

Universidade Federal de Juiz de Fora
Pós-Graduação em Ciência da Religião
Mestrado em Ciência da Religião

Hernandes José de Morais

ABSURDO, FÉ E EXISTÊNCIA EM KIERKEGAARD
(SEGUNDO JOHANNES CLIMACUS E JOHANNES DE SILENTIO)

Juiz de Fora

2013

Hernandes José de Moraes

**Absurdo, fé e existência em Kierkegaard
(segundo Johannes Climacus e Johannes de Silentio)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, área de concentração: Filosofia da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Jonas Roos

Juiz de Fora

2013

Ficha catalográfica elaborada através do Programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Morais, Hernandes José de.

Absurdo, Fé e Existência em Kierkegaard : segundo Johannes Climacus e Johannes de Silentio / Hernandes José de Moraes. -- 2013.
92 f.

Orientador: Jonas Roos

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 2013.

1. Fé. 2. Razão. 3. Absurdo. 4. Existência. 5. Kierkegaard. I. Roos, Jonas, orient. II. Título.

Hernandes José de Moraes

Absurdo, fé e existência em Kierkegaard
(segundo Johannes Climacus e Johannes de Silentio)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Área de Concentração em Filosofia da Religião, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião.

Aprovada em 27/Fev/2013.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Jonas Roos (Orientador)

Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Paulo Afonso de Araújo

Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Álvaro Luiz Montenegro Valls

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

À minha esposa Juliana Morais e aos meus filhos Mariana, Ana Carolina, João Philipe e Bruno, que estiveram sempre ao meu lado, apoiando e incentivando diante de todas as dificuldades. A vocês dedico este trabalho.

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador, Prof. Dr. Jonas Roos, em especial por haver me “apresentado” Kierkegaard; que incentivou, apoiou e acreditou mesmo nas horas mais sombrias e de total desesperança. Mais que orientador, um amigo.

Ao Prof. Dr. Paulo Afonso de Araújo, pelas sempre corretas orientações, presteza e palavras de incentivo, desde os idos de 2006, quando ainda da graduação.

A minha querida esposa Juliana Moraes, pelo amor, carinho, companheirismo e paciência. Que me encorajou, aconselhou e apoiou em todas as horas, sempre com uma palavra amiga ou com um silêncio acolhedor. Em especial, por sua compreensão nas horas de angústia e naquelas ausente.

Aos filhos queridos, Mariana, Ana Carolina, João Philipe e Bruno, pelo amor, apoio, incentivo constante e, sobretudo, pela compreensão – apesar de tantas ausências.

Aos meus pais e irmã, que mesmo à distância, sempre me incentivaram e apoiaram, em especial com as suas orações (crendo eu nelas, ou não).

À minha sogra, cunhadas, cunhados e agregados/a, sobrinhos/as pela alegria de suas torcidas e incentivos constantes.

Aos colegas mestrandos e doutorandos do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora/PPCIR, pela colaboração, apoio e amizades gratuitas.

Aos professores do PPCIR, pelos bons conselhos, orientações, esclarecimentos, cordialidade e camaradagem.

Ao secretário da Pós-graduação, Antônio Celestino, mais que um funcionário do PPCIR, revelou-se um amigo sempre pronto a ajudar com eficiência e disposição.

Ao *Deus desconhecido*, ainda totalmente absurdo para a minha razão, e, absurdamente ansiado pelo meu coração.

RESUMO

A presente pesquisa investiga, na esfera da existência humana, uma compreensão para a possível relação entre as categorias kierkegaardianas *absurdo* e *fé*, a partir das obras pseudonímicas *Temor e Tremor* (1843), *Migalhas Filosóficas* (1844) e *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas Filosóficas* (1846), do dinamarquês Søren Aabye Kierkegaard. O trabalho mostra que é nas condições próprias da subjetividade humana que se instaura a abertura para a experiência da fé, quando da presença do homem perante o *paradoxo absoluto*. É na sua subjetividade que o indivíduo compreende que a verdade interior deverá ser constantemente atualizada. Categorias como a *verdade*, a *não-verdade*, o *aprendiz*, o *discípulo*, o *mestre*, o *salto*, o *pecado*, o *instante*, o *paradoxo*, o *absurdo*, o *cavaleiro da resignação*, o *cavaleiro da fé* e o *duplo movimento* são amplamente discutidas. Elas representam o esforço realizado para explicar o que Kierkegaard diz a respeito do paradoxo que é a fé quando vivida por força do absurdo. Para atingir esse objetivo a investigação apresenta o paradoxo na existência, descreve os limites da razão, o processo de sua desestruturação e uma posterior abertura para a fé, a qual é capaz de ressignificar a própria razão e a existência humanas.

Palavras-chave: razão, fé, absurdo, existência, paradoxo, indivíduo, Kierkegaard.

ABSTRACT

La presente ricerca svolge un'indagine, nella sfera dell'esistenza umana, una comprensione della possibile relazione tra le categorie kierkegaardiane *assurdo* e *fede*, da queste opere pseudonimiche *Timore e Tremore* (1843), *Briciole di Filosofia* (1844) e *Postilla conclusiva non scientifica alle "Briciole Filosofia"* (1846), del danese Soren Aabye Kierkegaard. Il lavoro fa vedere che è nelle condizioni proprie della soggettività umana che s'instaura l'apertura per l'esperienza della fede, quando della presenza dell'uomo davanti al *paradosso assoluto*. È nella sua soggettività che l'individuo capisce che la verità interiore dovrà essere costantemente aggiornata. Categorie come la *verità*, la *non verità*, *l'apprendista*, *il discepolo*, *il mastro*, *il salto*, *il peccato*, *l'istante*, *il paradosso*, *l'assurdo*, *il cavaliere della rassegnazione*, *il cavaliere della fede*, e *il doppio movimento* sono ampiamente discussi. Esse rappresentano lo sforzo realizzato per spiegare quello che Kierkegaard dice riguardo al paradosso che è la fede quando vissuta per forza dell'assurdo. Per raggiungere questo obiettivo l'indagine presenta il paradosso nell'esistenza, descrive i limiti della ragione, il processo di rottura della sua struttura e una posteriore apertura per la fede, fede capace di dare un nuovo significato alla propria ragione e all'esistenza umana.

Parole chiave: ragione, fede, assurdo, esistenza, paradosso, individuo, Kierkegaard.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09	
 CAPÍTULO 1		
1. PARADOXO E A EXISTÊNCIA	19	
1.1 Considerações iniciais	19	
1.2 Projeto alternativo	19	
1.3 Deus como mestre e salvador	31	
1.4 O paradoxo absoluto e a existência	39	
 CAPÍTULO 2		
2. A DESCONSTRUÇÃO DA RAZÃO	44	
2.1 Submissão da razão	44	
2.2 A subjetividade e suas implicações na existência	54	
 CAPÍTULO 3		
3. A FÉ E A RESSIGNIFICAÇÃO DA RAZÃO	62	
3.1 A fé, em virtude do absurdo	64	
3.2 O absurdo da fé	68	
3.2.1 A resignação infinita	75	
3.2.2 O cavaleiro da fé	76	
3.3 Resignificando a razão	80	
 4. CONCLUSÃO		86
 5. BIBLIOGRAFIA		89

INTRODUÇÃO

O dinamarquês Søren Aabye Kierkegaard (Copenhague, 1813 – Copenhague, 1855) é considerado uma das mais importantes e fascinantes figuras da história das ideias e um pensador chave no desenvolvimento da teologia e da filosofia contemporâneas. O interesse por seus escritos encontra-se numa firme curva ascendente. Seus livros têm sido lidos e discutidos em conferências acadêmicas, e o público em geral parece estar interessado no que ele tinha (e tem) a dizer. Há muitas Sociedades Kierkegaard pelo mundo: elas são palcos de estudos e amplas discussões das obras kierkegaardianas, realizadas por estudiosos, sejam acadêmicos ou não.

Acusado de levar uma vida solitária e isolada, como outras grandes personalidades da história, Kierkegaard foi incompreendido em sua época e, em certa medida, ainda não o é em nossos dias. Sua obra foi composta em oposição consciente às convenções religiosas de seu tempo¹, embora se perceba claramente a herança luterana no seu modo de compreender o cristianismo. Enfim, só tardiamente, após a sua morte é que sua obra foi reconhecida com o devido merecimento. “Embora não ambicionando ser literato, tornou-se uma das figuras de maior relevo na literatura dinamarquesa; não pretendendo ser filósofo, em sua obra encontra-se uma filosofia profunda e sempre atual”², conforme registra Urbano Zilles ao apresentar o livro *Entre Sócrates e Cristo*, de Álvaro L. M. Valls.

No Brasil o pensamento e escritos de Kierkegaard fizeram eco ao que ocorreu em outras partes do mundo: ficaram ignorados por muitos e muitos anos. Valls, que no Brasil figura dentre os principais estudiosos da obra kierkegaardiana, aludindo à vastíssima produção literária do dinamarquês e, em especial, ao desconhecimento da mesma pelo grande público, apresenta uma possível explicação para o fato, ao submetê-lo a um irônico questionamento: “Quem mandou escrever dezenas de volumes só em Dinamarquês?”³.

¹ Trata-se do Luteranismo vigente na Dinamarca do séc. XIX.

² Urbano ZILLES. In: Álvaro Luiz Montenegro VALLS. *Entre Sócrates e Cristo*, orelha da capa.

³ Álvaro Luiz Montenegro VALLS. *Entre Sócrates e Cristo*, p. 13.

As dificuldades em se trabalhar Kierkegaard são reconhecidas por seus próprios contemporâneos/conterrâneos. O italiano Cornelio Fabro, que traduziu as principais obras de Kierkegaard para o italiano e coligiu suas traduções em um único volume intitulado *Kierkegaard: Opere*, logo nas primeiras páginas da vasta introdução que faz desta obra, registra que tal empresa não é fácil⁴. Em resposta aos esforços de tradução de brasileiros que se debruçaram, e continuam a se debruçar sobre aquela volumosa produção, atualmente existem algumas boas traduções para o Português (e outras em andamento⁵).

Do *corpus kierkegaardiano* emerge uma série de categorias⁶ caras e indispensáveis para a compreensão da produção e da intenção literária do autor, categorias tais como a *verdade*, a *não-verdade*, o *aprendiz*, o *discípulo*, o *mestre*, o *salto*, o *pecado*, o *instante*, o *paradoxo absoluto*, o *absurdo*, o *cavaleiro da resignação*, o *cavaleiro da fé*, o *duplo movimento* e a *fé*. No entrelaçar do absurdo e da fé reside o foco principal da presente pesquisa: na esfera da existência buscar a compreensão da relação entre absurdo e fé. Para tanto serão trabalhadas, em especial, os conteúdos das obras pseudonímicas kierkegardianas *Migalhas Filosóficas* (1844), parcela do *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas Filosóficas* (1846) e *Temor e Tremor* (1843).

Migalhas Filosóficas (1844) é considerado por muitos como o mais importante de todos os escritos de Kierkegaard. É, talvez, o livro que estabelece com maior clareza um dos temas que perpassa a sua obra, o da relação entre o pensamento grego e o pensamento cristão. Da exploração dessa tensão surge o seu modo de tratar a relação entre razão e fé. Para os gregos, a verdade estava no homem; encontrar-se a si mesmo é encontrar o divino: carece apenas do recordar. Mas Kierkegaard coloca este sistema em dúvida e, através do autor pseudonímico Johannes Climacus apresenta a sua Proposta Alternativa. Propõe outro tipo de mestre: um que possa transformar o homem; um Salvador, que possa torná-lo novamente capaz de encontrar o deus. A preocupação de Kierkegaard é com a relação pessoal e individual com o cristianismo, ou seja, coloca a questão razão e fé e o próprio sentido da religião em sua relação com a existência. No “Primeiro Capítulo – O paradoxo e a existência”, estas problemáticas serão desenvolvidas.

⁴ Cf. Søren KIERKEGAARD. *Kierkegaard Opere*. A cura di Cornelio Fabro. Firenze: Sansoni Editore, 1972.

⁵ Os Profs. Drs. Álvaro L. M. Valls e Jonas Roos estão trabalhando em traduções diretas do dinamarquês, respectivamente, de *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas filosóficas* e *A doença para a morte*. O material já disponível e gentilmente cedido pelos tradutores foi utilizado nesta dissertação.

⁶ Cada categoria citada será devidamente trabalhada ao longo desta dissertação.

Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas Filosóficas (1846) foi pensado como efetivamente a última obra, o encerramento de toda a produção literária kierkegaardiana (o que se sabe não se efetivou). Sobre este livro, o próprio Kierkegaard registrou em *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor* (obra assinada, póstuma, publicada em 1859, porém escrita em 1848): “Constitui, para voltar a dizê-lo, o ponto crítico da obra inteira. Põe ‘o problema’: o de tornar-se cristão”⁷. De fato, ele teria considerado seriamente nada mais escrever após este livro. Resumindo o que Ricardo Quadros Gouvêa registra sobre esta obra, em *Paixão pelo paradoxo*, pode-se dizer que, no *Pós-escrito* está contido um dos mais contundentes ataques de Kierkegaard ao hegelianismo, que ele imputava como sendo uma forma racionalizada de cristianismo. É, basicamente, um protesto contra o fato de que, na Dinamarca do séc. XIX, se tornara tão fácil ser cristão. Se alguém nasceu e foi batizado num país cristão, isto era suficiente para fazer dele um cristão. Mas o autor danês sugere que há algo a mais. *Pós-escrito* é, portanto, também uma resposta para a questão da verdade religiosa⁸. A fé cristã não é crença apoiada em evidências. A certeza no cristianismo só pode ser encontrada quando o indivíduo, crendo apaixonadamente no que é paradoxal, ou seja, no Deus-homem, lança-se ao “martírio de crer contra o entendimento”⁹. Estas discussões irão perpassar por todos os capítulos desta dissertação, como que costurando suas partes, mas encontram-se melhor trabalhadas no “Segundo Capítulo: A fé e a desconstrução da razão”.

Temor e Tremor (1843) é possivelmente o mais impresso e mais amplamente lido de todos os livros de Kierkegaard. Sua fama não é sem razão, sendo considerado por Ricardo Quadros Gouvêa, em *Paixão pelo paradoxo*, como sendo “um livro espetacular, talvez a obra prima de Kierkegaard”¹⁰. O comentarista destaca também a brevidade daquela obra, isto é, a concisão é considerada uma de suas grandes virtudes. O tema do livro é o sacrifício de Isaac por Abraão, como descrito em Gênesis 22. Kierkegaard, através de Johannes de Silentio, discorre sobre a relação entre fé e razão, apresentando Abraão como o “cavaleiro da fé”, modelo maior de uma vida de fé “em virtude do absurdo”. Explica ainda, em oposição ao

⁷ Søren Kierkegaard. *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor*, p. 55.

⁸ Cf. Ricardo Quadros GOUVÊA. *Paixão pelo paradoxo*, p. 239-240.

⁹ Søren KIERKEGAARD. *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas filosóficas*. Tradução em andamento de Álvaro L. M. Valls, 2012b. Para paginação: Cf. Søren KIERKEGAARD. *Post Scriptum no científico y definitivo a “Migajas Filosóficas”*, p. 232 / Cf. Søren KIERKEGAARD. *Postilla conclusiva non scientifica alle “Briciole di Filosofia”*, p. 384.

¹⁰ Ricardo Quadros GOUVÊA. *Paixão pelo paradoxo*, p. 233.

hegelianismo, por que a fé não é inferior à razão, mas sim um dom superior. Todas estas questões serão desenvolvidas no “Terceiro Capítulo – A fé e a resignificação da razão”.

Portanto, as obras privilegiadas para a pesquisa nesta dissertação são as assinadas pelos autores Johannes de Silentio e Johannes Climacus. Dois dos mais curiosos pseudônimos através dos quais buscou dissimular-se o filósofo e teólogo dinamarquês Søren Aabye Kierkegaard. Cada pseudônimo possui, na estrutura geral de sua vasta produção literária, uma função didática peculiar: a contextualização de cada um deles será significativa para a compreensão do objetivo do empreendimento de Kierkegaard enquanto escritor, que é o de “reintroduzir o cristianismo... na cristandade”¹¹, segundo declarado em *Ponto de vista explicativo*. Isto ele buscou efetivar com a utilização de uma metodologia denominada *comunicação indireta*¹², cuja compreensão é de importância relevante na presente pesquisa. As obras pseudonímicas citadas são exemplos claros da aplicação da mencionada metodologia. Tais obras se constituíram nas principais fontes da pesquisa realizada. Feitas estas considerações, as demais obras que compõem o amplo espectro do *corpus kierkegaardiano*, necessariamente, ficaram fora do foco da lente principal da pesquisa realizada. Isto não as elide, todavia, de vir a ter, em situações bem caracterizadas da pesquisa, parte de seus conteúdos levados em consideração e lançados em citações.

É de vital importância registrar ter sido Kierkegaard um teólogo profundo, que, não obstante, nunca se chamou a si mesmo de teólogo e nem queria ser associado à teologia acadêmica, visto que era um crítico tanto da ortodoxia luterana quanto de todas as diferentes escolas liberais iluministas. Criticava a ortodoxia que simplesmente se prendia à verdade sem questionar como esta verdade deveria ser experienciada na vida real. Ele acreditava que a ortodoxia luterana de seu contexto era hipócrita e tolerante nos costumes, mesmo enquanto intolerante nas ideais. Era também crítico do típico compromisso racionalista que os pensadores ortodoxos em geral tentavam criar entre cristianismo e razão.

Apesar de ter escrito discursos inspiradores, Kierkegaard que não se tornou pastor, ainda que tenha pensado nisto muitas vezes, nunca pregou com regularidade. Ele preferia chamar suas peças devocionais de “discursos” em vez de sermões e as qualificava como “edificantes” e não “para a edificação”, porque seu autor não tinha “autoridade para pregar” e

¹¹ Søren Kierkegaard. *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor*, p. 42.

¹² Este método será melhor explicitado no Primeiro Capítulo – O paradoxo e a existência.

porque o discursador “de modo algum pretende ser um mestre”, conforme se pode conferir nas primeiras linhas do Prefácio de sua obra assinada *Dois discursos edificantes de 1844*¹³.

Da leitura da parte introdutória de *Ponto de vista explicativo* é plausível inferir que há uma possível divisão no estilo da produção literária de Kierkegaard. Acredita-se – e esta dissertação se alinha a este posicionamento – que sejam dois estilos próprios e com características e intenções bastante distintas, quais sejam: a) há um momento estético e, b) há um momento religioso. Kierkegaard denomina este movimento de duplo caráter ou duplicidade de toda a obra, estando este presente desde o princípio. Esta articulação, melhor dizendo, este entrelaçar entre religioso e estético em toda a produção kierkegaardiana, é por ele mesmo afirmado, em *Ponto de vista explicativo*, da seguinte maneira: “O religioso está presente desde o princípio. Inversamente, o estético está ainda presente no último momento”¹⁴.

Entendendo-se sempre como um autor religioso, procura o dinamarquês esclarecer e dar significado ao seu momento estético, ao qual ele mesmo definiu, em *Ponto de vista explicativo*, como sendo o “incógnito e o embuste a serviço do cristianismo”, ratificando ainda, na mesma frase que “sou, com efeito, um autor religioso”. Alerta-nos ainda o autor que a adequada compreensão de sua produção estética somente poderá ocorrer quando se realiza o correto enquadramento (da produção estética) na totalidade religiosa da sua obra, sob pena de cometer-se um erro completo a seu respeito, se esse enquadramento não for feito¹⁵.

Para atingir o seu objetivo-maior que é o de reintroduzir o cristianismo na cristandade, Kierkegaard se utilizou o *tornar-se cristão* como tática, ou seja, como meio para operacionalizar o seu intento. Estas questões irão perpassar ao longo desta dissertação. Inserido já neste contexto intencional está Johannes Climacus, o autor pseudonímico de *Migalhas Filosóficas*. A personagem estreia no grande projeto kierkegaardiano fazendo a apresentação de sua obra, por ela compreendida como um “pequeno folheto”, dando mostras, assim, de seu estilo e personalidade enquanto escritor, conforme registrado no Prefácio da supracitada obra:

Isto que aqui se oferece não passa de um pequeno folheto [...] sem nenhuma pretensão de participar da evolução da ciência [...] Não é senão um pequeno folheto

¹³ Cf. Søren Kierkegaard. *Dois discursos edificantes de 1844*, p. 5.

¹⁴ Cf. Søren Kierkegaard. *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor*, p. 28.

¹⁵ Sobre essas afirmações Cf. Søren Kierkegaard. *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor*, p. 24.

e não se tornaria mais que isso [...] Contudo, o serviço que presto está de acordo com meus talentos, eu que me abstenho de servir o Sistema [...].¹⁶

Kierkegaard, em *Ponto de vista explicativo*, ao se referir à personagem de Johannes Climacus, o faz apresentando-o como sendo um cidadão não cristão. Ainda, ratifica e esclarece o porquê de não o sê-lo, deixando ali transparente a sua intencionalidade para com as *Migalhas Filosóficas*, dentro do contexto de sua produção literária:

Não, uma ilusão nunca é dissipada directamente, só se destrói radicalmente de uma maneira indirecta. Se todos estão na ilusão, dizendo-se cristãos, e se é necessário trabalhar contra isso, esta noção deve ser dirigida indirectamente, e não por um homem que proclama bem alto que é um cristão extraordinário, mas por um homem que, mais bem informado, declara que não é cristão (*).¹⁷

A utilização do pseudônimo Johannes Climacus demonstra ser significativa, visto que já sinaliza para uma lógica própria desta personagem, a qual direciona a compreensão quando do estudo das obras *Migalhas Filosóficas* e *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas Filosóficas*. Johannes Climacus não era cristão, mas demonstrava ter uma melhor compreensão do cristianismo do que a maioria dos seus contemporâneos que afirmavam professar a fé cristã. Os comentaristas/estudiosos de Kierkegaard têm posicionamentos bem parecidos a esse respeito. Álvaro L. M. Valls, em *Entre Sócrates e Cristo*, discorrendo sobre a personagem Johannes Climacus, fornece importantes informações:

Climacus declara-se, em seu segundo livro (O Post-Scriptum às Migalhas), o único dinamarquês que não consegue ser cristão, no interior da cristandade ocidental e da síntese de Cristianismo e Filosofia que se supõe ter sido operada por Hegel. Para Johannes 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.¹⁸

Fica patente que o embasamento teórico desta dissertação foi construído a partir do estudo, seguido de uma ampla discussão, das obras pseudonímicas *Temor e Tremor*, *Migalhas Filosóficas* e parte do *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas Filosóficas*. O objetivo principal foi buscar, na esfera da existência, a compreensão da relação entre a *fé* e o *absurdo*, em Kierkegaard, a partir desses seus escritos pseudonímicos.

¹⁶ Søren Kierkegaard. *Migalhas Filosóficas*, p. 19.

* Lembra-se o *Post-Scriptum Não-Científico Concludente*, cujo autor, Johannes Climacus, declara abertamente que não é cristão. (Nota de autoria do próprio Kierkegaard).

¹⁷ Søren Kierkegaard. *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor*, p. 43.

¹⁸ Álvaro Luiz Montenegro VALLS. *Entre Sócrates e Cristo*, p. 157.

Problematizou-se, então, o objetivo, formulando a seguinte interrogativa: qual a compreensão possível, com escopo em parte da produção filosófica de Kierkegaard, para a relação existente entre as categorias kierkegaardianas *absurdo* e *fé*, na esfera da existência? Eis o problema sobre o qual a presente pesquisa se debruçou.

Fé, na compreensão de Kierkegaard, é o remédio para a angústia, para o pecado e para o desespero na existência humana. A fé como cura levaria o indivíduo para além da razão e de toda possibilidade de compreensão. Por isso, é a fé que constitui o sujeito em sua relação com o mundo e em sua relação consigo mesmo, desfazendo toda angústia e desespero, provocando uma paz baseada na convicção de que para Deus tudo é possível. O paradoxo da fé é o absurdo em ação, isto é, o indivíduo se torna superior ao universal, suspende os princípios ético-sociais e extrapola os limites da razão. A ética fica suspensa, a razão não consegue explicar, o silêncio se torna a resposta, porque diante do absurdo não se tem o que dizer. O estádio da existência no qual Kierkegaard acredita ser possível essa reviravolta, no existente, é o religioso. O paradoxo da fé é absurdo quando é analisado pelas vias lógicas da razão. Porém, quando compreendido pelo existente, ele se torna a mais elevada forma de vida. *Temor e Tremor*, *Migalhas Filosóficas* e parte do *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas Filosóficas* são os ambientes kierkegaardianos nos quais a presente pesquisa buscou desvendar os limites da razão e o paradoxo da absurdidade da fé, bem como a possibilidade da ressignificação do temporal (via de consequência, da razão) a partir do conceito de *duplo movimento* (sobretudo de suas implicações). Eis, em resumo, o cerne do que se discutirá nos Segundo e Terceiro Capítulos.

A instigante relação absurdo/fé será abordada já sob o ponto de vista do cognominado “poeta da fé”, Johannes de Silentio, o autor de *Temor e Tremor*. Para compreender a fé como absurdo será importante bem estabelecer o conceito de *salto* em Kierkegaard. O *salto* kierkegaardiano foi equivocadamente compreendido por alguns pesquisadores como uma forma de avançar “às escuras” ou mesmo como uma alternativa que se opõe à razão. Diante de tantas especulações sobre o *salto* é prudente que a questão receba atenção especial. Tal categoria está presente no estádio religioso da existência humana, no qual, conforme será desenvolvido, o indivíduo experimenta a presença da eternidade no tempo. A fé se apresenta na existência humana quando as categorias da razão são reconhecidas como insuficientes ou limitadas e, então, o indivíduo efetua o *salto*, conforme será trabalhado no “Terceiro Capítulo – A fé e a ressignificação da razão”. Um parágrafo-

resumo do que será desenvolvido naquele capítulo é oferecido por Kierkegaard/Silentio, em *Temor e Tremor*, que segue transcrito:

É agora o meu propósito extrair da história, sob forma problemática, a dialética que comporta para ver que inaudito paradoxo é a fé, paradoxo capaz de fazer de um crime um ato santo e agradável a Deus, paradoxo que devolve a Abraão o seu filho, paradoxo que não pode reduzir-se a nenhum raciocínio, porque a fé começa precisamente onde acaba a razão.¹⁹

Kierkegaard/Silentio fala da fé como absurdo. Mas, não se trata de qualquer absurdo, do absurdo senso comum. É o absurdo se configurando como estando acima do geral, além da moral e em contato com o infinito. Por esse motivo, Abraão tem de silenciar como mestre e se manifestar como testemunha, pois é incapaz de expressar racionalmente sua experiência nas categorias da resignação, conforme será desenvolvido no “Segundo Capítulo – A desconstrução da razão”.

A hipótese de trabalho é a de que, se por um lado, a fé como absurdo coloca a razão à margem e revela a sua limitação, por outro lado, o absurdo devolve a razão ressignificada para o existente. Se a razão parece ter sido sacrificada inicialmente, ela é devolvida, ao final do movimento da fé, como um processo de renovação e de restauração que habilita a convivência do finito e do infinito na existência humana. Esta discussão terá como palco, especialmente, o “Terceiro Capítulo – A fé e a ressignificação da razão”.

No que diz respeito à metodologia, foi desenvolvida uma pesquisa qualitativa, de natureza eminentemente bibliográfica, sobre obras da autoria de Kierkegaard. O foco principal, conforme já antecipado, centrou-se na apreensão das categorias kierkegaardianas inseridas nas obras pseudonímicas *Temor e Tremor*, *Migalhas Filosóficas* e parte do *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas Filosóficas*. Inicialmente foram trabalhadas versões abalizadas em língua portuguesa e italiana (fonte primária) e, posteriormente, procedeu-se ao cotejo com obras e versões de comentadores (fonte secundária, academicamente reconhecidas), nas línguas portuguesa e italiana. Em virtude de tais categorias cobrirem um amplo espectro, a pesquisa foi concentrada nas categorias do *paradoxo* e do *absurdo*, com atenção especial para as suas implicações/reflexos para o desdobramento do *duplo movimento* e para a *fé*.

As dificuldades para se trabalhar os temas envolvendo a questão da *fé* não podem, e não foram subestimadas. Dificilmente haverá alguma palavra na linguagem religiosa – seja

¹⁹ Søren Kierkegaard. *Temor e Tremor*, p. 140.

ela erudita ou popular – que tenha sido mais incompreendida, distorcida e mal definida do que a palavra *fé*²⁰, afiança o teólogo Tillich em seu *Dinâmica da fé*. Esta assertiva transportada para o campo das pesquisas acadêmicas, por si só, dá mostras das dificuldades previstas quando se resolve trabalhar sobre aludida questão. Quando, na esfera da existência, ainda se acrescenta a esta problemática inicial a sofisticação filosófica constituída pela categoria kierkegaardiana do absurdo, pode-se vislumbrar a dimensão do fôlego da pesquisa que foi empreendida. Vislumbra-se que a contribuição que será oferecida reside no fato da ampliação dos estudos sobre a ainda pouco conhecida produção literária do dinamarquês Kierkegaard em nosso país, em especial, no campo da discussão e compreensão do fenômeno denominado fé. Assim, considerando o ainda reduzido número (no Brasil) de trabalhos acadêmicos sobre a temática²¹ e, em contrapartida, o aporte de conhecimentos que poderão vir a ser gerados pela presente pesquisa, seguidos estes das possibilidades que se abrirão para projetos futuros, o empreendimento se demonstrou viável de plano.

Constatou-se, na prática, que a busca da compreensão do que seja fé não é missão simples de se levar avante. Ainda segundo Paul Tillich hoje “a palavra 'fé' causa mais desorientação do que cura. Ela confunde as pessoas, levando a extremos como ceticismo ou fanatismo, resistência pela razão ou sujeição emocional, rejeição de religião genuína ou aceitação acrítica de sucedâneos”²². Assim, o desafio que se apresentou foi instigante e justificou a empreitada. A contribuição do danês Kierkegaard na busca desta compreensão, na esfera da existência, é ainda muito pouco explorada academicamente. Isto só fez destacar a relevância da pesquisa/estudos que se realizaram e foram aprofundados.

Por derradeiro, entende-se prudente localizar o discente-pesquisador no contexto da pesquisa. Aos 17 anos, então na condição de seminarista da Congregação dos Redentoristas²³, vivenciou o que poderia ser denominada como sendo uma experiência religiosa negativa: a perda total da fé, a perda do sentido religioso, a experiência do vazio, a instauração da dúvida. O germe da dúvida não só lhe corroe a fé... em contrapartida, ao fazê-lo criou espaço para questionamentos vários, que ficaram adormecidos para, no devido tempo, provocar a busca por (possíveis) respostas. Trinta e cinco anos se passaram... Continua o discente não

²⁰ Paul Tillich. *Dinâmica da fé*, p. 5.

²¹ Cf. www.capes.gov.br/serviços/bancos-de-teses

²² Paul Tillich. *Dinâmica da fé*, p. 5.

