



UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
MESTRADO ACADÊMICO

THONDASON DHONAS DE JESUS COSTA

**A CONCEPÇÃO DE ÉTICA NO PENSAMENTO DE KIERKEGAARD**

São Luís - MA

2023

**THONDASON DHONAS DE JESUS COSTA**

**A CONCEPÇÃO DE ÉTICA NO PENSAMENTO DE KIERKEGAARD**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação  
em Filosofia da Universidade do Federal do Maranhão,  
como requisito parcial para obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Luis Hernán Uribe Miranda

São Luís - MA

2023

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).  
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

de Jesus Costa, Thondason Dhonas.

A concepção de ética no pensamento de Kierkegaard /  
Thondason Dhonas de Jesus Costa. - 2023.  
90 f.

Orientador(a): Luis Hernán Uribe Miranda.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em  
Filosofia, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2023.

1. Ética. 2. Ser humano. 3. Subjetividade. I. Uribe  
Miranda, Luis Hernán. II. Título.

**THONDASON DHONAS DE JESUS COSTA**

**A CONCEPÇÃO DE ÉTICA NO PENSAMENTO DE KIERKEGAARD**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Maranhão, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Luis Hernán Uribe Miranda

Aprovada em: 12 de dezembro de 2023

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Luis Hernán Uribe Miranda  
Universidade Federal do Maranhão (UFMA)  
Orientador

---

Prof. Dr. Francisco Valdério Pereira da Silva Júnior  
Universidade Estadual do Maranhão (UEMA)  
Membro Interno

---

Prof. Dr. Humberto Araújo Quaglio de Souza  
Universidade Federal de Juiz Fora (UFJF)  
Membro Externo

À minha mãe e professora, Flora Costa, que sempre esteve ao meu lado durante a minha jornada acadêmica.

## AGRADECIMENTOS

É gratificante expressar os meus sinceros sentimentos de gratidão a diversas pessoas que foram fundamentais na minha jornada acadêmica e na elaboração desta dissertação.

Aos meus pais, o Prof. Neto Castro e a Profa. Flora Costa, pelo apoio, inspiração e incentivo ao longo desta jornada;

Aos meus irmãos, Ronan Costa e Renan Costa, que sempre estiveram ao meu lado durante o meu percurso acadêmico;

Ao meu admirável orientador, Prof. Dr. Luis Hernán Uribe Miranda, pelo seu talento, aliado ao amor e dedicação pela filosofia, foram essenciais para a realização desta dissertação. Sua orientação foi uma verdadeira inspiração, não apenas para esta pesquisa, mas também para meu crescimento profissional e pessoal;

Aos professores, Prof. Dr. Humberto Quaglio e Prof. Dr. Francisco Valdério, membros da banca de avaliação desta dissertação. Suas contribuições enriqueceram significativamente esta pesquisa. Agradeço pelo tempo dedicado, pelo conhecimento compartilhado e pelas sugestões durando o processo de avaliação;

Ao Núcleo de Tecnologias para a Educação (UEMAnet) da Universidade Estadual no Maranhão (UEMA), pela oportunidade de dar início à minha carreira profissional. Em especial, gostaria de enfatizar, Eliadalia Vale, Adryanny Rosa, Rozineide Feitoza, Keila Almeida, Cristina Colins, Prof<sup>a</sup>. Ma. Francisca Regina, Prof<sup>a</sup>. Ma. Leila Amum e a Dr<sup>a</sup>. Ligia Tchaicka. Suas companhias diárias e motivações foram fundamentais durante o mestrado;

Ao Instituto de Estudos Superiores do Maranhão (IESMA), pela oportunidade concedida de realizar meu estágio em docência. Em especial, manifesto minha gratidão ao Prof. Me. Lucas Viana por sua supervisão e acompanhamento durante o estágio em docência;

A minha saudosa avó, Santa Castro (em memória), pela educação e criação que que contribuíram para a minha formação. Sua presença e cuidados moldaram quem sou hoje. Sabia que estou seguindo todos os passos que planejamos juntos, pois seus conselho e valores que me transmitiu permanecem vivos.

Aos amigos, Camila Mendes, Cinthya e Vanessa Dias, pelos conselhos, motivações e sugestões que foram fundamentais para o desenvolvimento da minha pesquisa.

Ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Maranhão (PPGFIL – UFMA), pela oportunidade e apoio durante o desenvolvimento do mestrado. Em especial, o corpo docente por compartilhar seus conhecimentos de maneira tão

enriquecedora, possibilitando não apenas meu crescimento acadêmico, mas também meu amadurecimento como pesquisador.

Ao filósofo, Søren Aabye Kierkegaard, por suas concepções éticas acerca da singularidade humana e do amor ao próximo, grande responsável pela minha evolução intelectual, e principalmente pelo meu amadurecimento pessoal.

E acima de tudo, agradeço a Deus, pelo dom da vida, possibilitando-me amar o próximo e viver minha missão de ensinar.

A todos vocês, minha mais profunda gratidão!!!

“Que ninguém se engane, só consigo a simplicidade através de muito trabalho”. (Clarice Lispector).



## RESUMO

A concepção de ética no pensamento de Kierkegaard tem uma abordagem voltada ao indivíduo ao penetrar na sua interioridade, pautando sua fé na singularidade. O ser humano, no instante em que constata o conjunto de possibilidades, passa a refletir sobre a sua relação com o mundo, consigo mesmo e com Deus. É na liberdade de escolher, frente às diversas possibilidades, que o indivíduo consolida sua singularidade existencial. A antropologia filosófica de Kierkegaard propõe uma existência humana pautada na complexidade entre a alma e o corpo e ultrapassada pelo espírito, ou seja, fazendo com que ele tome uma forma específica de viver sua existência através das relações humanas, religiosas e sociais, o que difere dos animais. Ao analisar as obras de Kierkegaard, percebeu-se que o filósofo não tem como objetivo a generalização do ser humano, mas do respeito da singularidade. O ser humano está igualmente em relação consigo mesmo, usando as possibilidades existenciais para encontrar um “eu”. Quando o indivíduo encontra dificuldade de manter essa relação consigo mesmo e com o Deus, conseqüentemente o conduz ao desespero. O desespero que o filósofo apresenta no livro *As obras do amor* é o mesmo que o ser humano sente quando vive a morte do seu eu, o desesperado vive sem encontrar o verdadeiro sentido da vida, ele quer ser um eu que não se é realmente. Na ética cristã, o ético não nega a subjetividade, pois para amar o “próximo”, é preciso afirmar a subjetividade, a individualidade, é preciso amar a si mesmo.

**Palavras-chaves:** Ética. Subjetividade. Ser humano.

## ABSTRACT

The conception of ethics in Kierkegaard's thought has an approach focused on the individual by penetrating their interiority, basing their faith on singularity. The human being, the moment he sees the set of possibilities, begins to reflect on his relationship with the world, with himself and with God. It is in the freedom to choose, in the face of different possibilities, that the individual consolidates his existential singularity. Kierkegaard's philosophical anthropology proposes a human existence based on the complexity between the soul and the body and surpassed by the spirit, that is, making it take a specific way of living its existence through human, religious and social relationships, which differs of the animals. When analyzing Kierkegaard's works, we find that the philosopher's objective is not to generalize the human being, but to respect singularity. The human being is equally in relationship with himself, using existential possibilities to find a "self". When the individual finds it difficult to maintain this relationship with himself and with God, it consequently leads him to despair. The despair that the philosopher presents in the book *The Works of Love* is the same that human beings feel when they experience the death of their self, the desperate person lives without finding the true meaning of life, he wants to be a self that he is not really. In Christian ethics, the ethical does not deny subjectivity, because to love "neighbors", it is necessary to affirm subjectivity, individuality, it is necessary to love oneself.

**Keywords:** Ethics. Subjectivity. Human being.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>12</b>
<b>1 A POLÊMICA DE KIERKEGAARD CONTRA A IGREJA ESTATAL .....</b>	<b>17</b>
<b>1. 2 Contexto filosófico de Kierkegaard e suas principais críticas.....</b>	<b>18</b>
1.2.1 A crítica de Kierkegaard a relação entre a Igreja e estado .....	24
1.2.2 A crítica kierkegaardiana ao protestantismo dinamarquês.....	30
<b>2 O DESENVOLVIMENTO DA ÉTICA SUBJETIVA SEGUNDO KIERKEGAARD .</b>	<b>41</b>
<b>2.1 Antropologia kierkegaardiana: o desespero e a possibilidade de autenticidade humana .....</b>	<b>42</b>
<b>2.2 A angústia diante das possibilidades existenciais da liberdade.....</b>	<b>47</b>
<b>2.3 O indivíduo ético e a ruptura com o geral.....</b>	<b>53</b>
2.3.1 Kierkegaard e Abraão: a superação teológica da moral .....	57
<b>3 O PARADOXO DA ÉTICA CRISTÃ SEGUNDO KIERKEGAARD: subjetividade e o dever de amar o próximo .....</b>	<b>66</b>
<b>3.1 Interioridade e exterioridade: o amor oculto e sua perceptividade pelos frutos .....</b>	<b>67</b>
<b>3.2 O conceito de próximo segundo Kierkegaard .....</b>	<b>73</b>
<b>3.3 A intimidade do amor e sua dimensão ética subjetiva .....</b>	<b>80</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>85</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>89</b>

## INTRODUÇÃO

A filosofia tem um papel fundamental no que diz respeito ao acompanhamento das transformações sociais, visto que essa atitude permite ao ser humano a compreensão de si mesmo e do mundo que o cerca. Dito de outro modo, a filosofia revela-se como a atividade intelectual responsável por instigar o ser humano a refletir acerca de sua existência e da postura que pode assumir diante de si mesmo, da natureza e dos seus significados. Com base nesses fundamentos, a filosofia permanece impulsionando investigações sobre o autoconhecimento e problematizações sobre a própria natureza do ser humano, com o objetivo de buscar respostas para os questionamentos sobre a existência humana e a sua relação com o mundo concreto e metafísico.

Para Mondin (1995), a filosofia não tem um campo de pesquisa delimitado como outras áreas do conhecimento, a filosofia estuda tudo aquilo que inquieta o ser humano. Esse campo do conhecimento sempre esteve presente na sociedade, contribuindo com o desenvolvimento intelectual e social. Feitas essas considerações, e com base no levantamento bibliográfico realizado nesta pesquisa, verifica-se que Søren Kierkegaard, idealizador do pensamento basilar para este estudo, não participou de nenhum movimento ou escola filosófica, pois ele buscava por uma autenticidade.

A ideologia do pensador dinamarquês centrou-se na existência do ser humano e a sua filosofia de vida autêntica possibilitou que transitasse em diversas áreas do conhecimento e, conseqüentemente, conhecesse diversos teóricos. Se o conhecimento filosófico não pode ser delimitado, já que a filosofia estuda tudo aquilo que inquieta a existência humana, Kierkegaard pode ser considerado um autêntico filósofo dado que não se prendeu a um movimento ou sistema filosófico para desenvolver os seus estudos.

Søren Aabye Kierkegaard nasceu, viveu e morreu em Copenhague, Dinamarca. Naquela época, como resultado da guerra entre Dinamarca e Inglaterra, o país enfrentou uma grave crise política e econômica. Em contrapartida, aquele período foi marcado, na Dinamarca, por um grande desenvolvimento cultural e espiritual, a chamada "época de ouro".

O filósofo concluiu o curso de teologia em 3 de julho de 1840, um ano após a conclusão do curso, apresentou sua tese em filosofia, intitulada *O conceito de ironia*, a qual levou três anos de extensivo estudo sobre Sócrates.

Kierkegaard era despachado de vaidade, sua simplicidade física escondia uma pessoa observadora e intelectual. O comportamento do pensador gerava curiosidade nas

peças de Copenhague, os quais queriam entender como uma pessoa aparentemente triste e melancólica tinha uma validade para a argumentação e escrita.

O século XIX foi marcado por transformações nos âmbitos: social, político, filosófico e religioso, essas experiências provocam no ser humano diversos questionamentos sobre a sua existência e sua conduta ética. O filósofo e pensador dinamarquês, Kierkegaard, vivenciou essas transformações e teceu diversas análises sobre esse período.

O crescimento do pensamento racional também foi um fator fundamental naquele período, com debates fervorosos sobre a relação entre razão e religião. Kierkegaard aproveitou esse contexto para desenvolver uma ética subjetiva, enraizada em princípios cristãos, como contraponto ao conhecimento propriamente racional. Criado em uma tradição protestante, viveu em uma época em que a relação entre religiosidade e obras não era amplamente discutida. Isso deu origem a uma ética cristã centrada na prática, que procurava diferenciar-se do racionalismo, fundamentando-se no cristianismo.

A sociedade moderna foi marcada pela objetividade, pelas relações líquidas e financeiras, em que a subjetividade perdia seu lugar e resultava nos conflitos e questionamentos interiores, ou seja, como não gerava conhecimento, perdia seu sentido e caminhava para a objetividade. Diante dessa problemática desenvolve-se esta dissertação.

A subjetividade não deve ser algo perdido na sociedade, pois ela define o indivíduo na sua existência concreta. Com base nisso, propõe-se a seguinte problematização de estudo: em que consiste a concepção ética na filosofia de Søren Aabye Kierkegaard?

