

O SENTIDO DO HOMEM FRENTE A MODERNIDADE: INTERSECÇÕES ENTRE SOREN KIERKEGAARD E HANNAH ARENDT

THE SENSE IN FRONT OF MODERNITY: INTERSECTIONS BETWEEN SOREN KIERKEGAARD AND HANNAH ARENDT

*Ellen Maianne Santos Melo Ramalho¹
Vagner Gomes Ramalho²*

Resumo: Este artigo aborda a temática do sentido existencial do homem frente ao período histórico chamado de modernidade. O objetivo deste artigo é apresentar algumas considerações tecidas por Soren Kierkegaard e Hannah Arendt no intuito de esclarecer como o homem, existente frente a modernidade, se porta e problematiza o sentido existencial diante do mundo.

Palavras-Chave: Modernidade. Sentido. Existência.

Abstract: This article approaches the theme of the existential sense of the man regarding the historical period called modernity. The purpose of this article is to present some considerations made by Soren Kierkegaard and Hannah Arendt in order to clarify how the man, existing before modernity, behaves and problematizes the existential sense before the world.

Keywords: Modernity. Sense. Existence.

Introdução

A proposta deste artigo está situada no campo epistemológico da filosofia existencialista; ramo da filosofia que se ocupa da questão da existência humana e do seu sentido enquanto indivíduo existente. Mais especificamente, o que se propõe neste artigo é apresentar a problemática do sentido existencial do homem após o período histórico conhecido como modernidade. Assim, o entendimento do contexto social, histórico e cultural em que existe este homem é crucial para o tratamento da questão do sentido existencial do homem moderno.

Para tanto, utilizaremos como referenciais teóricos principais para o tratamento desta questão, os filósofos Soren Kierkegaard e Hannah Arendt, nas obras *O desespero humano* e *A condição humana*, utilizando como ponto de interseção entre esses autores

¹ Doutoranda em Educação pela Universidade Federal de Alagoas – UFAL. Professora do Instituto Federal de Alagoas – IFAL. E-mail: ellmelo@yahoo.com.br

² Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Sergipe – UFS. Professor do Instituto Federal de Alagoas – IFAL.

a questão do sentido existencial, ou seja, como o homem moderno se porta e problematiza o sentido existencial diante do mundo moderno.

A questão do indivíduo em busca do sentido de si é abordada por Kierkegaard, que é considerado por Arendt, como o pai da filosofia moderna da existência.

A filosofia moderna da existência começa com Kierkegaard. Não existe um único filósofo existencial que não se mostre influenciado por ele. Como sabemos, o ponto de partida de Kierkegaard foi uma crítica a Hegel (e, podemos dizer, um descaso deliberado por Schelling, a cujas aulas ele havia assistido). Contra o sistema hegeliano, que pretendia abranger e explicar a ‘totalidade’, Kierkegaard propôs o ‘individual’, o ser humano único, que não encontra lugar nem sentido numa totalidade controlada pelo espírito universal. Em outras palavras, o ponto de partida de Kierkegaard é o sentimento do indivíduo de estar perdido num mundo totalmente explicado (ARENDR, 2008, p. 202).

Arendt, considerando a importância de Kierkegaard, reconhece-se a importância do tratamento da temática proposta por ele: o homem em sua existência. É este homem em sua existência, que é abordado por Arendt, no livro *A condição humana*. Neste, a autora, através da elucidação de fatos históricos, esboçará a trajetória da humanidade, tendo como tema central do livro “o que estamos fazendo”. Aqui, são apresentadas as capacidades humanas, a partir das atividades que o homem desenvolve (o trabalho, a obra e a ação), a fim de que seja rastreada a moderna alienação do mundo.

Embora Arendt vise chegar a uma compreensão da natureza da sociedade e da condição humana nesta sociedade, fica explícito em sua obra, a sua defesa da singularidade do homem. Oliveira (2013), discorrendo sobre o livro *A condição humana*, diz:

Nele se afirma a ontologia bastante particular de Arendt sobre o fenômeno humano, a qual se assenta na sua visão sobre a pluralidade dos homens, ou seja, sobre o fato de que, apesar de sermos todos humanos, “ninguém seja exatamente igual a qualquer pessoa que tenha existido, exista ou venha a existir” (OLIVEIRA, 2002, p. 55).

Apresentados estes fatos introdutórios, este presente artigo visa abordar o problema do sentido existencial do homem moderno. Para tanto, será necessário um entendimento ontológico do homem a partir da sua condição humana, que o determina historicamente enquanto um ser, em um tempo. Para tal intuito, Arendt trará luz a

explanação da temática das nuances existenciais do homem moderno, através de algumas considerações tecidas em *A condição Humana*.