²³ A Congregação do Santíssimo Redentor (C.Ss.R.) é uma congregação religiosa católica, fundada por Santo Afonso Maria de Ligório, em Scala (Itália), em 1732. Em Juiz de Fora/MG possui a sua Comunidade Vocacional na Igreja da Glória (bairro Morro da Glória).

professando uma crença: a razão continua a dizer-lhe tratar-se de um absurdo, mas... as respostas que a razão oferece também não o saciam. Percebe-se em uma constante busca pelo incondicional, mesmo quando a razão o fustiga “dizendo” ser Deus um absurdo.

O dinamarquês Kierkegaard, ensejador da presente pesquisa, em seu pequeno texto “*Minha Tática*”, inserto nas primeiras páginas da obra *Dois discursos edificantes de 1843*, registra as seguintes e inquietantes palavras:

Viver no incondicional, respirando somente o incondicional, é impossível para o homem, que seria assim como peixe obrigado a viver no ar. Porém, por outra parte, sem relacionar-se com o incondicional o homem não pode dizer que vive no sentido mais profundo, mas abandona seu espírito, quer dizer, talvez siga vivendo, porém sem espírito.²⁴

Na obra *Temor e Tremor* são trabalhadas as categorias “absurdo” e “fé”, entrelaçadas de forma significativa em um enredo de fundo que busca fazer a releitura da história bíblica de Abraão. O propósito desta obra, segundo o comentarista Jonas Roos, em *Razão e fé*, é “[...] provocar o/a leitor/a para que tente descobrir o que pensa e entende por Abraão quando este sobe a montanha para sacrificar o próprio filho”. Aqui a provocação ao discente-pesquisador: buscar compreender a relação entre a fé e o absurdo, na esfera da existência. Particularmente, buscar compreender o absurdo da fé, na sua própria existência.

²⁴ Søren Kierkegaard. *Minha posição como escritor religioso dentro da cristandade e minha tática*. In: *Dois discursos edificantes de 1843*, p. 15.

CAPÍTULO 1: O PARADOXO E A EXISTÊNCIA

1.1 Considerações iniciais

[...] quanto mais alguém se imagina capaz de prescindir do eterno ou se petrifica nesta arte, tanto mais também no fundo a única necessidade é a do eterno.²⁵

Ser levado a descobrir-se em pecado perante o “deus” e, naquele *instante* ter a oportunidade de, no uso de sua total liberdade, fazer a mais radical das opções de sua existência, é a proposta que perpassa o denominado Projeto Alternativo (B), que o pseudonímico Johannes Climacus oferta aos homens em sua obra *Migalhas Filosóficas*, publicada em 1844. O título do presente Capítulo bem retrata o que se encontra no cerne dessa discussão: o paradoxo (para – além, oposto; e doxa – opinião) e suas implicações na existência humana.

Basicamente, neste Capítulo inicial buscar-se-á compreender como Climacus, num movimento de contraposição ao pensamento socrático, constrói o seu projeto e, em especial, as implicações desse mesmo projeto na existência daquele homem que resolver assumi-lo. Categorias caras a Søren Kierkegaard, tais como *verdade*, *não-verdade*, *mestre*, *discípulo*, *instante*, *salto*, *absurdo* e *paradoxo absoluto* emergirão e serão, utilizando-se da literatura da lavra do próprio autor, trabalhadas. Os comentários de reconhecidos estudiosos da obra kierkegaardiana serão trazidos à colação sempre que julgados úteis, de forma a buscar-se uma visão a mais ampla possível sobre as significativas, mas nem sempre pacíficas, questões apontadas pelo dinamarquês.

1.2 O projeto alternativo

Então, expor a construção de um projeto de pensamento alternativo ao socrático era um dos objetivos do pseudonímico Johannes Climacus com a sua obra *Migalhas Filosóficas*. Assumindo como mote o ambiente estabelecido por Sócrates ainda no preâmbulo do festejado diálogo *Mênnon*, em proposital paralelismo com a dúvida socrática sobre a possibilidade de

²⁵ Søren KIERKEGAARD. *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor*, p. 109.

poder ser a virtude ensinada ou adquirida²⁶, Climacus estabelece o questionamento inaugural: “Em que medida pode-se aprender a verdade?”²⁷. Paulatinamente, Climacus irá construindo argumentos lógicos que permitirão bem delinear e estabelecer categorias, tais como: *mestre*, *discípulo*, *não-verdade*, *verdade*, *instante*, *salto* e *paradoxo absoluto*. Tais categorias são significativas para uma boa compreensão da intrigante intenção colocada pela totalidade da obra kierkegaardiana, i. é, a de chamar a atenção para a necessidade do *tornar-se cristão*. Em *Ponto de Vista Explicativo* (1859, assinada e póstuma) referida intenção fica explícita quando Kierkegaard, já nas páginas introdutórias, revela que “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 [...]”²⁸.

Antes de se debruçar sobre os detalhes que envolvem o processo que deu origem ao cognominado Projeto Alternativo (B), de Johannes Climacus, necessário torna-se registrar um brevíssimo comentário sobre como Kierkegaard compreendia e recepcionava o cenário religioso dinamarquês com o qual se deparava e interagia, nos idos de 1840-1850. O objetivo é permitir uma melhor compreensão da intenção daquele autor danês, considerando toda a sua vasta produção literária. A Dinamarca era, no entender do autor pesquisado, um país onde todos se consideravam e tinham certeza de serem cristãos e de viverem cristãmente a sua fé²⁹. Em alusão panorâmica sobre a questão, Ricardo Quadros Gouvêa registra:

Kierkegaard quer esclarecer que ser cristão não é posse garantida de ninguém, pois não se é cristão por ter nascido num país cristão ou numa família cristã, nem por ter sido batizado, nem mesmo por ter confessado sua fé alguma vez. Em suma ninguém pode *ser* cristão sem antes ter se *tornado* um. Uma decisão pessoal por ou contra o cristianismo é inevitável; é a decisão entre a fé e a ofensa. Tornar-se cristão é assumir um compromisso pessoal com isto [...].³⁰

Kierkegaard, diante daquele quadro sócio-religioso dirá que todos se encontravam em engano, em ilusão. A Proposta Alternativa (B) surge como que um grito de desespero no

²⁶ “MÊNON: — Estarias disposto a dizer-me, Sócrates, se a virtude pode ser ensinada? ou se pode ser adquirida pelo exercício? Ou quem sabe se não é nem ensinável nem adquirida pela prática, mas recebida de nossa própria natureza? Ou, talvez, de outra qualquer maneira?” Cf. PLATÃO. *Diálogos I: Mênon*, p. 65.

²⁷ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Climacus*, p. 27. Segundo os tradutores da obra – Ernani Reichmann e Álvaro L. M. Valls – a forma verbal empregada, “*laeres*”, inclui dois sentidos: “ser ensinada” e “ser aprendida”.

²⁸ Søren KIERKEGAARD. *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor*, p. 24.

²⁹ “A fé é a mais alta paixão de todo homem.” Cf. Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 327. A categoria kierkegaardiana fé, central neste estudo, merecerá discussão mais acurada no Terceiro Capítulo desta dissertação.

³⁰ Ricardo Quadros GOUVÊA. *Paixão pelo paradoxo*, p. 104.

meio de uma noite, onde reinaria uma cristandade completamente afastada do verdadeiro cristianismo. Na obra assinada *Ponto de Vista Explicativo*, uma série de significativos e esclarecedores questionamentos (que mais funcionam como respostas) são formulados, conforme Kierkegaard aponta:

Que significa que tantos milhares de homens se digam cristãos tão facilmente? Como podem obter este nome inúmeros homens, cuja imensa maioria, segundo tudo leva a crer, vive sob categorias tão diferentes? Como conseguem eles, homens que talvez nunca vão à igreja, nunca pensem em Deus, nunca pronunciem o seu nome, senão para blasfemar? Como conseguem eles, homens que nunca compreenderam que podem ter na vida uma obrigação para com Deus, e que fazem de uma certa integridade física o máximo do seu ideal, sem nem sequer a acham absolutamente necessária? Todos, no entanto, até os que negam Deus, são cristãos, dizem-se cristãos, são reconhecidos como cristãos pelo Estado, são enterrados como cristãos pela Igreja, são enviados como cristãos para a eternidade!³¹

A certeza de que, em se tendo nascido na Dinamarca do século XIX, se é cristão com certeza absoluta, é capturada com maestria pelo próprio Climacus, em rara passagem do *Pós-escrito* (1846) que, face à sua importância descritiva, exige vir à colação, apesar da extensão:

Contudo, uma coisa se admite: o cristianismo como dado. Admite-se que somos todos cristãos. Ai, ai, ai, a especulação é demasiado gentil. Sim, como é estranho o curso do mundo! Houve um tempo em que era perigoso confessar ser um cristão; agora, é temerário duvidar de que se seja. Especialmente se esta dúvida não significa que a gente se lance num ataque violento para abolir o cristianismo, pois isso sim daria para entender. Não, se alguém fosse dizer, simples e singelamente, que se preocupava consigo mesmo, mas que daí não decorria corretamente que ele se chamasse um cristão: aí ele não seria - perseguido ou executado, mas as pessoas o olhariam com raiva e diriam: “É realmente aborrecido o caso deste homem, que ele faça tanto barulho por nada; por que ele não pode ser igual a nós outros, que somos todos cristãos? Ele é bem como Fulano, que não consegue usar um chapéu como todos nós, mas tem sempre de se apartar”. Se fosse casado, sua esposa diria a ele: “Marido, de onde te veio esta ideia? Como poderias não ser um cristão? Afinal de contas, tu és dinamarquês; o livro de Geografia não diz que o cristianismo luterano é a religião predominante na Dinamarca? Porque um judeu tu não és, maometano, de jeito nenhum, o que mais poderias ser, então? Já faz mil anos que o paganismo foi desalojado; portanto sei que tu não és um pagão. Não cuidas do teu trabalho no escritório como um bom funcionário público? Não és um bom súdito numa nação cristã, num Estado cristão-luterano? Então é claro que tu és um cristão”. Vejam só, nós nos tornamos tão objetivos, que até a esposa de um funcionário público argumenta a partir da totalidade, do Estado, da ideia de comunidade, da cientificidade geográfica, para chegar ao indivíduo [*den Enkelte*]. Conclui-se com tanta obviedade que o indivíduo é cristão, tem fé, etc., que é mero dandismo fazer muito barulho sobre isso; ou se trata, então, um capricho. Como é sempre desagradável ter de admitir a falta de alguma coisa que todos admitem possuir sem mais nem menos, algo que justamente assume alguma significação especial apenas quando alguém é tolo o suficiente para revelar sua própria

³¹ Søren KIERKEGAARD. *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor*, p. 41-42.

deficiência, não é nenhum milagre, portanto, que ninguém o confesse. Em relação àquilo que já é alguma coisa, àquilo que pressupõe uma habilidade ou algo semelhante, é mais fácil fazer tal confissão, mas quanto mais insignificante for o objeto, ou seja, mais insignificante justamente porque todos o possuem, mais embaraçosa é esta confissão. E esta é, a rigor, a moderna categoria com referência à preocupação de não se ser cristão: isto é embaraçoso. – *Ergo*, é um dado que nós todos somos cristãos.³²

O atrito que se inicia é com a Igreja oficial dinamarquesa, aquela que se tornara, em essência, na concepção de Patrick Gardiner, lançada em *Kierkegaard*, uma “[...] instituição secular, de mãos dadas com o Estado e dirigida por uma burocracia cuja principal preocupação era prover os interesses materiais de seus membros”³³. Kierkegaard não tem dúvidas de que todos, religiosamente falando, se encontram vivenciando uma enorme confusão, uma terrível ilusão que só poderia ser dissipada de uma maneira indireta, porque “O ataque directo não faz mais do que ancorar o homem na sua ilusão, exasperando-o”³⁴. Para fazê-lo, e fazê-lo sem que radicalizem em suas posições, utiliza-se do artifício literário da comunicação indireta – aquela capaz de apanhar pelas costas o que está na ilusão. Realiza o seu intento através de uma produção pseudonímica onde, indirectamente, trata de questões religiosas e procura chamar a atenção do seu(a) leitor(a), sem que este(a) último(a) se aperceba da estratégia colocada em prática. Em *Ponto de Vista Explicativo* o dinamarquês esclarece:

Não, uma ilusão nunca é dissipada directamente, só se destrói radicalmente de uma maneira indirecta. Se todos estão na ilusão, dizendo-se cristãos, e se é necessário trabalhar contra isso, esta noção deve ser dirigida indirectamente, e não por um homem que proclama bem alto que é um cristão extraordinário, mas por um homem que, mais bem informado, declara que não é cristão (*). [...] é preciso apanhar pelas costas o que está na ilusão. Em vez de alguém se gabar de ele próprio ser um cristão com uma envergadura pouco comum, há que deixar à vítima da ilusão a vantagem do seu pretensu cristianismo, e aceitar que se está muito distante dele; de outro modo, não se tira da ilusão, o que já não é tão fácil.³⁵

É levado assim a concluir, o pseudonímico Climacus, que o homem se encontra na *não-verdade*. Trazê-lo à *verdade* é mister que, segundo o autor, foge à capacidade e

³² Søren KIERKEGAARD. *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas filosóficas*. Tradução em andamento de Álvaro L. M. Valls, 2012b. Para paginação: Cf. Søren KIERKEGAARD. *Post Scriptum no científico y definitivo a “Migajas Filosóficas”*, p. 61-62 / Cf. Søren KIERKEGAARD. *Postilla conclusiva non scientifica alle “Briciole di Filosofia”*, p. 286-287.

³³ Patrick GARDINER. *Kierkegaard*, p. 21.

³⁴ Søren KIERKEGAARD. *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor*, p. 44.

* Lembra-se o *Post-Scriptum definitivo e não científico*, cujo autor, Johannes Climacus, declara abertamente que não é cristão. (Nota original do próprio Søren Kierkegaard).

³⁵ Søren KIERKEGAARD. *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor*, p. 43.

competência do próprio homem (ou de qualquer outro homem). Somente o “deus” poderia fazê-lo, pois, conforme afiança Charles Le Blanc, para Kierkegaard “[...] o Absoluto é heterogeneidade e distância intransponível, transcendência. A verdade absoluta está fora do alcance do homem, faça ele o que fizer. Esta é a sua condição. Por isso, ele precisa fazer escolhas [...]”³⁶. Tais escolhas têm significado todo especial na proposta climaciana, conforme poderá ser verificado ao longo desta dissertação.

Porém, antes de adentrar no cerne da Proposta Alternativa (B), de Climacus, outra questão exige ser devidamente esclarecida: qual a importância e significado do autor pseudonímico Johannes Climacus dentro da estrutura do *corpus kierkegaardianun*? Melhor, e de forma mais direta: quem foi o pseudonímico Johannes Climacus? Tal resposta é importante para uma melhor compreensão do conteúdo das suas obras *Migalhas Filosóficas* (1844), *Pós-escrito* (1846) e *É preciso duvidar de tudo* (1842-1843, póstuma³⁷). Em apertada síntese pode-se dizer que Climacus é reconhecido como sendo um dos raros autores pseudonímicos possuidores de uma biografia e de uma psicologia conhecidas. Em *É preciso duvidar de tudo*, de cunho reconhecidamente autobiográfico (tanto em relação à Johannes Climacus quanto ao próprio Kierkegaard), o autor faz registrar passagens famosas e dados pessoais de grande interesse, os quais permitem melhor “conhecê-los”. Kierkegaard/Climacus aponta:

[...] viveu há alguns anos um jovem estudante chamado Johannes Climacus [...] sua única felicidade era viver retirado e em silêncio. [...] [de] natureza fechada, que fugia de todo contato permanente com os homens. [...] Seu prazer consistia em começar por um pensamento particular, a partir dele seguir o caminho da consequência, escalando degrau por degrau até um pensamento mais alto... Ele não prestava atenção alguma às pessoas e não pensava que pudessem observá-lo; ele era e permaneceria estranho ao mundo. Seu lar não oferecia muitas distrações e, como ele quase nunca saía, logo se habituou a ocupar-se consigo mesmo e com seus próprios pensamentos. Seu pai era um homem muito severo [...] Quando Johannes, às vezes, pedia-lhe permissão para sair, recebia frequentemente uma recusa. Mas, às vezes, para compensar, o pai, com a mão, convidava-o a ir e vir pelo assoalho. [...] Então, eles saíam pelo portão da cidade e iam a um palácio dos arredores ou à praia; ou passeavam pelas ruas [...] depois de meia hora passeando com o pai, estava moído de cansaço, como se estivesse estado o dia inteiro fora.³⁸

³⁶ Charles LE BLANC. *Kierkegaard*, p. 80.

³⁷ Trata-se de obra inacabada, que teria sido pensada como uma crítica à filosofia cartesiana. Permaneceu inédita até o advento dos *Papirer* (Diários e Papeis de Kierkegaard – 1834/1853 – que foram publicados postumamente). Obra citada em breves complementos, não fazendo parte das trabalhadas nesta dissertação.

³⁸ Søren KIERKEGAARD. *Johannes Climacus ou É preciso duvidar de tudo*, p. 5-11.

Outra contribuição, no sentido de bem estabelecer quem foi o nosso autor pseudonímico, pode ser encontrada no *Pós-escrito*, onde o próprio autor pseudonímico faz registrar para a posteridade:

Eu, Johannes Climacus, nascido e criado nesta cidade e tendo agora trinta anos de idade, um ser humano comum como a maioria das pessoas, assumo que o maior dos bens, chamado felicidade eterna, espera por mim do mesmo modo como espera por uma empregada doméstica ou um professor. Ouvi dizer que o cristianismo é um pré-requisito a este bem. E agora pergunto como posso entrar em relação com esta doutrina.³⁹

Enquanto intelectual, não restam dúvidas de tratar-se de desenvolto autor que “[...] tinha um conhecimento muito bom dos clássicos, que lhe haviam ensinado no liceu, e gostava de relê-los de vez em quando”⁴⁰. Portanto, a inicial e central discussão sobre a possibilidade de se aprender a verdade – se ela já está no íntimo do homem, ou, se vem (posteriormente) a ser ofertada por um “deus” – é entabulada por um autor erudito, arguto e profundo conhecedor dos argumentos colocados em discussão. Sem dúvida alguma não se trata de desqualificado escritor mas, pode-se inferir, de uma mente brilhante e articulada.

Senão, observe-se: diante do pensamento, Climacus se extasiava, mais apaixonado pelo próprio ato de pensar do que um poeta diante da mulher eleita em seus sonhos. Kierkegaard/Climacus não deixou de registrar esta marca psicológica de suma importância e lançou:

Estava apaixonado, ardorosamente apaixonado – pelo pensamento, ou, antes, pelo pensar. Nenhum jovem apaixonado, diante da passagem incompreensível, na qual o amor desperta no seu peito, diante do relâmpago que acende na amada um amor recíproco, poderia experimentar uma emoção mais profunda do que ele diante da passagem compreensível em que um pensamento se encadeia em outro, uma passagem que representava para ele o instante feliz da realização do que pressentira no silêncio de sua alma.⁴¹

Acreditando estar agora melhor aparelhado em relação à personalidade do nosso autor pseudonímico, finalmente passa-se à discussão do Projeto Alternativo (B). Conforme já visto, com a polêmica indagação “Em que medida pode-se aprender a verdade?” Johannes

³⁹ Søren KIERKEGAARD. *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas filosóficas*. Tradução em andamento de Álvaro L. M. Valls, 2012b. Para paginação: Cf. Søren KIERKEGAARD. *Post Scriptum no científico y definitivo a “Migajas Filosóficas”*, p. 27-28 / Cf. Søren KIERKEGAARD. *Postilla conclusiva non scientifica alle “Briciole di Filosofia”*, p. 268.

⁴⁰ Søren KIERKEGAARD. *Johannes Climacus ou É preciso duvidar de tudo*, p. 27. Consta que Johannes Climacus conhecia a gramática latina e simpatizava especialmente com a gramática grega (lia Homero em voz alta para melhor apreciar o ritmo do verso). Cf. Søren KIERKEGAARD. *Johannes Climacus ou É preciso duvidar de tudo*, p. 12.

⁴¹ Søren KIERKEGAARD. *Johannes Climacus ou É preciso duvidar de tudo*, p. 6.

Climacus inaugurou o seu *Migalhas Filosóficas*. O provocante questionamento desdobra-se em uma questão disjuntiva, a saber: se não sabemos o que é a verdade, como saber o que buscar? Em contrapartida, se já a conhecemos, por qual razão buscá-la? Este o quadro teórico de onde se parte para a construção da proposta alternativa.

Contudo, devemos ter sempre em mente que, em *Migalhas Filosóficas*, Climacus não está se referindo a uma verdade qualquer, mas, de fato, irá tratar do problema da condição e da aquisição de uma verdade qualificada, isto é, de uma verdade religiosa. Para tanto, duas são as respostas apresentadas como possíveis pelo pseudônimo: a primeira, baseada no *Mênon* platônico, que ocupará neste estudo nada mais que uma brevíssima referência; já a segunda, se constituirá como sendo a própria Proposta Alternativa (B), que merecerá uma abordagem mais atenta e criteriosa.

Assim, a primeira resposta tomou por base o conhecido diálogo platônico *Mênon*, clássico onde Platão também utiliza-se da socrática doutrina da “reminiscência” para respaldar a solução dada ao problema nele proposto. Naquela oportunidade o conhecimento é exposto como algo que já estaria no interior do ser humano, contudo, na condição de esquecido – carecendo apenas de ser, por alguém (ou de alguma forma), recordado.

Ninguém melhor do que o próprio autor do diálogo para explicar e expor seus argumentos. Introduzindo o tema, a personagem Sócrates, ao tratar sobre o “como encontrar uma coisa que não se conheça”, assim se exprime:

MÊNON: — Mas de que modo, caro Sócrates, poderás procurar o que não conheces? Como procurar um objeto que nos é completamente desconhecido? E se o encontrares em tua frente, como poderás saber que se trata do objeto desconhecido e procurado?

SÓCRATES: — Compreendo, caro Mênon, o que queres dizer. Mas perceberás que estás a suscitar um árduo problema ao apresentares essa doutrina erística, segundo a qual o homem não pode procurar o que sabe, nem o que não sabe? O que sabe, é claro, não precisa procurar, porque sabe. E o que não sabe, não pode procurar, porque não sabe o que deve procurar.⁴²

Desenvolvendo a questão, Sócrates submeterá um escravo da casa de Mênon a uma série de interrogativas para, por derradeiro, demonstrar que o conhecimento já se encontrava na posse daquele escravo, e que sempre o possuía. Assim registrou Platão:

SÓCRATES: — Que te pareceu, caro Mênon? Este rapaz [o escravo], acaso, não me disse em resposta o que justamente pensava?

MÊNON: — Sim, o que ele próprio pensava.

SÓCRATES: — Mas já não se achavam esses conhecimentos no seu íntimo?

⁴² PLATÃO. *Diálogos I: Mênon*, p. 80.

MÊNON: — Achavam-se.

SÓCRATES: — Portanto, em todos aqueles que não sabem o que são certas coisas, se encontra o conhecimento verdadeiro dessas coisas.

MÊNON: — Assim me parece.

SÓCRATES: — E tais conhecimentos foram despertados nele como de um sono; e creio que se alguém lhe fizer repetidas vezes e de várias maneiras perguntas a propósito de determinados assuntos, ele acabará tendo uma ciência tão exata como a de qualquer pessoa da sociedade.

MÊNON: — É provável.

SÓCRATES: — Ele acabará sabendo, sem ter possuído mestre, graças a simples interrogações, extraindo os conhecimentos do seu próprio íntimo.

MÊNON: — Sem dúvida.

SÓCRATES: — Mas, este ato de extrair a ciência de si mesmo não é precisamente recordar?

MÊNON: — Sim.

[...]

SÓCRATES: — Ora, se antes e durante sua vida este escravo nada aprendeu, é porque nele há conhecimentos que, despertados pela interrogação, se transformam em conhecimentos científicos. É certo, pois, que sua alma sempre os possuiu. É claro que a existência e não apenas a existência do homem reúne toda a duração.⁴³

A partir do que foi citado é coerente concluir que, no Projeto Socrático (A), o conhecimento já estaria, desde o sempre, no íntimo de cada homem. Qualquer pessoa poderia, naquele modelo, revelar-se na figura do mestre – aquele que funcionaria como facilitador no processo de recordação do conhecimento. Márcio Gimenes de Paula, ao tratar da aproximação teórica entre os dois projetos, deixa explícito que a opção kierkegaardiana é peculiar porque “[...] o cristianismo é melhor realizador da síntese, isto é, Kierkegaard opta pela perspectiva cristã que ensina que a verdade reside em Deus, rejeitando a perspectiva socrática que afirma que a verdade já está presente no homem, sendo necessária apenas a recordação”⁴⁴.

De forma direta, o que se constata é que, diferentemente do Projeto Socrático (A), onde o *instante* nada representa, na proposta de Johannes Climacus ele é enaltecido. Em sua Proposta Alternativa (B) o *instante* é especial: nele o eterno se insere no temporal, transformando-o de forma radical. As implicações/consequências dessa inserção são significativas e comprometedoras para o homem, por dele exigir uma resposta na ordem da existência. Na abalizada colocação de Charles Le Blanc, em *Kierkegaard*, “Existem verdades nas quais temos de comprometer a nós mesmos, tão essenciais que a existência é incompreensível sem elas, e sem as quais a vida não tem sentido”⁴⁵.

⁴³ PLATÃO. *Diálogos I: Mênon*, p. 88-89.

⁴⁴ Márcio Gimenes de PAULA. *Socratismo e cristianismo em Kierkegaard*, p. 33.

⁴⁵ Charles LE BLANC. *Kierkegaard*, p. 13.

O *instante* não se resume em tempo especial, em mera ocasião, mas em tempo de qualidade especial, capaz de dar novo significado às coisas e aos homens. Johannes Climacus é elucidativo quando afirma, em *Migalhas Filosóficas*, que “Se, porém, as coisas devem ser colocadas de outra maneira, o instante no tempo precisa ter uma significação decisiva, de modo que eu não possa esquecê-lo em nenhum instante, nem no tempo nem na eternidade, porque o eterno, que antes não existia, vem a ser nesse instante.”⁴⁶

O Projeto Alternativo (B) está lastreado em situações especiais, as quais Climacus chama paradoxais. Quando ele afirma, em *Migalhas*, que “[...] o maior paradoxo do pensamento é querer descobrir algo que ele próprio não possa pensar [...]”⁴⁷, ele já está a sinalizar no sentido de que o paradoxo maior, o da encarnação cristã (a categoria denominada *paradoxo absoluto*) escapa a toda a reflexão sistematizada pela razão humana. Henri-Bernard Vergote, em *Ler Kierkegaard: filósofo da cristicidade*, com felicidade ímpar bem descreve esta estupefação humana diante do mistério da revelação, quando propõe uma série de inquietantes questões:

Como compreender essa revelação do mistério de Deus em Jesus, homem singular, situado em um tempo determinado, em quem a fé cristã afirma paradoxalmente a autêntica realidade fenomenal de um Deus transcendente, único e eterno? Como compreender a perfeita identidade desse Deus único e eterno, que deve permanecer único e eterno, e desse homem, cuja morte na cruz basta para denunciar o caráter puramente humano?⁴⁸

A lógica de que o Deus – eterno, infinito, transcendente – podia simultaneamente encarnar-se como um ser humano – finito, temporal, imanente – para morrer na cruz, constitui um escândalo para a razão humana. No *Pós-escrito*, Climacus confirma que “A proposição de que Deus tenha existido em forma humana, que tenha nascido, crescido, etc., é, por certo, o paradoxo *sensu strictissimo*, o paradoxo absoluto”⁴⁹. É o *escândalo*⁵⁰ paulino que se manifesta, que se coloca para o mundo, resultado da relação entre a verdade eterna e a existência humana, conforme a objetiva avaliação de France Farago: “O paradoxo absoluto é a noção contraditória do Deus-Homem, dado que existe uma diferença qualitativa absoluta

⁴⁶ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 32.

⁴⁷ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 62.

⁴⁸ Henri-Bernard VERGOTE. *Ler Kierkegaard*, p. 77.

⁴⁹ Søren KIERKEGAARD. *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas filosóficas*. Tradução em andamento de Álvaro L. M. Valls, 2012b. Para paginação: Cf. Søren KIERKEGAARD. *Post Scriptum no científico y definitivo a “Migajas Filosóficas”*, p. 218 / Cf. Søren KIERKEGAARD. *Postilla conclusiva non scientifica alle “Briciole di Filosofia”*, p. 376.

⁵⁰ “Os judeus pedem sinais e os gregos procuram a sabedoria; nós, porém, anunciamos Cristo crucificado, escândalo para os judeus e loucura para os pagãos” (1 Coríntios 1:22-23).

entre o divino e o humano. Para um grego, essas duas naturezas totalmente heterogêneas não podem sintetizar-se: temos aí um escândalo, isto é, uma pedra de tropeço para a razão aí tropeçar, vacilar”⁵¹.

Instala-se assim, o que Kierkegaard denominou como sendo a categoria do *paradoxo* – o infinito/eterno inserindo-se verdadeiramente no finito/temporal – a partir daí é o deus-homem transitando no temporal, entre os homens, como mais um deles. No *Pós-escrito Climacus* explica como surge o *paradoxo*: “De que modo surge o paradoxo? Ao serem reunidos a verdade essencial eterna e o existir. Por conseguinte, quando os reunimos na própria verdade, a verdade se torna então um paradoxo. A verdade eterna surgiu no tempo. É isso o paradoxo”⁵². Tal realidade é completamente incompreensível e inconcebível para a razão humana, portanto dita paradoxal. Patrick Gardiner, em breve resumo, consegue traduzir toda a problemática e dificuldade humana envolvida nesta complexa questão, ao lançar em *Kierkegaard*:

Menos óbvio é que podemos, consciente e diretamente, nos dispor a simplesmente acreditar em algo, independentemente de qualquer razão que tenhamos para supô-lo verdadeiro ou mesmo diante de evidências arrebatadoras em contrário. Essas dificuldades serão ainda mais complexas se o que nos é pedido para acreditar for inerentemente paradoxal – não apenas carente de fundamentação objetiva, mas intrinsecamente inaceitável ou ‘agressivo’ de um ponto de vista racional. Em que sentido posso me dispor a acreditar em algo que reconheço ser literalmente inconcebível, uma contradição ‘que se opõe a toda a razão humana?’⁵³

Impossível não deixar de notar que o “deus”, trazido por Climacus para o bojo de sua obra *Migalhas Filosóficas*, em tudo se assemelha ao Cristo do cristianismo. Mas Johannes Climacus não o declara explicitamente assim: apenas apresenta a sua proposta e deixa ao(a) leitor(a) a missão de, sozinho(a), refletir e concluir. Nesta direção de entendimento encontra-se o comentarista Ricardo Quadros Gouvêa quando, em *Paixão pelo paradoxo*, registra que “Para Kierkegaard, fé significa fé cristã, independentemente do contexto cultural ou religioso

⁵¹ France FARAGO. *Compreender Kierkegaard*, p. 169. Também Nelly Viallaneix ratifica este entendimento quando afirma que “É Cristo, é Jesus Cristo, ‘verdadeiro homem e verdadeiro Deus’, *palavra de Deus feita carne* e, por conseguinte, ‘escândalo para os judeus, loucura para os gregos.” No original: “Es Cristo, es Jesucristo, ‘verdadero hombre y verdadero Dios’, *palabra de Dios hecha carne* y, por consiguiente, ‘escândalo para los judios, locura para los griegos.” Cf. Nelly VIALLANEIX. *Kierkegaard, el único ante Dios*, p. 35. Tradução nossa.

