

A EXPERIÊNCIA DA EXISTÊNCIA E A JORNADA DO INDIVÍDUO SEGUNDO SÖREN KIERKEGAARD

Dr. Pe. Cleber Sanches, scj¹

RESUMO: Neste artigo, examinamos as categorias de liberdade, angústia e desespero propostas por Kierkegaard para reflexão sobre a existência humana. Ele delinea três estágios cruciais - estético, ético e religioso - representando o movimento das escolhas individuais. Kierkegaard, centrado no cristianismo, explora a essência cristã em contraste com modos de vida básicos. Destaca-se a tematização da crise da liberdade na compreensão cristã do pecado, associando-a à angústia como herança da liberdade ligada a Deus. A angústia expressa a desconexão do homem de sua essência divina, culminando na fé como um salto no Absurdo.

PALAVRAS-CHAVE: LIBERDADE – ANGÚSTIA - DESESPERO

ABSTRACT: In this article, we examine the categories of freedom, anguish and despair proposed by Kierkegaard for reflection on human existence. He delineates three crucial stages - aesthetic, ethical and religious - representing the movement of individual choices. Kierkegaard, centered on

¹ Doutor em Filosofia Contemporânea pela PUC-SP. Atualmente professor de História da Filosofia Contemporânea na Faculdade Dehoniana, Taubaté-SP.

Christianity, explores the Christian essence in contrast to basic ways of life. The theme of the crisis of freedom in the Christian understanding of sin stands out, associating it with anguish as an inheritance of freedom linked to God. Anguish expresses man's disconnection from his divine essence, culminating in faith as a leap into the Absurd.

KEY-WORDS: FREEDOM – ANGUISH – DESPERATE

A maioria de nós busca um contínuo enriquecimento dos conhecimentos que adquirimos ao longo do tempo. Simples repetições do que já sabemos podem nos satisfazer por um tempo, mas geralmente procuramos algo mais. Toda vez que pensamos no que adquirimos, desejamos que isso apareça de uma forma mais viva, mais completa e mais clara.

Isso também se aplica quando se trata de Kierkegaard. Para alguns de nós, pode ser interessante ler sua biografia e obras; mas, quando nos aprofundamos no estudo, notamos que isso não é suficiente. Mesmo que um ou outro preconceito tenha que cair, veremos sua vida e ideias sob uma luz que ainda não tínhamos percebido. Queremos ter uma compreensão de uma série de dados biográficos e fazer conexões de pensamento que antes não tínhamos percebido. É importante salientar que o que desejamos não são apenas suposições ou conjecturas, mas sim algo que seja sólido e possa ser documentado.

Obter uma boa compreensão e clareza do pensamento de Kierkegaard não é tarefa fácil e requer muito trabalho. Mesmo ao utilizar suas próprias anotações, não se alcança esse objetivo facilmente.

Ele era de uma natureza diferente daquela conhecida pelas pessoas de hoje. Uma parte significativa de seus pensamentos difere tanto dos nossos, e sua maneira de se expressar é tão singular, que aqueles que não têm a necessidade de esforço intelectual sentem-se desencorajados. E, mesmo que suas obras estejam expostas em muitas prateleiras, evitam um estudo mais aprofundado. No entanto, existem outras pessoas que não hesitam em enfrentar desafios e investigações de longo alcance, e descobrem que ainda podem encontrar algo que vale a pena ser notado e considerado

Aceitar a tarefa de sistematizar a reflexão sobre a existência em Kierkegaard é reconhecer a identificação entre o objeto da filosofia e o próprio ato de filosofar. De fato, a mensagem filosófica do autor dinamarquês pode ser vista como uma exploração da relação entre o “Indivíduo e Deus”, e talvez até pudesse ser intitulada como tal. Libertar o indivíduo do sistematicismo no qual Hegel o havia encerrado, e indicar a ele como tornar-se cristão são as suas duas maiores preocupações. O indivíduo que se coloca em questão está num contínuo processo de transformação que se dá diante das possibilidades. Mas o que é a existência? Esta é uma pergunta que buscamos responder

Kierkegaard não se concentra em elaborar uma teoria ou um sistema sobre este tema, mas em provocar o leitor à experiência única de sua própria existência subjetiva, que ele entende como interioridade. “Ser subjetivo é ser sujeito singular vivo, capaz de dizer *eu* em consciência por oposição ao espírito de rebanho”².

2 France FARAGO, *Compreender Kierkegaard*, 2006, p. 225.

1. Uma existência refletida

Sören Aabye Kierkegaard nasceu em Copenhagen, no dia 5 de maio de 1813. A mentalidade burguesa de seus concidadãos incomodou Kierkegaard não por sua capacidade de fazer o mal; ele estava convencido que à época faltava a paixão por algo grandioso, fosse este algo bom ou ruim. O que o incomodava era a espiritualidade banal da nova Dinamarca. O indivíduo e a sociedade eram versões apagadas do que potencialmente eram capazes de se tornar. Ele pensava que a falta de interesse por alguma coisa não se identificava nem se confundia com a realização do espírito humano. O problema com a moderna Dinamarca era que ela havia se tornado sem qualquer paixão (*Lidenskab*). Havia se instalado na sociedade uma cultura que negava o sofrimento humano e se ele sofria era por sua própria culpa, por ser inferior e indigno.

Depois da Dinamarca ser arrastada para a guerra de Napoleão, o governo dinamarquês começou a imprimir “Notas falsas” (*Gal Seddel*) para pagar o rearmamento. Muitos anos mais tarde, Kierkegaard vai comparar este acontecimento à sua vida:

Nasci em 1813, no ano louco do dinheiro em que tantas outras notas falsas foram postas em circulação. E parece que a minha existência poderia ser melhor comparada a uma tal nota. Há algo em mim como se eu fosse algo grande, mas por causa das circunstâncias loucas valho pouco. E tal nota assemelha-se por vezes ao infortúnio da minha família³

3 Sören KIERKEGAARD, *Tagebücher 1834-1855*, 2019, p. 323.

Kierkegaard usou a metáfora da “Nota falsa” para descrever sua própria vida e obra⁴. Ele se referia a si mesmo como uma “Nota falsa” que se parecia com uma verdadeira, mas que, na verdade, era uma imitação, uma cópia vazia sem valor. Ele aplicou essa metáfora a si mesmo para enfatizar sua própria busca por autenticidade e significado em meio a uma sociedade que, segundo ele, havia se distanciado da verdadeira essência da existência humana. A verdadeira liberdade e realização pessoal só poderiam ser alcançadas através da aceitação da individualidade e da busca sincera pela verdade.

2. Produção literária e pseudônimos

Ao contrário de outros autores, uma compreensão da filosofia de Kierkegaard não começa com a publicação dos livros, mas antes disso. Para além da obra publicada, a questão de quem a publica é fundamental para uma boa compreensão. A questão dos pseudônimos na filosofia de Kierkegaard aponta para uma “Comunicação Indireta” e o objeto da filosofia torna-se uma figura imaginada, um pseudônimo que argumenta filosoficamente. A rejeição da ideia do poeta também foi mencionada em *Ou-Ou: Um fragmento de vida*, mas ao se considerar a obra como um todo, trata-se de um afastamento ou retorno do poeta em um sentido muito mais profundo do que a segun

4 Cf. Tobias HÖLTERHOF, *Antropologie des Leidens: Leidensphilosophie von Schopenhauer bis Scheler*, 2012.

da parte de *Ou-Ou* poderia explicar. No *Pós-Escrito conclusivo não-científico*, é enfatizado que essa obra marca a transição da existência poética para a existência moral. Kierkegaard argumenta que a pseudonímia ou polinímia não é acidental, mas essencial à natureza da obra e necessária para serializar psicologicamente os diferentes tipos de individualidade. Isso é destacado por LEÃO⁵ ao afirmar que a pseudonímia não tem nenhuma relação acidental com a pessoa real do autor dinamarquês. Isto dá à filosofia um caráter pessoal. Eles não podem ser separados nem do conteúdo nem da intenção da sua obra; pelo contrário, eles atestam tanto a especificidade como os limites da sua eficácia. Kierkegaard adverte que qualquer trecho de seus livros deve ser citado pelo nome do respectivo pseudônimo, pois o texto não pertence ao autor que os unifica. Isso sugere que Kierkegaard não é, entre outros personagens, o sedutor do *Diário do Sedutor*, nem mesmo o juiz dos textos éticos em *Ou-Ou*. Da mesma forma, não é o editor Victor Eremita, que é um pensador "subjetivo poético-real", conforme descrito em *In Vino Veritas*. Kierkegaard também não é, em *Temor e Tremor*, o Johannes de Silentio, nem o "Cavaleiro da fé". Além disso, ele não é nem mesmo o autor dos *Prefácios*. A única autoria diretamente reconhecida por ele é a dos *Discursos Edificantes*⁶.

5 Cf. Jaqueline Oliveira LEÃO, *A pseudonímia como artifício irônico em Kierkegaard*. In: Revista Pandora Brasil, 23 (2010).

6 Cf. Jaqueline Oliveira LEÃO, *A pseudonímia como artifício irônico em Kierkegaard*. In: Revista Pandora Brasil, 23 (2010).

3. A Existência

Como todos os pensadores existenciais, Kierkegaard sustenta que o único critério para saber qual é a maneira correta de viver é lançar-se a muitos modos de vida até descobrir qual deles o removerá da angústia e do desespero. Ele publicou, em 1843, dois grandes volumes intitulados *Ou-Ou: Um Fragmento de Vida*, e descreveu diferentes modos de vida e como eles fracassam⁷. Nas obras de Kierkegaard, o uso de pseudônimos é um recurso literário para uma “Comunicação Indireta” e, ao exprimir seu pensamento através deles, GRAMMONT⁸ diz que Kierkegaard esperava que o leitor se identificasse com seus personagens e, por meio dessa identificação, alcançasse o autoconhecimento.

