



***A DOENÇA PARA A MORTE E A MORTE DE
IVAN ILITCH: UMA CONCEITUAÇÃO E
DESCRIÇÃO DO DESESPERO HUMANO
COM KIERKEGAARD E TOLSTÓI***

DOI: <https://doi.org/10.4013/con.2022.182.03>

Carmélia Teixeira de Sousa

Mestre em filosofia pela UFRN

carmeliasousa51@gmail.com

<http://lattes.cnpq.br/0583565097114484>

RESUMO:

Esta exposição possui via de encontro com o pensamento do filósofo dinamarquês Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855) e o escritor russo Liév Tolstói (1828-1910), e tem por objetivo traçar uma linha argumentativa e descritiva para compreender o desespero humano e suas afigurações. Toda a discussão se desdobra em torno do fenômeno do desespero – diagnosticado por Kierkegaard na obra de 1849, *A doença para a morte*, e vivido pelo personagem de Tolstói, Ivan Ilitch. A metodologia que tomamos posse para esta investigação é a leitura hermenêutica das obras e a pesquisa crítica e filosófica a respeito do tema. O trabalho se desenvolverá com a conceituação encontrada em Kierkegaard sobre o desespero, ao mesmo tempo que será tomado o exemplo da vida de Ivan Ilitch como uma descrição narrativa da forma que o desespero se constitui na realidade, para além da visão vulgar que se tem desta questão. Considerando o indivíduo (*den Enkelte*) e a existência concreta como um assunto caro à filosofia de Kierkegaard, cabe enfatizar o desespero como uma desestruturação da síntese da qual se é constituído; dito de outra forma, é a realização inautêntica da possibilidade existencial. É diante desta consideração sobre o desespero que encontramos na narrativa a respeito de Ivan Ilitch grande co-incidência. A análise aqui proposta não é sobre a morte do personagem, é sobre a vida, as decisões existenciais feitas pelo juiz e a descoberta última de que toda a sua vida foi silencioso desespero.

PALAVRAS-CHAVE:

Desespero. Si-mesmo. Ivan Ilitch.

***THE SICKNESS UNTO DEATH AND THE DEATH OF IVAN ILITCH: A CONCEPTUALIZATION
AND DESCRIPTION OF HUMAN DESPAIR WITH KIERKEGAARD AND TOLSTÓI***

ABSTRACT:

This exhibition has a way of meeting the thought of the Danish philosopher Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855) and the Russian writer Tolstói (1828-1910), whose objective is to draw an argumentative and descriptive line to understand human despair and its appearances. The whole discussion unfolds around the phenomenon of despair – diagnosed by Kierkegaard in the work of 1849, *The sickness unto death*, and lived by Tolstói's character, Ivan Ilitch. The methodology that we took possession of for this investigation is the hermeneutic reading of the works and the critical and philosophical research on the subject. The work will be developed with the conceptualization found in Kierkegaard regarding despair, while taking the example of Ivan Ilitch's life as a narrative description of the way despair is constituted in reality, beyond the vulgar view that one has of this question. Considering the individual (*den Enkelte*) and the concrete existence as a subject dear to Kierkegaard's philosophy, it is worth emphasizing despair as a destructuring of the synthesis of which it is constituted, in other words, it is the inauthentic realization of the existential possibility. It is in the face of this consideration of despair that we find the narrative about Ivan Ilitch a great coincidence. The analysis proposed here is not about the character's death, it is about life, the existential decisions made by the judge and the ultimate discovery that his whole life was silent despair.

KEYWORDS:

Despair. Self. Ivan Ilitch.

1. Introdução

O presente trabalho surge com a curiosidade de compreender a relação existente entre a obra *A doença para a morte*¹, de Kierkegaard, e a novela de Tolstói, *A morte de Ivan Ilitch*. Cabe a priori ressaltar que esta relação já vem sendo analisada por outros pesquisadores: há artigos e dissertações que corroboram com a observação de que o desespero humano, como tratado em *A doença para a morte*, pode ser descrito com a narrativa do personagem Ivan Ilitch, e estou apenas a dar mais uma contribuição para a discussão.

Minha pesquisa, para melhor compreensão, terá como ponto central a questão do desespero humano; atrelado a isso está o si-mesmo e a abordagem da vida de Ivan Ilitch como uma descrição do que seria uma vida desesperada, afigurada por um tipo de desespero – o que se esclarece ao longo da dissertação deste artigo como o desespero da finitude. O motivo de trazer o si-mesmo para a discussão se deve ao fato de que o desespero existe, precisamente, diante da realização inautêntica do si-mesmo; não há desespero sem espírito, sem si-mesmo.

¹ O título no original desta obra, em dinamarquês, é *Sygdommen til Døden*. Ao longo deste trabalho, é utilizada a tradução feita por Demetrio Gutiérrez Rivero, *La enfermedad mortal*, a qual traduzimos como *A doença para a morte*. Dessa forma, justifica-se que, em todas as vezes que for citado *A doença para a morte* nesta pesquisa, será referindo-se à tradução de Demetrio Gutiérrez Rivero.

Kierkegaard, autor que dará consistência aos argumentos sobre o desespero humano é, antes, um filósofo preocupado com o indivíduo, com a singularidade do sujeito na existência concreta. Charles Le Blanc caracteriza Kierkegaard como “[...] o feroz defensor do Indivíduo, do sujeito e da singularidade [...]” (LE BLANC, 2003, p. 17) e Patrick Gardiner atesta que “não importa suas diferenças em outros quesitos, os muitos estudiosos de Kierkegaard tendem a concordar que ele não era um filósofo no sentido tradicional do termo.” (GARDINER, 2001, p. 23). Kierkegaard se distância do modo de fazer filosofia até então repetido: primeiro, por ter o indivíduo como preocupação central em cada escrito; segundo, por discutir sobre um tema tão caro à filosofia da existência e ao indivíduo particular, que é o “existente preocupado com a própria existência” (KIERKEGAARD, p. 27, 2016), de forma a não colocá-lo nas alturas da abstração, quer dizer, não posicionar o indivíduo dentro de um sistema que desconsidera as afetações na existência concreta.