⁵² Søren KIERKEGAARD. *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas filosóficas*. Tradução em andamento de Álvaro L. M. Valls, 2012b. Para paginação: Cf. Søren KIERKEGAARD. *Post Scriptum no científico y definitivo a “Migajas Filosóficas”*, p. 210 / Cf. Søren KIERKEGAARD. *Postilla conclusiva non scientifica alle “Briciole di Filosofia”*, p. 371.

⁵³ Patrick GARDINER. *Kierkegaard*, p. 112.

em que se manifestar, e apresentar a compreensão de Kierkegaard sobre fé significa apresentar sua visão do que verdadeiramente é o cristianismo”⁵⁴. Ora, o projeto de fé de Kierkegaard é de fundo cristão. Fala (sem o dizer) do cristianismo. A fé de que se fala é a fé em Cristo. O comentarista supracitado, na mesma obra complementa, enfatizando que “Fé não é somente sobre Cristo, ou meramente em direção a Cristo, mas *em* Cristo. Este em quem se confia é uma pessoa. Estamos falando da vinda incomparavelmente pessoal de Deus ao nosso meio”⁵⁵. Trata-se, portanto, de uma fé qualificada, uma fé definida, uma fé cristã.

A Proposta Alternativa de Johannes Climacus configura-se, deste modo, como que um *alter ego* do cristianismo. Na realidade, está Kierkegaard colocando em prática o seu método da comunicação indireta para a realização da tarefa a que se propôs enquanto escritor: a de retirar os seus contemporâneos da ilusão de que são cristãos de fato; a de inserir o cristianismo na cristandade; a de chamar a atenção para a necessidade do *tornar-se cristão*⁵⁶. Ricardo Quadros Gouvêa, em comentário corroborador aludindo a esta tarefa kierkegaardiana, enfatiza em *Paixão pelo paradoxo* que “Pouco a pouco, Kierkegaard tomava consciência de sua tarefa: explicar à sociedade nominalmente cristã de Copenhagen o que realmente significa ser cristão e o que deve fazer para se tornar um”⁵⁷. Na mesma linha de raciocínio Patrick Gardiner, em *Kierkegaard* comentando sobre a vida e caráter do danês, em especial da sua relação com a sociedade contemporânea, é esclarecedor quando afirma que Kierkegaard:

[...] empregava sua vida para divulgar uma mensagem que estava longe de confortável. Convencido de que a sociedade, em geral, estava contaminada por condescendência e hipocrisia, e que isto se manifestava especialmente na esfera da observância e do pensamento religiosos, ele se dispôs a chocar as pessoas para fazê-las tomar a devida consciência de sua situação.⁵⁸

Há que se atentar para o fato de ser exatamente Johannes Climacus (aquele que se diz ser um não-cristão, conforme está registrado na abertura do Apêndice⁵⁹ do *Pós-escrito*) a assinar a obra *Migalhas Filosóficas*, cujo conteúdo faz uma série de alusões aos textos

⁵⁴ Ricardo Quadros GOUVÊA. *Paixão pelo paradoxo*, p. 118.

⁵⁵ Ricardo Quadros GOUVÊA. *Paixão pelo paradoxo*, p. 120.

⁵⁶ “[...] trata-se, com efeito, de anunciar o cristianismo na cristandade. Tudo está no terreno da reflexão. A comunicação faz-se neste plano; por isso, é indirecta.” Cf. Søren KIERKEGAARD. *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor*, p. 56.

⁵⁷ Ricardo Quadros GOUVÊA. *Paixão pelo paradoxo*, p. 37.

⁵⁸ Patrick GARDINER. *Kierkegaard*, p. 20.

⁵⁹ No original: “El abajo firmante, Juan Clímaco, que ha escrito este libro, no dice que sea cristiano; porque está, con total seguridad, completamente preocupado con lo difícil que debe de ser llegar a serlo [...]”. (O abaixo assinado, Johannes Climacus, não se diz que seja cristão; porque está, com toda segurança, completamente preocupado com a dificuldade que deve ser chegar a sê-lo). Cf. Søren KIERKEGAARD. *Post Scriptum no científico y definitivo a “Migalhas Filosóficas”*, p. 597. Tradução nossa.

bíblicos (sem contudo se referir diretamente ao cristianismo). Kierkegaard assim articulou de forma a melhor cumprir a sua tarefa, definida em sua intenção-maior estabelecida no *corpus kierkegaardianum*, qual seja, a de chamar a atenção para a necessidade do *tornar-se cristão*.

Entra-se, então, no cerne da proposta contemplada pelo Projeto Alternativo (B), onde o homem será objeto de atenção especial. Ele será, no *instante*, alvo de uma abordagem do divino e sua existência será, para sempre ressignificada. Mas Climacus, em *Migalhas Filosóficas*, faz registrar o seguinte alerta:

[...] é preciso que o homem que procura não tenha tido a verdade até aquele instante preciso, nem mesmo sob a forma de ignorância, pois senão o instante não seria mais do que ocasião; sim, ele nem mesmo deve ser alguém que procura; pois desta maneira devemos exprimir a dificuldade, se não quisermos explicá-la socraticamente. Ele deve, pois, ser definido como fora da verdade (não ‘vindo para ela como prosélito, mas ‘afastando-se dela’), ou como não-verdade. Ele é, pois, a não-verdade.⁶⁰

O homem está, então, sem a verdade – melhor, fora da verdade. Pior ainda, não pode sequer, por si mesmo, tomar consciência de sua situação de *não-verdade*. Em assim sendo, o mestre do Projeto Alternativo (B) desempenhará papel infinitamente mais elaborado do que aquele visto no Projeto Socrático (A) – que é apenas equivalente ao de uma parteira. Com Climacus, em *Migalhas Filosóficas*, a figura do mestre assume papel singular, com atribuições que só podem ser levadas a efeito se aquele mestre for o próprio “deus”:

Aquele, porém, que dá ao aprendiz não só a verdade, mas também junto com ela a condição, não é um mestre. Todo ensinamento repousa no fato de que a condição, em última análise, está presente; quando esta falta, um mestre nada consegue; pois, caso contrário, seria necessário que o mestre não transformasse, mas criasse o aprendiz, antes de começar a ensinar-lhe. Ora, isto nenhum homem consegue; caso isto deva suceder, é preciso que o próprio deus o faça.⁶¹

Reafirmando, Climacus diferentemente de Sócrates, concebe seu Projeto onde o homem está na *não-verdade* e pode, se assim o desejar, tornar-se *verdade*. Mas, não se trata, como parece, de uma mera questão de querer-poder: não basta que o homem tenha o desejo de estar na verdade – na realidade sequer ele sabe que está na não-verdade. Nas esclarecedoras palavras de Nelly Viallaneix, citando Lutero em *Kierkegaard, el único ante Dios*, “o homem tem que ser instruído por uma revelação para descobrir quão profundamente está em

⁶⁰ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 32.

⁶¹ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 34.

pecado”⁶². Só um “deus” pode revelar e ofertar esta verdade – e a necessária condição – ao homem para que este, então, no uso da sua liberdade, possa realizar a sua opção. Sobre esta matéria, Ricardo Quadros Gouvêa em *A palavra e o silêncio* assinala que “É tudo ato de Deus, pois é ele que nos dá a condição de chegar a esta consciência, ou seja, à consciência de nosso estado de pecadores”⁶³. Tal deliberação humana recebe significado capital também em *Migalhas Filosóficas*, de Climacus, pois, efetivamente ela implica decisão, e decisão para uma vida, i. é, decisão que gravita na ordem do existencial. Nesta ordem, na da existência, reside outra marcante diferença entre os dois projetos.

1.3 Deus como mestre e salvador

Em Cristo, Deus fala; Deus *me* fala. “Pronuncia em voz alta as palavras” para comigo falar. Porém, para que sua voz possa ressoar em minha existência, pura e clara, é necessário também que, de minha parte, eu preste atenção. Sou eu quem tenho que ouvir, somente eu. Ninguém pode fazê-lo em meu lugar, nem em meu nome. Não posso escutar com os ouvidos do outro; para que eu tenha uma percepção acústica é preciso que a onda sonora alcance meus próprios ouvidos.⁶⁴

O ensinar a outras pessoas é vocação/impulso que alguns homens sentem ao longo de suas existências. Alguns a desenvolvem, outros não. Contudo, todos têm essa capacidade de, de alguma forma, proporcionar ao outro meios para que o conhecimento seja compartilhado. O pseudonímico Johannes Climacus bem compreendeu essa função pedagógica e a trouxe para dentro da obra *Migalhas Filosóficas*. Através da reflexão sobre o processo da reminiscência socrática, enalteceu e distinguiu esta relação de reciprocidade do homem para com o homem como sendo a mais alta: “Entre homem e homem não há relação mais alta do que esta: o discípulo é a ocasião para que o mestre se compreenda a si mesmo, o mestre a ocasião para que o discípulo se compreenda a si mesmo”⁶⁵.

A figura do mestre, tanto no Projeto Socrático (A) quanto no Projeto Alternativo (B), recebe destacada importância, porém, no Projeto Alternativo (B) esta importância é singular. Com Sócrates, conforme já visto, o mestre é aquele que ajuda na parição do conhecimento.

⁶² No original: “Lutero ensena, pues, con toda razón que ‘el hombre tiene que ser instruído por una revelación para descubrir cuán profundamente está en el pecado.’” Cf. Nelly VIALLENEIX. *Kierkegaard, el único ante Dios*, p. 36. Tradução nossa.

⁶³ Ricardo Quadros GOUVÊA. *A palavra e o silêncio*, p. 97.

⁶⁴ No original: “En Cristo, Dios habla; Dios *me* habla. ‘Pronuncia en voz alta palabras’ que dirigen a mí. Però, para que su voz pueda resonar en mi existencia, pura y clara, es necesario también que, por mi parte, preste atención. Soy yo quien tiene que oír, yo solo. Nadie puede hacerlo en mi lugar, ni en mi nombre. No puedo escuchar con el oído de otro; para que tenga una percepción acústica, es preciso que la onda sonora alcance mis propios oídos.” Cf. Nelly VIALLENEIX. *Kierkegaard, el único ante Dios*, p. 31. Tradução nossa.

⁶⁵ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 45.

Diferentemente, na proposta de Climacus, o mestre tem significado e importância determinante, necessária, qualitativamente superior: o mestre *é* a própria verdade. Trabalhando o tema e já identificando a Proposta de Climacus com o próprio cristianismo, o comentarista Patrick Gardiner, em *Kierkegaard*, faz o seguinte registro:

A alternativa, que na interpretação de Kierkegaard é a do cristianismo, apóia-se em pressuposições totalmente conflitantes com as que ele atribuiu, com certa indiferença, a pensadores de tradição platônica. [...] Assim, de acordo com essa posição contrária, o indivíduo não está de posse implícita de uma verdade definitiva, que pode ser ativada por algum tipo de “parto” filosófico. Pelo contrário, ele é retratado como estando relacionado externamente a algo que o transcende e ao qual é estranho [...] A sugestão, aqui – algo a que Kierkegaard constantemente se refere –, é que a sensação de deslocamento do indivíduo não se dá por mero acidente ou incapacidade temporária: trata-se de um estado de coisas pelo qual ele próprio é responsável e que, como tal, pode ser descrito como um estado de “pecado” – ele não está apenas “fora da Verdade”, mas “polêmico” em sua atitude para com ela. Duas coisas podem ser ditas a partir disto. Primeiro, a verdade, neste sentido, já que não pode ser possuída pelo indivíduo, só lhe pode ser levada de fora; segundo, ele mesmo terá de mudar internamente para estar em posição de reconhecê-la, do contrário sua própria corrupção e a cegueira auto-imposta irão impedi-lo. Mas um professor capaz de levar a verdade ao aprendiz e de fornecer-lhe a condição necessária para que ele a apreenda não pode ser outro ser humano: tal professor só pode ser Deus.⁶⁶

Assim, para ser capaz de trazer a verdade ao homem e, ainda, oferecer a condição para que este homem reconheça estar na *não-verdade*, só mesmo uma divindade poderia fazê-lo. Segundo Kierkegaard, através de Climacus, somente “o deus”. A presença do Deus vivo na vida do homem gera uma transformação radical nesta última, tornando-a original, única, segundo nos afiança Nelly Viallaneix em *Kierkegaard, el único ante Dios*:

Desde que o homem experimenta em sua existência a presença do Deus vivo, Deus deixa de ser um simples fantasma, nascido de necessidades mais ou menos sentimentais. Se converte, de fato, naquele cuja atividade pode mudar a vida, já que chama a cada um a tornar-se uma nova criatura. Por seu Espírito, o Deus que se revela em Cristo torna cada indivíduo um ser original e livre, um *único*, a quem convida a estar *com ele*.⁶⁷

Mas, como estabelecer uma relação entre o deus e o homem, sendo que o homem não pode compreender o deus e, sem que o deus seja rebaixado? Johannes Climacus propõe que

⁶⁶ Patrick GARDINER. *Kierkegaard*, p. 80.

⁶⁷ No original: “Desde que el hombre experimenta en su existencia la presencia del Dios vivo, Dios deja de ser un simples fantasma, nascido de necesidades más o menos sentimentales. Se convierte, de hecho, en aquel cuya actividad puede cambiar la vida, ya que llama a cada uno a hacerse una nueva criatura. Por su Espíritu, el Dios que se revela en Cristo cambia a cada individuo en un ser original y libre, un *único*, a quien invita a estar *ante él*.” Cf. Nelly VIALLANEIX. *Kierkegaard, el único ante Dios*, p. 16. Tradução nossa.

somente com a inserção do deus na imanência poderia ser apresentada como solução: somente com o advento do deus-homem, do deus encarnado, seria possível estabelecer uma relação entre o deus e o homem. Tal inserção, contudo, não poderia causar perplexidade ao homem, ou submetê-lo pela simples admiração. Teria que ser apresentada por um igual, sem lhe causar medo, conforme esclarece Patrick Gardiner, em *Kierkegaard*:

[...] a verdade não deve ser transmitida de modo que cause perplexidade no aprendiz ou que o submeta pela admiração, pois então ele não a estaria aceitando numa forma que permitisse liberdade de escolha, mas por algum motivo extrínseco, como medo. Assim, ela deve ser apresentada como vinda de um igual com quem o indivíduo possa se comunicar no mesmo nível, e isso significa que Deus tem de aparecer a ele em forma humana. Em outras palavras, somos confrontados com o conceito cristão de encarnação. Tal conceito é paradoxal.⁶⁸

Considerando que o deus não precisa do discípulo para compreender-se a si mesmo e que ele, não é dependente de nenhuma ocasião, o “Que é que pode, então, movê-lo a apresentar-se?”⁶⁹, questiona Climacus em *Migalhas Filosóficas*. A resposta, dada pelo próprio autor e na mesma obra é: o amor, pois “[...] só no amor o diferente se iguala, e só na igualdade e na unidade há compreensão, mas sem aquela compreensão perfeita o mestre não é o deus”⁷⁰: só o amor iguala os desiguais.

Deus ama o homem na condição mesma em que ele se encontra – em pecado. Por isso, elevar o homem a condição divina seria um embuste, pois o homem não se sentiria amado pelo que é, mas naquilo em que foi transformado. Por isso a “descida” de deus é por amor: ele quer mostrar que ama este homem pecador. Kierkegaard, n’*As obras do amor*⁷¹ afirma: “Em seu amor não havia nenhuma exigência a qualquer outro homem, não exigia o tempo, a força, o apoio, o serviço ou a reciprocidade do amor de nenhum homem, pois o que Cristo exigia de um homem era apenas o bem deste mesmo homem, e ele só o exigia por causa deste mesmo; homem algum conviveu com ele que tivesse amado a si mesmo tanto quanto ele o amou”⁷².

Por estar na *não-verdade* o homem está totalmente dependente do amor do deus. Como equilibrar esta relação? Uma solução seria o deus elevar o homem ao seu nível mas, no

⁶⁸ Patrick GARDINER. *Kierkegaard*, p. 80-81.

⁶⁹ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 46.

⁷⁰ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 47.

⁷¹ *Obras do amor* (1847): obra assinada que contém uma coleção de discursos sobre o tema comum do amor ou caridade cristãos. Apenas citada em complemento, não fazendo parte das obras trabalhadas nesta dissertação.

⁷² Søren KIERKEGAARD. *As Obras do Amor: algumas considerações cristãs em forma de discurso*, p. 124.

fundo, estaria a enganar o mesmo homem, conforme já desenvolvido. Para levar o homem do não-ser (da *não-verdade*) ao ser (*verdade*), o deus oferece ao homem a possibilidade e a condição – gerando um novo homem. Johannes Climacus afiança, em *Migalhas Filosóficas*, que “De homem a homem, ser aquele que auxilia é o máximo, mas gerar é algo reservado ao deus”⁷³.

Continuando ainda percorrendo sobre os meandros do Projeto Alternativo (B) verifica-se que o *instante* em que o deus se apresenta ao homem é de valor inestimável, pois é nele que o deus também estabelece a igualdade. Assim o autor pseudonímico Climacus se manifestou em *Migalhas Filosóficas*: “Ora, se o *instante* deve ter uma importância decisiva (e sem isso recairemos no socrático, mesmo que acreditando ultrapassá-lo), o discípulo está na não-verdade, sim, está aí por sua própria culpa – e, não obstante, ele é objeto do amor do deus, que quer ser seu mestre, e a preocupação do deus é de estabelecer a igualdade”⁷⁴.

Qual a solução encontrada por Climacus para que a igualdade seja estabelecida? A unidade será estabelecida através então de uma descida. Para que a unidade se concretize, Climacus enfatiza em *Migalhas Filosóficas* que “[...] o deus tem que se fazer igual ao discípulo. E assim ele quer mostrar-se igual ao menor de todos. Mas o menor de todos é, como se sabe, o que tem que servir aos outros, e por conseguinte o deus deve mostrar-se sob a figura do servo”⁷⁵.

Para fazer-se igual ao discípulo o deus encarna-se como deus-homem, fazendo-se perante a razão humana “escândalo para os judeus, loucura para os pagãos”⁷⁶. Em *Kierkegaard*, Charles Le Blanc, comentado este fato registra que “Para ele [Kierkegaard], a revelação de Deus no tempo é um paradoxo que a razão não consegue penetrar. Na linguagem de Kierkegaard, o paradoxo exprime a relação entre um espírito finito e uma verdade infinita”⁷⁷. Trata-se do paradoxo absoluto kierkegaardiano. Climacus afirmará que assim o é, que “É assim, pois, que o deus se apresenta sobre a terra, igual ao último dos homens, pela onipotência de seu amor”⁷⁸, conforme relatado em *Migalhas Filosóficas*. Em tudo o deus climaciano se faz igual ao menor dos homens: seja no sofrimento, na dor, na sede, na fome, nos suplícios, no abandono, na morte, etc.

⁷³ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 54.

⁷⁴ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 50.

⁷⁵ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 54-55.

⁷⁶ Ver conteúdo da nota nr 50.

⁷⁷ Charles LE BLANC. *Kierkegaard*, p. 29.

⁷⁸ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 56.

Segundo Climacus, ainda em *Migalhas Filosóficas* “a figura do servo não era dissimulada; por isso ele precisa expirar na morte e deixar novamente a terra”⁷⁹. Ora, a semelhança do Projeto Alternativo (B) com a história de um famoso nazareno salta aos olhos – contudo, nenhuma alusão a esta semelhança faz o autor. Expressões utilizadas por Climacus em *Migalhas Filosóficas* tais como “embora minha dor fosse mais profunda que a da mãe quando a espada lhe atravessou o coração”, “cálice amargo”, “Ó acida beveragem – mais ácida que o vinagre”, “o de sofrer como culpado, mas o que não será sofrer sendo inocente!”⁸⁰ só reforçam as evidências das semelhanças entre o Projeto Alternativo (B) e o cristianismo. Tais similaridades obrigam ao(a) leitor(a) a, necessariamente, refletir sobre sua postura existencial face ao cristianismo (para um dinamarquês do séc. XIX só o cristianismo poderia servir de base de comparação com o Projeto Alternativo – B) para, na ocasião e no uso de sua liberdade, tomar uma decisão frente ao chamamento do deus. Como essa decisão implicará em mudança radical na vida do homem, ela será dita existencial. Tocado assim pelo mestre o que ocorre na existência de um homem? Que dificuldades existenciais vivenciará? Climacus, ainda em *Migalhas Filosóficas*, também questiona sobre as implicações de tão inusitada relação:

Mas o que se passa, então, quando o deus se implanta na fraqueza de um homem, se este não se torna um homem novo e um vaso novo? Esta metamorfose, porém, como é difícil! Que parto doloroso! E a relação da compreensão, como é frágil, tocando a cada instante os limites do erro, quando a angústia da culpa procura perturbar a paz do amor!⁸¹

Vislumbrada a figura do deus, via Projeto Alternativo (B), a razão humana logo parte para questionamentos inevitáveis para buscar estabelecer as bases da existência daquele. Todavia, o próprio Climacus de *Migalhas Filosóficas* alerta que “Em geral, provar que qualquer coisa existe é sempre uma questão difícil”⁸². Qual então a solução oferecida por ele? Depois de larga discussão – que, neste momento, foge totalmente aos propósitos desta dissertação – na mesma obra Climacus entende o deus como pressuposto, e, como pressuposto, necessariamente existente:

[...] a partir de um tal estado de coisas, não tentarei provar a existência de Deus, e mesmo se eu começasse jamais chegaria ao fim, e, além disso, teria que viver constantemente *in suspenso*, temendo que de repente alguma coisa terrível

⁷⁹ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 57.

⁸⁰ Cf. Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 57.

⁸¹ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 58.

⁸² Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 65.

acontecesse e viesse a demolir minha pequena prova [...] eu simplesmente desenvolvo a idealidade que já havia pressuposto; e por causa de minha confiança *nisso* [na existência do deus], ousou desafiar todas as objeções, até mesmo aquelas que ainda não foram feitas. No começo de minha prova eu já pressuponho a idealidade, e pressuponho que terei sucesso em levá-la até o fim; mas o que é isso senão pressupor que o deus existe e que é confiando nele que começo?⁸³

Assim também, doravante nesta dissertação, será considerado “o deus” como existente e de natureza divina (transcendente), que escapa à compreensão da razão humana. Ricardo Quadros Gouvêa, comentando sobre tradição cristã e a influência de Lutero sobre o escritor Kierkegaard, afirma em *Paixão pelo paradoxo* que “Nós conhecemos Deus apenas em sua auto-revelação através de Jesus Cristo (*Deus Revelatus*), fora do qual não pode haver conhecimento positivo de Deus (*Deus Absconditus*)”⁸⁴. E complementa na página seguinte, semi-parafraseando Climacus: “O que Kierkegaard reforça é a revelação especial de Deus e os limites da razão humana e que a razão não pode por si mesma chegar a um conceito de Deus exceto concebendo Deus precisamente como aquilo que é desconhecido para a razão: o pensamento que o pensamento não pode pensar”⁸⁵.

O autor de *Migalhas Filosóficas* irá denominar “o deus” – este desconhecido que choca-se contra a inteligência – também como o “Absolutamente-Diferente”, conforme expressa *Migalhas Filosóficas*:

[...] o homem, para verdadeiramente chegar a saber algo do desconhecido (do deus), deve primeiro vir a saber que este é diferente dele, absolutamente diferente dele. Por si mesma, a inteligência não pode chegar a sabê-lo (dado que isto seria, como já vimos, uma autocontradição). Mas se deve vir a sabê-lo, será necessário que receba este saber do deus, e se o recebe não pode, por sua vez, compreendê-lo e, portanto, não pode chegar a sabê-lo, pois como compreender o Absolutamente-Diferente?⁸⁶

Esta diferença absoluta entre o homem e o deus consiste, segundo Climacus, naquilo em que o primeiro se tenha feito culpado – i.é, o pecado⁸⁷. Nosso autor pseudonímico ainda afirma que também ao homem falta a consciência desse pecado e que somente o deus, enquanto mestre, poderia tirá-lo deste estado. Nesse diapasão, em *Migalhas Filosóficas*

⁸³ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 68.

⁸⁴ Ricardo Quadros GOUVÊA. *Paixão pelo paradoxo*, p. 182.

⁸⁵ Ricardo Quadros GOUVÊA. *Paixão pelo paradoxo*, p. 183.

⁸⁶ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 73.

⁸⁷ Pecado: neste estudo entendido como o estado de não-verdade em que se encontra o homem, por sua própria culpa. Segundo Nelly VIALLANEIX. *Kierkegaard, el único ante Dios*, p. 43: “Al corromper nuestra relación con Dios, provoca nuestra ‘enfermedad’, la caída de nuestro espíritu, que se vuelve incapaz de amar o de conocer a Dios.” (Ao corromper nossa relação com Deus, provoca nossa “enfermidade”, a queda de nosso espírito, que se torna incapaz de amar ou conhecer a Deus). Tradução nossa.

Climacus formulará, e de pronto responderá, o seguinte questionamento: “O que é que lhe faltava [ao homem] então? A consciência do pecado, que nem ele podia ensinar a outros e nem os outros a ele, e que só o deus poderia ensinar-lhe – se quisesse ser mestre”⁸⁸. Ricardo Quadros Gouvêa tem raciocínio na mesma linha, quando registra em *Paixão pelo paradoxo* que “Para Kierkegaard, nossa relação para com Deus requer ação divina assim como ação humana. O obstáculo entre Deus e nós não é apenas ignorância, mas pecado. Pecado só pode ser superado por ação divina”⁸⁹.

Climacus retoma a linha de raciocínio inicial, qual seja, a de que o homem somente pode transitar do estado de não-ser ao de ser (em outras palavras, da *não-verdade* à *verdade*), quando o deus o tornar consciente de seu estado de pecado e oferecer-lhe a *condição* para uma decisão existencial. Para tanto, conforme já desenvolvido, é necessário que o deus se torne igual ao indivíduo de forma que este último possa compreendê-lo. Situação duplamente paradoxal, conforme registra em *Migalhas Filosóficas*: “Desse modo, o paradoxo torna-se ainda mais terrível, ou o mesmo paradoxo tem essa dupla natureza pela qual se mostra como o absoluto: negativa, ao colocar em descoberto a diferença absoluta do pecado; positiva, ao querer abolir esta diferença absoluta na igualdade absoluta.”⁹⁰

Uma vez mais o anúncio de um paradoxo coloca a inteligência em estado de alerta. Duas são as possibilidades colocadas por Climacus para este embate entre a inteligência e o paradoxo: um encontro feliz – quando da compreensão mútua; ou, caso contrário, uma relação infeliz (ou *o escândalo*). Deste último irá se ocupar mais amiúde, afirmando, em *Migalhas Filosóficas*: “O escândalo não foi portanto inventado pela inteligência, longe disso; pois senão a inteligência também precisaria ter podido inventar o paradoxo; não, com o paradoxo o escândalo entra na existência, ele vem a ser; aqui temos de novo o instante, ao redor do qual tudo gira”⁹¹.

Retoma, assim, o autor de *Migalhas Filosóficas* sobre a importância do *instante* para a boa compreensão do seu Projeto Alternativo (B), por entender que todo escândalo constitui essencialmente em uma má compreensão do *instante*. Para evitar o fato de meramente “cair no socrático” Johannes Climacus reafirma:

⁸⁸ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 74.

⁸⁹ Ricardo Quadros GOUVÊA. *Paixão pelo paradoxo*, p. 68.

⁹⁰ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 74.

⁹¹ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 78.

Uma vez estabelecido o instante, existe o paradoxo; pois na sua forma mais abreviada pode-se denominar o paradoxo o instante: com o instante o discípulo está na não-verdade; o homem, que conhecia a si mesmo, agora torna-se indeciso a respeito de si mesmo, e recebe, em vez do conhecimento de si, a consciência do pecado, e assim por diante; pois tão logo pomos o instante, tudo segue daí.⁹²

O *instante* e o *paradoxo* só se tornam realidades com a vinda do deus, na forma humilde de um *servo*⁹³, no seio dos homens – ocasião que o primeiro deverá ofertar ao segundo a *condição*. Conforme sugere o Climacus de *Migalhas Filosóficas*: “Deixemos agora o deus circular pela cidade onde apareceu (é indiferente qual seja a cidade) [...] ensinar aos homens é seu trabalho [...] Por toda parte onde o mestre se mostra, a multidão se aglomera ao redor dele, curiosa de ver e de ouvir [...]”⁹⁴. É o mestre do Projeto Alternativo (B) que, por definição, oferece ao discípulo a *condição* para que este tome consciência de que está diante do *paradoxo* e, de maneira feliz, a ele (*paradoxo*) se entregue. Climacus descreverá esta bela e significativa passagem da seguinte forma em *Migalhas Filosóficas*:

Mas de que modo o discípulo chega a entender-se com o paradoxo? Pois não estamos dizendo que se deva compreendê-lo, mas somente dar-se conta de que está diante do paradoxo. Já mostramos como isto acontece. Acontece quando a inteligência e o paradoxo se chocam de maneira feliz no instante, quando a inteligência se põe de lado e o paradoxo se entrega [...] é aquela paixão à qual agora queremos dar um nome, se bem que não seja precisamente seu nome o que importa. Nós queremos chamá-la: *fé*.⁹⁵

Johannes Climacus, em *Migalhas*, estabelece que “[...] o mestre é então o próprio deus que, atuando como ocasião, leva o aprendiz a lembrar-se de que é a *não-verdade* e que o é por sua própria culpa. Mas a este estado (o de ser a *não-verdade* e de sê-lo por própria culpa), que nome lhe podemos dar? Chamemo-lo de *pecado*”⁹⁶. A este mestre, que dá a *condição* e, junto com aquela, oferece a *verdade*, o autor pseudonímico irá cognominar *salvador*, que o aprendiz jamais poderá esquecer.

Patrick Gardiner, em *Kierkegaard*, apresenta um excelente resumo de parte da questão até agora aventada neste Primeiro Capítulo. Apesar da extensão da citação, ela vem em colação pela qualidade e excelência da recapitulação oferecida:

[...] logo no início [da obra *Migalhas Filosóficas*] é afirmado que o livro diz respeito a duas abordagens distintas para o problema de como a verdade pode ser

⁹² Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 78-79.

⁹³ “Ele se diminuiu a si mesmo e assumiu para si a forma de um servo.” Cf. Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 84.

⁹⁴ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 86.