Após o entendimento das vicissitudes do homem moderno, trazidos através das ideias de Hannah Arendt, as considerações kierkegaardianas sobre o indivíduo e a busca do seu sentido existencial – elaboradas na obra *O desespero humano* – será possível realizar uma interseção entre os dois autores. Ou seja, defendemos que é possível compreender a problemática do sentido existencial do homem moderno³, utilizando de forma complementar, as filosofias de Arendt e Kierkegaard, mesmo se tratando de filósofos que partem de paradigmas diferentes, pois, enquanto Kierkegaard centra-se no estudo do indivíduo, Arendt tem como foco o estudo do ser social. Mas, como é o homem, um ser ao mesmo tempo singular e plural, os estudos destes dois filósofos contribuem complementarmente para a elucidação da temática deste artigo.

Hannah Arendt: o sentido existencial do homem frente a sua alienação do mundo

Arendt, ao discutir sobre a condição humana, utilizando o método histórico de análise dos eventos marcantes ocorridos na história da humanidade, chega à conclusão de que a era moderna, embora seja marcada pelo progresso das ciências e da técnica e do avanço do conhecimento humano, nela, o homem se vê mergulhado em desespero.

Pouco antes da era moderna, a humanidade europeia sabia menos que Arquimedes no século III antes de Cristo, ao passo que, nos primeiros cinquenta anos do nosso século, o número de descobertas importantes foi maior que o de todos os séculos de história somados. No entanto, com igual razão, atribui-se ao mesmo fenômeno a culpa do não menos comprovado desespero humano ou do niilismo especialmente moderno que tomou conta de setores cada vez maiores da população. (ARENDR, 2007, p. 273).

³ A discussão sobre o sentido existencial do homem moderno é uma questão muito importante em nosso tempo, dado o espaço que esta temática ocupa nas obras de importantes teóricos do século XX e da contemporaneidade, sendo eles tanto da área da filosofia como de áreas afins como a sociologia. Stuart Hall, sociólogo contemporâneo, é um desses autores que aborda a questão do homem e do seu sentido. Considerando este sujeito pós-moderno, Stuart Hall, no livro *Identidade cultural na pós-modernidade* (2011), argumenta que a perda do “sentido de si” é uma forte característica do mundo pós-moderno: “Estas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. Esta perda de um “sentido de si” estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito. Esse duplo deslocamento – descentração dos indivíduos tanto do seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos – constitui uma “crise de identidade” para o indivíduo (HALL, 2011, p. 9). Graças às transformações estruturais que a sociedade vem sofrendo, resultam afetadas a constituição da identidade do ser homem e a compreensão do seu sentido existencial.

Na era moderna, embora a vida parecesse facilitada pelo acesso aos mais variados bens de consumo produzidos e utilizáveis, a humanidade não se vê mais provida de sentido e estabilidade que na era antiga e medieval. Isto se dá por diversos fatores ocorridos na história da humanidade, apresentados por Arendt no livro *A condição Humana*, mais especificamente, no Capítulo VI, *A vida activa e a era moderna*. Neste livro, a autora mostra a condição humana na era moderna.

De acordo Arendt (2007), os eventos mais significativos que marcaram a condição humana na modernidade, foram: a descoberta das Américas, a Reforma Protestante e a invenção do telescópio. Cada um reserva em si sua importância particular, mas, de acordo com a filósofa, todos serviram ao processo de *alienação do mundo*.

Para Arendt, o individualismo é a manifestação da principal característica do homem moderno: a alienação deste em relação ao mundo. Segundo ela, essa alienação é fruto das repercussões oriundas de mais de um evento pré-moderno: a descoberta da América e posterior exploração de todos os cantos da Terra pelo homem, a Reforma Protestante e, finalmente, a comprovação telescópica, por Galileu, de que é a Terra que gira em torno do Sol. (WAGNER, 2002, p. 154).

Através dos descobrimentos marítimos, como a descoberta das Américas, o homem pode conferir o processo de encurtamento da Terra, pois as grandes navegações marítimas, romperam com as distâncias terrestres, uma vez que explorar a Terra a partir do mar “permitiram que o homem se apossassem da Terra, através do cálculo e da redução de escalas das distâncias físicas da Terra” (WAGNER, 2002, p. 154).

Mas, para Arendt (2007, p. 263): “qualquer diminuição de distâncias terrestres só pode ser conquistada ao preço de colocar-se uma distância definitiva entre o homem e a Terra”. Isto se dá, pois é própria da natureza objetiva da observação, um distanciamento propício do que está perto de si. Isso significa, que a partir da descoberta das reais dimensões da Terra, ao invés do homem aumentar a sua ligação a mesma, contribuiu para a alienação do homem com relação ao seu mundo. Este distanciamento entre homem e mundo será crucial para entendermos a condição do homem moderno, pois a alienação do mundo leva o indivíduo a refugiar-se em si mesmo e a isolar-se do mundo.

