

Universidade Federal do Ceará –UFC
Centro de Humanidades
Mestrado em Filosofia

A EXIGÊNCIA RELIGIOSA E OS LIMITES DA ÉTICA:
CONSIDERAÇÕES ACERCA DA CONTINUIDADE OU RUPTURA ENTRE
OS ESTÁGIOS ÉTICO E RELIGIOSO EM KIERKEGAARD

Laura Cristina Ferreira Sampaio

Fortaleza – Ceará

2004

Laura Cristina Ferreira Sampaio

A EXIGÊNCIA RELIGIOSA E OS LIMITES DA ÉTICA:
CONSIDERAÇÕES ACERCA DA CONTINUIDADE OU RUPTURA ENTRE
OS ESTÁGIOS ÉTICO E RELIGIOSO EM KIERKEGAARD

Dissertação para ser apresentada ao Curso de Mestrado em
Filosofia da Universidade Federal do Ceará, como
requisito parcial à obtenção do título de Mestre em
Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Contemporânea

Orientador: Prof. Antônio Colaço Martins
Universidade Federal do Ceará

Fortaleza

Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFC

2004

Dissertação para ser defendida e avaliada, em
____/____/____ pela banca examinadora constituída pelos
professores:

Prof. Antônio Colaço Martins - Orientador

Prof. Odílio Alves Aguiar - Colaborador

Prof. Ivanhoé Albuquerque Leal

Prof^a Marly Carvalho Soares

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, pelo apoio incansável, ensinando-me a necessidade de persistir e poder chegar ao final deste desafio.

Ao professor Antônio Colaço Martins, pela orientação segura que me iluminou, com seus conhecimentos e experiência, do começo ao fim deste trabalho e pela confiança conferida a mim.

Aos Espíritos amigos que, mesmo nos momentos mais difíceis, não me deixaram sentir sozinha.

A todos aqueles que colaboraram para que este trabalho pudesse ser realizado.

À CAPES que financiou esta pesquisa.

*Se eu tivesse tido fé, teria
ficado com Regine.*

(Kierkegaard, Diário, p.114.)

SUMÁRIO

RESUMO	7
ABSTRACT	8
INTRODUÇÃO	9
1. KIERKEGAARD E SUA CIRCUNSTÂNCIA	13
1.1 Kierkegaard por ele mesmo	15
1.2 Contexto filosófico	22
1.3 Contexto religioso	28
2. A DOUTRINA DOS ESTÁGIOS	36
2.1 Estágio estético	43
2.1.1 Características	43
2.1.2 O sedutor	47
2.1.3 Salto para o estágio ético	51
2.2 Estágio ético	54
2.2.1 A liberdade e o dever	54
2.2.2 Salto para o estágio religioso	61
2.3 Estágio religioso	64
2.3.1 O cavaleiro da fé	66
2.3.2 A plenitude da fé e a natureza do homem	70
3. APRECIÇÃO CRÍTICA	77
3.1 Interpretação geral dos estágios da existência	77
3.2 Apreciação crítica dos estágios ético e religioso	85
3.3 Congruência entre os estágios ético e religioso	98
4. CONCLUSÃO	115
5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	120

RESUMO

O presente estudo, fundamentado na teoria dos estágios kierkegaardianos, tem como proposta abordar a existência ética e religiosa em Kierkegaard, avaliando criticamente a exigência religiosa e os limites da ética. Ao colocar a relação entre o ético e o religioso, Kierkegaard com o uso da pseudonímia apresenta concepções variadas. Buscou-se, então, a identificar se e até que ponto se pode pensar, partindo de certos escritos de Kierkegaard, numa abordagem conciliatória, notadamente, entre os estágios ético e religioso. Para completar essa análise, percorreram-se secundariamente autores críticos e estudiosos do *corpus* kierkegaardiano que pudessem sustentar uma confirmação ou uma infirmação do antagonismo entre os referidos estágios. Em outras palavras, procurou-se esclarecer se havia uma total exclusão ou se poder-se-ia pensar numa conciliação advinda de alguma relação essencial, intrínseca entre as esferas ética e religiosa.

ABSTRACT

The present study, based on the theory of Kierkegaard's stages, has as a proposal to expound the ethical and religious existence in Kierkegaard, considering critically the religious exigency and the limits of the ethics. Putting the relation between the ethic and the religious, Kierkegaard with the use of the pseudonyms shows several conceptions. It was searched, then, to identify if and until what point one can think, starting from certain writings of Kierkegaard, on a conciliatory mention, notably, between the ethical and religious stages. To complete this analysis, they were surveyed secondarily the critical and studious authors who could support a confirmation or an information of the antagonism between the referred stages. In other words, it was wanted to clear if there was a total exclusion or if it could be thought about conciliation coming from some essential relation, intrinsic between the ethical and religious spheres.

INTRODUÇÃO

A mensagem filosófica kierkegaardiana traz a identificação do objeto da filosofia com aquele que filosofa. Nessa perspectiva, o indivíduo se coloca em questão, estando em contínuo devir, diante das possibilidades da existência, onde a angústia, a liberdade, e o desespero, encontram-se em primeiro plano.

Para Kierkegaard, o que importa é o aqui e agora, onde o homem deve fazer escolhas. Existir é escolher. Melhor dizendo, existir é escolher-se. A existência é um projeto a ser efetivado. Kierkegaard identifica três possibilidades de existência: a estética, a ética e a religiosa, que abordam respectivamente três temas: o prazer, a liberdade e a fé.

A perspectiva específica do presente estudo, passando ao largo de uma mera descrição de idéias já difundidas, pretende avaliar criticamente a exigência religiosa e as fronteiras da ética. Tem-se, como intuito, uma análise crítica, visando a aferir se há ou não há uma conformidade entre as mencionadas possibilidades ou estágios da existência. Para respaldar as posições destacadas pelo objeto proposto, contou-se

com o apoio de estudos críticos sobre o *corpus* Kierkegaardiano.

Ao apresentar a figura de Abraão, que suspende teleologicamente a moral, Kierkegaard, em tal contexto fundamenta a moral no Absoluto. Para além da ética há o dever absoluto para com Deus, entendida dessa forma, a ética se transforma em algo relativo, haja vista, estar perante as exigências absolutas do Absoluto.

Com pressupostos que se acredita estarem fundados na revelação, Kierkegaard se refere a uma ética cristã, pela qual cada indivíduo deve nortear a sua conduta. E precisamente por basear-se na revelação, esta ética é subjetiva e transcendente, onde o dever se caracteriza como exprimindo a vontade divina; sendo a autoridade de Deus exercida no âmbito da existência humana como um todo. Nesse enfoque, Kierkegaard enfatiza as continuidades entre as esferas ética e religiosa, não demarcando suas diferenças.

Considerando, também, que para o autor, a subjetividade é condição interna em relação à ética e à religião, por meio da subjetividade se pode delinear uma relação intrínseca entre os modos de vida ético e religioso, tendo em vista que tal moralidade interna deixa o indivíduo na subjetividade, diante de Deus.

A metodologia utilizada nos dois primeiros capítulos seguiu as normas da pesquisa bibliográfica das fontes primárias, procurando identificar a doutrina de Kierkegaard tal qual se encontrava em suas obras, traduzidas para o francês, italiano e português. No

terceiro capítulo, a pesquisa foi feita em obras sobre o autor, quando se procurou estabelecer relações entre os conceitos identificados na dimensão primeira do método, contando com o aporte de estudos críticos sobre a obra de Kierkegaard.

Quanto à estrutura, optou-se, no **Primeiro Capítulo**, por descrever a circunstância de Kierkegaard, apontar marcos biográficos, (afirmou que toda a sua obra gira única e exclusivamente sobre ele mesmo, e se declarou ser, reflexão do princípio ao fim), procurou-se, então, perceber e aferir a coerência entre a sua existência e as idéias por ele defendidas. Em suma, identificar a simetria entre sua própria vida e a gênese do seu pensamento, apontando para os acontecimentos importantes que marcaram sua história, e os contextos filosófico e religioso, para uma melhor compreensão de sua obra.

No **Segundo Capítulo**, analisa-se a doutrina dos estágios, enfatizando-se que, para Kierkegaard, a verdadeira realidade é a do existente, do homem singular, consciente e livre, que pode se autodeterminar. Destaca-se aqui a existência como possibilidade, traduzida em três modos, a saber, o estético, o ético e o religioso.

A complexidade, que perfaz a filosofia de Kierkegaard se faz evidente a partir do instante, em que este faz uso da pseudonímia em suas obras. Com enfoques divergentes, os autores-personagens enunciam e

desenvolvem as concepções referentes aos diversos estágios da existência.

Tem-se como referencial central, deste capítulo as obras: *Diário do Sedutor*, para uma abordagem do estágio estético; o escrito, *A Alternativa*, para um estudo do estágio ético; e *Temor e Tremor*, para melhor entender em que consiste o estágio religioso.

Proceder a retomada da doutrina sobre os estágios, mas com uma abordagem crítica, é o objetivo do **Terceiro Capítulo**. A fundamentação teórica para este capítulo se processa a partir de leituras desenvolvidas em torno dos estudos articulados por Gouvêa (2000), Gardiner (2001), Le Blanc (2003), Valls (2000) entre outros.

O cerne da questão é focar a relação entre as esferas ética e religiosa. Tendo em vista que na obra *Temor e Tremor*, caracteriza-se uma suspensão teleológica da ética, postula-se a tese de que, ao abordar a relação entre os estágios ético e religioso, em determinados escritos, Kierkegaard aponta para um vínculo entre ambos.

Diante de tais considerações, pode-se concluir que, as idéias de Kierkegaard a respeito da exigência religiosa e o limiar da ética são ambíguas. Sendo expostas em diferentes obras, as percepções a respeito da ética e da religião apresentam-se de variadas formas. Constatam-se, assim, as dificuldades de interpretação, haja vista, que Kierkegaard com o artifício da pseudonímia enuncia e desenvolve, afirmações divergentes.

1. KIERKEGAARD E SUA CIRCUNSTÂNCIA

A filosofia de Kierkegaard tem, como fonte de inspiração, ele mesmo, em sua existência singular, concreta. É, portanto, autobiográfica. Sua vida repleta de inquietações e angústias que são expressas em seus textos, exerceu profunda influência no desenvolvimento de seu pensamento. Ao priorizar o caráter existencial da vida humana, refutando as pretensões da razão absoluta, filosofia em voga no seu tempo, Kierkegaard lança as bases da filosofia da existência contemporânea.

Fazendo-se um breve retrospecto dos horizontes do pensamento filosófico ao longo da história, pode-se entender melhor como a filosofia de Kierkegaard aponta para um novo rumo, e como se dão suas influências na filosofia existencial, surgida no século XX.

A filosofia antiga é acentuadamente uma cosmologia, onde o mundo da natureza ordenada já estava predeterminado, cabendo ao homem apenas contemplar a sua ordem. Na filosofia moderna, há uma passagem do paradigma cosmológico para o paradigma do sujeito. A filosofia é predominantemente uma gnoseologia, onde o tema central são as condições de possibilidade do conhecer e agir humanos; ressaltando, também, o universalismo, em detrimento do homem como ser singular.

Nesse contexto, Kierkegaard lança as perspectivas para o surgimento de uma nova tematização da filosofia, ao abordar questões ontológicas profundas da experiência humana, como a angústia, o desespero, que ultrapassam sua situação histórica, e que se tornaram atuais e de grande relevância no pensamento filosófico contemporâneo. Ele situa a reflexão filosófica no homem enquanto singular, existente.

Falar da filosofia de Kierkegaard consiste em falar dele mesmo. Tendo sido sua própria existência fonte do seu pensamento, torna-se relevante apontar para alguns contextos, como a oposição a Hegel, a luta contra a Igreja Oficial de seu tempo, e, sobretudo, sua própria vida, descobrindo as questões basilares que lhe motivam a reflexão e o objetivo, que ele intencionalmente deu à sua obra.

Todo o seu pensamento é desenvolvido a partir do seu íntimo; ele mesmo se declarou ser *reflexão do princípio ao fim*. Compreendendo - se a si mesmo, em sua própria existência, o que importava era encontrar a idéia pela qual queria viver e morrer.

Nesse sentido, o caminho da verdade é o caminho da interioridade. Essa interioridade se manifesta na existência, na subjetividade e no indivíduo, categorias centrais do pensamento de Kierkegaard. Tais categorias estão intimamente relacionadas. Desse modo, o pensamento de Kierkegaard formou-se através de um profundo exame de si mesmo, diante das condições do seu próprio existir.

Emerge, portanto, oportuno e necessário expor inicialmente os episódios decisivos na vida de Kierkegaard, tomando como fonte principal seu próprio **Diário**¹, considerando que ninguém melhor que o próprio Kierkegaard para contar sua própria vida.

Faz-se necessário esboçar, também, os contextos filosófico e religioso, a saber, o hegelianismo e o cristianismo luterano, circunstâncias que atuaram profundamente na gênese do seu pensamento.

1.1 Kierkegaard por ele mesmo

Kierkegaard² nasceu em 5 de maio de 1813, em Copenhague, Dinamarca, sendo o último de sete irmãos. Filho de Michael Pedersen, então com 56 anos e de Anne Sorensdatter, de 44 anos, razão pela qual se dizia "filho da velhice".

"Nasci em 1813, neste ano de loucuras financeiras em que mais de um título mau foi posto em circulação. É a um deles, assim parece, que minha existência melhor se poderia comparar. Há em mim como que um índice de grandeza, mas por causa de loucas conjunturas não tenho senão pouco valor".³

¹ Os trechos a serem citados de seu *Diário* serão extraídos da tradução para o italiano feita por Cornélio Fabro, Milão: Rizzoli, 2000. A obra e a vida de Kierkegaard eram praticamente inseparáveis. Seus extensos diários, escritos desde 1834 registram a relação entre a obra e a vida do autor.

² O pai de Kierkegaard era natural de uma fazendola (Gaard) próxima de uma Igreja (Kierke), donde deriva o nome Kierkegaard, situada perto do templo de Saedding, no oeste da Jutlândia. O nome "Kirkegaard" significava "cemitério", e para diferenciar seu sobrenome dessa palavra, o pai de Kierkegaard, depois que passou a morar em Copenhague, acrescentou um "e" à primeira sílaba, ficando, assim *Kierkegaard*. Cf. Reicmann, *Textos selecionados*, p. 356. e Huismann, *Dicionário dos filósofos*, p. 565.

³ Kierkegaard, *Diário*, p. 41-42.

Tal a pungente metáfora que Kierkegaard faz de seu nascimento e de si mesmo, referindo-se à bancarrota do Estado da Dinamarca em 1813, dois meses antes de seu nascimento. Esse acontecimento levou muitas famílias à ruína. No entanto, o pai de Kierkegaard, Michael Pedersen, salvou-se da recessão e tornou-se um homem muito rico, ao investir a maior parte de seu dinheiro em títulos reais.

É importante ressaltar a influência do pai sobre Kierkegaard. Michael Pedersen era um homem de caráter melancólico, membro devoto da Igreja Luterana. De seu pai Kierkegaard recebeu uma austera educação religiosa,⁴ sentindo todo o peso desses ensinamentos, afirmando por isso não ter conhecido a alegria de ser criança.

"Aqui reside a dificuldade de minha própria vida. Fui educado por um velho com uma severidade extrema no cristianismo, o que perturbou minha vida de uma maneira horrível e me levou a conflitos dos quais ninguém suspeita e muito menos chega a falar".⁵

O ambiente extremamente religioso, no qual viveu, levou-o a matricular-se no curso de teologia da Universidade de Copenhague em 1830. O comportamento adotado por ele nessa época, contudo, era oposto aos ideais austeros que aprendera em seu ambiente familiar.

⁴ O pai de Kierkegaard era pietista, freqüentava a congregação da Irmandade Morávia em Copenhague, e transmitiu para o filho uma religiosidade cheia de austeridade e gravidade, na qual predominava a angústia e a melancolia, que Kierkegaard "herdou" do pai. A educação religiosa que ele recebeu enfatizava a condição pecaminosa da natureza humana. Esta concepção severa do cristianismo o acompanhou e, é deste cristianismo que derivam muitas de suas teses.

⁵ Kierkegaard, *Diário*, p. 341.

Ele viveu no que mais tarde identificaria como "estágio estético". Era visto freqüentemente no teatro, em bares, festas, entregando-se a uma vida libertina.

Em 1836, abandona os estudos e rompe com o pai. Não se pode afirmar ao certo o verdadeiro motivo desse rompimento. Considera-se a suspeita de uma *obscura culpa* do pai, como Kierkegaard escreve em seu Diário:

"Talvez eu pudesse reproduzir a tragédia de minha infância, a chave horrível de toda a vida religiosa, que pavorosas suspeitas colocavam sorratamente em minhas mãos e que minha fantasia pregava na alma a golpes de martelo, numa novela com o título: "A Família Enigmática". Esta deveria começar com um idílio patriarcal, pois assim ninguém chegaria a suspeitar de nada até que, de súbito, fosse pronunciada a palavra que tudo explica, para horror de todos".⁶

A descoberta do motivo da melancolia do pai ocasionou o "*grande terremoto*" na vida de Kierkegaard. A culpa do pai era que quando criança, pastor de ovelhas na charneca da Jutlândia, sentindo a dureza da vida, passando fome e frio, blasfemou contra Deus. Somando-se a isso o fato de ter violado a mãe de Kierkegaard, que, na época, trabalhava como doméstica na casa em que Michael Pedersen morava, quando sua primeira esposa ainda estava viva.⁷

⁶ Kierkegaard, *Diário*, p. 83 - 84.

⁷ Michael Pedersen havia casado com Kirstine Royen, tendo esta morrido em março de 1796, dois anos após o casamento, sem deixar filhos. Em 1797 Michael Pedersen, casa-se em segundas núpcias, com Anne Sorensdatter Lund, que trabalhara como doméstica em sua residência, tendo o primeiro filho dois meses após o casamento. Anne era natural da Jutlândia, analfabeta, aparentemente desempenhou papel menor na criação do filho. Kierkegaard, aliás, nunca fala da mãe.

Estes fatos, pode-se dizer, explicavam a postura melancólica do pai de Kierkegaard. Tal situação levou o pensador dinamarquês a concluir que a morte de seus cinco irmãos e de sua mãe seria conseqüência do pecado do pai. Acreditava que pesava sobre a família a marca de um destino misterioso e trágico. A realidade é que, aos 21 anos de existência, de sua família, além dele, restavam apenas seu pai e Peter, seu irmão, que se tornou pastor.

Ao se referir a esse acontecimento, escreveu ele:

"Foi então que se produziu o grande tremor de terra, que me impôs subitamente uma nova lei de interpretação infalível de todos os fenômenos. Suspeitei nesse momento que a idade avançada de meu pai não era uma benção divina, mas uma maldição e que os dotes intelectuais de nossa família só tinham sido concedidos para que se precipitassem uns contra os outros. Senti o silêncio da morte estender-se ao redor de mim, quando vi em meu pai um infeliz que devia sobreviver a todos nós, cruz plantada sobre o túmulo de suas esperanças. Uma falta devia pesar sobre toda a família, um castigo de Deus devia ter-se precipitado sobre ela".⁸

De tal situação Kierkegaard concluiu que a verdadeira natureza da religiosidade do pai se devia mais ao medo do castigo do que à devoção, ressaltando que o pai era um *penitente* que não acreditava no perdão de Deus, pois embora tivesse oitenta e dois anos, jamais esquecerá o fato de que blasfemou contra Deus.⁹

⁸ Kierkegaard, *Diário*, p. 80.

⁹ A estória intitulada "O Sonho de Salomão", inserida em *Estágios no Caminho da Vida*, retrata bem os sentimentos de Kierkegaard em relação à culpa de seu pai. Cf. Kierkegaard, *Stadi sul cammino della vita*, p. 397.

Kierkegaard reconciliou-se com o pai pouco antes deste morrer, em 1938, e sobre isso, interpretou que a morte de seu pai era o último sacrifício que este fez por ele, pois acreditava que o pai viveria mais que ele e seu irmão.¹⁰

Uma vez que isso não aconteceu, na concepção de Kierkegaard, seu pai *"não morreu para mim, mas por mim, para que eu possa, se ainda for possível, fazer qualquer coisa"*.¹¹

A morte do pai produziu-lhe grande transformação, como retomar os estudos, vontade expressa pelo pai. O que levou Kierkegaard a se reconciliar com o pai não é fácil detectar; indícios apontam para a confissão, feita pelo pai, de seus pecados, na época de Kierkegaard completar 25 anos. Este, considerou o ato de humildade do pai, reconciliando-se com ele e o amando verdadeiramente até o fim da vida.

A vida de Kierkegaard está envolta por uma atmosfera de *"segredo"*, como ele mesmo afirma em seu Diário:

"Após a minha morte, ninguém encontrará em meus papéis um só esclarecimento sobre o que propriamente ocupou a minha vida. Não se encontrará em meu íntimo o texto que tudo explica. Muitas vezes, aquilo que o mundo consideraria como bagatela apresentava uma importância considerável para mim, o que por sua vez, considero uma futilidade, desde que

¹⁰ Em virtude de seu pecado, Michael Pedersen estava convencido da vingança de Deus, e esta consistia em que, como castigo, ele sobreviveria à sua própria descendência, tendo que sofrer com a perda de cada um de seus filhos. O próprio Kierkegaard acreditava que morreria ainda jovem. Quando Michael Pedersen morre, Kierkegaard se convence de que o pai tomou seu lugar, sacrificando-se pelo filho, Kierkegaard entende que deve então assumir um dever para com a vida.

¹¹ Kierkegaard, *Diário*, p. 80.

se extraia a nota secreta que é a chave de tudo".¹²

Outro acontecimento de difícil explicação na vida do pensador dinamarquês foi o rompimento do noivado com Regine Olsen, que ele conhecera em 1837.¹³ Ele amou-a por toda a vida; no entanto, não conseguiu continuar o noivado.

