



PENSAMENTO DIALÉTICO E SUBJETIVO: CONTRIBUIÇÕES, A PARTIR DE KIERKEGAARD, PARA O ENSINO DE FILOSOFIA E SOBRE O FAZER FILOSÓFICO NO BRASIL

Marcio Gimenes de Paula*

Resumo – O objetivo do artigo é abordar, por meio da leitura kierkegaardiana de Sócrates, a temática do pensamento dialético e subjetivo e refletir, a partir dele, acerca do ensino de filosofia e do fazer filosófico no Brasil. O intuito é explorar a tese da filosofia como ato segundo e, nesse sentido, afirmar sua importância no processo educativo. O artigo divide-se em três partes.

Palavras-chave: Aprendizagem. Educação. Filosofia da Educação. Kierkegaard. Sedução.

Como o burrico mourejando a nora,
A mente humana sempre as mesmas voltas dá...
Tolice alguma nos ocorrerá
Que não a tenha dito um sábio grego outrora...
(QUINTANA, 2001, p. 38).

PARA COMEÇO DE CONVERSA OU SOBRE A DISCUSSÃO ENTRE A FILOSOFIA QUE SE FAZ DENTRO E FORA DA ACADEMIA

Na revista da Livraria Cultura (*Revista da Cultura*, 2011), uma das mais célebres livrarias do Brasil, saiu a notícia de que o jogador Raí lançou um livro intitulado *Turma do infinito*. Lá, segundo a revista, "Raí usa a experiência como pai e avô ao criar livro filosófico para o universo infanto-juvenil" (p. 16). Nada contra o célebre jogador e menos ainda contra a sua iniciativa. Aliás, ele sempre se destacou por ser alguém que parece ter um cérebro privilegiado em uma área na qual, muitas vezes, duvidamos até da existência de cérebro. Além disso, sua clara percepção dos problemas sociais e da cidadania no Brasil culminaram na criação

* Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Trabalha no Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília (UnB). E-mail: marciogimenes@unb.br

do louvável projeto da ONG *Gol de Letra*, que ajuda inúmeras crianças carentes. Parece, entretanto, que ninguém se atreve a dissertar sobre medicina se não tiver algum conhecimento da área nem de física (ou futebol) se estiver na mesma condição, entretanto, o mesmo não acontece com a filosofia. Todos podem dissertar sobre filosofia na hora que bem desejarem. Como os filósofos não têm nenhum conselho executivo e deliberativo, ninguém pode ser acusado de exercício ilegal da profissão, posto que nem profissão existe. Aliás, o problema, a rigor, talvez esteja exatamente aí: há, no momento presente, dentro e fora das universidades, uma espantosa confusão entre filosofia acadêmica (coisa de profissionais) e filosofia livre ou diletante. Desse modo, Raí faz filosofia diletante e não há, nesse caso, problema algum em sua atitude. Duro mesmo é quando a academia e os ditos filósofos profissionais sustentam tal engodo e, ainda pior: o legitimam.

Tudo aquilo que parece edificante, positivo ou tem alguma faceta de autoajuda parece que se converteu em “filosofia pura”. Poemas, letras de música e afins seguem todos nesse mesmo fluxo. Muitas vezes, professores do ensino secundário (e da universidade) servem para perpetuar a falácia, e a filosofia vai se tornando um tipo de panaceia, remédio para todos os males, inclusive, para a nossa própria preguiça e covardia em ler e dialogar com os textos, os problemas e a tradição filosófica. Essa tem sido a cara desse tipo de filosofia livre ou diletante. Filosofia livre pode ser tão livre que, muitas vezes, está livre da filosofia. Hoje em dia, e muitas vezes no ambiente acadêmico, tem sido apregoadado um equívoco: o de que os estudantes devem ser *originais* no seu trato com a filosofia, pois, se assim não procedem, são meros exegetas, copistas e autores de teses vazias, especialmente criticáveis por lidarem com conceitos em pensadores estrangeiros, como se tal coisa fosse uma ofensa, um pecado.

Ora, o conceito de originalidade não parece ter pertinência filosófica por si só, pois a filosofia sempre se constitui em um diálogo fecundo com os problemas e os autores do passado. Marx, por exemplo, não foi original, pois escreveu um de seus trabalhos sobre filosofia antiga. Kierkegaard foi outro medíocre, pois não se esquece de Sócrates. Hegel, Agostinho, enfim, a lista é gigantesca. Quem busca originalidade deveria voltar ao paraíso para ver se ainda há tempo possível de pecar antes de Adão. Nossas interpretações atuais não são – nem têm a obrigação de ser – originais. Como pedir para alguém que necessita aprender os fundamentos que seja original?

Para continuar no diálogo com o futebol de Raí, imaginem a desgraça que seria se um jogador de futebol resolvesse fazer uma jogada mais aprimorada quando nem sequer recebeu os fundamentos básicos da sua arte. Ele certamente tropeçaria nas próprias pernas e cairia, promovendo o riso geral dos seus espectadores. Do mesmo modo, parece inconcebível exigir, de quem quer que seja, novas interpretações quando essa pessoa não está sequer familiarizada com os problemas básicos da tradição filosófica. Em tempos como o nosso, cheio de *blogs*, redes sociais e outras formas de comunicação, assistiremos atônitos a aprendizes dando supostos *shows* de erudição em seus *sites*. Com o narcisismo à flor da pele, um aprendiz

citará os belos pensamentos do outro aprendiz e, para deleite de alguns, tudo será, ao modo Caetano Veloso de ser, "divino e maravilhoso". Uma verdadeira fraude "tropicânica" está, agora, abençoada e juramentada.

