

# CONSIDERAÇÕES SOBRE ESCRITA E EDUCAÇÃO NA FILOSOFIA DE KIERKEGAARD

## CONSIDERATIONS ABOUT WRITING AND EDUCATION IN KIERKEGAARD'S PHILOSOPHY

*Leonardo Araújo Oliveira<sup>1</sup>*

**Resumo:** O presente artigo estabelece uma relação entre educação e escrita, numa interpretação de obras de Kierkegaard, no seguinte seguimento: abordando o conceito de comunicação indireta, em meio a categorias como indivíduo, ironia, paradoxo, estilo, pseudonímia e subjetividade, circunscrito a uma concepção existencial da filosofia.

**Palavras-chave:** Educação. Comunicação indireta. Escrita. Kierkegaard. Estilo.

**Abstract:** This article establishes a relationship between education and writing into an interpretation of the works of Kierkegaard, in the segment following: addressing the concept of indirect communication, amid categories as individual, irony, paradox, style, pseudonymity and subjectivity, circumscribed by a existential philosophy.

**Keywords:** Education. Indirect communication. Writing. Kierkegaard. Style.

\* \* \*

### 1. Introdução

Segundo Luis Guerrero, o pensador Søren Kierkegaard elabora a proposta de uma comunicação indireta a partir de algumas inquietações, a saber: não sendo uma autoridade, como apontar para os erros de seu tempo e de sua sociedade? Como falar com autoridade diante das ilusões impostas pelas autoridades estabelecidas? Como falar com autoridade quando se intenta comunicar problemas existenciais, como aqueles implicados à liberdade humana? (GUERRERO, 2004, p. 43). A comunicação indireta é um conceito central em nosso trabalho. Ela se aplica ao processo de escrita de Kierkegaard, refletindo, por exemplo, em sua opção pela pseudonímia, por tratar de temas filosóficos e teológicos não somente com tratados, mas também com narrativas, em que se envolvem personagens que, chegam por vezes a se confundir com o próprio autor, isto é, a se tornarem um pseudônimo – como é o caso de Johannes Climacus, personagem de *É preciso duvidar de tudo* e autor de *Migalhas filosóficas* e do *Pós-*

---

<sup>1</sup> Mestrando em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Estadual Paulista – UNESP. Bolsista CAPES. E-mail: leovash5@gmail.com

*escrito conclusivo não-científico às Migalhas filosóficas*, ambos textos de grandes importância para o presente artigo.

Ao refletir sobre a comunicação indireta, levaremos em conta a questão do estilo na escrita kierkegaardiana, mas a ultrapassaremos. Como indica Guerreiro, Kierkegaard tem como preocupação, nesse contexto, questões de ordem social, ética e em certo sentido, política<sup>21</sup>. Pensa-se em termos de autoridade e de liberdade. Desse modo, nos permitirmos estender a proposta da comunicação indireta ao tema da educação, tendo como horizonte de leitura o fato de que Kierkegaard não tenha elaborado uma teoria da educação.

Nosso texto se divide em três partes. Na primeira, tomaremos como ponto de partida uma passagem daquilo que se pode considerar a autobiografia intelectual de Kierkegaard, *Ponto de vista explicativo de minha obra como escritor*, em que, discutindo em torno do cristianismo, surge o problema da imposição de convicções ao outro. Essa parte iniciará uma posição que ocupará todo o trabalho, a preocupação kierkegaardiana com a liberdade em relação com o pensamento e com o indivíduo singular. A segunda parte, que servirá como um ponto temático de ligação, introduzirá o paradoxo como elemento relacionado ao pensamento e explorará a escrita do autor. Em seguida, na última parte do trabalho, desenvolveremos mais detidamente o tema da comunicação, já principiada nas seções anteriores, relacionando-o de modo mais expressivo com a temática da educação, sob o pano de fundo da ideia de existência em Kierkegaard, em que aparece as figuras do pensador subjetivo e do pensador objetivo.