Isso marcou tão profundamente sua existência que, em várias passagens de seus livros, aborda temas relacionados ao seu envolvimento com Regine: "*Escrevi "A Alternativa" e, principalmente, o "Diário do Sedutor", por causa dela*".¹⁴ E também, quando escreveu os "(...)"*Dois Discursos Edificantes*", pensava sobretudo no: *meu leitor. Porque este livro continha uma pequena indicação que lhe era dirigida*".¹⁵

As razões que levaram Kierkegaard a romper o noivado, em 1841,¹⁶ não são muito claras, supõe-se o medo de expor a noiva à "maldição" que pesava sobre sua família. Aponta-se também a possibilidade do conflito entre uma vida ética, e uma vida religiosa com todas as suas implicações.

Uma ou as duas possibilidades poderiam ter constituído o "**espinho na carne**" como afirmou em suas

¹² Kierkegaard, *Diário*, p. 41.

¹³ Regine Olsen, nascida em 1823, era filha do conselheiro de Estado Terkel Olsen. O primeiro encontro de Kierkegaard com Regine, aconteceu em 1837, na casa dos Roerdams, em Frederiksberg. Cf. *Diário*, p. 138. Em setembro de 1840, ficam noivos, mas em agosto do ano seguinte Kierkegaard devolve o anel de noivado a Regine, juntamente com uma carta que foi reproduzida textualmente em *Estágios no Caminho da Vida*, Cf. p. 499-500.

¹⁴ Kierkegaard, *Ponto de vista explicativo*, p. 15.

¹⁵ Kierkegaard, *Ponto de vista explicativo*, p. 16. Quando Kierkegaard menciona "meu leitor" refere-se a Regine Olsen.

¹⁶ Em novembro de 1847, Regine casa-se com Fritz Schlegel. Em 1849, Kierkegaard escreve para Schlegel remetendo também uma carta endereçada a "ela", Regine, contudo, a carta para "ela" é devolvida fechada por Schlegel. Cf. Reichmann, *Textos selecionados*, p. 11.

últimas palavras: "Tinha um espinho na carne: foi por isso que não me casei e não pude me adaptar às condições da vida comum: daí concluí que minha missão era a de alguém fora do comum".¹⁷

Sua tarefa consistia em servir a verdade. A verdade em questão era a do cristianismo, do **tornar-se cristão**. Nisso consistiu a sua luta contra a Igreja Oficial de seu tempo ao perceber a "aparência" na qual esta se encontrava, pensando serem cristãos sem o serem e nem terem consciência de tal fato. Sua tarefa era rever a noção de ser cristão.

Pode-se dizer que a idéia pela qual Kierkegaard viveu e morreu foi "**compreender-se a si mesmo em sua própria existência**", e o "**problema do tornar-se cristão**". Nisso consistiu as reflexões de sua muito breve vida. Em 11 de novembro de 1855, aos 42 anos, morreu Kierkegaard,¹⁸ que como ele mesmo afirma no **Ponto de Vista Explicativo**: " (...)para o historiador, morreu de uma doença mortal, mas que, para o poeta, morreu do desejo ardente da eternidade, por não fazer outra coisa senão dar continuamente graças a Deus".¹⁹

Em toda a sua existência assinalou que a filosofia deve ser imanente à vida, uma vez que a especulação desvinculada da realidade concreta não norteia a ação, isso se deve simplesmente porque as deliberações humanas não são determinadas por conceitos,

¹⁷ Colette, *La difficoltà di essere cristiani*, p.129.

¹⁸ Kierkegaard nunca teve boa saúde, em seus registros médicos consta que ele sofria de paralisia espinal progressiva; e sofria de ataques ocasionais, que não eram permanentes. Em 2 de outubro de 1855, foi encontrado sem sentidos na rua e levado ao Hospital Frederik, onde veio a falecer em 11 de novembro de 1855. Foi sepultado no cemitério da Assistência, em Copenhague. Cf. Reichmann, *Textos selecionados*, p. 12.

¹⁹ Kierkegaard, *Ponto de vista explicativo*, p.89.

mas por alternativas e saltos. Sobre a especulação desvinculada da realidade trataremos a seguir. No tocante às alternativas e saltos, serão expostos no segundo capítulo desta dissertação.

1.2 Contexto filosófico

Ao longo da história da filosofia, encontramos razões de várias ordens para a reforma do conhecimento, da política, dentre outras; mas em Kierkegaard não se encontra, estritamente, nenhuma dessas motivações tradicionais. Isso se evidencia na sua reação às filosofias de sua época, especificamente, a filosofia de Hegel, no tocante à idéia de sistema e aquilo que ela representa.

Na sua tese, sobre o *Conceito de Ironia Constantemente Referido a Sócrates*, defendida em 1841,²⁰ já se encontra a defesa da subjetividade dirigida, sobretudo, contra o hegelianismo, filosofia predominante em seu tempo. O pensador dinamarquês viveu numa época onde o desvalor do indivíduo era fomentado e fortalecido. Em detrimento da própria individualidade, seguiam-se as convenções gerais. O indivíduo se perdia na generalidade das massas, o homem era uma "instância coletiva".

"No meio de todos os gritos de triunfo de nossa época e do século XIX ressoa a nota do desprezo oculto pelo homem: no meio da importância que se dá à geração reina um

²⁰ Kierkegaard obtém o grau de Magister Artium em 29 de setembro de 1841. O conceito de Ironia Constantemente referido a Sócrates possui uma tradução para o português, feita por Alvaro L. M. Valls, Petrópolis; Vozes, 1991.

desespero sobre o que significa ser homem. Todo mundo quer ser da situação, quer dar a si mesmo a ilusão de ter um papel no conjunto da história mundial, ninguém quer ser homem particular existente".²¹

Nesse contexto, o sistema de Hegel tem por pretensão apreender e explicar o "todo". Considerando que tudo se integra no Espírito Absoluto, suprime-se qualquer distinção entre Deus, o mundo e o indivíduo. Em Kierkegaard há um abismo infinito entre o indivíduo e o Espírito Absoluto. Conforme Jolivet a oposição de Kierkegaard é contra:

"(...) o Hegel idealista de 1837, para quem a história não é mais do que o desenvolvimento e a manifestação de uma lógica, (...). O sistema racional, sendo rigoroso, terá de exprimir a evolução imanente do absoluto indeterminado - evolução que traduz objetivamente, através do jogo das limitações internas (ou dos seres finitos), o que o Absoluto é subjetivamente e nos dá consciência dele nessas próprias limitações pelas quais explicita sucessivamente as suas virtualidades infinitas. A coisa em si é, portanto, o Pensamento ou a Idéia, havendo identidade perfeita entre o real e o racional".²²

Havia, em sua época, uma ênfase em considerar tudo em termos "abstratos". Sem nenhum engajamento nem comprometimento com o que diziam ou faziam, as pessoas se isentavam das suas responsabilidades individuais perante a própria vida.

²¹ Kierkegaard, *Post scriptum*, p.301.

²² Jolivet, *As doutrinas existencialistas*, p. 38.n.

Nesse sentido, a filosofia de Kierkegaard não é um sistema. Em suas obras encontram-se títulos como *Migalhas Filosóficas*, que retratam bem isso, e todo o seu desdém em relação ao "sistema" hegeliano, que Kierkegaard considera uma quimera, uma vez que não pode dar respostas para os problemas reais da existência humana. Nota-se a ironia kierkegaardiana em relação à filosofia especulativa de Hegel quando Kierkegaard confessa não ser filósofo em um de seus livros, por meio de um de seus pseudônimos.

Conforme expressa: "O presente autor de nenhum modo é filósofo. Não compreendeu nenhum sistema de filosofia se é que existe algum ou esteja concluso".²³ Tal posição, explica-se a partir do modo como ele entende a filosofia de seu tempo, em termos teóricos e sistemáticos, onde o indivíduo dissolviase no anonimato.

Evidencia-se em Kierkegaard uma nova forma de compromisso filosófico tornando-o filósofo à sua maneira, influenciando a filosofia da modernidade tardia, constatando-se assim a atualidade do seu pensamento.

Na filosofia de Kierkegaard, o que importa é o indivíduo em sua singularidade, tomado em sua situação real, concreta, não se levando por pura abstração. Conforme expressa no **Ponto de Vista Explicativo**: "para mim, como pensador e não pessoalmente, a questão do indivíduo é decisiva entre todas".²⁴

²³ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p.110.

²⁴ Kierkegaard, *Ponto de vista explicativo*, p. 105.

Para Hegel, o indivíduo se explica pelo sistema, ou seja, o indivíduo é um momento de uma totalidade sistemática que o ultrapassa e na qual ele se realiza. Hegel postulava que a história obedece a uma lógica absoluta, nesse aspecto o homem perde a liberdade, na medida em que se encontra previamente preso nessa malha lógica da história, não conseguindo escapar.

Na concepção do pensador dinamarquês, o historicismo determinista de Hegel tira do homem a responsabilidade pela sua própria vida, uma vez que tudo está predeterminado logicamente para acontecer. Kierkegaard expressa que a existência sendo mutável e contingente é irredutível à lógica, assim o sistema de Hegel torna-se impossível.

Hegel encontra na verdade absoluta do pensamento, a essência do real. Kierkegaard, ao contrário afirma que a realidade se funda na existência que não é entendida como um conceito. Nesse contexto, afirma Kierkegaard: "Mas um hegeliano pode dizer no confessionário, com toda solenidade: "Não sei se sou um homem - mas compreendi o sistema. "Prefiro, portanto, dizer: "Sei que sou um homem e sei que não compreendi o sistema".²⁵

Contra o sistema hegeliano, Kierkegaard põe o indivíduo, categoria fundamental do seu pensamento. Como ele mesmo afirma no **Ponto de Vista Explicativo**: "Esta categoria e o uso que dela fiz de maneira tão pessoal e decisiva constituem, em ética, o ponto decisivo".²⁶ Esse indivíduo pode fazer abstração de tudo, menos de si

²⁵ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 264.

²⁶ Kierkegaard, *Ponto de vista explicativo*, p. 110.

mesmo. Para Kierkegaard, a filosofia (o sistema hegeliano) se interessou apenas pelos conceitos, esquecendo-se da existência, ou seja, do indivíduo.

Não sendo possível, conforme Kierkegaard, atacar o sistema de um ponto de vista interior, mas somente de um único ponto de vista exterior: o do indivíduo, "acentuado do ponto de vista existencial, ético e religioso".²⁷ Sobre Hegel e seu sistema ele escreve:

"Certo pensador eleva uma construção imensa, um sistema universal que abraça toda a existência e história do mundo, etc., - mas se alguém atentar na sua vida privada, descobre com pasmo este enorme ridículo: que ele próprio não habita esse vasto palácio de elevadas abóbodas, mas um barracão lateral, uma pocilga, na melhor das hipóteses o cacifo do porteiro! E zanga-se se alguém ousa uma palavra para lhe fazer notar essa contradição. Pois que lhe importa viver no erro, logo que construa o seu sistema... com a ajuda desse erro".²⁸

Para Kierkegaard, o sistema esgota a existência do seu caráter concreto, pois a existência é o devenir concreto do homem enquanto singularidade. Para Reale, o ataque de Kierkegaard dirigido a Hegel é de "natureza retórica", uma vez que Kierkegaard considera o sistema ridículo, não entra na discussão dos princípios de Hegel:

"(...) não valendo a pena discutir os princípios do sistema hegeliano, pois é o sistema em sua totalidade que não interessa, que não tem importância. Esse sistema não é importante para compreender a existência: "o

²⁷ Kierkegaard, *Ponto de vista explicativo*, p. 109.n.

²⁸ Kierkegaard, *Desespero humano*, p. 217.

Indivíduo, ética e religiosamente acentuado ou existencialmente acentuado", está sempre e de qualquer modo fora do sistema".²⁹

Na existência, pensar e existir apresentam-se juntos, sendo esse pensar subjetivo e consistindo em uma reflexão do homem sobre sua existência. O existente é, portanto, pensador subjetivo que é *um homem existente e um pensador a um só e mesmo tempo*.

Para Kierkegaard, o conhecimento existencial é subjetivo. No ***Post Scriptum Conclusivo não Científico***³⁰ ele aborda a questão da verdade subjetiva, insistindo na apropriação subjetiva da verdade, ou seja, o compromisso pessoal do indivíduo com a existência concreta. Nesse sentido, a verdade é vivida, e se expressa no comportamento cotidiano, tendo implicações na vida do indivíduo.

A verdade é dessa forma, identificada como uma "verdade existencial". Kierkegaard, ao utilizar a palavra *existencial* ou a expressão *verdade existencial*, "se referia ao pensamento que não esquece jamais que aquele que pensa é um ser humano existente...".³¹ Uma vez que o conhecimento subjetivo faz sempre referência à existência, isso implica que, no conhecimento objetivo o acento recai sobre aquilo que se diz, no subjetivo no "como" se diz a verdade, este "como" expressando a relação do indivíduo com aquilo que se diz, em sua

²⁹ Reale, e Antiseri, *História da filosofia*, p. 242.

³⁰ O Post Scriptum de 1846, publicado sob o pseudônimo de Johannes Climacus, constitui a réplica definitiva de Kierkegaard contra o hegelianismo. É importante ressaltar que na época de sua publicação não foram vendidos mais que cinquenta livros. Cf. *Diário*, p. 216.n.

³¹ Gouvêa, *Paixão pelo paradoxo*, p. 74.

própria existência.³² O "como" subjetivo precede o "que" objetivo.

Kierkegaard opõe-se, assim, ao idealismo, em seu caráter abstrato e especulativo. Esta aversão contra os sistemas teóricos e abstratos, conduz Kierkegaard a enfatizar a existência individual, enquanto singularidade.

1.3 Contexto religioso

A categoria do Indivíduo, fundamental no pensamento de Kierkegaard, é uma categoria cristã, na qual o Indivíduo se relaciona com Deus, defrontando-se sozinho com ele. Conforme o pensador dinamarquês expressa: "'O Indivíduo': esta categoria só foi utilizada uma vez, a primeira vez com uma dialética decisiva, por Sócrates, para dissolver o paganismo. Na cristandade, pelo contrário, será empregada pela segunda vez, para fazer dos homens (cristãos) cristãos".³³

No pensamento religioso de Kierkegaard, há uma inversão em como se apresenta o cristianismo. Aparece em primeiro plano não Deus, mas o homem que necessita encontrar a salvação pela fé em Cristo, que é paradoxo e escândalo. Pela fé o homem se mortifica e faz triunfar em si o cristão, sendo essa a única possibilidade de salvação.

³² Cf. Kierkegaard, *Post scriptum*, p.176.

³³ Kierkegaard, *Ponto de vista explicativo*, p. 113.

Nesse sentido, pode-se compreender a polêmica do pensador dinamarquês com a Igreja Luterana de seu tempo e a problemática do tornar-se cristão. A crítica que ele faz aos cristãos, seus contemporâneos, refere-se à forma descompromissada com que estes se posicionam em relação a religião.

A Igreja tornou-se institucionalizada e burocratizada, onde a experiência religiosa não tinha implicações pessoais e era tratada com superficialidade. O cristianismo burguês adotava uma posição evasiva quanto à religião. A esse respeito Kierkegaard expressa: "Se nós somos cristãos, isso significa que o cristianismo não existe".³⁴

Vale ressaltar, então, o que se entende por "cristandade" na concepção de Kierkegaard, ou seja, a cristandade refere-se a um conceito exterior, não implicava paixão e engajamento, uma vez que, basta nascer na cristandade para ser cristão; contam-se tantos cristãos quantos os assim nascidos. Como quem nasce no Brasil é brasileiro quem nasce na cristandade é cristão.

Por esse motivo, Kierkegaard, muitas vezes expressou que não era cristão, nem pretendia sê-lo. Tal posição, explica-se, na medida em que, para ele o cristianismo é uma questão de fé, e esta, vivida na intensidade da interioridade.

A verdade cristã é para ser vivida na subjetividade da fé, do compromisso religioso, onde o cristianismo tem um sentido mais profundo para a vida do

³⁴ Kierkegaard *Apud* Nogare, *Humanismos e antihumanismos*, p. 127.

indivíduo, não é uma compreensão racional do sentido do cristianismo. Razão e fé são irreconciliáveis na concepção de Kierkegaard. A cristandade, de seu tempo, queria justificar especulativamente, ou seja, queria defender, ou transpor em razões, o cristianismo, havendo uma racionalização da fé.

Para Kierkegaard a fé se constitui como um escândalo para a razão. Para ele, crer é como amar. Aquilo que supera o entendimento, (o amor) para um apaixonado jamais conceberá a idéia de provar ou defender o seu amor, visto que o fato de que ele ama vale mais que qualquer prova ou defesa. Quem prova ou defende, na concepção de Kierkegaard, não ama. Isso se aplica também ao cristianismo.³⁵

A influência da religião na vida do pensador dinamarquês torna-se evidente em sua obra. A visão que ele tinha do cristianismo, interiorizado e subjetivo, contrastava e muito com a postura adotada pela Igreja luterana.

Por ocasião da morte do bispo Mynster,³⁶ em 1854, seu sucessor, o pastor Martensen proferiu-lhe um elogio fúnebre, usando o termo "*testemunha da verdade*" referindo-se a Mynster, o que aumentou a ira de Kierkegaard, pois tal termo foi criado pelo próprio Kierkegaard, em alusão aos mártires e apóstolos que testemunharam a verdade do cristianismo através de seus sofrimentos.

³⁵ Cf. Kierkegaard, *Desespero humano*, p. 258-259.

³⁶ Jacob Peter Mynster (1775-1854), importante figura do cristianismo dinamarquês. Era amigo e conselheiro espiritual de Michael Pedersen, pai de Kierkegaard. A última pregação de Mynster foi na Igreja do Castelo, na festa de Santo Estéfano em 26 de dezembro de 1853, morrendo logo após, em 30 de janeiro de 1854.

"Por tal palavra, não se designa certamente quem quer que diga algo de verdadeiro (...) quando se fala de "testemunha da verdade", é preciso compreender que a existência pessoal no plano ético é conforme ao que se diz e se exprime".³⁷

Para ele, esse termo não se aplicava ao bispo Mynster, que embora tivesse sido pastor e amigo de seu pai, levou uma vida que simbolizava a degeneração mundana da Igreja, apreciando riquezas, honrarias e tudo aquilo que Kierkegaard combatia, estando longe de ser o que ele identificava como uma "testemunha da verdade".

Em virtude dos seus ataques ásperos contra a Igreja, nesse período fundou um periódico chamado *O Momento* (1855), com a finalidade de divulgar seus pensamentos em relação a essa polêmica.

Criticou a posição da Igreja, que na Dinamarca era estatal; o luteranismo era a religião oficial e o pastor, um funcionário público, "oficial do rei", pois, ao representar a coroa, acumulava suas funções religiosas com serviços prestados ao estado, como coleta de impostos, recrutamento militar, dentre outros, ligando, assim, freqüentemente, assuntos religiosos e políticos.

Embora tivesse concluído seus estudos de teologia, Kierkegaard não quis ser pastor. Se pode entender o motivo, a partir da visão que ele tinha de pastores como "oficiais do rei", como foi mencionado anteriormente. Motivo pelo qual preferiu intitular alguns de seus escritos como "discursos" e não "sermões", uma

³⁷ Kierkegaard, *Ponto de vista explicativo*, p. 110.

vez que não possuía autoridade para pregar. Estava a serviço de Deus sem autoridade.

Declarou freqüentemente que seu empenho era para sua própria edificação. "Pregava" para si mesmo. Assume a posição de Sócrates, na medida em que Sócrates afirmava suposta ignorância, "só sei que nada sei" para aos poucos, através da maiêutica, fazer com que os outros tomassem consciência da sua própria ignorância. No caso de Kierkegaard, se assemelharia na medida em que dizia "sei que não sou cristão", servindo-se da maiêutica, com o intuito de fazer com que os outros tomassem consciência de que não são cristãos.³⁸

Para o pensador dinamarquês, a sociedade cristã de seu tempo não sabia, na verdade o que era, o cristianismo, o que significava tornar-se cristão. Concernente a isso, Kierkegaard atribuiu para si mesmo a tarefa de servir a verdade, mais precisamente a verdade do cristianismo, ao perceber que vivia numa sociedade auto-iludida, pensando ser cristã sem o ser, e sem disso se aperceber.

Dedicou os últimos anos de sua vida no empenho de servir a verdade. Sua missão era a de um solitário, onde podia contar apenas com Deus, e chegava muitas vezes a se considerar um incompreendido.

Pode-se dizer que era uma voz clamante no deserto. Tal é o motivo pelo qual se declara no **Ponto de Vista Explicativo** como um autor religioso e não de outro modo, ressaltando que deve ficar claro, desde o início,

³⁸ Cf. Reichmann, *Textos selecionados*, p. 342-343.

que se trata de um autor religioso e que, como tal, é polêmico.

"Esta pequena obra propõe-se, pois, dizer o que sou verdadeiramente como autor, que fui e sou um autor religioso, que toda a minha obra de escritor se relaciona com o cristianismo, com o problema do tornar-se cristão, com intenções polêmicas diretas e indiretas contra a formidável ilusão que é a cristandade, ou a pretensão de que todos os habitantes de um país são, tais quais cristãos".³⁹

Sua missão consiste em mostrar à cristandade a verdadeira natureza do cristianismo. A maneira de fazê-lo tinha inspiração socrática, o método da comunicação indireta, explicitando que a ilusão, na qual se encontrava a cristandade, só é dissipada de um modo indireto.

A intenção de Kierkegaard era levar as pessoas, pela reflexão, a uma compreensão e a uma crítica de si mesmas, a partir de suas experiências existenciais, íntimas, ou seja, a partir do ponto em que elas se encontravam. Uma vez que se consideravam cristãos, mas viviam nas determinações do estágio estético, Kierkegaard evoca o estético como via para o religioso. Tal objetivo só poderia ser alcançado pelo método da comunicação indireta. Como expressa:

"Minha missão parece consistir em ir expondo a verdade à medida em que a descubro. Mas de tal maneira que, ao mesmo

³⁹ Kierkegaard, *Ponto de vista explicativo*, p. 22.

tempo, eu destrua minha possível autoridade. Quando tiver me despojado de toda autoridade e convertido ante os olhos dos homens na última pessoa em que seja possível confiar, anuncio a verdade e os coloco numa situação contraditória de onde ninguém poderá arrastá-los, se eles mesmos não se decidirem a apropriar-se da verdade. Só consegue uma personalidade aquele que se apropria da verdade, seja quem for o seu anunciador: o asno de Balaan, um alegre gozador, com suas explosões de riso, ou um anjo".⁴⁰

Compreende-se, portanto, porque as obras "estéticas" (A Alternativa, Temor e Tremor, A Repetição, O Conceito de Angústia, Prefácios, Migalhas Filosóficas, Os Estágios no Caminho da Vida, Dezoito Discursos Edificantes) são o ponto inicial desse projeto.