A forma de comunicação utilizada por Kierkegaard para a-tingir² seu leitor se assemelha à maiêutica socrática, visto que não há uma verdade imposta, mas uma possibilidade existencial que necessita ser interiorizada subjetivamente e ressignificada como uma verdade ou a não verdade daquele que o lê. Em outras palavras:

“[...] a comunicação indireta, entendida como estilo mais apropriado para resguardar um espaço para os problemas do existir ao se constituir como um saber que se interpõe entre o pensamento e o ser, um *inter-esse* entre o comunicador e o leitor, onde estará sempre em questão a vida daquele que existe e que, naquele momento, *experimenta* o texto [...]” (PROTASIO, 2015b, p. 255, grifos do autor).

A peculiaridade na estratégia literária do filósofo dinamarquês é ainda mais complexa quando revelado em *O ponto de vista explicativo da minha obra como escritor* que toda a sua obra tinha por intuito retirar da ilusão o indivíduo que vivia na cristandade³. Para melhor compreensão, deve-se fazer um movimento de retorno para explicar inicialmente como se desenvolve a estratégia de escrita do filósofo. A vasta produção de Kierkegaard é dividida em duas importantes formas de se apresentar ao leitor: os escritos pseudônimos e os escritos assinados por próprio punho. Com Kierkegaard, a pseudonímia não se trata de uma simples forma de ocultar sua autoria nos escritos, mas, antes, a pseudonímia demarca as obras estéticas de Kierkegaard, enquanto as obras assinadas demarcam as obras religiosas, de caráter edificante. Ainda em *O ponto de vista explicativo de minha obra como escritor*, é afirmado que “[...] fui e

² A-tingir, assim hifenizado, aponta para a afetação, o tomar cor na atmosfera proporcionada pelo pseudônimo e pela condição existencial desenvolvida na obra.

³ Kierkegaard (2002) trata pela definição de cristandade o indivíduo que se diz cristão; no entanto, desconsidera o esforço de tornar-se cristão. Esta expressão configura-se como uma crítica à tentativa de fundir Estado e Cristianismo; quer dizer, em que todos os habitantes de um país fossem considerados cristãos pela condição geográfica, desconsiderando a individualidade necessárias nas qualificações existenciais.

sou um autor religioso, que toda a minha obra de escritor se relacionou com o cristianismo, com o problema do tornar-se cristão, com intenções polêmicas (sic) diretas e indiretas contra a formidável ilusão que é a cristandade [...]” (KIERKEGAARD, 2002, p. 24), e reafirma no *Pós-escrito às migalhas filosóficas* que “não há, portanto, nos livros pseudonímicos uma única palavra que seja minha; não tenho nenhuma opinião sobre eles a não ser como um terceiro, nenhum saber sobre o seu significado a não ser como leitor, nem a mais remota relação particular com eles” (KIERKEGAARD, 2016, p. 341); quer dizer, toda a obra de Kierkegaard se relaciona com o religioso e o dinamarquês, com atenção e sabedoria, põe sob a pena de pseudônimos a tarefa de se aproximar do leitor por meio das obras estéticas e, por meio das obras religiosas, orienta a saída do problema existencial.

Nesta breve exposição sobre o desespero humano, a obra tomada por referência é assinada por Johannes Anti-Climacus, autor pseudônimo que carrega a caracterização de cristão do mais alto nível. O subtítulo de *A doença para a morte*, assim como os apontamentos ao longo da obra sobre o “antídoto” do desespero, revela o caráter religioso implícito na obra *Uma exposição cristã-psicológica para edificar e despertar*. Na conceituação de si-mesmo, é sustentada por Kierkegaard a tese de que a estrutura do si-mesmo não é uma autoprodução do indivíduo, é derivada de Deus, no entanto, Deus não a determina como pronta e acabada, mas deixa nas mãos do homem a tarefa de realização. É sob esta necessidade do esforço para ser si-mesmo que permeia a possibilidade do desespero.

Ivan Ilitch, o personagem da novela de Tolstói, é inserido nesta discussão pelas semelhanças entre a conceituação do desespero da finitude e a descrição do modo existencial em que o juiz Ivan Ilitch direcionava as escolhas de vida. Nesta pesquisa, a relação entre as duas obras foi percebida durante as discussões em um curso organizado pela Editora Vozes e ministrado pelo professor doutor Jonas Roos. A curiosidade filosófica para tomar ciência do escrito de Tolstói permitiu o experimentar da atmosfera da *novidade já conhecida*, que é a representação das palavras e compreensão nos escritos deixados por outra pena; dito de outra forma, o conhecimento da obra *A morte de Ivan Ilitch* (1886), posterior a *A doença para a morte* (1849), permitiu identificar a demonstração de uma existência desesperada mesmo que Tolstói não utilize da mesma terminologia kierkegaardiana.

Tolstói parece refletir sobre a realidade vivida na sociedade burguesa russa do século XIX, afigurada, no mais geral, pelo silencioso desespero de uma vida que segue todos os conformes sociais, mas que não é edificante para o indivíduo singular – como é vivenciado por Ivan Ilitch. É a partir dessa análise que pode-se fazer distinção entre o conceito filosófico tratado por Kierkegaard (2008) e a concepção vulgar de desespero, visto que, superficialmente, compreende-se o desespero como uma afetação que surge em decorrência dos problemas exteriores, e à medida que observa-se o desespero

como algo que se diferencia dessa inquietação agoniada do indivíduo que, por exemplo, em quatro semanas perderá o emprego ou que, nesse mesmo instante, acaba de perder as chaves de casa, compreende-se que a profundidade e dialética do desespero está em, de forma exteriorizada ou até mesmo sem exteriorização, perder o próprio si-mesmo. Esta perda, contudo, não é definitiva, mas conservar-se enquanto o próprio indivíduo permanece em determinado modo de existir.

