

LITERATURA PSEUDÔNIMA E A COMUNICAÇÃO INDIRETA: O DISCURSO RELIGIOSO EM KIERKEGAARD¹

Elias Gomes da Silva

1. Introdução

O estudo pretende apontar algumas características de caráter introdutório, que compõem e determinam a metodologia da obra do filósofo dinamarquês *Soren Aabye Kierkegaard* (1813-1855) e como o mesmo pode estabelecer um fecundo diálogo como a chamada Análise do Discurso. A guinada literária de Kierkegaard pode ser sintetizada nos seguintes termos: sua obra contém elementos de filosofia e religiosidade, cuja estrutura discursiva nos é apresentada por meio de uma comunicação indireta, a qual deve ser analisada mediante critérios de interpretação específicos. Diante disso, a questão é se há elementos que possibilitam esses critérios de interpretação, ou melhor, se há “indícios” que sustentam a investigação sem que a mesma se perca nos meandros do dogmatismo confessional, ou nos entraves dos discursos autoritários, cuja possibilidade de reversibilidade é mínima.

Pode-se, desde logo, continuar perguntando por Kierkegaard se propõe a fazer filosofia da religião sem recorrer necessariamente aos tradicionais métodos do discurso? Ou seja, sem ter que apelar imediatamente à tradição de uma dogmática divinatória, ou aos princípios lógicos e formais. Para responder a essa pergunta, compreendemos que em Kierkegaard o trabalho discursivo procura estabelecer a compreensão do fenômeno religioso pautado na sina de tentar provocar no próprio indivíduo certa “espontaneidade” e autonomia na construção de sua própria relação como sagrado.

Religião e religiosidade em Kierkegaard nos são apresentada através de uma literatura, cujo lema ou slogan principal foi a comunicação indireta e a pseudônima. Trata-se de uma estratégia literária, onde o autor permite ao seu leitor a possibilidade de “troca” e “inversão” do lugar, ou seja, a reversibilidade. Nesse sentido, as reflexões de Kierkegaard podem ser sintetizadas nos seguintes termos: sua obra contém elementos de filosofia da religião, cuja estrutura discursiva nos é apresentada por meio de uma comunicação indireta, a qual deve ser analisada mediante critérios de interpretação específicos. Os resultados da pesquisa mostram que embora sendo considerado um profundo crítico da religião institucionalizada, a produção literária de Kierkegaard (através de seus diversos

pseudônimos) possibilita o estudo sistemático do paralelismo entre ambos os setores, seja da literatura como da religião.

Este texto pretende esclarecer a possível relação entre religião e estilo literário na obra de Kierkegaard. Inicialmente serão estabelecidos alguns pressupostos que demonstram que essa relação deve preferencialmente ocorrer no interior da metodologia de Kierkegaard. A questão do método em Kierkegaard aponta para certo entrelaçamento intrínseco entre forma e conteúdo, cuja oposição é possível de ser vencida pela categoria da imaginação através da estratégia literária. Logo em seguida, será analisada também como essa mesma estratégia literária poderia contribuir para um estudo mais denso sobre *Análise do Discurso Religioso* (ADR), ou seja, se para ADR o fenômeno da religião é pensado como sendo fenômeno nitidamente humano, e, portanto, fragilmente sujeito à manipulação de discursos autoritários, onde a defesa apologética de uma liturgia divinatória possibilita a criação de um ambiente de alienação, sobretudo, pela ausência da reversibilidade entre a relação do emissor com receptor. O ato de Kierkegaard escrever sobre religião e religiosidade pela instrumentalidade de uma comunicação indireta e pelo uso constante de pseudônimos pode possibilitar certa “mudança” de paradigma.

2. Filosofia ou Literatura: a questão do método em Kierkegaard

A maneira como Kierkegaard desenvolve seu pensamento possui basicamente dois binômios que se entrelaçam, a saber: a *literatura pseudônima e a comunicação indireta*.¹ Grosso modo, ambos possuem como estrutura argumentativa a ideia fundamental e prioritária de tentar desenvolver uma reflexão, que possa de alguma forma demonstrar e descrever o que seja um cristão “autêntico”, ou no dizer do próprio Kierkegaard o processo que determina o *tonar-se um cristão* (KIERKEGAARD, 2010, p. 24). A emblematicidade dessa realidade existencial pode ser nitidamente percebida, sobretudo, nos chamados discursos edificante, onde a espinha dorsal do discurso repousa sobre o fato de uma comunicação aparentemente mais direta (KIERKEGAARD, 1976, p. 45). Kierkegaard seria então o “fundador” de um novo modo de se fazer filosofia, cuja instância discursiva se fixa na noção da formação da interioridade.