Outro evento histórico importante que influencia diretamente a condição humana na modernidade foi a Reforma Protestante. De acordo com Arendt, a Reforma Protestante contribuiu para o processo de *secularização*, pois a separação entre a Igreja e o Estado, religião e política, junto com a expropriação das propriedades eclesiásticas e monásticas, contribuiu para o processo de expropriação individual e o acúmulo de riquezas. Mas é importante notar que,

A moderna perda da fé não é de origem religiosa, não pode ser atribuída à Reforma ou à Contrarreforma, os dois grandes movimentos religiosos da era moderna – e seu alcance não se limita de modo algum à esfera religiosa. (...) Ao contrário, a história demonstra que os homens modernos não foram arremessados de volta a este mundo, mas para dentro de si mesmos (ARENDR, 2007, p. 265-266).

A *alienação do mundo* não foi neutralizada pelo processo de *secularização*. Após a Reforma Protestante, ao invés de voltar-se para o mundo, o homem volta-se para si mesmo. No entanto, esse voltar-se para si mesmo não significa que o homem volta para si em busca do seu sentido existencial.

É importante ressaltar que a modernidade é caracterizada pela perda da fé e pela criação de uma massa solitária, que, embora voltada para si, carece ainda de sentido, pois está encurralada pela dúvida solipsista.

Neste contexto, a descoberta do telescópio, embora pareça a mais insignificante das três descobertas que marcaram a era moderna, foi crucial para a consolidação da condição humana na modernidade, pois, o telescópio foi um instrumento capaz de revelar os segredos do universo, e assim, seu conhecimento ficou acessível à demonstração e à cognição humana. Isso aumentou o poder da confiança humana em si mesmo e naquilo que é capaz de produzir.

A descoberta do telescópio, aliada à dúvida cartesiana - que fundou a filosofia moderna, chamada por Nietzsche de 'escola de suspeita' - trouxe à humanidade a importância da instrumentalização. Esse estágio configura o homem como um produtor e fabricante. Caracteriza-se pela confiança nas ferramentas, pela produtividade e fabricação de objetos artificiais. Acredita que qualquer problema possa ser resolvido. Acredita que as motivações humanas possam ser reduzidas ao princípio da utilidade, que possa interagir com a natureza moldando-a à sua vontade. Mas, utilizando-se da citação que Arendt faz de Heisenberg, "ao invés de qualidades objetivas, encontramos instrumentos e, ao invés da natureza do universo, o homem" (ARENDR, 2007, p. 274).

Isso significa que, pela instrumentalização que medeia o contato do homem com o mundo, o homem apenas se aliena deste mundo, uma vez que encontra nele, apenas a confirmação de suas perspectivas, colocando a natureza sob as condições de sua própria mente.

Neste contexto, o advento da dúvida cartesiana vem contribuir para manifestar a dúvida e a incerteza do homem moderno frente ao mundo e a si mesmo, pois com ela, revelam-se dois pesadelos – a realidade do mundo e a vida humana – são postos em dúvida, pois não podemos confiar nos sentidos. Desta forma, a realidade objetiva é posta em dúvida, não restando assim mais que ter fé, e as consequências disso são a desestabilização da própria confiança humana em qualquer realidade que esteja fora de si. O homem chegou à dúvida cartesiana na tentativa de obter um conhecimento seguro e verdades indubitáveis na investigação da natureza, mas o que conseguiu foi se voltar a um solipsismo, pois,

mesmo que não exista a verdade, o homem pode ser veraz, e mesmo que não exista a certeza confiável, o homem pode ser confiável. Se alguma salvação existia, devia estar no próprio homem; e, se havia resposta para as perguntas levantadas pela dúvida, tinham que decorrer da própria dúvida. Se tudo se tornou duvidoso, então pelo menos a dúvida é certa e real. (ARENDDT, 2007, p. 291-2).

A certeza da dúvida e a afirmação do *cogito* cartesiano *Penso, logo existo* (*Cógitto, ergo sum*) leva o homem à introspecção. No entanto, esta introspecção não o leva ao encontro do sentido de si, pois não é uma reflexão da mente sobre o seu estado de espírito, mas, sim, um mero interesse cognitivo. Não há aqui o que Hannah Arendt chama de *vita contemplativa*, mas, na modernidade, a prioridade era dada à ação. A *vita activa* do *homo faber* (o fazedor e fabricante) é o que caracteriza a experiência humana, porque “já não se acreditava que a contemplação pudesse produzir a verdade” (*Idem*, p. 317).

Como consequência direta desta inversão de posições entre a *vita contemplativa* (característica da idade média) e a *vita activa* do *homo faber*, houve a perda do sistema de referência e a “desvalorização de todos os valores” (*Ibidem*, p. 320). Assim, o princípio de utilidade era o valor de referência que imperava. Desta forma, em virtude deste estímulo à produtividade, útil é tudo aquilo que é produzido para aliviar a dor e o esforço. Por isso, a ideia de “felicidade” é trazida à tona como sinônimo de

consumismo. O prazer experimentado no consumo ou produção das coisas é um novo padrão de medida para alívio da dor existencial ainda presente no indivíduo.