Kierkegaard reconhece que o conhecimento objetivo, como a matemática ou a culinária, pode ser facilmente comunicado às pessoas. No entanto, algo tão intrínseco à vida, como viver bem, não pode ser comunicado diretamente, pois requer um compromisso relacional pessoal com a vida e está em constante processo de desenvolvimento. Em sua obra *Ou-Ou*, com o juiz Wilhelm, Kierkegaard discute as limitações de retratar, por exemplo, um casamento feliz, pois isso só pode ser alcançado por meio da vivência e do trabalho em conjunto. A escolha ética e ético-religiosa é uma decisão pessoal, e aquele que

7 Cf. Hubert L. DREYFUS; Mark A. WRATHALL, *Fenomenologia e existencialismo*, 2012.

8 Cf. Guiomar de GRAMMONT, *Don Juan, Fausto e o Judeu Errante*, 2003.

a comunica deve permitir espaço para outra pessoa tomar sua própria decisão. Kierkegaard usa o método dialético para ilustrar a escolha entre o estético, o ético e o ético-religioso, como um diálogo socrático, a fim de permitir ao leitor a liberdade de escolher sem constrangimentos. Seguindo a abordagem socrática, Kierkegaard ajuda os leitores a considerarem cuidadosamente suas escolhas e a tomar uma decisão consciente entre o caminho ético ou ético-religioso.

Conforme LEÃO⁹, pode-se afirmar que a “Comunicação Indireta” adotada por Kierkegaard marca sua posição fora do texto, já que o autor se posiciona como opositor de sua própria escrita, mantendo-se, de maneira irônica, em diálogo consigo mesmo e com o leitor. A ironia é um elemento fundamental nas obras estéticas, e a questão central da “Comunicação Indireta” é a presença de pseudônimos, resultando em textos palimpsestos, ou seja, textos que se constituem de muitas outras camadas de texto sobrepostas em espiral. No corpus da “Comunicação Indireta” de Kierkegaard, pode-se distinguir dois aspectos: um conjunto de obras estéticas assinadas por pseudônimos, direcionadas a acadêmicos e ao público letrado; e outra escrita sob o próprio nome de Kierkegaard, chamada de *Discursos Edificantes*, destinada à burguesia dinamarquesa com pouca ou nenhuma habilidade literária.

Sempre insatisfeito com as formas que conseguia dar ao seu pensamento, por não estar completamente em nenhuma delas: “Houve tempos em

9 Jaqueline Oliveira LEÃO, *A pseudonímia como artifício irônico em Kierkegaard*. In: Revista Pandora Brasil, 23 (2010) p. 58-68.

que não eram as pessoas que faltavam para me compreender, de modo que era impossível dizer: ‘Só me faltam elas’, mas tempos em que não podia mesmo compreender-me a mim mesmo. Estremeci ao pensar que assim passaram anos: se, por um só momento, não vejo bem, afundo-me”. O caráter experimental de sua filosofia é evidente na obra *Estádios no Caminho da Vida*, editada sob o pseudônimo Hilarius Bogbinder. Em cada uma de suas três partes, Kierkegaard expõe uma concepção de vida, um estádio, que o autor descreve e exemplifica. As características dos estádios podem ser resumidas assim segundo MONDIN: “enquanto a existência estética é essencialmente divertimento; a existência ética, luta e vitória; a existência religiosa é essencialmente sofrimento, e isso não por um momento, mas para sempre”¹⁰. Tudo isso pode parecer uma interpretação exagerada, mas segundo LE BLANC¹¹, Kierkegaard dava muito valor ao sofrimento e ao sacrifício, herança da religiosidade paterna em que a imagem central não era a do Cristo Redentor e Ressuscitado, mas a do Cristo ensanguentado morrendo na cruz, coberto de sangue e dor, sobre a qual a humanidade até hoje cospe e ri, imersa na obscuridade do pecado e da solidão.

A filosofia de Kierkegaard é, por vezes, rapidamente resumida como uma filosofia das fases da vida, e isso não faz justiça ao seu pensamento, uma vez que sua compreensão da existência humana vai além de uma mera divisão em estágios cronológicos

10 Battista MONDIN, *Curso de Filosofia: os filósofos do ocidente*, 1983, p. 70

11 Cf. Charles LE BLANC, *Kierkegaard*, 2003.

ou etapas e estádios de desenvolvimento. Kierkegaard entende a existência humana como uma busca constante por uma identidade e sentido pessoal que é moldada por escolhas e ações singulares em momentos específicos da vida, em vez de seguir um curso linear e previsível. Segundo KANGAS, “A ideia de uma progressão ordenada e previsível da vida através das etapas de desenvolvimento é estranha à existência estética, ética e religiosa, todas elas constantemente interpenetrando-se, formando uma vida única e indivisível”¹². *Estádios no Caminho da Vida* é um ponto de partida para se ler os estádios. No entanto, este resumo pode ser mal interpretado em vários aspectos.

Uma simples interpretação aponta para uma crítica frequente ao pensamento de Kierkegaard, que é a ideia de que sua filosofia pode ser reduzida a uma teoria das fases da vida, um tipo de manual de autoajuda que oferece conselhos sobre como lidar com as diferentes etapas da existência. Essa interpretação é frequentemente associada à leitura superficial e vulgar de Kierkegaard, que o transforma em um mero escritor de frases de efeito sobre as angústias existenciais. No entanto, a filosofia de Kierkegaard é muito mais complexa do que isso. Embora seja plenamente verdade que ele se preocupa com as questões da existência individual e suas diferentes fases, sua reflexão não se limita a isso. Kierkegaard é um crítico da modernidade e das formas como a razão e a ciência moldam a vida humana, levando à alienação e ao

12 David KANGAS, *Kierkegaard's Instant: On Beginnings*. Bloomington: Indiana University Press, 2013. p. 155.

esvaziamento da subjetividade. Para Kierkegaard, a vida humana é caracterizada pela tensão entre o finito e o infinito, entre o tempo e a eternidade, entre a necessidade e a liberdade. Ele enfatiza a importância da subjetividade, da escolha pessoal e da responsabilidade individual na busca de uma vida autêntica e significativa. Seu pensamento é marcado pela tensão entre a fé e a razão, entre a existência estética, ética e religiosa, e pela busca incessante pela verdade interior. Portanto, a filosofia de Kierkegaard é muito mais do que uma mera teoria das fases da vida. Ela é uma reflexão profunda e multifacetada sobre a condição humana e as possibilidades da existência, que desafia as concepções convencionais da filosofia e da vida moderna.

Corresponde ao programa filosófico do autor dinamarquês não desenvolver pensamentos e obras de forma direta. *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra Como Escritor* é, literalmente, a única tentativa de Kierkegaard de se comunicar "diretamente". Em pouco menos de cem páginas, Kierkegaard abre ao leitor seus pensamentos e seu plano relativo à sua própria atividade literária. O objetivo de tudo isso é bastante questionável. Será que Kierkegaard acabou por desconfiar da "Comunicação Indireta"? Será que sua intenção foi evitar que seus leitores posteriores o interpretassem mal? Afinal, Kierkegaard estava ciente de que ainda seria lido após a sua morte.

O objeto da filosofia kierkegaardiana torna-se uma figura imaginada, um pseudônimo que argumenta filosoficamente, o que confere à filosofia um caráter pessoal e autorreferencial. KIERKEGAARD

não só argumenta, mas também mostra uma compreensão particular da filosofia. Ele escreve:

O primeiro grupo de escritos constitui a produção estética; o último, a produção exclusivamente religiosa: o Post-Scriptum definitivo e não científico encontra-se entre os dois, formando o ponto crítico. Esta obra coloca e trata “o problema” que é o de toda a obra, ou seja, tornar-se cristão; retoma e analisa a produção pseudônima e os dezoito discursos edificantes intercalados; mostra como este conjunto esclarece o problema, sem contudo afirmar que este itinerário foi intencional na produção precedente, o que é impossível, porque se trata de um pseudônimo estudando outros pseudônimos, portanto, de um terceiro que nada pode saber dos objetivos de uma produção que lhe é estranha¹³.

Portanto, não é correto compreender a filosofia de Kierkegaard como uma doutrina das fases da vida, já que suas categorias não têm uma estrutura narrativa. Existem combinações dessas categorias. Por exemplo, no *Pós-Escrito conclusivo não-científico às Migalhas Filosóficas*, há a combinação “ético-religioso”.

Além das observações sobre sua técnica de “Comunicação Indireta” e ironia, há outra descrição interessante do *Ponto de Vista*. Os textos de Kierkegaard se dividem em duas fases: a estética inicial e a

13 Sören KIERKEGAARD, *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor*, 1986, p. 29-30.

escrita religiosa tardia. A escrita estética compreende as obras dos anos 1843 a 1846. Kierkegaard assinala que aos escritos estéticos só pode ser atribuído um caráter mimético. Serviram apenas como preparação para as obras religiosas, o que era necessário porque o cristianismo existente tinha de ser apanhado precisamente onde estava, ou seja, numa realidade estetizada que já não tinha muito a ver com o cristianismo real. Kierkegaard descreve então o *Pós-Escrito* como uma fase intermediária bastante curta e apresenta a fase de escrita religiosa com uma terminologia filosófica. Nesta segunda fase, religiosa, encontramos obras como *O Desespero Humano* e *Práticas do Cristianismo*, nas quais o ideal do cristianismo é apresentado.