## **2. Da tarefa e do cuidado de tornar o outro atento**

Kierkegaard, em *Ponto de vista explicativo de minha obra como escritor*, parece oferecer uma estratégia pedagógica no que diz respeito aos problemas enfrentados na educação do outro, afirmando que não se pode impor convicções a alguém, mas pode-se obrigá-lo a tornar-se atento:

Um homem pode ter a sorte de fazer muito por outro, a de conduzir

---

<sup>2</sup> Uma discussão importante no debate sobre a obra de Kierkegaard diz respeito a possibilidade ou impossibilidade de uma filosofia política. Kierkegaard não possui uma teoria política, e a comunicação indireta, sobretudo o caráter destrutor da ironia, parece impor barreiras à construção de uma normatividade. Por outro lado, a própria comunicação indireta permite se pensar a política em Kierkegaard através de leitores seus, como Arendt e Adorno. É o que faz Bartholomew Ryan no recentemente publicado *Kierkegaard's Indirect Politics*.

até onde deseja levá-lo, para nos atermos ao nosso tema principal e constante, pode ter a felicidade de o ajudar a tornar-se cristão. Mas esta possibilidade não está em meu poder; depende de uma multidão de circunstâncias [...]. Nunca posso de modo algum impor a alguém uma opinião, uma convicção, uma crença; mas posso uma coisa, num sentido a primeira (porque ela condiciona a seguinte: a aceitação da opinião, da convicção, da crença), e num outro, a última, se não quer a continuação: posso obrigá-lo a tornar-se atento (KIERKEGAARD, 1986, p. 45).

Um ponto que ressalta nessa passagem é a presença da religião cristã. Em uma perspectiva pedagógica, o que se nota, em uma primeira aproximação, é a tentativa de conduzir alguém pelo caminho do tornar-se cristão. Destarte, somos forçados a enfrentar a seguinte questão: a proposta pedagógica kierkegaardiana consistiria em um programa teológico e não em uma educação filosófica? Para defender a perspectiva filosófica da pedagogia kierkegaardiana, mostrando que, embora seja evidente a preocupação religiosa, sua abordagem ultrapassa o plano teológico, precisamos compreender o que significa, para o autor dinamarquês, tornar-se cristão.

O próprio Kierkegaard declara não ser cristão (VALLS, 2013, p.72). Trata-se, em primeiro lugar, de uma afirmação irônica, diante de uma sociedade em que todos se proclamam cristãos. Para Kierkegaard, tornar-se cristão exige uma entrega completa e árdua da existência. Somente no caminho que leva a si mesmo, como fruto de um trabalho da subjetividade, de construção da interioridade, é possível tornar-se autenticamente cristão (ALMEIDA, 2012, p. 4). Por isso o recurso à ironia: “A ironia é absolutamente contrária ao social e uma ironia ‘em maioria’ é, *eo ipso*, uma coisa inteiramente diversa da ironia” (KIERKEGAARD, 1986, p. 58). Nesse sentido, tornar-se cristão é voltar para dentro de si, significa retorno, aprofundamento e educação da interioridade, que diante da cristandade, isto é, da massa informe que se diz cristã, eleva-se como tarefa do indivíduo singular (*den Enkelte*)<sup>32</sup>, como batalha do indivíduo contra a multidão que tende a esmagá-lo e acoplá-lo. O autenticamente cristão não ama a multidão, enquanto abstração<sup>43</sup>, e sim, ama cada homem em particular, enquanto indivíduo:

---

<sup>3</sup> Na passagem que segue, o próprio Kierkegaard declara a posição seminal que a questão do indivíduo singular ocupa em sua filosofia: “Se a questão de ‘o Indivíduo’ fosse para mim uma futilidade, poderia deixá-la cair, e até o faria com prazer e vergonha para mim se não estivesse disposto a isso com toda a atenção possível. Mas não é o caso; para mim, como pensador e não pessoalmente, a questão do Indivíduo é decisiva entre todas” (KIERKEGAARD, 1986, p.105).

<sup>4</sup> “A multidão, não esta ou aquela, actual ou de outrora, composta de humildes ou de grandes, de ricos ou de pobres, etc..., mas a multidão considerada no conceito” (KIERKEGAARD, 1986, p.98).

O testemunho da Verdade é, claro, completamente alheio à política e deve sobretudo velar com a última energia por não se confundir com um político; tem como tarefa, no temor de Deus, comprometer-se, se possível com todos, mas sempre individualmente, falar a cada um isoladamente, na rua ou na praça - para dispensar, ou falar à multidão não para formar, mas para que este ou aquele se afaste da assembleia e vá para casa, a fim de se tornar o Indivíduo (KIERKEGAARD, 1986, p. 100).