O último estágio de uma sociedade de operários, que é a sociedade de detentores de empregos, requer de seus membros um funcionamento puramente automático, como se a vida individual realmente houvesse sido afogada no processo vital da espécie, e a única decisão ativa exigida do indivíduo fosse deixar-se levar, por assim dizer, abandonar a sua individualidade, as dores e as penas de viver ainda sentidas individualmente, e aquiescer num tipo funcional de conduta entorpecida e tranquilizada. (ARENDRT, 2007, p. 335).

Este comportamento descrito acima por Arendt é bem característico da sociedade contemporânea. Vivemos para trabalhar e trabalhamos para comprar, numa velocidade frenética. Funcionando assim, automaticamente, abandonando nossa individualidade e sem tempo para pensar o nosso sentido existencial, sentimos mais profundamente as dores e as penas de estarmos vivos. São as “doenças da alma” que lideram o ranking das principais doenças que afetam a população mundial. De acordo com estudos da Organização Mundial da Saúde - OMS,

A depressão é a principal causa de problemas de saúde e incapacidade em todo o mundo. De acordo com as últimas estimativas da Organização Mundial da Saúde (OMS), mais de 300 milhões de pessoas vivem com depressão, um aumento de mais de 18% entre 2005 e 2015. (OMS, 2017).⁴

Aliada à depressão, a ansiedade é encarada por especialista de saúde mental, como o mal do século. O Brasil é o país com a maior taxa de pessoas com transtornos de ansiedade no mundo. Quase 10% dos brasileiros sofre deste mal.

No entanto, embora o problema de abandonar-se “às dores e às penas de viver” seja um problema de grande alcance mundial, Hannah Arendt denuncia que vivemos no entorpecimento e numa tranquilidade. Estes conceitos são apresentados pela filósofa como sinônimos de passividade. O homem contemporâneo, entorpecido pelos dilemas de sua própria sobrevivência como espécie, deixa-se levar pelo imediatismo da vida e esquece de pensar seu próprio sentido na condição de ser nesse mundo, uma vez que se encontra alienado de si e do mundo.

⁴ Texto *on-line*, sem paginação. Disponível em: http://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=5385:com-depressao-no-topo-da-lista-de-causas-de-problemas-de-saude-oms-lanca-a-campanha-vamos-conversar&Itemid=839.

É neste âmbito, que encontramos em Arendt⁵ a ideia de que o isolamento é uma forte característica do homem moderno. A solidão ou abandono é a “experiência de não se pertencer ao mundo, que é uma das mais radicais e desesperadas experiências que o homem pode ter” (ARENDDT, 1989, p. 527).

Na *Condição Humana*, vemos que para Arendt, o homem moderno é aquele que perdeu o senso do comum e se alienou do mundo e se recolheu em si.

Pois o senso comum, que fora antes aquele sentido através do qual todos os outros, com as suas sensações estritamente privadas, se ajustavam ao mundo comum, tal como a visão ajustava o homem ao homem visível, passa a ser uma faculdade interior sem qualquer relação com o mundo. (ARENDDT, 2007, p. 296).

De acordo com Wagner (2002): “o isolamento entre os homens, que é o fundamento do individualismo moderno, longe de expressar o progresso, nesse caso, presente, isso sim, um problema existencial para o homem moderno” (WAGNER, 2002, p. 153-4). O homem moderno ter um problema existencial, significa que o mesmo, encontra-se desajustado com relação a sua experiência vivencial de indivíduo singular em seu tempo histórico: a modernidade.

Assim, o homem no mundo moderno é para Arendt, um ser frágil diante da existência, pois encontra-se alienado e perdido.

A alienação frente ao mundo, no pensamento arendtiano, pode ser vista, assim, de mais de uma perspectiva “o homem perdeu o mundo circundante como lugar de interesse, perdeu a propriedade privada como lugar no mundo e perdeu o mundo comum como espaço para a manifestação da sua própria singularidade. Essas perdas fizeram do homem moderno uma presa da sua própria singularidade”. (WAGNER, 2002, p. 157).

É este homem que perdeu a si próprio quando se perdeu do mundo, uma vez que se encontra alienado da realidade circundante, que também é abordado por Kierkegaard. No entanto, Kierkegaard irá centrar suas considerações no indivíduo, que recolhido em si mesmo, busca o seu sentido existencial.

⁵ A ideia de que o homem moderno está isolado é abordada mais diretamente no livro *Origens do Totalitarismo*, onde a autora na página 527, conceitua o isolamento: “o isolamento é aquele impasse no qual os homens se veem quando a esfera política de suas vidas, onde agem em conjunto na realização de um interesse comum, é destruída” (ARENDDT, 1989, p.527).

Soren Kierkegaard: um pensador do sentido existencial

Kierkegaard é o pensador que aborda a ontologia do indivíduo moderno, que, lançado para a sua interioridade, busca o seu sentido existencial. Conhecido como um mestre da desconfiança, Kierkegaard prefere saltar da dúvida para a crença, através do seu método de estudo da interioridade. É a interioridade que importa a Kierkegaard. Assim, ele parte para uma investigação profunda sobre interioridade e subjetividade.