No que diz respeito ao *Pós-Escrito*, os supostos estádios são mais suscetíveis de serem entendidos como "esferas". Além disso, as categorias em suas obras não são inequívocas. Em *Ou-Ou: Um Fragmento de Vida*, Kierkegaard entende a categoria do ético como escolha. Em outra passagem, ele entende a moral no sentido hegeliano. Em Hegel, a moral é uma das dimensões da eticidade (*Sittlichkeit*), que é a síntese entre a vida subjetiva e a vida objetiva na comunidade. A moral é compreendida como a dimensão subjetiva da eticidade, que se refere às disposições interiores e à consciência individual do dever. Segundo Hegel, a moral é a esfera da liberdade subjetiva, que se realiza através do reconhecimento da lei moral universal. A moralidade consiste em agir de acordo com a lei moral, que é o fundamento racional da ação ética. Dessa forma, a moralidade implica a autono-

mia da vontade, que é capaz de se autodeterminar de acordo com a razão. Para Hegel, a moral não pode ser dissociada da esfera objetiva da eticidade, que é a dimensão institucional da vida ética na comunidade. A moralidade individual só se realiza plenamente na medida em que está em harmonia com as normas e instituições sociais que expressam o conteúdo ético da vida em comum. Assim, a moralidade e a eticidade se complementam mutuamente, formando uma totalidade ética que supera a dicotomia entre o indivíduo e a comunidade¹⁴. O significado das categorias reside, assim, mais na representação contextual dos opostos do que na sistematização abrangente. A interpretação de uma afirmação como "A verdade é subjetividade" e os muitos níveis diferentes com que Kierkegaard expressa sua filosofia devem, portanto, ser levados em conta.

Para PAULA¹⁵ a dialética kierkegaardiana não é a de um sistema pronto e fechado que se explica por meio de um jogo de ideias que desembocam no Absoluto, como propôs Hegel. A proposta de Kierkegaard é refletir sobre as opções que a vida impõe, fazendo perceber que a existência é fruto das escolhas que o homem faz.

A dialética de Kierkegaard é um convite ao aprofundamento da existência, a saltos qualitativos e decisões, revelando, portanto, a dimensão profunda da subjetividade. Existir é refletir profundamente sobre a

14 Cf. Georg W. F. HEGEL, *Fenomenologia do Espírito*, 1980.

15 Cf. Márcio Gimenes de PAULA, *Indivíduo e comunidade na filosofia de Kierkegaard*, 2009.

existência marcada pela paixão. Segundo NUNES, “a paixão é a mola da dialética; sem ela, faltaria ao espírito o impulso e a elasticidade que o fazem saltar. Equivale a dizer que o movimento dialético, inseparável da paixão, nasce de um dinamismo interior ao processo do pensamento conceitual”¹⁶.

Ao refletir sobre a existência humana, Kierkegaard propõe três maneiras de interpretá-la, a partir de escolhas decisivas. São três estádios que representam o movimento das escolhas feitas pelos homens. Não é necessário que todos passem por eles obrigatoriamente, pois pensar assim significaria que eles já estariam pré-determinados para um processo evolutivo, o que é combatido pelo dinamarquês. Contudo, ao longo da vida, o indivíduo se encontra necessariamente em uma dessas possibilidades de existência e, segundo SCIACCA, “(...) a existência está voltada para um futuro que não é nada, mas que pertence a ela determinar, para um não-ser que deve converter em ser”¹⁷.

Nas obras *Ou-Ou, Temor e Tremor e Estádios do Caminho da Vida*, Kierkegaard descreve os três modos de ser do indivíduo no mundo e as maneiras diferentes de lidar com a angústia existencial, consequência da sua relação com o mundo e do desespero decorrente de sua relação consigo mesmo. Cada um dos estádios é qualitativamente diferente dos outros, ordenados por paixões e valores singulares. O indivíduo que está em um estádio só permanece nele por

16 Benedito NUNES, *A Filosofia Contemporânea*, 1991, p. 39.

17 Michele Federico SCIACCA, *História da Filosofia*, 1966, p. 85

uma escolha existencial e só sai dele por um salto.

O salto é uma escolha existencial que o indivíduo faz diante de uma situação limite ou paradoxal em que a razão não consegue resolver. O salto implica em uma decisão corajosa e radical em que o indivíduo se arrisca e se entrega completamente, sem garantias ou seguranças, para além do que é racionalmente compreensível. Para Kierkegaard, é através dele que o indivíduo pode alcançar a liberdade. No entanto, o salto também é uma escolha solitária e angustiante, já que o indivíduo precisa enfrentar a si mesmo e suas limitações para alcançar a verdadeira individualidade. De acordo com alguns estudiosos, como RÖD¹⁸ e GEYER¹⁹, o conceito de salto em Kierkegaard pode ser interpretado como uma forma de superar o dualismo entre razão e fé. O salto é uma escolha existencial que transcende a razão, mas não a nega completamente, pois é através da razão que o indivíduo é capaz de compreender a necessidade de fazer o salto. Além disso, o salto não é uma escolha arbitrária, mas sim uma resposta a uma exigência interna do indivíduo, que sente a necessidade de transcender suas limitações e encontrar um sentido mais profundo para sua existência.

Para LE BLANC²⁰, não são os estádios que se transformam, que passam de um a outro, mas é o indivíduo que muda, experimenta, sente, detém-se e

18 Cf. Wolfgang RÖD, *Kierkegaards Lehre vom "Sprung" als Grundlage für das theologische Selbstverständnis*. In: *Theologie und Philosophie*, V. 77, 3 (2002).

19 Cf. Rudolf GEYER, *Kierkegaards Theorie des Sprungs*. In: *Kerygma und Dogma*. V. XXVI, 2 (1980)

20 Cf. Charles LE BLANC, *Kierkegaard*, 2003.

pode até recuar. Pode passar de um estádio ao outro ou não: nem necessidade lógica, nem necessidade dialética, mas opção de romper ou não com aquilo de onde provém.

4. Imediatidade desesperadora

São três os modos de ser do estádio estético, caracterizados por personagens diferentes: Don Juan, Fausto e o Judeu Errante.

Don Juan é a representação da sensualidade, ou seja, da busca pelo prazer físico e pela experiência sensorial intensa. Fausto, por sua vez, representa a dúvida, ou seja, o questionamento constante acerca do sentido da vida e a busca por respostas filosóficas que nunca chegam a satisfazer completamente. Finalmente, Ahasverus representa o desespero, ou seja, a sensação de falta de sentido e a busca por algo que não se sabe o que é. Esses três personagens ilustram diferentes maneiras de estar no mundo no estádio estético, mas todos compartilham a falta de uma perspectiva mais profunda e duradoura da existência. Eles estão presos a um ciclo constante de prazer, dúvida e desespero, sem conseguir sair desse ciclo e alcançar uma forma mais elevada de existência. Segundo GRAMMONT²¹, nessa compreensão, as figuras paradigmáticas mencionadas do estádio estético, assim como as categorias que lhes correspondem servem como diretrizes para a organização da compreensão desse estádio.

21 Cf. Guiomar de GRAMMONT, *Don Juan, Fausto e o Judeu Errante*, 2003.

Don Juan é apresentado como alguém que busca a satisfação imediata dos desejos e emoções, sem se preocupar com as consequências morais ou sociais de seus atos. Para Kierkegaard, o modo de ser estético de Don Juan é caracterizado por uma busca interminável pelo novo, pelo diferente, pelo excitante. Ele vive a vida em busca de novas experiências, novas emoções, novos prazeres, mas nunca é capaz de encontrar a verdadeira felicidade e realização, pois está sempre em busca do próximo grande prazer, sem conseguir também encontrar a paz e a satisfação verdadeiras. Don Juan é um personagem que representa uma forma de vida que Kierkegaard acreditava ser inadequada e insuficiente para a verdadeira realização humana. Ele é uma figura trágica, cuja busca pela satisfação sensorial o leva à infelicidade e à frustração constante. É importante destacar que, embora Don Juan represente um extremo, o estágio estético não se limita apenas a essa busca pelo prazer e pela sensualidade. Fausto e Ahasverus representam outras formas de estar no mundo nesse estágio, mas ainda assim compartilham a falta de uma perspectiva mais profunda e duradoura da existência.

Kierkegaard estabelece uma relação entre o personagem Don Juan e Don Giovanni, da ópera de Mozart, que representam a figura do sedutor e conquistador, e vivem em busca de novas aventuras amorosas, sem levar em consideração o sofrimento ou as consequências para as suas vítimas. Para Kierkegaard, eles representam uma visão superficial da existência humana, em que o prazer e a satisfação imediata são os valores mais importantes.

O personagem Fausto é aquele indivíduo que busca incessantemente o conhecimento, mas ao mesmo tempo é cético em relação à sua capacidade de alcançá-lo. Ele está preso em um conflito interno entre a busca pelo conhecimento e a consciência de que a verdade última pode estar além do alcance humano. Em *Temor e Tremor*, lê-se: "Mas ele é um incrédulo e a dúvida destrói-lhe a realidade. (...) é incrédulo, e o incrédulo é tão faminto do pão cotidiano da alegria como do alimento do espírito. No entanto, permanece fiel à sua resolução e cala-se; não comunica a ninguém a sua dúvida e muito menos o seu amor a Margarida"²².

Fausto também é apresentado como um personagem trágico, que busca desesperadamente a realização de sua vontade e a satisfação de seus desejos. Ele não consegue encontrar a paz interior e está sempre insatisfeito com sua vida. Para Kierkegaard, Fausto é um exemplo de como a busca incessante pelo prazer e pelo conhecimento podem levar a uma vida vazia e sem sentido.

O Judeu Errante, que as vezes é chamado de Ahasverus e outras vezes de Corphilus, é um personagem lendário. Sua lenda aparece em várias histórias e sua origem estaria no Evangelho de João. Nesse texto sagrado, algumas pessoas observam Jesus sofrendo na cruz e não oferecem ajuda, ou até mesmo zombam dele. Em outra passagem, é mencionado Malco, que era um criado do sumo sacerdote de Jerusalém e ajudou a prender Jesus no Monte das Oliveiras. Usando essas referências, o beneditino inglês Mateus de

22 Sören KIERKEGAARD, *Temor e Tremor*; 1959, p. 194.

Paris escreveu a primeira versão da lenda por volta de 1228. Seu protagonista era Corphilus, um porteiro do pretório romano que teria sido incumbido de executar a sentença de morte de Jesus. Quando Jesus caiu no caminho para o Gólgota, Corphilus o teria espancado e forçado a levantar e continuar. Jesus olhou para ele com severidade e avisou que enquanto ele caminharia para a crucificação, Corphilus caminharia sem descanso até o dia do Juízo Final.