Por outro lado, reconhecemos também que pensar o problema do método em Kierkegaard não constitui uma tarefa fácil. Inclusive entre os argumentos que aparentemente tenta se sobressair em meios a alguns pesquisadores da obra de Kierkegaard, é que o autor dinamarquês supostamente não poderia ser criador de novo

método filosófico. Embora seja uma ideia romântica e talvez “facilmente” refutável, os que as defendem costumam-se afirmar que Kierkegaard não poderia ser considerado de maneira imediata um “kierkegaardiano”² (HOCHMULLE, 2005, p. 342). Para esses, é preciso dar a devida atenção ao estudo da obra de Kierkegaard, sobretudo em decorrência de seu recurso à comunicação indireta, valendo-se de forma simultânea da ironia e da maiêutica socráticas (HOCHMULLE, 2005, p. 343). Nesse sentido, a própria divisão de suas obras em veronímicas e heteronímicas, bem como em escritos estéticos e escritos ético-religiosos ou escritos éticos e escritos religiosos (para além dos estéticos), acentua ainda mais essa dificuldade (HOCHMULLE, 2005, p. 344). Diante desses pressupostos, a melhor forma de tentar compreender a obra de Kierkegaard seria estabelecendo uma leitura à moda do próprio Kierkegaard, ou seja, procurando deixar o leitor o mais próximo de sua própria autonomia (HOCHMULLE, 2005, p. 345).

Em contrapartida a outros que defendem a impossibilidade de tentar confundir a filosofia de Kierkegaard como poesia ou literatura (ADORNO, 2010, p. 11). Para esses, ao lermos a obra de Kierkegaard, a primeira coisa de que precisamos para compreendê-la é distingui-la da poesia propriamente dita, visto que os fundamentos que norteiam a filosofia de Kierkegaard não podem ser necessariamente de imediato os fundamentos poéticos (ADORNO, 2010, p. 12). Assim, embora a obra do nórdico esteja carregada de elementos poéticos, os mesmos devem ser entendidos como metáforas, estratégia e alegorias, que visam a atingir uma espécie de telos superior (ADORNO, 2010, p. 41). Portanto, não poderíamos desconsiderar que [...] *a seriedade estratégica de Kierkegaard se pretendesse anular a dignidade da palavra pelo recurso psicológico aos pseudônimos* (ADORNO, 2010, p. 40). Haja vista que a exposição do estético em Kierkegaard possui relevâncias filosóficas significativas, cujas figuras estéticas devem ser pensadas apenas como metáforas, estratégicas e alegorias objetivando um telos superior, que não se limita a simples narrativas poéticas ou literárias (SILVA, 2011a, p. 334).

O problema é que o leitor pode sentir dificuldades de assimilar essas afirmações. Por dois motivos: (1) Embora Kierkegaard tenha buscado estabelecer uma construção teórica não tão tensa em sua abstração, ou seja, em oposição ao sistema hegeliano que por sua vez colocava o homem como um simples “predicado” de suas reflexões. Ao ter priorizado a sua atenção na existência humana, Kierkegaard acabou sendo responsável mesmo sem “pretensão” a uma nova forma de se fazer filosofia. Diante disso, mesmo sendo consideradas como “não convencionais”, as análises de Adorno não estariam tão distantes

da realidade, sobretudo, na medida em que para o autor alemão, embora Kierkegaard tenha escarnecido incansavelmente de Hegel, o mesmo seria muito mais parecido com ele do que gostaria de pensar (ADORNO, 2010 p. 234). Por exemplo: os elementos da “resignação infinita” que compõem a filosofia de Kierkegaard, ainda que hipoteticamente tente excluir essa suposta totalidade, o mesmo acaba sem perceber remetendo-se à totalidade, comparado inclusive com os ideais de homem dos projetos de Feuerbach (ADORNO, 2010, p. 235); (2) Porém o ato de Kierkegaard ter desenvolvido seu pensamento filosófico através de uma construção e estratégica literária perpassada por diversos elementos como; *ambigüidades, ironias, imaginação, pseudônimos, poética, duplicidades, subjetividade auto-reflexiva, jogos discursivos e paradoxos*, proporcionaram como que sua obra fosse sempre lida a partir de uma perspectiva dialógica e polifônica.

Essas últimas observações lançam luz sobre a temática aqui discutida. Os textos de Kierkegaard possuem uma linguagem literária não monofônica, extremamente complexas, capazes inclusive de se adaptarem e se readaptarem a qualquer momento. Sobre a defesa da interindividualidade do seu texto, Kierkegaard escreve:

Cada uma das minhas obras pseudônimas apresenta de uma ou de outra maneira a questão do “Indivíduo”; mas aí se encontra o Indivíduo, sobretudo no plano estético; está lá o Indivíduo no sentido eminente de espírito distinto, etc. Cada uma das minhas. Obra edificante apresenta também, do modo mais oficial possível, a questão do “Indivíduo”; mas ele é aí o que todo homem é ou pode ser. O ponto de partida dos pseudônimos reside, com efeito, na diferença interindividual em matéria de inteligência, de cultura, etc.; o ponto de partida dos discursos edificantes reside no edificante, quer dizer, no caráter humano em geral. Mas este duplo caráter constitui justamente a dialética do “Indivíduo” (KIERKEGAARD, 1986, p. 106).