O filósofo dinamarquês é diretamente criticado como tendo defendido um ser ético individual. Segundo Domingos Souza (2018), Kierkegaard apresenta a singularidade existencial colocando o ser humano no vácuo social, desprovido de qualquer relação com o outro, passando uma visão de um ético individual. Incisivo à crítica, Louis Mackey declara que na ética kierkegaardiana "[...] o mundo é apenas um aglomerado de possibilidades para si e como tal não lhe oferece material, conteúdo, local, oportunidade ou exigência para a ação - estes, ele tem de gerar a partir da sua liberdade." (Mackey *apud* Souza, 2018, p. 113).

O pensamento do filósofo dinamarquês do século XIX trouxe à tona uma série de reflexões profundas sobre a ética cristã, seus estudos discutem acerca da dimensão ética do ser humano que não é refém de um sistema racional, mas construtor da sua própria realidade. Embora Kierkegaard seja frequentemente associado à solidão e à angústia individual em suas obras existencialistas, *As obras do amor* (1847), em particular, destaca a preocupação do autor com a dimensão social e ética do ser humano. O livro assume um papel crucial na desmistificação da noção de Kierkegaard como um pensador individualista.

O objetivo do filósofo era proteger o cristianismo da hipocrisia da fé e do domínio da interioridade, muito frequente na sua época, pois o homem está em constante conflito com o mundo. Søren Kierkegaard continua estabelecendo a relação imediata do homem com Deus, porém, não faz um decremento da relação com outros indivíduos. *As obras de amor* têm uma menção direta com a filosofia e a teoria social e comunitária, fundamentadas em uma ética cristã pautada no amor<sup>1</sup>.

O ser humano deve voltar-se para si mesmo, estando convicto do ser homem que vive num mundo de possibilidades, o indivíduo deve aceitar sua existência. De igual modo o amor busca tal autenticidade, fazendo com que o homem possa amar a si próprio para amar o próximo. Tal atitude não é egoísta, pelo contrário, para amar o outro corretamente deve-se amar verdadeiramente a si mesmo.

Este trabalho é estruturado em três capítulos, todos têm como princípio norteador o desenvolvimento do tema desta pesquisa. No primeiro momento, o contexto filosófico e histórico será discorrido sobre a polêmica de Kierkegaard com a Igreja nacional da Dinamarca. O filósofo é diretamente influenciado pelo protestantismo, ao mesmo tempo em que é polêmico ao criticar a relação da Igreja com o Estado. A Dinamarca foi marcada pela expansão do protestantismo, ou seja, mesmo o filósofo vivendo em uma terra cristã e monárquica, pautada em normas, defendia que o cristianismo não é uma doutrina e que o ser humano não deve ser influenciado pelo contexto geográfico.

Kierkegaard tece críticas ao domínio religioso na Dinamarca, segundo o filósofo, a cristandade é o que acontece quando as pessoas presumem que são cristãs devido à tradição herdada por uma questão de nacionalidade, concordando com uma série de proposições de senso comum e diretrizes morais cristianizadas. Essas concepções estão presentes na obra *O instante* (escrita entre 1854 e 1855) – de publicação inacabada em decorrência de sua morte, porém o texto foi assinado pelo autor, sem a necessidade de pseudônimos<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> [...] uma crítica recorrente à Kierkegaard é que seu pensamento é irremediavelmente individualista. Críticas semelhantes perseguiram Soren em seus próprios dias. O livro *As obras do amor* foi escrito, em parte, como uma resposta aos contemporâneos que o acusaram de ter nenhum sentimento pela vida social dos outros. (Backhouse, 2019, p. 235).

<sup>2</sup> A crítica de Kierkegaard à cristandade é um tema muito abordado e controvertido nos estudos sobre o pensador. Devido a sua própria natureza polêmica, não parece adequado tentar explicá-la apenas pela vida pessoal de seu autor, como algumas vezes, equivocadamente, se procedeu. Seu ataque à igreja dinamarquesa envolve, de forma especial, três pessoas: Os bispos Mynster e Martensen e o pastor Grundtvig. Além disso, a empresa também está relacionada com a sua própria autoria e intencionalidade. O contexto histórico é de fundamental importância para que se compreenda o todo do ataque kierkegaardiano à igreja, e a tentativa de compreensão de sua obra apenas pela análise de seus dramas familiares não parece a mais adequada (Paula; Valls, 2019, p. 09).

Em seguida, será abordado o desenvolvimento da ética subjetiva a partir da liberdade existencial, passando pela antropologia filosófica kierkegaardiana: a angústia diante das possibilidades existenciais da liberdade e a superação teológica da moral. O ser humano não pode ser definido somente em seu contexto biológico, tal contexto lhe é importante, mas não diz tudo sobre ele. A experiência de vida também deve ser levada em conta em sua definição. O indivíduo, no instante em que constata o conjunto de possibilidades, passa a refletir sobre a sua relação com o mundo, consigo mesmo e com Deus.

Kierkegaard não escreveu um livro que tratasse especificamente sobre o desenvolvimento da ética subjetiva. Contudo, para discorrer acerca desse tema, este estudo tomará como base três livros do filósofo, os quais são: *A doença para a morte* (1849), escrito sob o pseudônimo Anti-Climacus e *O Conceito de Angústia* (1844) sob o pseudônimo de Vigilius Haufniensi (vigia de Copenhague). Na obra *A doença para a morte*, Kierkegaard dialoga sobre a liberdade do ser humano ao tornar-se a si mesmo; o desespero é explanado como o fracasso da liberdade e da singularidade. Já no livro *O Conceito de Angústia*, o filósofo apresenta a angústia como possibilidade de liberdade. Com relação à ética subjetiva cristã, em *Temor e Tremor* (1843), sob o pseudônimo de Johannes de Silentio, o pensador argumenta sobre a natureza da fé a partir da narrativa bíblica que protagoniza o personagem Abraão, concepção sob a qual se desenvolverá também este estudo.

Por fim, será apresentado o paradoxo da ética cristã segundo Kierkegaard: subjetividade e o dever de amar o próximo. O filósofo traça o conceito de próximo, fazendo uma distinção entre o paganismo e o cristianismo. No paganismo, “o próximo” refere-se a todos aqueles que estão mais próximos a uma determinada pessoa, ou seja, um sentimento preferencial. Para o cristianismo, o conceito de próximo é universal. A mesma conduta é válida para todos os seres humanos, independentemente da posição ocupada na vida do outro. Ao analisar a ética cristã do amor ao próximo será utilizada a primeira série<sup>3</sup> do seu texto *As obras do amor*.

O filósofo dinamarquês distingue o amor, dando-lhe dois sentidos: o amor natural, que também pode ser nomeado como *Eros e Philia*, que são aqueles que gostam de pessoas específicas, um amor preferencial ou amor desinteressado, denominado de *Ágape*, que não exige nada em troca. O filósofo não rejeita o amor *Eros*, mas a forma como esse amor se manifesta. Kierkegaard acredita que o amor natural é voltado apenas para algumas pessoas,

---

<sup>3</sup> *As obras de amor* [...], foram publicadas em Copenhague, em 1847, assinadas por Soren Kierkegaard. Distribuídos em duas séries, os discursos da primeira analisam o mandamento do amor ao próximo, e os da segunda caracterizam este amor tendo como pano de fundo o chamada hino à caridade, da primeira epístola de Paulo aos Coríntios. [...] (VALLS, 2019, p. 07).

como: amigos, familiares, maridos ou esposas. O pensador deixa claro que não é a favor da reciprocidade, muito presente no amor natural, visto que ao amar alguém o amor cristão não espera receber nada em troca, apenas está fazendo o seu papel de cristão, que é o dever de amar o próximo com um amor destituído de qualquer interesse.

Kierkegaard foi caracterizado como um filósofo individualista, porém o propósito do cristianismo defendido por Kierkegaard está pautado na pessoa, que volta para si mesmo e para o outro. O dever ético cristão deve ser obedecido por todos, respeitando a singularidade do ser humano e fazendo do indivíduo um ser capaz de viver a sua realidade.

A pretensão de promover esta pesquisa intitulada de *A concepção de ética no pensamento de Kierkegaard*, consiste em mostrar que o indivíduo é único e singular. Sendo assim, não se trata da universalização dos sujeitos, mas do respeito à singularidade de cada um. O paradoxo fundamental da ética do amor numa perspectiva cristã consiste no respeito à singularidade e não na universalização no sujeito. Logo, a concepção ética corresponde a condição da existência em que o indivíduo se exime de sua individualidade para se dissolver no universal, na relação com o mundo e com os outros.



## 1 A POLÊMICA DE KIERKEGAARD CONTRA A IGREJA ESTATAL

O século XIX foi marcado por vários movimentos sociais, econômicos, políticos, filosóficos e teológicos, que geraram debates intensos sobre a condição existencial e sua relação com a realidade. A filosofia, nesse contexto, assumia um papel amplo e desafiador, explorando territórios além das fronteiras disciplinares, adentrando diversas esferas do conhecimento, buscava refletir sobre as inquietudes que permeiam a existência humana, tendo em vista compreender os elementos fundamentais que moldam essa existência.

No mesmo período, o filósofo Søren Kierkegaard, figura proeminente do cristianismo moderno, expôs sua crítica diante do cenário sociocultural da Dinamarca. Sua análise contribuiu substancialmente com a filosofia prática, social e política ao enfatizar a conduta ética da Igreja em favor da singularidade humana. Suas ideias ecoaram para além de seu tempo, inspirando reflexões sobre o papel da religião na sociedade e incitando movimentos filosóficos que priorizavam a integridade moral e a liberdade individual como alicerces para uma comunidade mais justa e ética.

O pensador dinamarquês é visto como um grande crítico e ao mesmo tempo como admirador do Idealismo Alemão, tal como a filosofia o pensamento de Kierkegaard é indeterminado e aberto a várias discussões, uma vez que não participou de nenhum movimento e a sua ética pauta-se na experiência humana e na relação com o seu contexto. O principal foco do filósofo é a existência humana, permitindo que sua concepção dialogue com outros pensadores e que sua filosofia autônoma seja influenciada pelo cristianismo e pelo contexto histórico, social, teológico e filosófico de sua época, o que resulta em uma considerável cooperação para a temática desenvolvida nesta pesquisa.

Em função disso, ao apresentar o ser humano na sua subjetividade, Kierkegaard aponta o cristianismo como um desafio particular que o ser humano deve assumir junto ao transcendente, ou seja, a possibilidade autêntica de tornar-se a si mesmo diante do absoluto.

Segundo o filósofo, o cristianismo não é uma doutrina, mas sim uma relação constante entre o homem e Deus, independentemente da doutrina religiosa, do Estado ou de qualquer outra mediação. Essas concepções estão presentes na obra *O instante*<sup>4</sup>.

O posicionamento de Søren Kierkegaard contra a Igreja estatal dinamarquesa visava justamente elucidar a fé cristã em seu real sentido: “Importa para Kierkegaard entender o cristianismo como modo de vida, uma escolha existencial que gera responsabilidade pessoal

---

<sup>4</sup> O escrito ficou inacabado em decorrência de sua morte e o texto foi assinado pelo próprio autor, sem a necessidade de pseudônimos.

onde, simultaneamente, não se pode perder de vista os limites das ações pessoais e da própria ética” (Roos, 2019, p. 82).

A temática da religião cristã é recorrente nas obras de Kierkegaard, em seus escritos o autor registrou o que pensava acerca da fé e do cristianismo. Em defesa da essência da fé cristã ele fez severas críticas à relação da Igreja com o Estado, isso porque o pensador dinamarquês foi contrário ao uso da religião como instrumento de manutenção do Estado.

O ataque à cristandade e a justificativa da autonomia da Igreja são expostos como tentativa autêntica da singularidade humana. A apologia do confronto de Kierkegaard com a Igreja institucionalizada da Dinamarca contra a artificialização da burguesia na sua época é uma resposta ao desenvolvimento ético, social, religioso e político.

Nesse sentido, este capítulo contextualiza o paradoxo kierkegaardiano como uma categoria ontológica da relação entre o homem com a verdade eterna transcendental. Com base em um levantamento bibliográfico e histórico, neste estudo, objetiva-se pensar o cristianismo com o teor filosófico, tendo em vista que a relação entre a filosofia e a teologia sempre esteve muito evidente e são interesses de ambos os campos de conhecimento as questões sobre justiça, ética, política, subjetividade, autenticidade e outras temáticas que inquietam a existência humana.

Sendo assim, na sequência apresentam-se o item: 1.2 Contexto filosófico de Kierkegaard e suas principais críticas, que apresenta o contexto filosófico e as influências da filosofia Kierkegaard, e o subitem, 1.2.1 A crítica de Kierkegaard a relação entre a Igreja e estado, o qual discorre sobre a conjuntura social e política em que se desenvolve a crítica kierkegaardiana e, por fim, enfatiza-se o subitem 1.2.2 A crítica kierkegaardiana ao protestantismo dinamarquês.