Em sequência desta breve exposição, pode-se partir para o desenvolvimento da problemática apontada que suscita questionamentos como: o que é então o si-mesmo e o desespero apresentado em *A doença para a morte* e *A morte de Ivan Ilitch*? Seria o desespero uma infelicidade da vida? O que sugere a representação de Tolstói? O que representa o juiz na obra literária do autor russo? Estas perguntas e tantos outros apontamentos que podem ser feitos diante da análise aqui construída se desdobrarão nas próximas seções desta pesquisa.

2. A definição de si-mesmo de Kierkegaard em *A doença para a morte*

A primeira pergunta a ser feita na discussão desta seção é encontrada junto a sua resposta em *A doença para a morte*:

Mas o que é o espírito? O espírito é o si-mesmo. Mas o que é o si-mesmo? O si-mesmo é uma relação que se relaciona consigo mesma, ou dito de outra maneira: é o que na relação faz com que ela se relacione consigo mesma. O si-mesmo não é a relação, mas o que faz com que a relação se relacione consigo mesma. O homem é uma síntese de infinitude e finitude, do temporal e o eterno, da liberdade⁴ e necessidade, em uma palavra: é uma síntese. É uma síntese é uma relação entre dois termos. O homem, considerado dessa maneira, não é ainda um si-mesmo. (KIERKEGAARD, 2008, p. 33, tradução minha).

Esta passagem aponta para a mais fiel caracterização do si-mesmo: primeiro, o si-mesmo é posto como espírito, em seguida é dito que o espírito é o que faz com que a relação se autorrelacione consigo mesma, cuja composição é de elementos que se distinguem – necessidade e possibilidade, finitude e infinitude, temporalidade e eternidade – e, por último, é sustentada a tarefa do homem de realização de seu si-mesmo, caracterizando-o em um estado de vir a ser. Mas surge ainda uma questão: se há um si-mesmo estruturado, ele foi criado pelo próprio ser humano ou é derivado de outro? E é quando Kierkegaard (2008) postula os tipos de desespero que podem se afigurar ao homem – o desespero de querer ser si-mesmo, o desespero de não querer ser si-mesmo e o desespero da inconsciência de possuir

⁴ A palavra *liberdade* colocada em oposição a *necessidade* parece ser um descuido por parte do autor, visto que ao longo da obra são utilizadas *necessidade* e *possibilidade*. É justa a observação, pois no livro terceiro, Kierkegaard afirma: “Mas esta síntese é uma relação e, exatamente, uma relação que, ainda derivada, se relaciona consigo mesma, o qual equivale a liberdade. Mas a liberdade é o dialético dentro das categorias de possibilidade e necessidade” (KIERKEGAARD, 2008, p. 50, tradução minha, grifos nossos).

um si-mesmo – argumenta que se o ser humano tivesse se autocriado, não existiria mais de uma forma de desespero (o de não querer ser si-mesmo), pois, exatamente por haver o desespero que quer ser si-mesmo, há a prova de que não provém do homem a própria criação, já que ser si-mesmo seria a ausência de desespero. Ademais, a relação não se constrói por sua própria vontade e, além disso, há também uma dependência da relação com o seu Poder fundamentador, quer dizer, “[...] somente se dá um caso em que o eu esteja incontaminado e livre de desespero, a saber: quando, precisamente por ter desesperado, se *fundamenta transparente em Deus*.” (KIERKEGAARD, 2008, p. 52, tradução minha, grifos meus). Kierkegaard (2008) ainda reflete o desespero como o primeiro passo da fé, pois é conhecendo o horrível e voltando-se conscientemente para a relação e para o Poder fundamentador do si-mesmo que se pode superar o desespero. Em *Kierkegaard as religious thinker*, pode-se observar a interpretação de Gouwens, que afirma:

[...] a definição própria do si-mesmo é que ele é uma “relação que se relaciona consigo mesma,” mas, além disso, é em última análise dependente como “uma relação derivada, estabelecida, uma relação que... relacionando-se consigo mesma relaciona-se com um outro,” isto é, sobre Deus como o “poder” sobre o qual, quando o desespero está completamente erradicado, este si-mesmo descansa “transparentemente”. (GOUWENS, 1996, p. 70, tradução minha).

Assim como Gouwens (1996), Kierkegaard (2008) acentua que é preciso transparência na autorrelação para que também haja a relação com o Poder que engendrou a síntese. A consciência e a vontade são fatores muito importantes na edificação do si-mesmo. Em uma análise sobre a possibilidade e realidade do desespero, Kierkegaard (2008) questiona se é uma total desgraça ou uma vantagem possuir desespero e responde ser, dialeticamente, ambas as opções. A possibilidade de desesperar coloca o homem em uma posição existencial superior aos animais; o homem consciente de seu desespero é a vantagem do cristão sobre o pagão, e estar curado do desespero é a felicidade do cristão. A cura do desespero se dá na interiorização, em correspondência com Deus, o Poder fundador.