Para Le Blanc (2003): “‘A subjetividade é a verdade’ [...], afirma-se (também) que o que existe realmente não é o conceito de indivíduo, e sim o indivíduo concreto, vivendo aqui e agora, decidindo sua própria existência” (LE BLANC, 2003, p. 1). É este indivíduo concreto, com seus dilemas existenciais que é estudado por Kierkegaard.

A obra *O Desespero Humano*, de Soren Kierkegaard, escrita em 1849, traz conceitos muito importantes para a compreensão de sua filosofia existencialista e traz importantes elucidações sobre a forma pela qual o homem pode encontrar o seu sentido existencial e extirpar o desespero. Nesta obra, antes de falar sobre o desespero, o filósofo expõe primeiro o conceito de “eu”⁶. Já que o desespero, para Kierkegaard, é uma doença do “eu” é conveniente elucidar o que ele entende por “eu”.

Para o filósofo dinamarquês, “O homem é espírito. Todavia, o que é espírito? É o “eu”. Mas, nesse caso, o “eu”? O “eu” é uma relação que não se estabelece com qualquer coisa alheia a si mesma, mas apenas consigo mesma” (KIERKEGAARD, 2003, p. 19). Kierkegaard concebe a noção de homem com um viés psicológico, considerando que o homem se define por seu aspecto espiritual, colocando o conceito de homem, espírito e “eu”, no mesmo patamar de compreensão. Fica clara aqui, a consideração da individualidade do homem como ideia fundamental na filosofia kierkegaardiana e a importância do voltar-se para si mesmo, num movimento de interioridade, na busca do sentido de ser aquilo que se é.

Para que o homem tenha um “eu”, não basta existir, é necessário estar consciente dessa relação que ele é. Kierkegaard afirma: “Não é a relação em si, o “eu”, mas, sim, o seu voltar-se sobre si mesma depois de estabelecida” (KIERKEGAARD, 2003, p. 19). O “eu” é uma relação que conhece a si mesma e que foi em um dado momento,

⁶ A palavra eu, entre aspas, aparecerá ao longo do texto sempre que for uma citação direta do autor, constante na tradução realizada.

estabelecida. Mas, quando se fala em relação, entende-se aqui a existência de termos distintos. Desta forma, cabe se perguntar em que consiste a relação que nos constituiu como o ser que somos? Quais são os termos desta relação? E ainda, quem estabeleceu esta relação?

Kierkegaard diz: “o homem é uma síntese de infinito e de finito, de temporal e de eterno, de liberdade e de necessidade, é, em resumo, uma síntese” (KIERKEGAARD, 2003, p. 19). As duas primeiras perguntas são respondidas pela citação. Deixemos, então, a última pergunta para ser respondida mais à frente. O eu, então, é a consciência de que somos uma síntese, uma união entre os termos infinitude, temporalidade, liberdade e suas oposições. Essa união de opostos, já traz em si mesma, uma ideia de conflito, pois os termos que se relacionam têm naturezas diferentes.

Nesse âmbito, surge a ideia de desespero, que dá nome ao livro: *O desespero humano*. O que é então, o desespero para Kierkegaard? “O desespero é a discordância interna duma síntese cuja relação se refere a si mesma. Todavia, a síntese não é a discordância, é apenas sua possibilidade, ou então a implica” (KIERKEGAARD, 2003, p. 21).

De acordo com Kierkegaard, para um melhor entedimento da natureza do desespero, faz-se necessário entender a constituição da natureza humana. Vimos acima que o autor compreende o “eu”, ou o homem, como uma síntese composta por finitude e infinitude, temporalidade e eternidade, liberdade e necessidade. Desta forma, para a compreensão do conceito de desespro desenvolvido por Kierkegaard, é fulcral o entendimento sobre o sentido da subjetividade, que só pode ser encontrado pelo desespero.

Desesperar de si mesmo, querer, desesperado, libertar-se de si mesmo, essa é a fórmula de todo desespero. A segunda: querer, desesperado, sê-lo, reduz-se àquela, como atrás deduzimos, ao desespero no qual alguém quer ser ele mesmo, aquele em que se recusa sê-lo. Quem desespera quer, no seu desespero ser ele mesmo (KIERKEGAARD, 2003, p. 25).

Ser ele mesmo significa aqui, o encontro do sentido daquilo que se é. Daí, é interessante apresentar a classificação que Kierkegaard faz do desespero em dois tipos. O desespero em que o desesperado não quer ser ele próprio e, por isso, gostaria de desembaraçar-se do seu próprio eu, e o desespero em que o desesperado quer ser ele

próprio. Essa classificação do desespero mostra uma importante característica da natureza humana.