## **1. 2 Contexto filosófico de Kierkegaard e suas principais críticas**

O século XIX é caracterizado pelo diálogo entre o Racionalismo das Luzes e o Idealismo Cultural, herdando e expandindo o desenvolvimento filosófico do século XVIII. Esse período testemunhou a emergência de diversas correntes de pensamento, todas convergindo para o objetivo comum de promover a supremacia da razão como a principal força crítica contra o obscurantismo. Esse movimento colaborou para o surgimento de um pensamento autônomo, ético, moral, político e religioso. Conforme Leonel Mello e Luís Costa (1999, p. 103), esse período foi reconhecido como um chamado para o mundo contemporâneo:

O século XVIII pregava e anunciava o mundo contemporâneo. Observava-se na Europa um prodigioso desenvolvimento científico e cultural como se impusesse um recuo às trevas. **Era o Século das Luzes.** O avanço das ciências desenvolvia a crença num progresso contínuo das políticas, sociais e culturais. O século XVIII marcou o início da Revolução Industrial, conheceu a independência dos Estados Unidos e a tomada de poder político pela burguesia através da Revolução Francesa e produziu uma transformação radical dos valores culturais.

Nesse contexto, na metade do século XVIII, na Alemanha, surge um movimento denominado “*sturm und drang*”<sup>5</sup>, também conhecido como pré-romantismo, apresentando outros caminhos além da razão, como: as paixões, a fé e os sentimentos. Contrariando o Racionalismo das Luzes, o Romantismo surge evidenciando que o desenvolvimento humano não se restringe apenas às questões finitas, mas se conecta ao infinito, concebido como um descolamento do espírito em constante movimento sem esquecer a experiência<sup>6</sup>. A filosofia romântica mantém uma relação profunda com a realidade, ao mesmo tempo em que não a aceita como é. Essa abordagem revelou uma nova perspectiva sobre a existência e influenciou significativamente a visão do mundo, dando ênfase à subjetividade, à individualidade e aos sentimentos como elementos-chave na compreensão da condição humana.

Um dos pilares desse movimento consiste na crítica contundente à primazia da razão. Segundo Jon Stewart (2017), enquanto os iluministas, com seu desenvolvimento científico e matemático, baseavam-se em provas objetivas, utilizando o conhecimento racional como fundamento para validar teorias, os românticos adotavam uma postura distinta. Eles acreditavam que a verdadeira essência da realidade aflora dos sentimentos e das emoções que são subjetivas.

O movimento romântico, com sua ênfase na individualidade, posicionou-se em oposição ao paradigma do Iluminismo, configurando-se como uma crítica à predominância da ciência e da razão. Essas abordagens diversas são indispensáveis para compreender a experiência humana, assim como suas variações sociais propiciaram críticas agudas aos valores enraizados na burguesia. De acordo com o pensamento de Jon Stewart (2017, p. 101), “os românticos sonhavam com um mundo em que cada indivíduo pudesse expressar seu verdadeiro eu. Em sua crítica ao iluminismo e da sociedade em geral, os românticos frequentemente usavam a ironia”.

Para a filosofia romântica, apenas a razão não é capaz de explicar o mundo real, ela divide o mundo quando quer conhecê-lo, analisando-o antes de tentar recompor a unidade.

---

<sup>5</sup> "Tempestade e Ímpeto" - tradução literal.

<sup>6</sup> [...] entende por infinito a *razão absoluta*, isto é, um movimento do espírito que avança com rigor e necessidades a partir de uma ideia, de uma determinação a outra, de tal forma que cada uma segue necessariamente a anterior e pode dela ser deduzida a priori (sem recurso à experiência). (Le Blanc, 2003, p. 24).

Um exemplo disso é a crítica à razão analítica ou pura, de Kant<sup>7</sup>, quando o pensador divide o mundo em partes para entender o todo, contudo o romantismo considera esse método falho na compreensão da realidade. O sentimento e a experiência são apresentados como formas viáveis do ser humano se relacionar com o mundo, dado que através da experiência é possível entender a realidade. Assim sendo, a espiritualidade é compreendida pelo viés da experiência individual e do sentimento, pois o ser humano não é compreendido analiticamente, e sim, pela subjetividade.

A Dinamarca na época de Kierkegaard foi influenciada pelo pensamento romântico, esse período foi marcado pelo desenvolvimento cultural ou como foi chamado *Era de ouro*. Doravante, o romantismo exerceu uma ascendência do pensamento filosófico, religioso e literário dinamarquês. Nessa perspectiva, o indivíduo apresentado por Kierkegaard baseia-se no romantismo, onde a realidade é o todo do qual é necessário experimentar, não analiticamente, mas por meio do sentimento que se deve entrar em relação com o real. A principal característica da experiência não é o conceito que é examinado no ângulo da razão que raciocina, mas a forma do ângulo da unidade espiritual que só o sentimento pode alcançar. Dessa forma, o indivíduo adentra a realidade pelo sentimento e, assim, habita o infinito.

O pensamento de Kierkegaard foi inspirado pela filosofia do século XIX, quando diversas correntes filosóficas sobressaíram-se, dentre elas, a filosofia de Fichte<sup>8</sup>, Schelling<sup>9</sup>, Hegel<sup>10</sup> e os movimentos pós-hegelianos. A singularidade humana e sua relação com a realidade constituíram-se como temáticas fundamentais na filosofia daquela época, para tanto, este estudo, se concentrará na filosofia de Fichte e sua influência no pensamento kierkegaardiano.

Segundo Jon Stewart (2017), Fichte é um dos mais importantes filósofos do período entre a filosofia kantiana e hegeliana. Ele foi fortemente influenciado por Kant, ao mesmo tempo em que corrigia o que assumia como falhas na filosofia kantiana. Em 1807, ao

---

<sup>7</sup> Immanuel Kant (1724-1804) foi um filósofo alemão, que dedicou seus estudos a compreender a razão humana, também conhecido como um dos principais pensadores do iluminismo ao destacar a razão e a ciência como caminhos para a compreensão do ser humano.

<sup>8</sup> Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), foi um dos primeiros filósofos alemão pós-kantiano ao destacar a necessidade de entender a singularidade humano através do *Eu absoluto*.

<sup>9</sup> Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775 – 1854), foi um filósofo alemão representante do movimento filosófico chamado “idealismo alemão”. Ficou conhecido pela busca por um sistema que permitiria conciliar a natureza, espírito humano e o Absoluto.

<sup>10</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 – 1831), foi um dos mais importantes filósofos do movimento chamado Idealismo Alemão, o movimento ficou conhecido pela discussões introduzidas por Immanuel Kant.

fugir dos avanços franceses nas Guerras Napoleônicas, foi para Copenhague (Dinamarca), onde encontrou-se com alguns intelectuais dinamarqueses.

Fichte ficou conhecido pela tentativa de explicar a singularidade humana apresentando uma nova abordagem filosófica como certeza absoluta. Em sua produção o conhecimento é assumido como uma expressão dos pensamentos, ou seja, o próprio sujeito (Eu) ao manifestar-se a *si mesmo*, uma vez não existindo nada anterior ao eu. Acerca disso, o pensamento fichteano idealiza duas posições como princípios da singularidade humana:

1) O primeiro princípio pura e simplesmente incondicional, nesse princípio Fichte realiza uma abordagem filosófica do eu ao conhecer a si mesmo – eu puro. Sendo assim, o eu não se diferencia das coisas, ele é incondicional. Nas palavras de Fichte (1992, p.44): “A proposição: A é A (tanto quando  $A=A$ , pois essa é a significação da cópula lógica) é aceita por todos aliás, sem a mínima hesitação; é reconhecida como plenamente certa e estipulada”.

Fichte cria uma fórmula do princípio primeiro de todo saber humano, um princípio que não se deixa *provar* ou *determinar*: o  $Eu=Eu$  que significa que o eu é simples e incondicional – o *eu* não pode ser o *não eu* (o outro eu) e nem o *não eu* pode ser o *eu*, logo, o eu fichteano é puro.

2) No segundo princípio, condicionado segundo o seu conteúdo, Fichte demonstra a diferença advinda da relação da identidade que pode ser direcionada pela seguinte fórmula:  $Eu(x) \text{ Não-Eu}$ . Desse modo, o Eu limita-se ao Não-Eu, apresentando uma relação de inferioridade entre o Eu e o mundo. Para Fichte (1992, p.44), “a proposição –  $A \text{ não } =A$  é sem dúvida reconhecida por todos como plenamente certa e estipulada, e dificilmente é de se esperar que alguém exija a prova dela”.

Diante disso, percebe-se que o mundo é determinado pelas representações do sujeito, porém o sujeito reconhece que as coisas do mundo não são separadas de *si mesmo* (Eu é diferente do Não-eu). Por conseguinte, no pensamento de Fichte o mundo é uma extensão do próprio eu como representação do pensamento, memórias ou imagens que construímos da realidade<sup>11</sup>.

A negação da objetividade<sup>12</sup> apresentada por Fichte será fundamentada por Kierkegaard como um importante avanço em relação a filosofia kantiana que analisava a realidade objetivamente, sem levar em consideração as experiências, em outras palavras, a

<sup>11</sup> “Isso dá ênfase ao sujeito, e a negação de qualquer esfera substancial de objetividade era muito atraente para os românticos alemães. Fichte parecia estar proporcionando a eles uma visão metafísica que sustentava a superioridade de sujeito sobre o mundo” Stewart (2017, p. 127).

<sup>12</sup> A objetividade kantiana, volta-se para a universalidade e para a validade objetiva. Algo só pode ser considerado válido quando aplicado a todos dos sujeitos, sem levar em consideração as experiências subjetivas da constrição da realidade (mundo).

natureza para Kant era em si mesma (coisa em si), não necessitando das experiências humanas da sua construção. Essa negação é para Kierkegaard a base da subjetividade humana, em especial, no ponto de vista cristão ao enfatizar a necessidade de negar o mundo e escolher a *si mesmo*. De acordo com Kierkegaard, ser cristão é assumir a sua singularidade diante do transcendente, é *torna-se a si mesmo* constantemente, logo isso significa dizer que a fé está na relação subjetiva do homem com Deus.

Fichte propõe o idealismo subjetivo destacando o papel do homem na construção da sua própria realidade. Segundo ele, a busca pela demonstração do *eu absoluto* estabelece, na filosofia, uma importante reflexão sobre a complexidade da singularidade humana, a qual influenciará a filosofia de Hegel.

O pensamento hegeliano, por sua vez, é fundamental para a compreensão da relação do homem com o mundo ao tentar compreender a sua existência sistematicamente. Em uma abordagem sobre a crítica de Kierkegaard é necessário evidenciar que o filósofo Hegel foi amplamente estudado na Universidade de Copenhague. Segundo Backhouse (2019) como aconteceu no restante da Europa, nessa época, grande parte do cenário dinamarquês, diversos autores, filósofos, teólogos e eclesiásticos, encontraram maneiras de articular o seu senso inato de superioridade cultural ao longo das linhas hegelianas.

A superioridade cultural foi uma temática muito difundida na Europa, entre os pensadores daquele período; Georg Wilhelm Friedrich Hegel ganhou notoriedade pelo desenvolvimento histórico e religioso. Muitos estudiosos dinamarqueses viram em Hegel a base para o desenvolvimento religioso, pois o filósofo acredita que Deus não nasce no encontro direto com o indivíduo, mas na sua expressão cultural e histórica. Nesse mesmo entendimento, Márcio de Paula (2019, p. 17) destaca a importância de adequar o contexto herdado por Kierkegaard:

Assim, para que se compreenda a crítica Kierkegaardiana à filosofia hegeliana e à cristandade, é necessário situá-lo no contexto adequado, ou seja, dentro da herança filosófica germânica, mais especificamente ainda dentro da filosofia da religião pós-hegeliana, que os alemães conceituam como *Religionsphilosophie*.

Hegel defende que a filosofia e a religião buscam a verdade, ou seja, a religião dispõe de princípios filosóficos, logo interligam-se. A filosofia para ele, tem uma concepção universal capaz de ultrapassar a subjetividade e a objetividade. Assim sendo, a religião é uma expressão da filosofia. Hegel ver a religião como capaz de passar do campo da subjetividade para a objetividade, isso é, a consciência pode transcender os limites individuais para uma compreensão objetiva. A religião é compreendida como capaz de ajudar nos valores dos seres humanos de forma mais universal, sem inquietações pessoais.

Na religião, o homem eleva-se acima dos seus interesses particulares, acima das suas opiniões, representações, tendências pessoais, acima do saber individual, para a verdade, quer dizer, para o espírito que é em si e para si. A filosofia tem por objetivo a verdade; pensa a verdade e o seu único objeto é Deus. A filosofia é, essencialmente, teologia e serviço divino. Poderá ser designada se assim se quiser, pelo nome de teologia racional, de serviço divino do pensamento. A arte, a religião e a filosofia só deferem quanto à forma; o objeto delas é o mesmo (Hegel, 1991, p. 85).