⁹⁵ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 87-88.

⁹⁶ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 35.

aprendida. Embora dito, a princípio, de forma genérica, logo fica claro que a obra se ocupa principalmente do problema da condição e da aquisição da verdade religiosa. Kierkegaard começa por estabelecer, uma contra a outra, duas respostas, radicalmente antagônicas, a sua questão original. A primeira ele associa a Platão e sua doutrina da “reminiscência”. Em *Mênon*, de Platão, é apresentado um enigma sobre como esperamos adquirir qualquer conhecimento; pois se a verdade já é conhecida não pode ser procurada, enquanto se não for conhecida como poderá ser reconhecida como verdade quando encontrada? Qualquer que seja a alternativa, aprender parece conceitualmente impossível. Platão – cuja preocupação primária era com verdades “eternas”, como as da matemática – afirmava que a solução estava em perceber que o aprendizado era uma questão de o indivíduo tornar-se consciente do que havia, embora adormecido, em sua própria mente, e que a função do professor consistia em lembrá-lo do que possuía implicitamente; era uma questão de fazer fluir ou destravar o conhecimento que, de certo modo, já estava lá. “A verdade” – nas palavras do próprio Kierkegaard – “não era introduzida de fora no indivíduo, mas estava dentro dele.” Seguiu-se a esta teoria que a função do professor nunca poderia ser mais que puramente “acidental”, já que o mesmo resultado poderia ser obtido por pessoa muito diferente ou em circunstâncias bastante diversas; Kierkegaard, com efeito, trata essa posição como representativa de um racionalismo que era amplamente disseminado entre os filósofos especulativos e também entre os idealistas de sua própria época. [...] Kierkegaard mantinha que tais teóricos acreditavam incondicionalmente na razão humana como única fonte da verdade essencial ou definitiva.⁹⁷

1.4 O paradoxo absoluto e a existência

A vida do homem é *existência*, é relação com o mundo e com os outros; é preocupação com sua sobrevivência, é antecipação e projeto, desenvolvimento de um programa que está se escrevendo, saída fora de *si* da vida, é essa continuidade contrariada por descontinuidades, as das escolhas que é preciso efetuar o tempo todo. O existir é contingência absoluta: o existir não conhece outra necessidade a não ser a das escolhas exigidas por um existir livre sem determinação.⁹⁸

Chega-se àquele momento onde o homem (inteligência-discípulo) se vê colocado diante do deus (paradoxo-mestre): o ser finito diante do *totalmente outro*⁹⁹, numa relação que poderá resultar em uma modificação radical para a vida do ser finito. Esta relação ocorre no âmbito da existência e “[...] a existência nos coloca diante de alternativas perante as quais precisamos optar”¹⁰⁰, alerta Charles Le Blanc em *Kierkegaard*. A esta ocasião de decisão a que o homem se vê submetido, o pseudonímico Climacus, em *Migalhas Filosóficas*, denominará *conversão* e, sobre a mesma irá fazer o seguinte registro: “Ao receber, no

⁹⁷ Patrick GARDINER. *Kierkegaard*, p. 78-79.

⁹⁸ Charles LE BLANC. *Kierkegaard*, p. 48.

⁹⁹ A compreensão para a expressão *totalmente outro* recepcionada nesta dissertação será a oferecida por Rudolf Otto. Cf. Rudolf OTTO. *O sagrado*, p. 44 ss.

¹⁰⁰ Charles LE BLANC. *Kierkegaard*, p. 50.

instante, a condição, seu caminho [do homem] tomou a direção oposta ou se inverteu. Vamos chamar esta mudança de *conversão*, [...]”¹⁰¹.

Neste ponto julga-se importante trazer à colação a contribuição de France Farago, no que diz respeito à antropologia kierkegaardiana, para uma melhor compreensão da questão do homem enquanto ser existente no mundo. Em *Compreender Kierkegaard*, Farago ensina:

O axioma da antropologia kierkegaardiana é simples: ainda que todo homem se desenvolva com liberdade, não se cria a si mesmo a partir do nada: ele se recebe sob a forma de uma condição específica na qual está inscrita a necessidade de se arrancar da animalidade, dando-lhe como tarefa a realizar sua pessoa concreta. Dado a si mesmo sob a forma da imediaticidade, lançado *no mundo* sob a forma biológica do corpo e de sua reverberação psíquica (a alma), deve ele chegar ao espírito, á faculdade de síntese reflexiva.¹⁰²

Também Charles Le Blanc irá retratar esta ocasião especialíssima denominando-a “experiência da crise”, oportunidade em que o homem toma consciência da desproporção que existe entre a sua condição humana, enquanto pecador, e a perfeição divina. Este homem descobre-se, naquele *instante*, como um ser indeciso e suscetível de escandalizar-se.

A experiência da crise, que nasce da constatação da desproporção entre a vida individual (e tudo o que a condição humana implica de fraqueza) e a exigência divina de perfeição; a noção de *situação*, situação do indivíduo diante de Deus (o Absoluto), que sente sua condição de pecador e o aspecto dramático da condição humana (serei ou não salvo?); a idéia da fé, não apenas como intuição subjetiva da verdade, mas como o ato concreto a partir do qual o homem decide (idéia da *escolha*) sua própria existência, dando-lhe com isso um sentido – não segundo a generalidade, aos olhos dos outros homens, mas segundo a singularidade, isto é, *diante de Deus*.¹⁰³

Climacus ratifica a todo tempo, ao longo de sua obra, a importância que credita ao *instante*, em virtude da ocorrência do paradoxo absoluto. Estando o homem diante do mestre (o deus) e conhecedor agora de sua situação enquanto pecador, lhe é exigida a tomada de uma decisão. E decidir é arriscar-se, e arriscar-se por aquilo que não se vê. Na perspectiva do projeto socrático o instante não pode ser visto nem distinguido. Na realidade, naquela perspectiva sequer ele existe, visto que o discípulo já se encontra na verdade. Já na perspectiva do Projeto Alternativo (B) o instante é fundamental, é “aquilo que importa”¹⁰⁴.

O mestre (deus), que apresentou-se na figura de um servo, veio para trazer a verdade e a condição ao homem. Como já registrado, Climacus em *Migalhas Filosóficas* apontou que

¹⁰¹ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 39.

¹⁰² France FARAGO. *Compreender Kierkegaard*, p. 76.

¹⁰³ Charles LE BLANC. *Kierkegaard*, p. 19-20.

¹⁰⁴ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 79.

“[...] o deus tem de fazer-se igual ao discípulo. E assim ele quer mostrar-se igual ao menor de todos. Mas o menor de todos é, como se sabe, o que tem que servir aos outros, e por conseguinte o deus deve mostrar-se sob a figura do *servo*”¹⁰⁵, e complementa: “Se o deus, então, não viesse pessoalmente, tudo permaneceria socrático, não obteríamos o instante e seríamos privados do paradoxo”¹⁰⁶.

Em *Migalhas Filosóficas* Climacus encontra-se realizando a descrição de um cenário poético onde o mestre (deus-homem), servo humilde, faz um trajeto sobre a Terra sem nada desejar possuir, sem se preocupar com o que se alimentar, sem possuir um lar, sem relacionamentos afetivos com mulher e sempre empenhado no serviço do espírito. Com este comportamento, o mestre (o deus) necessariamente atrairá sobre si a atenção da multidão, no seio da qual também recrutará os seus discípulos. Continua fazendo a sua ilação poética dizendo que o deus circula pela cidade e que ensinar aos homens é o seu trabalho. Cedo o rumor de seus feitos é ouvido por uma multidão curiosa, que passa a aglomerar-se ao seu redor para ouvir suas prédicas. E a nova do dia, nas conversas nos mais respeitados (ou não) lugares públicos e/ou privados daquela sociedade é a aparição do deus. É de chamar a atenção o fato de que Kierkegaard está a exercitar, também neste ponto da obra, a sua técnica da comunicação indireta, visto que ensinará no(a) leitor(a) uma sensação de qualidade semelhante ao *Déjà vu* (do francês “já visto”), obrigando-o(a) a pensar sobre o assunto e, via de consequência, realizar uma (mesmo que breve) reflexão. Indiretamente Kierkegaard consegue, mesmo nos dias atuais, fazer com que questões pertinentes ao cristianismo necessariamente venham à mente de um(a) leitor(a) ocidental mais atento(a).

Para um discípulo a dita “nova do dia” soa de forma bastante distinta. Climacus, em *Migalhas Filosóficas* é quem relata o alerta: “[...] mas, para o discípulo a nova do dia não é ocasião de nenhuma outra coisa, nem mesmo ocasião de aprofundar-se em si mesmo, com toda honestidade socrática. Não, ela é o eterno, o começo da eternidade. A novidade do dia é o começo da eternidade?!”¹⁰⁷. E este discípulo é contemporâneo ao mestre, indistintamente da época em que o primeiro nasceu¹⁰⁸. Climacus, em *Migalhas Filosóficas* é esclarecedor:

¹⁰⁵ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 55. (citação intencionalmente repetida para se dar ênfase a esta nota).

¹⁰⁶ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 83.

¹⁰⁷ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 86-87.

¹⁰⁸ “Mas se o pósterio receber a condição do próprio deus, então ele será contemporâneo, o verdadeiro contemporâneo, o que afinal só o crente é, e cada crente é.” Cf. Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 100. Ainda, “Mas um tal contemporâneo não é, afinal, uma

Um ponto de partida histórico para sua consciência eterna, também o contemporâneo recebe; pois ele é, com efeito, contemporâneo de algo histórico que não quer ser simplesmente o instante da ocasião, e este fato histórico quer ter para ele um outro interesse além do meramente histórico, quer condicionar sua felicidade eterna, sim (invertamos as consequências), se não for assim, este mestre não será o deus, mas apenas um Sócrates que, não se comportando como Sócrates, nem chega a ser um Sócrates.¹⁰⁹

O próprio Johannes Climacus, agora no *Pós-escrito*, ao tecer comentários sobre esta mesma questão, ratifica seu posicionamento estabelecido em *Migalhas Filosóficas*, registrando:

As *Migalhas*, pelo contrário, tentavam mostrar que a contemporaneidade não tem qualquer utilidade, porque não há em toda a eternidade nenhuma transição direta, o que seria de fato uma enorme injustiça contra todos aqueles que vieram depois, uma injustiça e uma disjunção que seria muito pior do que aquela, que foi abolida pelo cristianismo, entre judeus e gregos, circuncidados e não circuncidados.¹¹⁰

Atinge-se aqui o ponto magno deste Primeiro Capítulo, qual seja, o saber como se desdobra esta relação discípulo-mestre, na existência. O questionamento representativo desta ocasião, contido em *Migalhas Filosóficas* é: “Mas de que modo o discípulo chega a entender-se com este paradoxo?”¹¹¹. O homem (cada homem, no *instante*¹¹²) deverá dar a sua resposta, sabendo que a mesma influenciará, de forma indelével, em toda a sua existência futura.

Nesta dissertação o interesse se concentra apenas na hipótese de uma resposta positiva, onde o binômio mestre-discípulo, já numa relação feliz, que é representada pela paixão denominada fé¹¹³, permite inferir que o discípulo crê. Ao crer “[...] se relaciona com aquele mestre, de tal maneira que ele se ocupa eternamente com a sua existência histórica”¹¹⁴, afiança Climacus, em *Migalhas Filosóficas*. Ora, assim o é: o mestre, pessoalmente, dá ao discípulo também a condição, passando o objeto da fé a ser fixado no próprio mestre (diferentemente do socrático).

testemunha ocular (num sentido imediato), mas ele é contemporâneo como crente, na *autópsia* da fé.” Cf. Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 101.

¹⁰⁹ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 87.

¹¹⁰ Søren KIERKEGAARD. *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas filosóficas*. Tradução em andamento de Álvaro L. M. Valls, 2012b. Para paginação: Cf. Søren KIERKEGAARD. *Post Scriptum no científico y definitivo a “Migajas Filosóficas”*, p. 106 / Cf. Søren KIERKEGAARD. *Postilla conclusiva non scientifica alle “Briciole di Filosofia”*, p. 310.

¹¹¹ Ver conteúdo da citação referida pela nota 95.

¹¹² “No *instante* ele se torna consciente de seu renascimento, pois seu estado precedente era o de não-ser.” Cf. Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 41.

¹¹³ Esta paixão, a fé, constitui o ponto central dos estudos levados a efeito nesta dissertação e merecerá, ratificação, Capítulo específico.

¹¹⁴ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 91.

Então, “De que maneira aquele que busca aprender torna-se crente ou discípulo?” Com este, e outros pertinentes questionamentos (acompanhados de suas respectivas respostas), Climacus, em *Migalhas Filosóficas*, busca lançar luz sobre os meandros da relação discípulo-mestre. Da seguinte forma o pseudonímico se manifesta:

[De que maneira aquele que busca aprender tornar-se crente ou discípulo?] Quando a inteligência é despedida e ele recebe a condição. Quando é que recebe? No instante. O que é que esta condição condiciona? Que ele compreenda o eterno. Mas uma tal condição só pode ser uma condição eterna. – Portanto, no instante ele recebe a condição eterna, e sabe disso porque a recebeu no instante; pois de outro modo não faria nada mais do que tomar consciência de que já a possuía desde a eternidade. No instante ele recebe a condição, e a recebe daquele mestre mesmo.¹¹⁵

Será o próprio Johannes Climacus, em seu *Pós-escrito* quem melhor resumirá a postura que deve adotar o crente, apesar de todas as adversidades que possa vir a enfrentar, para manter a sua crença viva. Assim ele anota: “Se eu posso apreender objetivamente Deus, então eu não creio; mas, justamente porque eu não posso fazê-lo, por isso tenho de crer; e se quero manter-me na fé, tenho de constantemente cuidar de perseverar na incerteza objetiva, de modo que, na incerteza objetiva, eu estou sobre ‘70.000 braças de água’, e ainda assim creio”¹¹⁶.

Neste Capítulo, através de Climacus e, em especial, através de sua obra *Migalhas Filosóficas*, veio à baila o projeto de pensamento denominado Projeto Alternativo (B). Alternativo porque se apresentou como uma alternativa ao Projeto Socrático (A), este último tendo por base a doutrina platônica da reminiscência, onde a figura do mestre é assemelhada a de uma parteira (aquela que ajuda no parto): no caso, no parto/nascimento do conhecimento.

Com Climacus, em seu projeto alternativo, o *instante* assume importância decisiva para a existência humana. Naquela *ocasião* o homem se vê colocado diante do *paradoxo* e duas lhes são as possibilidades existenciais: a) a de sua razão escandalizar-se, ou, b) reconhecer-se pecador diante do “deus” e deixar-se ser transformado em um novo homem. É sobre este escandalizar-se, sobre esta “ruptura” da razão diante do *paradoxo*, que o Segundo Capítulo irá mais detalhadamente discorrer.

¹¹⁵ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 94.

¹¹⁶ Søren KIERKEGAARD. *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas filosóficas*. Tradução em andamento de Álvaro L. M. Valls, 2012b. Para paginação: Cf. Søren KIERKEGAARD. *Post Scriptum no científico y definitivo a “Migajas Filosóficas”*, p. 205 / Cf. Søren KIERKEGAARD. *Postilla conclusiva non scientifica alle “Briciole di Filosofia”*, p. 368.

CAPÍTULO 2: A DESCONSTRUÇÃO DA RAZÃO

Há uma guerra intestina do homem entre a razão e as paixões. Ele poderia gozar de alguma paz se só tivesse a razão sem paixões... se só tivesse as paixões sem razão. Mas, tendo ambas, não pode existir sem guerra, só podendo ter paz com uma tendo guerra com a outra. Assim, está sempre dividido e contrário a si mesmo.¹¹⁷

2.1 A submissão da razão

O movimento que pretendeu expressar a chegada do homem à maturidade foi, no cenário filosófico, o *Iluminismo*¹¹⁸. A utilização da razão como veículo seguro para alcançar o conhecimento objetivo foi a marca dominante. A libertação do pensamento das amarras do dogmatismo institucional constitui o reflexo maior do pensamento das *Luzes*. Milena C. S. CASTRO, em sua dissertação *Razão é fé: uma leitura da obra Temor e Tremor de Kierkegaard*, enfatiza que “A pretensão de tudo conhecer por meio de uma razão autônoma era o ideal dessa época. Os iluministas, ao erguerem a bandeira da razão como o único meio de se chegar ao conhecimento com segurança, conseguiram desenvolver conceitos e ideias para compreender a realidade sob um novo ponto de vista”¹¹⁹.

Ainda na mesma dissertação Milena Castro salienta ter sido Hegel um destacado autor do grupo dos racionalistas, para quem (Hegel) o real e o racional se identificavam. Importante citar o sistema hegeliano, mesmo que de forma sumária¹²⁰, em virtude da influência que este exercerá no desenvolvimento do pensamento kierkegaardiano, ainda que submetido a severas críticas pelo dinamarquês.

O autor mais destacado desse grupo é Hegel, que apresenta um sistema no qual o real e o racional se identificam. A razão assume seu lugar de *Espírito Absoluto*, presente no universal. Através do mundo ético, da ação ética e do estatuto ético, Hegel estabelece uma articulação entre o indivíduo, o *Espírito Absoluto* e a religião. O indivíduo é aquele que precisa sair da sua interioridade para se compreender no universal. O *Espírito Absoluto* é a consciência infinita que se manifesta a partir do reflexo de si mesma, ou, por outras palavras, a razão que

¹¹⁷ Blaise PASCAL. *Pensamentos*, p. 128.

¹¹⁸ Iluminismo foi o período do pensamento europeu caracterizado pela ênfase na experiência e na razão, pela desconfiança em relação à religião e às autoridades tradicionais; ainda, está associado a uma concepção materialista dos seres humanos. Cf. Simon BLACKBURN. *Dicionário Oxford de Filosofia*, p. 196.

¹¹⁹ Milena C. S. CASTRO. *Razão é fé: uma leitura da obra Temor e Tremor de Kierkegaard*, p. 41-42.

¹²⁰ Nesta dissertação não se deseja trabalhar o pensamento de Hegel, mas apenas apontá-lo como forte influenciador (mesmo que criticado) no desenvolvimento do pensamento kierkegaardiano.

utiliza o método dialético. E a religião, expressa na fé, é nivelada e abarcada pela razão. No sistema hegeliano, só se fala de fé no nível da razão especulativa.¹²¹

Marcio Gimenes de Paula, em seu *Indivíduo e Comunidade na Filosofia de Kierkegaard*, salienta que é necessário situar o autor dinamarquês no contexto adequado, qual seja, dentro da herança filosófica germânica, mais especificamente ainda dentro da filosofia da religião pós-hegeliana, para que se compreenda a sua crítica à filosofia de Hegel e à cristandade, ao registrar que,

Kierkegaard e outros pensadores do período histórico compreendido entre Hegel e Nietzsche, também chamado de período *pós-hegeliano*, jamais poderiam ter realizado a sua própria filosofia sem o conhecimento teórico do autor da *Fenomenologia do espírito*. Somente o conhecimento do sistema permite sua crítica radical. Entretanto, o inventário hegeliano de uma história do espírito e sua defesa de um saber absoluto atuando na história humana chocam-se frontalmente com a pergunta dos *pós-hegelianos* do século XIX, que indagavam sobre o que ocorreria *a posteriori* ao indivíduo na história universal. A conciliação hegeliana entre filosofia e cristianismo é alvo de objeção constante por parte desses pensadores. Hegel compreende o cristianismo como um caminho para o espírito absoluto e identifica o princípio luterano de *voz da razão* com a filosofia.¹²²

Em reação a esse racionalismo absoluto surge o denominado movimento romântico¹²³, que buscou, por meio da interioridade do indivíduo, uma nova forma de chegar ao conhecimento. Johann Georg Hamann (1730-1788), que foi um notável filósofo e considerado um dos principais defensores do movimento *Sturm und Drang*¹²⁴, teve forte e marcante influência no estilo de Kierkegaard fazer literatura. Segundo Milena Castro, em *Razão e fé*, “Kierkegaard, influenciado por esse movimento, utilizou do mesmo recurso. Diferentemente dos românticos, porém, ele ultrapassou o conceito, compreendendo a ironia como uma tomada de consciência do *eu* real. Para isso, o filósofo usou algumas personagens como Johannes de Silentio em sua crítica ao racionalismo hegeliano”¹²⁵.

¹²¹ Milena C. S. CASTRO. *Razão é fé: uma leitura da obra Temor e Tremor de Kierkegaard*, p. 42.

¹²² Marcio Gimenes de PAULA. *Indivíduo e comunidade na filosofia kierkegaardiana*, p. 17.

¹²³ Romantismo foi um movimento que arrebatou a cultura europeia, e por consequência também a norte-americana, entre 1775 e 1830. Foi parcialmente uma reação contra a racionalidade rígida do iluminismo, sendo a favor do subjetivo, do imaginativo e do emocional, do inspirador e do heroico. Cf. Simon BLACKBURN. *Dicionário Oxford de Filosofia*, p. 345.

¹²⁴ O *Sturm und Drang* (tempestade e impulso) foi um movimento literário romântico alemão, que ocorreu no período entre 1760 a 1780. O movimento se opunha ao Iluminismo (que conferia o predomínio da razão sobre os demais valores do ser humano e do mundo). O *Sturm und Drang* colocou a vida como valor supremo e recusou todas as normas que, mesmo válidas racionalmente, pudessem limitar o desenvolvimento individual. Foi a primeira reação romântica na Alemanha à calma clássica do Iluminismo. Afirmava o valor do gênio, do turbilhão emocional e do entusiasmo criativo. Cf. Simon BLACKBURN. *Dicionário Oxford de Filosofia*, p. 369.

¹²⁵ Milena C. S. CASTRO. *Razão é fé: uma leitura da obra Temor e Tremor de Kierkegaard*, p. 42.

Também Charles Le Blanc, em *Kierkegaard*, dá testemunho da influência de J. G. Hamann sobre a produção literária do dinamarquês. Segundo aquele comentarista, para o filósofo alemão “[...] o homem não conseguia chegar à compreensão da unidade do real pela razão, mas unicamente por intermédio da fé, que é uma relação direta entre o homem e Deus”¹²⁶. Ora, é inegável a confluência de pensamento entre o alemão e o dinamarquês, em especial no que se refere ao fato da mencionada relação não se estabelecer por meio de conceitos, mas antes, pelo encontro da individualidade com o *totalmente outro*.

O autor de *Temor e Tremor* foi Johannes de Silentio, conforme sobejamente comentado. Alguns comentaristas entendem o uso de tal pseudônimo (Silentio = Silêncio) como mais uma técnica da chamada comunicação indireta, impetrada por Kierkegaard para infiltrar suas próprias ideias. Silentio funcionaria como que uma representação simbólica do necessário silêncio da filosofia especulativa diante da fé (“A filosofia não pode nem deve dar a fé”¹²⁷, fez registrar o próprio Silentio, em *Temor e Tremor*). A estratégia utilizada por Kierkegaard, reafirma-se, seria resultante da forte influência literária de Hamann sobre o dinamarquês, onde categorias tais como *angústia, paradoxo, ironia, comunicação indireta e humor* teriam sido resultantes desta influência (Cf. Ricardo Quadros Gouvêa, em *A palavra e o silêncio*). Exemplificando quanto à questão específica da *comunicação indireta*, Hamann diante de seus opositores, segundo o mesmo comentarista na supracitada obra, optava por,

[...] apontar para eles o que estava por trás de seus pressupostos [...] Ele tentou acordá-los de sua soberba e dormência espiritual causadas por seu próprio pecado [...] Hamann percebeu que nenhum ataque direto contra eles teria algum efeito real, e é por isso que seu discurso era um tanto distorcido, aforístico, bastante ambíguo, irônico e humorístico. Ele havia concluído que nenhuma forma de comunicação direta teria qualquer efeito significativo sobre seus corações. Em outras palavras, ele sabia que não os ganharia por meio de argumentação, mas apenas pela transformação do coração deles. Isto é o que Kierkegaard aprendeu de Hamann, e isto se tornou sua convicção também.¹²⁸

Kierkegaard (tal qual Hamann) influenciado também que foi pelo protestantismo luterano e pietista, buscou resgatar uma religiosidade mais preocupada com a devoção, com o sofrimento e com a questão do pecado¹²⁹. Ricardo Quadros Gouvêa, em *Paixão pelo paradoxo*, tratando desta questão e em comentando a obra assinada *Ponto de Vista*

¹²⁶ Charles LE BLANC. *Kierkegaard*, p. 68.

¹²⁷ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 269.

¹²⁸ Ricardo Quadros GOUVÊA. *A palavra e o silêncio*, p. 98.

¹²⁹ “Para Kierkegaard, nossa relação para com Deus requer ação divina assim como ação humana. O obstáculo entre Deus e nós não é apenas ignorância, mas pecado. Pecado só pode ser superado por ação divina.” Cf. Ricardo Quadros GOUVÊA. *Paixão pelo paradoxo*, p. 68.

Explicativo irá registrar: “A instrução religiosa que Kierkegaard recebeu era de caráter petista, austera e sombria. Mais tarde Kierkegaard diria que, como criança, ele já tinha se tornado um velho”¹³⁰. Contudo, em sua obra *Temor e Tremor*, Kierkegaard fará o pseudonímico Silentio ultrapassar os conceitos do romantismo e produzir críticas ao racionalismo hegeliano, ocasião que desenvolverá as suas ideias sobre a fé, o paradoxo e o lugar da razão na subjetividade humana. Milena Castro, em *Razão e fé*, aponta:

No que diz respeito à subjetividade, Kierkegaard resgata o indivíduo como um *eu* que precisa retornar a si mesmo. Esse retorno é marcado por escolhas individuais que resultam no encontro com a verdade. Daí a afirmação de que a existência é marcada por uma dialética sem mediação. Hegel, em sua construção da dialética, pressupunha a conciliação dos opostos. Kierkegaard acredita que a existência é paradoxal porque separa os opostos. Sua dialética existencial consiste justamente mostrar como a angústia, o desespero e o paradoxo são categorias existenciais impossíveis de serem conciliadas pela razão. Por fim, Kierkegaard apresenta a fé como um remédio para os dilemas da existência, não como forma conciliatória, mas como um meio de levar o indivíduo para além da razão, para além da angústia, para além do desespero. O paradoxo da fé é absurdo quando é analisado pelas vias lógicas da razão. Porém, quando apreendido pelo existente, ele se torna a mais elevada forma de vida. *Temor e Tremor* é o ambiente no qual Kierkegaard desvendará os limites da razão e o paradoxo da fé. Sua intenção parece ser destituir a pretensa soberania da razão, resgatando a fé como uma verdade subjetiva do existente.¹³¹

Compreender como Kierkegaard interpreta o movimento de destituição da razão de sua pretensa soberania constitui o cerne deste Segundo Capítulo, ou seja, buscar compreender como o dinamarquês, através de seus autores pseudonímicos, introduz a questão que pode ser interpretada como sendo a da desconstrução da razão. É Jonas Roos, em *Razão e fé*, quem nos ajuda a melhor trilhar esse caminho nem sempre fácil de ser percorrido. O comentarista retoma dos escritos de outro autor pseudonímico, Johannes Climacus, escritos aqueles que tratam do conceito kierkegaardiano do paradoxo (escândalo para os judeus, loucura para os gregos e um absurdo para a inteligência), acrescentando que,

O paradoxo apresenta-se como a verdade, uma verdade que quer ser aceita pela fé. E esta verdade quer ser *aceita*, porque o pensamento especulativo não pode explicá-la, ela é um absurdo para a inteligência, não cabe nos padrões da racionalidade humana. Deste modo, entendo que não é possível, no pensamento

¹³⁰ Ricardo Quadro GOUVÊA. *Paixão pelo paradoxo*, p. 30.

¹³¹ Milena C. S. CASTRO. *Razão e fé: uma leitura da obra Temor e Tremor de Kierkegaard*, p. 43. Discordamos em pequena porção da citação, exatamente onde a autora afirma, conforme voz corrente, que “Kierkegaard acredita que a existência é paradoxal porque separa os opostos”. Neste particular nos alinhamos à tese defendida pelo Prof. Dr. Jonas Roos/UFJF, qual seja, a de que a existência é paradoxal porque distingue (sem separar) os opostos.

kierkegaardiano, desconectar as idéias aqui presentes: o paradoxo é o absurdo que não é compreendido pela razão.¹³²

A incapacidade de o pensamento especulativo atingir o patamar do paradoxo e, no mínimo compreendê-lo, sinaliza para o que nesta dissertação está se denominando como sendo a desestruturação da razão. Trata-se da efetivação da categoria *escândalo*, ou seja, da possibilidade aberta de recusa, da liberdade de escolher, optando a favor ou contra a fé. Álvaro Luiz Montenegro Valls, no texto *Procurando ler Kierkegaard hoje*, que prefacia a obra de Márcio Gimenes de Paula, *Socratismo e cristianismo em Kierkegaard*, apresenta uma breve mais significativa definição da categoria ora em análise: “‘Escandalizar-se’ significa que eu poderia crer, mas prefiro não crer, assumo a responsabilidade de não crer, rejeito conscientemente a fé. A fé volta a ser portanto opção: *ou* creio *ou não* creio; assumo uma atitude, não diante do Cristo da glória, mas do Cristo do rebaixamento (*kénosis*)”¹³³.

O entendimento de que a razão, sozinha, nem sempre pode dar conta de toda a realidade já era compartilhado por filósofos como o francês Blaise Pascal (1623-1662)¹³⁴, que em seu *Pensamentos*, se pronunciava afirmando que “A última tentativa da razão é reconhecer que há uma infinidade de coisas que a ultrapassam. Revelar-se-á fraca se não chegar a conhecer isso. É preciso saber duvidar onde é preciso, afirmar onde é preciso, e submeter-se onde é preciso. Quem não faz assim não entende a força da razão.”¹³⁵

Também Santo Agostinho, assim compreendia a necessidade de, em certas ocasiões, ocorrer a submissão da razão: “A razão, diz Santo Agostinho, nunca se submeteria, se não julgasse que há ocasiões em que deve submeter-se. É, pois, justo que se submeta quando julga que deve submeter-se”¹³⁶, conforme registro de Pascal, em *Pensamentos*.

No Primeiro Capítulo desta dissertação foi trabalhada a Proposta Alternativa de Johannes Climacus, cuja descrição teórica se afigura bastante próxima daquela da realidade revelada do cristianismo. Esta dissertação se alinha ao entendimento de que há uma possibilidade de leitura de *Migalhas Filosóficas* onde Kierkegaard (através de Climacus) estaria falando de ensinamentos essenciais do cristianismo, contudo, utilizando da estratégia de uma comunicação indireta. Ricardo Quadros Gouvêa, fazendo referência às *Migalhas*

¹³² Jonas ROOS. *Razão e fé no pensamento de Søren Kierkegaard*, p. 54.

¹³³ Álvaro Luiz Montenegro VALLS. *Procurando ler Kierkegaard hoje*. In: Márcio Gimenes de PAULA. *Socratismo e cristianismo em Kierkegaard*, p. 29.