De acordo com o autor, esse segundo tipo de desespero só é possível porque a síntese que nos constitui como o ser que somos não é uma relação estabelecida apenas consigo própria, mas, sim, com outrem. De outra forma não faria sentido o desesperado desesperar-se por querer ser ele próprio, uma vez que já se é ele mesmo. Mas, com a presença de algo externo a si mesmo na relação que o constitui, torna-se compreensível esse tipo de desespero. Neste contexto, a pergunta posta anteriormente e ainda não respondida - quem estabeleceu esta relação? – é esclarecida.

Portanto, o desespero está em nós. Mas se não fôssemos uma síntese, não poderíamos desesperar, e tampouco o poderíamos se esta síntese não tivesse recebido sua firmeza de Deus, logo ao nascer. Então, de onde vem o desespero? Da relação que a síntese estabelece consigo própria, pois Deus, fazendo que o homem fosse essa relação, como que o deixa escapar da sua mão, de modo que a relação depende de si mesma (KIERKEGAARD, 2003, p. 22).

Embora seja Deus quem estabelece a relação entre a síntese que somos, ele mesmo não faz parte diretamente desta relação. Então, o que seria esse algo externo que influencia esta relação de tal forma, que torna o homem na “incapacidade, pelas suas próprias forças, o eu conseguir o equilíbrio e o repouso”(Idem, p. 20)?

O equilíbrio e o repouso se configuram no antônimo do desespero. E, de acordo com a citação acima, o homem não é capaz, de sozinho, libertar-se do desespero. Nem mesmo a morte por suicídio conseguiria livrar-se de si mesmo, pois, na concepção Kierkegaardiana, a alma é imortal e, sendo o desespero uma doença da alma, a morte não poderia eliminá-lo (KIERKEGAARD, 2003). Desta forma, aquele primeiro tipo de desespero apresentado - aquele em que não queremos ser nós mesmos, mas, sim, nos desvencilharmos do nosso próprio eu - é insolúvel, pois não teríamos êxito nesta empreitada.

É possível observar que há uma dependência humana do “poder que o criou” para extirpar seu desespero. O homem é incapaz, através de seus próprios meios, de atingir o equilíbrio na sua relação consigo mesmo. O desespero de querer ser ele próprio reflete a necessidade do eu de se relacionar consigo próprio e com o que o fundamenta, pois, ao contrário, não conseguiria alcançar o repouso na sua relação. Afirma Kierkegaard: “Essa é a fórmula que descreve o estado do eu, quando deste se extirpa completamente o desespero: orientando-se para si mesmo, querendo ser ele mesmo, o eu

mergulha, através da sua própria transparência, até o poder que o criou (KIERKEGAARD, 2003, p. 20).

Segundo Kierkegaard (2003), o desespero é uma dádiva que Deus concedeu ao homem quando o criou. O desespero permanece em estado latente em todos os indivíduos. Por consequência, ninguém está isento de desespero. Paradoxalmente, o desespero é uma grande vantagem humana e, ao mesmo tempo, a pior das misérias. Vantagem, visto que “a superioridade do homem sobre o animal está, pois, em ser suscetível de desesperar” (*Idem*, p. 21). Assim, a possibilidade de se desesperar é o aspecto que diferencia o ser humano dos animais, e o desesperar-se com consciência é o que diferencia o cristão do não cristão. Esta conscientização do desespero é o que abre a possibilidade de cura. Sendo assim, entende-se que o desespero é algo natural do ser humano, pois “desesperar não seria mais do que uma característica humana, inerente à nossa natureza” (*Ibidem*, p. 21), no entanto, essa naturalidade do desespero não é sinônimo de equilíbrio ou tranquilidade.

O desespero é a pior das misérias porque é um mal do qual se sofre e é qualificado por Kierkegaard como uma “doença mortal”. O desespero como uma “doença mortal”, conquanto não tomando a semântica de “doença mortal” como equivalente a uma doença cujo fim é a morte; ao contrário, o desespero é um caminho para o encontro da morte do próprio desespero.

O desespero é uma “doença mortal”, um mal do qual nenhum homem morre, mas, sim, vê-se chafurdado num estado mortalmente doente. Essa doença galga incessantemente à morte, representada pela eliminação do eu, destruição do eu; em que pese na impossibilidade de alcançá-la, o ser sente-se impotente, o que estimula ainda mais o desespero, em virtude de uma retomada da consciência ainda maior do eu. Essa proporcionalidade entre consciência do eu e desespero esquematiza a fórmula de acumulação do desespero.

Desta forma, estar mortalmente doente é não pode morrer, mas, neste caso, a vida não permite esperança, e a desesperança é a impossibilidade da última esperança, a impossibilidade de morrer. Enquanto ela é supremo risco, tem-se confiança na vida. Mas quando se descobre o infinito do outro perigo, tem-se confiança na morte. Entretanto, quando o perigo cresce a ponto de se tornar esperança, o desespero é o desesperar de nem sequer poder morrer (KIERKAARD, 2003, p.23).