Essa figura lendária é mencionada na obra de Kierkegaard *Estádios no Caminho da Vida* como uma personificação do desespero, da angústia existencial e da falta de sentido na vida. Ele usa o personagem como exemplo daqueles que estão sempre em busca de algo, mas nunca encontram a verdadeira felicidade e paz interior.

Em *O Diário do Sedutor* (situado no final da primeira parte da obra *Ou-Ou*), Kierkegaard explora as complexidades do amor e da sedução, bem como a tensão entre a liberdade individual e as convenções sociais²³. Victor Eremita, pseudônimo editor da obra, descreve ter encontrado os papéis em um compartimento secreto de uma escrivaninha que ele havia adquirido. Após examinar os papéis, ele conclui que foram escritos por um homem chamado Johannes e que contêm um relato íntimo e pessoal de suas experiências amorosas em uma troca de correspondências com uma moça chamada Cordélia²⁴.

23 Cf. Sören KIERKEGAARD, *Ou-Ou: Um fragmento de Vida*, 2013.

24 Cf. Sören KIERKEGAARD, *Ou-Ou: Um fragmento de Vida*, 2013.

Johannes é o sedutor que acredita que o amor verdadeiro é impossível. Ele vê as mulheres apenas como objetos de desejo e busca conquistá-las e abandoná-las, num jogo de sedução sem fim. No entanto, Johannes também é um esteta reflexivo, e suas reflexões sobre o amor e a sedução são profundas e complexas. Ele acredita que a sedução é uma forma de arte e que, como artista, deve ser livre para explorar sua criatividade sem ser limitado pelas convenções sociais ou pelas expectativas dos outros. Ao mesmo tempo, ele entende que suas ações têm consequências e que é responsável por seus próprios atos.

O livro também é uma crítica à sociedade burguesa da época, que Kierkegaard acreditava ser marcada pela superficialidade e pela falta de autenticidade. Johannes é um rebelde que se recusa a se conformar às expectativas da sociedade e busca viver sua vida de acordo com seus próprios termos. Ao fazê-lo, desafia as normas sociais e expõe a hipocrisia e a falsidade que permeiam a vida burguesa.

De maneira geral, o esteta vive uma vida pautada no gozo imediato, na plenitude do momento, fazendo dos prazeres o lugar em que instala as bases de sua existência. O esteta é aquele indivíduo cujo objetivo maior é a satisfação imediata.

O estágio estético se caracteriza por um "eu" incompleto que busca saciar sua carência de estabilidade e certeza nas paixões e prazeres. Sem controle sobre sua existência, o indivíduo só se satisfaz com experiências imediatas de desejos sensíveis, revelando todo seu egoísmo. Sua imaginação poética se li-

mita e intensifica de acordo com a satisfação obtida. Para Johannes, o sedutor, os indivíduos são apenas estímulos. Viver para o instante é a maior característica do estágio estético.

O descompromisso com a vida e com o mundo leva o esteta a caminhar sem finalidade e a se fechar na fantasia predominante, anulando qualquer reflexão da razão ou vontade regrada. Seu campo de visão é orientado pelo exterior, tornando-se refém do efêmero e transitório. Ele encontra na diversão e na excitação um imediatismo sensual que servirá como condução para uma vida que não sabe amar-se a si mesma, tampouco a quem quer que seja. A diversidade, a dispersão, o acaso e a inconstância fazem parte de uma existência não realizada. Referindo-se ao estágio estético, Kierkegaard afirma que: “(...) pode-se estar apaixonado de muitas ao mesmo tempo; porque as amamos de diferentes maneiras. Amar apenas uma é demasiado pouco; amar todas é uma leviandade de caráter possível, encerrar na sua alma todas as energias do amor de modo que cada uma receba o alimento que é próprio, ao mesmo tempo que a consciência engloba o todo – eis o prazer, eis o que é a vida”²⁵.

Neste mesmo contexto, SCIACCA afirma que “o esteta não é o gozador vulgar, mas o hedonista refinado e sutil do Diário do Sedutor”²⁶. Movido pela paixão, o homem erótico e sedutor descrito no diário vive no desespero inconsciente. Sim, o esteta é um desesperado. Ele age de uma forma agora e de outra

25 Sören KIERKEGAARD, *Diário de um Sedutor*, 1979, p. 47.

26 Michele Federico SCIACCA, *História da Filosofia*, 1966, p. 84.

depois, sua vida não tem continuidade, falta-lhe objetivo, sua condição é de submissão às contingências e circunstâncias do mundo, vive a brevidade do momento, entrega-se ao prazer imediato. Enfim, SCIACCA afirma que "possui a arte de variar o ambiente em que vive e a si mesmo; não olha o futuro, mas se volta para o passado"²⁷.

Assim, no estágio estético, o homem procura reprimir ou ignorar sua autoconsciência e é movido pelo desespero inerente à estrutura do "eu". Quando percebe uma possibilidade de vida absoluta, tenta negar o passo a uma vida ética ou religiosa, evitando qualquer verdade sobre si e fazendo da esperança uma desconhecida.

Contudo, o desejo de uma vida diferente, que se apresenta como outra alternativa possível de contemplação ou desfrute, e não apenas projetos a serem realizados ou ideais a serem promovidos, gera no esteta um estado de tristeza e indisposição, e não de prazer. A necessidade de procurar pelo sentido da vida, que constitui seu destino e a possibilidade de modificar seu comportamento, fere o esteta que, por um lado, quer permanecer na ausência de desejos e, por outro, submete-se aos desejos; quer tudo, mas ao mesmo tempo não quer nada. Assim, no estágio estético da existência, fermenta a angústia concebida pelo nada, o nada de possibilidade, a negação de possibilidade, lançando o esteta e aprofundando o desespero.

27 Michele Federico SCIACCA, *História da Filosofia*, 1966, p. 84.

O próprio KIERKEGAARD, referindo-se à peculiar ação da consciência ética latente sobre a consciência estética, afirma que: “A sua punição é de uma expressão demasiada ética; a consciência apresenta-se-lhe apenas como um conhecimento superior tomando a forma de uma inquietação que, num sentido mais profundo, nem sequer o acusa, mas o mantém desperto, e lhe não permite qualquer repouso na sua estéril agitação”²⁸.

O esteta vive para si próprio e sua satisfação. Sua existência carece de certeza e estabilidade, pois permanece sob a dominação completa de seus sentidos e sentimentos. Idealmente, o esteta pode acreditar que pode ter tudo infinitamente, porém, na realidade, só consegue construir um mundo ilusório que é negado pelos critérios de sua própria subjetividade. Nesse sentido, sua existência padece de instabilidade. Em *Diário do Sedutor*, o personagem Johannes, depois de seduzir a jovem Cordélia, termina o relacionamento sem nenhum motivo aparente. Em um dos trechos de seu diário, ele se refere ao indivíduo que escolhe viver a existência amorosa em todas as suas contradições:

Eu sou um esteta, um erótico, que apreendeu a natureza do amor, a sua essência, que crê no amor e o conhece a fundo, e apenas me reservo à opinião muito pessoal de que uma aventura galante só dura, quando muito, seis meses, e que tudo chegou ao fim quando se alcançam os últimos favores. Sei tudo isto, mas sei também que o supremo prazer imaginável é

28 Sören KIERKEGAARD, *Diário de um Sedutor*, 1979, p. 7.

ser amado, ser amado acima de tudo. Introduzir-se como um sonho na imaginação de uma jovem é uma arte, sair dela, uma obra-prima. Mas esta depende essencialmente daquela²⁹.

O esteta não é comprometido, é apenas um artista que vive despreocupado, direcionando sua existência para o exterior e refugiando-se no imediatismo da sensualidade e do desejo. "Eu não medito, eu quero gozar (...). O sal da vida é a decisão, a decisão de servir ao desejo"³⁰. O homem que vive esteticamente não controla nem a si mesmo, nem a situação, pois sua vida carece de continuidade.

O indivíduo que vive apenas no imediato isola cada momento para fazer dele uma totalidade intensiva que lhe serve de eternidade. Essa vida, portanto, é feita apenas de instante em instante, o que, no fundo, é uma fuga de si mesmo, tornando o esteta um homem que não procura o verdadeiro sentido da existência. O estágio estético torna o prazer uma meta de vida.

A tomada de consciência do próprio estado de desespero e a decisão de romper com a esteticidade podem levar o homem a outra alternativa de existência: a vida ética. O salto para o estágio ético se dá na escolha do indivíduo por si mesmo. Segundo LE BLANC, "O salto para o ético nasce da escolha do desespero, isto é, da escolha de si em seu valor eterno (em outras palavras, da escolha de querer ser realmente si mesmo)"³¹.

29 Sören KIERKEGAARD, *Ou-Ou: Um fragmento de Vida*, 2013, p. 372.

30 Sören KIERKEGAARD, *Diário de um Sedutor*, 1984, p. 130-131.

31 Charles LE BLANC, *Kierkegaard*, 2003, p. 61.

5. Seriedade angustiante

Ao contrário do estágio estético, no estágio ético o indivíduo revela sua vontade autocriadora, e seu comportamento é pautado na moralidade, na norma e no geral. Sua consciência interior assume uma importância tal que o ajuda na reafirmação de si, tornando-se parâmetro no julgamento de seu dever e na fidelidade a si próprio por meio da seriedade e honestidade consigo mesmo e com os outros. O indivíduo ético é aquele que vive o compromisso, superou a instabilidade da juventude e formou uma família.