A filosofia acadêmica está longe do paraíso e, aliás, nunca o prometeu para ninguém. Tal filosofia pode e deve dialogar com todos. São louváveis as iniciativas de aproximação com o público em geral, mas não nos iludamos. A filosofia acadêmica pressupõe algumas coisas: conhecimento da tradição e dos problemas filosóficos, rigor e análise conceitual. Não sabemos se todos estão dispostos a isso. Não significa que ela seja inatingível, mas não podemos deixar de reconhecer que implica um desafio que deve ser perseguido. Estudar filosofia não faz ninguém mais feliz, não resolve problemas existenciais, não deixa ninguém mais inteligente. Pelo contrário, pode trazer, em alguns casos, uma tristeza absoluta e, muitas vezes, jogar futebol pode ser, sem dúvida, muito melhor.

Meu temor atual é que, quando tudo se torna filosofia, nada mais parece ser efetivamente filosofia. Que a filosofia tem um livre pensar, que vai para além das academias, isso é verdadeiro, mas é igualmente verdadeiro que nela podemos encontrar alguns dados mais claros e menos sujeitos aos ventos e às trovoadas do mercado e da sociedade. Triste é notar que, muitas vezes, a filosofia de parte dos acadêmicos também já se perdeu no meio desse temporal. Entretanto, qualquer pessoa pode fazer filosofia (ou filosofar, como dizia Kant), mesmo fora da academia, mas certamente não poderá prescindir do rigor e da análise. A filosofia é para qualquer um que se aventura a ir além da banalidade. Serve para o Raí, que é craque, e para tanta gente que anda dando tanta bola fora.

POR OUTRO LADO, ISTO É, A FILOSOFIA COMO ATO SEGUNDO OU A SEDUÇÃO COMO INTROITO

Ao lado de Raí, irmão de Sócrates, saudoso jogador do Corinthians, cabe olhar agora para outro Sócrates: o ateniense. Uma das obras mais conhecidas de Kierkegaard, um leitor dinamarquês do pensador grego, chama-se o *Conceito de ironia*. Nela se poderá perceber, desde o início, uma busca por entender a dialética socrática e a dialética posterior, isto é, a dialética platônica. As perguntas são: como surgiu um modelo que vai de Platão a Hegel? Como o pensamento teria se encaminhado para a especulação e para uma construção sistemática? Tais questionamentos se relacionam intimamente com outro: por qual motivo Sócrates não teria desenvolvido a dialética? A resposta kierkegaardiana sugere que o pensador ateniense assim não procedeu exatamente por conta da sua ironia, ou seja, essa lhe bastava e o satisfazia plenamente. Desse modo, ele evitava o aprofundamento especulativo, ainda que não evitasse a dialética. Sócrates e sua ironia são, portanto, o ponto de partida da filosofia, isto é, a face negativa do fenômeno.

Sócrates não é apenas o irônico, mas também é o sedutor, assim como o próprio Kierkegaard. Aliás, ironia e sedução são compreendidas em Sócrates e em Kierkegaard, muitas vezes, no mesmo registro. O ateniense, como já apontara, Alcebiades, parece ter profundo prazer na arte da sedução. Já o pensador dinamarquês, ao seu modo, também parece seduzir, com suas múltiplas máscaras e pseudônimos, para a verdade do cristianismo. Finge e ironiza para mostrar em que consistiria a verdadeira seriedade do cristianismo. Ao modo socrático, coloca conclusões e pede, aos que parecem saber e se denominam cristãos, que lhe mostrem as premissas de onde derivariam as suas conclusões. Por isso, Sócrates acompanha Kierkegaard do início ao fim de sua produção, tendo diferentes momentos e nuances na produção do autor dinamarquês.

Com efeito e por inspiração de Sócrates e Kierkegaard, nosso intuito aqui é mostrar como a filosofia é, na verdade, um ato segundo no processo de ensino-aprendizagem. A sedução seria o ponto de partida. Para que o ensino da filosofia faça, de fato, parte de um jogo comunicativo e educativo, é preciso existir a sedução, que se constitui no primeiro elo da corrente e do processo comunicativo. A educação é, portanto, entre tantas outras definições, também uma arte de comunicar. Isso não significa que o nosso interesse resida exclusivamente na sedução. Ela, assim como a ironia para Kierkegaard, é o ponto de partida, ou seja, não é o lugar onde queremos chegar, mas de onde partiremos. Por isso, Sócrates é, ao mesmo tempo, o irônico e o sedutor.

É comum, infelizmente, assistirmos a palestras, aulas e conferências que, a rigor, não parecem comunicar absolutamente nada. O que propomos aqui não se trata de simplificação grosseira nem de algo que reduza os conteúdos. Contudo, ainda que o ouvinte não consiga compreender a totalidade do que é dito ou precise se aprofundar no que é enunciado, é imperativo que ele compreenda ao menos o que está sendo dito, sob pena de adentrarmos um grau de esoterismo que se mascara de científico ou acadêmico, o que consistiria numa das mais graves empulhações do pensamento e numa espécie de *idiotice ilustrada*, que para pouco ou nada contribui. Certa feita, num concurso simplificado para seleção de professores numa universidade federal, um candidato, arguido pelo examinador acerca de como pretendia ministrar o seu curso de Introdução à Filosofia, cargo para o qual ele se candidatava, respondeu que, devido a sua especialização em Descartes, lecionaria apenas sobre o pensamento cartesiano. Calculemos nós o impacto que poderia ter, sobre estudantes de graduação de um curso de Turismo ou Hotelaria que, talvez, pela primeira vez, poderiam se familiarizar com textos ou questões filosóficas em que se pode transformar um curso de Introdução à Filosofia que será conduzido desse modo. Não parece espantar que outras carreiras passem a detestar os cursos e os professores de Filosofia. Deve ser o tal bom senso, tão bem distribuído entre os homens.