Se a multidão, como abstração, vence, o indivíduo se torna também abstrato e diluído. Nesse sentido, o exercício e a tarefa de tornar-se cristão, que corresponde a prática da educação filosófica, é, também, um exercício de solidão.

Kierkegaard alerta que, ao tornar um homem atento, torna-o capaz de pensar por conta própria e fazer com que seu próprio pensamento não esteja sob o poder de quem o tornou atento, de quem o “ensinou”:

Que isto seja uma boa ação, não há a menor dúvida; mas também não é preciso esquecer que o golpe é arriscado. Obrigando este homem a tornar-se atento, forço-o a julgar. E ele julga. Mas o que ele julga não está em meu poder. Talvez julgue o contrário daquilo que desejo. E, além disso, talvez esta necessidade em que o coloquei de se pronunciar o exaspere, e até ao furor, contra a questão e contra mim; e talvez seja eu, no final, a vítima do meu procedimento (KIERKEGAARD, 1986, p. 45).

Transpondo tais afirmações para uma problemática diretamente pedagógica, se entrevê a possibilidade de concepção de relação entre educador e educando que leve em consideração a potência que o educando tem de pensar por si próprio, não no sentido de uma total independência e voluntariedade de seu pensamento, mas na medida em que, afetado por uma força exterior que o torne atento, se encontre capaz de pensar mesmo além do pensado pelo educador, que se torne potente para pensar o impensado.

Em suas *Migalhas filosóficas*, sob a assinatura do pseudônimo Johanes Climacus, Kierkegaard trabalha com o impensado na forma do paradoxo. Para Kierkegaard, o pensamento tem como sua grande paixão o paradoxo, e como a potência mais alta de toda paixão é querer sua ruína, a paixão do pensamento consiste em buscar o choque; e o maior paradoxo do pensamento é tender a pensar o impensável (KIERKEGAARD, 2011, p. 59). Interpretamos essa linha de raciocínio como um indicativo de que o pensamento é forçado pelo paradoxo.

### 3. Do paradoxo à escrita

Perguntamo-nos se em Kierkegaard, o paradoxo não seria o elemento determinante para a atuação do pensamento, enquanto seu *pathos*. O desenvolvimento da relação entre o domínio do pensamento e o plano do patético é desenvolvido por Kierkegaard também sob o pseudônimo Johannes Climacus, em sua obra *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas Filosóficas*, expressivamente maior do que o livro a que ela serve de comentário.

No *Pós-escrito*, Kierkegaard/Climacus defende que a relação estabelecida entre o mundo e o existente passa necessariamente pelo *pathos*. O *pathos* transforma a existência, é o que há de mais elevado na interioridade do existente (KIERKEGAARD, 2010, p. 200) e impede que a existência se encerre em quantificações objetivadoras (KIERKEGAARD, 2010, p. 345). A existência, composta no incessante movimento do tornar-se, precede o pensamento (KIERKEGAARD, 2010, p. 94), fazendo-o pensar, e a pensar, inclusive, o impensado, a saber, o paradoxo.

A importância do paradoxo para a filosofia é exaltada por um leitor apaixonado de Kierkegaard, um importante filósofo do século XX, cuja obra vem sendo cada vez mais discutida em problemas relativos a educação. Em *Diferença e repetição*, Gilles Deleuze (2010, p. 214) afirma:

A manifestação da Filosofia não é o bom senso, mas o paradoxo. O paradoxo é o *pathos* ou a paixão da Filosofia. Há ainda várias espécies de paradoxos que se opõem ao bom senso e ao senso comum, estas formas complementares da ortodoxia. Subjetivamente, o paradoxo quebra o exercício comum e leva cada faculdade diante de seu próprio limite, diante de seu incomparável, o pensamento diante do impensável que, todavia, só ele pode pensar.

Ambos os pensadores possuem essa característica em comum, a de colocarem em relevo o impensado no pensamento, que, se em Kierkegaard é marcante, sobretudo, pela figura do paradoxo, em Deleuze, se liga ao que ele denomina plano de imanência. O que se destaca, de saída, na relação entre paradoxo e plano de imanência, é um elemento em comum, o da existência, como campo afetivo onde se processa e se tem respostas somente na ação e na afecção, e como instância possibilitadora da filosofia, onde o conceito não está formulado, mas que encontra a condição de possibilidade para sua criação.