Na segunda parte de *Ou-Ou*, o personagem Juiz Wilhelm é descrito como um juiz de uma cidade provinciana e um homem extremamente racional e lógico. Ele é defensor do matrimônio, entendido como a mais bela escolha que o indivíduo tem a fazer. Para ele, é a partir da escolha pelo casamento que o indivíduo realmente entra na vida. O juiz endereça seus textos a um interlocutor anônimo, identificado como "A". Ele escreve suas reflexões sobre a vida, a moral, a ética e a religião, dentre outros temas, e as envia a esse interlocutor para que ele as analise e reflita sobre elas.

Wilhelm diz:

São duas as coisas que terei especialmente de tomar como tarefa minha: mostrar a significação estética do casamento, e mostrar como o estético, apesar dos múltiplos obstáculos da vida se deixa conservar no casamento. (...) conforme for oportuno, trarei à colação a minha esposa e a minha relação com ela. (...) há, porém, uma única coisa que agradeço a Deus com toda minha

alma: ela é a única que eu amei, e a primeira; e há uma única coisa que peço a Deus de todo o meu coração: que ela me dê forças para nunca querer amar nenhuma outra³².

O estádio ético transfigura o estádio estético. Enquanto o esteta vive mergulhado no imediato e nas sensações, o homem ético tem ideais e, por estes, determina suas escolhas, seus projetos, seus valores e, conseqüentemente, suas ações no mundo. No estádio estético, o indivíduo pauta suas escolhas pelas paixões e pela busca dos prazeres, enquanto no estádio ético, as escolhas são pautadas pela racionalidade moral.

Assim, se, para Kierkegaard, a figura do sedutor exemplifica o homem estético, ser um homem casado, estável e responsável exemplifica o ético. É por meio do matrimônio que se constitui a vida ética familiar, fundamentada na contenção das paixões e na busca de satisfação dos prazeres regulados, para viver as virtudes da seriedade, honestidade, fidelidade, cuidado de si e do outro; em suma, viver para o outro. Nesse sentido, Kierkegaard coloca a ética familiar como referência para a constituição da ética social. É nesse contexto que pode-se ver que o ético procura efetivar um eu social, cívico. E como ele faz isso? Levando uma vida equilibrada, sendo disciplinado em sua conduta e firme nos padrões morais. Assim, sua personalidade se torna seu absoluto, sendo o fim e o objeto de uma vida de expressão universal. Ele é guiado pelo autoconhecimento e pelo domínio de sua

32 Sören KIERKEGAARD, *Ou-Ou: Um fragmento de Vida*, 2017, p. 25-26.

própria vontade. Ele se descobre e se realiza ao longo do caminho.

Em *Ou-Ou*, é feita uma ligação especial entre o próprio comportamento e a prática pseudônima, na medida em que Kierkegaard usa dois pseudônimos para descrever um esteta “A” e um especialista em ética “B”. A procura do verdadeiro resulta, por vezes, numa escolha pessoal em que se escolhe entre diferentes opções. Kierkegaard descreve o auto-comportamento em sua própria escolha e submete-o à ética filosófica. O que há de especial neste conceito de ética é que não é tanto a opção finalmente escolhida que é decisiva, mas a forma como é escolhida.

Se quiserem compreender-me corretamente, posso alegremente dizer que ao escolher não se trata tanto de escolher o que está certo, mas sim da energia, da seriedade, do pathos com que se escolhe. Nisto a personalidade torna-se conhecida no seu infinito, e com isto, por sua vez, a personalidade é firmemente fundada³³.

Este “como” refere-se menos ao conteúdo normativo e aos princípios de escolha do que ao comportamento pessoal em relação à escolha. Viver eticamente por si só não garante ao indivíduo a plena realização; ele ainda vive a insatisfação decorrente de sua escolha e de seu compromisso ético com o mundo finito e limitado. Preso aos limites da vida ética, provocado pela necessidade do infinito e perpassado pelo

33 Sören KIERKEGAARD, *Pós-Escrito às Migalhas Filosóficas*, 2016, p. 178.

sentimento do possível frente ao mundo e frente a si mesmo, o homem ético ainda experimenta a angústia e o desespero. A impossibilidade de uma realização plena de vida nas normas morais e do dever pode levar o indivíduo ao arrependimento da escolha de ser ordeiro e tão consciente de seus deveres, e preferir a fé ao prazer estético e aos mandamentos da razão. Por meio do arrependimento, o ético cria em si uma necessidade de fazer nova escolha, arriscar-se. É uma jogada final da vida ética, que, pela sua própria estrutura, tende a alcançar a vida religiosa.

Dado que a eticidade se define a partir da oposição entre bem e mal, o mais importante para se compreender o estágio ético é o conceito de arrependimento. Neste sentido, SCIACCA nos esclarece que “a ética precisamente implica o escolher, o decidir-se; e a escolha não pode ocorrer senão entre contrastes; isso mesmo no contraste do bem e do mal. Precisamente aqui a pessoa se encontra culpável: o eu não escolhe senão arrependendo-se. O arrependimento mortifica o sujeito e detém a ação ética”³⁴.

O arrependimento da escolha pode levar ao aprofundamento da angústia e do desespero, mas também pode impulsionar para uma nova escolha, uma escolha radical pelo Absoluto. O salto radical é o lançamento de si rumo ao Absoluto, é um risco radical e, como tal, é um ato irracional, pois, para

34 Michele Federico SCIACCA, *História da Filosofia*, 1966, p. 85-86.

realizá-lo, faz-se necessário suspender a mediação da razão e da moralidade. Kierkegaard o define como o salto da fé, pois nele não há mediação alguma. Nele, o indivíduo se põe sozinho diante de Deus, anulando as regras morais e inspirações racionais. Estar diante de Deus leva o indivíduo que entendeu seu projeto ao mais alto grau de tédio do mundo e disposição para a eternidade.

A honestidade natural, característica do estágio ético, não é mais suficiente para dar um sentido pleno à vida; portanto, a fé representa o salto para a redenção, superando os estádios estético e ético. Kierkegaard afirma que: “A fé é um milagre; é uma paixão”³⁵, que transforma o indivíduo, pois por meio da fé o homem religioso aceita a gratuidade total de Deus em uma relação absoluta com o Absoluto. O sentido da existência, então, é resgatado ao estar na presença e amizade de Deus, assim como Adão esteve um dia, nu, sem máscaras ou esconderijo por vergonha.

6. Radicalidade da fé

A obra *Temor e Tremor*, escrito pelo pseudônimo Johannes de Silentio, é uma das obras mais conhecidas de Kierkegaard. Ela apresenta uma série de reflexões sobre a história bíblica de Abraão e Isaac e a natureza do temor e da fé em relação à existência de Deus. Johannes usa essa história para explorar as tensões entre a ética e a religião, o individual e o coletivo, o humano e o divino, e para desafiar a ideia de

35 Sören KIERKEGAARD, *Diário de um Sedutor*, 1979, p. 149.

que a fé pode ser compreendida de forma objetiva ou racional. Johannes de Silentio apresenta um retrato complexo e multifacetado da existência humana e da busca por significado em um mundo incerto e inquietante.

O contexto geral da obra de Kierkegaard é profundamente marcado pela crítica do autor à filosofia hegeliana e à concepção racionalista da religião. Para Kierkegaard, a busca por uma compreensão objetiva da verdade religiosa era fútil e impossível, e a verdadeira religião só pode ser encontrada através de uma experiência subjetiva e pessoal de fé. Em *Temor e Tremor*, o episódio bíblico de Abraão e Isaac ilustra sua visão de que a fé é uma questão de escolha individual e radical, e que só pode ser alcançada através da renúncia às exigências da razão e da moralidade convencional. A obra de Kierkegaard é uma poderosa crítica à filosofia e à cultura ocidental de sua época, e um apelo à redescoberta da dimensão subjetiva e emocional da vida religiosa e existencial.

O episódio do sacrifício de Isaac, descrito em *Gênesis 22*, representa bem o estágio religioso. Para compreender o contexto da narrativa e o itinerário apresentado, é importante examinar os acontecimentos anteriores ao episódio do sacrifício.

O capítulo doze do livro de *Gênesis* começa abruptamente: "O Senhor disse a Abraão: 'Deixa teus pais, tua parentela e a casa de teu pai, para o país que te mostrarei'" (Gn 12, 1). Isso exigiu de Abraão e sua descendência uma resposta adequada: a fé, a confiança em Deus, acreditar em Suas promessas. Essa fé teve de ser purificada pela provação: Deus pediu

a Abraão que deixasse sua terra e que acreditasse na promessa, mesmo que as circunstâncias talvez mostrassem o contrário. Não sabemos muito sobre ele, somente que lhe foi exigida uma saída radical de suas seguranças humanas para se ancorar na promessa dada: "Eu farei de ti um grande povo, eu te abençoarei, engrandecerei teu nome; sê uma bênção"(Gn 12, 1). Foi exigido desse homem já velho uma confiança radical, pois toda a humanidade seria abençoada por meio dele, participando assim da promessa. Abraão recebeu a promessa, que incluía um herdeiro e uma herança, uma descendência. A bênção que produz efeito teria seu cumprimento certo e seguro em toda a humanidade.

Abraão não respondeu com palavras ao chamado de Deus, simplesmente saiu e precisou aprender a obedecer, pois acabou levando consigo seu pai e seu sobrinho, o que lhe trouxe algumas dificuldades. Em vez de ir diretamente para Canaã, ele precisou parar na cidade de Harã e esperar a morte de seu pai. Mais tarde, entrou em conflito com seu sobrinho Ló e precisou separar-se dele. Ao sair dessa cidade, ele já estava com idade avançada e casado com uma mulher considerada estéril.