Os estudos hegelianos sobre a filosofia da religião são mais fortes após a sua morte, o período chamado pós-hegeliano, a saber, que naquela época seus sucessores defenderam diferentes formas de pensar essa relação. Márcio de Paula (2019, p.19) expõe que essas discussões geraram a formação de dois grupos distintos: ortodoxos e neo-hegelianos:

Entre os anos de 1830 e 1840, ou seja, bem próximo da morte do filósofo – que ocorreu em 1831 – a discussão acerca da sua filosofia da religião dividiu-se em dois grupos: ortodoxos e neo-hegelianos. Os primeiros, mais conhecidos como de direita, julgavam que Hegel acabou com a positividade da religião. Já o segundo grupo, conhecido também por esquerda, julgava-o conservador por ainda aceitar – e conciliar – religião e filosofia. O pensador é, dessa forma, alvo de uma dupla crítica gerada a partir dele mesmo: sua obra ora justifica, ora critica a positividade do cristianismo.

Na filosofia hegeliana, o conhecimento científico usará métodos para fundamentar os seus estudos, isto é, Hegel usa métodos dialéticos<sup>13</sup>. Uma filosofia, sem sistema, não pode ser considerada algo científico, logo, “ciência que tem como *suprema tarefa* conhecer Deus pela razão. Hegel ter dito “pela razão” e não “pelo entendimento” [...], e de forma **especulativa**” (Fernandes, 2019, p. 58). Kierkegaard entrou em polêmica com a filosofia hegeliana, ao fazer oposição à redução do indivíduo a parte de um sistema filosófico e postulando que a especulação não pode transcender nem ultrapassar a vivência pessoal.

Segundo a filosofia hegeliana, o sistema não consegue capturar a existência humana, o que segundo Kierkegaard a existência corresponde à realidade e à individualidade do ser humano, ou seja, o homem singular não tem a existência conceitual. Para o pensador dinamarquês o indivíduo não é um sistema especulativo, mas, uma intimidade com a existência humana. A discussão sobre o cristianismo, não consiste na veracidade das suas escrituras ou sobre a existência de Deus, mas o principal problema está no desejo infinito que o homem tem para o cristianismo.

---

<sup>13</sup> Dialética como síntese dos opostos. [...] o conceito de Dialética é formulado pelo idealismo romântico, em particular por Hegel; seu princípio foi apresentado pela primeira vez por Fichte em Doutrina da Ciência, de 1794, como “síntese dos opostos por meio da determinação recíproca”. Os opostos de que falava Fichte eram o Eu e o Não-eu, e a conciliação era dada pela posição do Não-eu por parte do Eu e pela determinação que do Não-eu se reflete sobre o Eu, produzindo neste a representação [...] A Dialética constitui, pois, a alma do progresso científico e é o único princípio através do qual a conexão imanente e a necessidade entram no conteúdo da ciência; nela também está, sobretudo, a elevação verdadeira e não extrínseca acima do finito (Abbagnano, 2018, p. 319).

Fundamental, aqui, é frisar que, para Kierkegaard, a fé não resulta do científico, e que ele é até perigoso para o crente. Isso porque a fé vem como a marca do interesse subjetivo na promessa e que, assim, é pautada pela incerteza, pois ao ter certeza, se obtém conhecimento, e não fé (parte do requisito *interesse*), ou seja, não adianta estarmos certos cientificamente da verdade do cristianismo ou o termos comprovado porque esse aumento de conhecimento não toca diretamente a fé, que é subjetiva. Não é, portanto, adquirindo conhecimento que se ganha a fé [...] (Fernandes, 2019, p. 67).

Com base na filosofia hegeliana, o indivíduo só tem valor como componente da espécie, não contam as pessoas reais, mas o Estado. Conforme Kierkegaard, a única maneira de sair desse sistema sufocante está na única alternativa possível: reivindicar a singularidade. Todo indivíduo na sua complexidade é irreduzível ao modelo sistemático.

O homem na filosofia kierkegaardiana é influenciado pelo romantismo e mantém uma relação profunda com a realidade, concomitantemente não a aceita como é. Por esse motivo, “[...] ressalta-se o fato de que Kierkegaard realizou a tentativa de unificar ação, sentido, essência e forma é um gesto do indivíduo singular. Esse gesto de possibilidade de saltar de ausência de sentido do presente em que ele vivia [...]” (Rocha, 2016, p. 45). Dado que o ser humano experimenta a verdade além da cultura, motivo pelo qual o filósofo apresenta a verdade como subjetividade.

Para Søren Kierkegaard o mundo moderno tentou responder ao questionamento: o que é o indivíduo e como se pode definir a existência humana diante de uma diversidade de características pessoais? Por outro lado, o romantismo enfatizou a necessidade de entender o ser humano individual, singular e sentimental. À vista disso, na sociedade moderna, com os avanços sociais, o humano entrou em conflitos internos quando encontrou dificuldade de expressar a sua singularidade em meio a massificação.

### 1.2.1 A crítica de Kierkegaard a relação entre a Igreja e estado

A crítica de Kierkegaard à Igreja de Estado dá-se pela estrutura política e social da Dinamarca. O cenário sociopolítico da época foi o principal instrumento de investigação filosófica e teológica para o pensador dinamarquês que, preocupado em preservar a verdadeira fé cristã, denunciou àquele povo a transformação do Reino de Deus no mundo, o espiritual em material.

Søren Aabye Kierkegaard nasceu e morreu em Copenhague, capital da Dinamarca, naquele período como resultado da guerra entre a Dinamarca e a Inglaterra, o país enfrentou uma grave crise política e econômica. Contudo, aquele momento foi ainda marcado por um grande desenvolvimento cultural e espiritual, a chamada época de ouro, indicando os



avanços do protestantismo de Martinho Lutero e as diferentes formas de pensar a relação do ser humano com Deus.

No que tange ao luteranismo cabe destacar a sua diferenciação diante da teologia reformada, pois enquanto a teologia reformada foi um movimento de religiosos e filósofos iniciado na Suíça, com o objetivo de ampliar as interpretações teológicas, o luteranismo, com início na Alemanha, insere-se na reforma com a precursão de Martinho Lutero. Dito de outro modo:

As origens da Reforma Luterana são bastante distintas de sua correlata reformada. Enquanto a Teologia reformada teve origem nos círculos humanistas e se desenvolveu nas cidades da Suíça e da região do Reno, o luteranismo originou-se e desenvolveu-se inicialmente dentro da faculdade de Teologia de uma Universidade alemã de pouca proeminência. Além disso, enquanto as origens da Teologia reformada podem ser atribuídas a um grupo de pensadores que exerceram uma influência mútua, pelo menos até certo ponto, e passaram por um desenvolvimento considerável durante seu período inicial, o luteranismo foi moldado, em grande parte, pelos *insights* teológicos pessoais de um único indivíduo, Martinho Lutero (Mcgrath, 2007, p. 66).

A Reforma Protestante foi motivada por aspectos políticos, econômicos, sociais, e nacionalistas, surgindo como resposta à corrupção existente na Igreja Católica. Ocorrida em um contexto de grandes transformações, a Reforma representa uma possibilidade de renovação da Igreja. “Na Europa do século XVI, a Igreja passaria pela maior crise de sua história. A indisciplina e a leviandade de muitos membros do clero haviam gerado descrença e repulsa entre os fiéis” (Mello e Costa, 1999, p. 56). A ética protestante ganhou visibilidade da burguesia que não concordava com a estrutura financeira da Igreja Católica, a nova configuração política e social da Europa o protestantismo consolidou-se com um espírito ufanista.

A burguesia, desgostosa com as restrições que o catolicismo fazia ao comércio, ao lucro, à usura, estava ávida por uma ética religiosa que justificasse suas atividades. Nessas condições, a Igreja passaria por uma divisão que levou ao aparecimento de muitas seitas religiosas protestantes. Esse movimento foi chamado de Reforma. (Mello e Costa, 1999, p. 56).

O sistema econômico dos séculos XV e XVI condenava o empréstimo de dinheiro a juros e lucro desnecessário das mercadorias e bens. “Os banqueiros inquietavam-se com a afirmação de que o comércio de dinheiro contrariava as leis divinas, os produtores e comerciantes ressentiam-se de serem considerados gatunos por exigirem quantias maiores que o “preço justo” [...]” (Mello e Costa, 1999, p. 58). Como o protestantismo não privava os cristãos do livre comércio teve uma grande aceitabilidade econômica e política; a “burguesia em geral buscava uma religião que não interferisse em suas atividades e que, até mesmo, justificasse sua forma de vida” (Mello e Costa, 1999, p. 58).

A Igreja passou a ser aderida pela figura do rei e a localização geográfica passou a ser delimitada conforme a realidade política e social do Estado.

Ao mesmo tempo, fortaleciam-se as monarquias nacionais definindo-se as fronteiras e centralizando-se o poder nas mãos do rei, o que fazia surgir um sentimento nacionalista que não existia na Idade Média. A Igreja, por possuir terras e propriedades espalhadas por toda a Europa, passou a ser considerada uma potência estrangeira. Lentamente começou a se formar uma reação contra as possessões eclesiásticas e a arrecadação de impostos ou taxas pelo clero, que os remetia para Roma. Em vários países europeus crescia o desejo de confiscar os bens da Igreja (Mello e Costa, 1999, p. 59).

Dessa forma, os movimentos na Alemanha corroboraram de maneira significativa para uma expansão do protestantismo e do conhecimento cristão da relação do indivíduo, com Deus e consigo mesmo. Conforme apresentado anteriormente, outros movimentos antecederam o luteranismo da Alemanha, o qual foi ganhando expansão filosófica e teológica, no entanto, “diferentemente de outros países da Europa, a Alemanha não era um Estado centralizado, o chamado **Sacro (ou Santo) Império Romano-germânico** era composto por cerca de 300 Estados (principados, condados, ducados, cidades livres, etc.)” (Mello e Costa, 1999, p. 57). O imperador era escolhido pela assembleia constituída pelos nobres, e em poder do representante escolhido estava apenas as decisões mais diretas, possibilitando a venda de indulgências pelo clero e a expansão territorial da Igreja.

A nobreza leiga (não-clerical) pretendia confiscar as terras da Igreja; a burguesia, embora fraca, protestava contra a arrecadação de tributos que eram enviados para a Itália; a plebe urbana e os servos no campo ansiavam por se libertar das inúmeras contribuições que pagavam ao clero. Favoráveis à Igreja, ficavam apenas o imperador e o alto clero proprietário de terras (nobreza eclesiástica) (Mello e Costa, 1999, p. 59).

A sociedade insatisfeita com os sistemas econômico, político e social, organizados pela Igreja, dispôs das reformas religiosas para questionar o poder do rei, da Igreja e da estrutura política daquele período.

O movimento conhecido de modo um tanto vago como "Reforma" surgiu de uma determinada matriz complexa e heterogênea de fatores sociais e ideológicos, sendo que estes últimos se encontram associados a personalidades individuais, movimentos intelectuais, escolas de pensamento e universidades, de tal modo que desafiam as generalizações crassas que constituem um número excessivo de interpretações desse fenômeno (Mcgrath, 2007, p.183).

Nesse cenário destaca-se o pensamento do monge Martinho Lutero<sup>14</sup>, e para uma melhor compreensão do contexto teológico e filosófico desse pensador, é imprescindível citar

---

<sup>14</sup> Em 1517, Lutero publicou 95 teses, seu primeiro documento de contestação, no qual expunha sua doutrina e opunha-se à venda de indulgências na Alemanha, mas ainda não manifestava um rompimento absoluto com a

Agostinho Hipona, teólogo e filósofo, que exerceu grande influência no pensamento de Lutero. “Acreditava na **predestinação**, afirmando que o homem já nascia com o seu destino definido. A salvação estava apenas na fé, e nesta era um sinal de predestinação: o homem que a possuísse seria salvo após a morte” (Mello e Costa, 1999, p. 60). A partir da filosofia de Agostinho, Lutero foi construindo a sua própria ideologia teológica.

Lutero admitia a existência de uma Igreja que se restringisse a officiar os cultos, ministrar o batismo e a eucaristia e realizar atividades limitadas à sua natureza. Essa nova Igreja estaria subordinada ao Estado. No Sacro Império Romano-germânico, o imperador não exercia o poder de fato, e sim os senhores feudais, e era a eles que Lutero estava oferecendo a chefia da nova Igreja. Na realidade, oferecia muito mais que isso. Não admitindo a autoridade da Igreja católica, os bens que ela possuía poderiam ser expropriados. Esse poder era conferido aos Estados, que eram comandados pelos nobres feudais. Estes, bastante estimulados por tais motivos, aderiram rapidamente ao luteranismo (Mello e Costa, 1999, p. 59).

Devido a sua ação revolucionária, Martinho Lutero foi excomungado pela Igreja católica e perseguido, porém o teólogo encontrou refúgio na nobreza que tinha interesses políticos e econômicos; os donos de pequenos comércios, conhecidos como senhores feudais, estabeleceram parcerias com Lutero, pois através do protestantismo foi possível justificar o seu desejo de constituir bens<sup>15</sup>.

Os conflitos religiosos receberam destaque, provocando uma divisão territorial e geográfica entre católicos e protestantes. Todavia:

[...] em 1555, foi firmada a **Paz de Augsburgo**, quando católicos e protestantes ratificaram um acordo. Haveria liberdade religiosa para os príncipes, mas os súditos seriam obrigados seguir a religião adotada pelo príncipe da sua religião. Era o princípio “tal príncipe, tal religião” (Mello e Costa, 1999, p. 59).