Pode-se dizer que são maiêuticas. Se estendem de 1843 a 1845. Classificação feita pelo próprio Kierkegaard no **Ponto de Vista Explicativo**.⁴¹ Segue-se a elas, a produção religiosa (Discursos Cristãos, As Obras do Amor, Um Pequeno Artigo Estético: A Crise e a Crise na Vida de uma Atriz, Discursos Edificantes sob Diversos Pontos de Vista). O Post Scriptum Conclusivo Não Científico, seria a obra de transição, o ponto crítico, como ele mesmo afirma, entre a produção estética e a produção religiosa.

Nas obras "estéticas", Kierkegaard fez uso de pseudônimos, que apresentavam pontos de vista diversos, freqüentemente opostos. Os pseudônimos serviam ao propósito de Kierkegaard, ou seja, do método da

⁴⁰ Kierkegaard, *Diário*, p.41.

⁴¹ Cf. Kierkegaard, *Ponto de vista explicativo*, p. 27.

comunicação indireta na medida em que o autor permanecia oculto.⁴²

Seu propósito era desvincular a personalidade do autor com os temas tratados nos livros.⁴³ Uma vez que a verdade é uma realidade existencial vivida na interioridade, só pode ser comunicada como possibilidade, como uma alternativa a ser escolhida.

⁴² As obras assinadas e publicadas com o nome de Kierkegaard são denominadas veronímicas, pertencem à comunicação direta. É constituída basicamente de “discursos edificantes” ou “construtivos”, acompanham paralelamente toda a obra pseudônima, do início ao fim.

⁴³ No final do *Post scriptum*, Kierkegaard explica o caráter de sua pseudonímia. Cf. Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 523.

2. A DOCTRINA DOS ESTÁGIOS

A doutrina dos estágios foi elaborada a partir das primeiras obras de Kierkegaard, chamadas "estéticas" que exemplificam o método da comunicação indireta, construído para que os leitores não fizessem uma conexão entre a existência pessoal do próprio autor e o assunto apresentado no livro. Tema que foi exposto no capítulo anterior.

Na comunicação indireta, Kierkegaard utiliza-se de pseudônimos (autores-personagens), deixando que as possibilidades de existência apresentadas falem por si mesmas. Esses "autores-personagens" formulam idéias expostas por meio de ensaios e cartas. Havendo uma ocultação do autor, cada pseudônimo expõe unilateralmente seu ponto de vista até o extremo; além do que, freqüentemente, divergem entre si.

Em outras palavras, o método da comunicação indireta permite uma análise da existência humana, realizada de diferentes pontos de vista. O propósito de Kierkegaard é mostrar o que significa existir estético, ético e religiosamente.

Kierkegaard procura comunicar não uma verdade racional, mas um *pathos*, uma verdade ligada a uma situação existencial; nesse sentido, cada obra tem como objetivo apresentar o significado e as conseqüências

concernentes às decisões relacionadas a cada estágio. O método da comunicação indireta remete à questão da escolha, cabendo ao leitor decidir sobre o que fazer e qual caminho seguir. Remeter.

Nesse sentido, o pensamento de Kierkegaard traz como tema fundamental, que veio a se constituir como ponto central do existencialismo contemporâneo, a falta de uma essência definidora do homem, ou seja, nenhum projeto básico para a sua existência, pois tal projeto seria uma restrição à sua liberdade.

Para Kierkegaard, a existência é o modo de ser próprio do homem. "Para o existente, existir é o supremo interesse, e o interesse da existência é a realidade".¹ Não é um mero projeto mental; portanto, não pode ser deduzida conceitualmente. Vale ressaltar que em Kierkegaard, a existência se refere à realidade do indivíduo em sua singularidade.

A existência é contingente, está em contínuo devir, sendo este devir derivado da experiência que precede o pensamento. O devir da existência supõe a liberdade. Com efeito, existir é exercer a própria liberdade, esta liberdade é pura liberdade de eleição. Em suma, o homem é *aquilo que ele escolhe ser, é aquilo que se torna*.

Concernente a isso, compreende-se a existência em termos de possibilidade. O conceito de possibilidade é fundamental na filosofia de Kierkegaard, pois, o possível caracteriza o existir do indivíduo que se encontra sempre

¹ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 267.

confrontado diante das múltiplas possibilidades. Portanto, o indivíduo é uma existência concreta que apresenta uma infinidade de caminhos possíveis, de alternativas diante das quais ele tem que optar.

Ao entrar em relação com o mundo, consigo mesmo e com a natureza, o indivíduo percebe a instabilidade em que vive, pois, diante das múltiplas possibilidades, não há garantia de que suas expectativas sejam realizadas, que obtenha êxito.

Sendo a possibilidade indeterminada, positiva, ou negativa, esse sentimento em relação ao desconhecido da possibilidade é a angústia, ou seja, a angústia é o sentimento do possível, é o que o possível gera no homem. "O possível coincide completamente com o porvir. Para a liberdade, o possível é o porvir, para o tempo, o porvir constitui-se o possível. E, na vida individual, equivale tanto a um quanto ao outro, a angústia".²

Na concepção de Kierkegaard, a existência é eleição, mais precisamente, uma eleição de si mesmo. Assim, melhor dizendo, existir é escolher-se. Nesses termos, o decisivo não é "conhecer-se a si mesmo" como enunciava o oráculo de Delfos, mas "escolher-se a si mesmo". A categoria da eleição é um elemento fundamental no pensamento de Kierkegaard.³

Uma vez que é inevitável escolher, pois até a recusa da escolha é uma escolha, o homem em sua singularidade, é livre também para não escolher. A singularidade se reflete na ousadia de sermos nós

² Kierkegaard, *O conceito de angústia*, p. 96.

³ Cf. Kierkegaard, *Enten – eller*, pgs. 32. e 35.

próprios, consistindo a conquista da existência na respectiva conquista do eu enquanto singularidade.

Para Kierkegaard, o indivíduo se autodetermina; e essa autodeterminação tem origem em situações da existência concreta de opção. Tais situações surgem quando o indivíduo focaliza suas potencialidades numa escolha que repercutirá por toda a sua existência.

A noção de escolha kierkegaardiana não possui nenhuma base racional ou objetiva. Não há critérios que norteiam o homem a optar por uma ou outra alternativa, pois as ações do indivíduo estão intimamente relacionadas com o que ele quer, ou seja, com o que ele escolhe, e não com o que ele compreende. No âmbito das questões existenciais, a razão é inacessível, não havendo nenhum padrão que permita ao indivíduo discernir se escolheu bem ou mal, nesse sentido a escolha implica compromisso e risco. Cada decisão envolve a pessoa como um todo, conforme Kierkegaard afirma:

"... o que mais vale na eleição não é eleger o que é justo, senão a energia, a seriedade e a paixão com as quais se elege. É nisto que a personalidade se manifesta em sua íntima infinitude e é, por isso que a personalidade, por sua vez, fica consolidada".⁴

Ao interiorizar as possibilidades externas, através do exercício da vontade, o indivíduo as converte em objeto de sua própria história. Estando em relação consigo mesmo, com o mundo e com Deus, o indivíduo

⁴ Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 32.

encontra três possíveis modos de viver e conceber a existência. Kierkegaard se refere a uma existência qualificada, ou seja, não se trata de um mero existir, mas uma forma exclusiva de existência.

Kierkegaard identificou três estágios distintos, ou modos de existência, a saber, o estágio estético, o ético, e o religioso. No esquema triádico, o estágio estético é caracterizado pelo hedonismo, o ético, luta e vitória, e o estágio religioso significa sofrimento.⁵ A esses estágios correspondem duas zonas-limite. "A ironia é a zona-limite entre o estético e o ético, o humor, a zona-limite entre o ético e o religioso".⁶

A teoria dos estágios consiste na representação pessoal da existência, tendo por base a própria experiência de vida de Kierkegaard, onde se pode constatar a autobiografia de seu conteúdo; mais até do que seu método de apresentação poderia presumir.

Tal afirmação torna-se evidente em acontecimentos que marcaram a vida de Kierkegaard. Na sua juventude, ele se sente atraído pela vida da alta sociedade, entregando-se ao mundo dos prazeres, vivendo esteticamente, mas o fato singular que mudaria os rumos de sua existência, foi o rompimento do noivado com Regine Olsen, a quem amou profundamente, presumindo-se, assim, o confronto entre a existência ética e a existência religiosa com todas as exigências, com as quais ele se deparou.

A obra de Kierkegaard tem por finalidade expor claramente as possibilidades que se oferecem ao

⁵ Cf. Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 246.

⁶ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 418.

indivíduo, ou seja, os estágios que constituem as alternativas da existência, diante das quais o homem é levado a escolher. "Em cada estágio existe uma esfera de possibilidades, e, em igual medida, a angústia".⁷ Tais alternativas se apresentam incompatíveis não podendo ser mediadas à luz da razão.

Os estágios são qualitativamente diferentes uns dos outros e possuem uma lógica interna elaborada a partir de paixões e valores específicos. Cada indivíduo encontra-se em um destes estágios, o que pressupõe uma escolha valorativa. O indivíduo é livre e pode escolher permanecer no estágio em que se encontra ou mudar de um estágio para outro. É uma escolha existencial. A decisão deve vir de dentro da pessoa.

A transição de um estágio para outro se dá à luz da vontade, é determinada por "saltos". "A história da existência individual progride em movimentos de estágio a estágio e cada estágio é fixado por um salto".⁸

Trata-se de um **salto qualitativo**; conforme Kierkegaard salienta: "... devemos não olvidar que o novo apenas surge com o salto. Se olvidarmos isso, a passagem, com a sua determinação de quantidade, terminará por preponderar sobre o salto, com sua elasticidade".⁹

Disto se segue que o salto entre uma esfera e outra não é necessário, mas contingente, uma vez que se apresenta ao indivíduo como possibilidade, que se tornará real apenas se ele fizer o movimento existencialmente, ou

⁷ Kierkegaard, *O conceito de angústia*, p. 116.

⁸ Kierkegaard, *O conceito de angústia*, p. 116.

⁹ Kierkegaard, *O conceito de angústia*, p. 90.

seja, que envolva a pessoa como um todo. "Para tanto é necessário paixão. Todo o infinito se efetua apaixonadamente; a reflexão não pode produzir qualquer movimento. É o salto perpétuo na vida que explica o movimento".¹⁰

Vale ressaltar, que a categoria do *salto* em Kierkegaard é influenciada por Lessing.¹¹ No ***Post Scriptum Conclusivo não Científico***, o pseudônimo Johannes Climacus, faz referência ao problema proposto por Lessing de que "as verdades históricas fortuitas nunca poderão converter-se em uma prova de verdades eternas de razão, e o passo com que se pretende construir uma verdade eterna sobre um fato histórico é um salto".¹² O próprio Lessing não considera ser capaz de dar esse salto.

À luz de tais considerações, o "salto", para Kierkegaard, assume um significado acentuado, pois ao explorar esse tema, ele desenvolve-o de uma maneira peculiar, com as respectivas implicações no tocante ao indivíduo.

Sendo a obra de Kierkegaard fundamentada sobre o esquema triádico dos estágios, a seguir serão expostas as características de cada estágio. Tomar-se-á por base o ***Diário do sedutor***¹³ para uma abordagem do estágio estético, na figura de Johannes, o sedutor que manifesta as opiniões de Kierkegaard a respeito deste modo de vida.

¹⁰ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 133.n.

¹¹ G.E. Lessing (1729-1781). Escritor alemão, nascido em Kamenz. Interessou-se especificamente por questões de filosofia da religião e de estética. Suas obras principais são: *Über den Beweis des Geistes und der Kraft*, *Laokoon*, e *Das Christentum der Vernunft*.

¹² Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 91.

¹³ Tomou-se como referência a interpretação mais aceita por Kierkegaard do título de sua obra. Cf. Valls, *Entre Sócrates e Cristo* p. 54. Não obstante isso, os textos serão citados conforme *Diário de um sedutor*, São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os pensadores).

No que diz respeito ao estágio ético, este será estudado a partir da segunda parte de **A Alternativa**,¹⁴ uma vez que esta é considerada a obra que melhor apresenta as características do modo de vida ético concebido por Kierkegaard. A abordagem do estágio religioso se remeterá ao livro **Temor e Tremor**,¹⁵ com o intuito de melhor entender em que consiste este estágio, tomando por base a figura de Abraão, o pai da fé.

2.1 Estágio estético

2.1.1 Características

Em **A Alternativa**, da qual faz parte o **Diário do Sedutor**, e em **Estágios no Caminho da Vida**, Kierkegaard identifica através dos pseudônimos (autores-personagens) as características do modo de vida estético. Kierkegaard apresenta como exemplos típicos desse estágio Don Juan de Mozart, que simboliza a sensualidade pura, Fausto de Goethe, e Johannes, o sedutor. É a figura de Johannes que será destacada neste trabalho para uma abordagem do modo de vida estético.

Conforme exposto anteriormente, para Kierkegaard a existência é contínuo devir, onde o homem é um fazer-se. Nesse sentido, na esfera estética o indivíduo fica simplesmente no que é, sem poder devir, permanecendo no

¹⁴ Os trechos a serem citados do livro *A Alternativa*, serão extraídos da tradução feita para o italiano por Alessandro Cortese, *Enten-Eller*, Milão: Adelphi Edizioni, 1989. Tomo V. Em dinamarquês, Enten-Eller significa, “ou - ou”.

¹⁵ Kierkegaard, *Temor e Tremor* São Paulo: Abril Cultural. 1979. (Os pensadores).

imediatamente. "Não é, pois existência, mas possibilidade de existência na direção da existência...".¹⁶ Este modo de vida na concepção de Kierkegaard, é comum à maioria dos homens.

O mundo é compreendido em termos estéticos, como referência dos valores da finitude e da temporalidade. Sem interioridade, o indivíduo é pura espontaneidade; na qual se considera apenas a vida das sensações, sobretudo as relacionadas ao prazer sensual e erótico. Na sua procura pelo sentido da existência, o homem entrega-se aos prazeres e sensações que a vida oferece, vivendo plenamente cada instante, *só conhece as categorias dos sentidos, o agradável e o desagradável*.

Sua vida consiste em tirar da existência o máximo prazer possível. Na busca pela variedade e pela novidade, vive assim no instante em que satisfaz o prazer. "Tudo quanto é bom acontece sem demora(...) porque a instantaneidade é a mais divina de todas as categorias".¹⁷ Nesses termos não há lugar para a repetição, tudo é novo.

Sendo tudo dissolvido em "instantes", o modo de vida estético é um universo de possibilidades, que não para de crescer aos olhos do indivíduo; considerando que nenhuma realidade se forma, as possibilidades nunca deixam de ser possibilidades, visto que não se tornam reais.

A estética é a esfera da imediatidade. "O instante significa o presente como coisa sem passado nem

¹⁶ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 216.

¹⁷ Kierkegaard, *O banquete*, p. 50.

futuro e aí está onde realmente está a imperfeição da existência sensual".¹⁸ Esse estágio gira em torno do prazer hedonista, que se torna o valor supremo da existência. Nesse modo de vida o indivíduo conforma a existência segundo o princípio *deve-se gozar a vida*; vida isenta de compromisso e finalidade, os quais o homem, nesse estágio, encara como uma limitação.

Embora o indivíduo no estágio estético se sinta numa liberdade total, é um escravo de seus próprios desejos e estados de ânimo. Nesse estágio o homem escolhe não escolher, fica suspenso entre tantas possibilidades, pois não encontra motivos para escolher entre uma alternativa e outra, o que caracteriza a indiferença. "Eu posso ou fazer assim ou de outra maneira, mas qualquer das partes em jogo que eu faça, é sempre um erro, logo não faço nada de nada".¹⁹

Diferente de como o indivíduo nesse estágio compreende a vida, a existência implica a escolha, pois nem sempre as portas referentes às possibilidades permanecem abertas. Desta maneira, somos comprometidos pela vida na existência. Conforme Kierkegaard expressa:

"Talvez possa dizer:" posso fazer isto ou aquilo "(...) chegará ao fim um momento em que não se tratará de um "ou isto-ou aquilo", não porque tenha escolhido senão porque se descuidou de fazê-lo ou, se se quiser, porque outros escolheram por ele, porque ele se perdeu a si mesmo".²⁰

¹⁸ Kierkegaard, *O conceito de angústia*, p. 92.

¹⁹ Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 36.

²⁰ Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 28-29.

Na medida em que vive na superficialidade da existência, o homem no estágio estético está fora de si mesmo, não tomando as rédeas da sua própria vida. Pelo fato de encontrar-se na superfície, não se comprometendo com nada permanente ou definitivo, seu pensar e agir são condicionados pelo seu estado de ânimo.

A interioridade do indivíduo não se manifesta, visto que, pela falta de profundidade, de não ter consciência de si próprio, ele se identifica com seu estado de ânimo mutável, pois encontra-se na superfície de si mesmo. Assim, "a expressão estética do gozo na sua relação com a personalidade é *estado de ânimo*".²¹

Sem continuidade, pois ele vive para o agora, a vida do homem que se encontra nesse estágio, torna-se desconexa e descontínua. Sua existência é submetida às contingências, a fatores externos; não sendo dono de si mesmo, é dominado pelos sentidos e sentimentos, onde a fantasia sobrepõe-se à razão e à vontade e leva o esteta à realidade exterior, ao transitório, almejando um prazer após outro. "O indivíduo deve possuir uma multidão de condições exteriores para que tal concepção possa ser realizada e essa felicidade, ou melhor, essa desgraça só raramente é concedida a um homem".²²

Nesses termos, a condição do gozo não está em poder do indivíduo, mas é externa a ele. O homem no estágio estético põe sempre uma condição que ou está fora

²¹ Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 114.

²² Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 49.

dele, ou, está no indivíduo de uma forma que não lhe é devida por força dele mesmo.²³

O estágio estético não se restringe ao sensualismo puro; acrescenta-se a ele toda ação direcionada ao prazer, mesmo sendo este considerado digno ou com uma orientação intelectual. Vivendo em função do seu próprio desejo, o homem no estágio estético tem sua existência dispersa numa pluralidade ilimitada, pois considerando que o desejo é em sua essência insaciável, segue-se que ele desejaria infinitamente. Concernente a isso escreveu Kierkegaard:

"Compreende-se facilmente que se esta concepção da vida se dispersa numa pluralidade, entra na esfera da reflexão. Mas, esta reflexão é sempre uma reflexão finita e a personalidade permanece em sua imediação".²⁴

2.1.2 O sedutor

Johannes, o personagem principal apresentado no **Diário do Sedutor**, representa emblematicamente a busca pelo prazer pertencente à ordem da reflexão. Caracteriza a procura do gozo do esteta reflexivo, do esteta refinado, que não busca a quantidade mas a qualidade do prazer.

Possuidor de uma sensibilidade refinada e uma viva imaginação sabe valorizar entre os diversos

²³ Cf. Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 48-49.

²⁴ Kierkegaard, *Enten-eller* p. 49.

possíveis prazeres aqueles excepcionais, que produzem mais intenso prazer. De acordo com Johannes:

"(...) saber qual a situação e qual o instante que podem ser considerados como os que maior sedução oferecem. A resposta depende naturalmente do que se deseja, do modo de desejar e da evolução de cada um".²⁵

Impelido por um desejo de renovar-se através de suas experiências, Johannes busca o "interessante" que deve ser exaurido. A noção de "interessante" não deve ser entendida como experiência banal, grosseira, pois Johannes refuta o prazer grosseiro, como expressa em seu Diário: "De modo algum me interessa possuí-la no sentido grosseiro, o que importa é fruí-la no sentido artístico".²⁶

Nesses termos, o sedutor é um artista, e a sedução é uma arte. A seduzida, considerada a partir da categoria do "interessante", é conduzida artisticamente para uma relação única, existente apenas numa esfera ideal, poética, estabelecida especificamente na imaginação e na recordação.

O erotismo de Johannes se expressa em um gênero literário, o "Diário", que registra a obra artística da sedução. Publicado em 1843, *O Diário do Sedutor*, está situado no final da primeira parte de *A Alternativa* que trata dos escritos estéticos constituídos pelos papéis de um jovem esteta identificado como "A", que afirma ter encontrado por acaso o Diário de Johannes. A segunda

²⁵ Kierkegaard, *Diário do sedutor*, p. 99.

²⁶ Kierkegaard, *Diário do sedutor*, p. 54.

parte se refere a extensas cartas escritas por um certo Juiz Wilhelm que aborda o tema ético; tais cartas são endereçadas ao jovem esteta.²⁷

O *Diário* é composto de algumas cartas de Cordélia, recebidas de Johannes e também dirigidas a ele, em suma, narra como Johannes sutilmente envolve Cordélia, seduzindo-a e abandonando-a em seguida. O relato feito por Johannes, da sedução de Cordélia prenuncia a separação, evidente desde o início. Conforme ele expressa em uma passagem de seu *Diário*: "Introduzir-se como um sonho na imaginação de uma jovem é uma arte, sair dela, uma obra-prima. Mas esta depende essencialmente daquela".²⁸

Kierkegaard inicia a exposição do diário de Johannes, afirmando que a vida do referido personagem "foi uma tentativa constante para realizar a tarefa de viver poeticamente. Dotado de uma capacidade extremamente evoluída para descobrir o que de interessante existe na vida".²⁹ E quando encontrou soube exprimi-la de maneira poética.