¹³⁴ Blaise Pascal (1623-1662): físico, matemático, filósofo moralista e teólogo francês.

¹³⁵ Blaise PASCAL. *Pensamentos*, p. 37.

¹³⁶ Blaise PASCAL. *Pensamentos*, p. 37.

Filosóficas, se permite cometer o que se poderia classificar como sendo um exagero literário, ao afirmar ter ocorrido uma reinvenção da fé cristã quando escreve: “[...] o livro representa uma análise filosófica das noções básicas da fé cristã sem que se afirme ou que se pretenda de forma explícita executar tal tarefa. O resultado final é a reinvenção da fé cristã.”¹³⁷ O foco no caso é o paradoxo, sendo que o paradoxo absoluto *sensu strictissimo* é o Deus que se fez homem: esta realidade não pode ser compreendida e nem encontra parâmetros razoáveis dentro da razão humana. Marieta Moura de Pinho, em sua dissertação *A dialética da fé como escolha pessoal: uma leitura da obra “Temor e Tremor” de Søren Kierkegaard*, trabalhando a questão do paradoxo cristão e a razão humana defende tese similar, ao afirmar que “[...] relativo às afirmações históricas paradoxais do cristianismo, a fé exige que aceitemos algo que é ofensivo à razão e que confunde a compreensão humana, por não ser passível de justificação, por não estarmos diante de uma hipótese histórica clara”¹³⁸.

A mesma questão já havia sido levantada por Lessing, quando tratou da condição do cristianismo enquanto religião historicamente orientada. Patrick Gardiner, em *Kierkegaard*, recorda, aborda e problematiza o fato dentro da seguinte perspectiva:

Como seria possível fundamentar suas asserções centrais, incluindo a proposição de que Cristo era filho de Deus, baseando-se em nada além de fatos supostamente históricos? Não se tratava apenas de necessidade de algum tipo de evidência ratificante, normalmente exigida em pesquisa histórica. Ainda que esses fatos tivessem forte apoio empírico, isso não lhes conferiria mais que uma alta probabilidade; declarações históricas, ainda que bem atestadas, seriam necessariamente incapazes de conseguir o mesmo grau de certeza atribuível a relatos de primeira mão ou a testemunhas oculares. Não eram só essas dificuldades, pois permanecia o problema de como afirmações a respeito de questões específicas de um fato histórico poderiam ser invocadas para justificar a aceitação de proposições de caráter dogmaticamente transcendente. Em outras palavras, o que legitimava a transição de um conjunto de afirmações empíricas para outro conjunto que pertencia a uma categoria inteiramente diferente?¹³⁹

É o paradoxo que se coloca diante da razão. Mas “o paradoxo não se dirige primariamente à razão, mas à pessoa existente”¹⁴⁰, enfatiza Jonas Roos, em *Razão e fé*. É a existência subjetiva que está em jogo, é a interioridade da fé – e o cristianismo é interioridade. Na ordem da existência perpassada pela fé o conhecimento objetivo não é mais o senhor da razão. E a razão não pode mais acompanhar os movimentos que se desenvolvem no âmbito da

¹³⁷ Ricardo Quadros GOUVÊA. *Paixão pelo paradoxo*, p. 168.

¹³⁸ Marieta Moura de PINHO. *A dialética da fé como escolha pessoal*, p. 78.

¹³⁹ Patrick GARDINER. *Kierkegaard*, p. 76-77.

¹⁴⁰ Jonas ROOS. *Razão e fé no pensamento de Søren Kierkegaard*, p. 54.

fé e deve, necessariamente, reconhecer-se impotente ante a presença dos novos parâmetros que se apresentam para dizer a realidade trazida e compreendida pela fé.

Jonas Roos, em *Razão e fé*, apresenta uma explicação plástica, muito interessante do ponto de vista didático, quando compara as mudanças *qualitativas* frutos da fé com as mudanças *quantitativas* do conhecimento objetivo. Vem à colação o clarificador trecho :

O problema da especulação, contra o qual Kierkegaard se levanta, é a confusão entre fé e conhecimento, que são de naturezas distintas. Acumulação de saber não aproxima alguém da fé. Aqui, podemos pensar em uma imagem onde fé e conhecimento objetivo são dois edifícios colocados a certa distância um do outro. O aumento de conhecimento – que é um aumento em termos de quantidade – é como se o indivíduo ampliasse esse edifício, mas só conseguisse ampliá-lo para cima, a partir do ponto fixo que é a base do edifício. Assim, este aumento na construção não aproxima um edifício do outro. A pessoa que agora se encontra no topo do edifício do conhecimento, poderíamos até dizer que está mais distante do outro edifício do que antes. Em se tratando de fé e de conhecimento, não há uma passagem dialética que engendre uma nova qualidade a partir do aumento da quantidade. [...] o conhecimento, por mais que aumente, nunca sofrerá uma mudança qualitativa que o transforme em fé.¹⁴¹

O até então exposto permite algumas ilações, dentre as quais a mais significativa é a de que a fé não está atrelada à capacidade intelectual do homem, mas sim à sua interioridade, à sua subjetividade. A fé não pode, portanto, ser perscrutada pela razão especulativa, por faltar à última capacidade para açambarcar-lhe a totalidade. Em suma, diante da fé a razão perde toda a capacidade de dizer os fatos e deve se reconhecer impossibilitada/incapaz de tal mister. Não é, portanto, a inteligência que leva à fé. O *paradoxo* não pode ser captado pela inteligência, pelos mecanismos humanos do conhecimento objetivo. Ou seja, a razão não comporta a fé, a razão fica desestruturada quando submetida à ordem da fé. O mistério da fé constitui ato de aceitação (ligado à subjetividade), não de explicação especulativa.

Neste sentido também advoga Ricardo Quadros Gouvêa, em *A palavra e o silêncio*, que em rápida passagem sobre as distinções que Blaise Pascal faz sobre o termo “coração”, lembrando o argumento pascalino sobre razão/coração que diz conhecermos a verdade, não somente via razão, mas também pelo coração. Gouvêa complementa que, funcionando como que um tipo de intuição, “É o coração que ‘percebe’, não a razão. O coração não nos fornece uma prova da existência de Deus, mas ele discerne o significado dos fatos citados nas provas,

¹⁴¹ Jonas ROOS. *Razão e fé no pensamento de Søren Kierkegaard*, p. 55-56.

e discerne o significado da convergência das probabilidades”¹⁴². Mas, que se abra espaço ao próprio Pascal para se manifestar:

Conhecemos a verdade, não somente pela razão, mas ainda pelo coração; é desta última maneira que conhecemos os primeiros princípios, e é em vão que o raciocínio, que deles não participa, tenta combatê-los. Os pirronianos, que só têm isso trabalham inutilmente. Sabemos que não sonhamos, por maior que seja a impotência em que estamos de prová-lo pela razão; essa impotência não conclui outra coisa senão a fraqueza da nossa razão, mas não a incerteza de todos os nossos conhecimentos, como eles o pretendem. Pois o conhecimento dos primeiros princípios, como o de que há *espaço, tempo, movimento, números*, é tão firme como nenhum dos que nos dão os nossos raciocínios. E é sobre esses conhecimentos do coração e do instinto que é preciso que a razão se apoie e funde todo o seu discurso. O coração sente que há três dimensões no espaço e que os números são infinitos; e a razão demonstra, em seguida, que não há dois números quadrados dos quais um seja o dobro do outro. Os princípios se sentem, as proposições se concluem; e tudo com certeza, embora por diferentes vias. E é tão ridículo que a razão peça ao coração provas dos seus primeiros princípios, para querer consentir neles, quanto seria ridículo que o coração pedisse à razão um sentimento de todas as proposições que ela demonstra, para querer recebê-los.¹⁴³

Mantendo ainda a tribuna em aberto para as postulações de Pascal, é importante juntar o seu pensamento sobre a condição da razão humana, quando colocada diante do transcendente. A queda da razão, reconhecendo-se impotente diante do paradoxo da existência perpassa o texto, indo ao encontro do discurso kierkegaardiano:

Que quimera é, então, o homem? Que novidade, que prodígio! Juiz de todas as coisas, imbecil verme da terra, depositário do verdadeiro, cloaca de incerteza e de erro, glória e escória do universo. Quem desfará essa confusão? A natureza confunde os pirronianos, e a razão confunde os dogmatistas. Que vos tomareis, pois, oh homem, que procurais qual é a vossa verdadeira condição por vossa razão natural? Não podeis evitar uma dessas seitas, nem subsistir em nenhuma. Conheci, pois, soberbo, que paradoxo sois em vós mesmo. Humilhai-vos, razão impotente; calai-vos, natureza imbecil; aprendei que o homem passa infinitamente o homem, e ouvi do vosso senhor a vossa condição verdadeira que ignorais. Escutai Deus.¹⁴⁴

Negar que tais pensamentos chegaram até Kierkegaard e que, de alguma forma o influenciaram, parece contradizer o conteúdo da vasta produção literária kierkegaardiana, especialmente a trabalhada nesta dissertação. Também através de Hamann, a tradição do pensamento humano atinge Kierkegaard, que com ele teria aprendido ainda que a fé não era uma operação da razão, e, o que se crê não precisava ser provado.

¹⁴² Ricardo Quadros GOUVÊA. *A palavra e o silêncio*, p. 92.

¹⁴³ Blaise PASCAL. *Pensamentos*, p. 185-186.

¹⁴⁴ Blaise PASCAL. *Pensamentos*, p. 185.

Desestruturada assim a razão ela terá dificuldades para reconhecer os seus próprios limites. Ricardo Quadros Gouvêa, em *A palavra e o silêncio*, explicando o entendimento defendido por Johannes Climacus¹⁴⁵, qual seja, a de que somente Deus poderá dar a *condição* ao homem para reconhecer-se em estado de *não-verdade* (pecado), afirma:

Apenas Deus pode levantar o véu que transforma nossa cega razão. Apenas a graça de Deus pode quebrar nosso coração endurecido. E quando Deus assim decide, nenhum coração pode resistir-lhe. Não é nosso mérito, portanto, que tenhamos compreendido nossa rebelião, ou que nossa razão tenha reconhecido seus limites e sua auto-ilusão. É tudo ato de Deus, pois é ele que nos dá a condição de chegar a esta consciência, ou seja, à consciência de nosso estado de pecadores.¹⁴⁶

O que se contrapõe à *não-verdade* (pecado) é a *verdade* (fé), conforme já trabalhado nesta dissertação (Primeiro Capítulo). Kierkegaard, através de Silentio, em *Temor e Tremor*, conduz seus leitores à realização de uma escolha, escolha esta relacionada com o que é a verdade para o indivíduo. “Quando a razão encontra o paradoxo, tanto a fé quanto a ofensa são possíveis: o que não é possível é a indiferença”¹⁴⁷, já afirmava C. Stephens Evans, conforme registra Ricardo Quadros Gouvêa, em *Paixão pelo paradoxo*. Também Charles Le Blanc, em *Kierkegaard*, irá afirmar que “a verdade que importa é verdade para *um sujeito*”¹⁴⁸. Páginas antes, na mesma obra, o comentarista registra:

Os grandes conceitos kierkegaardianos ligados à existência são dialéticos porque determinam, cada qual à sua maneira, situações, um movimento em direção a outra coisa: a dúvida, a angústia, a morte, o instante, o desespero, a incerteza, a ironia, o humor, o ambíguo, o único, o salto, etc. Todos esses movimentos todavia parecem encontrar seu objetivo no cristianismo que assinala o fim das oposições dialéticas. *Nele, ser e dever estão unidos: não basta ser cristão, mas também é preciso tornar-se cristão.* [...] O próprio cristianismo é dialético: deve-se morrer para a razão a fim de nascer para a fé [...].¹⁴⁹

“Morrer para a razão a fim de nascer para a fé” constitui, nas palavras de Charles Le Blanc trazidas acima à colação, o núcleo da dialética do cristianismo. Para Kierkegaard é o *tornar-se cristão*, a razão-maior de toda a sua obra. Este *tornar-se* implica diretamente na existência do homem, em especial na sua relação enquanto indivíduo (subjetividade) com o Absoluto (paradoxo), ocasião que a razão cede lugar à fé. “O indivíduo tem o dever de assumir uma posição na existência, uma posição diante de Deus, tem o dever de perder sua

¹⁴⁵ Cf. Primeiro Capítulo desta dissertação.

¹⁴⁶ Ricardo Quadros GOUVÊA. *A palavra e o silêncio*, p. 97.

¹⁴⁷ C. Stephens EVANS *apud* Ricardo Quadros GOUVÊA. *A palavra e o silêncio*, p. 180.

¹⁴⁸ Charles LE BLANC. *Kierkegaard*, p. 115.

¹⁴⁹ Charles LE BLANC. *Kierkegaard*, p. 100-101.

razão para conquistar Deus, o que é justamente o próprio ato de crer”, fará registrar Charles Le Blanc, em *Kierkegaard*. Segundo Marcio Gimenes de Paula, em *Indivíduo e comunidade na Filosofia de Kierkegaard*, há um convite ao indivíduo para lançar-se diante do absoluto. Assim ele se exprime: “[...] a filosofia kierkegaardiana dirige um convite ao indivíduo, que nada é, para olhar-se na sua própria subjetividade e lançar-se diante do absoluto que, contrariamente ao que pensava Hegel, não reside na história, mas num *totalmente outro*. Assim, diante do absoluto, resta decidir pela fé ou desesperar-se”¹⁵⁰.

Duas são as posturas tolas possíveis ao homem: dizer não haver Deus ou querer provar a sua existência. Márcio Gimenes de Paula, em *Socratismo e cristianismo em Kierkegaard*, faz o seguinte apontamento sobre esta questão:

Para Climacus, duas posturas parecem ser igualmente tolas: a do insensato, que diz não haver deus; e a do sábio, que quer provar a sua existência. Na própria concepção socrática não é o deus que é buscado, esse já existia; mas o que é buscado é a *finalidade* da natureza. O paradoxo se mostra evidente quando a paixão, que é a ruína da inteligência, choca-se com o desconhecido, isto é, com o deus.¹⁵¹

Quando Kierkegaard sugere que a razão tem seus limites, antevê a necessidade de se ter coragem para justificar o *salto*¹⁵². Discorrendo sobre a questão do paradoxo cristão, nele a relação do indivíduo para com Deus e suas implicações lógicas e existenciais, Charles Le Blanc desenvolve uma boa argumentação, em *Kierkegaard*:

Ora, o que nos mostra o cristianismo? Um Deus que se faz homem, um Salvador que não consegue salvar a si mesmo, o pecador, ser imperfeito, que entra em relação com Deus, Ser perfeito. O que nos mostra o cristianismo é que ele é um *paradoxo*. Um paradoxo não é um conhecimento, não é uma concessão lógica, é antes uma *categoria*, ou seja, uma estrutura que atribui uma forma particular a um conceito. O conceito paradoxal não é abordado pela razão, mas pela fé; e o que é a fé? É uma certeza subjetiva que, como tal, exige um comportamento, uma maneira de ser que corresponda a ela. Crer é ser.¹⁵³

Mas, o alerta de France Farago, em *Compreender Kierkegaard*, de que “nada é mais difícil do que alcançar-se a si mesmo como subjetividade, tal como o cristianismo a entende”¹⁵⁴, deve ser levado em consideração face à exigência da necessária articulação da finitude com a infinitude. Em complemento vem a lume o entendimento de Marcio Gimenes

¹⁵⁰ Marcio Gimenes de PAULA. *Indivíduo e Comunidade na filosofia de Kierkegaard*, p. 26.

¹⁵¹ Marcio Gimenes de PAULA. *Socratismo e cristianismo em Kierkegaard*, p. 83.

¹⁵² Categoria kierkegaardiana trabalhada no próximo Capítulo desta dissertação.

¹⁵³ Charles LE BLANC. *Kierkegaard*, p. 102.

¹⁵⁴ France FARAGO. *Compreender Kierkegaard*, p. 184.

de Paula sobre como Kierkegaard compreendia a subjetividade. Em *Indivíduo e Comunidade*, o comentarista frisa que:

No entender de Kierkegaard, a subjetividade se constituía não somente no ponto principal da religião, uma vez que ela também precisa adquirir um sentido diferente daquele que lhe é costumeiramente conferido na concepção hegeliana, que julgava que Deus existia no pensamento. No *Post-scriptum* de 1846, o autor dinamarquês, sob a pena do pseudonímico Clímacus, já apontava a subjetividade como fator decisivo do religioso e do *tornar-se cristão*.¹⁵⁵

A questão da subjetividade necessariamente se apresenta, razão pela qual será, a seguir, melhor trabalhada nesta dissertação.

2.2 A subjetividade e suas implicações na existência

Há bastante luz para os que desejam ver, e bastante obscuridade para os que têm uma posição contrária. Há bastante claridade para esclarecer os eleitos, e bastante obscuridade para humilhá-los. Há bastante obscuridade para cegar os réprobos e bastante claridade para condená-los e torná-los inescusáveis.¹⁵⁶

A razão fica então, no contexto desta dissertação, limitada frente à categoria do *paradoxo*. Marieta Moura de Pinho, em sua dissertação *A dialética da fé como escolha pessoal: uma leitura da obra “Temor e Tremor” de Sören Kierkegaard*, discorrendo sobre a compreensão de Kierkegaard entre a categoria fé e a faculdade da razão, afiançará que Kierkegaard afirma que a fé é “qualitativamente superior ao entendimento e que para pensar a existência recorre à categoria do paradoxo. Para ele, razão e entendimento pertencem à imanência e isso faz com que se oponham à fé”¹⁵⁷.

O indivíduo se encontra, agora, colocado diante do Absoluto e lhe é dado, nesta *ocasião*, conhecer da sua finitude, de que está na *não-verdade* e que Deus é absolutamente transcendente. Charles Le Blanc, em *Kierkegaard*, decreta que “Para Kierkegaard, o Indivíduo sempre nasce em um estado de precariedade, fruto da consciência de sua finitude e de sua fraqueza. A precariedade e a incerteza tornam-se as características da vida humana, exprimindo-se por meio de conceitos de *possível* e de *escolha*”¹⁵⁸.

¹⁵⁵ Marcio Gimenes de PAULA. *Indivíduo e comunidade na filosofia de Kierkegaard*, p. 27.

¹⁵⁶ Blaise PASCAL. *Pensamentos*, p. 82.

¹⁵⁷ Marieta Moura de PINHO. *A dialética da fé como escolha pessoal*, p. 78.

¹⁵⁸ Charles LE BLANC. *Kierkegaard*, p. 104.

Encontra-se o indivíduo em relação com o mundo e com Deus, numa situação a que Kierkegaard denomina “tensão”¹⁵⁹. Para o dinamarquês a individualidade, o singular, se opõe à massa, ao público, à multidão. É na interioridade que o indivíduo se relaciona com o Absoluto (o pseudônimo Johannes de Silentio, ao debruçar-se sobre a história de Abraão em *Temor e Tremor*, dá exemplo significativo neste sentido – Cf. Capítulo 3 desta dissertação). É na interioridade da sua existência que o indivíduo pode fazer a *escolha* fundamental de sua vida, *ocasião* que lhe possibilita *tornar-se cristão*. Sobre esta questão Ricardo Quadros Gouvêa, em *Paixão pelo Paradoxo*, irá dizer que “A ênfase de Kierkegaard para a introspecção ou interioridade levou-o a advogar a primazia da particularidade sobre o universal”¹⁶⁰. O comentarista encontra respaldo para a sua afirmação em *Temor e Tremor*, de Johannes de Silentio, quando aquele autor pseudonímico afirma: “Com efeito, é a fé esse paradoxo segundo o qual o Indivíduo está acima do geral, mas de maneira tal que, e isso importa, o movimento se repita e, por consequência, o Indivíduo, depois de ter permanecido no geral, se isole logo a seguir, como Indivíduo acima do geral”¹⁶¹.

Uma vez mais Ricardo Quadros Gouvêa, em *Paixão pelo Paradoxo*, discorrendo sobre a questão, complementa: “Kierkegaard insistia que a multidão, e também a humanidade em geral como abstração, não pode formar um vínculo com o absoluto, e não pode ter uma relação pessoal com Deus. É por isto que a fé cristã só pode tornar-se real quando se relaciona com cada indivíduo separadamente”¹⁶². No mesmo diapasão encontra-se Charles Le Blanc, em *Kierkegaard*, onde registra ter o dinamarquês apontado o verdadeiro lugar do *indivíduo* em contraposição ao que se denomina tirania da *multidão*:

Pode-se dizer que Kierkegaard é um dos primeiros filósofos a ter firmado com tanta clareza o lugar determinante do Indivíduo e denunciado a tirania da multidão. Aliás, não é por acaso que, em suas obras, ele interpela familiarmente seu “leitor” e não faz qualquer referência ao “público” ou ao “leitorado”. Quanto aos *Discursos edificantes*, embora se trate de discursos destinados a serem lidos em público, só se dirigem ao Indivíduo, dado que a edificação pertence ao singular e não à massa (pode-se edificar indivíduos, mas não uma massa, ela não consegue ter profundidade suficiente para isso).¹⁶³

¹⁵⁹ “Kierkegaard propõe uma dialética de sustentação da tensão dos opostos. Só a manutenção da tensão na forma de paradoxos estabelece bases reais para a necessária dinamização da reflexão filosófica, isto é, a inserção do movimento em tensão dialética com a tendência estática da reflexão platônico-aristotélica.” Cf. Ricardo Quadros GOUVÊA. *A palavra e o silêncio*, p. 56.

¹⁶⁰ Ricardo Quadros GOUVÊA. *Paixão pelo paradoxo*, p. 75.

¹⁶¹ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 283.

¹⁶² Ricardo Quadros GOUVÊA. *Paixão pelo paradoxo*, p. 105.

¹⁶³ Charles LE BLANC. *Kierkegaard*, p. 107-108. O Prof. Dr. Jonas Roos/UFJF discorda da afirmativa, contida na citação, de que os *Discursos Edificantes* eram discursos destinados a serem lidos em público.

Esta relação pessoal, particularíssima de Deus com o Indivíduo é reforçada por Johannes Climacus, em seu *Pós-escrito*, quando afirma que “O cristianismo quer presentear ao indivíduo singular [*den Enkelte*] uma felicidade eterna, um bem que não é distribuído em grandes porções, mas tão-somente para um único, e um de cada vez”¹⁶⁴. Toda decisão reside na subjetividade e o cristianismo, de certa forma, protesta contra toda objetividade, segundo Climacus, no *Pós-escrito*:

O cristianismo protesta, assim, contra toda objetividade; ele quer que o sujeito se preocupe [*skal bekymre sig*] infinitamente consigo mesmo. Aquilo sobre o que ele pergunta é a subjetividade; somente [*først*] nela está a verdade do cristianismo; objetivamente, ela não é absolutamente nada. Se ela estiver em apenas um único sujeito, então ela está apenas nele, e há mais alegria cristã no céu por este único, do que por toda a história do mundo e pelo sistema, os quais, como potências objetivas, são incomensuráveis com o essencialmente cristão [*for det Christelige*].¹⁶⁵

A experiência de estar na presença de Deus, proporcionada pelo cristianismo oferta ao homem a oportunidade de realizar o *tornar-se cristão*, o que tanto Kierkegaard anuncia e pretende com a sua produção literária. Na obra assinada *Ponto de vista explicativo*, Kierkegaard enfatiza este seu entendimento, onde o cristianismo se contrapõe ao pensamento sistemático, quando afirma: “Mas a diferença é meramente esta, que a ciência quer ensinar que se tornar objetivo é o caminho, enquanto que o cristianismo ensina que o caminho é tornar-se subjetivo, ou seja: no sentido verdadeiro, tornar-se sujeito”¹⁶⁶. Nelly Viallaneix, em *Kierkegaard: el único ante Dios*, corrobora este entendimento ao afirmar que,

Desde que o homem experimenta em sua existência a presença do Deus vivo, Deus deixa de ser um simples fantasma, nascido de necessidades mais ou menos sentimentais. Torna-se, de fato, naquele cuja atividade pode mudar vidas, já que convida cada um a tornar-se uma nova criatura. Por seu Espírito, Deus que se revela em Cristo transforma cada indivíduo num ser original e livre, um *único*, a quem convida a estar *diante Dele*.¹⁶⁷

¹⁶⁴ Søren KIERKEGAARD. *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas filosóficas*. Tradução em andamento de Álvaro L. M. Valls, 2012b. Para paginação: Cf. Søren KIERKEGAARD. *Post Scriptum no científico y definitivo a “Migajas Filosóficas”*, p. 134 / Cf. Søren KIERKEGAARD. *Postilla conclusiva non scientifica alle “Briciole di Filosofia”*, p. 326.

¹⁶⁵ Søren KIERKEGAARD. *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas filosóficas*. Tradução em andamento de Álvaro L. M. Valls, 2012b. Para paginação: Cf. Søren KIERKEGAARD. *Post Scriptum no científico y definitivo a “Migajas Filosóficas”*, p. 134 / Cf. Søren KIERKEGAARD. *Postilla conclusiva non scientifica alle “Briciole di Filosofia”*, p. 326.

¹⁶⁶ Søren KIERKEGAARD. *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas filosóficas*. Tradução em andamento de Álvaro L. M. Valls, 2012b. Para paginação: Cf. Søren KIERKEGAARD. *Post Scriptum no científico y definitivo a “Migajas Filosóficas”*, p. 135 / Cf. Søren KIERKEGAARD. *Postilla conclusiva non scientifica alle “Briciole di Filosofia”*, p. 327.

¹⁶⁷ No original: “Desde que el hombre experimenta en su existencia la presencia del Dios vivo, Dios deja de ser un simples fantasma, nascido de necesidades más o menos sentimentales. Se convierte, de hecho, en aquel cuya

A presença de Deus na existência humana a torna, necessariamente, diferenciada daquela vivenciada pelos demais seres vivos. Comentaristas como France Farago, em *Compreender Kierkegaard*, buscam explicitar o empenho de Kierkegaard em mostrar a existência humana em seu devir e em suas tensões constitutivas e estruturantes, em seus paradoxos e em suas contradições. Na obra supracitada Farago irá acrescentar que,

A existência é algo que jamais será objeto, é a *origem* a partir da qual cada um experimenta, pensa e age. Existir, para o homem, não é o equivalente de ser (*Vaeren*) ou de ter a existência, empírica, imediata, a existência de fato (*Tilvaerelse*). O homem é o único existente, distinto dos outros entes que só tem uma existência de fato e não sabem quem são. Muito mais, para o homem, sua existência é uma tarefa, uma exigência: a de ter que devir, edificar-se.¹⁶⁸

A diferença entre o existir humano e o existir animal merece destaque também na obra *Kierkegaard*, de Charles Le Blanc, para quem a categoria *escolha* exerce papel fundamental. Assim o comentarista se expressa:

O existir do homem é possibilidade. Entre os animais, a espécie é mais importante que o indivíduo. Sua relação com o mundo não se efetua sob o aspecto da *escolha*, mas da submissão às regras da espécie que, de certa maneira, escolhe por eles. Para o ser humano é diferente. Entre os homens, prevalece o indivíduo: a espécie não decide por ele, o indivíduo deve decidir por sua conta, sem escapatória. O homem não tem portanto uma existência especulativa, mas *concreta*, e é no confronto com os “possíveis” que ele dá forma à sua singularidade.¹⁶⁹

Destacou Charles Le Blanc, na citação anterior, a prevalência do *indivíduo* sobre a espécie. Esta ênfase na importância da figura do *indivíduo*, dentro da produção literária kierkegaardiana, é significativa para a consecução do objetivo do danês enquanto escritor, qual seja, “na cristandade, tornar-se cristão”¹⁷⁰, conforme buscar-se-á, a seguir, desenvolver nesta dissertação.

No *Apêndice* de título *O indivíduo*, encontrado anexado à obra assinada *Ponto de Vista Explicativo*, Kierkegaard trabalha mais amiúde aquele conceito e a sua importância. O dinamarquês faz uma contraposição entre *indivíduo* e *multidão*, deixando claro que o seu projeto encontra eco no primeiro e não no segundo conceito. No mesmo texto Kierkegaard faz ainda uma correlação entre verdade-indivíduo e mentira-multidão, quando registra:

actividad puede cambiar la vida, ya que llama a cada uno a hacerse una nueva creatura. Por su Espíritu, el Dios que se revela en Cristo cambia a cada individuo en un ser original y libre, un *único*, a quien invita a estar *ante él*.” Cf. Nelly VIALLANEIX. *Kierkegaard, el único ante Dios*, p. 16. Tradução nossa.

¹⁶⁸ France FARAGO. *Compreender Kierkegaard*, p. 75.

¹⁶⁹ Charles LE BLANC. *Kierkegaard*, p. 50.

¹⁷⁰ Søren KIERKEGAARD. *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor*, p. 93.

Mas a eternidade eleva-se acima da temporalidade, tranquila como o firmamento e Deus, que da sublime e calma felicidade do céu, abrange com o olhar, sem a menor vertigem, os inumeráveis milhões de homens de que conhece cada um, Deus, o grande examinador, declara: um único atinge a meta; isto é, que cada um devia tornar-se o único, mas um único atinge o fim. – Onde, pois, existe a multidão, onde ela adquire uma importância decisiva, *aí* não se trabalha, não se vive, não se tende para o fim supremo, mas unicamente para este ou aquele fim terreno; porque, para o eterno – o decisivo –, só pode haver trabalho onde se encontre um único homem; e tornar-se este único, que todos podem ser, é querer aceitar a ajuda de Deus – “a multidão” é mentira.¹⁷¹

A multidão é mentira para Kierkegaard, por ela provocar a total ausência de arrependimento ou, no mínimo, atenuar a responsabilidade do indivíduo, fracionando-a. O dinamarquês, em nota anexa ao seu *Ponto de Vista Explicativo*, afirmará:

A mentira é, antes de mais, o que a “multidão” faria, quer o que faz só o *Indivíduo* no seio da multidão, quer, em todo o caso, o que faz *cada um tomado isoladamente*. Pois a multidão é uma abstração e não tem mãos; pelo contrário, todo homem tem, normalmente, duas, e quando, isoladamente, as levanta contra Caio Mário, são exactamente as suas e não as do vizinho e ainda menos as da multidão, que as não tem. A mentira é, em seguida, que a multidão teria a “coragem” de o fazer, porque mesmo o mais covarde de todos os covardes, tomado individualmente, nunca é como o é sempre a multidão. Todo o homem que se refugia na multidão e foge assim covardemente à condição do Indivíduo (que, ou tem a coragem de levantar a mão contra Caio Mário, ou pelo menos, de confessar que lhe falta) contribui, com a sua parte de covardia, para a “covardia” que é: multidão.¹⁷²

Até mesmo a figura de Cristo é trazida por Kierkegaard para dentro do *Apêndice* ao *Ponto de Vista Explicativo*, para exemplificar e ratificar sua tese de como a *multidão* pode significar mentira. Afirma o danês haver ocorrido a crucificação (de Cristo) porque “[...] embora se tivesse dirigido expressamente a todos, não quis enfrentar-se com a multidão, não quis o seu auxílio, evitou-a a este respeito incondicionalmente, não quis fundar partido, não autorizou o voto, não quis ser o que era, a Verdade que se relaciona com o Indivíduo”¹⁷³.