Através da comunicação indireta pelo uso da pseudônima, o autor deixa de lado a necessidade hermenêutica, que geralmente compõe aquela linguagem abstrata e acadêmica. A comunicação indireta e pseudonímia permitem o *elemento ficcional*. As pessoas que lêem as obra de Kierkegaard são levadas a adentrarem nos meandros da estética literária e ficcional. Assim, parte de um único texto pode remeter ao significado integral, e parte dessa suposta integralidade pode remeter a um enunciado menor do texto. Trata-se da dialética entre o conteúdo e a forma, cuja presença da imaginação é essencial (SAMPAIO, 2003, p. 87). A imaginação é a capacidade humana básica para que o homem persista na sua tarefa de “tornar-se si - mesmo”. A imaginação não é uma faculdade como as outras, ela é a faculdade *instar omnium* a faculdade das faculdades (SAMPAIO, 2003, p. 88).

Leão (2011) explica que geralmente nessas condições, o leitor ao receber a mensagem indiretamente entra no jogo intrigante de Kierkegaard, agente da ação de escrita, camuflado dentro de sua própria escritura (LEÃO, 2011, p. 100). Então é preciso mais uma vez reforçar o valor dos pseudônimos como artifício claro da paradoxal expressão da ausência do autor, preferencialmente, o autor deve estar distante, mas ainda assim, força o leitor a se preocupar com a própria interioridade (LEÃO, 2011, p. 101). Mas uma vez é necessária a presença da *categoria da imaginação*, pois por essa ótica, a obra escrita pertence à Kierkegaard à medida que ele se constrói como entidade representada no plano da ficção. Os seus escritos deixam transparecer complexa fusão e dilaceração do eu, eu este multifacetado que se confunde com o autor e com o personagem.

Nas palavras de Kierkegaard:

[...] não há nos livros de pseudônimos uma simples palavra que seja minha. Eu não tenho nenhuma opinião sobre sua significação exceto enquanto uma terceira pessoa, nenhum conhecimento sobre eles exceto enquanto um leitor, nem a mais remota relação privada com eles, pois é impossível ter uma relação com uma imagem duplamente refletida. Da minha parte, uma única palavra pronunciada por mim ou no meu próprio nome seria um presunçoso esquecimento de mim mesmo, esquecimento que, do ponto de vista dialético, torna-me, essencialmente, responsável pelo aniquilamento dos pseudônimos através desta única palavra. (KIERKEGAARD, 1999, p. 166).

Desse modo, escreve Roos (2011) em Kierkegaard temos um conteúdo filosófico e religioso que possui uma forma literária peculiar, sendo esta, inclusive a grande originalidade do autor, ou seja, embora Kierkegaard afirmasse que o sentido último (telos) permeia todos os seus escritos seja a tarefa de “tornar-se cristão” e de que para isso, o autor se compromete a não escrever um sistema de filosofia, mas apenas “migalhas filosóficas” e um “bocadinho de filosofia”, há que se perceber, entretanto e isso é condição fundamental para entendê-lo, que sua obra tem, sim, uma estrutura literária dialeticamente articulada e também uma estrutura lógica (ROOS, 2011, p. 60-61).

Enfim, para se compreender o que representa o estilo literário de Kierkegaard é preciso reconhecê-lo como sendo estruturadamente socrática em seu aspecto desconstrutivo (ROOS, 2011, p. 62). Contextualizando, Kierkegaard entende que seus contemporâneos têm um excesso de informação, conhecimento e certeza. Os elementos de imaginação, ambigüidade e duplicidade extremamente presentes na ironia socrática, estabelecem um processo de esvaziamento de certezas, onde uma injeção de ceticismo pode significar ao mesmo tempo maiêutica e reminiscência (ROOS, 2011, p. 62). Portanto, em Kierkegaard, a construção de pseudônimos não evoca simplesmente o estético em seu

sentido mais puro (ROOS, 2011, p. 63). Essa indireta comunicação deve remeter a uma “telos superior” onde a religiosidade não nos é apresentada como algo pronto, autoritariamente imposto de fora, abstrato ou especulativo, mais como sendo uma experiência existencialmente construída pelo próprio indivíduo.

