Sobre os fundamentos históricos e conceptuais da psicologia existencial: acerca das contribuições de Kierkegaard*

ANTONIO GOMES PENNA**

O presente texto divide-se em duas partes: a primeira está dedicada a breves considerações sobre as diferenças que separam a psicologia fenomenológica da psicologia existencial; a segunda aponta especificamente para uma das raízes históricas e conceptuais da psicologia existencial. Referimo-nos a Sören A. Kierkegaard. Fonte indiscutível de Heidegger, que, por sua vez, está na base da psiquiatria e da análise existencial de Binswanger, Kierkegaard constitui, paralelamente, um dos bons caminhos para o estudo da mentalidade religiosa que, entre nós, só foi adequadamente analisada por Leonel Franca e M.T.L. Penido. De Kierkegaard, contudo, apenas registraremos aqui algumas de suas posições básicas, selecionando-se, precisamente, as que com mais intensidade influíram na atual psicologia existencial.

I

A expressão "psicologia fenomenológico-existencial", de curso extremamente freqüente, é inexata. Na verdade, ela combina duas perspectivas que se excluem, tanto histórica quanto conceptualmente. Autores consagrados, no entanto, as aproximam e o próprio Rollo May faz da psicologia fenomenológica uma simples etapa preparatória da psicologia existencial. Erro grave, a nosso ver, pois ambas as correntes possuem identidade própria e absolutamente inconfundível. Na verdade, operam independentemente. Por outro lado, não faz nenhum sentido seqüenciá-las como fases de um único movimento apenas pelo fato de a primeira — a psicologia fenomenológica — se ter proposto antes da psicologia existencial. É certo que Heidegger foi discípulo e colaborador de Husserl. Mas é certo, também, que romperam e pouco restou da fenomenologia na filosofia existencial de Heidegger. Considerá-las integradas em um único movimento, insistimos, é um grave erro que possivelmente se avaliza pelo fato de muitos autores que produziram textos tipicamente fenomenológicos situarem-se entre as mais representativas figuras do pensamento existencial, como é o caso, por

* Artigo apresentado à Redação em 20.12.84.
** Chefe do CPGP/ISOP e professor titular na UFRJ. (Endereço do autor: Rua Pompeu Loureiro, 106/901 — Copacabana — 22.061 — Rio de Janeiro, RJ.)

exemplo, de J.-P. Sartre. Efetivamente tanto os seus estudos sobre a imaginação quanto o clássico esboço de uma teoria das emoções constituem textos expressivos da psicologia fenomenológica. Não obstante, insistimos que nada justifica a referência a uma única perspectiva resultante da integração do pensamento fenomenológico e do existencial.

Historicamente o primeiro tira suas raízes de Descartes e, no que se refere ao conceito de intencionalidade, que lhe é fundamental, ele o aproveita de Brentano. Sustenta-se, por outro lado, no método fenomenológico em suas diversas formas de expressão, destacando-se o uso contínuo das técnicas de redução e da técnica das variações imaginárias. Objetiva rigorosa descrição do que se mostra diante da consciência e opera a nível transcendental. Centraliza-se na busca de essências e procede a redução da existência descartando, ainda, a idéia de que o adequado conhecimento das causas de um fenômeno corresponde a um profundo e exaustivo conhecimento de sua natureza.