À vista disso, a reforma luterana motivou a oficialização da Igreja de Estado através dos movimentos que culminaram no tratado chamado a *Paz de Augsburgo*. A religião passou a ser conhecida pelo espaço territorial, dividindo a Alemanha nas duas principais manifestações religiosas<sup>16</sup>. O príncipe era a autoridade máxima das decisões políticas e agora responsável pela religião, foi determinado um período para que os súditos escolhessem a

---

Igreja. O monge Tetzl, enviado do papa para vender indulgências na Alemanha, procurou refutar essas teses. (Mello e Costa, 1999, p. 61).

<sup>15</sup> Acredita-se que mais de 300 mil florins são enviados da Alemanha para Roma, sem nenhuma razão... Há muito os imperadores e príncipes da Alemanha permitiram ao papa recolher anatas de todos os feudos alemães, ou seja, a metade da renda do primeiro ano de todos os feudos [...] eles (os príncipes) não devem permitir que suas terras e seu povo sejam tão lamentável e injustamente despojados e arruinados. (Lutero *apud* Mello e Costa, 1999, p. 60).

<sup>16</sup> No geral, a Alemanha ficou dividida em duas áreas religiosas: no Norte, predominou o luteranismo; no Sul, onde a influência do imperador era maior, prevalecendo o catolicismo. Com essa nova situação, a Igreja católica recebeu um sério golpe em seu prestígio, perdendo, também, boa parte de suas terras na Alemanha e os tributos que recebia. (MELLO e COSTA, 1999, p.61).

religião que deveriam seguir, ou seja, quem escolhesse a religião diferente da concertada pelo príncipe deveria mudar de região e vender todos os seus bens<sup>17</sup>.

Kierkegaard também critica as pessoas leigas que se chamam a si mesmo de cristãos só porque nascem em um país cristão onde elas automaticamente se tornam membros da Igreja Estatal. Segundo Kierkegaard, isso também não está de acordo com a verdadeira natureza da doutrina cristã, que exige um ato consciente de crença por parte do indivíduo. Se nenhuma escolha consciente ocorreu, então a pessoa não pode chamar-se a si mesma de cristã (Stewart, 2017, p.242).

Segundo Le Blanc (2003), no século XIX a Dinamarca foi considerada uma província da Alemanha, aquele período foi caracterizado pelo desenvolvimento cultural, político, social e religioso. Contudo, foi durante o império de Cristiano II (1513-1523) o marco de início das reflexões filosóficas e teológicas no país, quando as estruturas políticas sofreram impactos e a Dinamarca tornou-se uma terra de expansão do movimento protestante nascido na Alemanha.

O protestantismo encontrou apoio na nobreza dinamarquesa, uma vez que esta via em seu desenvolvimento uma oportunidade de aumentar a sua influência em detrimento do rei. Posteriormente, sucedeu a separação dos sete bispados da Dinamarca, advindo a criação da Igreja Nacional Dinamarquesa, sem declaração oficial da monarquia.

No reinado de Cristiano III (1503-1559) foi consolidado o protestantismo na Dinamarca, ocasião em que ele decidiu reorganizar a Igreja tendo como objetivo instituir o rei como autoridade máxima. Outras medidas foram essenciais para esse processo, destacando-se a institucionalização dos bens do clero, o que permitiu a criação do cargo remunerado dos pastores.

Em 1536, o rei Cristiano III (1503-1559), saído vencedor de uma guerra civil, tinha muita necessidade de capitais para restaurar sua autoridade. Decidiu reorganizar a Igreja, torná-la uma Igreja nacional reformada e luterana que teria, precisamente, o rei como chefe. Conseguiu desta maneira nacionalizar os bens do clero e quadruplicar suas possessões. [...] O alto e o baixo clero, *nacionalizados*, tornaram-se funcionários, e o cargo de pastor, a partir de então remunerado pelo Estado, começou aos poucos a ser procurado por candidatos de vocação incerta. É, pelo menos, o que acreditava Kierkegaard, e grande parte de sua atividade polêmica e crítica é consagrada à reforma da vida religiosa dinamarquesa, cuja teologia, organização eclesiástica, liturgia e ética procedem de Martinho Lutero (1483-1546) (Le Blanc, 2003. p. 18).

Com base no panorama histórico da época, verifica-se que o pensamento do filósofo dinamarquês está amparado no protestantismo reformado, exatamente ao mostrar a

---

<sup>17</sup> O luteranismo expandiu-se basicamente na Alemanha e nos países escandinavos (Dinamarca, Noruega e Suécia), essencialmente rurais, poucos desenvolvidos em termos comerciais. Suas características eram adequadas à doutrina de Lutero, que foi adotada para possibilitar a expropriação das terras da Igreja. (Mello e Costa, 1999, p. 62).

relação do homem com Deus. Em contrapartida a proposta apresentada pelo catolicismo, que apresenta a Igreja como mediação da relação do homem com Deus, enquanto o protestantismo reformado defende que o homem não precisa de uma mediação, a relação com o transcendente acontece direto, isto é, sem a Igreja.

Lutero recolocou em questão as promessas, as práticas devotas, as "indulgências" (possibilidade de obter mediante pagamento a remissão total ou parcial dos castigos temporais que os pecados merecem), os sacramentos e, de maneira mais geral, tudo o que deixava crer que o homem podia garantir sozinho sua Salvação, diminuindo desta maneira o sentido do sacrifício de Cristo na cruz. [...] Assim, o cristianismo de que Kierkegaard fala ao longo de toda a sua obra não é o cristianismo católico, mas o cristianismo reformado que modelou sua compreensão do fenômeno religioso. No centro desse cristianismo reformado encontram-se temas fundamentais para a filosofia de Kierkegaard (Le Blanc, 2003. p. 19).

Søren Kierkegaard apresenta a fé como uma prática singular da experiência humana, “a ideia da fé, não apenas como intuição subjetiva da verdade, mas como ato concreto a partir da qual o homem decide [...] sua própria existência, dando-lhe com isso um sentido [...], mas segundo a singularidade, isto é, *diante* de Deus” (Le Blanc, 2003. p. 19).

E o cristianismo então! A lição que ele dá é que esse indivíduo, como qualquer indivíduo, seja ele qual for, marido, mulher, criada, ministro, negociante, barbeiro etc., é que esse indivíduo existe "perante Deus" – esse indivíduo que porventura se orgulharia de ter uma vez em toda a sua vida falado ao rei, esse mesmo homem, que seria já alguém pelo seu comércio amistoso com este ou aquele, esse homem está frente a Deus, pode falar com Deus quando quiser, com a certeza de ser escutado, e é a ele que propõem viver na intimidade de Deus! (Kierkegaard, 2006, p. 80).

Consoante o protestantismo daquela época, o sofrimento era o único caminho que levava o homem a salvação. O Cristo apresentado ao filósofo foi um Cristo ensanguentado na cruz; não lhe apresentaram um Cristo ressuscitado, o que o levou a crer que o único caminho para a salvação era pela via do sofrimento.

Fui criado com severidade desde a infância, na consideração de que a verdade deve sujeitar-se ao sofrimento, ser ultrajada, insultada. [...] Eu tinha aprendido que a mentira, a baixaza e a injustiça dominavam o mundo. Então todos abandonaram Cristo, até o apóstolo o renegou: ele só teve o ladrão na cruz fiel até o fim e até o último instante: mas a consciência do pecado e a situação da morte os ligavam (Kierkegaard *apud* Le Blanc, 2003. p. 21).

A família de Kierkegaard recebeu uma educação religiosa, a qual mostrava apenas Jesus Cristo ensanguentado na cruz, representando a salvação como via do sofrimento. Para o filósofo e pensador dinamarquês “se a fé é estimulada pelo sofrimento, o homem não deve fugir dele pelas mundanidades [...], mas, ao contrário, deve procurá-lo como a oportunidade inesperada, concedida por Deus [...]” (Le Blanc, 2003. p. 22). Para Kierkegaard, a saída do sofrimento humano é através da fé, ou seja, o cristianismo precisa apresentar a fé como solução para o sofrimento humano.

No luteranismo, o sofrimento sustenta uma doutrina (bastante severa) do humano: em um universo alterado pelo pecado original, ele aparece como condição necessária [...]. Mas a fé pode socorrer a alma, pode ajudá-la a vencer a provação do sofrimento: dando-lhe um sentido, a fé a salva do absurdo. Assim, a fé não é apenas um ato da alma que se volta para sua felicidade eterna, para sua Salvação, mas igualmente um ato do pensamento, na medida em que permite dar um sentido ao mundo. A fé é o modo de conhecimento do homem interior (Le Blanc, 2003. p. 22).

Dessa maneira, constata-se que o cristianismo sobre o qual o filósofo discorre e posteriormente tenta reformar é um cristianismo sem mediações, no qual o ser humano não precisa de algo ou alguém para se relacionar com Deus. Conforme o protestantismo dinamarquês, o homem deve ver no sofrimento a oportunidade concedida por Deus para levar a sua alma até Ele. Esse foi um dos motivos que levou Kierkegaard a romper com a Igreja Nacional Dinamarquesa, pois segundo o filósofo esse modo de evangelização estava em desacordo aos princípios cristãos.

[...] O cristão é, conseqüentemente, o homem do sofrimento, e o cristianismo como provação, como Paixão, é a única via de acesso a Deus. Inelutavelmente: se Cristo é modelo de existência e se é verdade absoluta, essa verdade só pode conduzir ao sofrimento aquele que tenta se orientar por ela, que aceita de fato deixar-se desorientar por ela. A vocação do cristão é o sofrimento, e Kierkegaard que, bem jovem, já teve sua parcela, tratará de realizá-la plenamente por toda sua vida. Foi essa concepção do cristianismo que o conduziu, pela lógica implacável de sua própria exigência, a romper com a Igreja de seu país: para Kierkegaard, o cristianismo como interioridade só poderia opor-se ao mundo, só poderia ser-lhe heterogêneo (Le Blanc, 2003. p. 22).

A conjuntura política e religiosa da Dinamarca na contemporaneidade não é tão diferente da denunciada por Kierkegaard, dado que o Estado ainda mantém influência sobre a Igreja. As regras estabelecem a Igreja evangélica luterana da Dinamarca como a religião oficial do Estado, mesmo com a flexibilidade para a adesão de outros movimentos religiosos, além disso, a Igreja oficial da Dinamarca é a única que recebe apoio financeiro do Estado.

### 1.2.2 A crítica kierkegaardiana ao protestantismo dinamarquês

Kierkegaard é considerado um dos maiores críticos sociais da Dinamarca, de personalidade enigmática. O crítico dinamarquês teve um olhar revolucionário ao denunciar o contexto social, político e histórico de sua época. Em razão da sua atitude discordante, o filósofo dinamarquês foi expressamente criticado pela sociedade do século XIX, no entanto foi ainda elogiado pela comunidade acadêmica, devido às duras críticas à cristandade, ao cristianismo, ao Estado e à tradição herdada.

O filósofo e pensador religioso acusou os pastores de corrupção, hipocrisia e falsos mensageiros cristãos. Devido ao contexto histórico da Dinamarca no tempo de

Kierkegaard, os ataques geraram grandes escândalos para a Igreja e para a sociedade, depois da morte do pensador dinamarquês, tratar o seu nome em público era considerado indelicadeza.

Poetas e dramaturgos admiravam o homem que escrevia ficção provocativa. Filósofos o liam devido a suas declarações sobre o tempo, da existência e do significado da vida. Os conservadores gostavam de Soren por sua defesa do indivíduo e do Homem comum contra as forças da tradição herdada. Os ateus adoravam seus ataques ao clero e à religião oficial da cristandade. Os reformadores, ansiando por uma revolução do cristianismo na terra, também adoravam seus ataques ao clero e à religião oficial da cristandade (Backhouse, 2019, p. 19)

Em proteção ao cristianismo, Kierkegaard confrontou o maior inimigo da fé verdadeira: a Igreja de Estado e o seu sistema corrupto. Ressalte-se que “A Igreja oficial da Dinamarca é, desde os dias da Reforma Protestante, a Igreja luterana. Havia, entretanto, nos tempos de Kierkegaard, um pequeno, reduzido e tolerado número de calvinistas, judeus e católicos” (Paula, 2009, p. 111) Isto é, os cristãos não luteranos que compunham a Igreja eram refugiados, cidadãos de outras nacionalidades, não eram dinamarqueses.

Os pastores da Igreja dinamarquesa eram funcionários do Estado, responsáveis pela educação cristã da Dinamarca. Nesse ambiente, os ataques formulados por Kierkegaard, foram direcionados para três desses líderes religiosos: Mynster (1785 – 1854)<sup>18</sup>, Martensen (1808 -1884)<sup>19</sup> e Grundtvig (1783-1872)<sup>20</sup>.

Os pastores luteranos eram designados para a evangelização nas ruas de Copenhague. Os referidos pastores eram contra os movimentos intelectuais Iluministas, muito pregado nas universidades daquele período, os quais defendiam a Igreja como o veículo cultural e político da Dinamarca.

