conversar ou escrever, mas realizar sinceramente e com exatidão o que os filósofos dizem que se deve realizar, estes o fazem desperdiçar vários anos de sua vida, e então se mostra que aquilo era impossível, e então ele se deixou agarrar tão profundamente que talvez sua salvação seja impossível (KIERKEGAARD, 2003, p. 124).

O texto continua com uma parte intitulada *atenção, por favor*. Nela, o autor justifica a sua preferência pela narrativa ou invés de optar por um escrito mais acadêmico. Aqui vai uma afirmação nas entrelinhas. No entender de Climacus, a filosofia pode ser uma narrativa, tal como se observa em boa parte da filosofia antiga e, notadamente, nos diálogos de Platão. Seu intuito é claramente contrapor o modo de pensar da filosofia moderna com a filosofia antiga. Os modernos

tentam superá-la quando sequer a conseguiram compreender na sua totalidade. Desse modo, a pergunta que aqui é colocada claramente é se a filosofia moderna chegou, então, ao seu ápice ou se seria, ela mesma, o próprio apogeu:

Àquele que acha que a filosofia nunca esteve tão perto como agora de cumprir sua tarefa, isto é, resolver todos os enigmas, pode talvez parecer estranho, pretensioso e escandaloso, que eu escolha a forma de uma narrativa em lugar de trazer, conforme as modestas possibilidades, pedras mais elevadas para coroar o sistema (KIERKEGAARD, 2003, p. 03).

Na parte introdutória da narrativa, nosso autor representa um típico jovem nascido na cidade de H que, provavelmente refere-se ao substantivo dinamarquês *Havn*, que significa *porto*, nome pelo qual a maioria dos dinamarqueses designam a cidade de Copenhague. Este jovem, nascido na capital do seu país, caracteriza-se por um comportamento tímido e melancólico. Ao contrário do que talvez se possa supor, sua timidez e melancolia não estão relacionadas com nenhum tipo de desilusão amorosa ou de falta de amor. O objeto de sua paixão é o pensamento, aquilo que motiva a sua ascense:

Seu prazer consistia em começar por um pensamento particular, a partir dele seguir o caminho da conseqüência, escalando degrau por degrau até um pensamento mais alto; pois a conseqüência era uma *scala paradisi* [escala do paraíso], e sua beatitude lhe parecia maior até que a dos anjos (KIERKEGAARD, 2003, p. 07).

Ainda na sua infância, seu pai o proibira de mínimos contatos com o real. Foram inúmeros os passeios imaginários que os dois realizaram na sala de casa, imaginando-se ora andando de carruagem, ora em lugares aprazíveis os mais diversos. Tais passeios imaginários eram sempre uma forma de compensação por não deixá-lo manter contato com o real:

Quando Johannes, às vezes, pedia-lhe permissão para sair, recebia freqüentemente uma recusa. Mas, às vezes, para compensar, o pai, com a mão, convidava-o a ir e vir pelo assoalho. À primeira vista, era uma compensação pequena; contudo, assim como o casaco grosseiro, também escondia outra coisa bem diferente. A proposta era aceita e Johannes ficava inteiramente livre para escolher o lugar do destino. Então, eles saíam pelo portão da cidade e iam a um palácio dos arredores ou à praia; ou passeavam pelas ruas, como Johannes quisesse, pois seu pai tinha um poder absoluto. Durante estas idas e vindas pelo assoalho, o pai descrevia tudo o que viam, cumprimentava os passantes, e as carruagens cruzavam por eles com estrépito encobrindo sua voz; os frutos das quitandeiras eram mais apetitosos que nunca. Ele relatava de maneira tão exata, tão viva, tão real até o mínimo detalhe tudo o que Johannes conhecia, de maneira tão minuciosa e evocativa o que desconhecia que ele, depois de meia hora passeando com o pai, estava moído de cansaço, como se estivesse estado o dia inteiro fora (KIERKEGAARD, 2003, p. 10-11).