Outras totalmente diversas são as fontes da perspectiva existencial. Remotamente ligada a Santo Agostinho e a Pascal, encontra a psicologia existencial suas fontes mais recentes em Kierkegaard, Nietzsche e Heidegger. Nutre-se, pois, em grande parte, de uma tradição efetivamente irracionalista. Indiscutível, pelo menos no que toca a Kierkegaard e Nietzsche. Sem dúvida, não lhe é estranho o método fenomenológico e, na verdade, sua presença está muito clara em seus representantes norte-americanos e europeus. Mas dele o que a psicologia existencial retira é obviamente muito pouco. Diríamos que apenas a preocupação descritiva. Nenhum compromisso, entretanto, se registra no tocante às técnicas das reduções e das variações imaginárias. De resto, esse descartamento do método fenomenológico no que ele tem de mais característico já se revelara em *O ser e o tempo* de Heidegger e, afinal, Heidegger é a grande influência confessada pelo menos pelos psicólogos, psiquiatras e analistas existenciais, como Binswanger e M. Boss. Conceptualmente opera com a idéia de existência distanciando-se do plano abstrato. Na verdade, trabalha ao nível do concreto. Significativamente supera a disjunção cartesiana do sujeito e do objeto integrando-os precisamente através do conceito de *Dasein*. Tal realização, todavia, não se revela estranha à psicologia fenomenológica como se depreende da análise mesma do conceito de intencionalidade. Também, aqui, efetivamente, se supera a separação clássica do sujeito e do objeto.

Uma expressão correta é a que liga a psicologia existencial ao humanismo. Na verdade, a psicologia existencial é humanista. Também o é, contudo, a psicologia fenomenológica e a adjetivação, sem dúvida, se revela válida em relação a outra corrente do pensamento psicológico, como é o caso do cognitivismo. Entendemos, por isso mesmo, que a expressão embora correta não se revela elucidativa. Fartamente usada, contudo, justifica que se proponha breve comentário que aponte para o seu exato significado. Pois, sumariamente, o que ela indica é uma condição privilegiada do homem no que concerne à sua comparação com os animais. De resto, essa condição estará apontada no conjunto das considerações que se irão apresentar sobre Kierkegaard.

II

Conforme assinalamos, a perspectiva existencial tem raízes profundas. Seguramente a mais distante está representada por Sócrates, e Kierkegaard, com

muita freqüência, a exalta. De Sócrates, considerado, de resto, o maior filósofo existencial da Antigüidade, retirou Kierkegaard alguns dos mais significativos aspectos de sua própria posição, valendo destacar-se a atitude dialética. Por outro lado, referências importantes destacam as contribuições de Santo Agostinho e de Pascal. Deste chegou-se a dizer que Kierkegaard representou uma versão protestante, já que inteiramente centrado na figura de Lutero e, conseqüentemente, em sua tese mais original, ou seja, na de que a relação do homem com Deus não se realiza sob a forma racional, mas de modo irracional, pessoal e espiritual, englobando em si mesmo dois momentos inconciliáveis e inassimiláveis pela razão: o da consciência de ser simultaneamente pecador e justificado. Na verdade, a perspectiva luterana se distanciaria da católica, conforme observa Jolivet (1946), por não aceitar esta última a tese de que a natureza humana foi totalmente corrompida pelo pecado. De fato, a Igreja Católica sempre sustentou que a natureza humana não foi totalmente corrompida pela falta, mas somente ferida e perturbada especialmente no domínio da vontade. De Pascal, todavia, retira Kierkegaard a relevância que concede à paixão, entrevista como a condição essencial do homem, e à angústia, como experiência básica. De qualquer modo, é em Kierkegaard que detectamos o conceito de existência de forma mais explicitada e com o exato significado com que o registramos na psicologia contemporânea.