Avaliamos ser exatamente aqui que podemos pensar na filosofia como um exercício de sedução, como fizeram Sócrates, Kierkegaard e outros instigantes autores. Para isso, algo

muito importante a ser observado: a capacidade humana de se imaginar como parte do processo da relação ensino-aprendizagem. No *Postscriptum* (2008), Kierkegaard, na pele do pseudonímico autor Clímacus, coloca tal capacidade como parte integrante do processo de construção da dialética. O pensador integral é aquele que sabe que a faculdade de imaginar é parte da dialética, e não aquele que, seguindo dada tradição, pensa que a imaginação é algo que deve ser retirado do pensamento e interpretado como uma impureza, algo do qual o verdadeiro pensamento deve se livrar.

Se a ironia é o ponto de partida kierkegaardiano e, num dado sentido, ironia e sedução caminham juntas, elas serão igualmente o ponto de partida de todo o pensamento filosófico. A leitura kierkegaardiana aponta que essa é exatamente a grande virtude do pensamento socrático, isto é, a compreensão de que o pensador é composto de uma totalidade e, dentro dela, não se exclui o *pathos*. Talvez resida aqui um dos pontos mais fecundos da interpretação kierkegaardiana. Não parece, então, despropositado que o pensador de Copenhague comece sua obra por Sócrates e nele termine, afirmando tão categoricamente que um dos grandes problemas da filosofia moderna consiste em querer superá-lo quando ele sequer foi compreendido. Aqui também reside a construção de uma dialética muito particular. Em outras palavras, não há em Kierkegaard, como se pode ler apressadamente em alguns lugares, irracionalismo, salto inconsequente de fé ou recusa do pensamento. O que ocorre é, de fato, a recusa da razão especulativa, mas não da dialética. Na compreensão do dinamarquês, Sócrates sempre foi dialético, mas nunca foi especulativo e, por esse motivo, sua filosofia deve ser compreendida dentro dessa perspectiva.

A especulação é uma doença do pensamento, pois promove o divórcio entre o homem pensante e o *pathos*, como se este pudesse se constituir numa espécie de fantasma, em um ser sem corpo, sem sentimentos e sem imaginação. Para fundamentar tal raciocínio, Kierkegaard vai aos antigos, mais especificamente até Sócrates. Segundo sua interpretação, é exatamente aqui que reside o problema. Com efeito, a tradição daquilo que compreendemos como a moderna filosofia tem em Sócrates apenas um falso ponto de referência e nunca o compreendeu. A dúvida é apenas para a cabeça, não é uma dúvida integral, de um ser integral, de alguém de corpo inteiro. Por isso, o pensamento desse tipo é uma doença, como muito bem se pode ver na obra *É preciso duvidar de tudo* (2000).

Se Sócrates é o falso ponto, a modernidade filosófica começa, a rigor, com uma interpretação especulativa platônica, fazendo desse um modelo que vai até Hegel. O pensamento passa por uma espécie de *filtro purificador*, do qual é extraído o *pathos*. Há um expurgo. O pensamento se higieniza. Segundo Kierkegaard, tal coisa não ocorria em Sócrates. Nele se podia observar todos os limites de um ser concreto, os sentimentos, a imaginação. Sócrates era um homem feio no meio de um povo que parecia acreditar na beleza. Era um feio sedutor entre muitos jovens. Um educador que nada tinha para ensinar. Era um homem casado que, como dizia Nietzsche (2009, p. 89), parecia haver se casado por suprema ironia ao matrimônio:

Qual grande filósofo foi casado? Heráclito, Platão, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Schopenhauer não o foram; mais ainda não podemos sequer *imaginá-los* casados. Um filósofo casado é coisa de *comédia*, eis a minha tese; e aquela exceção, Sócrates – o malicioso Sócrates parece ter se casado por *ironice* [por ironia], justamente para demonstrar essa tese.

Ele era um cidadão em confronto com a pólis nos primórdios do que hoje tomamos como consciência moral, era pai, era tudo isso e também era filósofo. Ou será que só podia ser filósofo exatamente por ser tudo isso? Sua filosofia não precisava do descanso de uma ideia clara, distinta, sem conflito, nem era feita depois dos trabalhos do dia. Sua filosofia era parte do tumulto, um pedaço dele, fazendo-se nele e por sua causa. Sua filosofia era uma luta de contrariedades.

Que voz era aquela que Sócrates parece ter ouvido? A tal voz do demônio. Seria alguma espécie de alucinação ou esquizofrenia? Bem, não somos psicólogos nem psicanalistas, e, a rigor, não ganhamos nada em julgar a loucura alheia, se é que é disso que se trata. O que Kierkegaard parece pontuar com mais proveito aqui é que havia, na estratégia do sedutor Sócrates, o demônio como um ponto intermediário entre uma tradição e uma afirmação individual ainda não existente. O demônio seria, nesse sentido, a despedida de um mundo que ainda não se foi e a antecipação de um mundo novo que ainda não chegou. Um intermediário. Seria Sócrates aqui um sedutor, um feiticeiro, um seduzido? Um homem encantado e determinado pela voz do demônio?

O que pode haver de comum entre a ironia e a sedução? Na ironia, segundo Kierkegaard, mostra-se a vacuidade argumentativa. Nela, o interlocutor, certo de possuir um saber, é enredado num jogo onde não há saída, onde o que existe é apenas a aporia. Sócrates, o filósofo que não sabe, acumula, desse modo, a ira dos que pareciam saber nessas situações e, como relata tão bem os diálogos de Platão, a ira é tão forte que alguns até gostariam de mordê-lo¹. Se Sócrates sabia ou não sabia, essa não parece ser uma questão que conseguiríamos contemplar aqui de modo satisfatório. Para Hegel, há em Sócrates um saber positivo embrionário. Para Schleiermacher, Sócrates só pode afirmar o não saber justamente por ter alguma ideia positiva do saber. Para Kierkegaard, Sócrates possui um ponto de vista: o da ironia. Não há uma encenação de um homem que parece dissimular em ignorância um saber possuído. O irônico é, portanto, o supremo zombeteiro. O irônico não pode tomar posse de nada, assim como o sedutor. Ele apenas monta estratégias para apanhar as suas presas. Contudo, não é a caça ela própria que lhe interessa, mas o jogo. Alcebiades sabe claramente disso e, em seu discurso no *Banquete*, deixa absolutamente patente que esse é o modo como Sócrates se posiciona (PLATÃO, 1970).