Para Johannes de Silentio, a vida deste patriarca não é apenas a história de um personagem importante do Antigo Testamento, mas sim a sua vocação, a sua resposta, o seu aprendizado e o seu caminho, características básicas de uma existência individual diante de Deus. Por isso, Abraão é uma referência sempre invocada no Antigo e Novo Testa-

mento e é chamado de "nosso pai na fé" (Rm 4, 11). A sua atitude diante de Deus é a atitude fundamental daquele que crê: ser chamado, confiar, abandonar seguranças e planos humanos, sair e caminhar conforme os planos de Deus. É uma fé que sempre se dispõe a amadurecer, crescer e se radicalizar. É uma fé que caminha, se purifica e se aprofunda na angústia de existir no mundo (Cf. Gn 12, 10-20).

A vocação de Abraão é o ponto de partida da história da Salvação e, ao mesmo tempo, estabelece as diretrizes fundamentais do Plano de Deus. Através dela, Deus intervém concretamente na história dos homens, participando do curso dos acontecimentos: Deus se liga a um nômade e à sua descendência, e a Moisés se revela como "o Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó" (Ex 2, 6).

Mas qual é o Plano de Deus? É reconciliar o homem consigo mesmo. Para isso, Ele inicia um projeto de reconstrução do plano desfeito pelo pecado, a partir da fé de Abraão. O projeto original de Deus, corrompido pela desobediência de Adão, deve ser restaurado a partir da revelação do próprio Deus e consumado em Cristo, o novo Adão.

Porém, a prova máxima da fé de Abraão é a resposta a uma segunda ordem de Deus: "Toma teu filho, teu único filho a quem tanto amas, Isaac; e vai à terra de Moriá, onde tu o oferecerás em sacrifício sobre um dos montes que eu te indicar" (Gn 22, 2). Depois de ter caminhado com esperança, o primeiro sinal palpável do cumprimento da promessa divina lhe seria tirado. Abraão não pôde entender a ordem de

Deus. Mesmo assim, mais uma vez, Abraão sai, agora para sacrificar Isaac. Como entender um pai dispor-se a sacrificar seu próprio filho, seu único filho? A carta aos Hebreus afirma que Abraão acreditava que Deus exigia o filho, mas não tirava a promessa. Ele acreditou que Deus tinha a força de tirar a vida da morte. Em razão de sua heróica fé, Deus confirma suas promessas e salva Isaac. Estritamente falando, Deus não precisava do sacrifício de Abraão, mas Abraão precisava saber até onde era capaz de ir, do que seria capaz de oferecer a Deus. Ele acreditou em Deus, e isso foi considerado justiça. Sua vida conformava-se com a vontade de Deus. Uma fé tão grande será argumento para as compreensões tanto dos apóstolos Paulo quanto de Tiago. O primeiro engrandece aos olhos dos cristãos de Roma a gratuidade do dom da Fé (Cf. Rm 4.) ; o segundo para mostrar a necessidade de coerência de vida ao dom de graça recebido (Cf. Tg 2, 21-23).

A abordagem de Johannes de Silentio em *Temor e Tremor*, é a daquele indivíduo que faz a escolha pelo Absoluto, a escolha radical de Abraão em obedecer a uma ordem aparentemente absurda: sacrificar seu filho Isaac. O entendimento da verdadeira liberdade se dá através dos passos que ele trilhou. No elogio feito por Johannes de Silentio, lê-se: “existiram grandes homens pela sua energia, sabedoria, esperança ou amor – porém Abraão foi o maior de todos”³⁶. Dessa maneira, seguir este mesmo caminho é um modo de se alcançar a verdadeira liberdade.

36 Sören KIERKEGAARD, *Temor e Tremor*, 2008, p. 12.

Para Silentio, a fé de Abraão é exemplar porque ele conseguiu superar os limites da ética do dever, que exige que o indivíduo aja de acordo com princípios e regras estabelecidos, em nome de uma obediência incondicional a Deus. Nesse sentido, Abraão representa a figura do "cavaleiro da fé", por ser capaz de transcender as exigências éticas convencionais e agir de acordo com uma fé absoluta em Deus. O elogio a Abraão não é uma defesa do sacrifício humano, mas sim uma reflexão sobre a natureza da fé e da obediência a Deus.

Abraão seguiu fielmente a segunda ordem que Deus lhe havia dado, desta vez sem se desviar do caminho ou se atrasar:

Depois dessas coisas, pôs Deus Abraão à prova e lhe disse: Abraão! Este lhe respondeu: Eis-me aqui! (...). Levantou-se, pois, Abraão de madrugada e, tendo preparado o seu jumento, tomou consigo dois dos seus servos e a Isaque, seu filho; rachou lenha para o holocausto e foi para o lugar que Deus lhe havia indicado (Gn 22, 1-3).

Este episódio bíblico retrata uma provação divina da qual Abraão triunfa:

Chegaram ao lugar que Deus lhe havia designado; ali edificou Abraão um altar, sobre ele dispôs a lenha, amarrou Isaque, seu filho, e o deitou no altar, em cima da lenha; e, estendendo a mão, tomou o cutelo para imolar o filho. Mas do céu lhe bradou o Anjo do Senhor : Abraão! Abraão! Ele respondeu: Eis-me aqui! Então, lhe disse: Não estendas a mão sobre o rapaz e nada lhe faças; pois agora sei que temes a Deus, porquanto

não me negaste o filho, o teu único filho. Tendo Abraão erguido os olhos, viu atrás de si um carneiro preso pelos chifres entre os arbustos; tomou Abraão o carneiro e o ofereceu em sacrifício, em lugar de seu filho (Gn 22,9-13).

Abraão escolheu o caminho mais difícil, o caminho da fé, que traduz o verdadeiro sentido do paradoxo da fé. Esse paradoxo exige uma escolha: ou isso ou aquilo, sem meio termo. A escolha de seguir a ordem de Deus confrontava seus instintos naturais como pai com seu princípio moral. "Abraão, porém, acreditou sem nunca duvidar. Ele acreditou no absurdo"³⁷. Mesmo diante do pior cenário, ele escolheu o absurdo, disposto a cumprir a ordem repugnante que lhe foi dada.

O diferencial em Abraão é a sua fé e a certeza de uma esperança. Sua atitude de fé é marcada por seu diálogo com os criados que lhe acompanhavam no momento em que ele avista o lugar para o sacrifício: "Abraão disse a seus servos: 'Permaneço aqui com o jumento. Eu e o menino iremos até lá, adoraremos e voltaremos a Vós'" (Gn22,5). O final do diálogo, "voltaremos a Vós", é uma expressão plural enfatizada, é decisiva, pois demonstra a esperança de retornar com o filho Isaac. Para Johannes de Silentio existe aqui uma esperança que não se trata de uma certeza objetiva, porém uma certeza na aposta existencial. Pelo próprio exercício da fé ele está disposto a sacrificar seu filho, e persiste na esperança de voltar

37 Sören KIERKEGAARD, *Temor e Tremor*, 1959, p. 13.

com ele e continuar amando-o como pai³⁸.

Esse cenário é totalmente absurdo e contraditório quando não consideramos a fé, afinal, “debaixo de um ponto de vista moral, a atitude de Abraão se expressa dizendo que ele desejou matar Isaac e, debaixo de um ponto de vista religioso, que ele teve a intenção de sacrificá-lo”³⁹. Ele realiza aqui a superação da imediatidade e a suspensão do ético, e isso se dá pela fé. Ao remover a fé deste cenário, Abraão seria apenas um assassino. Ele foi paradigmático ao se relacionar de maneira absoluta com o Absoluto. Johannes de Silentio diz: “suprima-se a fé, reduzindo-a a zero, e restará apenas o fato brutal de Abraão ter desejado matar o filho, procedimento bem fácil de imitar por qualquer um que não tenha fé – compreendendo eu por fé aquilo que torna difícil o sacrifício”⁴⁰. Um salto de ordem humana para uma ordem totalmente divina, o que faz dele o pai da fé.

A fé salva Abraão de sua própria miséria humana em virtude do Absoluto. O paradoxo da fé, abraçado por ele, é a marca da verdadeira liberdade e é pela própria fé que é possível trilhar o mesmo caminho que Abraão trilhou. “Se fazemos da fé um valor absoluto, se a encaramos pelo que ela é, julgo que se pode discorrer sem perigo sobre os problemas que apenas não lhe são estranhos; porque pela fé, alguém pode assemelhar-se a Abraão em lugar de um reles

38 Cf. Jonas ROOS, *Tornar-se cristão, o núcleo do pensamento de Kierkegaard*. In: Revista do Instituto Humanitas Unisinos (on-line) 418 (2013).

39 Sören KIERKEGAARD, *Temor e Tremor*, 2008, p. 23.

40 Sören KIERKEGAARD, *Temor e Tremor*, 2008, p. 24.

assassino”⁴¹. Para FARAGO, sua vida pode ser admirada pelo indivíduo que busca a autenticidade de tornar-se si mesmo na total dependência do Infinito⁴².

Abraão foi, para Kierkegaard, o personagem central na reflexão sobre a fé. A provação que Deus impôs a ele traz à luz o sacrifício da imediatidade, como também coloca em evidência a superação da ética e a insuficiência que ela traz em si. O indivíduo não pode, por si mesmo, chegar à autenticidade, à própria autonomia. O tornar-se Indivíduo necessita da força de um terceiro e este é o próprio Deus, o Infinito, o Inteiramente-Outro, aquele que dá sentido à própria finitude. A relação do “eu” consigo mesmo, sem este ser Infinito, é vazia.

Abraão conseguiu viver o paradoxo, mas o seu caminho tortuoso de libertação das amarras da imediatidade e da ética continua sendo um mistério a ser desvendado na existência de cada Indivíduo. No final de *Temor e Tremor*, Johannes conclui:

Não houve, porém, quem compreendesse Abraão. Entretanto, que foi que ele conseguiu? Conservar-se fiel ao seu amor. Contudo, aquele que ama a Deus não precisa de lágrimas nem de admiração; olvida o sofrimento no amor, e tão inteiramente que não deixará depois de si o menor traço de dor, se não estivesse o mesmo Deus a lembrar-lhe; pois que vive no secreto conhece a tribulação, conta as lágrimas e não olvida nada. Portanto, ou se estabelece o paradoxo de modo que o Indivíduo se acha como tal em relação com o absoluto, ou então Abraão está perdido⁴³.