Johannes encontra na "reflexão poética" o substrato do jogo de sedução. Avaliando passo a passo suas estratégias não se deixa envolver emocionalmente, mas faz do artifício de sedução uma forma de

²⁷ *A Alternativa* expõe duas possibilidades de existência: estética e ética. A primeira parte contém "Os Papéis de A", o jovem esteta, que se referem à posição estética. É uma coleção de oito trabalhos, a saber: Diapsalmata, Os Estágios Eróticos Imediatos, O Reflexo do Trágico Antigo no Trágico Moderno, Silhuetas, O Mais Infeliz, O primeiro Amor, A Rotatividade das Culturas e o Diário do Sedutor. A segunda parte contém "Os Papéis de B: Cartas a A", onde o Juiz Wilhelm é o autor. As cartas se intitulam: A Validade Estética do Matrimônio e Equilíbrio entre o Estético e o Ético na Formação da Personalidade. O livro termina com um "Ultimatum" constituído de um sermão escrito por um pastor jutlandês. O editor das duas partes de *A Alternativa* é o pseudônimo Victor Eremita.

²⁸ Kierkegaard, *Diário do sedutor*, p. 51.

²⁹ Kierkegaard, *Diário do sedutor*, p. 4.

aperfeiçoamento estético ao intelectualizar a arte de seduzir, dando-lhe uma forma elaborada.

O sedutor descrito no diário não se preocupa com a quantidade de suas conquistas, mas com a qualidade da sedução. A ênfase recai no "como" ele seduz. Nesse sentido, o que importa é a reflexão crítica sobre o processo da sedução, e não propriamente o seu fim.

A sedução exige um método; nesses termos, o **Diário do Sedutor** e não "de um sedutor" diz respeito ao método. Johannes, o sedutor refletido, é então um tipo, ele seduz metodicamente, não é um sedutor vulgar, é, em extremo, *intelectualmente determinado*.

A sedução evoca a linguagem; Johannes possui a força da palavra, ou seja, joga com o poder enganador da palavra. "Seduzir uma jovem significa para a maior parte das pessoas seduzir uma jovem, e está tudo dito; e no entanto, toda uma linguagem se oculta neste pensamento".³⁰ O sedutor se utiliza da esfera da linguagem em suas galanterias, suas declarações, valendo-se da eloquência em seus discursos.

No tocante a isso, não se trata da história romântica entre Johannes, o sedutor e Cordélia, a jovem seduzida, mas é precisamente o "método" da sedução. Johannes se concentra em si mesmo, Cordélia é apenas o alvo de sua conquista. O que é colocado em evidência é a conquista.

O sedutor vivendo esteticamente identifica-se com seu método de sedução, sua arte, unindo a vida à sua

³⁰ Kierkegaard, *Diário do sedutor*, p. 48.

própria criação, pois se num primeiro momento encontra-se como personagem, num segundo momento é espectador de sua conquista. Desta maneira, sendo o método da conquista uma arte, a natureza poética de Johannes mistura poesia e realidade, na medida em que ele tenta existir poeticamente.

2.1.3 Salto para o estágio ético

O indivíduo vivendo no instante e buscando constantemente o novo, pode ser feliz? Melhor dito, vivendo esteticamente o homem se realiza na existência? O indivíduo no estágio estético encontra o sentido da vida no mundo exterior a ele, caracterizado pela imediatidade e pela procura do prazer, o que o leva a deparar-se com o vazio e o tédio que esta vida proporciona, pois não escolhendo entre as possibilidades dadas pela existência ele é dominado pela angústia, sentimento (em relação ao possível), intrínseco ao modo de vida estético.

O homem nesse estágio se angustia ao perceber a instabilidade e a incerteza da existência que é feita de possibilidades; surge assim o sentimento de inadequação do seu modo de viver, diante do mundo. "Daí a angústia enfermiza com a qual muitos falam de quanto haja de terrível no fato de não terem encontrado seu lugar no mundo".³¹ O que constitui a condição que faz surgir a vontade de uma vida diferente que se apresenta como uma alternativa possível.

³¹ Kierkegaard, *Enten- eller*, p.143.

Desta forma, o homem no estágio estético pode ao experimentar a angústia, utilizá-la para conduzi-lo, tentar "pensá-la" e compreender que se pode conceber uma outra relação com o mundo onde a angústia torna-se ausente, uma vez que ela segue uma maneira determinada de ser no mundo.

Nesses termos, exige-se um rompimento com a existência estética, havendo uma mudança radical de perspectiva, através de um salto qualitativo, ou seja, do ato da escolha, sendo essa escolha existencial. A escolha é o que diferencia a existência estética e a ética. Vale ressaltar que viver plenamente o modo de vida estético não conduz à vida ética.

O salto para o estágio ético se origina na escolha do indivíduo por si mesmo. O homem no estágio estético ao contrário, permanece no instante da escolha, não escolhendo. O homem ético, escolhe realizar suas possibilidades. Enquanto o indivíduo no estágio estético vive sem consciência de si mesmo, o eticista conhece a si mesmo, melhor dito, escolhe a si mesmo, "não dentro da imediação, não como um indivíduo qualquer, mas elege-se a si em sua validade eterna".³² A escolha é uma expressão própria da ética, pois a eleição estética é imediata, não sendo considerada propriamente uma escolha, na medida em que se perde na diversidade das possibilidades, não elegendo de maneira absoluta. "A sua escolha é uma

³² Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 89.

escolha estética, mas uma escolha estética não é escolha alguma...".³³

No estágio estético a relação do indivíduo com a realidade é ideal, poética, uma vez que sua vontade não se submete a nenhuma lei. "O ideal poético é sempre um ideal contrário ao verdadeiro, porque o verdadeiro ideal é sempre aquele atual, a realidade".³⁴

Para Kierkegaard, nesse estágio as normas para a conduta do indivíduo são encontradas nos costumes e hábitos, que o homem estético, pelo medo do tédio procura evitar, não se podendo identificar nesse modo de existência, a ética propriamente dita. Sem responsabilidade individual, pois não quer *profunda e intimamente*, o homem no estágio estético não se compromete seriamente, implicando em um distanciamento e indiferença perante a existência. Contudo, seu comportamento não deve ser considerado como imoral, mas como um cômodo amoralismo. "O estético não é o mal, mas a indiferença".³⁵

Em ***O Equilíbrio entre o Estético e o Ético na Formação da Personalidade***, inserido na última parte de ***A Alternativa***, o pseudônimo Juiz *Wilhelm* apresenta a diferença entre o modo de vida estético e o modo de vida ético, argumentando que, no homem, o estético é "aquilo pelo que ele é imediatamente o que é, o ético é aquilo pelo que ele se torna aquilo que se torna".³⁶

³³ Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 32.

³⁴ Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 88.

³⁵ Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 35.

³⁶ Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 46.

2.2 Estágio ético

2.2.1 A liberdade e o dever

O estágio ético evidencia como principal característica a "escolha" que o indivíduo faz de si próprio em sua validade eterna. Escolher a si próprio é uma escolha absoluta "... porque só a mim mesmo eu posso escolher absolutamente, e esta escolha absoluta de mim mesmo é a minha liberdade...",³⁷ quer dizer, a base da própria escolha.

Sendo uma escolha absoluta, não se escolhe entre isto ou aquilo, mas escolhe-se a escolha em si, melhor dito, escolhe-se *querer escolher*. Nesse sentido, a existência ética em Kierkegaard traz a liberdade como elemento central. Essa liberdade se refere ao sujeito moral, capaz de decidir a respeito de sua conduta em relação a si próprio e aos outros. Deste modo, o indivíduo compromete-se com a existência estando em condições de realizar-se concretamente, uma vez que escolheu a si mesmo, assumindo conscientemente a responsabilidade por si e por suas ações.

Acentua-se, assim, o ato da escolha, a decisão do se posicionar do indivíduo em relação ao que é certo ou errado. Como explicita Kierkegaard: "Meu dilema não significa, em primeiro lugar, que se escolha entre o bem

³⁷ Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 106.

e o mal, ele designa a escolha pela qual se exclui ou se escolhe o bem e o mal".³⁸

Nesses termos, o indivíduo se coloca diante do que se deve ou não fazer, de decidir e agir por si mesmo pois, "apenas para a liberdade ou na liberdade existirá a diferença entre o Bem e o Mal e tal diferença jamais aparece *in abstracto* porém apenas *in concreto*".³⁹

Por essa razão, o homem ético "torna-se o que se torna", constrói sua própria personalidade, na medida em que sua atenção se direciona para seu interior, buscando se autoconhecer, refletindo sobre si mesmo. Mas este conhecer-se não deve ser entendido como mera contemplação, pelo contrário, "se trata de um descobrir-se a si mesmo, que é precisamente uma ação, e este é o motivo porque preferi utilizar a expressão "escolher-se a si mesmo" em lugar de "conhecer-se a si mesmo".⁴⁰

Considerando que o indivíduo ético se autodetermina, em ***Equilíbrio Entre o Estético e o Ético na Formação da Personalidade*** pertencente à segunda parte de ***A Alternativa***, o expoente máximo do modo de vida ético, o pseudônimo juiz Wilhelm, menciona um "eu ideal", compreendido como *uma imagem em conformidade com a qual deve fazer-se*,⁴¹ imagem essa que o indivíduo ético intenta alcançar.

Este "eu ideal" não deve ser entendido como pura abstração, pois tem conseqüências práticas. A vida do indivíduo ético deve ser concebida como inspirada e

³⁸ Kierkegaard *Enten-eller*, p. 35.

³⁹ Kierkegaard, *O conceito de angústia*, p. 115.n.

⁴⁰ Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 152.

⁴¹ Cf. Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 152.

orientada por determinada concepção que ele faz de si próprio; tal concepção está firmemente baseada numa percepção de suas reais possibilidades.

O eu, no qual o indivíduo deve se tornar é tido como dado; a ênfase recai então na escolha em tornar-se ou não esse eu que se deve ser, ou seja, o indivíduo ético *tem como missão própria ele mesmo*, como objetivo a realizar, "porque ele tem a si mesmo como objetivo que lhe foi posto mesmo que o tenha tornado seu pelo fato de tê-lo escolhido".⁴²

De acordo com o juiz Wilhelm, o "eu ideal" que o homem ético almeja efetivar deve ser considerado como um "eu social", pois ele não vive isolado do resto do mundo, está em relações com os outros e ao mesmo tempo em que se autodetermina, partindo de suas características concretas, é remetido para o âmbito social, onde pode alcançar o geral. Dessa forma, o ético tem como tarefa tornar-se um indivíduo universal na vida cotidiana.

No estágio ético há a predominância do dever que se efetiva no âmbito social, mas este não se apresenta como limitação externa ao indivíduo, pois é entendido como dando expressão concreta na realização voluntária de valores e interesses que ele internamente identifica como seus.

Nesse sentido, "o indivíduo ético não encontra o dever fora dele, mas nele mesmo",⁴³ ou seja, o que se enfatiza é a paixão e seriedade com que ele desempenha

⁴² Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 156.

⁴³ Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 149.

seus atos, a sinceridade consigo mesmo. Por isso, o que é posto em evidência no modo de vida ético não é a multiplicidade de deveres, mas a intensidade com que cada indivíduo, conscientemente experimenta o dever, que se apresenta a ele como uma tarefa pessoal para que possa concretizar o geral em sua existência. Conforme Kierkegaard expressa em **A Alternativa**:

"É somente quando o indivíduo mesmo é o geral, que a ética deixa-se realizar.(...) Este é o segredo que a vida individual encerra em si mesma, isto é, que ela é ao mesmo tempo individual e, além disso geral".⁴⁴

Nesses termos, a reflexão kierkegaardiana sobre o trabalho, identifica-o como expressão do geral. Na medida em que o trabalho é colocado como um dever "todo homem deve trabalhar", expressa-se o que é comum à espécie humana.

Ele não é considerado como uma escravidão ou como "triste necessidade", uma vez que Kierkegaard possui uma visão positiva sobre o trabalho, onde o indivíduo deve desenvolver as potencialidades que possui, ou seja, além de satisfazer as necessidades vitais do homem, quem encontra um trabalho encontra, também, uma expressão mais significativa da relação do trabalho com sua personalidade.⁴⁵

Nenhum trabalho é considerado mais digno que outro, pois a missão individual se realiza no trabalho de

⁴⁴ Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 148.

⁴⁵ Cf. Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 196.

acordo com a capacidade de cada um. Independente de ser um talento artístico ou uma habilidade comum, cada indivíduo, até mesmo o mais insignificante deles, tem uma função para realizar, quer dizer, "seu talento é uma missão".

Portanto, a missão de cada um identifica-se com o trabalho por ele realizado. Trabalhando, o homem torna-se sua própria providência, é superior à natureza, convertendo-se em seu senhor. "Por isso, o ser humano é grande, maior que qualquer outra criatura, enquanto pode cuidar de si mesmo".⁴⁶ O homem é assim superior à todo ser criado.

O indivíduo ético encontra, na sua missão, um sentido para a existência, pois não vive no instante como o homem no estágio estético, mas na continuidade da vida. Nesses termos, Kierkegaard identifica o homem comum com o herói da vida cotidiana, na medida em que, com coragem e esforço cumpre com seus deveres no dia-a-dia. "Para que alguém seja chamado de herói não se deve ter tanto em conta o que faz mas como o faz. Um pode conquistar reinos e países sem ser herói, um outro dominando o seu ânimo pode mostrar-se herói".⁴⁷

A verdadeira coragem ética se expressa no cumprimento dos deveres da vida cotidiana. Assim, o homem comum pode se converter em herói mostrando coragem ao fazer não o extraordinário mas o ordinário. "O verdadeiro homem extraordinário é o verdadeiro homem comum. Quanto mais daquilo que é comum ao gênero humano um indivíduo

⁴⁶ Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 182.

⁴⁷ Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 203.

sabe realizar *in concreto* na vida, tanto mais ele será extraordinário".⁴⁸ Por isso, o modo de vida ético se realiza na continuidade de uma existência dedicada ao dever, ao trabalho e à família.

Kierkegaard concebe o matrimônio, com sua seriedade e estabilidade como a forma característica do estágio ético:

"Ao casar-se, aquele que vive eticamente realiza o geral. Eis aqui porque não odiará o concreto, pois possui uma expressão a mais, e mais profunda que toda expressão estética, pois vê no amor uma revelação do que é comum ao gênero humano. Aquele que vive eticamente tem a si mesmo como tarefa. Seu eu, enquanto imediato, está determinado fortuitamente e a tarefa consiste em coordenar o fortuito com o geral".⁴⁹

Em **A Alternativa**, Kierkegaard oferece-nos o personagem do juiz Wilhelm para caracterizar esse estágio. Wilhelm é o defensor do casamento feliz, é o herói da vida conjugal. Seus inimigos não são feras e monstros, como os do amor romântico, mas o tempo. "O amor conjugal acha, pois seu inimigo no tempo, sua vitória no tempo e sua eternidade no tempo".⁵⁰

No tocante a isso, o indivíduo empenha toda a sua força em manter a vida conjugal. O matrimônio é entendido como a "mais bela das missões" que o homem pode realizar, é o *supremo objetivo da vida individual*, mas é pertinente a uma decisão livre, pois é a partir da opção pelo

⁴⁸ Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 243.

⁴⁹ Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 148.

⁵⁰ Kierkegaard, *O matrimônio*, p. 128.

matrimônio que o indivíduo é introduzido na realidade da vida. "O matrimônio é então o esplêndido ponto focal da vida e da existência".⁵¹

O homem ético encontra, pois, no matrimônio, a expressão da vida ética por excelência, na medida em que o matrimônio implica a vontade e se refere a uma escolha que repercute em todos os aspectos da vida do indivíduo. Não obstante, qualquer matrimônio, ou melhor, cada indivíduo é ao mesmo tempo particular e universal, "... pois a verdadeira arte da vida consiste em ser o único homem e, ao mesmo tempo o homem geral".⁵²

Apesar dessas considerações, dúvidas são levantadas pelo juiz sobre a auto-suficiência da ética, no final de **A Alternativa** e em **Estágios no caminho da vida**, pois ele reconhece a dificuldade de certos indivíduos "excepcionais" em realizar o geral em suas existências, "... porque o universal é um duro senhor quando se o tem fora de si, o universal tem constantemente a espada da justiça vibrando sobre ele dizendo; Porque quer ser uma exceção?..."⁵³

Esse problema é abordado de forma hesitante, não se chegando a uma conclusão explícita. Se por um lado cada indivíduo deve descobrir seu verdadeiro caminho, por meio da reflexão e de uma compreensão de si mesmo, enquanto singular, existente; por outro lado, esse mesmo processo de interiorização pode levá-lo para além dos limites da esfera ética. "Não apresentar resultado, nem

⁵¹ Kierkegaard, *Stadi sul cammino della vita*, p.226.

⁵² Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 149.

⁵³ Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 246.

conclusão definitiva é uma maneira de exprimir indiretamente que a verdade é interioridade...".⁵⁴

2.2.2 Salto para o estágio religioso

Diante do exposto anteriormente, cabe perguntar se é possível para o indivíduo ético realizar-se na existência mediante o cumprimento do dever e realizando o geral. Em sua ética, a categoria do "singular", na qual Kierkegaard tanto insistiu em sua obra, entra nos limites estabelecidos pela sociedade, havendo assim a contraposição entre o singular e o universal.

Surge o conflito entre a universalidade e a interioridade da subjetividade, ou seja, o homem não perdendo sua singularidade terá que conviver com as exigências do geral. Origina-se, assim, uma crise entre o homem e o mundo. De acordo com Kierkegaard:

"De cada vez que o indivíduo, depois de ter entrado no geral, se sente inclinado a reivindicar a sua individualidade, entra numa crise da qual só poderá libertar-se pela via do arrependimento e abandonando-se como indivíduo no geral".⁵⁵

Em outras palavras, o indivíduo para realizar o geral, encontra-se no interior de um conjunto histórico e social. Disto se segue que ele compreende possuir uma história pessoal e, conseqüentemente, reconhece os erros que a própria natureza humana lhe propicia, descobrindo a

⁵⁴ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 216.

⁵⁵ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 141.

relação entre a existência e o erro, melhor dito, reconhecendo ser responsável por suas falhas, torna-se consciente de sua condição de pecador.

No entanto, somente cumprindo o dever e realizando o geral não é suficiente para limpar a vida interior dos erros que ela comporta. Nesse sentido, a ética com todas as suas exigências, diante das dificuldades de fazer cumprir os seus deveres, conscientiza o indivíduo de sua incapacidade e este, admitindo sua culpa, é conduzido ao arrependimento.

Reconhecendo-se como pecador, o indivíduo percebe sua fraqueza e imperfeição, descobre em seu íntimo uma aspiração ao perfeito, querendo elevar-se até ele. Essa vontade é desconhecida pela ética pois ela conhece apenas o erro moral que como tal é relativo. No entanto, o pecado cometido diante do Absoluto é erro moral absoluto.

De fato, embora **A Alternativa** trate especificamente dos estágios estético e ético, em sua última parte se encontra o discurso de um pastor. Este discurso, intitulado **Ultimatum**⁵⁶ consiste em afirmar que, diante de Deus, sempre estamos agindo mal.

O que se pode entender disso é que, não pode ser possível cumprir com o dever ético e respectivamente estar em perfeita ordem com Deus, quer dizer, ao se reconhecer como pecador, arrependendo-se, o indivíduo para se libertar precisa do auxílio de Deus. Dessa forma, o homem ético ao descobrir a necessidade do arrependimento torna possível a perspectiva de uma outra

⁵⁶ Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 251.

existência. A escolha ética torna-se inepta, uma vez que o arrependimento proporciona uma mudança de horizonte, entrando no âmbito do religioso.

Somente quando se reconhece como espírito humano perante Deus, o indivíduo encontra sua identidade, uma vez que não conseguiu conquistar plenamente a si mesmo com a vida ética, pois o eu, que o ético tenciona realizar, através da auto-afirmação, provém e está arraigado em Deus.

Sendo assim, o indivíduo sente necessidade de saltar do estágio ético para o religioso. Na individualidade religiosa se transpõe a universalidade ética, ou seja, a transcendência é o meio de alcançar a plenitude da interioridade.

Kierkegaard analisa o salto do estágio ético para o religioso na obra **Temor e Tremor**, através da história de Abraão. Disposto a oferecer em holocausto seu filho Isaac, Abraão não pode justificar esta atitude diante da ética, pois o sacrifício de Isaac, ordenado por Deus, entra em conflito com a lei.

Abraão encontra, pois, como saída, saltar do ético para o religioso, rompendo com a generalidade dos homens e com a norma moral. "A ética é a tentação; foi colocada a relação com Deus; a imanência do desespero ético foi rompida; o salto foi realizado".⁵⁷

Esse salto não é norteado pela razão, mas pela fé, com seus riscos e incertezas. Em outras palavras, Abraão aceita a exigência divina e salta para a fé, pois

⁵⁷ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 224.

acredita na onipotência de Deus; tem fé que Isaac lhe será restituído e suspende a ética. O homem de fé coloca-se acima da norma moral.

Não obstante isso, o conflito entre o estágio ético e o estágio religioso será melhor aprofundado no terceiro capítulo desta dissertação, onde se pretende fazer uma retomada dos estágios ético e religioso de uma forma crítica, visando a identificar se e até que ponto são irreconciliáveis ou se é permitido pensar, a partir de certos textos, numa abordagem conciliatória.

2.3 Estágio religioso

A principal característica da esfera religiosa é o "estar perante Deus". O indivíduo está só, em uma relação particular com Deus por meio da fé. "Só a consciência de estar perante Deus faz do nosso eu concreto, individual, um eu infinito".⁵⁸

Para Kierkegaard, a relação entre o indivíduo e Deus se realiza no instante eterno, no qual o homem se decide pela fé. O chamado de Deus se dá a cada instante e o homem, para existir plenamente, deve atender constantemente a esse chamado; nisso consiste o diálogo interno entre Deus e o homem. "Nessa relação puramente pessoal entre Deus como personalidade e o crente como personalidade, no existir, está o conceito de fé".⁵⁹

⁵⁸ Kierkegaard, *Desespero humano*, p. 242.

⁵⁹ Kierkegaard, *Diário*, p. 335.