Na mesma obra, enfrentando a questão do estilo na história da filosofia, Deleuze

destaca a presença de Kierkegaard, ao lado de Nietzsche, como um dos mais importantes renovadores do modo de expressão filosófica, em consonância com a crítica do que seria um falso movimento hegeliano, em proveito de uma introdução do movimento no texto filosófico, capaz de afetar o espírito de tal modo que não se permita encerrá-lo na mediação, trazendo

à Filosofia novos meios de expressão. [...] inventar vibrações, rotações, giros, gravitações, danças ou saltos que atinjam diretamente o espírito. Esta é uma ideia de homem de teatro, uma ideia de encenador – avançado para seu tempo. É neste sentido que alguma coisa de completamente novo começa com Kierkegaard e Nietzsche. [...] Eles inventam, na Filosofia, um incrível equivalente do teatro, fundando, desta maneira, este teatro do futuro e, ao mesmo tempo, uma nova filosofia (DELEUZE, 2009, p. 28-29).

A reflexão sobre a linguagem é um elemento seminal para se pensar e efetuar práticas educativas. No caso de Kierkegaard, a efetivação dessa reflexão se encontra em suas inovações estilísticas, uma vez que, trabalhando com temas clássicos da história do pensamento, persistiu com uma inclinação poética em grande parte de sua obra, fazendo uso de pseudônimos e de personagens, com falas que partem de lugares específicos, de interioridades lapidadas, que ainda que, enquanto máscaras literárias, atuam em função de um método pedagógico, uma vez que, como apontado no *Ponto de vista explicativo*, o efeito estético daquilo que Kierkegaard concebe como comunicação indireta se insere em uma proposta ética, religiosa e filosófica, como tática imprescindível para tarefa de tornar o homem atento (KIERKEGAARD, 1986, p. 45).

A comunicação *direta* é caracterizada por Kierkegaard como comunicação de saber, tendo uma dupla direção: serviria aquele que sabe algo e que, a partir disso, julgaria o que lhe é comunicado; e aquele que não sabe, e, portanto, apreenderia o que lhe é comunicado. A proposta de uma comunicação *indireta* opera, assim, um duplo desvio, concentrando-se, contudo, em se afastar da síntese em que se pode fixar tanto o endereço da comunicação dos que julgam saber e daqueles esvaziados de conhecimento prontos a captarem saberes. O diálogo com Sócrates se faz presente. A comunicação indireta não visa transmitir, mas convocar o leitor/interlocutor à interpretação. Como expõe Valls (2013, p. 68, grifos do autor):

Inspirado por Sócrates, um irônico, e Cristo, um mistério, Kierkegaard não é fácil de decifrar. Em seu jogo de pseudônimos os múltiplos falantes deixam os discursos *em suspenso*, como que à disposição da

interpretação do leitor, para que este escolha e se identifique com o que o melhor o convencer. Como Sócrates, Kierkegaard abre um silêncio à nossa frente quando escreve. Como Sócrates, fala de muitos assuntos, eruditos e populares, e percebemos que o que resta é uma interrogação que mexe com o leitor.

A comunicação kierkegaardiana consiste em um exercício de linguagem da interioridade, em que a subjetividade dos interlocutores não pode deixar de ser ressaltada. Ela se expressa pelo que Kierkegaard denomina de dupla-reflexão; ou seja, em primeiro lugar, a reflexão da interioridade, em que o pensador subjetivo procura comunicar sua existência, com todo o enigma que lhe é inerente, e num segundo momento, a reflexão da alteridade, que leva em consideração a interioridade do outro, do interlocutor que receberá a mensagem indireta. No entanto, por conta da singularidade da mensagem, da forma em que é comunicada, a recepção do leitor é sempre uma interpretação, não podendo ser confundida, desse modo, com um processo passivo por parte de quem recebe, mas sim como uma prática propriamente ativa e existencial. Como explica Rossati (2011, p. 130-131, grifos do autor):

A comunicação indireta enquanto teoria da linguagem ou da comunicação estabelece a si mesma de partida como uma comunicação subjetiva, mas, note-se bem, *duplamente subjetiva*, uma vez que o emissor é ele mesmo um ser humano existente em processo de vir-a-ser, isto é, em processo de aprofundamento em sua subjetividade, e que por isso mesmo se vê na incumbência de levar em conta a posição do receptor, isto é, a subjetividade ativa do receptor, exatamente por ser ele também um ser humano inserido em sua existência, vale dizer, no vir-a-ser de sua própria existência.