Sabe-se da influência que Santo Agostinho tem nos escritos de Kierkegaard, principalmente no que referencia a discussão sobre o eterno e, com uma pretensão audaciosa, pode-se utilizar de outro tema discutido em Agostinho para melhor explicar o que vem a ser o si-mesmo: a exposição sobre a Trindade. É possível visualizar uma comparação da imagem trinitária do homem e a Santíssima Trindade, sem esquecer, porém, as palavras ditas por Agostinho: “Uma coisa é a trindade em si mesma e outra a imagem da trindade em outra realidade [...]” (AGOSTINHO, 1995, p. 541). Tendo em mente a definição de trindade do homem em Agostinho, mas considerando a estrutura definida por Kierkegaard – corpo, alma e espírito –, em comparação com a Santíssima Trindade – Pai, Filho e Espírito Santo –, sabe-se que é um Deus e três pessoas e, no homem, uma pessoa e três elementos. Assim como na Trindade de Deus não se

pode separar o Pai, o Filho e o Espírito Santo, pois o Pai só é Pai por causa do Filho e o Filho só é Filho por causa do Pai, onde o Espírito é o elo capaz de relacionar amorosamente Pai e Filho. Na relação do si-mesmo do homem, não se pode falar de um indivíduo sem corpo, ou sem alma, ou sem espírito, mesmo que se fale de um desesperado que em seu desespero perdeu o si-mesmo; não é possível retirar o espírito da síntese: ele permanece como que “sonhando no homem” (KIERKEGAARD, 2010, p. 47) – nesta relação primeira, apenas entre corpo e alma – mas é por meio do espírito que a relação entre corpo e alma se autorrelaciona.

É paradoxal possuir um si-mesmo e, ao mesmo tempo, ter que edificar esse si-mesmo. Como observado na obra *A superação da metafísica na filosofia de Kierkegaard e Heidegger*:

O eu ou o si-mesmo (*selv*), inicialmente é uma coisa que não é coisa alguma, quer dizer, ele é pura possibilidade de poder. A efetividade de tal ou tais possibilidades de poder ou de ser-capaz-de (*Mulighrden af at kunne*) caracteriza o processo ou movimento (devir!) existencial do homem, de sua singularização (SILVA, 2018, p. 162).

Não há, como bem discorre Marcos Érico de Araújo Silva, uma concepção substancialista na composição do si-mesmo. O si-mesmo em devir ainda não existe, contudo, existe enquanto *ser-capaz-de*. A efetividade do si-mesmo é contínua, não se é si-mesmo em apenas umas de-cisão. A vida, considerada em sua totalidade, exige que o indivíduo arrogue todas as possibilidades que lhe forem próprias e assuma cada uma delas ao decorrer de sua existência concreta, quer dizer: “A existência é transformação incessante e sua necessidade é escolher e decidir em conformidade com as exigências de um existir livre e indeterminado” (PROTASIO, 2015a, p. 86). A liberdade do indivíduo invoca a responsabilidade pelo modo de existência escolhido e as alternativas possíveis de realização. No *Pós-escrito às migalhas filosóficas* são apontados três estádios possíveis da existência: “Há três esferas existenciais: a estética, a ética e a religiosa” (KIERKEGAARD, 2016, p. 217), e a escolha por qual tipo de modo de existência permanecer seguindo é decisiva e corresponde ao núcleo do sentido existencial. Acentua-se que “o sujeito é único, singular, aqui e agora, vive sua vida e morre sua morte” (LE BLAN, 2003, p. 116), é o único que pode encontrar o sentido de sua própria existência. Diferente de outras formas de vida, com o ser humano, o individual deve estar superior à espécie. Há interpretações que apontam o estágio religioso como aquele que comporta a existência do si-mesmo e os outros dois ainda resguardam certo desespero.

Na leitura de *A doença para a morte*, percebe-se o desespero como um fenômeno universal:

Do mesmo modo que os médicos dizem que provavelmente não há nenhum homem que esteja de todo são, assim também poderíamos afirmar, conhecendo os homens a fundo, que não há nem sequer um só que não seja um pouco desesperado, que não sinta no mais

profundo centro de sua alma uma certa inquietude, um desassossego, uma desarmonia [...] (KIERKEGAARD, 2008, p. 41, tradução minha).

O desespero, apontado por Kierkegaard (2008) como a doença mortal, se diferencia das doenças corpóreas e assume um caráter de universalidade. Considerando que para ser si-mesmo – o que Kierkegaard (2002) assinala fazer correspondência com o ser cristão – o indivíduo necessita passar pelo desespero e, se não há a passagem e superação, o indivíduo se encontra no desespero, quer saiba ou não. Jonas Roos acentua que “[...] não há existência completamente livre do desespero. Embora haja diferentes níveis e gradações de desespero, de algum modo todas as pessoas estão em desespero, trata-se de um fenômeno universal [...]” (ROOS, 2008, p. 70). O raro não é que se encontre uma pessoa que sofre o desespero, mas o raro, o raríssimo é que não esteja em desespero.

Na construção do diagnóstico da doença até a morte, Kierkegaard (2008) elabora estruturalmente a obra definindo o si-mesmo, a realidade e possibilidade de desespero na síntese, a definição como doença mortal e a sua universalidade; em seguida, discorre sobre o desespero de acordo com os momentos da síntese e o desespero visto sob a categoria da consciência. A segunda parte de *A doença para a morte* mostra uma nova qualificação do desespero e suas pontuais progressões, considerando, por fim, a perspectiva cristã. Neste artigo, é tratada com maior cuidado a primeira parte da obra e seus desenlaces sobre a existência finita, para melhor situar a relação feita com Ivan Ilitch. As próximas linhas se atentarão ao desespero diante da síntese de finitude e infinitude, e também à existência estética/ética⁵ de Ivan Ilitch.