1 - Tal afirmativa aparece no diálogo platônico *Teeteto* (PLATÃO, 2005).

Álvaro Valls chama atenção para um muito conhecido texto de Kierkegaard, integrante da obra *Ou-Ou*, chamado erroneamente de *Diário de um sedutor*². Segundo ele, tal tradução – canonizada na versão brasileira de *Os Pensadores* – deveria ser revista, e o título mais apropriado para a obra seria *Diário do Sedutor*, como acaba de ser corretamente observado na tradução recente de Elisabete Sousa, em Portugal (KIERKEGAARD, 2013a). Se a tradução é *Diário de um sedutor*, parece apontar para determinado personagem, em determinada situação e trama. Contudo, o que se observa na obra não é apenas fruto de um personagem, mas, como bem pontua Valls, ali o que se encontra é o método. Nesse sentido, o *do* deixaria mais bem expressa tal concepção.

Chegamos a um ponto curioso. Sócrates, o pensador que nada deixou por escrito, o supremo irônico e sedutor, teria um método. Em que ele consistiria? Em um ponto da filosofia de Platão? Essa questão também extrapola os nossos limites do que aqui pretendemos, mas penso que uma coisa podemos observar: o método é dialético, constrói-se no diálogo, na arte de argumentar e desenvolver raciocínios. O professor não tem nada de positivo. Não ensina nada de si mesmo. Serve bem para cutucar, para incomodar o sujeito que fica igual a um bovino parado no pasto. Sócrates é filho de parteira. É maiêutico. Nesse aspecto é que podemos entender melhor o *conhece-te a ti mesmo*, que hoje parece ter virado tema para livro de autoajuda. Temos aqui a pré-história da consciência moral. Como bem apontava Lima Vaz (2006), a passagem do *ethos* para a ciência do *ethos*. Desse modo, Sócrates, o que não sistematiza, organiza sem fazer totalização.

O mesmo parece inspirar Kierkegaard. Aquele de quem tanto repetimos que era antissistemático também parece possuir um método e um propósito claro em meio aos seus múltiplos disfarces: a ironia para mostrar a vacuidade de discursos científicos e religiosos; a crítica severa de pastores, professores e homens de cultura; a sedução como estratégia. Na última de suas obras, denominada *O Instante* (2005), podemos observar sua polêmica clara e aberta contra a religião institucionalizada da Dinamarca do seu tempo. Nela, algo nos chama especialmente a atenção: o uso de artifícios profundamente retóricos e um apelo direto ao que ele denomina *homem comum*. Quem era tal figura? Era o homem que não conseguia compreender os discursos da ciência nem a fé racionalmente explicada como parte integrante do jogo da cultura. Para tal homem volta-se o seu apelo. Assim como um Sócrates na praça do mercado, percebe-se aqui a estratégia irônica e sedutora de Kierkegaard. O apelo é escancarado, mas, ao mesmo tempo, o pensador dinamarquês ironicamente parece imputar aos pastores e aos homens de Estado a queixa de que esses querem seduzir o homem comum. Seu alerta é no sentido que esse não seja seduzido pelos homens de vestes, sejam elas professorais ou religiosas. Homem de saia é um perigo. Nele, segundo Kierkegaard, a sedução

2 - Valls defende tal tese em sua introdução ao *Conceito de ironia*. O texto se encontra na coletânea *Os Pensadores* (KIERKEGAARD, 1979).

é tão forte como em uma mulher. Acautelai-vos é o imperativo kierkegaardiano aqui colocado. Entretanto, o mesmo Kierkegaard almeja seduzir para a verdade, mostrando jocosamente em que se constituem o cristianismo e a cultura da sua época.

Voltemos agora os nossos olhos para nossa proposta: em que medida a filosofia é um ato segundo no processo de ensino-aprendizagem? Penso que tal coisa só pode acontecer se o peixe morder a isca, se a sedução for o primeiro ponto do filosofar como operava Sócrates. O peixe que morde isca aqui não é só o aluno, mas também o professor. A filosofia como sedução é, portanto, a estratégia, o método. Nele são centrais a imaginação e o sentimento. A arte da dialética só pode brotar disso. A especulação purificada, higienizada e sem corpo não pode ter espaço aqui. A sedução e a ironia são, nesse sentido, prenúncios do ato filosófico que se volta para as coisas mesmas, como gostam de dissertar os estudiosos de Fenomenologia. Contudo, não são só prenúncios, mas já contêm, em si mesmo, filosofia. Por isso, um trecho dos *Diapsalmata*, de Kierkegaard, que bem espelha a importância do riso sedutor como fundador de novas perspectivas, parece iluminador nesse momento:

Aconteceu-me uma coisa prodigiosa. Fui arrebatado até ao sétimo céu. Estavam lá reunidos todos os deuses. Foi-me concedido por especial graça o favor de realizar um desejo. "Queres tu", disse-me Mercúrio, "queres tu ter juventude, ou beleza, ou poder, ou uma longa vida, ou a mais bela rapariga, ou uma outra magnificência das muitas que temos na arca da quinquilharia – escolhe lá, mas só uma coisa". Fiquei baralhado por um instante, mas dirigi-me aos deuses em seguida: "Honoráveis contemporâneos, escolho uma única coisa – que possa sempre contar com o riso do meu lado". Nem um dos deuses respondeu uma palavra, ao invés, largaram todos a rir. Perante isso, concluí que o meu pedido fora cumprido, e achei que os deuses sabiam exprimir-se com requinte: porque teria sido deveras inapropriado responder com seriedade: "foi-te concedido" (KIERKEGAARD, 2013a, p. 78-79).