Somente aceitando a Deus, o homem alcançará uma existência autêntica, porque só encontrará a felicidade face a Deus. Só reconhecendo a Deus em si, conseguirá ser ele próprio. "Orientando-se para si próprio, querendo ser ele próprio, o eu mergulha, através da sua própria transparência, até o poder que o criou".⁶⁰ Mergulhando em seu próprio eu, o indivíduo reconhece Deus como poder que o criou.

O indivíduo torna-se consciente de não ser auto-suficiente e, somente através da fé em Deus, realiza-se plenamente. Contudo, ao optar pela fé, ele não encontra uma confirmação concreta de seus atos na realidade; nesse sentido ele efetua o **salto da absurdidade**, escolhendo correr o risco da fé que não lhe proporciona certeza objetiva. Porque Deus existe *somente para a interioridade da subjetividade*.

O estágio religioso é, portanto, a existência religiosa da fé, como risco e incerteza objetiva, pois a relação íntima e solitária do indivíduo com Deus não pode ser mediada pela razão. Perde-se a fé e a paixão religiosa ao abordar tais questões à luz da razão. No tocante a isso, a designação de "estágio religioso" se refere a uma crença além dos domínios da racionalidade.

A fé está além da racionalidade, "(...) não se pode compreender, o máximo a que se chega é poder compreender que não se pode compreender".⁶¹ A fé requer

⁶⁰ Kierkegaard, *Desespero humano*, p. 196.

⁶¹ Kierkegaard, *Diário*, p. 330.

um risco e um salto, onde o indivíduo se compromete com algo objetivamente incerto e paradoxal.⁶²

2.3.1 O cavaleiro da fé

Em *Temor e Tremor*, o autor pseudônimo Johannes de Silentio que não se designa um cristão, nem um crente, mas um admirador da fé, analisa o texto bíblico de Gênesis 22 que relata o dilema posto diante de Abraão; obedecer a ordem divina e sacrificar seu filho Isaac ou cumprir com seu dever paternal para com o filho e não "matá-lo"?

O episódio narra que Abraão não perde a fé em Deus e não hesita em sacrificar Isaac, seu único filho em holocausto. Tal incidente é mostrado como provação divina, na qual ele obtêm êxito. Como entender Abraão? Visto que nada poderia explicar esse fato! Como pode ter certeza que é o eleito, encarregado por Deus de uma tarefa excepcional, que exige e justifica suspender a ação do princípio moral?

Diante do inexplicável, só resta a Johannes de Silentio, que se declara "poeta da fé", louvar a fé, fazendo um elogio de Abraão, "o cavaleiro da fé"; quer dizer, alguém que, em sua paixão pelo infinito, recebe sua missão de Deus; esta lhe é conferida através do seu interior; não lhe é concedida por algo externo.

⁶² O termo "paradoxo" aparece 131 vezes no *corpus* kierkegaardiano, apresentando-se com vários significados. Em seu "sentido existencial", paradoxo para Kierkegaard, "não é uma concessão, mas uma "categoria": uma determinação ontológica que exprime a relação entre um espírito existente, cognitivo, e a verdade eterna". Kierkegaard, *Diário*, p.340. De acordo com Steenbeergen, na concepção de Kierkegaard, paradoxo é: "um dado que, mesmo atualmente inexplicável, não é intrinsecamente contraditório e, portanto, não é essencialmente inexplicável". Steenbeergen, G. e Grootem, J. *New encyclopedia of philosophy*. New York, 1972, p. 310.

Desta forma, em sua relação absoluta com o Absoluto, Abraão opta pela fé, "acredita no absurdo". Por isso na concepção de Kierkegaard, Abraão foi o maior de todos, pois realizou no finito possível o impossível.

Conforme expressa Johannes de Silentio: "... Abraão acreditou para esta vida. Se a sua fé se reportasse à vida futura, ter-se-ia, com facilidade, despojado de tudo para sair prontamente dum mundo a que já não pertencia".⁶³ Isto posto, segue-se que a fé é um paradoxo, "...estamos em presença de paradoxo irreduzível à mediação, visto que repousa no fato de o indivíduo, como tal, estar acima do geral e de este ser mediação."⁶⁴

O movimento da fé é um movimento infinito e duplo; consiste na resignação absoluta e no salto, quer dizer, antes de conquistar a fé o indivíduo se resigna infinitamente, perde o finito e ganha a Deus. "A resignação infinita é o último estágio que precede a fé, pois ninguém a alcança antes de ter realizado previamente esse movimento".⁶⁵

Nesse sentido, Abraão despoja-se da racionalidade pela fé, tornando-se disponível totalmente para Deus. A fé de Abraão o leva a crer em virtude do absurdo. Ao se basear na fé, ele vai além da ética, ultrapassando-a, indo além daquilo que pauta as relações entre os homens; mas Abraão não se coloca contra o geral, pois ele está acima do geral. "Se não é este o conteúdo da fé, Abraão

⁶³ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 120.

⁶⁴ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 159.

⁶⁵ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 135.

está perdido, nunca houve fé no mundo, porque jamais passou do geral".⁶⁶

Para Johannes de Silentio, o cavaleiro da fé é um tipo raro. "Tenho de confessar sinceramente que jamais encontrei, no curso das minhas observações, um só exemplar do cavaleiro da fé...".⁶⁷ Contudo, cada homem pode realizar o movimento da fé e se tornar um cavaleiro da fé, pois "a fé é um milagre; no entanto ninguém dela está excluído; porque é na paixão que toda a vida humana encontra a sua unidade, e a fé é uma paixão".⁶⁸ Ou, pelo contrário, pode ser um herói moral "trágico" que pensa ser verdadeiramente homem pelos "grandes feitos" conquistados.

Johannes distingue o cavaleiro da fé e o herói trágico. Para ele, o herói trágico se legitima pelo geral, está voltado para ele e se encontra ligado ao coletivo, pois a base de sua escolha é moral e pode ser portanto compreendida em termos racionais, na medida em que age de acordo com um princípio geral.

No entanto, o cavaleiro da fé é motivado por questões de ordem individual, não encontra seus motivos no coletivo, não legitimando seus atos no geral. O cavaleiro da fé não depende da ética, mas supera-a. Enquanto o herói trágico "renuncia a si mesmo para exprimir o geral; o cavaleiro da fé renuncia ao geral para se converter em indivíduo".⁶⁹

⁶⁶ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 141.

⁶⁷ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 130.

⁶⁸ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 149.

⁶⁹ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 155.

Johannes de Silentio diferencia muito bem Abraão do herói trágico, pois este tem necessidade de aplausos, de manifestação; enquanto Abraão realiza-se no silêncio que tem seu fundamento na sua relação com o Absoluto, pois sabe que nesta situação ele se encontra sozinho. "O cavaleiro da fé não encontra outro apoio senão em si próprio".⁷⁰

Converter-se em cavaleiro da fé não é uma missão relativamente fácil. O próprio Johannes de Silentio reconheceu sua incapacidade de tornar-se um homem de fé como Abraão. O homem de fé tem consciência do quanto é magnífico pertencer ao geral e usufruir da segurança justificada no geral. Contudo, sabe, ao mesmo tempo, que, acima dessa esfera, há um caminho solitário, estreito e escarpado, onde não se pode encontrar nenhum companheiro de viagem, bem como não pode ser compreendido por ninguém.

Na sua luta silenciosa se sobressai a dor da prova e a angústia que acompanha a fé. "Abraão cala-se... porque não pode falar; nesta impossibilidade residem a tribulação e a angústia...".⁷¹ Nesses termos, a ética exige a manifestação, o cavaleiro da fé se liga ao oculto, pois é através do silêncio que ele reconhece a sua relação com o Absoluto.

Disto se segue que Abraão está impossibilitado de falar, sendo que *não é sua nenhuma linguagem humana, sua linguagem é divina*. Desta forma, o cavaleiro da fé não

⁷⁰ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 158.

⁷¹ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 179.

necessita de manifestação, realiza-se no seu silêncio que tem, como motivo, de acordo com Kierkegaard:

“... no fato de ter entrado como indivíduo numa relação absoluta com o Absoluto. Deste modo poderia, suponho, achar ali o repouso, enquanto seu magnânimo silêncio seria constantemente perturbado pelas exigências da ética”.⁷²

Isto posto, o silêncio do paradoxo é também provação, é a *armadilha do demônio*, e, na medida em que é mantido, torna-se mais terrível. A esse respeito, Abraão não se tornou grande porque escapou da tribulação e da angústia inerente à renúncia do universal, mas, precisamente, porque a sofreu; ele é sempre uma testemunha e não um mestre, pois, embora não possa fazer-se compreender, não tem como objetivo guiar os outros.

No entanto, mesmo que um indivíduo pretendesse tornar-se um cavaleiro da fé mediante a responsabilidade de outra pessoa, não conseguiria, porque “um homem pode fazer muitas coisas por outro, mas dar-lhe a fé, isto ele não pode”.⁷³

2.3.2 A plenitude da fé e a natureza do homem

A fé é um dos temas principais de Kierkegaard. Na obra ***Temor e Tremor***, ele aborda a relação entre fé e razão. Explicita que a fé não é inferior à razão, mas se

⁷² Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 166.

⁷³ Kierkegaard *Apud*, Valls, *Entre sócrates e cristo*, p.162.

refere a uma crença que está além de critérios racionais. É em virtude do absurdo.

"O absurdo não pertence às distinções compreendidas no quadro próprio da razão. Não se pode identificar com o inverossímil, o inesperado, o imprevisto. No momento em que o cavaleiro se resigna, convence-se segundo o humano alcance da impossibilidade.(...) O cavaleiro da fé tem lúcida consciência desta impossibilidade; só o que o pode salvar é o absurdo, o que concebe pela fé. Reconhece, pois, a impossibilidade e, ao mesmo tempo, crê no absurdo...".⁷⁴

Somente quando se reconhecem os limites da razão humana, aceita-se a existência do paradoxo da fé que não pode ser explicado; portanto, o conceito de fé, em Kierkegaard, é o **credo quia absurdum**, como a fé de Abraão, que era em virtude do absurdo, mas não ofendia sua própria compreensão, quer dizer, estava acima dos limites da razão, mas isso não implicava na irracionalidade da fé, pois esta é melhor entendida como uma transcendentalidade, estando fundada na natureza divina.

Dessa forma, a categoria do absurdo em Kierkegaard é identificada pelo fato de "compreender que não se pode e não se deve compreender".⁷⁵ Embora em Kierkegaard não exista uma compreensão racionalista da fé, esta não é para ele um salto cego e irracional. Kierkegaard alude à afirmação de Hugo de St. Victor de que a razão pode ser determinada a honrar a fé:

⁷⁴ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 136.

⁷⁵ Kierkegaard, *Diário*, p. 325.

"As coisas que ultrapassam a razão não sustentam a fé com qualquer razão, porque a fé não compreende aquilo que todavia ela acredita. Mas há também aqui algo pelo qual a razão é determinada a honrar a fé, que ela não consegue compreender completamente".⁷⁶

De fato, evidencia-se uma tensão entre razão e fé, contudo não é uma oposição, pois a fé está acima da razão e não contra ela,⁷⁷ uma vez que a razão aceite as suas próprias limitações não existirá conflito, sendo irracional não reconhecer tais limitações. Kierkegaard atenta, assim, para os limites identificáveis da razão humana.

Para Kierkegaard, a fé é paradoxo, absurdo e implica uma escolha essencialmente subjetiva. Por isso a maneira de se chegar a Deus é através da via do subjetivo, mediante a paixão da interioridade, pois a fé consiste na *contradição entre a paixão infinita da interioridade e a incerteza objetiva*. De acordo com Kierkegaard:

"Sem risco não há fé. A fé é a contradição entre a paixão infinita da interioridade e a incerteza objetiva. Se posso captar a Deus objetivamente, eu não creio, e se quero conservar a fé, devo ter sempre presente no espírito que mantenho a incerteza objetiva, que estou na incerteza objetiva, "sobre uma profundidade de setenta mil braçadas de água" e que, não obstante, eu creio".⁷⁸

⁷⁶ Kierkegaard, *Diario*, p. 324.

⁷⁷ Cf. Kierkegaard *Apud* Gouvêa, p. 143.

⁷⁸ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 176-177.

Nesses termos, a fé se refere a uma certeza subjetiva do verdadeiro, *é em direção da vontade da personalidade, não em direção da intelectualidade*.⁷⁹ A fé é o auxílio do homem entregue ao possível. Embora não ofereça qualquer certeza racional, a relação do indivíduo com Deus, por meio da fé, surge como forma de salvá-lo da angústia, visto que para Deus *tudo é possível*. “A salvação é portanto o supremo impossível humano, mas a Deus tudo é possível! Esse é o combate da fé, a qual luta como louca pelo possível. Sem ele, com efeito, não há salvação”.⁸⁰

Na medida em que se depara com o possível que acompanha o real, o indivíduo, enquanto finitude humana, ao optar pela fé, (entendida como uma postura existencial oriunda da própria finitude do indivíduo) entrega-se a Deus para quem *tudo é possível*, assumindo assim os riscos do possível da existência, através da fé. “No possível tem o crente o eterno e seguro antídoto do desespero; porque Deus *pode a todo instante*”.⁸¹

Disto se segue que a fé é uma ação contínua, um querer radical; contudo, a relação entre o indivíduo e Deus se dá no instante, pois a fé é conquistada a cada instante. Na concepção de Kierkegaard, o homem é o único ser que pertence à dimensão do tempo; *é uma síntese*⁸² *do temporal e do eterno*. Nesse sentido a existência em sua

⁷⁹ Kierkegaard, *Diário*, p. 335.

⁸⁰ Kierkegaard, *Desespero humano*, p. 214.

⁸¹ Kierkegaard, *Desespero humano*, p. 214.

⁸² Na concepção de Kierkegaard, “o homem é uma síntese de infinito e finito, de temporal e de eterno, de liberdade e de necessidade, é, em suma, uma síntese”. Kierkegaard, *Desespero humano*, p.195. Cf. Kierkegaard, *O conceito de angústia*, p. 90.

finitude e individualidade, está inserida no tempo, contudo, enquanto é presença da eternidade alude ao Absoluto. Na existência a relação consigo identifica-se com a relação com Deus.

Ao crer em Deus, o indivíduo percebe a diferença qualitativa entre ele e Deus. Conforme salienta Kierkegaard, "Deus e o homem são duas naturezas separadas por uma infinita diferença de natureza".⁸³ Esta diferença consiste em um abismo infinito, visto que a condição de pecador separa o homem de Deus. O fato de ser um pecador é o que distingue melhor o homem de Deus, sendo o pecado um predicado que não pode ser aplicado a Deus.

A diferença qualitativa torna impossível que tal relação seja de outra forma. O homem pecador precisa entregar-se a Deus, que não é obrigado a salvá-lo; mas pela entrega ao sofrimento que acompanha a fé, o indivíduo reconhece que nada pode sozinho; é pelo sofrimento que o homem manifesta-se como indivíduo, tenta encontrar-se por meio dele e solicita para si a compaixão de Deus; é pela graça divina que o homem se une a Deus, aspirando a ser ele próprio perante Deus.

Posto diante do dilema: crer ou não crer, o homem pode optar. Contudo, qualquer iniciativa fica eliminada, visto que Deus é tudo e dele provém também a fé. A fé é assim Dom de Deus que a vontade humana almeja, como se pode ver expressado na prece "*Senhor, eu creio, ajuda-me na minha incredulidade*". (Mc. 9:24)

⁸³ Kierkegaard, *Desespero humano*, p. 276.

Cabe portanto ao homem, prostrar-se diante de Deus e adorá-lo, porque Deus é absolutamente tudo para aquele que o adora. Desta forma, pela fé o homem se abandona a Deus e se põe em suas mãos, pois a razão humana não pode alcançar nada para além de si. Com efeito, "compreender é do alcance humano, é a relação do homem com o homem. Mas crer é a relação do homem com o divino".⁸⁴

Para Kierkegaard, fé é paradoxo, e o paradoxo em sua forma absoluta e objeto da fé é o Deus-homem, Jesus Cristo. "Deus existiu sob a forma humana, nasceu, cresceu etc; é bem o paradoxo *sensu strictissimo*, o paradoxo absoluto...".⁸⁵

Ao reivindicar ser Deus, Jesus enquanto homem é o fato que a razão humana não consegue aceitar. "Estar tão perto de Deus que o homem tenha o poder de o aproximar em Cristo, que cérebro humano jamais o teria sonhado?"⁸⁶ Dessa forma, Cristo (homem-Deus) não pode ser conhecido enquanto tal; mas, somente mediante a fé, que não é derivada do indivíduo, pois é Dom de Deus e apenas ele pode prover.

A fé é, portanto, *a mais alta paixão do homem*, e ninguém vai além dela, pois superar a fé implicaria colocar em dúvida a origem divina do ser humano. Tal posição equivale a uma rejeição da perfeição da razão humana, porque a fé é paradoxo e como tal não pode ser

⁸⁴ Kierkegaard, *Desespero humano*, p. 252.

⁸⁵ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 187.

⁸⁶ Kierkegaard, *Desespero humano*, p. 275.

reduzida a elucidações racionais, considerando que "a fé começa precisamente onde acaba a razão".⁸⁷

⁸⁷ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 140.

3. APRECIÇÃO CRÍTICA

3.1 Interpretação geral dos estágios da existência

Conforme exposto no segundo capítulo, Kierkegaard identificou três diferentes estágios básicos: o estético, o ético e o religioso. Ressaltando também a ironia e o humor como zonas-limite. Não obstante isso, evidencia-se a assistemática e complexidade dos estágios quando, em ocasiões especiais, Kierkegaard utiliza-se de várias diferenciações paralelas, onde o estágio religioso é dividido em dois tipos de religiosidade, denominados **A** e **B**, e o modo de vida estético, em **imediatamente** e **refletido**. E não param aí as diferenciações.¹ Constata-se, assim, o caráter provisório e heurístico de tal esquema de distinções.

Com o uso da pseudonímia em suas obras, o pensamento de Kierkegaard apresenta concepções ambíguas; não admitindo os quadros conceituais da filosofia enquanto sistema, não partindo de premissas formuladas e não chegando a conclusões definitivas, as idéias de Kierkegaard tornam-se abertas a interpretações divergentes.

¹ Em uma nota de rodapé, no *Post scriptum*, o autor-pseudônimo Johannes Climacus apresenta um esquema séptuplo: imediatidade, compreensão infinita, ironia, ética com ironia como incógnito, humor, sentimento religioso com humor como incógnito, e o cristianismo Cf. Kierkegaard, *Post scriptum*, p.443.n.

O termo dinamarquês *Stadier* é, freqüentemente, traduzido como 'estágio' ou 'etapa'. Gouvêa opta por dar ao termo, o significado de "estações", fazendo analogia às estações de um trem.² Höffding prefere usar o termo "estágio", uma vez que, para ele, a palavra "estádio", adotada por outros comentadores kierkegaardianos se refere a "um membro de uma evolução, e os 'estágios' de Kierkegaard não se sabe de onde vêm e nem para onde vão, já que o 'salto' não é uma explicação".³

De acordo com Cauly, o conceito de "estádio" aparece pela primeira vez em um texto de juventude de Kierkegaard, e se apresenta sob uma perspectiva genética de um desenvolvimento: "É porque "o eu não é dado" que o indivíduo deve percorrer uma série de estádios para alcançar a posição de si como sujeito".⁴ No entanto, as esferas da existência descritas por Kierkegaard em suas obras "estéticas", que se estendem de 1843 a 1845, tem uma relação longínqua com a sua proposta inicial mencionada anteriormente.

Para Cauly, diferente da idéia de "etapa" (que sugere um caminhar contínuo, e acentua mais o percurso que a situação existencial), a idéia de "estádio" permite apresentar *uma situação qualitativamente definida* do indivíduo, enquanto existente, e do mundo no qual ele vive.

"Estádio se define então como uma esfera de existência para uma individualidade em

² Cf. Gouvêa, *Paixão pelo paradoxo*, p. 209.

³ Höffding *Apud* Martins, *A estética do sedutor*, p. 59.

⁴ Kierkegaard *Apud* Cauly, *Kierkegaard*, p. 89.

situação e a dialética dos estádios permite, ela mesma, a descrição mais completa que possível de todas as possibilidades de existência".⁵

Embora se encontre dificuldade com relação ao conceito, a descrição dos diversos modos de existência se apresenta como uma fenomenologia existencial. Opondo-se a uma forma de natureza racionalista, os estágios kierkegaardianos são modos de estar no mundo, são eminentemente existenciais.

Conforme Gregor Malantschuk, a doutrina dos estágios é construída sobre a concepção do homem como síntese de duas qualidades distintas, traduzidas como finito e infinito, corpo e alma, temporal e eterno. Em outras palavras, embora o indivíduo seja um ser temporal, tem a eternidade como objetivo de sua existência. A partir desta síntese, o homem pode escolher, manter-se no temporal (estágio estético), ter uma inclinação para o eterno (estágio ético), ou pode, enquanto o eterno vem a ele, aceitar o chamado do eterno (estágio religioso).⁶

No que diz respeito aos estágios intermediários, a ironia e o humor, Le Blanc ressalta que o ironista salienta as especificidades da vida finita e da vida infinita, contudo não opta por esta última, haja vista buscar na existência finita os lampejos fugidios do infinito.⁷ O humor, consiste na conscientização do limite da condição humana, ou seja, do encontro entre a finitude do indivíduo e a tomada de consciência da sua eternidade.

⁵ Cauly, *Kierkegaard*, p 90.

⁶ Cf. Malantschuk *Apud* Reichmann, *Textos selecionados*, p. 365-366.

⁷ Cf. Le Blanc, *Kierkegaard*, p. 59.

Dessa forma, enquanto a ironia⁸ denuncia o desacordo entre o finito e o infinito, o humor⁹ é desprendimento diante desse fato, e somente quando tal fato for interiorizado pelo indivíduo, este poderá compreender que a união entre o finito e o infinito se dá pela fé.

Considerada por muitos estudiosos como o contributo mais substancial de Kierkegaard para a filosofia, a doutrina dos estágios não é interpretada como momentos de uma evolução. Não são três momentos de uma existência, não sendo, portanto, sucessivos no tempo.