Já um pouco mais crescido, Climacus, a despeito de sua inicial hesitação, encanta-se com o aprendizado

do grego e do latim, pois descobre neles uma verdadeira gramática filosófica. A partir daí, a dialética o enfeitiça e seu pensamento é totalmente tomado por ela:

O que habitualmente os encantamentos da poesia e as surpresas dos contos de fadas trazem às crianças Johannes encontrava no repouso da instituição e nas reviravoltas da dialética. Estes foram seus divertimentos de infância, seus brinquedos de rapaz, seu prazer da mocidade. Assim, sua vida teve uma rara continuidade, que ignorou as passagens críticas que geralmente caracterizam os cuidados e o desenrolar de cada período. Johannes envelhecia sem deixar os brinquedos de lado; estes brinquedos com que aprendera a brincar e que viriam a ser a ocupação séria de sua vida adulta sem perder nenhum de seus atrativos. Uma menina brinca com um boneco, até este se transformar no amado, pois a vida toda de uma mulher é amor. A vida de Johannes apresentava uma continuidade análoga, pois sua vida toda era pensar (KIERKEGAARD, 2003, p. 17).

A obra *Johannes Climacus ou é preciso duvidar de tudo* divide-se em duas grandes partes intituladas *Pars prima* e *Pars secunda*. O intuito da primeira parte é mostrar como Johannes começa a filosofar com a ajuda de concepções tradicionais. Já o intuito da segunda parte é mostrar o que ocorre quando ele começa a filosofar por conta própria.

Logo na primeira parte, há um claro ponto a ser notado: sua falta de interesse pela história. Qualquer questão de caráter mais empírico o desinteressava completamente. Os feitos e fatos realizados por outros

em tempos passados e aquilo que se convencionava denominar como *realidade* não tinham no seu ser a menor repercussão, uma vez que seu principal interesse voltava-se para o seu próprio espírito. Já com a leitura dos filósofos, seu interesse era diferente. A princípio, ele ficava vivamente interessado nas suas reflexões. Contudo, após a leitura dos seus textos, ficava, em geral, triste e abatido. Os títulos e temas dos filósofos pareciam sempre enganá-lo, prometendo a ele algo que nunca cumpririam. Desde então, ele estabelecera uma curiosa relação com a filosofia moderna: ele não a culpava pelos seus escritos incompreensíveis e não arriscava ler as suas principais obras. Havia nele, um misto de culpa por não entender as obras menores e uma espécie de humildade que teme ser achincalhada pelos doutos conhecedores da filosofia:

No tocante à leitura, Johannes chegou então a uma contradição estranha. Os escritos que conhecia não podiam satisfazê-lo, mas ele não ousava atribuir-lhes a culpa. Quanto às obras eminentes, não se arriscava a lê-las. Assim, lia cada vez menos e seguia sua tendência de ocupar-se silenciosamente com o pensamento, e tornava-se cada vez mais tímido, com medo que os nobres pensadores rissem dele se soubessem que também queria pensar, assim como as damas de alta classe haveriam de sorrir de uma jovem pobre, que ousasse também querer conhecer as felicidades do amor. Ele se calava, mas escutava com tanto mais atenção (KIERKEGAARD, 2003, p. 31).

Nesse doloroso percurso, e com o significativo aumento da sua audição, nosso autor consegue captar uma frase sempre dita e repetida pelos doutos

conhecedores da filosofia: “deve-se duvidar de tudo”. Ele julga que esta deve ser a chave para que os homens possam se tornar efetivamente filósofos. Com efeito, sua visão acerca da filosofia principia por uma dada análise de Descartes:

O vínculo que geralmente se estabelecia entre esta proposição e o acesso ao título de filósofo o entusiasmava muito mais ainda. Não sabia se conseguiria, mas fazia tudo para conseguir. Em silêncio solene, decidiu que devia começar (KIERKEGAARD, 2003, p. 33).

Climacus é confrontado com três proposições da filosofia moderna absolutamente indispensáveis para quem deseja se tornar filósofo: a primeira afirma que a filosofia começa com a dúvida, a segunda afirma que é preciso ter duvidado para poder começar a filosofar e a terceira afirma que a filosofia moderna começa pela dúvida. As duas primeiras proposições parecem ser universais, ao passo que a terceira parece ser uma informação histórica. Com efeito, se a terceira proposição afirma que a filosofia moderna começa com a dúvida, é lícito supor que existiu uma filosofia que não partia desse mesmo ponto. Nesse sentido, poderia se chamar a filosofia antiga de filosofia? A filosofia moderna, como continuidade da filosofia antiga, poderia partir da dúvida se a filosofia antiga assim não procedesse? Qual seria, de forma efetiva, a relação de subordinação?