3. A realidade do desespero afigurado no personagem Ivan Ilitch

O homem não é criado para desesperar, e só se desespera por ter recebido de seu Poder criador uma síntese harmônica e equilibrada – se assim não fosse, se o desequilíbrio fosse algo inerente à síntese, não haveria desespero, o que existiria seriam infortúnios, má sorte. Mas a estrutura é colocada no

⁵ Em Kierkegaard são definidos três modos possíveis de existir: o modo estético, o modo ético e, por fim, o modo religioso. Em Kierkegaard, Charles Le Blanc caracteriza o estágio estético como aquele em que o indivíduo “[...] torna o prazer a meta última da vida” (LE BLANC, 2003, p. 57); no estágio ético, “[...] o homem submete-se a uma forma, conforma-se ao universal; renuncia o instante, renúncia a ser excepcional” (LE BLANC, 2003, p. 61); e, por último, o estágio religioso, aquele em que “o homem, que se reconhece fraco e imperfeito, encontra contudo em seu coração uma aspiração ao perfeito e quer elevar-se até ele” (LE BLANC, 2003, p. 69). A característica de ter uma existência não determinada permite que o homem possa transitar entre esses estágios da existência. Enfatiza-se que estar em qualquer um dos três modos existenciais é uma consequência das escolhas do próprio homem. O modo de existir não é dado, mas sim apropriado, tornado próprio. Uma vez que se esteja no estágio estético, por exemplo, é por própria responsabilidade que o está, no entanto, esta condição é passível de mudança se houver empenho para realizar o salto para o próximo estágio. Dessa forma, “a existência coloca o indivíduo diante das possibilidades, coloca-o em relação com o mundo, consigo mesmo e com Deus. [...] Esses três tipos de relações representam as três possibilidades fundamentais da existência, ou seja, as três bases a partir das quais se erguem as infinitas possibilidades da existência (LE BLANC, 2003, p. 52-53).

indivíduo equilibrada, de maneira a ter como tarefa ser mantida sob tensão. Quando se fala em síntese, não se trata de uma simples junção dos elementos que compõem o ser humano – finitude e infinitude, necessidade e possibilidade, temporalidade e eternidade –, mas de uma relação de complexidade, uma performance na existência, coisa que Ivan Ilitch não soube fazer ou pode nem ter se dado conta que assim deveria ser.

Essa posição de efetivação do si-mesmo se dá devido a sua composição e à síntese que precisa ser feita entre os elementos que compõem o indivíduo. As categorias limitantes e abrangentes citadas em *A doença para a morte* são a infinitude e a finitude, a necessidade e a possibilidade, o temporal e o eterno. Infinitude, possibilidade, eternidade são elementos que dão ao ser humano a capacidade de se reinventar, e o colocam diante da imaginação; dito de outra forma, “o polo expansivo do *self* (o infinito, eterno e possível) são funções da imaginação; são habilidades que permitem que uma pessoa, enquanto viaja no tempo, visualize continuamente possibilidades que inspiram pavor ou desejo” (GOUWENS, 1996, p. 154-155, tradução minha). Em contraposição, finitude, necessidade, temporalidade são elementos que limitam o ser humano; estes elementos o colocam em terra-firme, parado na existência, com o alcance de visão apenas para o que está em sua frente ou para o que passou, quer dizer: “Mas o outro polo do *self* (o finito, temporal, e necessário) aponta para a doação do que trazemos para o momento, incluindo as limitações do passado, talentos, herança e antecedentes, e as decisões passadas que tomou” (GOUWENS, 1996, p. 155, tradução minha). Sendo assim, não é possível que o homem se estabeleça como si-mesmo ao considerar apenas uma extremidade da síntese, e é de justo testemunho reafirmar que é destas categorias que o homem é composto; mais que isso, é na *tensão* entre elas que se efetiva com autenticidade um existente interessado em sua própria existência.

Necessidade e possibilidade, finitude e infinitude, temporal e eterno são elementos constituintes da síntese; no entanto, não é mais de uma síntese que precisa ser feita, apesar desta síntese poder ser vista de ângulos diferentes, é apenas uma: a síntese entre o limitante e o abrangente, os elementos que assim se caracterizam na constituição do ser humano.

Toda explicação posta anteriormente serve de base para melhor compreender a relação de desespero existente na obra de Tolstói, que em sua narrativa transporta o leitor para a sociedade burguesa do século XIX e retrata a vida de um juiz renomado, sua experiência de vida – emprego, sucesso, fracasso, adoecimento e morte. Cabe acentuar a limitação deste estudo enquanto propõe o juiz Ivan Ilitch como centro das reflexões psicológicas, desconsiderando a análise mais aprofundada dos demais personagens, que também poderiam se enquadrar nas afetações de uma existência desesperada, mesmo que com qualificações e graus diferentes.

Ivan Ilitch experimenta o desespero em cada momento da narrativa, mas isso não quer dizer que sua vida foi a exteriorização de um sofrimento, pelo contrário, desespero não é oposto de felicidade: é possível se sentir feliz e estar em desespero. O desespero é sinônimo de inautenticidade, da não verdade nas escolhas que definem o sentido existencial de cada indivíduo. No caso do juiz, é possível observar que sua vida inteira foi pautada no desespero da finitude, quer dizer, suas escolhas eram suas, mas não eram para ele, eram para sua imagem social – que não é ele mesmo, mas uma representação do que se espera que ele fosse. No desespero da finitude, que corresponde à carência de infinitude, o desesperado, representado por Ivan Ilitch, é caracterizado por Kierkegaard como aquele que:

[...] com tanto olhar para a multidão de homens ao seu redor, com tanto barulho em todos os tipos de negócios mundanos, com tanta vontade de tornar-se prudente no conhecimento da marcha de todas as coisas no mundo ..., nosso sujeito está esquecendo de si mesmo e esquecendo – compreendendo-o no sentido divino da expressão – o que é chamado, sem ousar ter fê em si mesmo, achando ser muito difícil ser si mesmo, e infinitamente muito mais fácil e seguro ser como os outros, isto é, um macaco de imitação, um número no meio da multidão (KIERKEGAARD, 2008, p. 55, tradução minha).