Se Kierkegaard admite em maior grau a influência da figura de Sócrates em seu próprio pensamento, levando-a em consideração, no *Conceito de ironia*, sob os três grandes testemunhos gregos (Aristófanes, Platão e Xenofonte), é preciso reconhecer também a concordância com Platão no que diz respeito ao apagamento do Eu na escrita, se colocarmos em relevo o fato de que Kierkegaard optou por marcar a maior parte de sua produção com assinaturas de pseudônimos, em que o jogo de se mostrar e de se ocultar é evidenciado pela voz dada aos variados personagens e personalidades contidas no pensamento do Sócrates dinamarquês. Kierkegaard não oculta o caráter imprescindível desse tipo de abordagem na expressão de suas ideias – como afirma nas últimas páginas do *Pós-escrito*: “A pseudonímia não teve uma base *acidental* em minha pessoa [...], e sim uma base essencial em minha *produção*” (KIERKEGAARD, 2010, p.

603, grifos do autor).

Essas relações se esclarecem com as seguintes passagens de *O ponto de vista explicativo de minha obra como escritor*: “Pode enganar-se um homem em vista do verdadeiro e, para lembrar o velho Sócrates, enganá-lo para o levar ao verdadeiro” (KIERKEGAARD, 1986, p. 48), uma vez que

Ser mestre não é cortar a direito à força de afirmações, nem dar lições para aprender, etc.; ser mestre é verdadeiramente ser discípulo. O ensino começa quando tu, o mestre, aprendes com o teu discípulo, quando te colocas naquilo que ele compreendeu, na maneira como o compreendeu, ou, se ignoravas tudo isso, quanto simulas prestares-te a exame, deixando o teu interlocutor convencer-se de que sabe a lição (KIERKEGAARD, 1986, p. 42).

A ironia se faz presente, quando se é válido enganar o discípulo para levá-lo ao verdadeiro. Como dito n’*O conceito de ironia*: “A ironia é, como o negativo, o caminho; não a verdade, mas o caminho” (KIERKEGAARD, 1991, p. 278). Mas o que significa, aqui, enganar? Logo após o reconhecimento da influência de Sócrates, citado acima, o pensador dinamarquês afirma que essa é a única maneira de proceder quando o homem é vítima de uma ilusão (KIERKEGAARD, 1986, p. 48). Diferente do diálogo falado de Sócrates e do diálogo escrito de Platão, a tática kierkegaardiana para dissipar a ilusão é o que ele denomina de comunicação indireta. Isso implica em afirmar que enganar, nesse contexto, consiste em confundir, em expor as questões em toda sua complexidade – sem reduções simplistas. A “enganação” de Kierkegaard é a recusa às prescrições filosóficas, às respostas dadas de antemão, à pretensão de clareza e objetividade no que diz respeito aos problemas da existência.

#### **4. Existência, educação e comunicação indireta**

Dentre os elogios a Sócrates na história da filosofia, é marcante o de Kierkegaard, na obra *Migalhas filosóficas*, onde, focando na educação, vê em Sócrates o processo de aprendizagem como uma relação de singularidade entre indivíduos, onde o mestre é apenas a ocasião para o aprendiz (KIERKEGAARD, 2008, p. 33). Contudo, nessa mesma obra, como retomaria mais tarde no *Pós-escrito*, *Johanes Climacus* – pseudônimo de ambos os textos – busca outro modelo de relação entre mestre e discípulo, onde o conhecimento apareça a partir de fora, e não como um potencial exclusivamente dependente do aprendiz, baseado na memorização, onde o homem está

de posse formal da verdade, uma vez que o conhecimento identificado ao reconhecimento, à recordação, à reminiscência<sup>5 4</sup>, vive a remeter o processo de aprendizado a instâncias residentes fora da experiência histórica e do devir existencial, e a reduzir às condições de possibilidade do conhecimento ao sujeito do conhecimento.