A proposta de Johannes é partir da primeira proposição, isto é, a filosofia começa com a dúvida. A partir disso, pode-se eliminar qualquer outra coisa que

não seja filosofia: “Por que não se limitam à primeira proposição, de que a filosofia começa pela dúvida? Pois aí nada é duvidoso, dado que tudo que não começa pela dúvida, seja lá o que for, não é filosofia” (KIERKEGAARD, 2003, p. 40-41).

Climacus começa a desconfiar de uma filosofia que, a despeito de afirmar a dúvida como pressuposto, está tão próxima das verdades mais dogmáticas do cristianismo, isto é, tal filosofia deseja afirmar as mesmas coisas que a fé cristã, mas o faz através de raciocínios lógicos e especulativos. Suas supostas afirmações dissertam mais sobre a história do que sobre indivíduos isolados. Seu desejo é o acabamento, o eterno. Com efeito, a filosofia moderna, além de não superar a filosofia antiga, parece querer suplantar o cristianismo:

Na medida em que o compreendia corretamente, teria causado grandes dificuldades para a filosofia o fato de o cristianismo enunciar sobre si que viera ao mundo com um começo que era, ao mesmo tempo, histórico e eterno; tinha de parecer sempre suspeito a filosofia querer enunciar a mesma coisa sobre si própria (KIERKEGAARD, 2003, p. 41).

Nosso autor lança duas hipóteses para compreender como a filosofia moderna começa pela dúvida: a primeira hipótese é que isso ocorreu por acaso, a segunda é que isso teria sido uma necessidade. Se fosse por acaso, qualquer relação entre anterior, posterior e, portanto, com algo histórico, estaria cortada, uma vez que o acaso não possui tal tipo de relação. Se fosse por necessidade, tal coisa implicaria

numa continuidade com o seu antecedente, ou seja, a filosofia moderna seria apenas uma conseqüência da filosofia que a precedeu. No seu entender, ao ocorrer uma equivalência da primeira proposição (toda filosofia começa com a dúvida) com a terceira (a filosofia moderna começa com a dúvida) aparece uma clara tautologia, pois as mesmas coisas são aqui repetidas. Desse modo, a única conclusão a que se pode chegar é que a filosofia moderna possui as mesmas pretensões do cristianismo:

Sem dúvida, o segredo, pensava, é que a filosofia moderna era ao mesmo tempo histórica e eterna, e além do mais, ela tem consciência disso. Trata-se de uma união semelhante a união das duas naturezas em Cristo. A filosofia moderna, a cada novo passo que completa, toma consciência desse significado eterno, ou antes, toma consciência dele antes mesmo de ter dado o passo; pois, do contrário, poderia imaginar que o próprio passo era tal, que nunca teria significado eterno, a menos que a progressão histórica da filosofia fosse absolutamente idêntica ao próprio movimento da idéia (KIERKEGAARD, 2003, p. 52).

Ainda que Climacus tivesse restrições ao debate em torno da história, ele compreendia a importância que a filosofia moderna conferia a essa disciplina. Todavia, essa mesma filosofia, que tantas restrições fizera ao indivíduo, tentava agora relacioná-lo com a consciência eterna. No seu entender, uma filosofia anterior, isto é, o cristianismo, já tentara realizar tal coisa. Contudo, nunca dentro do contexto da concretude histórica:

Que o indivíduo pudesse tomar consciência do eterno, isso decerto ele conseguia entender, e esta tinha sido a intenção de uma filosofia anterior, se é que tal existira, mas tornar-se consciente do eterno em toda concreção histórica, mesmo por esse padrão, e não apenas no que se refere ao que passou, isso, para ele, estava reservado à divindade (KIERKEGAARD, 2003, p. 56).