Vivia na imitação, mas não uma imitação qualquer. Ilitch fazia o seu melhor para se enquadrar na sociedade burguesa, “nas aparências exigidas pelo senso comum” (TOLSTÓI, 2007, p. 29) e nas “conveniências sociais” (TOLSTÓI, 2007, p. 31), não deixava a desejar em sua postura estética e ética: “o maior prazer de Ivan Ilitch era dar pequenos jantares, para os quais convidava pessoas de boa posição social e, assim como sua sala de visitas parecia-se com todas as outras, também suas agradáveis festinhas nada tinham de originais” (TOLSTÓI, 2007, p. 42). A multidão, a sociedade, era o que determinava a vida do juiz, que carecia de infinitude, da abrangência e coragem de arriscar-se nas possibilidades. Não encontrava erros em seu modo de ser conforme as exigências sociais, no entanto, não se arriscava. O que lhe faltava era um pouco de infinitude, e “carecer de infinitude significa viver em desesperador reducionismo e estreiteza, sem imaginação e numa existência determinada pelo mundo, pelos preceitos morais da lei das normas compartilhadas” (PROTASIO, 2015a, p. 126), era mais um entre os outros.

O desespero da finitude, talvez a forma mais comum de desespero, é muito difícil de ser reconhecida. O indivíduo, nesse estado, se adéqua ao mundo de tal forma que pode casar, ter filhos, um emprego e expressar a mais resplandecente felicidade, como aconteceu com o juiz: “a vida continuava a correr como ele achava que tinha de ser — agradável e dentro das conveniências sociais” (TOLSTÓI, 2007, p. 31). A carência deste desesperado é por originalidade; neste sentido, o indivíduo não se atreve a ser particular e se esvai junto com a multidão. Por assim dizer, vivia como membro de um coro musical em que todos se esforçam para reproduzir uma mesma melodia, não importando quem cante mais alto, pois o esforço se desfaz com a imitação. O homem que está assim desesperado pode viver às mil

maravilhas na temporalidade e ser um homem em aparência, elogiado pelos demais, honrado e bem visto, ocupando-se sempre de sorte com seus projetos terrenos, como acontecia com Ivan Ilitch. Vivia no que se chama mundanismo, que nada mais é do que a soma de tais homens sobre os quais se pode dizer que foram designados para o mundo. Esses homens exibem seus recursos, acumulam dinheiro, realizam façanhas mundanas sensacionais, são artistas da previsão etc., e talvez até entrem na história, mas não são eles mesmos de forma alguma; eles não têm no sentido espiritual um si-mesmo, eles não demonstram ter nenhum si-mesmo sobre o qual se possa arriscar tudo a qualquer momento, não têm nenhum si-mesmo diante de Deus.

Assim também “Ivan Ilitch foi transferindo o centro de gravidade de sua existência da família para o trabalho” (TOLSTÓI, 2007, p. 29), foi como um “membro totalmente supérfluo de uma das tantas instituições também supérfluas” (TOLSTÓI, 2007, p. 19); não há em suas escolhas uma afetação e interiorização de si-mesmo, não poderia ser dito que este é o sujeito da repetição, pois a repetição nas obras de Kierkegaard possui um caráter muito importante; há, então, a imitação, o querer ser igual aos demais.

A coincidência entre o diagnóstico de Kierkegaard (2008) sobre o desespero e a descrição da vida do juiz pode ser observada diante das escolhas existenciais da vida de Ivan Ilitch, que eram feitas de acordo com o que a sociedade esperava que ele fizesse: a escolha da profissão, a mudança de cidade, o próprio casamento que aconteceu “sobretudo [por] dois aspectos: o casamento lhe traria satisfação pessoal ao mesmo tempo em que estaria fazendo o que era considerado correto pelas classes mais altas” (TOLSTÓI, 2007, p. 27), e ainda é narrado que Ilitch poderia aspirar partido melhor, mas Praskovia Fiodoravna já se enquadrava ao que lhe era pedido eticamente. O casamento foi favorável para Ilitch, mas quando o casamento começou a lhe trazer dissabores, fugia, ignorava o incomodo. Assim também fugia quando lhe surgia aquela inquietação do espírito por autenticidade, e acreditava ser algo exterior. No entanto, “viver numa falsa satisfação, despreocupação é desespero. Viver um falso desespero é desespero. Negar o desespero é desespero. Tentar por si só curar-se, é desespero” (TEIXEIRA, 2007, p. 61). O desespero se afigura, esteja o desesperado consciente ou inconsciente de seu estado.

A vida do juiz era ao todo suas obrigações como juiz e a casa (sua decoração e mantê-la impecável), e até as particularidades do convívio familiar iam se tornando menos interessantes do que isso. Muito eficiente, não confundia sua vida particular e a magistratura, e foi assim durante parte da vida. Envolto por sorte ou destino, fugindo dos dissabores e buscando outras distrações como esquecimento – e esse esquecer era o esquecer de si-mesmo, mesmo que inconscientemente – até que chega o problema físico que o faz parar. Não fica claro se o surgimento do problema físico é em decorrência de seu estado

psicológico ou se o problema físico o fez ter consciência de seu estado de desespero. Em sua lembrança, o problema físico surgiu após uma queda enquanto tentava mostrar ao operário como queria que o serviço fosse executado. E assim como Kierkegaard descreve em *A doença para a morte* sobre o desespero, Ivan Ilitch, ao pensar na doença, sempre se volta para aquele momento que julga a ter contraído. Com Kierkegaard, “isto significa que sempre que a discordância se apresenta em todo e cada um dos momentos de sua duração, vai buscar a origem de sua procedência na mesma relação” (KIERKEGAARD, 2008, p. 37, tradução minha); no caso, Ivan se agarra ao fator exterior que julga ser causa de seu definhamento e, por não ter um diagnóstico preciso, sempre se remete a esta causa.