Para Kierkegaard, o “eu” é indestrutível, graças à eternidade que nos foi concedida por Deus. É essa eternidade do homem que configura a existência do desespero, pois desesperar-se é discordar daquilo que somos: uma síntese entre finito e infinito, temporal e eterno. Se acaso não fôssemos também eternos, poderíamos nos autodestruir e extirpar o desespero.

Para Kierkegaard, o desespero é uma morte contínua, uma busca ininterrupta de eliminar a si mesmo. Tenha-se em vista que a palavra morte é empregada na sentença supracitada na linguagem cristã, em que a morte significa, não o fim da vida, mas a passagem para outra vida. Dessa forma, nenhuma doença física ou doença do espírito, para o cristão, é uma doença mortal.

Não se pode morrer de desespero pois este é “uma categoria do espírito, que, no homem, refere-se à sua eternidade” (*Idem*, p. 22). O desespero tem um caráter de universalidade, pois está presente em toda humanidade. Sendo assim, o desespero não está presente apenas em quem o sente desesperado. Quem não se sente desesperado já é um indício que é desesperado e não tem consciência de sê-lo. A dialética do desespero consiste no seguinte: quando menos se sente desesperado, mais se é desesperado, e quanto mais consciente se é de que está desesperado, mais próximo o “eu” está do seu sentido existencial ou do seu destino espiritual.

Mas para que o homem encontre o seu sentido existencial e neutralize o desespero, ele precisa aceitar-se como aquilo que é. Aceitar-se como uma síntese entre finito e infinito é entender que o homem está ligado a seu Autor.

Este eu, que o desesperado quer ver, é um eu que ele não é – já que querer ser o eu que se é verdadeiramente é o contrário do desespero -, o que ele quer, portanto, é separar o seu eu do seu Autor. Entretanto aqui ele falha, não obstante desesperar, e apesar de todos os esforços do desespero, este Autor permanece o mais forte e constrange-o a ser o eu que ele não quer ser. Todavia o homem deseja sempre libertar-se do seu eu, do eu que é, para tornar-se um eu da sua própria invenção (KIERKEGAARD, 2003, p. 25).

Na filosofia existencialista kierkegaardiana, Deus assume um papel fundamental como sustentáculo do sentido existencial do homem. Distante de Deus, o homem não pode encontrar a si mesmo. Por isso, Kierkegaard faz uma crítica àqueles que ignoram o seu desespero e tentam entreter-se e disfarçá-lo, ocasionando, assim, um esvaziamento do seu sentido, uma vez que não sentem profundamente a existência de um Deus e nem devotam suas vidas ao mesmo.

Considerações finais

É a ideia de sentido existencial do homem moderno que aproxima Hannah Arendt e Soren Kierkegaard.

Olhamos e vivemos nesta sociedade como se estivéssemos tão longe de nossa própria existência humana como estamos do infinitamente pequeno e do infinitamente grande, os quais, mesmo que pudessem ser percebidos pelos instrumentos mais refinados, estão demasiadamente afastados de nós para fazer parte de nossa experiência (ARENDR, 2007, p. 336).

Hannah Arendt apresenta a ideia de que o homem, embora existindo, encontra-se distante de si mesmo, não compreendendo a sua própria existência, por estar afastado dela. Fica claro que a filósofa não se refere aqui a uma existência material, mas, sim, ao sentido da existência. O sentido do sujeito que existe no mundo está alienado de si mesmo.

Os instrumentos desenvolvidos pelo *homo faber* não são capazes de alcançar um autoconhecimento ou o conhecimento de seu sentido existencial. Assim, o *homo faber* resigna-se a ser apenas um “fazedor de instrumentos, para fazer instrumentos”, mas,

foi o homem fazedor e fabricante, cuja tarefa é violentar a natureza a fim de construir para si mesmo um lar permanente, e que agora era persuadido a renunciar à violência, bem como toda e qualquer atividade, a deixar as coisas como estavam e procurar seu lar na morada contemplativa, vizinha do imperecível e do eterno (ARENDR, 2007, p. 317).

Nas palavras acima, Hannah Arendt alude a um retorno do homem à sua morada contemplativa quando fala de renúncia. Esta morada contemplativa remete a um lugar onde se está próximo da eternidade e da imperecibilidade.

Segundo Arendt, A *vita contemplativa*, que havia dado lugar à *vita activa*, configura a derrota do *homo faber*, pois “Quanto mais o homem aprendia acerca do universo, menos podia compreender as intenções e propósitos para os quais ele deve ter sido criado” (*Idem*, p. 294). A busca do transcendente é comprometida pela atividade desenfreada do homem, que se vê apenas como *animal laborans*.

A vitória do *animal laborans* jamais teria sido completa se o processo de secularização, a moderna perda da fé como decorrência da dúvida cartesiana, não houvesse despojado a vida individual de sua imortalidade, ou pelo menos da certeza da imortalidade (ARENDRT, 2007, p. 333).