PENSAMENTO DIALÉTICO E SUBJETIVO EM KIERKEGAARD: ALGUMAS REFLEXÕES

Depois dessas primeiras reflexões, cabe aprofundar o pensamento dialético e subjetivo em Kierkegaard. Nenhum tema parece carregar consigo tantos significados e problemas de entendimento como o termo *dialético*. Ele parece poder explicar um número infinito de coisas e, ao mesmo tempo, parece não explicar nada efetivamente. Pensamos que é nesse desafio – e nessa linha fronteiriça tão tênue – que se insere a temática do pensador dialético em Kierkegaard e, de modo mais específico, a compreensão de Sócrates como tal tipo de pensador no *Conceito de ironia*. Entretanto, antes de adentrar a obra kierkegaardiana propriamente dita, não é descabido avaliar o que pensava o filósofo espanhol Miguel de Unamuno, um dos mais importantes leitores de Kierkegaard no século XX, acerca de Sócrates:

Qual foi o Sócrates histórico, o de Xenofonte, o de Platão, o de Aristófanes? O Sócrates histórico, o imortal, não foi homem de carne e osso e sangue que viveu em tal época em Atenas, mas foi sim o que viveu em cada um dos que o ouviram e de todos esses se formou. Foi o que deixou sua alma para a humanidade. E ele, Sócrates, vive nesta (UNAMUNO, 1986, p. 44).

A curiosa sentença de Unamuno parece ser o fio onde se equilibra a explicação kierkegaardiana acerca da dialética em Sócrates. Para o pensador dinamarquês, é certo que o filósofo ateniense era homem de carne e osso, e, inclusive, teria vivido muito bem a sua humanidade. Contudo, não parece ter descuidado, como filósofo que era, da sua alma e, nesse sentido, também legou seus ensinamentos para a humanidade. Ora, o pensador dialético parece ser exatamente esse tipo, alguém que vivencia essas duas coisas, e não alguém que vive imerso em pensamentos abstrato, obscuros, especulativos e afastado da humanidade.

Tal tese, de um Sócrates crítico da especulação, pode ser já percebida no momento em que Kierkegaard, interpretando o Sócrates platônico, observa o nascedouro da ironia socrática, e ela, como tal, só pode ser entendida como oposição ao espírito especulativo:

Pois a gente pode perguntar com a intenção de receber uma resposta que contém a satisfação desejada de modo que quanto mais se pergunta tanto mais a resposta se torna profunda e cheia de significação; ou se pode perguntar não no interesse da resposta, mas para, através da pergunta, exaurir o conteúdo aparente, deixando atrás de si um vazio. O primeiro método pressupõe naturalmente que há uma plenitude, e o segundo que há uma vacuidade; o primeiro é o especulativo, o segundo o irônico. Era este último o método que Sócrates praticava frequentemente (KIERKEGAARD, 1991, p. 42).

Em decorrência desse tipo de compreensão, Kierkegaard avalia que Sócrates não pode produzir um saber positivo nem um pensamento que conduza a qualquer tipo de raciocínio especulativo. Por isso, segundo o pensador dinamarquês, coube a Platão, como já vimos, desenvolver a lacuna que Sócrates propositalmente não quis preencher. Nesse sentido, falar em *ideia da dialética* e *dialética da ideia* é muito mais que um mero jogo de palavras, é efetivamente entender o papel de Sócrates e de Platão no pensamento de Kierkegaard. Em outras palavras, Sócrates chega até a ideia da dialética, mas não desenvolve a dialética da ideia, como é possível notar no *Conceito de ironia*. O que isso quer efetivamente dizer?

Pensamos que o primeiro aspecto a ressaltar é exatamente que o pensamento de Sócrates é dialético e que, para tanto, não precisava ser especulativo ou abstrato como se avaliava no contexto do século XIX pós-hegeliano. Aqui julgamos que reside a maior força da crítica kierkegaardiana, isto é, em afirmar Sócrates como pensador dialético e, ao mesmo tempo, mudar, com base na sua própria interpretação de Sócrates, o estatuto do que significa ser um

pensador dialético. Por isso, no entender do pensador dinamarquês, tal perspectiva somente parece fazer sentido se compreendemos que o ponto de partida socrático é a subjetividade:

O ponto de vista de Sócrates é pois o da subjetividade, da interioridade, que se reflete em si mesma e em sua relação para consigo mesma dissolve e volatiliza o subsistente nas ondas do pensamento, que se avolumam sobre ele e o varrem para longe, enquanto a própria subjetividade novamente afunda, refluindo para o pensamento. No lugar daquele pudor que poderosa mas misteriosamente mantinha o indivíduo nas articulações do Estado, aparece doravante a decisão e a certeza interior da subjetividade (KIERKEGAARD, 1991, p. 131).

Kierkegaard, segundo avaliamos, segue boa parte da tradição filosófica ocidental e compreende Sócrates como o precursor da subjetividade. Contudo, avaliamos haver aqui uma diferença fundamental entre a concepção kierkegaardiana e algumas das mais destacadas interpretações acerca de Sócrates. No final da Antiguidade Tardia – e início da Idade Média –, a concepção socrática é vista, por autores como Justino e até por Agostinho, como precursoras da verdadeira filosofia que seria o cristianismo³.