Tentava se enganar sobre a doença física, mas a dor não diminuía, e Ivan Ilitch fazia o possível para se persuadir de que estava melhorando. E conseguia enganar-se, enquanto nada o perturbava. Estado que também se assemelha ao desespero: tentar enganar-se de que o interior está em harmonia ao acreditar que o exterior também está, mas basta uma simples perturbação para que todo o castelo de areia venha a cair.

Ivan Ilitch passava agora a maior parte do seu tempo nessas tentativas de reencontrar a antiga proteção mental que mantinha a morte fora de sua vista. E afastando todas as dúvidas, ia para o Tribunal, começava a conversar com seus colegas e sentava em sua cadeira com ar distraído, como era de hábito [...] Mas, abruptamente, no meio disso tudo, a dor no lado, não importando a etapa do trabalho em que se encontrasse, surgia e impunha-se. Ivan Ilitch, assim que tomava consciência dela, tentava desviar o pensamento, mas ela resistia, teimosa. A dor chegava e postava-se frente a ele, olhando-o, afrontando-o, e ele enrijecia de pavor, a visão escurecia e perguntava-se se ela, a dor, existia realmente. E seus colegas e subordinados notavam com surpresa e pesar que ele, o juiz brilhante e arguto, estava se confundindo e cometendo erros. Tentava se recompor e recuperar o controle e conseguia, de alguma forma, encerrar a sessão, e voltava para casa com a triste certeza de que o trabalho já não podia, como antigamente, esconder dele o que queria que ficasse escondido e que suas atividades não podiam, definitivamente, livrá-lo dela! E pior do que tudo, ela chamava constantemente sua atenção, não para fazê-lo tomar alguma providência, mas simplesmente para fazê-lo olhar direto no seu rosto e, sem poder fazer nada, sofrer, sofrer indescritivelmente. Ele então ia para seus aposentos, deitava-se e outra vez ficava a sós com ela. Cara a cara com ela. E não havia nada que ele pudesse fazer com ela, a não ser olhar e estremecer (TOLSTOI, 2007, p. 64, 65, 67).

Ilitch não chegou a viver autenticamente sua vida, mas, já ao adquirir o problema físico, percebe a falta de significado em sua existência, o temor com a morte (o desconhecido) e também a vontade de morrer, que aparece já no final da narrativa. A morte, esta que é a finalização da matéria biológica, não segue uma linha racional que considere faixa etária, saúde ou qualquer outra forma de possível previsão do que poderia levar à morte ou quando se chegará a morrer; quer se compare um idoso de 90 anos a um jovem de 15, a maior probabilidade é que o idoso morra primeiro, mas não se pode dar garantias sobre isso, pois há várias formas de morrer e é possível que o jovem sofra um mal súbito, um acidente, e que o idoso permaneça por mais alguns anos vivo. A principal questão colocada aqui é voltada para: quer a

morte chegue agora ou daqui a 20 anos, você conseguiu realizar-se enquanto si-mesmo? Conseguiu dosar suas necessidades e possibilidades? Por quanto tempo conseguiu ser de acordo com seu próprio fundamento? Em sua realidade concreta, em suas ações diárias, se o eterno lhe chegasse e perguntasse “essa vida foi vivida autenticamente?”, qual seria a resposta? Ivan Ilitch lembrou de como começou a perder a vida (segundo ele, com a queda), mas anteriormente a este fato, já havia perdido o si-mesmo, ou melhor, já havia o esquecido.

Acontece já para a finalização do escrito de Tolstói certa consciência do estado pelo qual Ilitch estava passando, mais especificamente na narrativa em que ele indaga a respeito dos motivos de permanecer naquele estado:

E ele começou a repassar em sua imaginação os melhores momentos de sua agradável vida. Mas, estranhamente, nenhum desses melhores momentos de sua vida tão agradável agora lhe pareciam o que pareceram na época [...] Do período que produziu o atual Ivan Ilitch para cá tudo que parecera, na época, alegria, agora se desvanecia ante seus olhos e transformava-se em alguma coisa trivial e, em alguns casos, até repugnante [...] Seu casamento... tão gratuito quanto o desencanto que se seguiu. E o mau hálito de sua esposa e os momentos de sensualidade e a hipocrisia! E aquela odiosa vida oficial e a preocupação com dinheiro. Um ano, dois anos, dez, vinte e sempre a mesma coisa. E quanto mais o tempo passava, mais detestável ficava (TOLSTÓI, 2007, p. 87-88).

Então, começa a percepção de Ivan Ilitch sobre os momentos de sua vida, e que não a teria vivido de forma que sua realização de vida não era feita com interioridade:

Ocorreu-lhe, pela primeira vez, o que lhe tinha parecido totalmente impossível antes – que ele não teria vivido como deveria. Veio-lhe à cabeça a ideia de que aquela sua leve inclinação para lutar contra os valores das classes altas, aqueles impulsos de rebeldia que mal se notavam e que ele havia tão bem aplacado talvez fossem a única coisa verdadeira, e o resto todo, falso. E suas obrigações profissionais e a retidão de sua vida e sua família e sua vida social tudo falso e sem sentido. Tentou defender essas coisas a seus próprios olhos e subitamente deu-se conta da fragilidade do que estava defendendo. Não havia o que defender. “Mas se é assim”, falou para si, “e se eu estou deixando essa vida consciente de que perdi tudo o que me foi dado e não há como remediar – então, qual o sentido?”. Ficou deitado e começou a repassar toda sua vida mais uma vez [...] e viu claramente que estava tudo errado, uma horrível, monstruosa mentira camuflando vida e morte (TOLSTÓI, 2007, p. 94).