A aversão de Kierkegaard/autor pelo conteúdo do conceito de *multidão* – portadora da mentira – encontra contraposição no conceito de *indivíduo*, aquele *único* capaz de receber a

¹⁷¹ Søren KIERKEGAARD. *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor*, p. 112.

¹⁷² Søren KIERKEGAARD. *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor*, p. 113. (Quanto a Caio Mário Cf. Plutarco, *Vidas dos homens ilustres: Mário*, cap. 39. Depois de ter vencido os Teutões e os Cimbois, Mário entrou em conflito político com Sila. Obrigado a fugir, foi apanhado nos pântanos de Minturnas. Foi condenado à morte pelo Senado, mas nenhum soldado se quis encarregar da execução). (Nota original do próprio Kierkegaard).

¹⁷³ Søren KIERKEGAARD. *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor*, p. 114.

verdade oferecida por Deus. Ainda no mesmo *Apêndice do Ponto de Vista Explicativo*, afiança:

[...] “a Verdade” que também sente horror pela falsidade segundo a qual ela não teria outra finalidade senão a de se expandir, não se levanta tão depressa. Em primeiro lugar, não pode agir pelo fantástico, que é falso; só é transmitida por um homem na sua qualidade de Indivíduo. Por conseguinte, a sua comunicação dirige-se ainda ao Indivíduo; pois a maneira de considerar a vida que o Indivíduo representa é justamente a verdade. Não pode ser transmitida nem recebida senão sob o olhar de Deus, a não ser pelo auxílio de Deus, que é o intermediário, tal como é a Verdade. Só pode, pois, ser transmitida e recebida pelo “Indivíduo” que, no fundo, poderia ser cada um dos vivos; a verdade não se determina senão opondo-se ao abstracto, ao fantástico, ao impessoal, à “multidão”, ao “público” que exclui Deus como intermediário (porque o Deus *peçoal* não pode ser intermediário numa relação *impessoal*) e, por conseguinte, também a Verdade, porque Deus é a Verdade e o seu intermediário.¹⁷⁴

A tese de Kierkegaard não está livre de objeções. A mais elementar na questão em discussão poderia ser formulada da seguinte forma: Mas, a multidão não é composta por indivíduos? O próprio danês se antecipa ao embate, registrando no *Apêndice ao Ponto de Vista Explicativo* que:

A multidão compõe-se, de facto, de Indivíduos; deve estar, portanto, ao alcance de cada um tornar-se no que é, um Indivíduo; absolutamente ninguém está excluído de o ser, excepto quem se exclui a si próprio, tornando-se multidão. Tornar-se multidão, reunir à sua volta a multidão, é pelo contrário a diversidade da vida; mesmo quem disso fala com as melhores intenções corre facilmente o risco de ofender o Indivíduo.¹⁷⁵

Kierkegaard, enfim, acreditava e defendia a tese de que a edificação do homem, o seu encontrar com a felicidade, só poderia ocorrer na individualidade, na íntima relação do ser individual com o Absoluto. Também na segunda *Nota do Apêndice ao Ponto de Vista Explicativo* o dinamarquês, uma vez mais, reafirmará este ponto de vista:

Todo o espírito um pouco sério e instruído acerca do que é a edificação, toda a pessoa seja ela qual for, de elevada ou humilde condição, sábia ou simples, homem ou mulher, que se sentiu edificada e experimentou em si a presença de Deus, dar-me-á inteiramente razão de que é impossível edificar ou ser edificado *em masse*, mais ainda do que ser “amado *em quatre*” ou *em masse*: a edificação refere-se ao Indivíduo mais categoricamente ainda do que o amor. O indivíduo compreendido, não no sentido da distinção ou do talento especial, mas no sentido em que todo o homem, sem excepção, o pode e deve ser, deve pôr a sua honra em ser um Indivíduo, e nisso encontrará verdadeiramente a sua felicidade.¹⁷⁶

¹⁷⁴ Søren KIERKEGAARD. *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor*, p. 116.

¹⁷⁵ Søren KIERKEGAARD. *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor*, p. 117.

¹⁷⁶ Søren KIERKEGAARD. *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor*, p. 123-124.

É recorrente que o homem diante das possibilidades existenciais pode hesitar em fazer suas escolhas e, via de consequência, ser envolvido por um sentimento de mal-estar diante do desconhecido da possibilidade. A este sentimento que, ao contrário do medo, não tem objeto preciso, Kierkegaard definirá como sendo *angústia*. Fez isto através do pseudônimo Vigilius Haufniensis, que assina a obra *O conceito de angústia* (1844)¹⁷⁷. Charles Le Blanc, em *Kierkegaard*, acompanhando a definição do mestre dinamarquês acrescenta:

As possibilidades que se apresentam a nós não oferecem garantia de sucesso. Uma ilusão irá representá-las a nós como boas notícias ou boas promessas, mas qualquer alternativa carrega consigo felicidade e infelicidade, sucesso ou fracasso, vida ou morte. As possibilidades positivas não tem mais probabilidade de se realizar do que as probabilidades negativas. Cada decisão mobiliza a pessoa integralmente: este é o segredo do poder paralisante da existência como possível. Se a existência é possibilidade, a existência individual é angústia. Se a individualidade é o modo de ser fundamental do homem diante da existência, sua dimensão principal é portanto a *angústia*.¹⁷⁸

Como superar então esta angústia? A força necessária e capaz de salvar o *indivíduo* dessa situação a que é colocado na existência só pode vir daquele para quem “tudo é possível”: Deus. A relação com Deus, dirigida pela fé, não oferece certeza intelectual de libertação das incertezas da possibilidade, ou seja, “[...] ter fé é *assumir os riscos* que derivam das possibilidades da existência”¹⁷⁹, afiança Charles Le Blanc, em *Kierkegaard*. Na mesma obra o comentarista, em resumo, ainda acrescenta:

[...] aqui está a verdadeira escolha diante da existência: não é escolher isso ou aquilo, cair na angústia ou no desespero, mas *assumir os riscos da existência* pela fé ou não. A esse respeito, Kierkegaard diz que não se trata de escolher isso ou aquilo, mas “escolher querer”, ou seja, em primeiro lugar, assumir uma responsabilidade. De fato, se tudo é possível e as possibilidades positivas não são mais seguras que as possibilidades negativas, o Indivíduo não tem outra opção a não ser se entregar a “Aquele para quem tudo é possível”. Consequentemente, a fé: ainda é necessário alcançar *uma posição na existência* em que a fé tenha sentido e importância.¹⁸⁰

A apreensão, a dúvida e a incerteza são, contraditoriamente, parceiras inseparáveis do homem de fé. Também se junta a estas inconstantes a solidão e o risco do

¹⁷⁷ “[...] angústia é a realidade da liberdade como possibilidade antes da possibilidade.” Cf. Søren KIERKEGAARD. *O Conceito de Angústia*, p. 45. (Obra pseudônima, de 1844, assinada por Vigilius Haufniensis).

¹⁷⁸ Charles LE BLANC. *Kierkegaard*, p. 50-51.

¹⁷⁹ Charles LE BLANC. *Kierkegaard*, p. 51.

¹⁸⁰ Charles LE BLANC. *Kierkegaard*, p. 51-52.

empreendimento. O patriarca Abraão – o pai da fé – cuja saga será melhor trabalhada no próximo Capítulo desta dissertação, merece aqui uma breve citação antecipatória para auxiliar na compreensão do tema tratado. Quem o faz é Charles Le Blanc, em *Kierkegaard*:

Aquele que optou pela fé é incessantemente habitado pelas mesmas apreensões que animavam Abraão durante sua viagem rumo à montanha do sacrifício. A condição de crente não é uma condição de bem-estar e felicidade, e sim uma condição de incerteza, de temor e de tremor, condição terrível incrementada ainda pelo isolamento e pela contradição que existe doravante entre ele e o mundo.¹⁸¹

Atingiu-se o ponto em que a fé cristã é, pelo danês Kierkegaard, apontada como o verdadeiro *remédio* capaz de curar os males que atingem o homem em sua existência. France Farago a compara ao “fio de Ariadne” quando, no seu *Compreender Kierkegaard*, lança:

A sede inconsciente de Deus, implícita no tormento existencial, é o negativo precisamente da mesma coisa que Kierkegaard denomina a *fé*, fio de Ariadne capaz de nos fazer sair do caos interior e do isolamento que acarreta pela escuta recentrada sobre a interioridade capaz de um fecundo silêncio. A solução acessível a este ser essencialmente problemático, o homem, é a fé paradoxal, a do cristianismo, que postula a encarnação como a conciliação do tempo e da eternidade, aqui e agora, naquilo que Kierkegaard chama de o *Instante*.¹⁸²

Uma vez mais vem à baila a categoria kierkegaardiana denominada *instante*, que foi trabalhada no Capítulo anterior. A título de recordação e agilização junta-se a esclarecedora definição de France Farago que, em seu *Compreender Kierkegaard*, assim define a categoria *instante*: “[...] constitui o ponto de intersecção do tempo e da eternidade em que o homem pode desligar-se do mundo e de suas lógicas próprias – geralmente deterministas ou determinantes – para pôr a opção existencial por si mesmo, decidir-se por Deus na obediência libertadora da fé”¹⁸³.

A seguir a categoria da fé, conforme Kierkegaard a compreendia, será o principal tema trabalhado. Os limites da razão humana foram reconhecidos e, assim, pode-se aceitar a existência e a insolubilidade do paradoxo. Esta é a noção, segundo Ricardo Quadros Gouvêa, que Kierkegaard queria dizer com a famosa expressão “em virtude do absurdo”, conforme será desenvolvida no próximo Capítulo. Abraão – o Pai da Fé – a personagem principal na construção daquela caminhada. A fé, a fé de Abraão: aquela exatamente *em virtude do absurdo*, aquela que o tornou capaz de acreditar no impossível – apesar de ir de encontro a todo humano cálculo. Aquela vivida no absurdo impenetrável pela lógica da racionalidade.

¹⁸¹ Charles LE BLANC. *Kierkegaard*, p. 73.

¹⁸² France FARAGO. *Compreender Kierkegaard*, p. 102.

¹⁸³ France FARAGO. *Compreender Kierkegaard*, p. 163.

CAPÍTULO 3: A FÉ E A RESSIGNIFICAÇÃO DA RAZÃO

[...] inaudito paradoxo é a fé, paradoxo capaz de fazer de um crime um ato santo e agradável a Deus, paradoxo que devolve a Abraão o seu filho, paradoxo que não pode reduzir-se a nenhum raciocínio, *porque a fé começa precisamente onde acaba a razão.*¹⁸⁴

Temor e Tremor (1843), obra assinada pelo pseudônimo Johannes de Silentio é um dos mais impressos e mais amplamente lidos de todos os livros de Kierkegaard. A brevidade da obra, isto é, a sua concisão é considerada uma de suas grandes virtudes. O tema do livro é o sacrifício de Isaac por Abraão, como descrito em Gênesis 22: “Abraão, Abraão!” Ele respondeu: “Estou aqui”. Deus disse: “Tome seu filho, o seu único filho Isaac, a quem você ama, vá a terra de Moriá e ofereça-o aí em holocausto, sobre uma montanha que eu vou lhe mostrar”¹⁸⁵.

Em *Temor e Tremor*, Johannes de Silentio/Kierkegaard utiliza por base o conteúdo daquele vigésimo segundo capítulo para propor três importantes perguntas filosófico-teológicas: (i) pode haver uma suspensão teleológica da ética? (ii) pode haver um dever absoluto para com Deus? (iii) é defensável a atitude de Abraão de esconder suas intenções de Sara, Eliezer e de Isaac?¹⁸⁶. Os três “problemas” acima são precedidos de diversos prelúdios de natureza variada, entre os quais um intitulado “Expectações Preliminares”, em que Kierkegaard expõe suas intenções para com o livro, quais sejam, a de falar sobre a relação entre a fé e a razão, e a de apresentar Abraão como o “cavaleiro da fé”, modelo maior de uma vida de fé “em virtude do absurdo”. Nesta relação, na relação entre a razão e a fé, estão concentrados os estudos de compreensão levados a efeito no presente Capítulo.

Patrick Gardiner, em *Kierkegaard*, apresenta uma interpretação possível para a fé retratada em *Temor e Tremor*. Naquela oportunidade reconhece que a fé está além dos domínios do pensamento ético, o que não implicaria que possa ser tomada como algo primitivo ou não merecedor de respeito, pelo contrário: “[...] somente um indivíduo

¹⁸⁴ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 282 (g.n.).

¹⁸⁵ BÍBLIA, p. 35.

¹⁸⁶ Importantes sim, mas não norteadoras da presente pesquisa. Cf. Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 327.

moralmente sensível e maduro tem condições de reconhecer as dimensões de suas misteriosas e severas exigências”¹⁸⁷.

Outra análise muito apropriada sobre qual seria o entendimento possível de Kierkegaard para com a palavra fé é a oferecida por Farago, em *Compreender Kierkegaard*. Aquela comentadora cita ser o danês um autor fidelíssimo à reforma, cujos proclamadores teriam se recusado a reduzir a fé a uma mera atitude de aceitação/rejeição de enunciados reconhecidos como verdades. Traz-se à colação trecho de Farago, o qual permite inferir que a fé ocorre em momento muito especial, significativo na existência humana; momento de total entrega do sujeito ao Outro Absoluto:

Com a palavra *fé*, os Reformadores designam uma *postura* específica onde entram em jogo a realidade e a verdade do sujeito: não um “ter-como-verdadeiro” no sentido da modalidade de saber, mas o momento onde está em jogo o próprio sujeito, sua verdade própria: fechado dentro de si mesmo, asfixiado por sua finitude e, assim, em estado de “morte”, ou entregue à alteridade e, por conseguinte, recebido do exterior por sua abertura àquilo que o transcende e, desta maneira, aberto à “vida”. A fé está aqui inscrita no coração do momento em que aquele que ela anima é propriamente criado como sujeito, re-criado, libertado. A fé constitui “a obra de Deus” no homem. [...] A fé é, portanto, relativa ao momento da autoconsciência, momento transcendental absolutamente específico, momento de “dependência” e de “passividade” em face da “origem” em que o indivíduo se recebe e a partir do qual, e somente a partir do qual existe, pensa, sabe, quer e exprime. A fé outra coisa não é senão este reconhecimento de uma presença do absoluto no coração da consciência finita.¹⁸⁸

Quanto à razão (o outro lado desta relação razão-fé) esta será compreendida, nesta dissertação, como sendo o esforço ou a capacidade humana para fornecer argumentos capazes de justificar dadas afirmações. A ciência positivista é, neste contexto, valorizada pela sociedade como forma de raciocínio que busca a objetividade empírico-analítica. Nesta linha a subjetividade é colocada, então, sob suspeição. No campo da subjetividade está inserida a fé, a qual o próprio Johannes Climacus, em *Migalhas Filosóficas*, já a entendia não como um conhecimento (“[...] fé não é um conhecimento [...]”, muito menos “[...] um ato de vontade [...]”¹⁸⁹). Coerente com a sua linha de raciocínio, Johannes Climacus, já no *Pós-Escrito*, esclarece quanto à subjetividade e necessidade de paixão quando se refere às condições da fé:

Pois a fé não resulta de uma deliberação científica direta, e nem chega diretamente; ao contrário, perde-se nessa objetividade aquela atitude de interesse infinito, pessoal e apaixonado, que é a condição da fé, o *ubique et nusquam* [por toda parte

¹⁸⁷ Patrick GARDINER. *Kierkegaard*, p. 64.

¹⁸⁸ France FARAGO. *Compreender Kierkegaard*, p. 158.

¹⁸⁹ Søren KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*, p. 91-92.

e em nenhum lugar] através da qual a fé pode nascer. — Aquele que tinha a fé ganhou alguma coisa em relação ao poder e à força da fé? Não, nem um tiquinho; nesse conhecimento prolixo, nessa certeza que paira à porta da fé e suspira por ela, ele está antes em uma posição tão perigosa que vai precisar de muito esforço, muito temor e tremor para não cair em tentação, e confundir conhecimento com fé.¹⁹⁰

Enfim, buscando uma compreensão para o fenômeno denominado fé, depara-se com Kierkegaard – através de Johannes de Silentio, em *Temor e Tremor* – propondo uma nova categoria, a categoria do absurdo. Tal categoria permitirá a Kierkegaard oferecer uma plausível chave para a interpretação do mencionado fenômeno.

3.1 A fé, em virtude do absurdo

É o coração que sente Deus, e não a razão. Eis o que é a fé: Deus sensível ao coração, não à razão.¹⁹¹

Com base em parcela específica da produção pseudonímica de Søren Kierkegaard (*Temor e Tremor, Migalhas Filosóficas e Pós-escrito*), qual a compreensão possível para a relação existente entre as categorias kierkegaardianas do Absurdo e a da Fé, na esfera da existência? Eis o principal problema que a presente pesquisa se propõe a, sobre ela, debruçar-se. O alerta do teólogo Paul Tillich de que dificilmente haverá alguma palavra na linguagem religiosa – seja ela erudita ou popular – que tenha sido mais incompreendida, distorcida e mal definida do que a palavra “fé”¹⁹², deve permanecer sempre vivo na memória.

Na obra *Temor e Tremor* Johannes de Silentio trabalha as categorias “absurdo” e “fé”, entrelaçadas de forma significativa em um enredo de fundo que busca fazer a releitura da história bíblica de Abraão. O propósito daquela obra é, na interpretação de Jonas Roos, em *Razão e Fé*, “[...] provocar o/a leitor/a para que tente descobrir o que pensa e entende por Abraão quando este sobe a montanha para sacrificar o próprio filho”¹⁹³.

Há que se atentar para a distinção no emprego da palavra fé, utilizada por Silentio em *Temor e Tremor*, daquele utilizado no cotidiano. O último carrega o sentido veiculado pelo senso comum (Ex: fé em uma vitória futura, fé em que tudo transcorrerá de forma proveitosa,

¹⁹⁰ Søren KIERKEGAARD. *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas filosóficas*. Tradução em andamento de Álvaro L. M. Valls, 2012b. Para paginação: Cf. Søren KIERKEGAARD. *Post Scriptum no científico y definitivo a “Migajas Filosóficas”*, p. 41 / Cf. Søren KIERKEGAARD. *Postilla conclusiva non scientifica alle “Briciole di Filosofia”*, p. 274.

¹⁹¹ Blaise PASCAL. *Pensamentos*, p. 112.

¹⁹² Cf. Paul TILLICH. *Dinâmica da fé*, p. 5.

¹⁹³ Jonas ROOS. *Razão e fé no pensamento de Søren Kierkegaard*, p. 66.

fé no caráter de um homem, etc.). No primeiro, a fé segundo a compreensão kierkegaardiana, é “[...] justamente aquele paradoxo segundo o qual o Indivíduo como tal encontra-se numa relação absoluta com o absoluto”¹⁹⁴, ou seja, fé que relaciona o sujeito ao Absoluto.

Assim, a fé na visão de Kierkegaard seria o remédio para a angústia, para o pecado¹⁹⁵ e para o desespero na existência humana. E a relação indivíduo e existência não se desenvolve de forma tranquila: ela é sempre carregada das tensões das inúmeras possibilidades. Charles Le Blanc, em *Kierkegaard*, frisa este contexto quando afirma:

O indivíduo não está somente *dentro e diante* da existência; está igualmente em relação consigo mesmo, é possibilidade para si mesmo, possibilidade de se realizar enquanto tal na existência. E, nessa relação consigo mesmo, o Indivíduo sente todo o peso das possibilidades das quais é feita a existência, de tal modo que percebe, diante da infinidade das possibilidades, diante dos limites de suas próprias possibilidades, que mesmo a relação que mantém consigo é problemática.¹⁹⁶

Para melhor compreender a afirmação kierkegaardiana de que a fé é o remédio para a angústia, para o pecado e para o desespero na existência humana, mister se faz buscar distinguir a questão do mal, tanto na moral clássica, quanto na moral cristã. Na concepção clássica, Sócrates defendia a tese de que ninguém comete o mal voluntariamente¹⁹⁷. Aquele que faz o mal é sempre o homem que ignora o que é o bem. A ideia de que a falta do bem era um reflexo da falta de instrução está presente na concepção moral da antiguidade grega (era necessário instruir o homem na virtude, para que pudesse fazer o bem). Por sua vez o cristianismo recebe o paradoxo de que o homem reconhece o bem, aprova-o e, contudo, faz o mal. O cristão Anti-Climacus¹⁹⁸, outro autor pseudonímico, na sua obra *A doença para a morte* (1849), trata da questão nos seguintes termos:

Já no que diz respeito à distinção: não *conseguir* entender e não *querer* entender, Sócrates não fornece propriamente nenhuma explicação; por outro lado ele é o grande mestre de todos os ironistas ao operar por meio da distinção entre entender e entender. Sócrates explica que aquele que não faz o que é certo também não entendeu o que é certo; mas o cristianismo retrocede um pouquinho mais e diz que

¹⁹⁴ Cf. Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 284.

¹⁹⁵ Parece não haver consenso para o que seja o pecado. Algumas breves definições aparecerão nesta dissertação. Charles Le Blanc apresenta a seguinte, que resume satisfatoriamente os significados vigentes, a qual será doravante adotada: “O pecado é uma transgressão voluntária de uma norma moral que se considera estabelecida por Deus. A transgressão de uma norma moral que não seja estabelecida por Deus não é um pecado, mas um erro.” O autor ainda acrescenta: “Mas o que pode corrigir o pecado? Kierkegaard responde: a fé.” Cf. Charles LE BLANC. *Kierkegaard*, p. 88.

¹⁹⁶ Charles LE BLANC. *Kierkegaard*, p. 51.

¹⁹⁷ Cf. PLATONE. *Ippia Minore*.

¹⁹⁸ Tardio personagem-autor criado por Kierkegaard para representar a “religiosidade B”, o cristianismo. É o autor pseudonímico de *A doença para a morte* (1849) e *Prática no cristianismo* (1850). Anti-Climacus é considerado cristão *par excellence*, um cristão no mais alto grau.

isso acontece porque ele não quer entender o que é certo e, novamente, porque ele não quer o que é certo. E em seguida ele ensina que uma pessoa faz o que é errado (desafio propriamente dito) mesmo que tenha entendido o que é correto ou que ele deixe de fazer o que é certo embora o tenha entendido; em resumo, o ensinamento cristão sobre o pecado não é nada além de pura afronta [*Nærgaaenhed*] contra o ser humano, acusação sobre acusação, é a declaração que o divino como acusador se permite depositar contra o ser humano.¹⁹⁹

Também o comentarista Charles Le Blanc possui uma versão para a saída do pensamento moral desse impasse a que ele comparou a um “círculo vicioso”: trata-se exatamente do *paradoxo* cristão. Em *Kierkegaard*, ele lança:

Mas o socratismo negligenciava que o homem pode saber o que é o bem e no entanto fazer o mal. Já o cristianismo tirava o pensamento moral desse círculo vicioso com o auxílio de um *paradoxo*: reconheço o bem, aprovo-o e, contudo, faço o mal. Esse paradoxo mostra que o homem necessita uma revelação divina que o instrua a respeito do pecado, que lhe mostre que o pecado não consiste em não compreender o justo, mas em não querer compreendê-lo, em não o *querer*.²⁰⁰

Para Kierkegaard, esse paradoxo mostra como o homem precisa de uma revelação divina para orientá-lo a respeito de como vencer o mal. O contrário do mal, representado no cristianismo pelo pecado²⁰¹ é, no seu entendimento, a fé²⁰². O homem quando se recusa a “escutar” a voz da divindade coloca-se em estado de pecado: em linguagem bíblica seria como que seus ouvidos e coração, endurecidos, rechaçassem a Deus. Portanto, desse “estado de pecado” não pode o homem, sozinho, dele tomar consciência. Para tal Deus é quem tem que lho revelar, conforme perpassa pela Confissão de Augsburgo, segundo a qual o homem, por si mesmo, não tem nenhuma ideia verdadeira da profundidade da corrupção do pecado, senão que tem que conhecê-la por meio de uma revelação²⁰³. A consciência do pecado não gravita na esfera do saber, portanto, escapa à especulação humana. Charles Le Blanc, em *Kierkegaard*, confirma este posicionamento:

De resto, não se compreende um paradoxo, *crê-se* nele. Compreender é uma relação que se estabelece de homem para homem; crer implica uma relação do homem com o divino, uma relação de fé. O homem que, apesar de conhecer o bem, faz o mal, se não tem fé só pode imergir no desespero, diz Kierkegaard, pois sempre irá iludir-se sobre sua própria capacidade de sair do mal e do desespero. Só

¹⁹⁹ Søren KIERKEGAARD. *A doença para a morte*, p. 82. Tradução em andamento de Jonas Roos, 2012a. Para paginação: Cf. Søren KIERKEGAARD. *La malattia mortale*, p. 114 / Cf. Søren KIERKEGAARD. *O desespero humano*, p. 393-394.

²⁰⁰ Charles LE BLANC. *Kierkegaard*, p. 89.

²⁰¹ “Pecamos quando, perante Deus ou com a ideia de Deus, desesperados, não queremos, ou queremos ser nós próprios.” Cf. Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 381.

²⁰² Cf. Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 385.

²⁰³ Cf. *Confissão de Fé de Augsburgo*. Disponível em www.militarcristao.com.br. Acesso em 17Ago12.

adotando uma posição radicalmente oposta ao pecado o homem conseguirá sair de seu desespero. Assim, *o contrário do pecado não é a virtude, é a fé.*²⁰⁴

A fé como cura levaria o indivíduo para além da razão e de toda possibilidade de compreensão, porque “[...] inaudito paradoxo é a fé, paradoxo capaz de fazer de um crime um ato santo e agradável a Deus, paradoxo que devolve a Abraão seu filho, paradoxo que não pode reduzir-se a nenhum raciocínio, porque a fé começa precisamente onde acaba a razão”²⁰⁵, assevera Silentio em *Temor e Tremor*. A razão não conseguindo explicar, o silêncio se torna a resposta, porque diante do absurdo não se tem o que dizer. Ricardo Gouvêa irá dizer que se tratam de verdades profundas, “[...] verdades que são tão profundas que a linguagem humana não pode expressar adequadamente” porque, complementa na mesma frase, “Proposições paradoxais revelam os limites da linguagem, mas os limites da linguagem revelam os limites da pensamento racional [...]”²⁰⁶.

O estágio²⁰⁷ da existência no qual Kierkegaard acredita ser possível essa reviravolta no existente é o religioso. Nele, encontramos uma dimensão para além dos ditames da razão, profundamente subjetiva e diferente desta mesma razão. É necessário deixar transparente que para Kierkegaard há um único ponto que está para além da razão: o paradoxo absoluto. O paradoxo da fé é tomado como absurdo quando é analisado pelas vias lógicas da razão. Porém, quando compreendido pelo existente, ele se torna a mais elevada forma de vida. Esta questão merece ser melhor explorada, o que se busca fazer a seguir.

Assim, para as questões atinentes à relação do homem para com Deus, serão também adotadas nesta dissertação, o entendimento de Nelly Viallaneix expresso em seu *Kierkegaard: el único ante Dios*. Aquele comentarista propugna que a relação estabelecida entre Cristo e a humanidade é uma relação auditiva, onde Deus fala e o homem escuta-O, ou seja, o sentido religioso fundamental seria a audição. Porém, alerta: “Não se trata somente da percepção acústica. Ouvir também consiste em conhecer o sentido da palavra daquele que fala, em compreender, em todos os sentidos do termo”²⁰⁸.

²⁰⁴ Charles LE BLANC. *Kierkegaard*, p. 90.

²⁰⁵ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 282. (citação intencionalmente repetida).

²⁰⁶ Ricardo Quadros GOUVÊA. *Paixão pelo paradoxo*, p. 139-140.

²⁰⁷ Para uma melhor e mais ampliada visão da “filosofia dos estádios” em Kierkegaard Cf. Charles LE BLANC. *Kierkegaard*, p. 52-77.

²⁰⁸ No original: “No se trata sólo, como subraya R. B., de la percepción acústica. Oír también consiste en conocer el sentido de la palabra del que habla, en entender, en todos los sentidos de término.” Nelly VIALLANEIX. *Kierkegaard*, p. 29. Tradução nossa.

A compreensão do que seja Deus em sua essência, segundo Viallaneix, escapa ao entendimento humano, e, somente há acesso ao que Ele revela através de sua relação de amor para com os homens: o “Deus *em si* se nos escapa”²⁰⁹.

[...] as primeiras investigações teológicas dos pais da Igreja se referem a este “mistério”, como disse Santo Agostinho, com o fim de enfatizar claramente que Deus não pode ser um problema abordável por meio de análises. Tudo o que podemos apreender de Deus é que Ele quer revelar-nos de si mesmo, já que sua “única alegria é comunicar” conosco, existir para nós, entrando em relação conosco, falando-nos.²¹⁰

Fica, portanto, estabelecida uma relação concreta, atual, entre aquele que fala e o que escuta – uma comunicação que exige presença mútua, contemporaneidade entre o emissor e receptor: o encontro do Pai que chama e a da criatura que escuta²¹¹.

Quando, contudo, o homem endurece o seu coração e os seus ouvidos, se recusando a escutar a voz de Deus, ele cai em pecado. E, nesta condição, ele tem que ser instruído – por meio de uma revelação – para tomar consciência de seu estado de pecado (está na “não-verdade”, conforme apontada no primeiro capítulo desta dissertação). Fica patente, portanto, a diferença entre Kierkegaard e os gregos: não se trata meramente de uma questão intelectual.

3.2 O absurdo da fé

Para compreender a fé como absurdo é necessário, também, absorver a categoria de *salto* em Kierkegaard. Tal categoria estaria presente no estádio religioso da existência humana, no qual o indivíduo experimenta a presença da eternidade no tempo, o *Paradoxo Absoluto*. Esta categoria exige que acreditemos que existe um momento em que o eterno entra na esfera temporal, assumindo todas as limitações da existência humana e, conforme alega Patrick Gardiner, isso parece “envolver uma impossibilidade manifesta, algo que não pode ser acomodado aos limites do pensamento e da compreensão humanos”²¹². A fé se apresenta na existência humana quando as ferramentas da razão são reconhecidas como insuficientes ou limitadas e o indivíduo efetua um *salto* na direção da fé. Patrick Gardiner, em *Kierkegaard*,

²⁰⁹ No original: “Dios *en sí* se nos escapa.” Nelly VIALLANEIX. *Kierkegaard*, p. 30. Tradução nossa.

²¹⁰ No original: “Las primeras investigaciones teológicas de los padres de la Iglesia se refieren a este misterio, como disse san Agustín, con el fin de subrayar claramente que Dios non puede ser um problema abordable por médio del análisis. Todo lo que podemos captar de Dios es lo que quiere revelar-nos de sí mesmo, ya que su única alegría es comunicar com nosotros, existir para nosotros, entrando em relación com nosotros: hablándonos.” Nelly VIALLANEIX. *Kierkegaard*, p. 30-31. Tradução nossa.