Contudo, a novidade da proposta kierkegaardiana consiste em entender que a subjetividade socrática é, no fundo, também uma recusa de um mundo antigo que se despedia e, ao mesmo tempo, o prenúncio de um novo mundo que não estava completamente articulado. É nessa perspectiva que se entende, por exemplo, o *daimon* socrático como um intermediário entre o velho e o novo, entre o coletivo grego e uma proposta de subjetividade que, a rigor, só poderia ser entendida plenamente já no pensamento moderno. O curioso é que tal subjetividade socrática não conduz, segundo pensa Kierkegaard, a nenhum tipo de raciocínio abstrato:

Decerto que havia em Sócrates algo de um exaltado pelo conhecimento, visto que o abstrato é justamente a maior tentação para o entusiasta exaltado; mas isto não o afastava da vida, muito pelo contrário, ele estava sempre num contato muito vivo com esta; contudo, sua relação com a vida era uma relação meramente pessoal para com indivíduos, e seu relacionamento recíproco com ele se completava com ironia. Os homens eram então, para ele, de uma importância infinita, e quanto mais ele se mostrava inflexível em não se submeter ao Estado, tanto mais flexível, tanto mais maleável ele era no trato com os homens, tanto maior virtuoso nos encontros casuais. Ele gostava igualmente de falar com agricultores, alfaiates, sofistas, homens do Estado, poetas, com jovens e velhos, falava facilmente sobre todos os assuntos, porque em toda a parte encontrava uma tarefa para a sua ironia (KIERKEGAARD, 1991, p. 142).

3 - A tese é mais bem elucidada por Jaeger (1991).

Há aqui uma pista extremamente importante acerca do pensador subjetivo que, certamente, será mais bem desenvolvida pelo pseudônimo Climacus no *Postscriptum*: ser subjetivo não é ser privado da companhia dos homens, mas, antes, manter, a partir do seu mais íntimo, um apreço pelo conhecimento e perceber como esse é construído em diálogo com os homens e se encontra precisamente nas ruas e junto das pessoas. Um conhecimento que não é capaz de fazer tal movimento se constitui em uma abstração, e é exatamente nesse sentido preciso que a abstração tem um caráter negativo na filosofia kierkegaardiana, uma vez que ela representa a apartação do mundo e das coisas como elas são.

A figura da ironia transbordante de Sócrates não pode, segundo avalia Kierkegaard, ser compreendida apenas como um passo a ser superado, como pensou o idealismo hegeliano. A negatividade do ateniense não pode ser confundida com um *nada* de significado, que nada tem a transmitir. A subjetividade socrática, bem como sua ironia, mostra sua validade histórico-universal para o pensador dinamarquês; tal coisa é uma característica central do pensador subjetivo:

O que vemos em Sócrates é a liberdade, infinitamente transbordante, da subjetividade, mas isto é justamente a ironia. Eu espero que aqui se mostrem duas coisas: não só que a ironia tem uma validade histórico-universal, mas também que Sócrates não fica diminuído com minha concepção e sim se torna bem rigorosamente um herói quando a gente o vê em sua ocupação, que ele portanto se torna visível para os que tem olhos para ver e audível para aquele que tem ouvidos para ouvir (KIERKEGAARD, 1991, p. 164).

Contudo, ao contrário de imaginar que a defesa da subjetividade se constitua em qualquer ponto que reforce a tese da arbitrariedade e de falta de parâmetros ou critérios, parece muito instigante observar que, aos olhos de Kierkegaard, Sócrates é exatamente alguém que, usando da dialética, questiona o que até então se tomava como pensamento objetivo e como realidade: "Entretanto, não era a realidade em geral que ele negava, mas era a realidade dada a uma certa época, a da substancialidade tal como existia na Grécia, e o que a ironia exigia era a realidade da subjetividade, a realidade da idealidade" (KIERKEGAARD, 1991, p. 234). Por isso, de modo absolutamente planejado, um dos capítulos centrais da segunda parte do *Postscriptum* será exatamente sobre a temática do pensador subjetivo e, dentro dele, a discussão sobre o que se entende por realidade é fundamental⁴.

Logo na segunda parte da obra, que trata do problema subjetivo, há um terceiro capítulo cujo título é *Subjetividade real, a subjetividade ética; o pensador subjetivo*. Penso que nele

4 - Utilizaremos a tradução mexicana de Nassim Bravo Jordán, que apresenta o texto integral da obra. A tradução brasileira de Álvaro Valls e Marília Almeida, bem como as edições americanas (Hong) e francesa (Tisseau), dividiu a publicação em dois volumes, e o trecho que será examinado não foi ainda traduzido ao português.

também existem aspectos importantes para a exposição que pretendemos construir. Sua primeira subdivisão é exatamente sobre a realidade e a existência, isto é, trata-se da pergunta pelo que significa existir e pelo que significa a realidade. Climacus, o pseudônimo autor da obra, começa por apontar que a linguagem da abstração parece criar obstáculos que não se colocam efetivamente para o problema da existência. Em outras palavras, as dificuldades que a abstração levanta, em verdade, nada são diante do desafio que representa existir e, no entanto, o existir termina por ser desvalorizado e tomado como algo menor. Por isso, de modo proposital, o primeiro item do capítulo tenta exatamente relacionar existência e realidade. Note-se que a ênfase na realidade já se manifesta nos escritos hegelianos, notadamente naqueles sobre lógica. Entretanto, o tipo de abstração defendido pela concepção hegeliana parece caminhar na contramão daquilo que pensava Climacus. Aliás, o próprio conceito de abstração parece ser, em si mesmo, um problema para se compreender a existência dentro da realidade. Segundo a tese defendida no *Postscriptum*, isso ocorre exatamente pelo fato de a abstração se esquecer da herança grega, que conjuga existência e realidade sem separação, compreendendo o pensamento como uma totalidade completa não ao modo abstrato ou sistemático, mas considerando que ele também é composto de sentimento, imaginação e paixão. Por isso, Climacus, ironicamente, começa a delinear quem seria o típico pensador dos sistemas e da abstração, isto é, sobre o que ele afirmaria: "O pensamento é superior ao sentimento e à imaginação – isso se expõe didaticamente por um pensador que, por sua vez, carece de *pathos* e paixão" (KIERKEGAARD, 2008, p. 306).