Os pastores eram funcionários de Estado e pagos com proventos estatais. Eles eram uma espécie de representantes do Estado e transmitiam ao povo a ideia de religião como obrigação legal. A figura do pastor ocupa um lugar proeminente nessa sociedade: ele representa o Estado não somente de um modelo simbólico, mas de um modelo legal, uma vez que muitos contratos civis eram firmados nas igrejas (Paula, 2009, p. 111).

As críticas feitas por Kierkegaard à Igreja eram direcionadas aos pastores e a Igreja dinamarquesa, os religiosos representavam uma interpretação esteticista do cristianismo, unindo a cultura com a religião. Kierkegaard esperava dele uma reação quanto ao modelo de Igreja e aos valores do cristianismo: “Que o homem é uma criatura obstinada,

<sup>18</sup> Bishop Jakob Peter Mynster, foi um bispo de grande influência da Dinamarca do século XIX, onde desempenhou um importante papel junto a Igreja Estatal dinamarquesa.

<sup>19</sup> Bishop Hans Lassen Martensen, foi um teólogo dinamarquês que desempenhou um papel importante na igreja da Dinamarca durante o século XIX. Ele sucedeu Mynster como bispo de Copenhague após a morte.

<sup>20</sup> Nikolaj Frederik Severin Grundtvig (1783-1872) foi um pastor, educador, poeta e filósofo dinamarquês, também teve grande influência na Igreja Estatal.

todo mundo sabe bem, mas nem sempre se presta atenção a que, em grande medida, é uma criatura sagaz – e ainda mais quando se trata de carne e sangue e bem-estar terreno” (Kierkegaard, 2019, p. 123).

O filósofo enaltece a capacidade humana de se relacionar com o Absoluto e nomeia como tolice humana a tentativa de negar que é capaz com o objetivo de autobenefício. Segundo Kierkegaard (2019, p. 123): “Isso é assim mesmo, enquanto de resto bem pode ser verdade aquilo que se lamenta sobre a tolice humana”.

O assunto é bem simples. O Novo Testamento é muito fácil de entender. Mas nós, seres humanos, somos realmente um bando de trapaceiros intrigantes; fingimos ser incapazes de compreendê-lo porque sabemos muito bem que, no instante em que o entendemos, somos obrigados a agir imediatamente de acordo com ele. Mas, a fim de fazer as pazes com o Novo Testamento, com receio de que ele fique irado conosco e nos encontre completamente errados, nós o lisonjeamos, dizemos que ele é tão tremendamente profundo, tão maravilhosamente belo, tão incomensuravelmente sublime, e tudo isso, mais ou menos como uma criancinha que finge não entender o que lhe foi ordenado e, então, é esperta o bastante para bajular o papai. Portanto, nós, seres humanos, nos fingimos incapazes de entender o NT; nós não queremos entendê-lo (Kierkegaard *apud* Backhouse, 2019, p. 168).

Para o filósofo é inconcebível existir Igreja de Estado, dado que a salvação é pessoal e não coletiva. Nesse sentido, a figura dos pastores é, para Kierkegaard, a separação entre a vida e a doutrina cristã, já que o pastor representava mais o Estado do que o cristianismo.

No dia 1 de março de 1854, dois meses após o funeral de Mynster, Kierkegaard escreveu uma carta referindo-se ao Pastor:

Agora ele está morto. Se ele tivesse se convencido a encerrar sua vida com a confissão para a cristandade de que o que ele representava, na verdade, não era cristianismo, mas um apaziguamento, isso teria sido extremamente desejável, pois ele carregava uma geração inteira. É por isso que a possibilidade dessa confissão tinha que ser mantida aberta até o fim, sim, até o fim, caso ele devesse fazer isso em seu leito de morte. [...] Algo que ele costumava dizer em nossas conversas, embora não se dirigindo a mim, era muito significativo: não depende de quem tem mais poder, mas de quem pode aguentar mais tempo (Kierkegaard *apud* Backhouse, 2019, p. 167).

Devido a essa declaração, Kierkegaard entrou em conflito com a Igreja Nacional Dinamarquesa. Para o filósofo, a Igreja trabalhava para o Estado, fazendo com que a verdade do novo testamento não fosse propagada pelos pastores para sociedade dinamarquesa. Para ele, a Igreja tinha que ser independente do Estado, ou seja, incorruptível pela política. Em outras palavras, o filósofo pregava uma Igreja independente, autônoma, com objetivo de anunciar a verdade cristã.

Agora se vê que extraordinária tolice se comete defendendo o cristianismo, como se trai assim o restrito conhecimento do homem, e como essa tática, ainda que



inconsciente, tem, sub-repticiamente, partida ligada com o escândalo, fazendo do cristianismo uma coisa tão lamentável, que afinal é necessário advogar sua causa para o salvar. Isso é tão verdade que o primeiro inventor na cristandade duma defesa do cristianismo é de fato um outro Judas. Ele também trai com um beijo, mas é o beijo da estupidez (Kierkegaard, 2006, p. 81).

Em sintonia com a teoria do filósofo dinamarquês, a cristandade representa um modo de ser, pensar e sentir que tem muito mais a ver com a apropriação cultural do cristianismo do que com qualquer acordo legal e específico entre a Igreja e o Estado. Por isso, ao tecer uma crítica ao domínio religioso na Dinamarca, o filósofo defende que a cristandade é o que acontece quando as pessoas presumem que são cristãs devido à tradição herdada, por uma questão de nacionalidade ou porque concordam com uma série de proposições de senso comum e diretrizes morais cristianizadas.

Kierkegaard vê a cristandade dinamarquesa de sua época como um processo pelo qual os grupos adotam, absorvem e neutralizam o cristianismo no esquecimento, enquanto admitem que ainda sejam cristãos. A cristandade usava estratégias específicas para defender interesses particulares; essa forma de evangelização fazia com que o novo testamento não fosse propagado de forma correta aos cristãos, segundo discorre Backhouse (2019).

Toda essa história de cristandade, Estado e países cristãos, um mundo cristão, Igreja Oficial, Igreja Nacional, etc., baseia-se no afastamento da realidade produzido pela faculdade da imaginação, é: uma fantasia e, em termos cristãos, uma ilusão tão terrível que cabe aqui o ditado: a ilusão é pior do que a pestilência (Kierkegaard, 2019, p. 164)

O filósofo reprova a conduta da sociedade daquele período, visto que não denunciava a realidade que vivia: “Assim a sua situação é mais ou menos como quando alguém anda com um gosto ruim na boca, com a língua grudada e com calafrios – e aí o médico lhe diz: toma um vomitório” (Kierkegaard, 2019, p. 27). Kierkegaard compara o vomitório com o estado da sociedade que não faz as coisas por completo e acabam se submetendo a decisões: “Da mesma forma, digo também eu: Toma um vomitório, sai desta mediocridade!” (Kierkegaard, 2021, p. 27).

A polêmica contra a Igreja surge como uma consequência lógica de uma catástrofe preparada. Há muita retórica, teatro e ironia no ataque kierkegaardiano à Igreja. O que impressiona em demasia é não apenas o que Kierkegaard diz, mas a maneira como tudo isso é dito. Ele, ao contrário daqueles a quem acusava de autores de premissas, fornece agora apenas as conclusões. Seu tom exaltado relembra Lutero a afixar suas teses na porta da Catedral de Wittenberg (Paula, 2009, p. 112).

Kierkegaard teve como missão de vida denunciar o comportamento da Igreja dinamarquesa, muito embora tenha deixado de publicar alguns de seus escritos, dos quais vários tenham sido deixados em forma de rascunho na sua escrivaninha. Considerava escrever

uma atividade prazerosa: “Ser escritor – pois bem, isto me agrada; se devo ser honesto, teria de dizer talvez que me apaixonei por esta coisa de produzir – mas, é bom notar: da maneira como eu o quero” (Kierkegaard, 2019, p. 19). Assumindo a luta em benefício do cristianismo, o pensador não teve medo de enfrentar o sistema religioso e o império de sua época, pelo contrário, a desaprovação fomentava o seu espírito em defesa de uma moral religiosa para a Dinamarca.

Lutar com os homens – pois bem, isto me agrada, num certo sentido. Sou tão predisposto por natureza para a polêmica que propriamente só me sinto em meu elemento quando estou rodeado da humana mediocridade e miséria. Com uma condição, porém: que me seja permitido desdenhar calado, saciar esta paixão que há na minha alma, um desdém para o qual minha vida de escritor também me tem dado abundantes ensejos (Kierkegaard, 2019, p. 20).

O filósofo foi fortemente polêmico com o jornal *O Corsário*<sup>21</sup>, que produzia julgamentos sobre a monarquia, pois considerava o editorial insultuoso. Em contrapartida, o fundador do jornal Meir Aron Goldschmidt<sup>22</sup> admirava os escritos de Kierkegaard e produziu resenhas sobre eles. A polêmica com o jornal levou visibilidade para o editorial e entre os textos publicados destaca-se: *Visita a Sorø*, de 22 de dezembro de 1845 escrito por P. L. Møller – que o apresentava como esquizofrênico<sup>23</sup>.

Com as críticas da Igreja sobre as denúncias de Kierkegaard, o filósofo escreveu aos seus leitores relatando a sua dificuldade em escrever para uma sociedade que menosprezava ou não aceitava discursos contrários às deliberações da monarquia. Segundo Backhouse (2019, p. 120), “Não era fácil ser judeu e dinamarquês no século XIX. É verdade que não há uma opressão total e foram os judeus russos ou alemães que a agravaram, mas isso não tira o desconforto constante que se sentia na sociedade [...]”.

A monarquia e o nacionalismo cristão tornavam a sociedade submetida às decisões do Estado, que era responsável por todos os âmbitos de uma civilização. Esse tipo de manifestação não permitia questionamentos diversos aos que o Estado deliberava. Kierkegaard descreve essa dificuldade aos seus leitores:

---

<sup>21</sup> *O Corsário* foi um jornal satírico semanal fundado em 1840, na cidade de Copenhague. Seu fundador foi Meir Aron Goldschmidt e um de seus colaboradores mais frequentes foi P. L. Møller. Tratava-se de um periódico satírico que produzia contundentes críticas à monarquia absolutista, à nobreza, aos funcionários públicos e à burguesia, entre tantos outros (Paula, 2014, p. 73).

<sup>22</sup> Meir Aron Goldschmidt é um homem inteligente, artístico, empático e engraçado. Ele é politicamente informado e um defensor comprometido da liberdade de expressão. Aron é romancista, redator e jornalista, e está se tornando famoso em círculos governamentais radicais e reformistas (Backhouse, 2019, p.122).

<sup>23</sup> O primeiro deles é um texto de P. L. Møller, publicado no *Corsário*, cujo título já, em si mesmo, uma curiosidade: *Visita a Sorø* de 22 de Dezembro de 1845. Nele seu autor, através da invenção de um lugar imaginário, ridiculariza a figura de Kierkegaard, apontando o seu mundo como uma espécie de universo extremamente particular, fruto de uma esquizofrenia, de uma espécie de autismo do pensador (Paula, 2014, p. 74).

Quando um ser humano se arrisca, de forma tão decisiva como o tenho feito, e ainda por cima num assunto que mexe com tudo tão a fundo como a religião: é de se esperar naturalmente que se fará de tudo para combatê-lo, também tergiversando e falsificando o que ele disse, e além disso que seu caráter de qualquer maneira será largado de lado, e ele será considerado como alguém frente a quem não se tem nenhum dever, mas contra quem tudo é permitido (Kierkegaard, 2019, p. 35).

Kierkegaard conhecia bem o seu público e entendia a complexidade da discussão oposta ao regime político de sua época. “Tal como as coisas no geral ocorrem hoje neste mundo, em regra alguém que é agredido emprenha-se de imediato em responder a cada imputação, a cada falsificação, a cada desonestidade [...]” (Kierkegaard, 2019, p. 35). O filósofo foi um grande escritor, pois o seu principal objetivo era escrever para o seu leitor comum. A sua preocupação pauta-se na socialização de suas críticas e no desejo de transformar a sociedade, como espécie de defensor das discussões em torno da sociedade.

E é sobre isso que quero falar umas palavras contigo, meu leitor/minha leitora, para com muita seriedade propor algo à tua mente. Reflete um pouco: que um agredido se ocupe com tão terrível empenho em defender-se, não corresponde, na maioria das vezes, a que ele, num sentido simplesmente egoísta, se interessa em defender-se temendo que a falsificação do que ele disse, os comentários maldosos sobre a sua pessoa, possam prejudicá-lo em sentido terreno e temporal? E - reflete um pouco! (Kierkegaard, 2019, p. 35).

A Dinamarca pela sua estrutura social tinha a maioria da população religiosa, motivo que levou o pensador dinamarquês a escrever suas críticas sempre enfatizando ou fazendo analogia a passagens bíblicas. Como defensor do Novo Testamento, Kierkegaard (2019, p. 36) destaca aos seus leitores e cristãos: “Por um lado, eu aprendo do Novo Testamento que tais coisas são um sinal de que se está no caminho certo [...]”, é perceptivo a harmonia dos ataques a Kierkegaard com a passagem bíblica do evangelista Mateus 7: 13 – 14: “Entrei pela porta estreita, porque largo e espaçoso é o caminho que conduz à perdição. E muitos são os que entram por ele. Estreita, porém, é a porta e apertado o caminho que conduz à Vida. E poucos são os que o encontram”.