Apesar das críticas de Kierkegaard a aspectos do modelo de educação socrático-platônico, consideramos que, a concepção de filosofia, desde o seu surgimento na Grécia, não se concretiza apartada da educação, mas também não pode ser separada de um cuidado com o estilo. Os diálogos socráticos (*logoi sokratikoi*<sup>65</sup>), escritos por Platão, não relacionam filosofia e educação somente via conteúdo, por uma ilustração de um projeto político-pedagógico, como é pretendido n'*A república*. Indo além, procurando permanecer com a essência dos diálogos que Sócrates travava em Atenas, o texto platônico convida o leitor para o diálogo, atraindo-o por intermédio do apagamento da personalidade do escritor. Platão não escreve em primeira pessoa, e utiliza Sócrates como máscara. Um Sócrates desde o início “mascarado” por si só, que faz uso da ironia e se coloca no lugar da ignorância; assim como Kierkegaard, que se movimenta na tensão de se mostrar e se ocultar, através da ironia, do humor e da pseudonímia, e para quem o mestre deve abandonar a pretensão de sabedoria para ocupar o lugar do discípulo, o lugar do não saber.

A prática kierkegaardiana, apoiada na comunicação indireta, entra em confronto com um modelo de pensamento que, passando pela imagem sistemática e categorial ligada a Aristóteles, e o modelo cartesiano de produção de conhecimento, alicerçado na figura hierárquica da árvore, é levado à frente no modelo humboldtiano de universidade, onde, como afirma Lyotard, “cada ciência ocupa seu lugar num sistema dominado pela especulação” (LYOTARD, 2002, p. 94).

Essa imagem permanece, parcialmente, nos dias atuais, sustentada cada vez menos por uma argumentação rigorosa, e mais por postulados congelados pela ausência de crítica. Não nos parece corrente, no contexto atual da educação, a reflexão sobre a linguagem, mas nem mesmo a própria determinação do domínio especulativo ou metafísico, característico da modernidade, como base estrutural aos outros saberes. No

---

<sup>5</sup> O conhecimento do escravo de Mênon teria vindo à luz através da rememoração, configurando a doutrina platônica da reminiscência, ao ponto de Platão afirmar, através da figura de Sócrates, que aprender é necessariamente rememorar (PLATÃO, 2003, p.53).

<sup>6</sup> Os diálogos da juventude de Platão, conhecidos por diálogos socráticos, são menos conhecidos pelo conteúdo da filosofia de Platão do que pela dinâmica do diálogo socrático, caracterizando-se, por muitas vezes, pelo término em *aporia*, diferenciando-os dos diálogos de maturidade, mais caracteristicamente doutrinários e menos dialógicos, uma vez que são menos conflituosos e fazem prevalecer claramente uma linha de pensamento, qual seja, a defendida pelos personagens de Sócrates ou do Estrangeiro de Eléia.

entanto, permanece o regime de disciplinas compartimentadas que não estabelecem relações e atuam na contramão de um tipo de um conhecimento de caráter mais abrangente, que possa indicar para os estudantes os devires e as conexões internas entre os mais diferentes tipos de saberes. Por essa imagem, pensar significa dividir, repartir, adequar cada teoria a um campo próprio.

O estilo de Kierkegaard, que faz com que sua escrita encontre espaço nos mais diferentes âmbitos, como o filosófico, o religioso, o psicológico e o literário, se insere na via contrária à imagem do pensamento estatutário, que se expressa pela forma do discurso objetivo, direto e unidimensional. No entanto, não somente sua forma de expressão o coloca em uma posição crítica em relação à tradição filosófica, mas também sua reflexão acerca do próprio estilo, que se encontra no cerne de sua filosofia, pois se envolve com o problema da comunicação de uma teoria filosófica que trate das questões existenciais.

No *Pós-escrito*, é estabelecida uma diferenciação entre as figuras do pensador subjetivo e do pensador objetivo, afirmando-se que, quando aplicadas à interioridade, as estruturas do conhecimento objetivo produzem apenas falsos saberes (KIERKEGAARD, 2010, p. 342-343). Por outro lado, o pensador subjetivo possui consciência da imensa contradição que é a existência, porém, não procura refúgio em abstrações, pois possui a tarefa de pensar a existência, evitando que ela seja enquadrada ao domínio da quantificação. Na primeira parte do *Pós-escrito*, nas teses sobre Lessing, já se encontra essa diferenciação:

Enquanto o pensamento objetivo é indiferente ao sujeito que pensa e à sua existência, o pensador subjetivo, enquanto existente, está essencialmente interessado pelo seu próprio pensamento, existe nele. Portanto, o seu pensamento possui outro tipo de reflexão, a saber, a da interioridade, da posse, em virtude da qual pertence ao sujeito pensante e a nenhum outro. Enquanto o pensador objetivo estabelece tudo em termos de resultado, e estimula toda a humanidade a trapacear, mediante a transcrição e repetição de resultados e de fatos, o pensamento subjetivo põe tudo em devir (KIERKEGAARD, 2010, p. 82).