3. A Importância Literária de Pseudônimos para uma possível compreensão da Análise do Discurso Religioso

A temática da religião sobre a tutela da análise do discurso, sobretudo de corte francês, tende preferencialmente a ser interpretada como um fenômeno nitidamente humano. Por ser humano, tal fenômeno possui elementos e características típicas, tais como: questões relativas à linguagem, à história e ao inconsciente. Como qualquer outro fenômeno discursivo para a análise do discurso, a religião é compreendida como detentora em potencial de certos elementos (nem sempre perceptíveis pelos devotos) de caráter político e ideológico (SILVA, 2011b, p. 3). A fim de ilustrar essa nossa afirmação, segundo a Análise do discurso, existe vários problemas que podem prejudicam os discursos religiosos. Primeiro por defender a doutrina da “autoridade religiosa”, ou seja, aquela concepção teológico-confessional, de caráter simbólico, onde as lideranças religiosas são impostadas de certa autoridade que seriam instituídas por uma instância com proporções transcendentais, denominadas: ora como o sagrado ora como o divino. Nesse contexto simbólico, estas autoridades religiosas teriam então o direito e o dever de falarem e agirem em nome do sagrado ou divino (SILVA, 2011b, p.4). Para o homem religioso, profetas, sacerdotes, apóstolos, cardeais, padres, pastores e bispos, não devem ser considerados “homens comuns” por serem os verdadeiros “porta vozes” da divindade. Assim, a maior parte dos documentos produzidos por essas lideranças tais como: decisões conciliares, atas, credos, dogmas etc. são considerados pelos devotos como sendo a “vontade absoluta” da própria divindade.

Em segundo lugar, outro problema apontado pela AD, que também prejudicam os discursos religiosos está em continuarem defendendo a ideia de uma “liturgia divinatória”. A esta altura, afirma-se que no momento de culto, Deus interpela seu sujeito humano a se tornar um sujeito cristão (ALTHUSSER, 2001, p. 10). Assim, o sujeito único e absoluto (Deus) é distinto dos sujeitos interpelados, sendo que o discurso religioso é aquele em que

fala a voz de Deus, ou seja, a voz do padre, do pastor ou pregador é a voz de Deus (ALTHUSSER, 2001, p. 11).

Orlandi (1996) nos diz que:

O discurso religioso não apresenta nenhuma autonomia, isto é, o representante da voz de Deus não pode modificá-lo de forma alguma [...] Há regras estritas no procedimento com que o representante se apropria da voz de Deus: a relação do representante com a voz de Deus é regulada pelo texto sagrado, pela igreja e pelas cerimônias religiosas (ORLANDI, 1996, p. 245).

Proporcionalmente, sem levar em consideração a chamada materialidade ideológica do discurso, cujo objetivo é capturar o indivíduo livre e sujeitá-lo a um poder superior, pode-se afirmar que nos discursos religiosos, o indivíduo livre é interpelado por “Deus” para que livremente aceite sua coerção a um poder superior (ORLANDI, 1996, p. 242). Nesse sentido, tendo em vista que, para o sujeito devoto, o lugar social de Deus é espiritual,³ e o lugar dos sujeitos-cristãos interpelados é o plano material. Afirma Orlandi (1996):

Locutor e ouvinte pertencem a duas ordens de mundo totalmente diferentes e afetados por um valor hierárquico, por uma desigualdade em sua relação: o mundo espiritual domina o temporal. O locutor é Deus, logo, de acordo com a crença, imortal, eterno, infalível, infinito e todo-poderoso; os ouvintes são humanos, logo, mortais, efêmeros falíveis, finitos, dotados de poder relativo. Na desigualdade, Deus domina os homens (ORLANDI, 1996, p. 243).

A partir disso, AD vai preferencialmente direcionar suas críticas ao discurso religioso, dizendo que o mesmo tende a serem extremamente autoritários, sendo, portanto, ausentes de reversibilidade. Ora, por reversibilidade se entende a possibilidade de estabelecer o entrelaçamento e a interação entre locutor e interlocutor, causando paulatinamente a alternância das posições (SILVA, 2011b, p. 1).

Bourdieu (1996) afirma que o que determina a especificidade dos discursos de autoritários, reside no fato de que não basta que ele seja compreendido (BOURDIEU, 1996, p.95). Ele diz: [...] *é preciso que ele seja reconhecido enquanto tal para que possa exercer efeito próprio, o reconhecimento se concretiza na medida da vidência em certas condições que o legitimam* (BOURDIEU, 1996, p. 95). A reapresentação que procura evidenciar de que Igreja é depositária de uma mensagem que provém da própria divindade, legitima o seu discurso produzindo as condições necessárias para emitir juízo sobre o pensamento especulativo, científico ou mesmo teológico que se relativiza diante deste contexto, produzindo assim, a fecundação da manipulação e do autoritarismo.