Além dos problemas com a primeira proposição, surge aqui um conflito com a segunda proposição (é preciso ter dúvida para filosofar). Segundo tal perspectiva, a dúvida antecederia qualquer filosofia. Desse modo, aos olhos de Climacus, a primeira proposição (que toda filosofia começa pela dúvida) parecia mais atraente do que a segunda proposição, uma vez que essa não lançava nenhum desafio individual. Será que a filosofia moderna estaria disposta a tal desafio? Será que a filosofia moderna estaria disposta a igualar a segunda proposição com a terceira (que toda filosofia moderna começa pela dúvida)? Afinal, tal como lembrará o próprio Climacus, citando Espinosa, um filósofo moderno, no início de sua obra, seu intuito é abordar a dúvida verdadeira que existe no espírito e não a falsa dúvida, que pode apenas ser um disfarce para evitar a dúvida real. Ao partir da dúvida, a filosofia parece partir do negativo. Todavia, isso, segundo ele, não é totalmente verdadeiro:

[...] a filosofia começa por um princípio negativo, embora isso compreenda uma polêmica dirigida não apenas contra um ou outro elemento alheio à filosofia, mas contra um princípio na filosofia. Já que, com

efeito, seria sem sentido polemizar contra nada, pressupõe-se um precedente. Se este precedente não for um princípio, então a polêmica da filosofia é indigna; neste caso, a proposição não será negativa mas positiva; pois se eu, por minha polêmica, simplesmente excluo o heterogêneo, então minha proposição não é propriamente uma polêmica, mas uma declaração sobre um dado mais elevado que possuo. A proposição não poderia ignorar essa polêmica contra um dado homogêneo a ela; pois, enquanto um princípio positivo, considerado como imediato, pode ignorar o que exclui, um princípio negativo jamais pode ignorá-lo. A própria proposição reconhece, portanto, um princípio filosófico precedente (KIERKEGAARD, 2003, p. 62-63).

Para Climacus, o que coloca a filosofia antiga e a filosofia moderna em antagonismo é que a primeira parte do espanto para o filosofar, enquanto a segunda parte da dúvida. O espanto é uma determinação imediata, já a dúvida é uma determinação de reflexão. Sempre que um filósofo diz duvidar é como se ele rompesse com toda uma tradição que o antecede. Todavia, para que ele possa duvidar é necessário que tal tradição exista, caso contrário a polêmica é destituída de sentido. Por isso, não pode haver superação de uma filosofia pela outra, mas continuidade e reinterpretação.

Ao arriscar-se num caminho individual para a filosofia, Johannes observa que a filosofia é composta pela dúvida (parte supostamente negativa) e pela certeza (parte supostamente positiva). No entender dos filósofos modernos, a dúvida seria algo que se relaciona com aquilo

que se convencionou denominar como *filosofia eterna*. Todavia, tal nomenclatura é bastante contraditória, pois não se poderia falar num começo para uma dada filosofia se a mesma fosse eterna, uma vez que o eterno é exatamente aquilo que suprime qualquer temporalidade. Surgem aqui expressões tais como *começo absoluto*, *sistema* e *espírito absoluto*. A relação entre subjetivo e objetivo e o caminho para tornar-se filósofo também são estabelecidos aqui. Tais conceitos parecem mais confundir do que explicar qualquer coisa. Por isso, ao contrário de uma dada filosofia, que parece partir de pressuposições que nunca se auto-examinam, é sempre preferível começar tal como sua alma sugere ou consultando sua própria consciência: “Então, decidiu-se por começar onde antes se propusera começar, a seguir as exigências da questão como em sua alma o propunha” (KIERKEGAARD, 2003, p. 76).

No entender de Climacus, a proposição e seu proponente são centrais para a temática da filosofia na ética, por exemplo. Figuras como Cristo e Sócrates não podem ter sua mensagem e seus pensamentos dissociados das suas personalidades individuais. Somente uma proposição matemática é indiferente ao seu proponente. Nesse sentido, não existem dúvidas objetivas quando se trata de um indivíduo que pensa:

A proposição seria a mesma, e contudo se tornaria uma outra, ou seja, num caso ela seria uma proposição, e no outro bobagem, enquanto, pelo contrário, é completamente indiferente que uma proposição matemática seja exposta por Arquimedes

ou por Arv, contanto que esteja correta. A personalidade, neste caso, não significa nada, no outro, tudo, assim como, na vida civil, formalmente falando, qualquer cidadão poderia ser fiador, e contudo fez toda a diferença quem foi o fiador (KIERKEGAARD, 2003, p. 78-79).