²¹¹ Cf. Nelly VIALLANEIX. *Kierkegaard*, p. 31.

²¹² Patrick GARDINER. *Kierkegaard*, p. 81.

após lembrar ser o dinamarquês profundo devedor de Lessing²¹³, naquilo que toca à questão do *salto*, registra:

[...] fé e razão não podem ser reconciliadas, e uma das duas deve ceder. Permanecer no nível do racional é estar comprometido com a rejeição do Paradoxo: desse ponto de vista ele é um “absurdo”. Fé, por outro lado, revela-se quando as categorias da razão são deixadas de lado e o indivíduo dá o “salto” que o reconhecimento do caráter especial do professor exige. Kierkegaard insiste, contudo, que o salto em questão não pode ser dado sem a assistência do professor, pois pressupõe o que ele chamou de “condição”, já que, a menos que a natureza do aprendiz tenha sido transformada por um ato de graça divina, ele será incapaz do salto. Supor o contrário seria presumir que o aprendiz pode tomar consciência da verdade por meio apenas de suas faculdades corrompidas – o que já foi expressamente negado.²¹⁴

Pode-se então entender o *salto* como mudança radical de ponto de vista, pois a verdade alcançada pelo indivíduo configura-se absolutamente transcendente e não um conceito isolado sobre objetos existentes. Abraão, em sua fé, acreditava durante todo o tempo que teria Isaac novamente: um possível que *Deus providenciará. Deus me dará Isaac outra vez*. A fé de Abraão “salta” por força do absurdo. O pensamento de Kierkegaard sobre o *salto* é de que a fé existe justamente porque é impossível a sua compreensão.

O *salto* kierkegaardiano foi compreendido por muitos pesquisadores como uma forma de avançar “às escuras” ou mesmo como uma alternativa que se opõe à razão. Diante de tantas especulações sobre o *salto*, FERM foi quem melhor parafraseou, na visão de Ricardo Quadros Gouvêa, o pensamento de Kierkegaard sobre esse tema. Ele diz que o *salto* seria simultaneamente um ato realizado e um ato a realizar, incluindo passado e futuro no presente: “um compromisso de fé, uma caminhada de fé”²¹⁵. É de bom alvitre trazer a colação a exposição de Ricardo Quadros Gouvêa sobre a falácia do suposto “salto no escuro” kierkegaardiano, de forma a eliminar esse equivocado entendimento sobre o pensamento do dinamarquês. Assim o comentarista expõe, em *Paixão pelo Paradoxo*:

O “salto de fé” alegadamente kierkegaardiano é usualmente entendido como um salto às cegas no escuro. Eu acredito que isto seja uma interpretação equivocada que é compartilhada por pensadores de um extremo ao outro do espectro teológico. [...] Seja onde for que Kierkegaard, no *corpus*, realmente fale de saltos, ele nunca quer dizer um salto “para o escuro” ou “para o desconhecido”. Seu foco estava no ato de saltar e não no destino do saltador. Ele achou que a palavra “salto” ajudaria

²¹³ Gotthold Ephraim Lessing (1729/1781): poeta, dramaturgo, filósofo e crítico de arte alemão, considerado um dos maiores representantes do Iluminismo, conhecido também por sua crítica ao antissemitismo e defesa do livre pensamento e tolerância religiosa.

²¹⁴ Patrick GARDINER. *Kierkegaard*, p. 81.

²¹⁵ FERM *apud* Ricardo Quadros GOUVÊA. *Paixão pelo paradoxo*, p. 131.

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 estágio diferente, um estilo de vida diferente, um paradigma diferente, um *Telos* diferente, em suma, uma existência diferente que é uma nova criação (2 Co 5:17).²¹⁶

Não está nos escritos de Kierkegaard o pensamento de que o *salto* seja direcionado ou deva se direcionar para o escuro ou para o desconhecido. A ênfase de Kierkegaard está no ato de – utilizando-se do exemplo clássico do patriarca Abraão – em sua decisão livre, o homem confiar em Deus para além da razão.

É por isso que Kierkegaard fala da fé como absurdo. O absurdo se configura por estar acima do geral, além da moral e em contato com o infinito. Em outras palavras, a fé, como absurdo, não necessita de mediações, supera a razão e exige uma nova esfera, a da existência, para que se possa falar sobre ela. Por esse motivo, Abraão tem de silenciar como mestre e se manifestar como testemunha, pois é incapaz de expressar racionalmente sua experiência. Ele precisará de novas categorias, as categorias do absurdo e da fé. Se, por um lado, a fé como absurdo coloca a razão à margem e revela a sua limitação, por outro lado, o absurdo devolve a razão para o existente. Se a razão parece ter sido sacrificada inicialmente, ela é devolvida, ao final do movimento da fé, como um processo de renovação e de restauração que habilita a convivência do finito e do infinito na existência humana.

O movimento realizado por Abraão mostra, ainda, pela submissão constante à prova, que a fé é contínua e por isso deve ser repetida a cada instante. Tal repetição se dá através de um processo pelo qual o indivíduo renuncia ao mundo e a tudo em seu redor e, ao mesmo tempo, recupera esses mesmos elementos paradoxalmente. Pois, o entendimento é que a fé “[...] não é presunção cega de algo contrário à razão. Mas não sendo sem ou contra a razão, a fé alcança acima e além da razão, e nunca pode ser assimilada em categorias racionais”²¹⁷, conforme registra Ricardo Gouvêa, em *Paixão pelo paradoxo*. Ainda na mesma obra o comentarista continua a sua exposição esclarecedora sobre como a fé “atinge” os sentidos da percepção humana, fugindo aos critérios racionais, em uma verdadeira “contemplação do invisível”:

Mas fé envolve a confiante afirmação da pessoa toda, não apenas da mente. A confiança absoluta implícita na ideia de fé vai além de critérios racionais. Fé requer apegar-se àquilo que não pode ser atingido pela percepção dos sentidos ou pela lógica sozinha, indutivamente ou dedutivamente. Fé é a alegre e consensual

²¹⁶ Ricardo Quadros GOUVÊA. *Paixão pelo paradoxo*, p. 131-132.

²¹⁷ Ricardo Quadros GOUVÊA. *Paixão pelo paradoxo*, p. 121.

afirmação da mente, coração e vontade à verdade do que não é visto empiricamente: a auto-revelação de Deus. Fé é visão espiritual – e não cegueira espiritual. Ela vê aquilo que está escondido do aparelho sensorial; é a contemplação do invisível.²¹⁸

Exemplo máximo de homem bom e justo, Abraão manteve um relacionamento direto, íntimo com Deus. Foi amante da paz, dedicado a sua família e hospitaleiro com os estrangeiros, preocupado com o bem-estar de seus companheiros mas, sobretudo, temente a Deus e obediente à ordem divina. Gênesis registra um relacionamento especial com um Deus que é único e onipotente. Em sua *História dos Judeus*, Paul Johnson, ao tratar da epopeia abraâmica, registra a importância e significado daquela para a história religiosa judaico-cristã:

O relato de Gênesis, com seu diálogo intermitente entre Abraão e Deus, sugere que a compreensão e aceitação das momentosas implicações de seu ajuste foram gradativas, um exemplo do modo como a vontade de Deus é às vezes revelada em estágios progressivos. A verdade finalmente foi anunciada a Abraão, conforme descrito em Gênesis 22, quando Deus o testa ordenando-lhe sacrificar seu filho único, Isaac. Essa passagem é um marco importante na Bíblia, como também uma das mais dramáticas e desconcertantes em toda a história da religião, porque suscita pela primeira vez o problema da teodiceia, o senso de justiça de Deus. Muitos, judeus e cristãos acharam a passagem irracional, no fato de Abraão ser ordenado a fazer algo não apenas cruel em si, mas contrário ao repúdio do sacrifício humano que é parte do alicerce da ética hebraica e de todas as subsequentes formas de adoração judaico-cristã.²¹⁹

Conforme já visto, em 1843 Søren Kierkegaard faz publicar o seu estudo filosófico sobre o episódio bíblico em tela, em obra pseudonímica – *Temor e Tremor* – assinada por Johannes de Silentio. No capítulo intitulado “Problemata – Efusão Preliminar” Silentio faz o que é considerada a sua quarta tentativa de iniciar o livro para abordar a complexa questão da fé. O autor reconhece as dificuldades em tratar do tema, visto que geralmente se enaltece a atitude do patriarca, omitindo-se, contudo, a angústia pela qual aquele pai passou. Silentio reconhecerá que “O que se omite na história do patriarca? A angústia. [...] o pai está ligado ao filho pelo mais nobre e mais sagrado vínculo”²²⁰. Ainda na mesma obra, páginas adiante, continuando a discorrer sobre a dramática questão que envolve a angústia de Abraão, Silentio tenta melhor desvelar o drama vivenciado pelo Patriarca: “Cavalga-se no Pégaso e, num abrir e fechar de olhos, está-se em Moriija, avista-se o cordeiro; esquece-se de que Abraão fez a

²¹⁸ Ricardo Quadros GOUVÊA. *Paixão pelo paradoxo*, p. 121-122.

²¹⁹ Paul JOHNSON. *História dos judeus*, p. 28.

²²⁰ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 266.

caminhada ao passo lento do seu burro, que levou três dias de viagem e que lhe foi necessário um pouco de tempo para acender o fogo, ligar Isaac e afiar a faca”²²¹.

Mantendo a mesma linha de raciocínio, ainda em *Temor e Tremor*, Silentio faz lembrar como constrangedor seria o caso de um homem – um homem qualquer – que, após ouvir atentamente a uma prédica dominical, resolvesse imitar Abraão: “*Homem abjeto, escória da sociedade! Que demônio te possui e impele a matar teu filho?*”²²², seria a abordagem recebida (e merecida) por tão desumano ser. Mas, não foi assim que Abraão procedeu? Não tomou de seu único e amado filho e se dispôs a sacrificá-lo em holocausto? O que torna Abraão tão diferente de um outro pai? Em *Temor e Tremor*, Silentio desenvolve a questão:

Como explicar esta contradição do nosso pregador? Poder-se-á dizer que Abraão adquiriu por prescrição o título de grande homem, de tal modo que um ato é nobre quando por ele praticado e revoltante se for praticado por outro? Nesse caso não tenho desejo de subscrever tão absurdo elogio. Se a fé não pode santificar uma intenção de matar o filho, Abraão cai sob a alçada dum juízo aplicável a todo o mundo. Se não há coragem para ir até o fim do pensamento e dizer que Abraão é assassino, mais vale então adquiri-la primeiro do que perder o tempo em imerecidos panegíricos. 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.²²³

O elemento radicalmente diferenciador dos dois contextos (destaque-se o radicalmente diferenciador) reside, segundo Silentio, exatamente na fé: “Quando, na verdade, se suprime a fé, reduzindo-a a zero, resta só o fato brutal de Abraão ter querido matar o filho, conduta bem fácil de imitar por quem quer que não possua fé [...]”²²⁴, acentua em *Temor e Tremor*. Mas tratar da fé é cultivar em terreno árido, terreno onde a razão é afrontada e colocada em xeque, onde a razão se revolta e propicia espaço para o absurdo se apresentar e se manifestar.

Ainda em *Temor e Tremor*, Silentio dirá que “[...] se fazemos da fé um valor total, se a tomamos pelo que ela é, penso que se pode falar sem perigo dos problemas que somente lhe não são estranhos; pois pela fé alguém se pode assemelhar a Abraão em vez de um vulgar assassino”²²⁵.

²²¹ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 281.

²²² Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 266.

²²³ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 267.

²²⁴ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 267.

²²⁵ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 267.

No mesmo *Temor e Tremor* Johannes de Silentio reconhece o quanto é difícil buscar compreender Abraão em seu esforço de obediência a Deus:

Sigo todo este estudo [hegelianismo] sem dificuldade, muito naturalmente, e a cabeça não se ressentir por isso. Mas, quando me ponho a refletir sobre Abraão, sinto-me como que aniquilado. Caio a cada instante no paradoxo inaudito que é a substância da sua vida; a cada momento me sinto rechaçado, e, apesar do seu apaixonado furor, o pensamento não consegue penetrar nem pela espessura de um cabelo. [...] *Penetro* no pensamento do herói, mas não no de Abraão; alcançado o cimo, recaio, porque o que se me oferece consiste num paradoxo.²²⁶

Silentio não pode realizar o denominado movimento da fé, não possui a necessária coragem. E, pela primeira vez em *Temor e Tremor*, o autor pseudonímico utiliza do termo absurdo: “Não posso realizar o movimento da fé, não posso cerrar os olhos e lançar-me de cabeça, pleno de confiança, no absurdo [...]”²²⁷. Também Silentio, aos moldes de Kierkegaard, levanta dúvidas sobre a capacidade de seus contemporâneos realizarem esse denominado movimento da fé: “Será certo que cada um dos meus contemporâneos é capaz de realizar os movimentos da fé?”²²⁸.

Silentio passa a desenvolver os raciocínios que permitem levar a uma possível compreensão da caminhada angustiosa empreendida por Abraão, aquele que foi colocado sob prova; prova esta que Silentio reconhece tratar-se de uma verdadeira tentação: “[...] é uma prova, uma tentação. Mas que quer dizer uma tentação? Geralmente pretende desviar o homem do dever; mas aqui a tentação é a moral, ciosa de impedir Abraão de realizar a vontade de Deus. Que é, então, o dever? A expressão da vontade de Deus”²²⁹.

Gardiner, em *Kierkegaard*, faz uma breve – mas não menos profunda – apreciação sobre a “tentação” sofrida por Abraão, a qual segue em colação:

Ele [Abraão] fica isolado e sozinho, sem a possibilidade de justificar para os outros uma ação que, no nível da conduta e do pensamento racional, deve necessariamente parecer ultrajante e mesmo absurda. Como indivíduo ele se colocou “numa relação absoluta com o absoluto”. Caso sua ação seja justificável, só o pode ser em referência a um comando divino endereçado somente a ele e cujo conteúdo é tal que ele não pode esperar ser compreendido pelos padrões humanos; de acordo com estes, Abraão deve ser considerado louco ou simplesmente hipócrita. Além do mais, a própria tentativa de ser absolvido em termos humanamente compreensíveis seria equivalente a tentar fugir às condições da tarefa que lhe foi designada, tarefa que pressupõe uma obrigação absoluta para com Deus, transcende ao domínio do discurso ético e deve ser realizada diante de todas as tentações contrárias. Foi

²²⁶ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 269.

²²⁷ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 269 (g.n.)

²²⁸ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 270.

²²⁹ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 286.

resistindo a essas tentações – morais e naturais – que Abraão resistiu à provação a que sua fé foi sujeita.²³⁰

Abraão, contra todas as probabilidades acreditou que voltaria com Isaac, vivo. Mesmo totalmente disposto a sacrificar o filho amado, na conformidade da obediência divina, acreditava que retornaria com o seu rebento intacto. É plenamente compreensível que nenhuma lógica humana seja capaz de recepcionar um tal raciocínio, sem colocar em risco a sua sanidade. Mas Abraão, em virtude do absurdo, acreditou e acreditou sem jamais duvidar. Acreditou no absurdo²³¹.

Mas, o que fez Abraão? Não chegou nem *demasiado cedo*, nem demasiado tarde. Albardou o burro seguindo, lentamente, o caminho marcado. Durante todo esse tempo conservou a fé, acreditou que Deus não lhe queria exigir Isaac, estando, no entanto, disposto a sacrificá-lo se tal fosse indispensável. Acreditou no absurdo, porque tal não faz parte do humano cálculo.²³²

Se acreditou – segundo Silentio, em virtude do absurdo –, qual o significado desta expressão “em virtude do absurdo”? Para Silentio o absurdo consistia, naquelas circunstâncias, em que Deus, após pedir de Abraão o sacrifício, devia revogar a sua exigência no instante seguinte, ou seja, Abraão acreditava que Deus não lhe exigiria Isaac, contra toda uma (im)probabilidade do raciocínio envolvida. Acreditou, assim, pelo absurdo “[...] pois todo humano cálculo estava, desde longo tempo, abandonado”²³³; ainda, “Pela fé Abraão abandonou a terra de seus maiores e foi estrangeiro na terra prometida. Abandonou uma coisa, a sua razão terrestre, por outra, a fé [...]”²³⁴.

Ricardo Quadros Gouvêa, em *Paixão pelo paradoxo*, apresenta uma versão sobre o que pensa pretendeu Kierkegaard transmitir com a expressão *em virtude do absurdo*. Da seguinte maneira se manifesta:

Kierkegaard qualifica na categoria de absurdo tudo o que foi além da possibilidade de compreensão racional humana, tudo o que não pode ser explicado racionalmente, isto é, explicado de uma forma que seria suficiente para convencer os que insistem na supremacia e autonomia da racionalidade humana. A expressão ‘em virtude do absurdo’ significa, portanto, em virtude dos limites reconhecidos e reconhecíveis da razão. Fé ‘em virtude do absurdo’ é fé que não depende da certeza do conhecimento científico, da evidência objetiva e da argumentação racional. A pessoa que tem fé em virtude do absurdo sabe que não pode depender de sua

²³⁰ Patrick GARDINER. *Kierkegaard*, p. 67.

²³¹ Cf. Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 262.

²³² Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 270.

²³³ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 271.

²³⁴ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 260.

própria razão porque reconheceu seus limites, sua parcialidade, e sua poluição devido aos efeitos noéticos do pecado.²³⁵

O dinamarquês, através de Johannes de Silentio em *Temor e Tremor*, na tentativa de compreender e, dentro do possível, explicar o que é a fé, introduz um exercício didático de decomposição/descrição da mesma naquilo que ele chama de movimentos: o primeiro movimento é levado a efeito pela personagem “Cavaleiro da Resignação Infinita” e, o segundo, é desenvolvido pela personagem “Cavaleiro da Fé”.

3.2.1 A resignação infinita

Neste movimento o sujeito abandona o finito e se lança em direção do infinito. Ocorre a renúncia do finito no mais alto grau e o homem experimenta a dor da total renúncia daquilo que mais ama no mundo e, no entanto, “[...] saboreia o finito com tão pleno prazer como se nada tivesse conhecido de melhor, não mostra indício de qualquer inquietação ou temor, diverte-se com uma tal tranquilidade, que, parece, nada há de mais certo que este mundo finito”²³⁶.

A resignação infinita implica o repouso, a paz e a consolação no seio da dor, sendo o último estágio que precede a fé, pois, “[...] é na resignação infinita que, antes de tudo, tomo consciência do meu valor eterno, e só então se pode alcançar a vida deste mundo pela fé”²³⁷, esclarece Silentio em *Temor e Tremor*. O palco da resignação infinita se encontra na temporalidade, no finito. Qualquer homem pode, graças às próprias forças a tudo renunciar e, apesar da perda, encontrar paz e repouso na sua dor: “Posso espontaneamente renunciar à princesa, e em lugar de me lamentar, devo alcançar a alegria, paz e repouso na dor [...]”²³⁸, ou ainda, “O que está ao alcance de qualquer homem é o movimento da resignação infinita e, pela minha parte, não hesitaria em acusar de covardia quem quer que se julgasse incapaz de o realizar”²³⁹.

²³⁵ Ricardo Quadros GOUVÊA. *Paixão pelo paradoxo*, p. 152.

²³⁶ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 274.

²³⁷ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 277.

²³⁸ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 280.

²³⁹ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 281.

3.2.2 O cavaleiro da fé

O segundo movimento da fé será aquele, segundo Silentio, que somente pode ser levado a efeito pelo denominado “Cavaleiro da fé”, e, Abraão – cognominado o Pai da Fé – é o seu maior exemplo. Em *Temor e Tremor* Silentio introduz:

Pode, por acaso, falar-se francamente de Abraão sem correr o risco de extraviar aquele que quisesse fazer o que ele fez? Se não possuo a sua coragem, o melhor é não mencionar sequer Abraão, e, sobretudo não o aviltar tornando o seu exemplo armadilha para os fracos. Mas, se fazemos da fé um valor total, se a tomamos pelo que ela é, penso que se pode falar sem perigo dos problemas que somente lhe não são estranhos; pois pela fé alguém se pode assemelhar a Abraão em vez de a um vulgar assassino.²⁴⁰

Abraão, segundo Silentio, acreditou durante a sua caminhada para o monte Moriá que seria cumulado de alegria na terra (“não que um dia fosse ditoso no céu”²⁴¹ / “resignou-se infinitamente a tudo para tudo recuperar pelo absurdo”²⁴²) e, após realizar o movimento de resignação infinita (perdendo o finito), paradoxalmente recupera esse mesmo finito em virtude do absurdo, pela fé, pois, “Grande é alcançar o eterno, mas maior ainda é guardar o temporal depois de a ele ter renunciado”²⁴³. Assim registra Silentio, em *Temor e Tremor*: “Com efeito, o movimento da fé deve constantemente efetuar-se em virtude do absurdo, mas – e aqui a questão é essencial – de maneira a não perder o mundo finito, antes, pelo contrário, a permitir ganhá-lo constantemente. No que me toca, posso perfeitamente descrever os movimentos da fé, mas não posso reproduzi-los”²⁴⁴.

Silentio descreve o “Cavaleiro da fé” como um homem difícil de ser reconhecido no meio da multidão, totalmente nela integrado sem distinção, pois que “[...] observa as crianças que brincam; tudo o interessa. Possui, em face das coisas, a tranquilidade de espírito de uma jovem de dezesseis anos. Não é, portanto, um gênio”²⁴⁵, e complementa:

Age exatamente como o outro [o cavaleiro da resignação infinita]; renuncia infinitamente ao amor, substância da sua vida; apaziguou-se na dor; então dá-se o prodígio; realiza um movimento ainda mais surpreendente do que todos os anteriores. Com efeito diz: *Eu creio, sem reserva, que obterei o que amo em virtude do absurdo, em virtude da minha fé de que tudo é possível a Deus.*²⁴⁶

²⁴⁰ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 267.

²⁴¹ Cf. Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 271.

²⁴² Cf. Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 274.

²⁴³ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 261.

²⁴⁴ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 272.

²⁴⁵ Cf. Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 273.

²⁴⁶ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 278.

É desenvolvido assim, o conceito do absurdo: não o absurdo ordinário, mas a categoria kierkegaardiana do absurdo, aquela que é capaz de permitir compreensão onde falha a razão. Johannes de Silentio, em *Temor e Tremor*, assim melhor esclarece:

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. Tal é o resultado do exame racional que tem a energia de fazer. Porém, pelo contrário, do ponto de vista do infinito, subsiste a possibilidade no seio da resignação; mas esta posse é, também, uma renúncia sem ser entretanto por isso um absurdo para a razão, visto que esta conserva o direito de sustentar que, no mundo finito onde ela é soberana, a coisa é e continua a ser uma impossibilidade. O cavaleiro da fé tem também 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; porque, se alguém imagina ter a fé sem reconhecer a impossibilidade de todo o coração e com toda a paixão da sua alma, engana-se a si próprio e o seu testemunho é absolutamente inaceitável, pois que nem sequer alcançou a resignação infinita.²⁴⁷

Silentio, consciente dos equívocos que acompanham a definição da palavra fé, adiantou-se em esclarecer que nada se relaciona com a certeza, ou com a segurança da realização de alguma coisa (neste ponto não há sequer resignação, e, resignação é o último estágio que precede a fé). A fé está além.

E o duplo movimento é, então, exposto por Silentio, que reconhece ficar estupefato diante daquela possibilidade. E resume em *Temor e Tremor*:

É-me lícito, portanto, afirmar que importa possuir força, energia e liberdade de espírito para realizar o movimento infinito da resignação, inclusivamente para que a sua execução seja possível. Todavia o resto deixa-me estupefato. Rodopia-me o cérebro dentro da cabeça; porque, depois de ter realizado o movimento da resignação e tudo obter em virtude o absurdo, ver assim integralmente realizado todo o desejo está acima das forças humanas: é um prodígio.²⁴⁸

Enfim, Silentio deixa transparecer que o movimento da resignação infinita exige força, energia e liberdade de espírito humanas. É um movimento que independe da fé, ou seja, “[...] um movimento estritamente filosófico que tenho a coragem de efetuar quando é requerido e que posso infligir a mim próprio”²⁴⁹, apesar de rotineira e contraditoriamente ouvir-se dizer que “é preciso fé para renunciar a tudo”²⁵⁰. De fato Silentio esclarece que “Pela fé, a nada renuncio; pelo contrário, tudo recebo [...]”²⁵¹.

²⁴⁷ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 278.

²⁴⁸ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 278.

²⁴⁹ Cf. Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 278.

²⁵⁰ Confusão comum apontada por Johannes de Silentio. Cf. Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 279

²⁵¹ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 279.

Havendo, então, a toda temporalidade renunciado, conquista-se a eternidade (primeiro movimento). Porém, uma vez de posse da eternidade, renunciá-la para (novamente) alcançar a mesma temporalidade (contradição) em virtude do absurdo (paradoxo), só a coragem da fé o permite (segundo movimento). Silentio, em *Temor e Tremor*, ratifica: “Por ela, Abraão não renunciou a Isaac; por ela, ao contrário, obteve-o”²⁵².

O duplo movimento da fé kierkegaardiano é, por Álvaro L. M. Valls em *Entre Sócrates e Cristo*, alvo de uma análise interpretativa que merece aqui ser transcrita, vista que permite ampliar o grau de compreensão de todo o significado daquele movimento:

A atitude de Abraão é uma atitude de fé, que muita gente confunde com a atitude socrática. O autor diz que o movimento da fé é um movimento duplo. O salto tem aqui dois momentos. O movimento socrático, irônico, é o salto que se lança para as alturas, sacrifica tudo, decola, sai do chão, abandona o infinito, abandona as belezas, as riquezas, as meninas bonitas, os belos corpos, as belas idéias, a bela ciência, abandona tudo e fica só com a idéia, abstrata, do bem. [...] Abraão, porém, não é socrático. Abraão se dispõe a se despojar de tudo, mas durante todo o tempo sabe que voltará do monte com Isaac. Sua fé não consiste em ter-se disposto a matar o seu filho, a fé de Abraão consiste, segundo Johannes de Silentio, em que todo o tempo em que se prepara para matar o filho está igualmente convencido de que terá o filho na volta. “Deus providenciará.” “Deus me dará Isaac outra vez.” Abraão é grande não porque se descarrega de tudo, não porque se libera de tudo e abandona o mundo, não por ser, segundo o jovem Hegel, o grande alienado, que largara Ur, da Caldéia, deixara pai e mãe em casa, com a família, e fora embora. Não! Abraão não é religioso por abandonar tudo. A fé de Abraão, que o torna o Pai da nossa fé, está em que ele todo o tempo sabe que trará o seu Isaac de volta consigo. Então, neste sentido, a sua fé é uma fé por força do absurdo, um “*Credo quia absurdum*”: se não fosse absurdo não seria preciso crer.²⁵³

Reafirmando, o paradoxal movimento da fé não é movimento fácil; ainda, é distinto do movimento da resignação infinita. Silentio isto afiança em *Temor e Tremor* quando registra que “O que está ao alcance de qualquer homem é o movimento da resignação infinita [...] Porém, em relação a fé, já e outra questão. Não é permitida a ninguém fazer acreditar aos outros que a fé tem pouca importância ou é coisa fácil, quando é, pelo contrário, a maior e mais penosa de todas as coisas”²⁵⁴.

Silentio, neste ponto da obra, retoma o tema da angústia de Abraão que, apesar do martírio e sofrimento paternal, no meio às suas aflições, continuou a crer (“Apesar de tudo Abraão acreditou e acreditou para esta vida”²⁵⁵); que a jornada do patriarca compreendeu mais

²⁵² Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 279.

²⁵³ Álvaro Luiz Montenegro VALLS. *Entre Sócrates e Cristo*, p. 182-183.

²⁵⁴ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 281.

²⁵⁵ Cf. Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 262.

de três dias de silenciosa caminhada – oportunidade que teve para arrepender-se e não o fez – pois manteve-se firme na fé, “[...] porque a fé começa precisamente onde acaba a razão”²⁵⁶.

É perfeitamente legítimo extrair da leitura de *Temor e Tremor* que Silentio compreende o “cavaleiro da fé” como um solitário²⁵⁷, que não pode socorrer-se em ninguém mais que não seja o divino, razão da incompreensão da sua atitude pelo senso comum.

O herói trágico²⁵⁸, este sim, pode ter seu ato reconhecido pela multidão e, apesar da dor nele contida, é digno e alvo de conforto desta mesma multidão. Confrontando as realidades existenciais do “cavaleiro da fé” e a do “herói trágico”, Silentio em *Temor e Tremor*, faz registrar que:

O herói trágico rapidamente terminou o combate; realizou o movimento infinito e agora encontra a segurança no geral. Pelo contrário, o cavaleiro da fé sofre uma constante prova, a cada momento tem uma possibilidade de regressar, arrependendo-se, ao seio do geral, e essa possibilidade tanto pode ser crise como verdade. Não pode pedir a ninguém que o ilumine, porque então colocar-se-ia fora do paradoxo.²⁵⁹

O cavaleiro da fé já não encontra outro apoio senão em si próprio e “[...] sofre por não poder fazer-se compreender, mas não sente nenhuma vã necessidade de guiar os outros”²⁶⁰. Ele está numa relação absoluta com o absoluto, *locus* onde a palavra não é suficiente para traduzir os sentimentos, emoções e experiências.

Por derradeiro, em *Temor e Tremor*, Silentio resume, justifica e busca compreender a atitude de Abraão, o cavaleiro da fé:

Ele não *pode* falar, pois não pode fornecer a explicação definitiva (de forma a ser inteligível) de que se trata de uma prova; mas, o que é notável, uma prova em que a moral constitui uma tentação. [...] Com efeito realiza dois movimentos, como se demonstrou suficientemente; o da resignação infinita, em que anuncia a Isaac, o que ninguém pode compreender, porque é um assunto privado; mas efetua, além disso, a todo o instante, o movimento da fé, e aí reside a sua consolação. Com efeito, diz: não, isso não sucederá e se suceder, o Eterno devolver-me-ia Isaac, em virtude do absurdo.²⁶¹

²⁵⁶ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 282. (citação intencionalmente repetida).

²⁵⁷ “O verdadeiro cavaleiro da fé encontra-se sempre no absoluto isolamento.” Cf Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 299.

²⁵⁸ Por heróis trágicos Kierkegaard se refere, preferencialmente, a Agamenom, Brutus e Jefté, cujos dramas envolveram conflitos entre seus deveres como pais e seus deveres como cidadãos. Para maiores dados Cf. Ricardo Quadros GOUVÊA. *Paixão pelo paradoxo*, p. 229 ss. Sobre o mesmo tema Cf. Patrick GARDINER. *Kierkegaard*, p. 66 ss.

²⁵⁹ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 298.

²⁶⁰ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 300.

²⁶¹ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 322.