Para Giordani, as palavras estágio ou etapas da existência não sugerem que o indivíduo deva passar, numa sucessão cronológica, por cada estágio, abandonando-os, um após outro; eles, apenas, não podem ser vividos simultaneamente, uma vez que se excluem entre si.¹⁰

Na análise de Gilles, com relação aos estágios, "no movimento dialético de transição de um para outro, o estágio posterior retém, em germe, por assim dizer, aquilo que foi superado".¹¹ Ao contrário, Bréhier,

⁸ De acordo com Mesnard, a ironia é o primeiro estágio verdadeiramente subjetivo, onde o indivíduo "começa a tomar consciência de sua individualidade existencial pela liberdade de comportamento que manifesta a respeito do imediato. Há pois, a partir do plano da ironia "um movimento do infinito", que prepara toda a dialética ulterior de aprofundamento subjetivo e a introdução à seriedade da ética". Mesnard *Apud* Reichmann, *Textos selecionados*, p. 373. Nesse enfoque, por não se encontrar no âmbito do imediato, o ironista não está no estágio estético, mas por não se decidir a escolher, não está no estágio ético.

⁹ O humor nasce da tomada de consciência pelo indivíduo da desproporção da relação entre o homem e Deus, quer dizer, o indivíduo compreende que possui um eu eterno que está arraigado em Deus, compreende a insuficiência da razão para realizar as suas aspirações, e que Deus, embora escape aos limites da racionalidade, é a possibilidade dessas aspirações. Contudo, o humorista é incapaz de identificar a fé como resposta; dessa forma, adota uma postura de distanciamento e desinteresse perante a sua própria situação. Conforme Gouvêa, "o humorista transcende o ético, mas não chegou ao verdadeiro religioso. Ele chegou a ser trans-moral, mas infra-religioso". Cf Gouvêa, *Paixão pelo paradoxo*, p.219.

¹⁰ Cf. Giordani, *Iniciação ao existencialismo*, p. 41.

¹¹ Gilles, *História do existencialismo e da fenomenologia*, p. 16.

sustenta que as esferas da existência se excluem reciprocamente, não podendo haver conciliação.¹²

De acordo com Widenmann, os estágios não são deixados para trás uns pelos outros, mas são absorvidos e relativizados.¹³ Já para Abbagnano, as esferas da existência são concebidas como representando uma vida em si, onde cada estágio seria uma situação definitiva e isolada, existindo um abismo entre um estágio e outro. Pelas suas oposições internas, cada estágio *se apresenta ao homem como uma alternativa que exclui a outra*.¹⁴

Na concepção de Le Blanc, a doutrina dos estágios de Kierkegaard não é feita de sínteses, mas de rupturas.

"Fazer a síntese desses três estádios equivaleria a fazer o Indivíduo concreto da existência desaparecer na espécie humana: O Indivíduo concreto não pode entrar em contato, ao mesmo tempo, com os diferentes termos da relação, a não ser de maneira abstrata e especulativa".¹⁵

As rupturas se caracterizam por um "salto", que se efetivará somente mediante a livre escolha do indivíduo. Gouvêa salienta que, Kierkegaard, ao se referir à palavra "salto", pensou que utilizando tal expressão "ajudaria a transmitir o fato de que ele estava se referindo a uma decisão livre e volitiva. Esta decisão livre é o ato volitivo de dar um passo em direção a uma esfera vital ou um estágio diferente".¹⁶

¹² Cf. Bréhier, *História da filosofia*, p. 223.

¹³ Cf. Widenmann *Apud* Gouvêa, *Paixão pelo paradoxo*, p.217.

¹⁴ Abbagnano, *História da filosofia*, p. 12.

¹⁵ Le Blanc, *Kierkegaard*, p. 53.

¹⁶ Gouvêa, *Paixão pelo paradoxo*, p. 131-132.

Analisando-se a categoria do *salto* exposta no *Post Scriptum* (1846), pelo autor-personagem Johannes Climacus, evidencia-se a réplica de Kierkegaard ao hegelianismo. Opondo-se à mediação hegeliana, Kierkegaard faz da dialética do pensamento de Hegel, uma dialética da existência.

Para Johannes Climacus, a categoria do *salto*, é a *categoria da decisão*. Não é um passo aproximativo, mas "o momento decisivo qualitativamente dialético".¹⁷ É a oposição mais determinante de Kierkegaard contra a dialética hegeliana, onde ocorre a síntese trazida pela supressão-conservação (*Aufhebung*) de elementos opostos.

Contudo, é com alguma surpresa que Kierkegaard, em uma de suas obras veronímicas, faz a afirmação de que tanto um salto para trás é errado quanto um salto para frente, "ambos porque um desenvolvimento natural não ocorre por saltos, e a seriedade da vida será irônica sobre cada experimento destes, ainda que tenha sucesso momentâneo".¹⁸

Evidencia-se assim, que Kierkegaard ao tratar sobre esse assunto em uma passagem de uma de suas obras veronímicas, manifesta opinião distinta da que expressou o autor-pseudônimo Johannes Climacus. Na interpretação de Gouvêa, isso ocorre porque o ponto de vista de Kierkegaard a respeito do *salto*, evoluiu naturalmente, ao longo do tempo.¹⁹

¹⁷ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 99.

¹⁸ Kierkegaard *Apud* Gouvêa, *Paixão pelo paradoxo*, p. 132.

¹⁹ Cf. Gouvêa, *Paixão pelo paradoxo*, p. 132.

Outra abordagem levanta uma série de questões; trata-se da ausência de critérios racionais e objetivos que levam o indivíduo a escolher entre os distintos modos de vida. Para alguns autores, certas passagens indicam que Kierkegaard dá "preferência" ao estágio ético em relação ao estético, bem como a "superioridade" do estágio religioso em relação aos outros dois estágios. Admitir tal posição equivaleria à negação da inexistência de critérios ao se optar, que se constitui como uma característica própria da filosofia kierkegaardiana.

Considerando que as diferentes formas de existência estão sob o mesmo plano, ou seja, possuem o mesmo valor, como a vida ética pode se encontrar em um grau "superior" ao modo de vida estético, tendo em vista que as restrições e objeções concernentes à existência estética se resolvem a partir da escolha pela vida ética. E, por sua vez, como a existência religiosa, "resolve" e "supera" as contradições e dificuldades dos estágios ético e estético?

Kierkegaard não explicita de forma argumentativa, nem demonstra como tais questões possam ser resolvidas; ao invés disso, segue caminho oposto, apresenta a diversidade dos modos de existência, refutando o ponto de vista da "superação", a partir do qual, por meio da dialética hegeliana (Aufhebung) as contradições se resolvem em uma síntese superior.

Conforme Le Blanc, por se tratar de transformações qualitativas, na doutrina dos estágios não pode haver sínteses, mas rupturas (salto). Ao colocar os

opostos em relação, a dialética kierkegaardiana não se propõe a resolver os conflitos, mas torna evidente as diferentes situações de *tensão* que constituem a trama existencial.²⁰

Le Blanc entende que não existe síntese contínua obtida através da supressão-conservação (*Aufhebung*) como acontece na dialética hegeliana, e este é o maior contraste entre Hegel e Kierkegaard. O *Aufhebung* que caracteriza a dialética de Hegel indica que os diferentes momentos que constituem a síntese continuam existindo, contudo são realidades relativas, e não mais absolutas.²¹

Com efeito, Gouvêa afirma que embora os estágios estejam submissos a categorias mais elevadas, não se identifica a supressão (*Aufhebung*) da dialética de Hegel, uma vez que não ocorre a síntese contínua ocasionada pela supressão de categorias previamente opostas.²²

É importante observar que em uma outra referência, Gouvêa ressalta que a existência religiosa inclui a existência ética e a estética, porém ela as transcende, podendo por isso abrangê-las, pois ao mesmo tempo as purifica, relativiza e destrona.²³

Nessa mesma linha, Swenson explicita que o estágio mais elevado se constitui pela submissão do mais baixo, desse modo, "o indivíduo religioso tem paixões estéticas e entusiasmo ético; mas... os sistemas mais

²⁰ Cf. Le Blanc, *Kierkegaard*, p. 105.

²¹ Cf. Le Blanc, *Kierkegaard*, p. 101.

²² Cf. Gouvêa, *Paixão pelo paradoxo*, p. 189.

²³ Cf. Gouvêa, *Paixão pelo paradoxo*, p. 217.

baixos são subordinados, dominados por uma paixão mais elevada que lhes coloca limites".²⁴

Essas poucas referências são uma amostra da grande discordância entre os críticos; a seguir, esta matéria será melhor apreciada criticamente; mais especificamente, no tocante aos estágios ético e religioso, visando a identificar se e até que ponto são irreconciliáveis ou se é permitido pensar, a partir de certos textos, numa abordagem conciliatória; o que será feito percorrendo-se alguns autores críticos ou estudiosos de Kierkegaard que possam respaldar uma confirmação ou uma infirmação da incompatibilidade ou compatibilidade entre os estágios ético e religioso.

3.2 Apreciação crítica dos estágios ético e religioso

Conforme Kierkegaard, em *Temor e Tremor* (1843), a *história de Abraão comporta uma suspensão teleológica da moral*. Nesse sentido, no caso de Abraão, a exigência do dever absoluto para com Deus, suspende a validade da moral, prevalecendo sobre ela.

Vale ressaltar que a ética, abordada em *Temor e Tremor*, é entendida como residindo no geral, estando fundamentada sobre si e sendo ela mesma o seu telos. O termo "geral" equivale a uma sociedade com normas e padrões estabelecidos. "Peca o indivíduo que reivindica a sua individualidade frente ao geral".²⁵

²⁴ Swenson *Apud* Gouvêa, *Paixão pelo paradoxo*, p. 212.

²⁵ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 141.

Nesse contexto, a ética é o absoluto, e não se pode ir além dela. Emerge, portanto, que a ética é o geral, e por conseguinte, é, também, o divino. Com efeito, todo dever é um dever para com Deus. Em tal perspectiva, não é propriamente Deus, mas o geral, aparentemente revestido de um caráter divino, que media essa relação.

Na história de Abraão, a soberania do ético é desafiada. Para além da ética existe algo maior; o dever absoluto para com Deus, e nesse dever, o indivíduo refere-se absolutamente ao absoluto, determinando "... a sua relação com o geral tomando como referência o absoluto, e não a relação ao absoluto em referência ao geral".²⁶

A ética não é autônoma e está em contraste com o religioso. "Sob o ponto de vista moral, a conduta de Abraão exprime-se dizendo que quis matar Isaac e, sob o ponto de vista religioso, que pretendeu sacrificá-lo".²⁷

Essa diferença apresenta-se, "porque moral e fé não se sobrepõem: a fé é paixão do infinito, a dúvida paixão do finito".²⁸ Nesse sentido, a fé representa um salto, pois não há transição racional entre o finito e o infinito. A fé é o paradoxo, onde o indivíduo está, como tal, acima do geral, sendo superior a ele, de maneira que se encontra numa relação absoluta com o Absoluto.

Assim sendo, a fé de Abraão é uma certeza subjetiva e tem, por base o paradoxo que não aceita

²⁶ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 151.

²⁷ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 125.

²⁸ Le Blanc, *Kierkegaard*, p. 73.

mediação, porque Abraão, "como indivíduo, superou o geral. Tal é o paradoxo que se recusa à mediação".²⁹

O paradoxo é, pois, esta incompatibilidade entre o que é exterior e o que é interior. Para Le Blanc,³⁰ a existência religiosa mostra que a interioridade do indivíduo não pode ser objeto de mediação, através da ética, visto que o indivíduo, enquanto pecador, tem o pecado como manifestação de sua interioridade; ou seja, há o conflito da interioridade consigo mesma, não podendo se render ao exterior. Na história de Abraão, não há uma renúncia de sua individualidade, mas um relacionar-se interiormente consigo mesmo, encontrando-se, assim, com o Absoluto.

Dessa forma, cada indivíduo carrega em si o oculto, o inexprimível. "É essa parcela de segredo da consciência que impede uma fusão do ético com o religioso".³¹ De acordo com Kierkegaard, em **Temor e Tremor**, a moralidade, é o geral, e como tal, pede manifestação; *o indivíduo é ser oculto, e, se possui esse interior oculto, estamos em presença de paradoxo irreduzível à mediação.*³²

Disto se segue que o paradoxo da fé consiste numa *interioridade incomensurável em relação à exterioridade,*³³ o que torna a relação da subjetividade com o Absoluto, individual, privada, havendo uma ruptura com o mundo; o indivíduo se depara com a solidão quando

²⁹ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 149.

³⁰ Cf. Le Blanc, *Kierkegaard*, p. 107.

³¹ Le Blanc, *Kierkegaard*, p. 71.

³² Kierkegaard, *Temor e Tremor*, p. 159.

³³ Cf. Kierkegaard, *Temor e Tremor*, p. 151.

entra no âmbito do religioso. A propósito, Le Blanc ressalta com propriedade que:

"O essencial do religioso é a relação absoluta da subjetividade com o Absoluto e, por definição, o Absoluto é alheio a tudo o que é mundano; enquanto Deus, Ele é o Outro em seu sentido absoluto. É alheio à experiência humana e, conseqüentemente, às regras (morais ou legais) que a limitam".³⁴

Conclusões semelhantes são apontadas por Abbagnano, para quem não existe continuidade entre o ético e o religioso, uma vez que, "a afirmação do princípio religioso suspende inteiramente a ação do princípio moral. Entre os dois princípios não existe possibilidade de conciliação ou de síntese".³⁵ Na mesma linha, observa Gouvêa:

"Há, para a pessoa que vive no estágio ético, uma autoconfiança fundamental, uma afirmação da própria autonomia, e um, desejo de controle que difere profundamente da atitude característica da pessoa religiosa como definida por Kierkegaard".³⁶

Devido a essa autoconfiança, o ético sente-se capaz de firmar relação com o ser divino por seus próprios méritos. O indivíduo ético pressupõe a existência de Deus, considerando com seriedade sua crença; contudo, a relação da pessoa ética com Deus não é privada, mas universal a todos os homens. Deus é concebido abstratamente, e não como pessoa concreta que

³⁴ Le Blanc, *Kierkegaard*, p. 70.

³⁵ Abbagnano, *História da filosofia*, p. 14.

³⁶ Gouvêa, *Paixão pelo paradoxo*, p. 216.

possa confrontar-se com o indivíduo, e com o qual se possa ter uma relação.

Para Kierkegaard, o modo subjetivo é o que torna possível a relação com Deus e é decisivo para a existência religiosa. "Desse esforço de interiorização, Kierkegaard deduzirá dois tipos de "religiosidade" ou atitude pessoal diante da religião: a religiosidade A e a religiosidade B".³⁷

No ***Post Scriptum Conclusivo Não Científico***, o pseudônimo Johannes Climacus,³⁸ se refere a esses dois tipos de religiosidade, identificando a religiosidade A como imanentista, ou seja, é a tomada de consciência pelo indivíduo de seu ser eterno. "A religiosidade A acentua a existência como realidade e eternidade que não obstante suporta todas as coisas na imanência que está em sua base...".³⁹

A religiosidade B ou paradoxal, apresenta-se como fundada na revelação, quer dizer, o conhecimento de Deus se dá por meio de uma revelação transcendental. "O religioso é sem dúvida a interioridade existente e quanto mais esta é determinada profundamente, mais o religioso se eleva, e o religioso paradoxal é o degrau supremo".⁴⁰

Para Gouvêa,⁴¹ a religiosidade A não seria, no entanto, verdadeiramente o estágio religioso, mas

³⁷ Le Blanc, *Kierkegaard*, p. 103.n

³⁸ Climacus é um autor-personagem, que tem biografia própria, diferente de outros pseudônimos de Kierkegaard. Na obra "De Omnibus Dubitandum Est", se pode encontrar descrito o nascimento, infância e juventude de Johannes, e, ainda, de que forma ele começou a filosofar.

³⁹ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 475.

⁴⁰ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 476.

⁴¹ Na concepção de Gouvêa, Johannes Climacus, por não ser cristão, pode diferenciar as religiosidades A e B. Contudo, para um verdadeiro cristão a religiosidade A deve ser caracterizada como um simulacro. Cf. Gouvêa, *Paixão pelo paradoxo*, p. 219.

consistiria em um "levar adiante do ético travestido de religioso, com este pseudo-religioso subordinado ao ético",⁴² tendo em vista que a religiosidade A representaria, ainda, o estágio ético, quando este absorve religiosidade criando, assim, uma aparência de religiosidade.⁴³

O indivíduo ético pressupõe a existência de Deus, mas por sua autoconfiança acha que está capacitado de consolidar uma relação com Deus por seus próprios méritos, e tenta elevar-se até ele por meio de uma *internalização, uma possibilidade humana*.⁴⁴ Segundo Gouvêa, Johannes Climacus não considera isto como o cristianismo, pois não há transcendência, faltando uma "revelação divina".⁴⁵

Sendo ainda mensurável com a existência ética, a religiosidade A representaria um "simulacro de religiosidade", pois ela presume uma continuação entre o divino e o humano; enquanto que a religiosidade B identifica-se com o cristianismo paradoxal, onde o indivíduo possui uma relação com o eterno no tempo, na existência, e baseia-se no fato de que Deus veio à existência, no tempo, na figura de Cristo, o Deus-Homem.

Deus é estabelecido em um ponto de contato fora do indivíduo. "O religioso-paradoxal rompe com a

⁴² Gouvêa, *Paixão pelo paradoxo*, p. 220-221.

⁴³ De acordo com Cauly, o humor é a zona-limite entre o ético e o religioso, que Johannes Climacus "no *Post Scriptum* situa entre o religioso A (que está em continuidade com o ético) e o religioso B (cristianismo paradoxal). Cf. Cauly, *Kierkegaard*, p.118.

⁴⁴ Cf. Gouvêa, *Paixão pelo paradoxo*, p. 220.

⁴⁵ Conforme Gouvêa, a diferença entre cristianismo do Novo Testamento, e todas as outras formas de religião, cristãs ou não era notória e fundamental, para Kierkegaard. Cf. Gouvêa, *Paixão pelo paradoxo*, p.221.

imanência e faz da existência uma contradição absoluta, não dentro da imanência, mas contra a imanência".⁴⁶

No entanto, de acordo com Gouvêa, é incorreto, afirmar que Kierkegaard rejeita a imanência de Deus. "Kierkegaard nunca pretendeu rejeitar a imanência de Deus *per se*, isto é, se ela é propriamente e paradoxalmente contraposta à absoluta transcendência de Deus".⁴⁷

Sua rejeição se refere às teologias imanentistas de Kant e Hegel. A ética, apresentada em **Temor e Tremor**, é do tipo kantiano-hegeliana e tem a pretensão de ser autônoma. Ao abordar a questão do dever absoluto para com Deus, Kierkegaard faz uma crítica aos dois pensadores imanentistas, Kant e Hegel.

Sob o pseudônimo *Johannes de Silentio*, ao apresentar a figura emblemática de Abraão como o cavaleiro da fé, Kierkegaard tem como objetivo confrontar a ética kantiana⁴⁸ e o intuito de Hegel no tocante à sua afirmação da superioridade da razão em relação à fé, ou seja, de subordinar a concepção de fé religiosa a categorias do pensamento.⁴⁹ Uma vez que, "uma coisa era conceder supremacia ao ético; outra, muito diferente, era reduzir a isso o religioso, com seu conteúdo essencial podendo ser expresso totalmente em termos aceitáveis pela razão".⁵⁰

⁴⁶ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 477.

⁴⁷ Gouvêa, *Paixão pelo paradoxo*, p. 137.

⁴⁸ A ética kantiana é denominada deontológica, (do grego, déon, dever), ou seja, a categoria fundamental é a categoria do dever, onde *o respeito à lei moral, é o estágio moral no qual o homem se encontra*.

⁴⁹ Kierkegaard reitera que "toda tentativa de demonstração racional das bases da fé é uma tarefa escabrosa, uma espécie de tentação". Kierkegaard *Apud Truc, História da filosofia*, p. 246.

⁵⁰ Gardiner, *Kierkegaard*, p. 69.

A rejeição de Kierkegaard a Kant e a seu "imperativo categórico"⁵¹ se dá, na medida em que obedecer à lei, exclusivamente por respeito a ela, conduziria à repugnância de Deus; na concepção de Kant, se uma ordem, tomada como divina, se contrapõe a um juízo moral que, intrinsecamente, se apresenta como certo, opta-se pela recusa de conferir tal ordem a Deus. O homem ético kantiano é auto-suficiente, e não necessita nem mesmo de Deus. Kierkegaard identifica como sendo este o "pecado" do indivíduo ético de Kant.

A rejeição de Kierkegaard a Hegel consiste na constatação de que o sistema hegeliano suprime a distinção entre Deus, o mundo e o indivíduo, uma vez que tudo se integra no Espírito Absoluto.

Para Kierkegaard, a diferença entre imanência e transcendência tornou-se ambígua, e a distinção qualitativa entre Deus e o homem foi posta de lado por Hegel.⁵² Conforme Kierkegaard, o pecado é o que distingue melhor o homem de Deus; um abismo qualitativo separa Deus *deste pecador que é o homem*. "... a teologia hegeliana, forçada a afastar-se sempre do indivíduo, não pode falar do pecado senão levianamente. A dialética do pecado segue vias diametralmente opostas à da especulação".⁵³

Disto, segue-se que o indivíduo se reconhece culpado perante Deus e, enquanto pecador, está separado de Deus por um abismo qualitativo. No tocante a isso, Le

⁵¹ Conforme Kierkegaard, "Kant pensa que o homem seja a si mesmo a sua lei (autonomia). "Cf. Kierkegaard, *Diario*, p. 277. O Imperativo categórico de Kant atribui a fonte do dever somente à razão pura prática onde o indivíduo deve agir de modo que o princípio de sua ação possa ser desejado como lei universal.

⁵² Cf. Kierkegaard, *Diario*, p. 211.

⁵³ Kierkegaard, *Desespero humano*, p. 271.