De Kierkegaard vale, preliminarmente, que se exclua a condição de filósofo. Na verdade revelou-se, essencialmente, como um pensador religioso, que, inclusive, a si mesmo se definiu como um poeta dialético. Muitos o consideram um psicólogo. E, efetivamente o foi, situando-se acima de todos os que se destacaram por seus grandes *insights* acerca da natureza humana. Fundamentalmente mostrou-se um inimigo radical de todo e qualquer sistema e não foi outra a razão de seu antagonismo em relação a Hegel. A seu ver, os sistemas revelam-se por natureza, como construções fechadas, acabadas e, logo, inconciliáveis com a existência que é temporal, aberta e inacabada, esta última condição somente se superando, como acrescentará Heidegger, com a morte. Tampouco revelou-se preocupado com métodos e nesse particular se revela bem consistente com sua posição existencial. Pela relevância que alguns dos atuais psicólogos existenciais concedem ao método fenomenológico, obviamente distanciam-se de Kierkegaard e, em muitos aspectos, também de Heidegger, dado que neste se registra um progressivo afastamento da fenomenologia husserliana. Sua posição mostra-se, também, profundamente hostil ao racionalismo. De fato, constitui-se em seu arquiinimigo. Ainda aqui é a Hegel que pretende atingir, embora Jean Wahl (1949) faça a ressalva de que sua postura não se antagoniza, efetivamente, com a do jovem Hegel, ou seja, com o Hegel da *Fenomenologia do espírito*. Na verdade, entende Jean Wahl que o jovem Hegel pode até ser considerado uma importante fonte da filosofia existencial, desde que ele, mais do que qualquer outro de seus predecessores, sustentou o princípio de que o pensamento é o produto do indivíduo humano concreto.

Uma pergunta central na perspectiva de Kierkegaard é: de que vale o pensamento abstrato? Pois, a resposta de Kierkegaard é a de que vale pouco ou, efetivamente, nada. E nada porque ele deixa de lado a individualidade, ou seja, deixa de lado a existência. Pensar a realidade, ao seu ver, é transformá-la em possibilidade e, logo, suprimi-la. Em outras palavras, pensar a realidade é explicá-la e explicá-la é submetê-la à lógica. Isso, todavia, se revela uma impossibilidade, dado que a lógica é atemporal, ou seja, desenvolve suas

verdades *sub-specie aeternitatis.* Ora, o real é móvel, fluente, temporal. Por outro lado, a lógica implica o necessário, e o real, o existente, mostra-se irredutivelmente contingente. Para Kierkegaard, a verdade estará sempre do lado do pensador existente. De resto, esse tema propõe-se como central em sua perspectiva e Kierkegaard revela-se muito enfático quando proclama que a existência não pode ser conceptualizada sem cessar de ser existência. Operando por meio de abstrações o pensamento precisamente descarta a existência, tornando-se impotente para revelá-la.

Kierkegaard concede extrema relevância à fé. Todavia, a fé nada tem a ver com a razão. Ela não se situa na ordem intelectual, mas na existencial. Implica uma comunicação entre dois existentes: o crente e Deus. Por outro lado, aquilo em que eu creio importa pouco. O que mais importa é o modo como eu creio. A fé é paradoxal e, mesmo, absurda. Kierkegaard retoma a célebre afirmação de Tertuliano — "Credo quia absurdum" — e define a fé como a mais alta paixão do homem. Talvez haja muitos homens de cada geração que não a alcancem, mas nenhum vai além dela. Pela fé a nada renuncio; pelo contrário, tudo recebo. Cada indivíduo ele o vê fechado sobre si mesmo e jamais poderá ser totalmente conhecido. Na verdade, é necessário abandonar-se a idéia de uma comunicação entre indivíduos que implique um devassamento recíproco.

Uma das categorias com que opera Kierkegaard é a do *devir.* A existência é um esforço perpétuo de se ultrapassar, de conquistar, enfim, de se tornar ela própria. Outra categoria importante é a do *instante.* Embora definida a existência como um *devir,* como um perpétuo movimento, o que sempre importa é o *agora,* ou seja, o *presente.* Também a categoria da *escolha* se mostra central e, na verdade, ela decorre da *liberdade,* que é outra característica da existência humana. Pois, em que consiste o ato livre, pergunta Kierkegaard. Em primeiro lugar constitui-se como um começo absoluto, como um ato irracional e, por conseqüência, sem possibilidade de previsão, nem explicação pela razão. Toda a lógica do mundo seria impotente para deduzir as decisões de um homem. A liberdade implica escolha.