Surge, então, já pouco antes de sua morte, a consciência de que não foi ele mesmo em sua vida, e quer morrer. Passou a vida não sendo ele mesmo e, ao tomar consciência disso, não quer viver, ou melhor, não quer viver nas circunstâncias em que se encontra, e isso é desespero. O desejo do desesperado é se desfazer de seu próprio si-mesmo – em certo sentido, é a morte, é a vivência da morte e, nesse caso, não se pode morrer, não se pode afastar definitivamente o Poder que criou a síntese e recriá-la por suas mãos. A perda principal é a perda de si-mesmo, é má realização existencial. O sofrimento

causado pelo desespero é sentido de acordo com o grau de consciência que o desesperado possui sobre ter um si-mesmo, mas não ter consciência do desespero não faz com que não exista desespero.

Em última análise, Ivan Ilitch viveu, inconscientemente, a morte por toda a sua vida. Kierkegaard (2008) diferencia a doença do corpo e a doença do espírito, e afirma ser a última a única doença mortal, trazendo a passagem bíblica de Lázaro para sustentar sua tese. O desespero é a doença mortal, mas não é a doença da qual se morre; ao contrário, é o viver a morte em vida. O mais alto grau de desespero é aquele em que se tem consciência do próprio desespero e sua orientação com o Poder fundador: quanto mais consciência, mais desespero; no entanto, é justamente através da consciência deste estado que se pode buscar a cura ou, ao contrário disso, como aconteceu com Ivan Ilitch, sucumbir no próprio desespero. Três dias inteiros gritando foram os momentos derradeiros da existência biológica de Ivan Ilitch, que terminou com a consciência de que toda a sua vida fora uma farsa e que não viveu como deveria.

4. Considerações finais

Em vistas da curta exposição que foi feita, cabe salientar que o desespero, enquanto possibilidade, é uma vantagem que nos coloca acima dos animais, pois poder se desesperar só é possível apenas para aquele que possui um si-mesmo. No entanto, a efetividade do desespero é o pior dos males, é a verdadeira miséria espiritual humana. Ivan Ilitch era um desesperado, mas isso não quer dizer que sua forma de conviver com o outro fosse triste; o desespero não é sinônimo de tristeza ou da agonia que se sente quando algo não sai como planejado, o desespero está para além dessa conceituação vulgar. Quando o desesperado se desespera de algo, essa demonstração do desespero só revela exteriormente algo muito mais complexo que se aprofunda até o espírito.

A releitura da obra de Tolstói com a lente dos conceitos desenvolvidos por Kierkegaard nos permite uma análise mais profunda da realidade vivida pelo juiz e uma melhor compreensão sobre o si-mesmo, a autenticidade e o significado existencial que devem ser tomados a cada decisão na existência. O foco de toda a questão foi sobre Ivan, pelo trágico final; no entanto, cada personagem da obra poderia ser analisado sob outro aspecto de desespero. A narrativa de Tólstói é, então, um grande exemplo da forma como Kierkegaard conceituou o modo de existência que culmina no desespero.

Referências

GARDINER, Patrick. **Kierkegaard**. Trad. de Antônio Carlos Vilela. São Paulo: Edições Loyola, 2001. (Mestres do Pensar).

GOWENS, David J. **Kierkegaard as Religious Thinker**. New York: Cambridge University Press, 1996.

KIERKEGAARD, Søren Aabye. **La enfermedad mortal**. Tradução do dinamarquês de Demetrio Gutiérrez Rivero. Madrid: Editorial, 2008.

_____, Søren Aabye. **O conceito de angústia**: uma simples reflexão psicológico-demonstrativo direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário. Trad. Álvaro Luiz Montenegro Valls. 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo, SP: Editora Universitária São Francisco, 2010. (Coleção pensamento humano)

_____, Søren Aabye. **Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2002.

_____, Søren Aabye. **Pós-escrito às migalhas filosóficas**. Vol. II. Tradução de Álvaro Valls e Murta de Almeida. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2016.

LE BLANC, Charles. **Kierkegaard**. Tradução de Marina Appenzeller. São Paulo: Estação da Liberdade, 2003.

PROTASIO, Myriam Moreira. **O si mesmo e as personificações da existência finita**: Comunicação indireta rumo a uma ciência existencial. Rio de Janeiro, RJ: IFEN, 2015^a

_____, Myriam Moreira. Por uma ciência existencial em Kierkegaard. In: JORNADA INTERNACIONAL DE ESTUDOS DE KIERKEGAARD DA SOBRESKI, 14, 2015, Rio de Janeiro. **Anais [...]**. p. 251-262. Rio de Janeiro: UFRJ/UERJ/IFEN, 2015.

ROOS, Jonas. Kierkegaard e a antropologia entre a angústia e o Desespero. **La Mirada Kierkegaardiana**. Nº 1. p. 68-78. *IV Jornadas Kierkegaard*. Buenos Aires, de 24 a 25 de outubro de 2008.

SANTO AGOSINHO. **A trindade**. Tradução de frei Augustino Belmonte. São Paulo: Paulus, 1994.

SILVA, Marcos Érico de Araújo. **A superação da metafísica na filosofia de Kierkegaard e Heidegger**: as tonalidades afetivas (Stemninger, Stimmungen) como arché da filosofia. São Paulo: LiberArs, 2018.

TEIXEIRA, Natália Mendes. Uma leitura da dimensão triádica do *self* em Kierkegaard. **Revista Húmus**, v. 7, n. 19, p. 58-69, 2017. Disponível em: <<http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/revistahumus/article/view/6988>> Acesso em: 13. nov. 2018.

TOLSTÓI, Leon. A morte de Ivan Ilitch. Tradução Vera Karam. Porto Alegre: L&PM, 2007.

Recebido em: 15/03/2022

Aceito em: 24/05/2022