Como já era pensado na Grécia Antiga, o intuito aqui é recuperar o sentimento e a imaginação para o raciocínio dialético kierkegaardiano. Antes de julgar que tais coisas atrapalhariam o alcance do ponto mais alto da razão, conviria observar que elas constituem a própria razão e que, somente assim, a razão pode ser, de fato, tomada em sentido amplo. Desse modo, aquilo que Kierkegaard construirá tanto nas *Migalhas Filosóficas* como no *Postscriptum* acerca do pensamento paradoxal só pode ser compreendido se tal registro for considerado. Climacus pensa ser inaceitável a posição hegeliana de tentar compreender a realidade como mero registro lógico, abstraindo da existência. Se tal coisa fosse apenas um experimento lógico, poderia ter seu grau de aceitação, mas, na medida em que precisa ser tomada seriamente e a própria realidade se constitui uma parte da lógica, isso termina por parecer cômico.

Todo pensamento lógico se reproduz em linguagem abstrata e *sub specie aeterni*. Pensar deste modo a existência equivale a omitir a dificuldade, por assim dizer, a dificuldade de pensar o eterno em processo do devir, algo que ele, sem dúvida, está obrigado a fazer, posto que o pensador mesmo se encontra no processo do devir (KIERKEGAARD, 2008, p. 309-310).

A ênfase passa a ser aqui, portanto, a apaixonada tarefa do pensamento. Antes de o pensamento e o pensador serem da mesma *specie aeterni*, como parece acreditar a filosofia moderna, este era um ser vivente na imanência e, no entendimento de Kierkegaard, deveria partir dela e por ela se pautar. Por isso, o que Climacus propõe é novamente um retorno aos gregos, mas não a um pensamento grego que pode resultar em especulação e abstração, como ocorreu com boa parte do modo como se interpretou a tradição platônico-aristotélica. Seu modelo de dialética é o modo apaixonado e, nesse momento, pouco importa se ele é socrático ou até mesmo pitagórico:

Dado que o filósofo grego não era um vagante, o movimento representou sempre um tópicos para seus esforços dialéticos. O filósofo grego era um sujeito existente e nunca esquecia isso. Por conseguinte, recorria ao suicídio ou a morte em sentido pitagórico ou a estar morto em sentido socrático, a fim de poder pensar (KIERKEGAARD, 2008, p. 311).

A despeito de toda a admiração que Kierkegaard nutria por Aristóteles e Platão, fica marcado, especialmente nas teses do *Postscriptum*, que a moderna filosofia da especulação herda, de ambos os pensadores, alguns dos seus principais equívocos. Cabe frisar aqui que ambos os autores são interpretados pelo foco da leitura do pensador subjetivo e apaixonado desenhado por Climacus. Desse modo, o pensamento puro fantasmagórico hegeliano é antecipado na distinção aristotélica entre pensamento teórico e pensamento prático. Climacus percebe aqui o germe da separação entre o pensamento e o pensador. O sujeito parece perguntar, e o pensamento puro parece nunca responder. A partir daqui, o debate sai do campo da epistemologia e vai para o campo da ética. Platão já fazia, na sua *República*, um texto que conjugava as duas coisas, cuja pista Climacus parece perceber muito bem. Desse modo, mas dando uma resposta diferente daquela formulada pelo pensador ateniense, o pseudônimo autor percebe que, uma vez que o que podemos saber sobre a realidade é apenas uma possibilidade, o que nos resta é assumir eticamente a existência:

Todo conhecimento sobre a realidade é uma possibilidade. A única realidade na qual o sujeito existente pode ir mais adiante do conhecimento é a sua própria realidade, o fato de sua existência, é essa realidade é o seu absoluto interesse. A exigência da abstração sobre ele é que se torne desinteressado a fim de poder conhecer algo; o requerimento do ético sobre ele é que se interesse infinitamente em sua existência (KIERKEGAARD, 2008, p. 318).

Há uma discussão extremamente instigante para compreender o tema do pensador subjetivo em Kierkegaard. Curiosamente, ocorre aqui o uso de Aristóteles novamente, mas agora não para criticar e enxergar nele um prenúncio da moderna abstração. Ao assinalar que a possibilidade é superior à realidade e enfatizar a ética como a esfera da realidade do sujeito,

Climacus recupera uma distinção aristotélica, a saber, aquela feita na *Poética* entre poesia e história. Segundo o pensador grego, a poesia é superior à história, uma vez que aponta para o que deveria ocorrer, já a história limita-se apenas à descrição daquilo já ocorrido. Desse modo, a poesia é aqui um conjunto de possibilidades para um pensador ético que não negligencia a sua existência. A história, compreendida aqui, talvez, dentro do século mais historiográfico de todos – o século XIX –, não parece ter nada mais a dizer, senão elencar coisas ocorridas e pensar que, com base nisso, se pode projetar o futuro e construir o tão polêmico debate sobre progresso e avanço em termos mundiais que, como se pode notar na obra kierkegaardiana, será objeto de imensa polêmica tanto no século XIX como também no século XX.

Ora, se Aristóteles é recuperado para melhor explicar a ética do pensador subjetivo, o mesmo podemos observar também em relação a Platão. O tema da idealidade que, em um primeiro olhar, parece severamente criticado pelas teses de Climacus, também será aqui recuperado para o âmbito do sujeito existente: "eticamente, a idealidade é a realidade dentro do indivíduo mesmo. A realidade é a interioridade infinitamente interessada na existência, o que o indivíduo ético é para si mesmo" (KIERKEGAARD, 2008, p. 327). É extremamente instigante perceber como, de modo absolutamente planejado, as teses platônicas parecem servir para os objetivos kierkegaardianos e são, por assim dizer, reapropriadas.