Jean Wahl (1949) revela certa perplexidade, quando formula a questão: é possível expor-se a filosofia da existência? E a perplexidade inicial prolonga-se em outra: se a filosofia da existência proclama a negação da idéia de essência, é possível captar-se a essência da filosofia da existência? Tais perguntas valem especialmente para Kierkegaard. Na verdade, tentar uma exposição logicamente conseqüente de suas idéias não implica sistematizá-las? Mas precisamente o que se acentua não é a impossibilidade de uma adequação entre sistema e existência? As questões assim propostas revelam-se extremamente instigantes e desafiadoras.

Uma tese compartilhada pelos comentaristas de Kierkegaard é a da impossibilidade de se captar o adequado sentido de suas idéias desde que consideradas fora do contexto de sua própria vida. E na verdade, todos concordam em vinculá-las principalmente a dois fatos de elevada expressão: a negação de Deus proclamada por seu pai em momento de grave desespero; seu noivado assinalado pelo fracasso. Especialmente o primeiro episódio concorreu para que nele ganhasse imenso relevo a questão da falta ou do pecado.

Entrementes, consoante sublinha J. Wahl (1949), a existência não se define. Na verdade, defini-la seria submetê-la à razão, invertendo-se, assim, o princípio básico da filosofia da existência. Não obstante, nada exclui a pos-

sibilidade de se descrevê-la minuciosamente e isso o faz Kierkegaard. De fato, Kierkegaard nela distinguiu três formas de possibilidades: a estética, a ética e a religiosa. A primeira caracteriza-se pelo sentido hedônico e se centraliza no prazer. A segunda configura-se como marcada pelo sentido do combate e da vitória. De fato, a existência, que estabelece a moral como princípio primeiro da conduta e como fim último de sua atividade, visa, antes de tudo, a estrita obediência ao *dever*. Revela-se como uma forma existencial superior à primeira, ou seja, a forma estética. Finalmente, a existência religiosa caracteriza-se pelo sofrimento, de resto, entrevisto não como experiência passageira ou fugaz, mas como um estado que se revela persistente. Compõe a forma superior e responde pela vida real do homem.

Um dos temas centrais da perspectiva existencial de Kierkegaard é o da angústia. Na verdade, todos os seres humanos se revelam angustiados tanto quanto, por igual, se revelam em desespero. Mas há uma diferença essencial entre esses dois estados. O desespero relaciona-se com o fracasso e dele resulta. Vincula-se, portanto, à frustração. A angústia, ao contrário, precede a falta ou o pecado e se relaciona com a possibilidade e com a libedade. Ela produz-se mesmo como decorrência da possibilidade da liberdade e se propõe ainda como expressão da perspectiva do nada.

Numa breve incursão no domínio da história da cultura, Kierkegaard assinala um paralelismo entre as três formas de existência e três períodos históricos bem definidos e os analisa conjugadamente em função do modo como se vive ou experimenta a angústia em cada um deles. Em primeiro lugar focaliza a angústia tal como ela se mostra no paganismo e tal como se revela em correspondência com o estado existencial estético. Privilegia, contudo, nesse período, como expressiva de uma posição peculiar, a figura de Sócrates, entrevista, como já assinalamos, como a mais alta expressão do pensamento existencial na Antigüidade. Mas, no que concerne ao período pagão, sublinha Kierkegaard que nele a angústia se revela como expressão do finito e do fechado. Na verdade, o paganismo será definido como marcado pela vida do homem, na condição de ausente de Deus.

No judaísmo, a angústia se interioriza e assume a forma ética. Vincula-se à experiência do dever. Na forma existencial religiosa, por fim, identificada com o cristianismo, a angústia se aprofunda como decorrência do sentido da falta ou do pecado.

Numa tentativa de caracterizar o homem, Kierkegaard nele destaca a prevalência do sentimento e da paixão. Exclui, assim, sua caracterização em termos de racionalidade. O que nele, então, se exalta é a paixão, de fato concebida como cume da subjetividade e, por conseqüência, expressão mais completa e perfeita da existência. Sua posição se mostra, aqui, muito próxima da de Pascal.