Por fim, Análise do Discurso vai apresentar-nos pelo menos três tipos distintos de discurso, a saber: o *lúdico* o *polêmico* e o *autoritário*, sendo esse o último, o de caráter religioso (ORLANDI, 1996, p. 240). A descrição é:

Discurso lúdico: é aquele em que a reversibilidade entre interlocutores é total, sendo que o objeto do discurso se mantém como tal na interlocução, resultando disso a polissemia aberta. O exagero é o no sense. Discurso polêmico: é aquele em que a reversibilidade se dá sob certas condições e em que o objeto do discurso está presente, mas sob perspectivas particularizantes dadas pelos participantes que procuram lhe dar uma direção, sendo que a polissemia é controlada. O exagero é a injúria. Discurso autoritário: é aquele em que a reversibilidade tende a zero, estando o objeto do discurso oculto pelo dizer, havendo um agente exclusivo do discurso e a polissemia contida. O exagero é a ordem no sentido militar (ORLANDI, 1996, p. 154).

Assim, o discurso religioso é classificado como sendo autoritário tendo em vista a sua carga de ausência de reversibilidade. Mesmo quando o fiel torna-se locutor, sua fala está condicionada. Além disso, o que é dito pelo representante religioso não pode ser contestado, sendo considerado como a “voz de Deus”. Isso ficará mais claro, sobretudo no conceito de blasfêmia ou heresia. É justamente aqui, que os trabalhos de Kierkegaard podem contribuir para uma nova chave de leitura para Análise do Discurso religioso.

Em contrapartida a esse tipo de discurso autoritário cuja reversibilidade é nula, a maneira como Kierkegaard pensa a religiosidade tendem a traçar outro caminho. A estrutura literária de suas reflexões é diferenciada, ou seja, embora a mesma esteja carregada de elementos religiosos o modo como o autor transmite esses elementos possui perspectivas que remetem ao âmbito do lúdico.

A riqueza literária com que Kierkegaard constrói sua narrativa permite como que os seus diversos pseudônimos por ele criados se interajam entre si estabelecendo um incrível jogo ficcional, ora como estando sobrepostos impondo assim novos prospectos de leitura e releitura, ora se transformam no elemento lúdico que reverbera em torno de si mesmo enquanto categoria crítica e interpretativa relevante, proporcionando uma tríade discursiva fecunda entre: *autor-texto-leitor* (LEÃO; MARTINS, 2011, p. 41-42). Assim, procura-se afirmar que nesse sentido:

Kierkegaard, na condição de sujeito da enunciação textual, parece esperar uma resposta do seu “leitor-modelo” no movimento de leitura e escrita. Por outro lado, o “leitor empírico”, também sujeito da operação textual, configura para si uma hipótese de autor, deduzindo-a a partir dos dados estratégicos da escrita de Kierkegaard, isto é, da imagem de autor que se efetiva no jogo de operações e propostas cooperativas manifestadas no universo do próprio texto [...] Nesse sentido, ler ficção é como jogar um jogo: o leitor re-significa uma infinidade de coisas, partindo do pacto de fidelidade às sugestões dadas implicitamente pelo

autor. Não há regras definidas em relação ao número de elementos ficcionais aceitáveis num texto (LEÃO; MARTINS, 2011, p. 45).

O uso do lúdico na obra de Kierkegaard possui dimensões de caráter pedagógico, trata-se de uma forma literária que se propõe a reverter a melancólica situação do homem diante de sua própria finitude, ou seja, em face do absurdo que é a existência humana sem sentido e curta, surge a possibilidade de um renascimento, representado pela tomada de consciência do sujeito como afirma Kierkegaard. O jogo irônico do humor pode ser considerado como uma forma especial de arte representa uma possível saída ativa dessa situação imobilizante e constituiria um recurso existencial preciso, que embora não afasta em absoluto o desespero da finitude, mas que permite uma convivência até certo ponto “pacífica” com ela.

Em função destas afirmações, o ato de Kierkegaard escrever filosofia da religião, através de uma comunicação indireta, sobretudo criando diversos pseudônimos para construir suas reflexões, permite que o seu leitor estabeleça uma compreensão de leitura de “dimensões plurais”, seja pela leitura em si, provocada pelo próprio jogo do texto em questão, como também pelas interpretações sugeridas de alguns de seus pseudônimos, sobre outros pseudônimos, tendo em vista que o mundo ficcional de Kierkegaard é povoado por uma gama de personagens oniscientes, revelados pelo método indireto da comunicação, ou seja, mediante o apelo aos pseudônimos dos quais o escritor dinamarquês lançou mão amplamente (LEÃO, 2011, p. 99).