Blanc salienta que o ético e o religioso não se fundem, porque:

"... o pecado, erro moral com relação ao Absoluto, é ruptura com a imanência: a norma da ação moral não deve mais ser buscada na própria ação (os elementos inerentes à ação), mas numa relação com um conceito (um Bem) que lhe é exterior, transcendente".⁵⁴

Nesse sentido, quando o pecado entra em questão, a ética torna-se ineficaz, visto que o indivíduo ético, que é considerado capaz de realizar o ideal ético, enquanto pecador, torna-se consciente de sua fraqueza e percebe que os ideais éticos não podem ser realizados adequadamente por ele. Com efeito, a "moral que ignora o pecado é ciência perfeitamente vã; mas se o admite, encontra-se por tal fato fora da sua esfera".⁵⁵

Dessa forma, a ética cairá de seu idealismo, ao colocar o pecado em seu âmbito, pois, em virtude do arrependimento (intrínseco ao pecado), a ética choca-se com o *próprio conceito de pecado*. Segue-se que, "sobrevindo o pecado, a moral cede ao tropeçar no arrependimento que é a mais alta expressão da ética, ainda que seja a esse título a mais profunda contradição moral".⁵⁶ Se por um lado, pelo seu idealismo, a ética deve satisfazer-se com o arrependimento, por outro, este

⁵⁴ Le Blanc, *Kierkegaard*, p. 69.

⁵⁵ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 170.

⁵⁶ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 169.n.

mesmo arrependimento adquire uma ambigüidade dialética, no tocante ao que deve destruir.⁵⁷

Somente mediante uma mudança de perspectiva para o religioso, torna-se possível solucionar esta contradição. Dessa forma, o religioso se manifesta nos limites da ética. O indivíduo, reconhecendo-se pecador, arrependendo-se, encontra o fundamento do eu no Absoluto, e sente necessidade de saltar do ético para o religioso. E, assim:

“... a existência, toda ela, reinicia, desde o princípio, não em continuidade imanente com o passado, o que seria contraditório, porém por imposição de uma transcendência, de um salto que abre entre a repetição e a primeira existência vivida um abismo...”.⁵⁸

O arrependimento é o último momento da escolha ética. Somente arrependendo-se, o indivíduo pode escolher-se a si mesmo absolutamente, “esse encontrar-se a si próprio não é algo de íntimo, deve verificar-se fora do indivíduo, deve ser conquistado; e o arrependimento é o seu amor para com ele mesmo porque ele o escolhe, de forma absoluta, pela mão de Deus”.⁵⁹

O arrependimento é, em Kierkegaard, uma categoria anti-hegeliana, opondo-se à mediação. Com a categoria do arrependimento não se media, “o arrependimento não olha ardentemente para aquilo que deve ser mediado, sua ira

⁵⁷ Cf. Kierkegaard, *O conceito de angústia*, p. 121.

⁵⁸ Kierkegaard, *O conceito de angústia*, p.22-23.n.

⁵⁹ Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 97.

devora esse algo; mas assim se trata de uma exclusão, a antítese da mediação".⁶⁰

Conhecer a si mesmo é conhecer-se como pecador. É pelo pecado que o indivíduo entra em uma relação absoluta com o Absoluto. Vale ressaltar que, no caso de Abraão, ele não se tornou "o indivíduo" por meio do pecado, uma vez que é o escolhido de Deus. "A analogia com Abraão só surgirá quando o indivíduo for capaz de realizar o geral; então repete-se o paradoxo".⁶¹

Le Blanc observa que o pecado testemunha a impossibilidade concreta da síntese entre o ético e o religioso:

"O pecado ultrapassa a moral universal, abre a porta ao indivíduo, à relação com a transcendência, a um mundo feito de erros e portanto de descontinuidades que não conhecem a síntese e sim o perdão, que é um novo ponto de partida".⁶²

O pecado é, para Kierkegaard, a categoria existencial por excelência, uma vez que coloca em questão o indivíduo como indivíduo, ou seja, se refere apenas ao eu do indivíduo, de maneira radicalmente subjetiva. "O meu pecado não pertence a nenhum outro homem exterior a mim, pertence à minha personalidade na sua profundidade mais íntima".⁶³

⁶⁰ Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 43.

⁶¹ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 170.

⁶² Le Blanc, *Kierkegaard*, p. 104.

⁶³ Kierkegaard, *Diario*, p. 264.

Com relação ao Absoluto, o pecado é um *princípio de individuação*,⁶⁴ e aquele que por meio do pecado consegue sua individualização, efetua, o que é identificado por Kierkegaard como, a exceção, que é uma característica do religioso, assim como a moral é caracterizada pelo geral.

Dessa forma, o princípio de individuação impede a realização do geral pelo indivíduo, visto que, o oculto, o inexprimível que o indivíduo carrega em si, enquanto pecador, não pode ser expressado no geral, que exige manifestação. A interioridade do indivíduo não é mediada pela ética (o geral).

Nesse sentido, o indivíduo ético não obtêm êxito em sua tentativa de realizar por si mesmo as exigências éticas, pois existem pecados dos quais o indivíduo só consegue se libertar mediante o auxílio de Deus.

Não obstante isso, em ***O Equilíbrio Entre o Estético e o Ético na Formação da Personalidade***, o pseudônimo juiz *Wilhelm* afirma que "todo homem é o homem geral, o que significa que o caminho pelo qual se torna homem geral está aberto a todo homem".⁶⁵

Contudo, o próprio Kierkegaard não conseguiu realizar o que é comum a todos os homens, tornando-se uma exceção. Em uma passagem de seu ***Diário***, Kierkegaard expressa a sua impossibilidade de realizar o geral: "O ideal ético era o que me entusiasmava, - ai de mim, fui

⁶⁴ De acordo com Batista Mondin, o pecado é uma categoria existencial, no entanto, isso não autoriza Kierkegaard a concluir que ele seja o Princípio de Individuação da pessoa humana, pois tal princípio é o que constitui a pessoa como pessoa, e isto não pode ser atribuído ao pecado, visto que o pecado é um não-ser. Cf. Mondin, *Curso de filosofia*, p.75.

⁶⁵ Kierkegaard, *Enten-eller*, p. 148.

impedido de realizá-lo na sua forma perfeita, porque estava metido fora do geral".⁶⁶

Kierkegaard considera-se colocado fora de uma perspectiva ética, uma vez que a ética não pode solucionar os casos, onde se encontra o "excepcional", pois, em virtude de sua pertinência ao geral, a ética aprofunda cada vez mais o confronto entre a universalidade e a interioridade da pessoa.

Em conseqüência, de acordo com Le Blanc, "o ético e o religioso não podem ser fundidos porque não é dado a todos os homens realizarem o geral; ou seja; casar-se, assumir uma posição social, etc".⁶⁷ O indivíduo que acredita ser possuidor de uma missão "excepcional", e não consegue acomodá-la dentro de preceitos determinados ou normas de condutas universais, está sujeito inevitavelmente às conseqüências derivadas de tal posição, visto que, de acordo com o geral, "peca", aquele que reivindica sua individualidade.⁶⁸

"Ele deve compreender que ninguém consegue entendê-lo, e deve ser firme para suportar o fato de que a linguagem humana nada tem para ele a não ser pragas, e que o coração humano tem a oferecer a seus sofrimentos apenas o sentimento de que ele é culpado".⁶⁹

Diante da impossibilidade de a ética resolver os casos que se referem à "exceção", a vida ética sai de seus próprios limites, abrindo a perspectiva para o

⁶⁶ Kierkegaard, *Diario*, p. 50.

⁶⁷ Le Blanc, *Kierkegaard*, p. 69.

⁶⁸ Cf. Kierkegaard, *Temor e tremor*, p.141.

⁶⁹ Kierkegaard, *Stadi sul cammino della vita*, p. 308.

religioso, pois é na individualidade religiosa que se transpõe a generalidade ética. Essa transposição é interpretada como uma ruptura entre o ético e o religioso, na medida em que, o indivíduo que salta para o religioso, "sempre será uma exceção, isto é, aquele que não pode realizar o seu destino enquanto permanecer dentro dos padrões universais do estágio ético".⁷⁰

3.3 Congruência entre os estágios ético e religioso

Com o recurso da pseudonímia, Kierkegaard enuncia e desenvolve concepções diferentes de ética. Em ***Temor e Tremor***, de 1843, sob o pseudônimo *Johannes de Silentio*, a ética é designada como o geral, encontrando-se fora do indivíduo. Se, num primeiro momento, em ***Temor e Tremor***, há uma ruptura entre o ético e o religioso, na introdução ao ***Conceito de Angústia***, de 1844, há uma mudança de enfoque. Kierkegaard, sob o pseudônimo de *Vigilius Haufniensis*⁷¹ insere em sua compreensão de ética uma outra distinção: entre uma primeira ética, imanente e objetiva, e uma segunda ética, transcendente e subjetiva, onde se evidenciaria uma conciliação entre o ético e o religioso.

A primeira ética, baseia-se na obediência a normas estabelecidas socialmente. Tem como pressuposto a metafísica e é identificada como um empecilho para a

⁷⁰ Gilles, *História do existencialismo e da fenomenologia*, p. 24.

⁷¹ O significado literal deste pseudônimo traduz-se por "O Vigia de Copenhague". De acordo com Gouvêa: "é o primeiro representante do estágio religioso, mas não completamente genuíno, pois parece faltar-lhe interioridade... o livro, não obstante, parece funcionar como sua própria educação para uma maior interioridade". Gouvêa, *Paixão pelo paradoxo*, p. 266.

verdadeira individualidade, ou seja, para uma relação pessoal do indivíduo com Deus.

Kierkegaard refuta a possibilidade de fundamentar a ética sobre uma base autônoma (primeira ética), uma vez que esta tem o obstáculo da pecabilidade, quer dizer, o pecado é um óbice no caminho para a ética, na medida em que os ideais éticos contrastam com a realidade do pecado. "A Ética põe como fim o ideal, no prejuízo de que o homem tem meios para o alcançar, porém, exatamente porque salienta a dificuldade e a impossibilidade desse encontro, cria no seu propósito uma contradição".⁷²

Nesses termos, uma outra ciência mostra-se capaz de dar conta deste problema, a saber, a Dogmática. É importante ressaltar que, o termo "Dogmática", deve ser entendido em seu significado original de verdade revelada por Deus.

Contrastando com a primeira ética, de caráter idealista, a Dogmática parte da realidade para erguer-se ao ideal, dessa maneira, tem o pecado como evidente, explicando sua presença mediante a *antecipada instauração do pecado original*.⁷³

"A primeira ética tinha o óbice da pecabilidade do indivíduo; em vez de a explicar, apenas lhe avolumava as dificuldades (...) A nova Ética faz supor a Dogmática e com esta o pecado original, de que se vale depois para explicar o pecado do indivíduo, do mesmo passo que fixa como objetivo a idealidade, não por meio da

⁷² Kierkegaard, *O conceito de angústia*, p. 22.

⁷³ Cf. Kierkegaard, *O conceito de angústia*, p. 24.

descida do ideal até o homem, porém através de uma subida inversa".⁷⁴

Ao se perguntar como deve agir, o indivíduo adota uma nova postura, que consiste em agir conforme a vontade do seu Deus pessoal. "Que é, então, o dever? A expressão da vontade de Deus".⁷⁵ O indivíduo conhece a vontade deste Deus por meio da "revelação", admitida como uma verdade de fé. Essa revelação de Deus é totalmente direcionada para o aperfeiçoamento da pessoa; não se caracterizando como uma exposição teórica.

A segunda ética (Dogmática), tem, portanto, seu fundamento num mandamento divino. Conforme Álvaro Valls: "A segunda ética, ou ética positiva, seria aquela que argumenta filosoficamente a partir dos dados supostos como da Revelação. Seu princípio fundamental...é o do mandamento do amor,...da lei do amor cristão...".⁷⁶ Esta ética torna-se válida ao se aceitar sua pressuposição religiosa.⁷⁷ Mediante isso, a segunda ética soluciona os casos "excepcionais" como o de Abraão.⁷⁸

O conflito entre ética e religião se apresenta propriamente como confronto entre um dever relativo e um dever absoluto, ou seja, entre uma ética objetiva, concebida como um conjunto de normas gerais, e reguladoras da efetividade dos costumes humanos no âmbito

⁷⁴ Kierkegaard, *O conceito de angústia*, p. 25.

⁷⁵ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 144.

⁷⁶ Valls, *Entre sócrates e cristo*, p. 124.

⁷⁷ Valls observa que: "o amor humano seleciona, mas o amor cristão que é ordenado por lei, que é mandamento, ama a qualquer um, ama ao próximo, que pode ser todo e qualquer ser humano". Valls, *Entre sócrates e cristo*, p. 184. No livro "As Obras do Amor", Kierkegaard expõe o conceito de amor ao próximo, ordenado pelo mandamento divino.

⁷⁸ Os ensinamentos de Cristo se caracterizam por ser uma continuação ou um aprimoramento da religião de Abraão expressada no Antigo Testamento. Dessa forma, os mandamentos cristãos não procuram negar a antiga lei, mas apenas a relativiza, no mandamento renovado do amor, da lei do amor cristão. Cf. Valls, *O que é ética*, p. 36-37.

social, e uma ética subjetiva, que possibilita ao indivíduo, pela via da subjetividade, instaurar uma ética que possa abranger situações excepcionais, onde o indivíduo tem que decidir e agir por si mesmo.

Toma-se, como exemplo, o episódio bíblico do sacrifício de Isaac por Abraão, relatado em **Temor e Tremor**, no qual a ética se desloca do âmbito coletivo para o particular. Na primeira ética, a ênfase recai, no cumprimento do dever, "o que" deve ser feito. Na segunda ética, acentua-se o "como" se cumpre com o dever.

A distinção entre a primeira e segunda ética, descritas no **Conceito de Angústia**, corresponde à distinção entre os dois tipos de religiosidade identificados por *Johannes Climacus*,⁷⁹ no **Post Scriptum**, como religiosidade A e religiosidade B.

A religiosidade A situa-se no interior da imanência, subordinando a relação com Deus à relação do indivíduo consigo mesmo, quer dizer, o religioso A toma consciência de seu ser eterno; contudo, a religião se origina no próprio indivíduo que tem por base o conhecimento de Deus, que é imanente à consciência humana. "O edificante na esfera do religioso A é imanente, ele é o aniquilamento no qual o indivíduo se elimina a si mesmo para encontrar Deus, porque o indivíduo ele mesmo é um obstáculo a isso".⁸⁰

⁷⁹ Climacus, embora não se considere cristão, acredita compreender melhor o que é o cristianismo, do que aqueles que afirmam serem cristãos. "Para Climacus, a cristandade parece ser antes um fenômeno geográfico, e não fruto de opções pessoais. Ele prefere não duvidar de que todos os outros sejam cristãos, mas explica então simplesmente aos demais por que razões ele não o consegue ser também. Procura mostrar esta opção como coisa difícil". Valls, *Entre Sócrates e Cristo*, p. 157.

⁸⁰ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 466.

O religioso A tem como propósito chegar a Deus mediante uma interiorização. Esta religiosidade é denominada como natural, presente em cada homem. "Sua concepção de divindade pode abarcar de fantásticas formas de politeísmo,... até a sobranceira teologia ética de Kant e a teologia idealista de Hegel".⁸¹ Nisso consiste a correspondência, que se faz possível, da primeira ética, objetiva e imanente, com a religiosidade A, imanentista, descrita acima.

A religiosidade B é a religiosidade fundada na revelação. "No religioso B, o edificante é algo que se encontra fora do indivíduo, o indivíduo não encontra mais a edificação encontrando nele mesmo a relação com o divino, mais se relaciona, para o encontrar, a algo que está fora dele".⁸²

A religiosidade B tem, como característica, ser uma religião da transcendência, onde o conhecimento de Deus se dá mediante uma revelação. Nesse sentido, apresenta-se a correspondência entre a religiosidade B e a segunda ética, subjetiva e transcendente, que encontra como pressuposto a Revelação.

É mister ressaltar: o conceito de ética que aparece nos contextos em que Kierkegaard enfatiza o contraste entre o ético e o religioso, é caracterizado como o "geral", onde a ética é normativa no âmbito social e tem a pretensão de ser autônoma.

Quando Kierkegaard se refere à suspensão teleológica da ética, em tais contextos, isso significa

⁸¹ Gouvêa, *Paixão pelo paradoxo*, p. 221.

⁸² Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 466.

propriamente que a moral encontra seu fundamento, também, no Absoluto. Nesse sentido, a ética não desaparece, mas se converte em algo relativo quando está diante das exigências absolutas do Absoluto.

Não é um "niilismo moral", como foi interpretado por muitos contemporâneos de Kierkegaard. Sob uma perspectiva religiosa, a ética possui uma condição apenas "relativa", não se podendo destituir a moral totalmente, afirmando que esta não tem validade alguma.

O que Kierkegaard desejava mostrar é que, "de qualquer modo não se segue daí que a moral deva ser abolida, mas recebe uma expressão muito diferente".⁸³ O que se identifica é uma reabilitação da moral que estava rebaixada ao relativo. "O dever absoluto exige precisamente que renuncie ao dever".⁸⁴

De acordo com alguns intérpretes, nos contextos em que Kierkegaard identifica o ético com o geral, ele não estaria expressando o seu pensamento mais íntimo. No tocante a isso, Gardiner observa:

"Kierkegaard sugeria que se traçasse uma distinção entre tratá-la (a ética) como uma instituição humana auto-suficiente e considerá-la, em vez disso, como obtendo sua autoridade do fato de ser uma expressão da vontade divina".⁸⁵

Com efeito, conforme Valls, Kierkegaard, "considerava que uma ética puramente humana, depois do

⁸³ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 151.

⁸⁴ Kierkegaard, *Temor e tremor*, p. 156.n.

⁸⁵ Gardiner, *Kierkegaard*, p. 97.

cristianismo, não deixava de ser um retorno ao paganismo".⁸⁶ Ao enunciar, no **Conceito de Angústia**, a distinção entre a "primeira ética", imanente e objetiva e a "segunda ética", baseada num mandamento divino, Kierkegaard remete a uma demarcação entre o paganismo e o cristianismo.

No paganismo (moral clássica) se pode encontrar um *imperativo intelectual*, onde o pecado era caracterizado pela ignorância, como afirmava Sócrates, *pecar é ignorar*. Nesse aspecto, a ética é uma questão teórica, onde o que importa para o indivíduo é "conhecer o bem", para, conseqüentemente, "agir bem". Aquele que pratica o mal é caracterizado como "ignorante".

No cristianismo, o indivíduo, ao estar perante Deus, transforma sua própria consciência por meio da consciência do pecado, ou seja, enquanto pecador, ele reconhece o bem, e, no entanto, faz o mal. Dessa forma, o indivíduo precisa de uma revelação divina para mostrar que o pecado consiste em que o homem não pode compreender o bem, porque não quer compreendê-lo, modificando, assim, as categorias éticas em cristãs. Com pressupostos religiosos, tal ética, retira do cristianismo a sustentação teológica e filosófica de seus preceitos.

Alguns críticos argumentam que Kierkegaard, ao reduzir o ético ao geral, em determinados contextos, se refere mais ao fato do que ao direito, uma vez que, acima de normas morais universais, encontra-se o próprio fundador de tais normas; dessa maneira, um sistema

⁸⁶ Valls, *O que é ética*, p. 42.

compacto de ética torna-se inepto, apontando, assim, para a necessidade de constituir valores éticos, não tomando, como centro o dever e o universal, compreendidos isoladamente.⁸⁷

No tocante a isso, no **Post Scriptum Conclusivo não Científico**, designado pelo próprio Kierkegaard como o ponto crítico de toda a sua obra,⁸⁸ Kierkegaard insiste em afirmar que a ética se concentra essencialmente no indivíduo, “e do ponto de vista ético, é dever de cada um tornar-se um homem inteiro”.⁸⁹

A categoria do indivíduo, de profunda relevância no pensamento kierkegaardiano, tal como é apresentada, opõe-se à massa, à multidão. Considerada, no nível individual, é como se enuncia a ética descrita no **Post Scriptum**. Ao analisar sua época, Kierkegaard parte da perspectiva da subjetividade ético-religiosa. Seu objetivo é levar os homens à consciência da sua individualidade, constituindo, por isso, “a categoria do indivíduo”, o ponto decisivo em ética.⁹⁰

“A própria realidade ética de um indivíduo deve ter mais significado para ele que o céu e a terra e tudo o que contém, mais que os 6.000 anos de História mundial...”.⁹¹ Para Kierkegaard, com as tendências objetivas e abstratas de sua época, foi esquecido o que *significava existir e o que significava interioridade*.⁹²

⁸⁷ Cf. Giordani, *Iniciação ao existencialismo*, p. 42.

⁸⁸ Cf. Kierkegaard, *Ponto de vista explicativo*, p. 29.

⁸⁹ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 294.

⁹⁰ Cf. Kierkegaard, *Ponto de vista explicativo*, p. 110.

⁹¹ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 290.

⁹² Cf. Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 212.

"Essas tendências eram acompanhadas por uma propensão à identificação com entidades abstratas e amorfas como "humanidade" ou o "público"; desse modo, as pessoas se isentavam de responsabilidades individuais pelo que pensavam ou diziam".⁹³

Havia, em seu tempo, uma inclinação, por parte das pessoas, a não admitir o fato de que cada um é responsável por si próprio e por suas ações; conseqüentemente, procuravam refúgio no âmbito impessoal de idéias abstratas, objetivas e reificadas.

A ética, entendida desse modo, conduz o homem a perder-se na "massa", e a esquecer a sua singularidade. Para Kierkegaard, cada indivíduo existente pertence ao mundo ético da liberdade. No entanto ser autônomo constitui-se como um desafio, no qual muitos não suportam, uma vez que, se acentua a angústia da decisão e a responsabilidade que é inerente ao ato livre. Dessa forma, o indivíduo tende a renunciar à sua própria liberdade, para se acomodar na segurança das verdades postas.

Enquanto as ações humanas eram reunidas em conceitos abstratos e abrangentes "que lhes retiravam o valor intrínseco e lhes roubavam qualquer significação que pudessem ter do ponto de vista subjetivo dos agentes envolvidos"⁹⁴, tal *ethos* possibilita que cada um se torne um ponto passivo em meio à multidão,⁹⁵ porque, ou a multidão "provoca uma total ausência de arrependimento e

⁹³ Gardiner, *Kierkegaard*, p. 44.