Com efeito, penso que aqui reside o problema central do pensamento abstrato, isto é, um pensamento sem pensador e, portanto, sem existência. Assim como atesta o próprio autor da obra: "Que é o pensamento abstrato? E o pensamento ali onde não há pensador [...]" (KIERKEGAARD, 2008, p. 334). Tal afirmativa gera, também, um questionamento pelo pensamento concreto: "Que é o pensamento concreto? É o pensamento ali onde há um pensador [...]" (KIERKEGAARD, 2008, p. 334). Em outras palavras, o que a tese kierkegaardiana almeja trazer é a existência para um pensamento que parecia fantasmagórico. Somente a partir da concretude disso é que se poderá falar verdadeiramente num pensador subjetivo e numa ética como a pensava Sócrates, isto é, como alguém que se relaciona aos homens do seu tempo e recupera a temática do homem como tema e problema da filosofia. Desse modo, ao contrário do que se possa imaginar, a abstração não reside no pensador subjetivo, mas no pensador objetivo, naquele que acredita na história universal e não percebe que essa é apenas um elenco de possibilidades já encerradas.

O debate acerca do que compreendia Kierkegaard por pensamento dialético e de como ocorre a articulação filosófica de sua concepção subjetiva-existencial é, sem dúvida alguma, imenso e, com muita probabilidade, trata-se de um tema sobejamente avaliado na obra do pensador, o que ultrapassaria os esforços que aqui empreendemos.

O intuito aqui foi apenas ser fiel a alguns aspectos dessa concepção e, seguindo um preciso recorte, bem como algumas teses explicitadas tanto no *Conceito de ironia* (1990) como no *Postscriptum*, mostrar como se dá tal articulação. Em outras palavras, perceber como ocorre a defesa da dialética em Kierkegaard e como o seu eixo termina por mostrar algo

bastante diferente daquilo que o modelo hegeliano apontou. Ambos articulam sua explicação a partir da tradição grega, mas o modo kierkegaardiano de compreendê-la e sua clara opção por Sócrates, ainda que sempre o observando e o utilizando criticamente, parecem fornecer o tom de sua filosofia e seu posicionamento. Desse modo, ao articular sua dialética em Sócrates e explicitar algumas teses de Platão e Aristóteles, o pensador dinamarquês parece mostrar, de modo mais eficaz, não apenas o seu posicionamento, mas também suas críticas ao modo especulativo de pensar. Sua postura é, desde suas primeiras interpretações, alvo de elogios e críticas, mas, sem dúvida, deve ser considerada como exercício intelectual dos mais fecundos.

CONCLUSÃO

Nosso intuito foi apresentar o trabalho em três etapas. Na primeira, apontar para os equívocos da possível filosofia livre e *menos rigorosa*, ainda que não seja feita nas academias. A segunda etapa almejou investigar a importância da sedução no processo do filosofar e o quanto isso é importante para a relação ensino-aprendizagem. Defendeu-se aqui a filosofia como um ato segundo, sem, com isso, banalizar a prática filosófica, o que também já é afirmado na primeira etapa. Por fim, na última etapa do trabalho, refletimos, a partir das teses de Kierkegaard no *Conceito de ironia* e no *Postscriptum*, acerca do pensamento dialético e subjetivo na obra do autor dinamarquês e o quanto tais implicações são importantes para o nosso filosofar nos dias atuais. Nas palavras do próprio Kierkegaard, convém, muitas vezes, separar o ato de filosofar daquilo que é efetivamente realizado pelos filósofos. Por isso, com bom humor, é sempre bom lembrar:

O que os filósofos dizem sobre a realidade é amiúde tão enganoso como quando se lê, no letreiro de uma loja de velharias: aqui engoma-se. Quem trouxesse roupa para mandar engomar ver-se-ia então ludibriado; porque era meramente o letreiro que estava à venda (KIERKEGAARD, 2013b, p. 63).

Dialectical and subjective thought: contributions, based on Kierkegaard, to the teaching of Philosophy and about philosophical making in Brazil

Abstract – The purpose of this article is to address the theme of dialectic and subjective thinking through Kierkegaard's interpretation of Socrates. Based on this, we propose to reflect on the teaching of philosophy, and philosophical thinking, in Brazil. The aim is to explore the thesis of philosophy as a second act. Accordingly, we seek to affirm its importance in the educational process.

Keywords: Learning. Education. Philosophy of Education. Kierkegaard. Seduction.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *Poética*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2004.
- JAEGER, W. *Cristianismo primitivo e paidéia grega*. Lisboa: Edições 70, 1991.
- KIERKEGAARD, S. A. *Post-Scriptum Définitif et Non Scientifique aux Miettes Philosophiques vol. I/III- Oeuvres Complètes vol. 10/11*. Paris: Éditions L'Orante. 1977.
- KIERKEGAARD, S. A. *Diário de um sedutor*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).
- KIERKEGAARD, S. A. *O conceito de ironia*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- KIERKEGAARD, S. A. *Migalhas filosóficas*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- KIERKEGAARD, S. A. *É preciso duvidar de tudo*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- KIERKEGAARD, S. A. *El Instante*. Madrid: Trotta, 2005.
- KIERKEGAARD, S. A. *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas*. México: Universidad Iberoamericana, 2008.
- KIERKEGAARD, S. A. *Ou-Ou – um fragmento de vida (primeira parte)*. Lisboa: Relógio D'Água, 2013a.
- KIERKEGAARD, S. A. *Pós-Escrito às Migalhas filosóficas*. Petrópolis: Vozes, 2013b.
- LIMA VAZ, C. H. *Escritos de Filosofia IV – Introdução à Ética Filosófica 1*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- PLATÃO. *O Banquete*. São Paulo: Difel, 1970.
- PLATÃO. *A República*. Belém: Editora da Universidade Federal do Pará, 2000.
- PLATÃO. *Teeteto*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2005.
- QUINTANA, M. *Antologia Poética*. Porto Alegre: LPM, 2001.
- REVISTA CULTURA. São Paulo: Livraria Cultura, jun. 2011. Ed. 47.
- UNAMUNO, M. *La Agonia del cristianismo*. Madrid: Alianza, 1986.