A objetividade sistemática tem como pressuposto o acabamento, por isso a existência se opõe a ela, uma vez que para o sistema pensar a existência, precisa pensá-la superada, isto é, sem o movimento que lhe é inerente (KIERKEGAARD, 2010, p. 126). Essa perspectiva se adéqua menos à filosofia do que à ciência, na medida em que supõe como investigador um espectador imparcial, distanciado, neutro, isto é, um ideal

de não engajamento.

A fuga da existência para a abstração e para objetivação reificadora indica um temor do devir. Para Kierkegaard, o pensador subjetivo não é um cientista, um erudito, mas um artista (KIERKEGAARD, 2010, p. 346); o que evidencia a posição central que o estilo ocupa em seu pensamento.

O pensador subjetivo, ao invés de compreender o concreto de maneira abstrata, busca compreender o abstrato de maneira concreta (KIERKEGAARD, 2010, p. 347), diferenciando-se do pensador objetivo em sua indiferença à existência daquele que pensa, operando sempre “mediante a transcrição e repetição de resultados e fatos” (KIERKEGAARD, 2010, p. 82).

Essa diferenciação entre os dois tipos de pensadores culmina diretamente no problema da comunicação e, por conseguinte, da educação, com o rigor e a seriedade em que ela é abordada pelo pensador subjetivo, uma vez que “sua comunicação, enquanto sua forma, deve ser essencialmente conforme a sua própria existência” (KIERKEGAARD, 2010, p. 89), e o devir e a multiplicidade da existência devem refletir no estilo, pois quem “o tem de verdade, nunca o tem acabado, mas cada vez que inicia, ‘agita as águas da linguagem’ e consegue que a expressão mais cotidiana surja para ele com a originalidade de um recém nascido” (KIERKEGAARD, 2010, p. 94-95).

O pensador subjetivo se esforça para atentar-se à dialética da comunicação (KIERKEGAARD, 2010, p. 82). O esforço do pensador subjetivo caracteriza o seu constante tornar-se a si mesmo, libertando-se, no interior do devir e da afirmação de si como pensador existencial. Para Kierkegaard, assim como o pensador subjetivo liberta a si mesmo, “o enigma, na comunicação, reside precisamente em libertar o outro, daí que não se deva comunicar diretamente” (KIERKEGAARD, 2010, p. 83).

Kierkegaard se preocupa com a liberdade do outro. Uma proposta coerente com essa preocupação não pode se dar via discurso doutrinário, como em um processo que reduz a educação à transmissão de conteúdos de um professor para um aluno. Álvaro Valls (2013, p. 74-75) é taxativo: “Kierkegaard, não tendo, a rigor, uma doutrina nova para ensinar, recusa-se à *comunicação magistral*. A pessoas com indigestão há que receitar um vomitório, e não mais comida!”, e o lado positivo do processo não poderia residir não numa transmissão de saber por parte daquele que ocupa o posto professoral e sim em um dispor-se como guia? Continua Valls (2013, p. 75): “Afinal: será que precisamos de um novo Messias, ou basta hoje um *auxiliar* que nos ajude a reler os textos antigos, talvez de maneira mais pessoal, mais profunda e interiorizada?”.

Nos comentários supracitados se faz entrever o processo de esvaziamento do conhecimento, tipicamente socrático. Mas Kierkegaard se preocupa com o ensino da verdade. Modificando a pergunta de Platão no *Mênon*, sobre a possibilidade do ensino da virtude, Clímacus toma como ponto de partida de suas *Migalhas filosóficas* a seguinte questão: “Em que medida se pode aprender/ser ensinada a verdade?” (KIERKEGAARD, 2008, p. 27). Mas de que verdade estaria se falando? Se, como exposto pelo mesmo pseudônimo mais tarde, no *Pós-escrito*, “a verdade é a subjetividade” (KIERKEGAARD, 2010, p. 191), trabalho da interioridade na existência, a comunicação da verdade não deve ocorrer de maneira objetiva, uma vez que “objetivamente, se acentua ‘o que se diz’; subjetivamente, ‘como’ se diz” (KIERKEGAARD, 2010, p. 204). Isto é, a verdade como apropriação do Indivíduo em sua interioridade, não pode ser tratada, simplesmente como conteúdo claro e distinto, que possa ser ensinado meramente através de um procedimento de transferência. Portanto, ao contrário do pensador objetivo, o pensador subjetivo incorpora o conteúdo à forma de sua expressão, em constante atenção, não somente ao que enuncia, mas à elaboração do seu enunciado de acordo à verdade com a qual procura trabalhar.