41 Sören KIERKEGAARD, *Temor e Tremor*, 2008, p. 24.

42 France FARAGO, *Compreender Kierkegaard*, 2006.

43 Sören KIERKEGAARD, *Temor e Tremor*, 2008, p. 112.

Novamente surge a pergunta: o que é a fé? Kierkegaard compartilha da compreensão da carta aos Hebreus que diz: "A fé é a certeza de uma esperança, é acreditar no que não se vê" (Hb11,1). Fé também é prontidão (*Beredskab*) e confiança (*Tillid*) para dar passos na vida apesar do medo, da angústia e da falta de segurança, mas que se caracteriza pelo reconhecimento de algo superior a si próprio, reconhecimento que a razão não proporciona, mas que é posto por Deus no espírito humano, como já abordado sobre a obra *O Desespero Humano*. É, por assim dizer, o lançar-se ao Infinito por meio de categorias que não são da ordem da razão.

O indivíduo, síntese de finito e infinito, temporal e eterno, liberdade e necessidade⁴⁴, determinado pela fé, coloca a vida em movimento. Seu erro é querer ser totalmente objetivo e entender a sua existência com fundamento em si mesmo, pois, para FARAGO, "o indivíduo equilibrado, em que a síntese é posta corretamente, relaciona-se de maneira íntegra com a razão e a fé, com a finitude e a infinitude, com a objetividade e a subjetividade"⁴⁵.

A fé, condição da síntese, é um movimento que cada Indivíduo buscará de maneira singular. Engana-se aquele que deseja ensinar a maneira de se ter fé. Sobre isso se lê em *Temor e Tremor*:

Efetivamente, o movimento da fé deve constantemente realizar-se em razão do absurdo, porém — e eis a questão essencial — de maneira a não

44 Sören KIERKEGAARD, *O Desespero Humano*, 1961, p. 33.

45 France FARAGO, *Compreender Kierkegaard*, 2006, p. 204.

perder o mundo finito, até ao invés disso, a consentir em ganhá-lo sempre. No que me diz respeito, posso muito bem descrever os movimentos da fé, porém não posso reproduzi-los. Para aprender natação, qualquer um pode aparelhar-se com as correias suspensas do teto; realizam-se com regularidade os movimentos, porém é evidente que não se consegue nadar. Assim também é-me possível decompor os movimentos da fé, porém quando eu sou atirado à água, eu nado sem hesitação (visto que eu não sou um patinador); entretanto faço outros movimentos — os que dizem respeito ao infinito — ao passo que a fé permite o contrário: após ter efetuado os movimentos do infinito, cumpre o finito⁴⁶.

Kierkegaard, quando se refere ao estádio religioso, compreende um total afastamento do universal e do geral. Contrariamente, aqueles que estão fora deste estádio são apenas parte da massa, na qual a subjetividade não existe. A massa não tem rosto, não existe. “Há uma concepção de vida segundo a qual, onde a multidão está, está também a verdade; a verdade está na necessidade de ter por ela a multidão. Mas há ainda outra; para ela, por toda a parte onde se encontre a multidão, também lá se encontra a mentira”⁴⁷. Deus se relaciona com o Indivíduo e não com o geral: “(...) quis ser o que era, a Verdade que se relaciona com o Indivíduo”⁴⁸. Para FARAGO, ser um

46 Sören KIERKEGAARD, *Temor e Tremor*, 2008, p. 31.

47 Sören KIERKEGAARD, *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor*, 1986, p. 97.

48 Sören KIERKEGAARD, *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor*, 1986, p. 100

Indivíduo é ser a exceção, não só na esfera estética ou ética, mas sobretudo em sua própria interioridade⁴⁹.

Segundo Kierkegaard, a multidão, como entidade coletiva, é incapaz de realizar a tarefa de tornar-se a si mesma, pois é composta por indivíduos que se conformam às normas e padrões estabelecidos pela sociedade. Para Kierkegaard, a multidão, por sua própria natureza, é conformista e busca a aprovação dos outros, o que a impede de tornar-se a si mesma. Segundo BRUN, na introdução de *Ponto de Vista Explicativo*, esta reflexão não passará despercebida, pois remete naturalmente para a noção de Deus pessoal, mas insere-se igualmente em um contexto cultural e histórico⁵⁰. Com Comte, Feuerbach e Marx, um novo conceito surgia: o Homem genérico; perante ele, a pessoa humana não passava de uma abstração e a generalidade convertia-se naquilo em que cada indivíduo se devia dissolver e transformar. “Kierkegaard opõe-se a todas as escamoteações da pessoa humana, visando fazer acreditar que a massa encarna a voz de Deus, esta massa que gritou para Pôncio Pilatos: ‘Crucifica-o!’”⁵¹. Para Kierkegaard, o homem não é animal precisamente porque o indivíduo é mais do que a espécie. A verdadeira abstração é a multidão, que desconhece o laço pessoal em que reside a mentira. O cristianismo pede-nos para amar o próximo, isto é, o homem, não nos manda amar a multidão. O

49 Cf. France FARAGO, *Compreender Kierkegaard*, 2006.

50 Cf. Sören KIERKEGAARD, *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor*, 1986.

51 Sören KIERKEGAARD, *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor*, 1986, p. 13.

conceito de Indivíduo é, pois, neste contexto cristão, o contrário de multidão.

A multidão é guiada pelo medo e pela angústia, o que a leva a buscar segurança e conforto em grupos sociais e em padrões estabelecidos. Isso a torna incapaz de assumir a escolha individual e a responsabilidade pessoal, elementos essenciais para a realização da tarefa de tornar-se a si mesma. Além disso, a multidão é caracterizada pela superficialidade e pela falta de reflexão crítica.

Assim, a multidão não consegue realizar a tarefa de tornar-se si mesma, pois é marcada pelo conformismo, medo, superficialidade e falta de reflexão crítica. Para alcançar esse objetivo, é necessário escolher o caminho pessoal e assumir a responsabilidade individual, o que a multidão é incapaz de fazer. A busca pela aprovação social e a adesão a padrões estabelecidos impedem a multidão de comprometer-se com sua própria singularidade e autenticidade. Dessa forma, a multidão é uma força opressora que sufoca a individualidade e a liberdade humana.

Pode-se entender, então, que a multidão leva o indivíduo a uma condição de alienação e falta de sentido existencial. Aqueles que fazem parte da multidão são incapazes de assumir sua singularidade e acabam se conformando a uma vida sem significado, propósito e sentido fora dela.

Contudo, é importante destacar que a visão de Kierkegaard sobre a multidão pode ser criticada por ser excessivamente pessimista e por não considerar a possibilidade de a multidão ser um espaço de en-

contro, diálogo e transformação social. Apesar disso, a crítica do autor ao conformismo social e à alienação que ela produz é uma contribuição valiosa para entender a condição humana e o papel da liberdade na construção de um sentido existencial.

Desse modo, é pela fé que ocorre a abertura para tornar-se si mesmo, por meio de um movimento de fora para dentro, no qual valoriza-se a interioridade. Silentio afirma: "O paradoxo da fé consiste em que existe uma interioridade ilimitada em relação à exterioridade, e esta interioridade, convém notá-lo, não se assemelha à precedente, porém é uma nova interioridade"⁵². A negação da interioridade do indivíduo é a negação de sua própria integridade e vocação. No entanto, a fé não elimina a provação, como o exemplo de Abraão, que, mesmo tendo grande fé, foi colocado à prova, demonstra que a fé não é nenhum poder mágico que afasta o indivíduo da realidade. FARAGO⁵³ sustenta que a fé faz perceber a necessidade do Infinito sem afastar do finito, afinal, a síntese é completa na medida em que se concilia, pelo espírito, o finito e o Infinito.

Vida no estádio religioso, em sua totalidade, consiste na concretização das potencialidades do indivíduo. É o processo de tornar-se si mesmo por meio da construção concreta. O destino do indivíduo que almeja a liberdade deveria ser a dependência total no Infinito. O ato de corresponder à síntese é o que diferencia o indivíduo dos demais seres, pois é a sua especificidade. Ele é livre na medida em que equilibra-se e

52 Sören KIERKEGAARD, *Temor e Tremor*, 2008, p. 63.

53 Cf. France FARAGO, *Compreender Kierkegaard*, 2006.

corresponde à realidade em síntese. Esse tipo de liberdade não se trata do imediatismo ou do compromisso ético, mas daquela verdadeira liberdade guiada pelo espírito. Existir, de maneira concreta, é estar além de si mesmo, além da sua finitude, além do seu tempo. O indivíduo é impelido a se relacionar com o meio em que está inserido. Sua existência não é solitária e, em *Migalhas Filosóficas*, do pseudônimo Johannes Climacus, lê-se: “O homem vive tranquilamente em si mesmo e então desperta o paradoxo do amor que ele tem por si mesmo sob a forma de amor por um outro, por um ser que lhe falta”⁵⁴. Esse ser que lhe falta está no outro, enquanto indivíduo coparticipante da existência, afinal o ser indivíduo não significa ser individualista. Todos os indivíduos finitos são dependentes do Infinito. Sendo assim, o outro é igual em referência à mesma necessidade de síntese. Contudo, pode-se falar também de um Inteiramente-Outro, que é o próprio Deus, aquele ser que falta para a completude da finitude. A existência concreta, dessa maneira, é sustentada por três pilares: o indivíduo, o ser si mesmo; o outro como indivíduo coparticipante da existência; e o Inteiramente-Outro, o próprio ser Infinito que completa e dá sentido à existência do Indivíduo. Grande é o indivíduo que estabelece essa síntese.