Por exemplo, vejamos o posicionamento de seus pseudônimos: *Johannes Climacus*. Segundo consta, ele assina três obras do chamado corpus kierkegaardiano: Migalhas filosóficas, Johannes Climacus ou é preciso duvidar de tudo (que é uma espécie de autobiografia do pseudônimo) e o Post-Scriptum às Migalhas filosóficas (PAULA, 2008, p. 70). Ele é, portanto alguém com uma história e uma lógica própria. Trata-se de um homem estudioso e desiludido com as filosofias sistemáticas do seu tempo. Inclusive, Climacus costumava afirmar ser o único homem que não consegue ser cristão dentro da cristandade. Afinal a cristandade transforma o cristianismo mais em uma questão geográfica do que em uma opção existencial. Além de seus problemas com a cristandade, ele tem problemas com a filosofia do seu tempo, julgando-a demasiadamente sistemática (KIERKEGAARD, 2003, p. 11). Ele não consegue alcançar a dúvida de que tanto fala a filosofia sistemática, pois não consegue escrever por meio de sistemas. Aparece aqui, com toda contundência, sua

discordância com as teses cartesianas e modernas, que procura duvidar de tudo, mas que em verdade, sempre retornam para suas antigas certezas.

Contextualizando, Kierkegaard nasceu em Copenhague capital da Dinamarca. A rigor, no século XIX onde a religião oficial do país era o então protestantismo alemão-luterano. Toda base que regulava a administração eclesiástica da igreja da Dinamarca era majoritariamente patrocinada pelo próprio Estado, fato esse que o autor em hipótese alguma não concordava. Na concepção Kierkegaardiana a sociedade dinamarquesa forjou o Estado cristão através da imaginação corrompida do homem que doente deseja sempre a ilusão. E assim, a Igreja Oficial e seus pastores passaram a desejar o mundo. Nessa configuração toda manifestação religiosa constituiria uma espécie de manifestação nacionalista. Tendo em vista que ser cristão é o mesmo que ser cidadão dinamarquês. Ser um pastor ou bispo é o mesmo que ter o status ou gozar dos benefícios de um servidor público. Kierkegaard alegava que isto reduzia a nada a possibilidade de uma verdadeira conversão radical a fé, portanto, a religiosidade para ele deve ter por fundamento a vontade livre sem a qual tudo perde o sentido.

É possível perceber que Kierkegaard deferir suas críticas tanto para o autoritarismo discursivo da religião, como também da política. Climacus (pseudônimo de Kierkegaard) não acreditavam na positividade da comunicação de massa. Kierkegaard ironizou a política de sua época e a relação da Igreja dinamarquesa com o Estado, ou seja, falar do geral, do político, de categorias sociais é uma ilusão, nelas o indivíduo não pode se realizar em sua vida interior, o indivíduo religioso não pode fundir-se ao Estado, pois o tempo, a história e o gênero humano são transitórios. Sobre essa comunicação de massa ele diz:

A multidão é o ser todo poderoso, mas absolutamente privado de arrependimento, que se chama ninguém; que se tenha um ser anônimo como autor, que um resíduo anônimo constitua o público por vezes até com posto de subscritores anônimos, [...] Istoé, ninguém (KIERKEGAARD, 1986, p. 93).

Assim, ao tentar estabelecer um discurso como dimensões globais a sociedade dinamarquesa tornou tudo público, não restando nenhum indivíduo, “Cada indivíduo é público”. Desta forma, não se vive uma verdadeira religião, mas antes, o que resta é uma indiferença e a religião logo se converte em entretenimento (SILVA, 2010, p. 4). O cristianismo é uma práxis privada e o que sustenta a falsidade desta prática vivida pelo Estado é a apatia humana e, sobretudo o interesse dos pastores em conservar seus cargos, mantendo assim análoga ilusão. Pois, o que interessa para a ordem estatal estabelecida pelo

clero é: a posição e o dinheiro (SILVA, 2010, p. 5). É necessário que o Estado desista dessa ilusão autoritária de criar um “Estado Cristão”:

O pastor está pecuniariamente interessado que as pessoas se denominem cristãs; pois assim, cada cristão (com o Estado como arrecadador) é membro contribuinte e contribui na mesma direção, dando a todo o estamento um poder palpável – mas nada é mais perigoso para o verdadeiro cristianismo, nada é mais contrário à sua essência do que fazer com que os homens tomem com rapidez o nome de cristãos, como se tal fosse algo fácil. E o pastor está pecuniariamente interessado que assim seja e que, ao tomar o nome de cristãos, os homens não se inteirem do que é o cristianismo em verdade (KIERKEGAARD, 2006, p. 23).