Muito peculiar é a sua posição no que concerne à verdade. Seu ponto de vista é o de que a grande questão com que nos defrontamos é a de encontrar uma verdade, mas uma verdade que se mostre nessa condição para mim mesmo, uma verdade pela qual eu possa viver e morrer. Tal verdade seria revelada pela própria vida. De fato, ela seria a vida mesmo em ato. Deverá ser vivida mais do que pensada. Vida e verdade para Kierkegaard coincidem totalmente. Por outro lado ela não poderá ser alcançada senão na paixão e pela paixão, e somente existe para o indivíduo, na medida em que ele a produz

em atos. Paradoxalmente no mesmo grau em que a excelência da prova a confirma, a certeza de que se deveria beneficiar diminui.

Insistindo na impossibilidade de se definir a existência, Jean Wahl (1949), não obstante, enumera-lhe uma série de características:

1. A primeira delas é a de que o existente tem consciência de sua existência.

2. A segunda refere-se à unicidade da existência. Na verdade, toda existência é única. Tal perspectiva irá marcar na psicologia contemporânea, por exemplo, a figura de Allport.

3. É precisamente esta condição de unicidade que mais determina o homem. Entre os animais, a espécie é qualquer coisa de mais elevada que o indivíduo. Em relação ao homem é o indivíduo que supera a espécie.

4. O importante é o indivíduo e não o sistema. O anti-sistematicismo de Kierkegaard é frontalmente oposto ao sistematicismo de Hegel.

5. Kierkegaard entende que o indivíduo é tão importante que, se ele se associa a outros, deteriora-se. Tal posição Jean Wahl a entrevê como expressiva de um "individualismo anárquico". Bem examinada, ela se revela fonte de Heidegger quando este se propõe a caracterizar a existência inautêntica, ou seja, quando ele se concentra no exame da *alteridade*. Mostra-se, também, convergente com a posição de Nietzsche quando este descarta a sociabilidade como uma característica positiva, antes, mostrando-a como sinal de fraqueza.

6. Existir, então, para Kierkegaard, é ser um indivíduo e, logo, conviver com a solidão, experiência que se deverá viver com a máxima intensidade diante da morte. Vale assinalar que o tema da morte, nós o encontramos no centro mesmo da filosofia de Heidegger. De Kierkegaard tira, ainda, Heidegger, profundas sugestões para suas reflexões sobre a angústia.

7. O existente é um ser que se escolhe. Logo, existir é escolher. Escolher, por sua vez, é ser livre. A liberdade revela-se como a mais alta condição do homem. Como escreve Rollo May (1977), "significa uma expansão da autoconsciência e da capacidade de atuar responsavelmente como um Eu. Significa, ainda, a capacidade de fazer face às nossas possibilidades, implicando um processo contínuo de aventurar-se e de aceitar riscos".

8. Quem escolhe, ao escolher, escolhe-se. Quando eu escolho tal ou qual ato, eu me escolho querendo tal ou qual ato. Essa proposição aparece em Lequier e é dele que Sartre a toma para incluí-la em sua obra. De qualquer modo ela exprime o pensamento de Kierkegaard.

9. Segundo Kierkegaard, o momento que testemunha nossa mais profunda escolha é aquele em que nos descobrimos sem condições de fazer outra coisa senão aquela que efetivamente fazemos. Isso significa que nossas escolhas mais essenciais, mais íntimas, são aquelas em que nos sentimos ou nos apreendemos sem condições de escolher, pois que, se escolhêssemos de outra forma, não seríamos nós mesmos. Na verdade, nós nos trairíamos. Kierkegaard é muito enfático sobre isso: o fato de que não há escolha é expressão de uma paixão imensa e de uma grande intensidade com que vivemos o ato mesmo da escolha.

10. A existência é temporalidade. Tal posição nós a vemos replicar-se em Karl Jaspers e em Heidegger.

11. A existência é subjetividade. Por outro lado, o entendimento não se move jamais senão no relativo. Só a paixão, que é o topo, mesmo, da subjetividade, se mostra no domínio do absoluto.