A secularização e a perda da fé, frutos da era moderna, ocasionaram um distanciamento do homem do seu sentido existencial, aumentando os graus de incerteza, dor e desespero. O homem agora se vê diante de nada e de ninguém a não ser diante de si mesmo e de sua autoconsciência inteiramente oca.

Mais uma vez Hannah Arendt utiliza palavras como imortalidade, no mesmo sentido utilizado acima para a palavra eternidade, denotando, assim, que a existência humana não se compraz no aqui e agora, nem na atividade desenfreada de produtividade com fins à subsistência, mas que a existência humana está relacionada a um sentido de transcendência.

De acordo com Kierkegaard, a forma de nos conectarmos com esta transcendência e proporcionar a cura do desespero e da dor é nos aproximando de Deus.

Aqui a consciência vai mais longe e condensa-se numa nova consciência, a da sua fraqueza. O desesperado vê por si só que fraqueza é dar tanto valor ao temporal, que fraqueza é desesperar. No entanto, em vez de obliquar declaradamente do desespero para a fé, humilhando-se perante Deus sob essa fraqueza, mergulha no desespero e desespera dela. Devido a isto, seu ponto de vista muda. Cada vez mais consciente do seu desespero, já sabe agora que desespera quanto à eternidade, que desespera de si mesmo, da sua fraqueza de dar tanta importância ao temporal, o que para o seu desespero equivale à perda da eternidade e do seu eu (KIERKEGAARD, 2003, p. 60).

Vê-se aqui a importância da conscientização e do pensamento sobre o sentido de si. Quando o homem pensa o seu sentido existencial, ele se reconhece impotente. O reconhecimento de sua fraqueza é, pois, um passo importante para sua ascensão. Então, deveria o homem ascender do desespero para a fé, voltando-se para Deus. Assim, abre-se um caminho para a transcendência, quando ele se encontra com o seu eu, o seu sentido existencial e eterno.

Hannah Arendt, preocupada com o futuro do homem, no final do livro *A condição humana*, nos conclama claramente a pensar o nosso sentido. Mas, enquanto Kierkegaard nos dá a metodologia para o encontro deste sentido, oferecendo o caminho a Deus para um encontro transcendente com a nossa essência humana, o nosso sentido

existencial, Hannah Arendt (2007, p. 337-8) defende que “a significância que ilumina a existência humana” dependem da ação do homem no mundo, de “experiência genuína do mundo e do amor ao mundo”. É na “teia de relações humanas” na produção de suas histórias singulares, em sua relação com o mundo que dá significância existencial ao homem.

Assim, as ideias de Arendt e Kierkegaard expostas neste artigo, nos faz entender o sentido do homem frente a modernidade. Através da intersecção das duas filosofias, entende-se que o homem moderno é caracterizado pelo isolamento e alienação deste mundo. Estes fatores acarretam numa fuga para a interioridade. Nesta interioridade, o homem diante de si mesmo, entende o seu sentido, quando imerso em desespero, aceita-se como aquilo que é: uma síntese entre finito e infinito. Isso significa entender que o homem está ligado ao seu Criador.

A fé, para Kierkegaard, salva o homem de si mesmo, mas enquanto é o homem um ser social, assevera Arendt, que o sentido existencial do homem não se dá de forma solipisista, mas que se configura a partir das relações dos homens consigo mesmos, uns com os outros e com o mundo. O sentido do homem moderno se dá ação. O que não prescinde de um encontro primordial com sua singularidade, para então, agir na pluralidade.

Referências

- ARENDR, H. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- _____. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- _____. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2000.
- _____. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- DE PAULA, M.G. *Entre religião e política: Hannah Arendt leitora de Kierkegaard*. In: Educação e Filosofia, Uberlândia, v. 27, n. 53, p. 161-174, jan./jun. 2013.
- _____. *Kierkegaard e Hannah Arendt: entre o amor cristão e a bondade*. In: Revista Pandora Brasil – Número 23, p. 78-89. Out. de 2010. Disponível em: http://revistapandorabrasil.com/revista_pandora/Kierkegaard/marcio.pdf. Acesso em: 24/02/2018.
- DESCARTES, R. *Meditações Metafísicas*. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro DP&A, 2011.
- KIERKEGAARD, S. *O Desespero Humano*. Trad.: Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2003.
- LE BLANC, C. *Kierkegaard*. São Paulo: Estação liberdade, 2003.

OMS. *Com depressão no topo da lista de causas de problemas de saúde, OMS lança a campanha “Vamos conversar”*. Disponível em:

http://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=5385:com-depressao-no-topo-da-lista-de-causas-de-problemas-de-saude-oms-lanca-a-campanha-vamos-conversar&Itemid=839. Acesso em: 22 fev. 2018.

ONURB. *OMS registra aumento de casos de depressão em todo o mundo; no Brasil são 11,5 milhões de pessoas*. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/oms-registra-aumento-de-casos-de-depressao-em-todo-o-mundo-no-brasil-sao-115-milhoes-de-pessoas>. Acesso em: 22 fev. 2018.