Voltando a questão da reversibilidade, o discurso religioso na filosofia de Kierkegaard, pela instrumentalidade dos pseudônimos, julga que o cristianismo tornou-se um comércio e o primeiro passo foi nomear os homens desde crianças, cristãos. O batismo garantia aos comerciantes, que a religião cristã se tornasse dominante e assim a possibilidade de gerar mais lucros. Isso é uma inversão dos ensinamentos do Novo Testamento. Não obstante, uma criança não pode alcançar o estatuto de cristão, pois precisa amadurecer, se tornar homem, para que assim possa fazer a escolha de vir a ser ou não um cristão. O pseudônimo Johannes Climacus representa a abordagem subjetiva, ou seja, embora este não se considere um crente, ele eleva o leitor até o ponto pelo qual ele pode tomar uma decisão. A comunicação direta é extremamente objetiva, a sistemática da objetividade é declaração racional dos filósofos, sendo essa impossível de ser apropriada de maneira autônoma pelo homem. Kierkegaard procura contrastar o paradoxo da existencia religiosa, com a teoria socrática da reminiscência. A sabedoria socrática, para Kierkegaard, significa que cada ser humano é ele próprio o ponto central, e que todo o mundo se foca nele porque o conhecimento de si próprio é o conhecimento de Deus.

Todavia, em Kiergaard a atitude discursiva não pode ser considerada como sendo autoritária. Tal decisão ou conclusão sempre deve ser feita pelo próprio leitor. Ele diz:

[...] a ausência de conclusão é expressamente uma qualificação da interioridade, porque uma conclusão é algo externo, e a comunicação de uma conclusão uma relação externa entre um conhecedor e um não-conhecedor. [...]. Assim, fica a cargo do próprio leitor colocar tudo junto por si só, se o agradar, mas nada é feito para o seu conforto. [...] Por exemplo, a comunicação indireta colocar brincadeira e seriedade juntos de uma tal forma que o resultado se torna um nó dialético – sendo ninguém o próprio comunicador. Se alguém quiser ter algo com este tipo de comunicação, deverá ele próprio por si só desatar o nó (KIERKEGAARD, 1988, p. 298, 129-30).

O resultato de tudo é que desse modo, Kierkegaard resolveu criar uma forma de narrativa na qual o narrador da história se põe a fazer ‘experimentos existenciais’, o que significa que Kierkegaard criava personagens-narradores os quais, ao impulsionarem

outros personagens para o campo da existência (ROSSATTI, 2011, p. 130). Assim, tendo em vista a comunicação indireta e pseudônima como estrutura metodológica própria, uma das duas idéias fundamentais por trás de um experimento era a de jogar o leitor no turbilhão da existência, sem palavras introdutórias ou conclusivas; a outra, retratar o próprio trabalho de si, a existência, de forma inconclusiva, portanto não-objetiva (ROSSATTI, 2011, p. 131).

4. Conclusão

Como considerações finais, devemos considerar que a respectiva pesquisa apenas apontou a ponta do iceberg. A produção literária de Kierkegaard, sobretudo a questões em relação ao seu método, não se esgota tão facilmente. O maior obstáculo a uma pesquisa mais ampla da filosofia de Kierkegaard é decerto a grande dificuldade que a leitura da maior parte de seus textos oferece aos interessados. Se pensarmos na escrita pseudonímica como ressonância de ecos, de vozes indiretas e interdiscursivas, de uma aparente constante “despropósito” autoral, (Leão) vamos ver que esta se constitui em discurso intrincado, onde nós – os leitores – entrevemos os pseudônimos como máscaras sob as quais não se divisam rostos reais, pois Kierkegaard, o escritor de carne e osso – a que se convencionou chamar de autor empírico – é assim sujeito ficcionalizado e destituído de qualquer unidade, ao mesmo tempo, que essa suposta pluralidade interpretativa não refugia de seu telos maior (Adorno).

Referências

- ADORNO, T. *Kierkegaard: construção do estético*. São Paulo, Editora da UNESP, 2010.
- ALVES, R. *Por uma Teologia da Libertação*. São Paulo-SP: Fonte Editorial, 2012,
- ALTHUSSER, L. *Aparelhos ideológicos de estado*. Rio de Janeiro: Graal, 2001.
- BOURDIEU, P. *A Economia das Trocas Linguísticas*. São Paulo: EDUSP, 1996.
- HOCHMULLE, C. *Kierkegaard não era kierkegaardiano: reflexões à moda de Kierkegaard*. *Filosofia Unisinos*, (Impresso) v. 6 p. 343-346, set/dez 2005.
- KIERKEGAARD, S. *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor*. Lisboa: Edições 70, 1986.
- _____. *Concluding unscientific postscript to philosophical fragments*, v. II, Princeton: Princeton University Press, 1999.