Assim o entendo eu; e agora chego às consequências que isso tem para ti. Se alguma vez realmente te passou pela cabeça que eu estou a serviço de algo verdadeiro; muito bem, no que me toca, quando chegar a ocasião, será feito, mas só o estritamente necessário, para que tu, quando quiseres esforçar-te e prestar atenção, possas resistir à falsificação e à tergiversação daquilo que digo, e a todos os ataques contra o meu caráter: porém, meu caro leitor, tua comodidade eu não promoverei. Se imaginas que sou um serviçal então jamais foste meu leitor; se és realmente meu leitor, então compreenderás que até posso considerar meu dever para contigo obrigar-te a te esforçares um pouco, se não quiseres que a falsificação e a tergiversação, a mentira e a difamação venham a arrancar-te a noção que tiveste de que eu sirvo a algo de verdadeiro (Kierkegaard, 2019, p. 36).

Para Kierkegaard a Igreja não deve estar protegida pelo Estado, a religião necessitava desligar-se dos líderes religiosos que eram submissos as decisões do rei, pois o

cristianismo tem como objetivo a evangelização como veículo autônomo.

Pois burlar-se de Deus não é algo ambíguo, mas fazê-lo a título de lhe render culto é ambíguo; querer abolir o Cristianismo não é algo ambíguo, mas é algo ambíguo abolir o Cristianismo a título de sua propagação; dar dinheiro para trabalhar contra o Cristianismo não é ambíguo, mas é uma ambiguidade receber dinheiro para trabalhar contra ele a pretexto de trabalhar em favor dele (Kierkegaard, 2019, p. 125).

Os teatros da Dinamarca do tempo de Kierkegaard eram espaços de encontro de grandes intelectuais dinamarqueses, como: políticos, literários, jornalistas e estudantes. “Soren adorava o melodrama de ópera e era um observador atento do ofício de ator. [...] O teatro Real de Copenhague, no entanto, forneceu mais do que apenas drama ou uma ocasião para flertes inocentes” (Backhouse, 2019, p. 61). O teatro também era espaço de discussões sobre os problemas sociais, políticos e um grande reprodutor de críticas e denúncias das estruturas civilizadoras.

O filósofo dinamarquês comparando de forma irônica a Igreja dinamarquesa com o teatro declara: “A diferença entre o teatro e a Igreja é essencialmente a de que o teatro, sincera e honestamente, reconhece ser o que é, a Igreja, pelo contrário, é um teatro que por todos os meios e de maneira desonesta busca ocultar o que é” (Kierkegaard, 2019, p. 157).

Kierkegaard foi um grande admirador da arte existencialista, apresentando a vida como uma arte subjetiva, ou seja, a arte não é apenas representada através de pinturas. O filósofo cristão mesmo fazendo uso do teatro de forma irônica, para atacar a cristandade dinamarquesa, não menospreza a importância do artista, ao invés disso, a arte existencial está na interioridade que nasce na intimidade dos artistas consigo mesmo. O teatro não esconde as suas intenções e sua forte de lucratividade, diferente dos pastores que fazem uso da Igreja com a mesma intenção e ainda ocultam os seus interesses pessoais para os cristãos.

O cristianismo que é apresentado por Kierkegaard não constitui comunidade. A Dinamarca foi uma terra de expansão do protestantismo, ou seja, mesmo o filósofo vivendo em uma terra cristã pautadas em normas e doutrinas acredita que o cristianismo não é uma doutrina e o ser humano não deve ser influenciado pelo contexto geográfico e histórico.

Em um país onde todos os cidadãos são *a priori* cristãos, onde o cristianismo se tornara como que uma questão nacional, Johannes Climacus prefere dizer que não é cristão. O próprio pseudônimo se coloca como alguém excluído da religião da maioria e talvez queira ser entendido como alguém à parte daquele modelo de cristianismo, talvez como alguém que não come do pão que é oferecido aos filhos, mas esteja ao redor como que comendo as migalhas que caem da mesa. Como no texto bíblico, talvez ele levar seus contemporâneos a perceberem que fé não é uma condição *a priori* ou uma questão geográfica (Roos, 2019, p. 79).

O filósofo assegura que o ser humano deveria conhecer primeiro o cristianismo para decidir se quer ou não ser cristão. Ao dissertar sobre o cristianismo dinamarquês e tecer

suas críticas à cristandade, o pensador desejava despertar nos cidadãos dinamarqueses a possibilidade de escolher em ser ou não cristão, conforme apresentado anteriormente, esse processo de escolha consolida a liberdade existencial do ser humano.

A diferença entre um gênio e um cristão é que o gênio é o extraordinário da natureza; ninguém pode fazer de si mesmo um gênio. Um cristão é o extraordinário da liberdade, ou, mais precisamente, o ordinário da liberdade, só que é extraordinariamente raro encontrar um, é algo que cada um de nós deveria ser. Por isso Deus quer que o Cristianismo seja incondicionalmente proclamado a todos, por isso os apóstolos são pessoas bem simples, o Modelo na figura de um humilde servo, tudo para assinalar que este extraordinário é o ordinário, é acessível a todos – e contudo, um cristão é algo ainda mais raro que um gênio. (Kierkegaard, 2019, p. 114).

O cristianismo não se resume em uma doutrina que é passada de geração para geração, mas na possibilidade de escolhas frente a Deus. As críticas à cristandade geravam transtornos a sociedade e aos familiares de Kierkegaard, eles desejaram a sua morte.

Aqui estava o problema. Foram os escritos de Soren, em particular os que integraram o estágio final de sua vida e carreira, que estavam na raiz de toda a confusão. Essa coleção de panfletos e artigos de jornal é agora conhecida coletivamente como o “ataque de Kierkegaard à cristandade” e foi durante esse ataque que Soren morreu. Foi precisamente por causa desses escritos que admiradores e inimigos de Soren concordavam que ele absolutamente não deveria ser posto para descansar de uma maneira tradicional. E foi precisamente por causa desses escritos que muitos familiares de Soren desejavam desesperadamente que ele fosse (Backhouse, 2019, p. 22).

Em 2 de outubro de 1855, segundo Backhouse (2019): Kierkegaard foi internado no hospital Real Frederico, devido a alguns desmaios. O diagnóstico do escritor permaneceu como incerto, mas recebeu o tratamento devido à paralisia da parte inferior do seu corpo. O hospital suspeitou que o motivo da morte foi uma tuberculose, nos documentos no hospital a palavra “Tuberculose” estava acompanhada de uma interrogação. No estado grave da doença, Kierkegaard já não conhecia mais ninguém, não comia e não bebia nada.

O filósofo dinamarquês teve uma vida angustiada, mas muito produtivo, seus pensamentos nos ajudam a compreender o ser humano na sua singularidade. Em defesa da singularidade existencial do ser humano, o filósofo ataca diretamente a cristandade mostrando que a relação homem-Deus acontece diretamente sem a necessidade de um intermediário. “Soren disse que queria perturbar os hábitos cegos e derrubar suposições fáceis” (Backhouse, 2019, p. 22). Ao apresentar um cristianismo autônomo Kierkegaard em um tom irônico nega publicamente que era cristão no hospital antes da sua morte, deixando claro que a sua relação singular com Deus não é doutrinária.

Soren declarara publicamente mais de uma vez que o mundo confortável, civilizado e cultural da cristandade dinamarquesa acabara com o cristianismo. Ele havia repetidamente negado que era mesmo cristão, e, em seu leito de morte, havia

mandado embora seu irmão ordenado, recusando-se a receber a comunhão de um clérigo (Backhouse, 2019, p. 22)

No dia 11 de novembro de 1855, Søren Kierkegaard morre aos 42 anos lutando pela verdade e pelo cristianismo paradoxal, aquele que não constitui comunidade. A morte do filósofo gerou grande repercussão na Dinamarca devido as suas polemicas com a Igreja. “Se os pastores falassem severamente de Søren, isso seria considerado falar mal dos mortos. Se o elogiassem pareceria que concordavam com seu notório ataque ou, pior, que estavam procurando o dinheiro da família” (Backhouse, 2019, p. 26). Todos os pastores ficando calado e a Igreja oficial manteve-se neutra. O irmão de Kierkegaard organizou o fúnebre. “Peter resolveu fazer o enterro em um domingo na Igreja de Nossa Senhora, a Igreja matriz da Dinamarca, e ele mesmo faria o discurso fúnebre” (Backhouse, 2019, p. 24), muitos questionaram a data do cortejo acontecer em um dia santo para a Igreja, para a maioria da população da época Kierkegaard não era considerado cristão.

Seren Kierkegaard foi enterrado no último domingo [18 de novembro] depois de um culto na Igreja de Nossa Senhora. As partes envolvidas fizeram muito pouco. Os bancos da igreja estavam lotados e a multidão nos corredores era extraordinariamente grande. Damas de chapéus vermelhos e azuis iam e vinham. Detalhe: um cachorro de focinheira. No próprio local do túmulo havia um escândalo: quando toda a cerimônia terminou lá fora (ou seja, quando [o deão] Tryde tinha jogado terra sobre o caixão), um filho de uma irmã do falecido deu um passo à frente e condenou o fato de que ele tinha sido enterrado dessa maneira. Ele declarou – esse era o assunto, mais ou menos – que Soren Kierkegaard havia renunciado à nossa sociedade e, portanto, não deveríamos enterrá-lo de acordo com os nossos costumes! Eu não estava lá, mas foi desagradável [...] (Andersen *apud* Backhouse, 2009, p .24).

Ante o exposto, conclui-se que Kierkegaard almejava que o ser humano valorizasse a sua existência no ato de escolher e de se responsabilizar pelas suas escolhas, dessa forma o cristianismo é visto como uma autenticidade, pois é uma escolha pessoal sem influência da sociedade, do Estado ou de qualquer outra mediação.

Kierkegaard entra em conflito com a Igreja nacional dinamarquesa, justamente por enxergar a perda da essência do cristianismo, uma vez que o que deveria ser uma escolha pessoal do indivíduo estava se tornando uma imposição por parte do Estado, já que o protestantismo era a religião oficial da nobreza dinamarquesa.

A filosofia kierkegaardiana defende a liberdade incondicional do homem e sua consciência. De acordo com o filósofo, o homem é livre a ponto de determinar as suas ações, pois a sua natureza existencial conduz a um desdobramento da natureza predeterminada, o que consiste em fazer da sua naturalidade um meio para a singularidade humana. Sendo

assim, o Estado não pode impedir a liberdade de escolha frente às possibilidades de ser ou não cristão.

Veamos a coisa mais de perto. O máximo pelo que lutou foi para que lhe permitissem, a ele e àqueles que querem unir-se a ele, expressar aquilo que entendiam por cristianismo. Por isso queria livrar-se do jugo que lhe impunha a igreja estatal; isso o indignava, que com força policial quisessem impedi-lo de ter sua liberdade, em termos de religião (Kierkegaard, 2019, p. 143).

O ponto central da crítica de Kierkegaard ao protestantismo nacional dinamarquês diz respeito à liberdade de escolha frente às possibilidades existenciais diante de Deus. Segundo ele, para uma pessoa viver autenticamente o cristianismo a escolha deve partir do próprio cristão através de uma relação pessoal com Deus. O filósofo contestou a cristandade por acreditar que essa união (Igreja e Estado) em nada cooperava para que a sociedade dinamarquesa vivesse a *liberdade* diante do transcendente.

Estado se faz passar por cristão, e em que o povo imagina ser cristão, em resumo, que a cada dia, eternamente, se incorresse numa ofensa, num crime de lesa-majestade contra Deus por se ter falsificado o que é o Cristianismo. Combater neste sentido, por certo jamais ocorreu a Grundtvig. Não, liberdade para si e para os que pudessem estar de acordo com ele, liberdade para expressar o que ele e os seus entendiam por cristianismo, isso foi o máximo que ele pretendeu – e, assim, queria manter-se calmo, tranquilizado nessa vida, pertencer à sua família e de resto viver como aqueles que essencialmente têm seu lar neste mundo, e quiçá chamam a sua tranquilidade tolerância para com os outros, os outros – cristãos (Kierkegaard, 2019, p. 143).

Kierkegaard escreveu a partir de sua vida, a singularidade humana é a base para a compreensão de sua filosofia. É na liberdade de escolher, frente às diversas possibilidades, que o indivíduo consolida a sua existência. Tendo uma natureza paradoxal, o ser humano é determinado pela experiência com o mundo, sendo assim a liberdade é uma reflexão da subjetividade diante das experiências mundanas, quando o homem consegue solucionar os problemas que norteiam as suas escolhas frente às possibilidades existenciais.

De geração em geração a cristandade é uma sociedade de não cristãos; e a fórmula, de acordo com a qual isto decorre, é a seguinte: o indivíduo não quer ser, ele mesmo, cristão, mas se encarrega de procriar filhos, que deveriam tornar-se cristãos; e esses filhos comportam-se, por sua vez, da mesma maneira. Deus fica sentado lá no céu – fazendo papel de bobo. Mas os seus servidores juramentados aqui na terra, os pastores, desfrutam da vida e dessa comédia; de mãos dadas com as parteiras, ajudam no serviço da reprodução da espécie – eis a verdadeira seriedade cristã! (Kierkegaard, 2019, p. 180)

O ser humano dentro de uma sociedade, independente do contexto religioso ou filosófico, deve ter como princípio indispensável as escolhas que o possibilitam viver a sua liberdade no âmbito social. Assim sendo, o filósofo critica o Estado por não deixar que a

liberdade de escolha do indivíduo se concretize, e crítica à cristandade por ter vínculo direto com o Estado e deixar-se corromper por interesses particulares.