### **Considerações finais**

O caráter pedagógico do cuidado estilístico de Kierkegaard se faz evidente em torno da importância da comunicação e em como ela deve se afastar do cientificismo e do objetivismo, constituindo-se como uma comunicação que toma a existência em seu contínuo processo de transformação. A reflexão sobre a linguagem implica em um rompimento com o discurso direto dos tratados filosóficos. Dessa maneira, a comunicação indireta aparece como a forma mais apropriada para expressar o tipo de filosofia que Kierkegaard se propõe a fazer, de um pensamento que não se separa da existência e das dificuldades que lhe são inerentes, como o movimento real (não-conceitual) e o devir.

Kierkegaard faz referência a Sócrates em vários momentos de sua obra, sobretudo nos contextos envolvendo educação, destacando o procedimento da ironia. No que diz respeito ao estilo literário, embora não escreva em diálogos, comunga com Platão a perspectiva do apagamento do Eu na escrita, através da pseudonímia, elemento essencial da proposta de uma comunicação indireta. Se pensarmos a comunicação indireta para além da escrita, levando-a a contextos pedagógicos, podemos concluir que

o Eu do professor como centro do processo de ensino-aprendizagem cai em declínio.

Nesse sentido, a proposta kierkegaardiana chega a soar como antipedagógica ou antieducativa. Mas essa parte negativa do discurso pode ser levada a frente como uma crítica a processos correntes de ensino-aprendizagem, abrindo espaço para que surja algo novo. Não é difícil constatar, hodiernamente, a presença da comunicação realizada pela via do discurso direto, em que o comunicante ou o educador serve como meio de transferência de informação, enquanto que o educando se reduz a um receptáculo. Esse tipo de comunicação-educação anula a existência de cada indivíduo envolvido no processo. Assim, a educação não deve se concretizar por práticas em que um professor discursa para uma turma indiferente à atuação do discente no processo. Essa é uma conclusão possível a partir de um debruçamento sobre o estilo kierkegaardiano, que, quando necessário, recusa a forma direta e objetiva de comunicação, envolvendo o leitor em um processo ativo de interpretação, onde escritor e leitor se agenciam dialeticamente, construindo a obra em conjunto.

## Referências

- ALMEIDA, J. M. Kierkegaard: ser ou não ser cristão?. *Espaço Acadêmico*, v. 128, p.3-11, 2012.
- DELEUZE, G. *Diferença e repetição*. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006.
- GUERRERO, L. *La verdad subjetiva: Sören Kierkegaard como escritor*. Ciudad de México: Universidade Iberoamericana, 2004.
- KIERKEGAARD, S. *Ponto de vista explicativo de minha obra como escritor*. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1986.
- \_\_\_\_\_. *O conceito de ironia: constantemente referido a Sócrates*. Trad. Álvaro Valls. Petrópolis: Vozes, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Migalhas filosóficas ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*. Trad. Álvaro Valls. Petrópolis: Vozes, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Post Scriptum no científico y definitivo a "Migajas filosóficas"*. Trad. Javier Teira y Nekane Legarreta. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2010.
- LYOTARD, J. F. *A condição pós-moderna*. Trad. Ricardo Corrêa Barbosa. 7 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2002.
- PLATÃO. *Mênon*. Trad. Maura Iglésias. 2 ed. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Loyola, 2001.
- RYAN, B. *Kierkegaard's Indirect Politics: Interludes with Lukács, Schmitt, Benjamin and Adorno*. New York; Amsterdam: Editions Rodopi B. V., 2014.
- ROSSATTI, G. G. Como narrar o que se passa na interioridade? Ou Kierkegaard e o problema da comunicação indireta. *Filosofia Capital*, vol. 6, p.125-136, 2011.
- VALLS, A. *O crucificado encontra Dionísio: estudos sobre Kierkegaard e Nietzsche*. São Paulo: Loyola, 2013.