Johannes de Silentio levanta a questão sobre se existe uma suspensão teleológica do ético nesse contexto, e “para analisar o caso de Abraão, deve ser, antes de mais nada, compreendido enquanto sus

54 Sören KIERKEGAARD, *Migalhas filosóficas ou um bocadinho de filosofia de João Climacus*, 2015, p. 64.

pensão do télos da ética e, portanto, não da ética em si mesma e menos ainda a sua abolição. Em outras palavras, haveria alguma situação em que a finalidade da ética pudesse ser suspensa?"⁵⁵.

Ele argumenta que, em alguns casos, a fé religiosa pode exigir que alguém suspenda temporariamente as normas éticas em nome de um propósito superior, que é o cumprimento da vontade divina. Isso significa que a ética, que geralmente é vista como um guia para a conduta moral, pode ser temporariamente suspensa ou "anulada" em nome da obediência a Deus.

A narrativa sobre Abraão e Isaac ilustra bem esse conceito, como foi possível perceber. Abraão recebeu a ordem de sacrificar seu filho como um teste de sua fé em Deus. A ordem de Deus parece contrariar as normas éticas, como o mandamento de não matar. No entanto, Abraão escolheu obedecer a Deus e, portanto, suspendeu temporariamente o ético em nome da fé.

Para Silentio, esse tipo de suspensão do ético só é possível por meio da fé, que permite que o indivíduo se conecte diretamente com Deus e entenda a vontade divina. Ele entende que a fé é superior à ética e que a obediência a Deus é o objetivo final da existência humana, mesmo que isso signifique suspender temporariamente as normas éticas.

Nesta perspectiva, Johannes de Silentio não está defendendo que a ética possa ser completamente ignorada ou que a religião possa ser usada para justificar qualquer comportamento. Em vez disso, ele

55 Márcio Gimenes de PAULA, *É possível discutir ética a partir de Temor e Tremor? Possíveis objeções a tese 1 kierkegaardiana e seus desdobramentos*. In: Revista Brasileira de Filosofia da Religião, 1 (2014) pp. p. 70-71.

está apontando para um paradoxo que ocorre quando a ética e a religião entram em conflito e argumenta que a fé pode ajudar a superar esse conflito em casos excepcionais.

A fé de Abraão está além da compreensão da razão e da ética. Abraão não pode explicar por que ele segue a ordem de Deus, mas ele sabe que é o certo a fazer. O paradoxo está na coexistência de duas verdades aparentemente contraditórias: Abraão precisa obedecer a Deus, mas ele também precisa respeitar as leis humanas e a ética. Johannes conclui: "Isso não me permitirá compreender melhor Abraão, mas fazer girar em todos os sentidos a impossibilidade de o compreender; porque volto a repeti-lo, ele é ininteligível para mim e apenas posso admirá-lo"⁵⁶.

Conclusão

A reflexão sobre Deus e o cristianismo ocupam um lugar central nas obras de Kierkegaard e seus textos muitas vezes parecem mais teológicos do que filosóficos. Seja de uma ou outra maneira, seu pensamento não se apresenta como sistemático e, segundo PAULA, "O pensamento kierkegaardiano, por se localizar entre a filosofia e a teologia, pode ser visto sob uma perspectiva de fronteira". Isso pode ser interpretado como uma indicação da complexidade e singularidade do pensamento de Kierkegaard, que não se enquadra completamente em nenhum dos campos men

56 Sören KIERKEGAARD, *Temor e Tremor*, 1959, p. 197-198.

cionados, mas ao mesmo tempo dialoga com ambos. Além disso, a ideia de "fronteira" também sugere que o pensamento de Kierkegaard é um terreno fértil para a exploração de questões limítrofes e desafiadoras das fronteiras tradicionais da filosofia e da teologia.

A relação entre o homem e Deus estabelecida em Cristo não é uma identidade mística entre Cristo e o discípulo, mas uma unidade que surge do seguimento. Todos os homens são objetivamente incluídos e predestinados "em Cristo" pela encarnação, paixão e ressurreição. Ser em Cristo significa participar de sua filiação eterna, pela qual se torna "filho", e isso só pode acontecer através do novo nascimento, como Cristo disse a Nicodemos: "Digo-lhe a verdade: Ninguém pode ver o Reino de Deus se não nascer de novo" (Jo 3,3).

Para Kierkegaard, ser discípulo de Cristo é a base para a possibilidade do homem, enquanto "sujeito espiritual", ser elevado do âmbito de sua natureza humana à categoria de Indivíduo.

Em Kierkegaard, o homem é entendido como "apoiado transparentemente no poder que o estabeleceu"⁵⁷, ou seja, como um ser criado e sustentado por Deus. Esse homem é gratuitamente assumido por Deus "em Cristo" para conseguir semelhança com Ele e, conseqüentemente, vir a Deus e encontrar sua verdadeira identidade. Segundo DREYFUS e WRATHALL⁵⁸, o que constitui o indivíduo como "Indiví

57 Sören KIERKEGAARD, *A doença para a Morte*, 2022, p. 179.

58 Cf. Hubert L. DREYFUS; Mark A. WRATHALL. *Fenomenologia e existencialismo*, 2012.

duo Singular” e lhe confere identidade é seu Salvador, que o transforma em um novo ser e o cura do desespero. Ao manter essa relação com Cristo, o homem torna-se um Indivíduo com a tarefa de se tornar cristão, entendendo que todas as vidas estão apoiadas em Jesus, o Deus-homem, o *Paradigma* que torna possível pela primeira vez a transformação radical das pessoas e do mundo. A salvação do homem ocorre através da relação com Cristo, que não apenas lhe confere sua verdadeira identidade, mas também lhe possibilita alcançar sua verdadeira natureza.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BIBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

DREYFUS, Hubert L.; WRATHALL, Mark A. *Fenomenologia e existencialismo*. Trad. Cecília Camargo Bartalotti e Luciana Pudenzi. São Paulo: Loyola, 2012.

FARAGO, France. *Compreender Kierkegaard*. Trad. Ephraim F. Alves. Petrópolis: Vozes, 2006.

GEYER, Rudolf. *Kierkegaards Theorie des Sprungs*. In: *Kerygma und Dogma*. V. XXVI, 2 (1980).

GRAMMONT, Guiomar de. *Don Juan, Fausto e o Judeu Errante*. Petrópolis: Catedral das Letras, 2003.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Abril Cultural, 1980 (Coleção Os Pensadores).

HÖLTERHOF, Tobias. *Antropologie des Leidens: Leidensphilosophie von Schopenhauer bis Scheler*. Dissertation (Philosophische Fakultät) – Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf, 2012.

KANGAS, David. *Kierkegaard's Instant: On Beginnings*. Bloomington: Indiana University Press, 2013.

KIERKEGAARD, Sören. *A doença para a Morte*. Trad. Jonas Roos. Petrópolis: Vozes, 2022.

_____. *Diário de um Sedutor; Temor e Tremor; O Desespero Humano*. Trad. Carlos Grifo, Maria José Marinho, Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1984. (Coleção Os Pensadores).

_____. *Diário de um Sedutor*. Trad. Carlos Grifo. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os pensadores).

_____. *Migalhas filosóficas ou um bocadinho de filosofia de João Climacus*. Trad. Álvaro L. M. Valls e Ernani Reichmann. Petrópolis: Vozes, 2015.

_____. *O Desespero Humano*. Trad. Adolfo Casais Monteiro. 5 ed., Porto: Livraria Tavares Martins, 1961.

_____. *Ou-Ou: Um fragmento de Vida (Primeira Parte)*. Trad. Elisabete M. de Sousa. Lisboa: Relógio D'água Editores, 2013.

_____. *Ou-Ou: Um fragmento de Vida (Segunda Parte)*. Trad. Elisabete M. de Sousa. Lisboa: Relógio D'água Editores, 2017.

_____. *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor*. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1986.

_____. *Tagebücher 1834-1855*. Trad. de Theodor Haecker. München: Verlag Jakob Hegner, 1949. Reimpressão: julho de 2019.

_____. *Temor e Tremor*. Trad. Maria José Marinho. Lisboa: Guimarães Editores, 1959. (Coleção Filosofia e Ensaios).

_____. *Temor e Tremor*. Trad. Torrieri Guimarães. São Paulo: Hemus, 2008.

LEÃO, Jaqueline Oliveira. *A pseudonímia como artifício irônico em Kierkegaard*. In: Revista Pandora Brasil, 23 (2010) pp. 58-68.

LE BLANC, Charles. *Kierkegaard*. Trad. Marina Appenzeller. São Paulo: Liberdade, 2003. (Figuras do Saber).

MONDIN, Battista. *Curso de Filosofia: os filósofos do ocidente*. Trad. Benoni Lemos. V. III, São Paulo: Paulus, 1983.

NUNES, Benedito. *A Filosofia Contemporânea*. São Paulo: Editora Ática, 1991.

PAULA, Márcio Gimenes de. É possível discutir ética a partir de Temor e Tremor? Possíveis objeções a tese 1 *kierkegaardiana e seus desdobramentos*. In: Revista Brasileira de Filosofia da Religião, 1 (2014) pp. 65-74.

_____. *Indivíduo e comunidade na filosofia de Kierkegaard*. São Paulo: Paulus, 2009.

ROOS, Jonas. *Tornar-se cristão, o núcleo do pensamento de Kierkegaard*. In: Revista do Instituto Humanitas Unisinos (on-line) 418 (2013).

_____. *10 Lições sobre Kierkegaard*. 2 ed., Petrópolis: Vozes, 2022.

RÖD, Wolfgang. *Kierkegaards Lehre vom "Sprung" als Grundlage für das theologische Selbstverständnis*. In: Theologie und Philosophie, V. 77, 3 (2002).

SCIACCA, Michele Federico. *História da Filosofia*. Trad. Luís Washington Vita. São Paulo: Mestre Jou, 1966.