⁹⁴ Gardiner, *Kierkegaard*, p. 46.

⁹⁵ De acordo com Kierkegaard, ao se falar de "multidão", se toma o conceito formal, "a multidão é o número, o numérico... a partir do momento que agem pelo número, tornaram-se" multidão "a multidão". Cf. Kierkegaard, *Ponto de vista explicativo*, p. 98.

de responsabilidade, ou, pelo menos, atenua a responsabilidade do indivíduo fracionando-a".⁹⁶ Na medida em que, o indivíduo segue a maioria, o preceito moral identifica-se com a opinião comum. Interpretada desse modo, a moral é negativa.

Na concepção de Kierkegaard, a ética deve lidar propriamente com a interioridade de cada pessoa, uma vez que, "... a própria realidade ética do indivíduo é a única realidade, mas a realidade ética não é mais a atividade exterior histórica do indivíduo".⁹⁷

Kierkegaard enfatiza a história pessoal e subjetiva do indivíduo, opondo-se ao ponto de vista da História mundial adotado pelo hegelianismo,⁹⁸ que não admitia nenhuma legitimidade interior, visto que o processo histórico segue um curso inevitavelmente necessário, não respeitando, assim, a liberdade do agente humano, que é apenas um simples momento da História mundial.⁹⁹

No sistema hegeliano não se obtém um exame da ética de uma perspectiva íntima ou individual. Na concepção de Kierkegaard, Hegel menospreza a singularidade do indivíduo, enquanto existente, excluindo, assim, o ético, uma vez que seu sistema tem a pretensão de colocar tudo em um processo que supera o individual e por conseguinte esvazia a dimensão ética,

⁹⁶ Kierkegaard, *Ponto de vista explicativo*, p. 98.

⁹⁷ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 479.

⁹⁸ A História, na concepção hegeliana, é caracterizada por ser um lugar onde o *Espírito Absoluto* se manifesta. "Para Hegel, a História realiza, por meio dos acontecimentos, a vontade do Espírito. Esse "Espírito" é, para simplificar, o que une e dá um sentido aos acontecimentos históricos que modelam a existência das nações." Le Blanc, *Kierkegaard*, p. 65.

⁹⁹ Gardiner afirma que: "A ética era, dessa forma, assimilada pelo público, o objetivo. Imaginar alguém como agente moral era reconhecer seu lugar numa ordem estabelecida..." Gardiner, *Kierkegaard*, p. 96.

pois, Hegel, ao tentar explicar a vida em termos de processo histórico, tira do próprio indivíduo a responsabilidade ética.

Kierkegaard observa que "... a ética foi expulsa do sistema, e em seu lugar foi incluído algo que confunde o histórico-mundial com o individual, e as desconcertantes exigências temporais com a exigência eterna que a consciência faz ao indivíduo".¹⁰⁰

Para Kierkegaard, a questão do indivíduo é decisiva. Hegel esquece que a existência é interioridade e "desde que se elimine a subjetividade, e da subjetividade a paixão, e da paixão o interesse infinito, não existe absolutamente decisão".¹⁰¹

Com efeito, qualquer *decisão reside na subjetividade*. A realidade de cada um é caracterizada como o único interesse ético, e deve resistir a qualquer intento de ser externizada ou objetivada, no Histórico-mundial, ou em preceitos morais estabelecidos socialmente. Disto se segue que:

"... a ética tem sobre cada ser existente uma exigência irrecusável, porque ela é prescrição essencial da existência individual. Exigência irrecusável, porque tudo o que um homem faz e mesmo a mais espantosa realização não deixa de ter um significado duvidoso, se o indivíduo, quando escolheu, não se tornou eticamente claro a ele mesmo e se não clarificou eticamente sua escolha".¹⁰²

¹⁰⁰ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 293-294

¹⁰¹ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 43.

¹⁰² Kierkegaard, *Post scriptum*, p.121.

Tal esforço individualista, no qual Kierkegaard conduz o tratamento dado ao ético, termina por tornar possível, pela via da subjetividade, uma congruência entre as esferas ética e religiosa, tendo em vista que, *Deus só existe para a interioridade da subjetividade*. Sciacca em sua análise sobre esse tema, salienta uma conciliação entre ética e religião:

"Há uma moralidade... toda interior, que não transborda... para a eticidade, não se resolve no *ethos* da comunidade e do estado. Esta moralidade, sem contrastar-lhe, se desloca para a religião. Ela não transita pelo caminho da fé, que aguarda pela força do absurdo; nem dissolve o indivíduo na massa...".¹⁰³

Com efeito, entendida dessa forma, a moralidade, deixa o indivíduo na subjetividade, enquanto singular, perante Deus. É importante ressaltar que o modo de se chegar a Deus é pela via do subjetivo. Para Kierkegaard, a existência religiosa verdadeira deve tornar-se subjetiva; é essencialmente relação do singular, em sua interioridade, com o Absoluto. O característico da interioridade é a paixão, entendida como uma certeza subjetiva.

É por meio da paixão da interioridade, que se faz possível, uma união entre o finito e o infinito. Nesse sentido, *a paixão da interioridade é a mais alta expressão da subjetividade*.¹⁰⁴ O indivíduo que *escolhe o caminho subjetivo*, "no mesmo instante, tem Deus, não em

¹⁰³ Sciacca, *História da filosofia*, p. 94.n.

¹⁰⁴ Kierkegaard, *Post scriptum*, p.173

virtude de uma reflexão objetiva, mas em virtude da paixão infinita da interioridade".¹⁰⁵

Dessa forma, "Deus é precisamente o que se adquire a qualquer custo, o que na compreensão da paixão constitui a verdadeira relação da interioridade com Deus".¹⁰⁶ Essa condição interna expressa-se como comprometimento pessoal, como envolvimento apaixonado, onde se enfatiza a firmeza de propósito e a profundidade de sua convicção.¹⁰⁷

Assim, "a incerteza objetiva mantida na apropriação da interioridade mais apaixonada",¹⁰⁸ é a verdade na concepção de Kierkegaard. Portanto, a categoria da subjetividade se refere à apropriação existencial da verdade, que se apresenta no contexto ético e religioso. É, precisamente no âmbito ético-religioso, que se afirma a certeza subjetiva, movida pela paixão da interioridade.

De acordo com Kierkegaard, é na subjetividade, na interioridade, que reside a verdade,¹⁰⁹ ou seja, é pelo modo como o indivíduo vive a verdade que se pode compreender a profundidade e autenticidade desta verdade, uma vez que esta é experimentada interiormente e se expressa na vida do indivíduo.

¹⁰⁵ Kierkegaard, *Post scriptum*, p.173-174.

¹⁰⁶ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 174.

¹⁰⁷ É importante ressaltar que, na concepção de Gardiner, Kierkegaard, ao caracterizar o modo de existência ético em *A Alternativa*, tem como principal preocupação "a qualidade subjetiva da vida daquele que se compromete com o ponto de vista moral; quaisquer que sejam os esforços que ele empenhou em outras oportunidades para acomodar o ético, permanece o fato de que, nesses contextos, não é a aplicação de padrões gerais ou publicamente compartilhados que o juiz enfatiza, mas o modo como o agente desempenha seus atos e a profundidade de sua convicção, a verdade consigo mesmo". Gardiner, *Kierkegaard*, p. 62-63.

¹⁰⁸ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 176.

¹⁰⁹ Cf. Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 179.

Não sendo a verdade objeto do pensamento, mas processo de apropriação pelo sujeito, o fundamental é que a verdade seja acolhida pelo indivíduo como princípio de vida, não importando conhecê-la. Aquilo que é incerteza objetiva, sustentada com a mais alta paixão torna-se verdade existente para o indivíduo.

Apropriando-se da verdade, o indivíduo se torna sujeito na verdade, tornando-a pessoal e interior; nesse sentido, *a subjetividade é a verdade*.¹¹⁰ Esta é vivida, é fruto da ação e não de um pensamento teórico, é uma postura de vida.

Kierkegaard afirma que existe *a verdade que é verdade para mim*.¹¹¹ Assim encontramos a verdade, através de nosso modo de apreender as coisas o qual é a nossa paixão; entendida dessa forma, a verdade é uma afirmação pessoal em relação ao mundo.

Kierkegaard mostra que o valor supremo consiste na existência subjetiva. Nesses termos, sendo a subjetividade condição interior pessoal do indivíduo, em relação à ética e à religião, torna-se possível estabelecer uma compatibilidade entre ambas.

Outra abordagem, também, sugere uma continuidade entre o ético e o religioso: quando *Johhanes Climacus*,¹¹² autor pseudônimo do ***Post Scriptum***, faz referência à obra ***Estágios no Caminho da Vida***, que trata especificamente, dos estágios estético, ético e religioso, ele reitera que, “apesar da tríplice divisão, o livro ainda assim é

¹¹⁰ Cf. Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 180.

¹¹¹ Cf. Reichmann, *Textos selecionados*, p. 39.

¹¹² Gouvêa salienta que, o autor-personagem, Johannes Climacus “deve ser entendido como uma ponte do estágio ético para o religioso”. Gouvêa, *Paixão pelo paradoxo*, p. 266.

um *ou-ou*. O estágio ético e o estágio religioso tem, na verdade uma relação essencial um com o outro".¹¹³

De acordo com Swenson, o ético é apresentado por Kierkegaard:

"com a *reservatio mentalis* de que sem uma intervenção e um fundo religioso, a realização do ideal ético é de fato impossível. Torna-se então a função da ética desenvolver a receptividade para a religião, um sentimento de necessidade por ela".¹¹⁴

Com efeito, a esfera ética contém uma tensão para um "telos", um esforço para chegar a ser espírito diante de Deus. Johannes Climacus salienta, ainda, que o livro **A Alternativa**, (que expõe os modos de vida estético e ético) comporta uma conclusão ética; e, segundo ele, é este precisamente o erro contido nesta obra. Deveria ter se tornado claro, que "o livro deveria ser orientado religiosamente no lugar de eticamente".¹¹⁵ Dessa forma, "Em **Estágios**, isso se tornou claro e o religioso afirmou seu lugar".¹¹⁶

Johannes Climacus reitera, ainda, em uma passagem do **Post Scriptum** que, "para o religioso, é requisito essencial que tenha passado pelo ético... se o religioso é verdadeiramente o religioso, se ele submeteu a si mesmo à disciplina do ético e a preserva dentro de si mesmo...".¹¹⁷

¹¹³ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 251.

¹¹⁴ Swenson *Apud* Gouvêa, *Paixão pelo paradoxo*, p. 217.

¹¹⁵ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 220.

¹¹⁶ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 251.

¹¹⁷ Kierkegaard, *Post scriptum*, p. 328.

Nesse aspecto, somente o indivíduo, que experimentou a seriedade do estágio ético, é capaz de fazer a transição para a esfera religiosa. A ética é questão de seriedade; diferente do esteta, há no indivíduo ético, coerência íntima e clareza interna. Dessa forma "o homem deve ser...capaz de conceber a ética com paixão primitiva para desobedecer com seriedade, a fim de que nesta catástrofe emergja a possibilidade originária do religioso".¹¹⁸

Alguns autores conferem à ética um posto de menor relevância no pensamento de Kierkegaard. Entendida apenas como esfera de transição, o ético realiza uma função de mediação. "O poético é glorioso, o religioso ainda mais glorioso, o que está no meio é baboseira, não importando quanto talento tenha sido ali desperdiçado".¹¹⁹ Nesses termos, a alternativa, o ou-ou, se daria entre uma vida estética e uma vida religiosa.

É digno de nota observar que a ética, em **Estágios no Caminho da Vida**, acha-se conceituada claramente por Kierkegaard, como esfera de passagem; não é mais que um ponto de passagem para o religioso; "a esfera ética é somente uma esfera de transição".¹²⁰

O estágio ético é preparatório para o religioso, que é propriamente onde o indivíduo se realiza. Sendo considerada em si mesma problemática, "a ética... deseja ter um vínculo mais grandioso, aquele com o religioso".¹²¹

¹¹⁸ Kierkegaard, *Stadi sul cammino della vita*, p. 632.

¹¹⁹ Kierkegaard *Apud* Gouvêa, *Paixão pelo paradoxo*, p. 214.

¹²⁰ Kierkegaard, *Stadi sul cammino della vita*, p. 693.

¹²¹ Kierkegaard, *Stadi sul cammino della vita*, p. 649.

"A esfera ética é uma esfera de transição, que todavia não é atravessada de uma vez por todas...".¹²² Disto se segue que o estágio religioso tem como pressuposto os elementos da vida ética, fundamentados no Absoluto.

¹²² Kierkegaard, *Stadi sul cammino della vita*, p. 693.

4. CONCLUSÃO

Ao final deste itinerário, percorrendo o vasto território da obra de Kierkegaard, e detendo-se nos estágios da existência, notadamente no que se refere às esferas ética e religiosa, podem-se enumerar alguns pontos conclusivos:

1. Antes de tudo, não há dúvida de que as idéias de Kierkegaard, acerca da exigência religiosa e o limiar da ética, não são desprovidas de ambigüidade. As concepções ética e religiosa são expostas em diferentes obras de Kierkegaard, a saber, *A Alternativa*, *Estágios no Caminho da Vida*, *Temor e Tremor*, *Post Scriptum* e na introdução ao *Conceito de Angústia*. Em tais obras, apresentam-se perspectivas, repletas de variações. Razão pela qual, torna-se imprescindível que cada obra, seja compreendida em sua totalidade, como ela é apresentada por seu respectivo autor-personagem, dentro de sua estrutura e da forma como é disposta. É possível, constatar, assim, que no pensamento de Kierkegaard há sérias dificuldades de interpretação e freqüentes afirmações divergentes. O próprio Kierkegaard não chega a uma conclusão explícita a respeito da incongruência ou harmonia entre as esferas ética e religiosa, talvez

expressando, dessa maneira indireta que a verdade é interioridade.

2. As esferas da existência foram entendidas por muitos de seus críticos como um sistema, o que tornaria Kierkegaard incoerente, uma vez que toda a sua filosofia é construída em oposição à idéia de sistema, mais especificamente, ao sistema hegeliano. O que resulta da leitura empreendida aponta para a afirmação de que, Kierkegaard propõe uma fenomenologia dos estágios, que pretende conduzir a filosofia para a verdadeira condição do indivíduo, enquanto existente, ou seja, a sua realidade concreta, na qual se encontram os reais problemas existenciais. Por conseguinte, o entendimento das esferas da existência como sistema parece não prosperar.

3. O indivíduo ético se autodetermina, se escolhe a si mesmo, assumindo a responsabilidade por si e por sua conduta. A ética é, portanto, o que faz com que cada um se torne o que se é. O conceito de ética aparece como se referindo essencialmente ao indivíduo, sendo a realidade ética do indivíduo, enquanto existente, a sua única realidade. Qualquer decisão reside na subjetividade. Em tal esforço individualista, no qual Kierkegaard conduz o tratamento dado ao ético, enfatiza-se a intensidade, a paixão e seriedade com que cada indivíduo experimenta o dever. O que caracteriza a interioridade é a paixão, identificada como uma certeza subjetiva. Dessa forma, o acento recai no "como", este indivíduo executa suas

ações, onde se evidencia a firmeza de propósito e a sinceridade consigo mesmo.

4. Relatividade teleológica da ética diante das exigências do absoluto: Kierkegaard apresenta a figura emblemática de Abraão, que ao obedecer a um mandamento divino, suspende teleologicamente a moral, visto que para além da ética existe o dever absoluto para com Deus. Em tal contexto, a moral é fundamentada no Absoluto. A ética não desaparece, mas se converte em algo relativo, tendo em vista que está diante das exigências absolutas do Absoluto. O que, de certo modo acarreta continuidade na ruptura.

5. Ao abordar a relação entre o ético e o religioso em determinadas obras, (*O Conceito de Angústia* e *Post Scriptum*) Kierkegaard aponta para uma compatibilidade entre esses estágios. Com pressupostos religiosos, uma vez que é fundada na revelação, Kierkegaard se refere a uma ética cristã. Tal ética é subjetiva e transcendente, onde o dever se caracteriza como exprimindo a vontade divina, reconhecida por meio da revelação. O cristianismo se apresenta, então, como uma ética com seus conteúdos cristãos. Nessa perspectiva, Kierkegaard se mostra mais determinado a acentuar as continuidades entre as esferas ética e religiosa do que a demarcar suas diferenças, tendo em vista que a subjetividade é condição interna em relação à ética e à religião. Pela via da subjetividade se pode estabelecer uma harmonia entre os modos de existência ético e religioso, uma vez que esta moralidade interior deixa o

indivíduo na subjetividade, perante Deus. Kierkegaard, ao identificar o valor supremo, como consistindo na existência subjetiva, e sendo a subjetividade categoria interior particular do indivíduo em relação à ética e à religião, faz com que seja possível estabelecer uma compatibilidade entre os estágios ético e religioso.

6. Kierkegaard, ao distinguir a "primeira ética", imanente e objetiva e a "segunda ética", que tem o cristianismo como sustentação teológica e filosófica de seus preceitos, remete a uma demarcação entre paganismo e cristianismo. A ética entendida como instituição humana auto-suficiente, após o advento do cristianismo, consiste num retorno ao paganismo.

7. Os estágios ético e religioso, tem uma relação essencial, intrínseca um com o outro. A realização do ideal ético necessita de uma intervenção e um fundo religioso, uma vez que a esfera ética contém uma tensão para um "telos", que consiste em um esforço para conseguir ser espírito perante Deus. O estágio ético se caracteriza por ser uma esfera preparatória para o estágio religioso, que é onde se efetiva a verdadeira realização do indivíduo. Dessa forma, a esfera religiosa implica os elementos da esfera ética, fundados no Absoluto.

Espera-se que este trabalho tenha contribuído para um melhor esclarecimento acerca da exigência religiosa e as fronteiras da ética, delineadas nas obras de Kierkegaard. Pela complexidade do tema, seguramente, muitos aspectos deverão, ainda, ser revistos com maior

rigor; no entanto, o objetivo inicial de uma abordagem crítica sobre a continuidade ou ruptura entre as esferas ética e religiosa, foi atingido. Pretende-se, num futuro próximo, continuar analisando mais detidamente essa problemática, tentando acrescentar algo de novo ao referido tema.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO, N. *História da filosofia*. 4ª ed. Lisboa: Presença, 1993. Vol. X.
- BEAUFRET, J. *Introdução às filosofias da existência*. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Editora Duas Cidades, 1976.
- BLACKHAM, H.J. *Seis pensadores existencialistas*. Barcelona: Oikos-tau-ediciones, 1967.
- BRÉHIER, E. *História da filosofia*. São Paulo: Mestre Jou, 1977. Tomo II. n. 3.
- CAULY, O. *Kierkegaard*. Paris: Presses Universitaires de France, 1991. (Que sais-je?).
- COLETTE, J. *La difficoltà di essere cristiani*. Alba: Edizioni Paoline, 1967.
- FRANÇA, Júnia Lessa. *Manual para normalização: de publicações técnico-científicas*. 5ª edição revista. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- GARDINER, P. *Kierkegaard*. São Paulo: Loyola, 2001.
- GILLES, T.R. *História do existencialismo e da fenomenologia*. São Paulo: EPU, 1975. Vol.1.
- GIORDANI, M.C. *Iniciação ao existencialismo*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- GOUVÊA, R.Q. *Paixão pelo paradoxo: uma introdução a kierkegaard*. São Paulo: Novo Século, 2000.

HUISMAN, D. *Dicionário dos filósofos*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

JOLIVET, R. *As doutrinas existencialistas: de Kierkegaard a Sartre*. Porto: Livraria Tavares Martins, 1961.

KIERKEGAARD, S. *Desespero humano*. Tradução de Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os pensadores).

_____. *Diario*. Tradução de Cornélio Fabro. 8ª ed. Milão: Rizzoli, 2000. (Bur classici).

_____. *Diário de um sedutor*. Tradução de Carlos Grifo. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os pensadores).

_____. *Enten - eller*. Tradução de Alessandro Cortese. Milão: Adelphi Edizioni, 1989. Tomo V.

_____. *O banquete: in vino veritas*. Tradução de Álvaro Ribeiro. 5ª ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1997.

_____. *O conceito de angústia*. Tradução de Torrieri Guimarães. São Paulo: Hemus, 1968.

_____. *O matrimônio*. Campinas: Editorial Psy II, 1994.

_____. *Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor*. Tradução de João Gama. Lisboa: Edições 70, 1986.

_____. *Post scriptum aux miettes philosophiques*. Tradução de Paul Petit. Paris: Gallimard, 1949.

_____. *Stadi sul cammino della vita*. Tradução de Ludovica Koch. Milão: Rizzoli, 2001. (Bur classici).

_____. *Temor e tremor*. Tradução de Maria José Marinho. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os pensadores).

- LE BLANC, C. *Kierkegaard*. Tradução de Marina Appenzeller. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.(Figuras do saber).
- MARTINS, G.M. *A estética do sedutor: uma introdução a kierkegaard*. Belo Horizonte: Maza Edições, 2000.
- MONDIN, B. *Curso de filosofia*. São Paulo: Paulinas, 1987. Vol. 3.
- NOGARE, P. D. *Humanismos e antihumanismos*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- PAULA, Marcio Gimenes de. *Socratismo e cristianismo em kierkegaard: o escândalo e a loucura*. São Paulo: Annablume, 2001.
- REALE, G. e ANTISERI, D. *História da filosofia: do romantismo até nossos dias*. São Paulo: Paulus, 1991. Vol.3.
- REICHMAN, E. *Soeren Kierkegaard: textos selecionados*. Curitiba: UFPR, 1971.
- SCIACCA, M. F. *História da filosofia*. 3ª ed. São Paulo: Mestre Jou, 1968. Vol III.
- TRUC, G. *História da filosofia*. Porto Alegre: Globo, 1968.
- VALLS, A.L.M. *Entre sócrates e cristo: ensaios sobre a ironia e o amor em kierkegaard*. Porto Alegre: EDIPURCRS, 2000.
- _____. *O que é ética*. 6ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1993. (Primeiros passos).