- _____. *Migalhas filosóficas*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- _____. *É Preciso Duvidar de Tudo*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- _____. *O Instante*. Madrid: Trotta, 2006.
- _____. *Samlede Værker (SV3, 20 volumes)*. Udgivet af A. B. Drachmann, J. L. Heiberg og H. O. Lange. Gyldendal, 1962-64.
- LEÃO, J. O. *Interface entre Literatura e Filosofia: a pseudonímia como estratégia de criação literária em Kierkegaard*. Revista Espaço Acadêmico (UEM), v. Ano XI p. 95-103, 2011.
- _____. MARTINS, J. S. *A Desconstrução do autor no Prefácio ficcional de Either/Or, de Soren Kierkegaard*. Parlatorium, v. 5, p. 51-56, 2010.
- ORLANDI, E. P. *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. Campinas: Pontes, 1996.
- PAULA, M. G. *A repetição e o instante em Kierkegaard: um entrelaçamento de conceitos*. Artefilosofia, Ouro Preto, n.4, p. 63-74, Janeiro de 2008.
- _____. *Indivíduo e Comunidade na Filosofia de Kierkegaard*. São Paulo: Paulus, 2009.
- PERAMAU, D. *Soren Kierkegaard: Escriptor religiós? Lectura del Punt de vista sobre la meva activitat*. Comprendre. VII - 2005/1, p.73-86.
- ROOS, J. *Religião e Estilo Literário na obra de Kierkegaard*. In. SPERBER, S. F. (Org.) Coleção: Work in Progress v.4: Presença do Sagrado na Literatura – questões teóricas e de hermenêuticas. Campinas-SP: PUBLIEL – UNICAMP, 2011.
- ROSSATTI, G. G. *Como Narrar o que se passa na Interioridade? ou Kierkegaard e o problema da comunicação indireta*. Revista Espaço Acadêmico (UEM), v. Ano XI p. 125-136, 2011.
- SAMPAIO, S. S. *Kierkegaard: a ambigüidade da imaginação*. Trans/Form/Ação, São Paulo, 26(1): 87-96, 2003.
- SILVA, E. G. *Resenha: Kierkegaard - Construção do Estético, de Theodor Adorno*. Filosofia Unisinos (Impresso), v. 12, p. 292-297, 2011.
- _____. *Da Manipulação Autoritária a Ilusão da Reversibilidade: a temática da religião na Análise do Discurso*. In: IV Encontro de Estudos da Linguagem (ENELIN). Pouso Alegre-MG: Anais, 2011. v 01. p. 01-05.
- SILVA, J. T. *A influência de Feuerbach na crítica kierkegaardiana ao cristianismo*. Revista Pandora Brasil, p. 02 – 10. 25 out. 2010.

¹ Trabalho apresentado no XIII Simpósio Nacional da ABHR, de 29/05 a 01/06 de 2012, São Luiz (MA), GT: 27 – Religião e Literatura.

¹ O corpus kierkegaardiano ainda conta com duas outras “modalidades”. Ele também produziu alguns discursos edificantes e diárias pessoais. Nesses textos é possível perceber uma produção literária de caráter mais direto. A quem aposta até mesmo certo “dualismo interno” entre o paradoxo da comunicação direta e a indireta, resultando também, na complexidade de precipitadamente afirmar ou negar que Kierkegaard fosse ou não de fato, um ator religioso, ou seja, afirmar ou negar essas realidades poderia ser o mesmo que tentar encontrar a saída em uma aporia (PERAMAU, 2005, p. 74-73). ver. In. PERAMAU, D. *Soren Kierkegaard: Escriptor religiós? Lectura del Punt de vista sobre la meva activitat*. Comprende. VII - 2005/1, p.73-86.

² Sobre esse ponto, geralmente argumento de refutação é tentativa de afirmar que obra de Kierkegaard embora não possua a pretensão imediata de criar uma sistema filosófico o ato de ter estabelecido a critica filosofia hegeliana, considerando-a inumana e abstrata por demais, por si mesmo já detonaria elementos embrionários para uma nova forma de se fazer filosofia, portanto um “novo método”.

³ Gostaria de fazer uma pequena ressalva nessa afirmação: “O lugar social de Deus é Espiritual”, pois pode ser considerada unilateral. Por exemplo, existem outras chaves de leitura dessa realidade. Os teólogos da libertação vão afirmar justamente o contrário. Rubem Alves, Gutiérrez e Boff, todos eles procuram pensar a realidade religiosa de forma histórica e concreta, ou seja, humana e não transcendental. Fazendo inclusive, uso de algumas concepções marxistas, esses Teólogos, dizem que a linguagem (ainda que seja religiosa), dever ser sempre considerada como sendo um fenômeno histórico. Não se trata de um rol de símbolos que se referem a determinados objetos ou ações. Ela expressa a autocompreensão de uma comunidade em seu contexto histórico, o seu relacionalmente como seu mundo e sua vocação na histórica. Alves (2012) diz: [...] *Seus verbos e substantivos referem-se à revelação enquanto histórica. [...] Os substantivos, por sua vez, não se referem a objetos meta-históricos. Pelo contrário: possuem a solidez, a cor, o odor e a forma das coisas terrenas. Referem-se ao mundo*. In. ALVES, R. *Por uma Teologia da Libertação*. São Paulo-SP: Fonte Editorial, 2012, p. 297-298.