O indivíduo não deve construir explicações matemáticas para a dúvida, abstraindo-se dela, mas deve vivenciá-la. Entretanto, Climacus percebe que as proposições da filosofia moderna são construídas de forma religiosa, sempre remontando a uma idéia de autoridade:

Será que ela se deixaria receber, um indivíduo poderia recebê-la de um outro, será que precisaria crer nela? Com efeito, se acolho uma proposição como um crente, não estou imediatamente em condições de compreendê-la ou de realizá-la, mas somente a recebo, porque acredito naquele que a formula. Esta proposição teria, talvez, por natureza, de exigir, daquele que a formula, autoridade e, daquele que a recebe, confiança e dedicação? Seria preciso acreditar na proposição de tal modo, que o indivíduo não realizasse o que dissesse, acreditando que outro o fizera? Seria possível, talvez, que um único filósofo tivesse duvidado por todos, assim como Cristo sofreu por todos, e agora só fosse necessário crer nisso sem ter de duvidar? Neste caso, a proposição não estava totalmente correta; pois então, para o indivíduo, a filosofia não começaria com a dúvida, mas com a fé de que o filósofo X duvidara por ele (KIERKEGAARD, 2003, p. 83-84).

Ao se aperceber de tais coisas, Johannes sente-se culpado por haver derrubado muitos dos seus antigos mestres e filósofos. Afinal, se não basta apenas seguir o que eles dizem, os mesmos perdem o seu caráter mitológico e encantado. Agora a primeira proposição (a filosofia começa pela dúvida) e a segunda proposição (é preciso ter dúvida para filosofar) tornam-se equivalentes, fato nunca compreendido pelos intérpretes da filosofia moderna do seu tempo. Se a ênfase recai agora sobre a segunda proposição, o cerne passa a ser o indivíduo. Climacus entra em crise ao perceber que a antiga filosofia e suas mais diversas escolas sempre exigiram coisas mais simples e humildes do que a dúvida. Desse modo, seria correto ou não duvidar? Sua inquietação residia em notar que um dado tipo de dúvida pode ser apenas uma arrogância:

Aquele que duvida eleva-se acima daquele de quem aprende; e é por isso que não há nenhum sentimento que um professor deva reprovar mais num discípulo do que o da dúvida. E, contudo, era a dúvida o que se desejava dele, era duvidando que deveria se preparar para ser filósofo. Ei-lo de novo embaraçado (KIERKEGAARD, 2003, p. 92).

Contudo, a proposição é preciso duvidar de tudo já entrou na sua consciência, e ainda que ele não saiba muito bem por quais motivos, não a consegue abandonar, deve agora levá-la adiante: “apenas sigo seu caminho; ‘como aquele que rema num barco, avanço de costas para a meta’ “ (KIERKEGAARD, 2003, p. 94).

Na *Pars secunda* da obra, nosso autor tenta realizar um empreendimento: pensar por sua conta

própria. A metáfora aqui utilizada será a do navegador. Para Climacus, parece bastante claro que ele não encontrará com os filósofos o mesmo grau de esclarecimento que um marinheiro seria capaz de lhe fornecer ao observar um dado mapa. Aliás, os filósofos parecem não apreciar as viagens ou, ao menos, não apreciam falar sobre elas. O tom deve ser sempre impessoal e, ao narrar suas próprias viagens, não se pode agir de tal modo. Tal analogia é tanto mais significativa se pensarmos o quanto as navegações possuem afinidade com a filosofia desde as suas origens na antiga Grécia. Assim sendo, Johannes se desencanta dos filósofos e prefere, ele próprio, fazer a sua navegação:

Johannes despediu-se de uma vez por todas desses filósofos. Mesmo que, aqui ou ali, ouvisse alguma observação solta, resolveu não mais atentar a elas, dadas tantas experiências entristecedoras que tivera, de como eram enganadoras estas palavras. Seguiu, então, o método que fora habituado a seguir, o de tornar tudo tão simples quanto possível (KIERKEGAARD, 2003, p. 102).