É lícito concluir que a fé, em Kierkegaard/Silentio é uma atitude pessoal, individual, carregada do existencial: no epílogo de *Temor e Tremor* Silentio deixa explícita a sua compreensão de que as gerações podem transmitir conhecimentos de uma para a outra, mas a fé sempre começará em um ponto diferente para cada uma delas, mesmo que a fé seja – repita-se – “a mais alta paixão do homem”²⁶². Assim o autor pseudonímico de *Tremor e Tremor* se manifesta:

Uma geração pode aprender muito de uma outra, mas o que é propriamente humano, nenhuma o aprende da que a precedeu. Deste ponto de vista, cada geração começa como se fosse a primeira, nenhuma tem uma tarefa nova além da tarefa da anterior, e não chega mais longe, a menos que haja a traição a sua obra, que se haja enganado a si própria. Aquilo a que chamo propriamente humano é a paixão, através da qual cada geração compreende inteiramente a outra e se compreende a si própria. Assim, no que respeita ao amor, nenhuma geração aprenderá a amar com outra [...] Mas a mais alta paixão do homem é a fé, e nenhuma geração começa aqui em ponto diferente da anterior, cada uma recomeça de novo; a geração seguinte não vai mais longe que a precedente, se foi fiel à sua obra e não a abandonou.²⁶³

Enfim, Johannes de Silentio caminha para dar término à sua obra *Temor e Tremor*, ocasião que reconhece (uma vez mais) sua incapacidade para dizer-se como um homem de fé, mas, um homem que mesmo não se declarando um cristão ou um crente, revela-se um admirador desta paixão que é a fé:

A fé é a mais alta paixão de todo homem. Talvez haja muitos homens de cada geração que não a alcancem, mas nenhum vai além dela. Se se encontram ou não muitos homens do nosso tempo que não a descobrem, não posso decidi-lo, porque apenas me é lícita a referência a mim próprio, e não devo ocultar-me que me resta ainda muito que fazer, sem por isso desejar trair-me, ou trair a grandeza, reduzindo isto a um assunto sem importância... [...] Mas mesmo para aquele que não chega a fé, a vida comporta suficientes tarefas, e se as aborda com sincero amor, a sua vida não será perdida, mesmo que não possa ser comparada à existência dos que aprenderam e alcançaram o mais alto.²⁶⁴

3.3 Resignificando a razão

A compreensão da união de coisas opostas, bem como compreender-se como existente, reconhece Johannes Climacus em *Pós-escrito*, constitui uma tarefa humana extremamente árdua. Ora, a compreensão gravita na esfera da razão humana. E, para

²⁶² Cf. nota 29.

²⁶³ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 326.

²⁶⁴ Søren KIERKEGAARD. *Temor e Tremor*, p. 327.

compreender o que seja a fé Kierkegaard recorre à categoria do paradoxo, oportunidade em que a razão foi colocada em um plano secundário.

Às grandes questões da existência, nem sempre a ciência apresenta respostas satisfatórias. Reconhecer que a razão não é suficiente para dar conta de todo o processo se faz necessário. “Razão e entendimento pertencem ao reino da imanência”²⁶⁵, ensina Farago em *Compreender Kierkegaard*. O dinamarquês não contrapõe razão e fé, contudo, deixa transparecer que a fé é qualitativamente superior ao entendimento. Para pensar a existência Kierkegaard recorre à categoria do paradoxo, que surge quando a verdade eterna e a existência são postas juntas, conforme define Climacus no *Pós-escrito*: “De que modo surge o paradoxo? Ao serem reunidos a verdade essencial eterna e o existir. Por conseguinte, quando os reunimos na própria verdade, a verdade se torna então um paradoxo. A verdade eterna surgiu no tempo. É isso o paradoxo”²⁶⁶.

Diante do paradoxo – a verdade eterna inserta no tempo – a razão encontra apenas uma possibilidade lógica para manter a salvo a sua sanidade: o advento da categoria absurdo, aquela com a capacidade de dar respostas para as questões que fogem ao humano cálculo. Climacus, no *Pós-escrito*, assim se manifesta sobre o delicado tema:

O que, então, é o absurdo [*det Absurde*]? O absurdo é que a verdade eterna veio a ser no tempo [*er bleven til i Tiden*], que Deus foi gerado [*Gud er blevet til*], nasceu, cresceu, etc., veio a ser como qualquer humano, a ponto de não se poder diferenciá-lo de um outro ser humano, pois toda possibilidade de reconhecimento imediato [*umiddelbar Kjendelighed*] é paganismo pré-socrático e, do ponto de vista judeu, idolatria; e toda e qualquer determinação daquilo que realmente vai além do socrático, tem que ter, essencialmente, uma marca de que se relaciona ao fato de que o deus [*Guden*: a divindade] veio a ser, porque fé, *sensu strictissimo*, tal como foi desenvolvido nas *Migalhas*, se refere ao devir [*Tilblivelse*]. Quando Sócrates acreditava na existência de deus [*at Gud er til*], ele percebia, sem dúvida, que onde o caminho bifurca, há um caminho de aproximação objetiva, por exemplo, pela observação da natureza, pela história do mundo, etc. Seu mérito foi, justamente, o de evitar este caminho, onde o canto da sereia da quantificação encanta e engana o existente [*den Existerende*]. Em relação ao absurdo, a aproximação objetiva assemelha-se à comédia *Misforstaaelse paa Misforstaaelse* [Mal-entendido sobre mal-entendido], que ordinariamente é encenada por livre-docentes [*Privat-Docenter*] e especulantes.²⁶⁷

²⁶⁵ France FARAGO. *Compreender Kierkegaard*, p. 165.

²⁶⁶ Søren KIERKEGAARD. *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas filosóficas*. Tradução em andamento de Álvaro L. M. Valls, 2012b. Para paginação: Cf. Søren KIERKEGAARD. *Post Scriptum no científico y definitivo a “Migajas Filosóficas”*, p. 210 / Cf. Søren KIERKEGAARD. *Postilla conclusiva non scientifica alle “Briciole di Filosofia”*, p. 371. (citação intencionalmente repetida).

²⁶⁷ Søren KIERKEGAARD. *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas filosóficas*. Tradução em andamento de Álvaro L. M. Valls, 2012b. Para paginação: Cf. Søren KIERKEGAARD. *Post Scriptum no*

A fé, conforme vem sendo desenvolvido nesta dissertação, constitui em uma daquelas questões para as quais a razão não consegue, por si só, oferecer respostas satisfatórias. Mas, na fé está envolvida também a paixão, uma vez que “[...] se se exclui a paixão, a fé deixa de existir [...]”²⁶⁸, conforme afiança Climacus no *Pós-escrito*. Verdade, também veiculada por Climacus, é de que certeza (razão) e paixão não se atrelam juntas. A razão sobrevive buscando sempre respaldar as suas proposições em uma demonstração factível. Já a fé dispensa toda e qualquer demonstração. Patrick Gardiner, em *Kierkegaard*, declara que para o danês “faz parte da essência da fé conter um certo risco pessoal, uma determinação apaixonada e devotada para aceitar em plena consciência algo que esteja além de qualquer demonstração intelectual”²⁶⁹. Antes, a necessidade de uma demonstração é sinal de perda da paixão, perda da fé. Climacus, uma vez mais no *Pós-escrito*, é esclarecedor quando aponta:

Para quem serve a demonstração? A fé não precisa dela, pode até mesmo considerá-la sua inimiga. Ao contrário, quando a fé começa a se envergonhar de si mesma; quando, como uma amante que não se contenta com amar, mas que no fundo se envergonha de seu amado e por isso precisa provar que ele é algo de notável; portanto, quando a fé começa a perder a paixão; portanto, quando a fé começa a deixar de ser fé, aí a demonstração se torna necessária para que se possa desfrutar da consideração burguesa da descrença.²⁷⁰

Também Blaise Pascal, em *Pensamentos*, defende tese similar ao afirmar que essas espécies de provas não podem conduzir-nos senão a um conhecimento especulativo de Deus e, só conhecê-lo desta maneira, é o mesmo que não conhecê-lo, e acrescenta:

As provas metafísicas de Deus são tão afastadas do raciocínio dos homens, que pesam pouco; e, quando isso servisse a alguns, seria apenas durante o instante que vêm essa demonstração; mas, uma hora depois, temem estar enganados. *Quod curiositate cognoverint superbia amiserunt* (“Os que conhecerem por curiosidade esquecerão por soberba”).²⁷¹

científico y definitivo a “Migajas Filosóficas”, p. 211-212 / Cf. Søren KIERKEGAARD. Postilla conclusiva non scientifica alle “Briciole di Filosofia”, p. 372.

²⁶⁸ Søren KIERKEGAARD. *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas filosóficas*. Tradução em andamento de Álvaro L. M. Valls, 2012b. Para paginação: Cf. Søren KIERKEGAARD. *Post Scriptum no científico y definitivo a “Migajas Filosóficas”, p. 41 / Cf. Søren KIERKEGAARD. Postilla conclusiva non scientifica alle “Briciole di Filosofia”, p. 274.*

²⁶⁹ Patrick GARDINER. *Kierkegaard*, p. 111.

²⁷⁰ Søren KIERKEGAARD. *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas filosóficas*. Tradução em andamento de Álvaro L. M. Valls, 2012b. Para paginação: Cf. Søren KIERKEGAARD. *Post Scriptum no científico y definitivo a “Migajas Filosóficas”, p. 42 / Cf. Søren KIERKEGAARD. Postilla conclusiva non scientifica alle “Briciole di Filosofia”, p. 275.*

²⁷¹ Blaise PASCAL. *Pensamentos*, p. 93.

Portanto, a fé não gravita na ordem do imanente. Ela transcende e precisa de categorias para além da razão para se expressar e se fazer compreender. A linguagem humana não possui capacidade o bastante para, sozinha, traduzir a sua (da fé) realidade. Por este motivo, instala-se o silêncio que, neste caso especial, “fala” mais profundamente. Ricardo Gouvêa, em *A palavra e o silêncio*, irá dizer que a palavra e o silêncio não se opõem, antes, se complementam. Assim também ocorre entre a razão e a fé:

A razão e a fé não se opõem; antes, complementam-se. Assim como também acontece com a palavra e o silêncio. Sem o silêncio que divide as palavras de uma elocução, esta se trona incompreensível. Sem as pausas explicitadas na partitura, como soaria a música? Da mesma forma, a razão se alimenta do mistério e o profano, do sagrado. Por outro lado, o mistério e o sagrado manifestam-se e revelam-se dentro das possibilidades humanas, na racionalidade e na profana e secular historicidade.²⁷²

Verifica-se então, que a razão em Kierkegaard não é destituída de sua função, mas que apenas aquela deve reconhecer ser incapaz de dar respostas para todas as questões que a existência coloca; que deve reconhecer que há limites aos quais ela não pode ultrapassar. Enfim, reconhecer que, quando se trata da questão fé, o impossível se torna possível. Ricardo Gouvêa, em *A palavra e o silêncio*, nos faz lembrar que a racionalidade é como que depurada pela fé, sendo reapropriada após o *salto*: “Em *Temor e Tremor*, Johannes apresenta-nos o conceito da fé em virtude do absurdo, reapropriada pelo cavaleiro da fé por meio de um duplo movimento. Aparentemente, isto implica no abandono da razão. Mas o duplo movimento vale também para a racionalidade que, depurada pelo salto, pode ser reapropriada em virtude do absurdo”²⁷³.

Ricardo Quadros Gouvêa utiliza um bom espaço do seu *A palavra e o silêncio* para discutir a dialética da razão e da fé, encontrada em *Temor e Tremor* de Silentio/Kierkegaard. Aquele comentarista afirma que para uma mente esclarecida como a de Silentio apenas duas possibilidades se apresentam: “ou se acredita na compreensão racional da religião e da fé (mas então quem pode compreender Abraão?); ou se *escolhe* acreditar ‘porque é absurdo’ (*quia absurdum*), em virtude do absurdo, ou pela força do absurdo (*i Kraft af det Absurde*)”²⁷⁴.

Para Gouvêa o absurdo deve ser recepcionado como uma categoria mental, que implica no reconhecimento dos limites da razão, na “possibilidade do impossível”²⁷⁵. Em

²⁷² Ricardo Quadros GOUVÊA. *A palavra e o silêncio*, p. 23.

²⁷³ Ricardo Quadros GOUVÊA. *A palavra e o silêncio*, p. 60.

²⁷⁴ Ricardo Quadros GOUVÊA. *A palavra e o silêncio*, p. 60.

²⁷⁵ Ricardo Quadros GOUVÊA. *A palavra e o silêncio*, p. 61.

outras palavras, acrescenta o comentarista, “o que está implícito em *Temor e Tremor*, portanto, não é que a fé e a racionalidade são mutuamente excludentes, mas sim que a fé em virtude do absurdo não impede o uso próprio do discurso racional”²⁷⁶. Ricardo Gouvêa defende a teoria de que a razão humana se torna funcional após passar pelo que ele denomina “batismo de fogo” da fé em virtude do absurdo.

A figura do “cavaleiro da fé”, aquele que encontra a alegria em virtude do absurdo é relembrado. Abraão ao receber Isaac de volta estaria também recebendo (de volta) a sua razão, agora depurada. Ao término do duplo movimento – o da fé –, a razão é também restaurada – é ressignificada. É Jonas Roos, em *Razão e Fé*, quem bem traduz o entendimento da ressignificação da razão quando aponta que “Ao invés de abandono, pelo movimento da fé se retorna exatamente para o ponto do qual se tinha partido, de modo que se possa ressignificar não apenas a própria racionalidade, mas também a realidade do mundo, da cultura, da ciência e do próprio pensamento teológico e filosófico”²⁷⁷.

Também Ricardo Gouvêa, em *A palavra e o silêncio*, bem resume toda a intrincada questão que envolve a fé, a racionalidade, os movimentos da fé e a ressignificação da razão, todos inter-relacionados na frágil existência humana, ao afirmar:

O movimento da fé é um prodígio (*Vidunderlige*), uma maravilha, um milagre. Enquanto o racionalista está limitado ao intelecto e encontra problemas com a plenitude do ser humano, a pessoa de fé é capaz de alcançar a existência em sua totalidade (*hele Tilværelsen*). Ele sabe que o ser humano é mais do que seu intelecto, que ele é também suas emoções, seus desejos, suas pulsões, suas memórias, seu corpo, sua alma, etc. mas mais importante, ele sabe que sua razão não é confiável, que ela sofre de sérias ilusões, ela é facilmente condicionada, que ela tem um caso incurável de megalomania, e que ela pode levá-lo a sérios problemas espirituais. Mas, a pessoa de fé sabe também que seria um erro lançar a razão, esta meretriz (para usar o epíteto de Lutero), na masmorra do castelo de sua mente. Muitos assim fizeram e tornaram-se emocionalistas, fideístas, céticos e místicos. Mas estas não são pessoas de fé no sentido pleno da palavra, e no sentido kierkegaardiano, se minha interpretação da teoria do duplo movimento da fé nas entrelinhas de Kierkegaard está correta. Pois o duplo movimento da fé envolve receber de volta o que foi previamente renunciado positivamente, e vinculado a este processo dialético está inclusive o retorno da possibilidade do discurso racional, pois a razão é ‘o cambista’ da finitude e da temporalidade.²⁷⁸

O movimento realizado por Abraão mostra, ainda, pela submissão constante à prova, que a fé é contínua e por isso deve ser repetida a cada instante. Tal repetição se dá através de

²⁷⁶ Ricardo Quadros GOUVÊA. *A palavra e o silêncio*, p. 61.

²⁷⁷ Jonas ROOS. *Razão e fé no pensamento de Søren Kierkegaard*, p. 83.

²⁷⁸ Ricardo Quadros GOUVÊA. *A palavra e o silêncio*, p. 67.

um processo pelo qual o indivíduo renuncia ao mundo e a tudo em seu redor e, ao mesmo tempo, recupera esses mesmos elementos paradoxalmente. A fé está ligada à subjetividade nos escritos kierkegaardianos justamente em conexão com a categoria de *absurdo*. É através dela que o indivíduo compreende que a verdade interior deve ser constantemente atualizada, porque a subjetividade é processo, não é fechada em si mesma. A verdade subjetiva deixa de ser um conceito para ser parte da pessoa, uma determinação da individualidade cujo modelo é o paradoxo da encarnação da verdade. Quando o indivíduo se relaciona com o paradoxo, ele se concretiza a si mesmo. Assim é a fé em relação com o absurdo: uma certeza interior que exige compreender a Deus com outras categorias que não se limitam à razão, mas que não podem dela prescindir.

CONCLUSÃO

A presente dissertação partiu da premissa de que as categorias kierkegaardianas *absurdo* e *fé* se entrelaçam nas obras pseudonímicas de Søren Kierkegaard, causando inicialmente uma desestruturação da razão para, ao final, quando realizado o *duplo movimento da fé*, ressignificar toda a existência e razão humanas. Atentas leituras das obras *Temor e Tremor*, *Migalhas Filosóficas* e *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas Filosóficas* foram os pontos de partida dos trabalhos: algo como que uma verdadeira garimpagem, buscando em cada publicação as pistas que tratassem da relação entre a razão e a fé na existência humana.

Inicialmente, buscou-se subsídios para compreender como Climacus, num movimento de contraposição ao pensamento socrático, construiu o seu Projeto Alternativo e, em especial, as implicações desse mesmo Projeto na existência daquele homem que resolver assumi-lo. Categorias caras a Søren Kierkegaard, tais como *verdade*, *não-verdade*, *mestre*, *discípulo*, *instante*, *salto*, *absurdo* e *paradoxo absoluto* foram criteriosamente trabalhadas. Ficou evidenciado que na proposta de Climacus o *instante* assume importância decisiva para a existência humana. Naquela *ocasião* o homem se vê colocado diante do *paradoxo* e duas são as possibilidades existenciais: a) a de sua razão escandalizar-se, ou, b) reconhecer-se pecador diante do “deus” e deixar-se ser transformado em um novo homem.

A seguir, trabalhou-se no sentido de compreender como Kierkegaard interpreta o movimento de destituição da razão de sua pretensa soberania, ou seja, buscou-se compreender como o dinamarquês, através de seus autores pseudonímicos, introduziu a questão que foi interpretada como sendo a da desconstrução da razão. A incapacidade de o pensamento especulativo atingir o patamar do paradoxo e, no mínimo compreendê-lo, sinalizou para o que nesta dissertação foi denominando como sendo a desestruturação da razão: trata-se da efetivação da categoria *escândalo*, ou seja, da possibilidade aberta ao homem de recusar, na sua liberdade de escolha, optando a favor ou contra a fé. “Morrer para a razão a fim de nascer para a fé”, são palavras de Charles Le Blanc coladas a esta dissertação que podem resumir o direcionamento proposto no Capítulo.

Por fim, a fé e a ressignificação da razão foram trabalhadas a partir do sacrifício de Issac por Abraão, utilizado como o mote principal. Johannes de Silentio, em *Temor e Tremor*, falou sobre a relação entre a fé e a razão, e apresentou Abraão como o “cavaleiro da fé”, modelo maior de uma vida de fé “em virtude do absurdo”. Dos escritos kierkegaardianos inferiu-se que a fé está ligada à subjetividade justamente pela categoria do *absurdo* e é através dela que o indivíduo compreende que a verdade interior deve ser constantemente atualizada. O dinamarquês Kierkegaard revela-se um opositor ao sistema proposto por Hegel, preferindo nomear a subjetividade como espaço privilegiado no qual o indivíduo buscará a verdade. Esse indivíduo kierkegaardiano é um indivíduo livre para fazer as suas escolhas frente às possibilidades várias oferecidas pela existência, inclusive a revelada pelo *paradoxo absoluto*.

No contexto de toda a dissertação restou sobejamente estabelecido que o remédio que Kierkegaard acredita ser eficaz para aliviar o homem das garras do desespero, da angústia e do pecado é a fé, possibilitada no *salto* libertador dos limites racionais impostos pela razão especulativa. *Salto* de fé que é decisão livre do homem diante do absoluto que é Deus. *Salto* que não pode ser concretizado sem a assistência divina. A fé como cura leva o indivíduo para além da razão e de toda possibilidade de compreensão, porque, conforme apontado nesta dissertação por Johannes de Silentio, “a fé começa precisamente onde acaba a razão”.

A complexa relação que se estabelece entre os limites da razão e a fé foi retratada por Johannes de Silentio, em *Temor e Tremor*, quando Deus ordena a Abraão no sentido de sacrificar seu filho Issac. Trata-se de situação paradoxal: encontra-se o patriarca entre o dever moral de, como pai, proteger seu filho, e, o dever de obediência a Deus, que lhe exige o sacrifício. É na existência fática que Abraão tem que tomar a sua decisão, e decide pela obediência divina, contra todos os humanos cálculos. Ultrapassa ele todos os limites da razão e inaugura uma nova forma de se conhecer a verdade. Por isso, ele é por Kierkegaard cognominado como o “cavaleiro da fé”: aquele que realiza o *duplo movimento da fé* e, apesar do *absurdo* recupera o filho amado.

A ressignificação da razão pela fé revela-se como possibilidade. Para tanto, é forçoso que a razão reconheça a sua pretensa autonomia e suas limitações quando submetida à presença do *absurdo* que é instituído pelo *paradoxo absoluto*. Uma nova postura é exigida: na convivência com a fé, a razão especulativa reconhece suas limitações e compreende que a fé transita em uma instância distinta na existência, permitindo uma nova forma de apreensão da verdade – a da subjetividade.

Assim, o indivíduo possuidor de uma nova razão aceita a fé como verdade interior, como verdade advinda da relação com o que é paradoxal. E como indivíduo, ao novo homem é permitido escolher entre o existir concretamente ou ter uma vida abstrata, superficial e sem sentido diante da existência. Não há, nesta nova forma de viver, concorrência entre fé e razão. Na perspectiva do duplo movimento e da ressignificação da finitude e, por consequência da própria razão, a fé e a razão deixam de ser concorrentes.

Não se pode dar por concluído este trabalho sem fazer menção aos reflexos que a pesquisa causou no discente-pesquisador. Conforme relatado, trata-se de um não crente incomodado por questões de natureza transcendente. Tais “incômodos” se tornaram mais contundentes quando das leituras iniciais das obras de Søren Kierkegaard, ainda na Especialização: o filósofo dinamarquês, com a sua forma característica de fazer o seu leitor despertar para o que significa realmente existir como indivíduo, livrando-o da sensação de segurança que a razão por si só pretende oferecer, conseguiu o seu intento.

A proposta de Kierkegaard encontrou terreno receptivo, considerando que aquela falava da busca de uma verdade que não quer se adequar ao mero conhecimento objetivo, válida para todos os seres em todos os tempos, mas sim de uma verdade para o indivíduo, na sua singularidade. O discente-pesquisador, de origem católica, reconheceu no conteúdo das obras tratadas na pesquisa uma forma similar de tratar o tema cristianismo, contudo, numa relação mais pessoal entre o homem e Deus. Apesar da resistência do discente-pesquisador em recepcionar o divino como existente, intelectualmente foi afetado: as questões fé e Deus têm em Kierkegaard uma maneira de ser tratada que abala a visão meramente objetivista.

Enfim, mesmo continuando com imensas dificuldades para reconhecer o *totalmente outro* como sendo um *outro*, mesmo sentindo no coração que se encontra na *não-verdade*, mesmo não conseguindo compreender o *absurdo* que se estabeleceu com a presença do homem-histórico que diz encarnar o *paradoxo absoluto*, apesar de tudo isto anseia pelo *instante* onde possa realizar o *salto e encontrar a verdade*. Ao seu modo, conclui ser um homem que quer ter *fé*.

BIBLIOGRAFIA

a) Textos de Kierkegaard

KIERKEGAARD, Søren Aabye. *A doença para a morte*. Tradução em andamento, direto do dinamarquês, de Jonas Roos. 2012a.

_____. *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas Filosóficas*. Tradução em andamento, direto do dinamarquês, de Álvaro L. M. Valls, 2012b.

_____. *Timore e tremore: lirica dialettica di Johnnes De Silentio*. A cura de Bruno Segre. Santarcangelo di Romagna (RN): Rusconi Libri Gruppo Editoriale Srl, 2011. (Classici Della Filosofia).

_____. *Post Scriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*. Traducción sobre el original danés de Javier Teira y Nekane Legarreta. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2010. (Hermeneia, 88).

_____. *O Conceito de angústia: uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário*. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo, SP: Editora Universitária São Francisco, 2010. (Coleção Pensamento Humano).

_____. *La malattia mortale: svolgimento psicologico cristiano di Anti-Climacus*. Traduzione di Meta Corssen. Milano: Oscar Mondadori, 2009.

_____. *Migalhas filosóficas: ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*. Tradução de Ernani Reichmann e Álvaro L. M. Valls. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. *Diario*: edizione ridotta a cura di Cornelio Fabro. 11 ed. Milano: Biblioteca Universale Rizzoli, 2007.

_____. *O conceito de ironia: constantemente referido a Sócrates*. Tradução Álvaro Luiz Montenegro Valls. 3. ed. Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2006. (Coleção Pensamento Humano).

_____. *Johannes Climacus ou É preciso duvidar de tudo*. Tradução Sílvia Saviano Sampaio e Álvaro Luiz Montenegro Valls. São Paulo: Marins Fontes, 2003.

_____. *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor*. Tradução de João Gama. Lisboa: Edições 70, 2002. (Coleção Textos Filosóficos-10).

_____. *Dois discursos edificantes de 1843*. Tradução de Henri Nicolay Levinspuhl. 2. ed. [S.l.: s.n.], 2001a.

_____. *Dois discurso edificantes de 1844*. Tradução de Henri Nicolay Levinspuhl. 1. ed. [S.l.: s.n.], 2001b.

_____. *Scuola di cristianesimo*. Traduzione di Agostino Miggiano e Kirsten Montanari Gulbrandsen. 1. ed. Roma: Newton Compton editori, 1977.

_____. *Diário de um sedutor; Temor e tremor; O desespero humano*. Traduções de Carlos Grifo, Maria José Marinho e Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Pensadores, XXXI).

_____. Postila conclusiva non scientifica alle “Briciole di Filosofia”. In: _____. *Kierkegaard Opere*. A cura di Cornelio Fabro. Firenze: Sansoni, 1972. p.259-617.

_____. *Kierkegaard Opere*. A cura di Cornelio Fabro. Firenze: Sansoni, 1972.

b) Textos sobre Kierkegaard e outros

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Tradução de Alfredo Bosi. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ALMEIDA, Jorge Miranda de; VALLS, Álvaro L. M. *Kierkegaard*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. (Coleção Passo-a-passo 78).

ANTISERI, Dario. *Kierkegaard*. Milano: Tascabili Bompiani, 2005.

BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada: a palavra de Deus ilustrada*. Tradução Ivo Storniolo et al. São Paulo: Paulinas, 1990.

BLACKBURN, Simon. *Dicionário Oxford de filosofia*. Tradução Disidério Murcho et al. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

CASTRO, Milena Costa Santos de. *Razão e fé: uma leitura da obra Temor e Tremor de Kierkegaard*. 2009. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – FAJE-Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte.

COLLINS, James. Faith and reflection in Kierkegaard. In: JOHNSON, Howard A.; THULSTRUP, Niels. (Eds.). *A Kierkegaard Critique*. New York : Harper & Brothers Publishers, 1962. p. 141-155.

FABRO, Cornelio. Faith and reason in Kierkegaard’s Dialectic. Tradução de J. B. Mondin. In: JOHNSON, Howard A.; THULSTRUP, Niels. (Eds.). *A Kierkegaard Critique*. New York: Harper & Brothers Publishers, 1962. p. 156-206.

FARAGO, France. *Compreender Kierkegaard*. Tradução de Ephraim F. Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

GARDINER, Patrick. *Kierkegaard*. Tradução Antônio Carlos Vilela. São Paulo: Loyola, 2001. (Coleção Mestres do Pensar).

GOUVÊA, Ricardo Quadros. *A palavra e o silêncio: Kierkegaard e a relação dialética entre a razão e a fé em Temor e Tremor*. 2. ed. São Paulo, SP: Fonte Editorial, 2009.

_____. *Paixão pelo paradoxo: uma introdução aos estudos de Søren Kierkegaard e de sua concepção da fé cristã*. São Paulo: Novo Século, 2000.

JOHNSON, Paul. *História dos judeus*. 4. ed. Tradução de Carlos Alberto Pavanelli. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1989. (Série Diversos).

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

MARTÍNEZ, Luis Guerrero. *La verdad subjetiva: Søren Kierkegaard como escritor*. México, DF: Universidad Iberoamericana, 2004.

MORAES, Gerson Leite de. *O salto da fé em Kierkegaard*. *Phrónesis*, Campinas, v.4, nr 1, p. 107-122, jan./jun., 2002.

OTTO, Rudolf. *O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. Tradução Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. 1. ed. Tradução Paulo M. Oliveira. São Paulo: EDIPRO, 1996. (Série Clássicos).

PAULA, Marcio Gimenes de. *Indivíduo e comunidade na filosofia de Kierkegaard*. São Paulo: Paulus, 2009. (Coleção Filosofia).

_____. *Subjetividade e objetividade em Kierkegaard*. São Paulo: Annablume; Sergipe: Fapitec-SE, 2009.

_____. *Socratismo e cristianismo em Kierkegaard: o escândalo e a loucura*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2001.

PINHO, Marieta Moura de. *A dialética da fé como escolha pessoal: uma leitura da obra "Temor e Tremor" de Søren Kierkegaard*. 2010. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte.

PLATÃO. *Diálogos I: mênnon-banquete-fedro*. Tradução de Jorge Paleikat. Rio de Janeiro: Eições de Ouro, [19--]. (Coleção Universidade).

PLATONE. Ippia minore: sulla flasità. In: *Platone: tutti gli scritti*. 5. ed. A cura di Giovanni Reale. Traduzione di Maria Tereza Liminta. Milano: Bompiani, 2008. p. 1003-1020.

ROOS, Jonas. *Tornar-se cristão: o paradoxo absoluto e a existência sob juízo e graça em Søren Kierkegaard*. 2007. Tese (Doutorado em Teologia) – Instituto Ecumênico de Pós-graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo.

_____. *Razão e fé no pensamento de Søren Kierkegaard: o paradoxo e suas relações*. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2006. (Série Teses e Dissertações, 31).

TILLICH, Paul. *Dinâmica da fé*. Tradução de Walter O. Schlupp. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1974.

VALLS, Álvaro Luiz Montenegro; MARTINS, Jasson da Silva (Orgs). *Kierkegaard no nosso tempo*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2010. (Coleção Pólemoi, 2).

_____. *Entre Sócrates e Cristo: ensaios sobre a ironia e o amor em Kierkegaard*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. (COLEÇÃO FILOSOFIA, 113).

VERGOTE, Henri-Bernard. *Ler Kierkegaard, filósofo da cristicidade*. Tradução de Álvaro L. M. Valls e Lúcia Sarmento da Silva. Texto inédito cedido pelo tradutor.

VIALLENEIX, Nelly. *Kierkegaard, el único ante Dios*. Versión castellana de Juan Llopis. Barcelona: Editorial Herder, 1977. (Biblioteca de Filosofía, 8).