12. A existência conhece-se a si mesma, tal como o proclamou Sócrates. Mas para Kierkegaard, conhecer-se a si mesmo é conhecer-se na condição de pecador.

13. Ao contrário de Descartes, Kierkegaard não intui sua existência a partir do pensamento. Na verdade, é o oposto. É na existência que ele apreende o pensamento. Se eu penso a existência, de fato, eu a elimino ou excluo. Para Kierkegaard, a posição cartesiana representa uma aberração existencial.

Em *O desespero humano*, Kierkegaard antecipa algumas reflexões centrais na obra de Melanie Klein. Referimo-nos às que se centralizam na problemática da inveja. Para Kierkegaard, efetivamente, "a inveja é uma admiração que se dissimula. O admirador que sente a impossibilidade de ser feliz cedendo à sua admiração toma o partido de invejar. Usa, então, de uma linguagem diferente, segundo a qual o que no fundo admira deixa de ter importância, não é mais do que patetice insípida e extravagância. A admiração é um abandono de nós próprios, penetrados de felicidade; a inveja, uma reivindicação infeliz do eu" (1952, p. 150).

Também em *Temor e tremor* registram-se considerações muito profundas e antecipatórias da psicanálise no que concerne ao significado do desmame. Poeticamente escreve que "quando chega o tempo do desmame, a mãe enegrece o seio, porque manter o seu atrativo será prejudicial ao filho que o deve abandonar. Assim, ele acredita que a mãe mudou, embora o coração dela continue firme e o olhar conserve a mesma ternura e amor" (Kierkegaard, 1979, p. 114). E em outro lugar: "quando o menino já crescido, tem de ser desmamado, a mãe, pudicamente, oculta o seio e o menino já não tem mãe" (1979, p. 114). E na página seguinte, compondo uma terceira variação sobre o mesmo tema: "Quando chega o tempo do desmame, a mãe fica triste pensando que ela e o seu filho se irão separar; que o menino, a princípio sob o seu coração, e depois embalado no seio, nunca mais se encontrará tão perto dela. E juntos sofrerão esta curta pena."

Já se assinalou a imensa influência de Kierkegaard sobre Heidegger. Tal influência, consoante tese de Lucien Goldmann (1973), processou-se através de Lukács. E ela foi tão profunda que George Steiner (1982) chega a sustentar que *O ser e o tempo*, na verdade, revela-se como uma elaboração a partir de *Temor e tremor*. Pois, se Heidegger, como ainda Steiner acentua, está na raiz de todo o movimento da terapia existencial, através de M. Boss e L. Binswanger, com bastante razão podemos repetir o mesmo em relação a Kierkegaard — fato que justifica seja ele aqui considerado uma das mais significativas fontes do pensamento existencial contemporâneo, quer na psicologia, quer na psiquiatria.

Abstract

The present paper is divided in two parts. The first proposes a distinction between the Existential Psychology and the Phenomenological Psychology. The second part studies one of the most important source of Existential Psychology: Kierkegaard's ideas. Obviously, about Kierkegaard only some basic informations are discussed.

Referências bibliográficas

Goldmann, Lucien. *Lukács et Heidegger*. Paris, Denoel/Gonthier, 1973.
Jolivet, R. *Introduction a Kierkegaard*. Fontenelle, 1946.
———. *Les doctrines existentialistes*. Fontenelle, 1948.
Kierkegaard, S. A. *Le concept d'angoisse*. Paris, Alcan, 1935.
———. *O desespero humano*. Porto, Tavares Martins, 1952.
———. *Temor e tremor*. São Paulo, Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores.)
May, Rollo. *Psicologia e dilema humano*. Rio de Janeiro, Zahar, 1977.
Mesnard, P. *Kierkegaard*. Paris, PUF, 1954.
Steiner, G. *As idéias de Heidegger*. São Paulo, Cultrix, 1982.
Wahl, Jean. *Cent années de l'histoire de l'idée d'éxistence*. Paris, Sorbonne, 1949.