Johannes entra, então, num processo denominado *dialética da dúvida*. Nela, ocorre uma estranha relação: quando alguém duvida, pode alcançar a fé e quando alguém tem fé, pode chegar até a dúvida. Trata-se de uma dialética paradoxal:

Aquilo que provocava a dúvida no indivíduo poderia não só ser muito diferente, mas bem poderia ser o oposto; pois alguém, que, para despertar a dúvida

num outro, discorresse sobre a dúvida, juntamente com ela, poderia despertar a fé, assim como, inversamente, a fé poderia suscitar a dúvida (KIERKEGAARD, p. 103).

Deve-se buscar a possibilidade ideal da dúvida na consciência, nesse sentido, ela deve partir do indivíduo. Não se trata, portanto, de algo empírico: “A possibilidade da dúvida situa-se na consciência, cuja natureza é uma contradição, que é produzida por uma duplicidade e, ela mesma, produz uma duplicidade” (KIERKEGAARD, 2003, p. 108).

Propositadamente aparecem aqui, termos claramente utilizados por Hegel como: imediatidade, mediatidade, consciência e real. Seu uso é feito aqui de forma confusa por deliberação do próprio autor, pois, no seu entender, era exatamente desse modo que as coisas eram apresentadas pelo pensador de Berlim. Na linguagem comum, a dúvida não envolve raciocínios tão complexos. Na maioria dos idiomas, é apenas uma escolha. A expressão *dubitare* ou *duo* evoca a escolha que alguém deve fazer diante de duas opções.

Mesmo discordando de boa parte da análise hegeliana, Climacus acrescenta aqui, por influência do pensador alemão, um terceiro elemento na dúvida: o espírito. Hegel teria o mérito de ter introduzido de forma minuciosa a consciência no real, mas errou ao julgar que a filosofia moderna teria superado a dúvida:

Assim, enquanto alguém pretendesse vencer a dúvida por um raciocínio, assim chamado objetivo, haveria um mal-entendido; pois a dúvida é uma forma

superior a todo raciocínio objetivo; pois esta o pressupõe, mas tem um algo a mais, um terceiro, o qual é o interesse ou a consciência. Neste sentido, o procedimento dos cétricos gregos pareceu-lhe muito mais conseqüente que a moderna superação da dúvida (KIERKEGAARD, 2003, p. 114).

No seu entender, a grandiosidade dos cétricos gregos foi compreender que falar de dúvida objetiva é, na verdade, um equívoco. Afinal, ainda que idealidade e realidade vivessem em constante combate, isso nada significaria se nenhuma consciência se interessasse por tal conflito. Desse modo, a consciência está sempre no meio do confronto e na possível busca da reconciliação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CLIMACUS, J. 1982. *The ladder of divine ascent*. New York: Paulist Press.

KIERKEGAARD, S.A. 2003. *É preciso duvidar de tudo*. São Paulo: Martins Fontes.

_____. 1967-1978. *Kierkegaard's Journals and Papers – 6 vol*. Bloomington: Indiana University Press.

_____. *Temor e Tremor* (“Os Pensadores - vol Kierkegaard”). 1979. São Paulo: Abril Cultural.

MAIA NETO, J. R. Dúvida antiga e dúvida moderna segundo Kierkegaard. *Revista Latinoamericana de Filosofia*, Buenos Aires, Volume XVII, Número 02, 243-257, 1991.

MALANTSCHUK, G. *Oeuvres Completes de Søren Kierkegaard- vol 20- Index Terminologique*. 1986. Paris: Éditions de L'Orante.

MARTENSEN, H.L. *Between Hegel and Kierkegaard- Hans L. Martensen Philosophy of Religion*. 1997. Atlanta: Scholars Press.

THULSTRUP, Niels. *Kierkegaard's relation to Hegel*. 1980. New Jersey: Princeton University Press.