Kierkegaard identifica no cristianismo a potencialidade de lidar com as questões humanas. Jonas Roos (2019) corrobora a tese do pensador dinamarquês, quando afirma que o cristianismo fornece inúmeras concepções sobre a angústia, desespero, perda de si mesmo e pecado, de maneira que favorece na constituição e no desenvolvimento de tornar-se a si mesmo, enfrentando os riscos da existência e todos os desafios da sociedade e ao tornar-se livre e cristão autêntico.

A filosofia kierkegaardiana exerce um papel fundamental ao analisar a conduta ética do cristianismo. As questões existenciais, presentes na cultura, na arte e nas religiões, foram e continuam sendo pensadas e reformuladas pela filosofia. O cristianismo é visto como uma construção subjetiva do homem, possibilitando a capacidade reflexiva sobre as suas próximas condutas ético-cristã.

Levando em consideração o sentido paradoxal do cristianismo, a seguir será apresentado o desenvolvimento da ética subjetiva, tendo o contexto histórico vivido por Kierkegaard como fundamento da discussão. A crítica kierkegaardiana ao protestantismo dinamarquês, será fundamental da compreensão da saída de uma lei moral universal, para uma ética subjetiva, ou seja, essa ruptura com a totalidade ética para a subjetividade.



## 2 O DESENVOLVIMENTO DA ÉTICA SUBJETIVA SEGUNDO KIERKEGAARD

As ideias destacadas neste capítulo assinalam o desenvolvimento da ética subjetiva a partir do tornar-se si mesmo, em concordância com a antropologia kierkegaardiana. Consoante à filosofia do dinamarquês Søren Kierkegaard, o ser humano assume a sua condição existencial quando escolhe, e esse o ato de escolher possibilita que o indivíduo consolide a sua liberdade diante da sua experiência com o mundo, consigo e com Deus.

Na perspectiva kierkegaardiana: “A escolha, ela própria, é decisiva para o conteúdo da personalidade; através da escolha, ela fica imersa no que é escolhido, e quando não escolhe, atrofia e definha” (Kierkegaard, 2017, p. 174). Escolher é exercer a própria subjetividade, ou seja, o indivíduo precisa assumir as suas responsabilidades diante de escolhas na construção da sua personalidade, pois a escolha faz com que o ser humano não apenas expresse a sua liberdade, mas o seu próprio eu.

No que tange a temática do desenvolvimento da ética subjetiva, Kierkegaard não escreveu um livro que tratasse especificamente do assunto. Contudo, para discorrer acerca desse tema, neste primeiro momento, este estudo tomará como base três livros do filósofo, os quais são: *A doença para a morte* (1849) sob o pseudônimo Anti-Climacus e *O Conceito de Angústia* (1844) sob o pseudônimo de Vigilius Haufniensi (vigia de Copenhague).

Na obra *A doença para a morte*, Kierkegaard dialoga sobre a liberdade do ser humano ao tornar-se a si mesmo; o desespero é explanado como o fracasso da liberdade. Já no livro *O Conceito de Angústia*, o filósofo apresenta a angústia como possibilidade de liberdade.

Com relação à ética, em *Temor e Tremor* (1843) sob o pseudônimo de Johannes de Silentio, o pensador argumenta sobre a natureza da fé a partir da narrativa bíblica que protagoniza o personagem Abraão, concepção sob a qual se desenvolverá também este estudo.

O paradoxo da fé, expresso na obra, corrobora para o entendimento da singularidade existencial, a partir da liberdade humana na superação teológica da moral, isto é, o homem exprime a sua liberdade na sociedade através da sua singularidade.

Nesse sentido, apresentam-se a seguir os itens e subitens:

2.1 Antropologia kierkegaardiana: o desespero e a possibilidade de autenticidade humana, em que o desespero humano é explorado com fundamento na teoria kierkegaardiana, bem como, é discutida a singularidade do sujeito.

2.2 A angústia diante das possibilidades existenciais da liberdade, que alicerça a noção do filósofo sobre a angústia enquanto condição existencial que conduz, através da liberdade, o ser humano a fazer escolhas.

2.3 O indivíduo ético e a ruptura com o geral, segundo o pensador dinamarquês, e por último, enfatiza-se a superação teológica da moral embasada na história do patriarca bíblico Abraão, no subitem Kierkegaard e Abraão: a superação teológica da moral.

O ser humano não pode ser definido somente em seu contexto biológico, tal contexto é importante, mas não diz tudo sobre ele. A experiência de vida também deve ser considerada em sua definição. O indivíduo, no instante em que constata o conjunto de possibilidades, passa a refletir sobre a sua relação com o mundo, consigo e com Deus. Desse modo, percebe-se que o sujeito não tem uma vida especulativa, mas singular e concreta, o que justifica a organização dos itens desenvolvidos na sequência.

## **2.1 Antropologia kierkegaardiana: o desespero e a possibilidade de autenticidade humana**

O desenvolvimento da sociedade, as inquietações e as provações sobre o existir humano tornam-se cada vez mais frequentes; os conflitos existenciais que norteiam a contemporaneidade retomam questionamentos filosóficos acerca da existência humana.

Em uma compreensão do pensamento de Kierkegaard, Farago (2006, p. 243) afirma: “nos dias de hoje a tecnologia em todas as suas versões, sendo talvez a mais alta a mais perigosa, pois leva a praticar a comunicação mais imediata, causadora de maior dependência [...]”. Dito de outro modo, a autora reitera a ideia de Kierkegaard no que se refere à interpretação da tecnologia enquanto um fenômeno motivador da construção da singularidade existencial. E complementa: “[...] o crescimento exponencial das ciências [...] não basta para vir a ser um homem, impõe-se o ardor de uma viva resolução, é preciso *querer-se a si mesmo*, escolher existir em vez de ‘sufar’ sobre a vida e boiar à deriva”.

No tocante a essa singularidade existencial, sobre a qual o filósofo dinamarquês desenvolveu uma antropologia filosófica, percorrida em *A doença para a morte*, é evidenciada a relação particular do ser humano consigo mesmo. Assim, o desespero humano é comparado com sentimentos como mal-estar, desânimo e melancolia, sendo o desespero, pelo viés da obra, a relação do eu consigo mesmo e as possibilidades dessa relação. Além de essa ser uma condição existencial do homem intrínseca a ele, ou seja, o desespero acompanha o ser humano durante toda a sua vida.

Desespero é a má relação na relação de uma síntese que se relaciona consigo mesma. Mas a síntese não é a má relação, ela é apenas a possibilidade, ou, na síntese está a possibilidade da má relação. Se a síntese fosse a má relação, então o desespero absolutamente não existiria, então o desespero seria algo que estaria na natureza humana como tal, ou seja, não seria desespero; eles seria algo que aconteceu à pessoa, algo que ela sofreu, como uma doença da qual a pessoa foi acometida, ou como morte, que é o destino de todos (Kierkegaard, 2022, p. 46).

O desespero pertence ao eu, em um estado de discordância interna da síntese dos termos da relação que o eu é, fazendo do indivíduo um ser de relação. Sendo assim, o homem assume a responsabilidade e a liberdade de ser ou de não ser ele mesmo. Mas se o eu quiser ser ele mesmo, sua natureza finita o impedirá de alcançar o equilíbrio e o repouso; se não quiser, irá deparar-se então com a impossibilidade de sair da relação que o constitui. Conforme salienta Le Blanc (2013), é isso que o desespero denota: ele nasce do sentimento de separação entre o eu subjetivo e o eu objetivo.

De onde vem então o desespero? Da relação, na qual a síntese se relaciona a si mesma, no instante em que Deus, que fez o ser humano para a relação, como que o solta de sua mão, quer dizer, quando a relação se relaciona consigo mesma. E nisso, no fato de a relação ser espírito, ser o si-mesmo, nisso está a responsabilidade sob qual está todo desespero e o está a cada instante em que existe, por mais que, durante muito tempo e engenhosamente o desesperado se engane e engane ou outros, [...] sob a determinação da alma, ao que o desespero é sob a determinação do espírito, e está preenche de analogias com o desespero (Kierkegaard, 2022, p. 47).

Na *A doença para a morte*, Søren Kierkegaard disserta sobre uma existência humana, buscando responder à pergunta: quem é o ser humano? Em sua teoria antropológica evidencia que o indivíduo não se cria a si mesmo a partir de nada, ele se recebe sob uma condição específica, dando-lhe uma tarefa de realizar-se como pessoa concreta. O indivíduo é lançado no mundo sob forma biológica (corpo) e sua reverberação psíquica (alma), para posteriormente chegar ao (espírito), à faculdade reflexiva.

Kierkegaard apresenta o espírito como o “eu”, aquele em que a relação é estabelecida consigo mesmo: “O si-mesmo<sup>24</sup> é uma relação que relaciona consigo mesma, ou consiste no seguinte: que na relação a relação se relacione consigo mesma; o si-mesmo não é a relação, mas que a relação se relacione consigo mesma” (Kierkegaard, 2023, p. 43). Na filosofia tematizada pelo pensador dinamarquês, o ser humano torna-se privilegiado, fazendo com que ele se diferencie dos outros seres humanos, assumindo sua singularidade: “O homem é a única criatura que pode estabelecer uma relação reflexiva com a origem eterna e radical

---

<sup>24</sup> *selbst* em alemão, *il sé*, em italiano e *moi* em francês), como em *et Selv* (o si-mesmo). Quando *selv* aparece na forma não substantivada, como, p.ex., em *ti sig selv* (para si mesmo), o termo é traduzido sem hífen. (Jonas, 2022, p. 43).

das coisas, absolutamente contemporâneo de tudo aquilo que dela procede” (Farago, 2006, p. 241).

Na relação entre dois a relação é o terceiro como unidade negativa, e os dois se relacionam como a relação e na relação se relacionam com a relação; assim sob a determinação de alma, a relação entre alma e corpo é uma relação. Se, ao contrário, a relação relaciona-se consigo mesma, então essa relação é o terceiro positivo, e este é o si-mesmo (Kierkegaard, 2022, p. 43).

O corpo e a psique são características diferentes na definição do ser humano, tendo a necessária do terceiro termo que é o *espírito*, pois a síntese só acontece com o *espírito*, que é o elo da relação entre o *corpóreo* e o *psíquico*. A mesma definição é apresentada na obra *O Conceito de Angústia* (1844):

O homem é uma síntese do psíquico e do corpóreo. Porém, uma síntese é inconcebível quando os dois termos não se põem de acordo num terceiro. Este terceiro é o espírito. [...] o homem não é meramente um animal. De resto, se o fosse a qualquer momento de sua vida, jamais chegaria a ser homem. [...] Enquanto se acha então presente é, de certa maneira, um poder hostil, pois perturba continuamente a relação entre a alma e o corpo [...] De outra parte, o espírito é um poder amistoso, que quer precisamente constituir a relação (Kierkegaard, 2019, p. 47).

Diante disso, o ser humano não é definido apenas por sua essência biológica, mas como um ser existencial, o qual corre o risco de perder-se na instância da sua humanidade. Sendo assim, “a possibilidade dessa doença é a superioridade do ser humano em relação ao animal; estar atento a essa doença é a superioridade do cristão em relação ao ser humano natural, estar curado dessa doença é a bem-aventurança do cristão” (Kierkegaard, 2022, p. 46). Isto significa que o indivíduo é livre, capaz da autodeterminação em seus atos.

Livre do determinismo natural, pois a sua existência puramente humana não se reduz à sua vida animal como desdobramento de uma natureza predeterminada. Pelo contrário, consiste em fazer da natureza humana o meio para sua singular existência. O ser humano está em constante relação consigo mesmo, com o outro e com o absoluto, portanto, existe uma síntese “de infinito e finito, temporal e eterno, liberdade e necessidade, o ser humano traz em si a *possibilidade* de desespero” (Roos, 2019, p. 136). Assim sendo, capacidade de reflexão humana.

O si-mesmo é a síntese consciente de infinitude e finitude que se relaciona consigo mesma, cuja tarefa é tornar-se si mesma, o que só se deixa realizar na relação com Deus. Mas tornar-se si mesmo é tornar-se concreto. Mas tornar-se concreto não é nem se tornar finito, nem se tornar infinito, pois o que deve treinar-se concreto é de fato uma síntese. O desenvolvimento deve, portanto, consistir em infinitamente afastar-se de si mesmo na infinitização do si-mesmo e em infinitamente retornar a si mesmo na finitização (Kierkegaard, 2022, p. 62).

Kierkegaard apresenta o sujeito como a síntese da liberdade e da necessidade. A liberdade é inerente à existência humana e uma consolidação ética pautada pela necessidade, sendo um problema existencial do indivíduo diante da autenticidade: “O homem é uma síntese de infinitude e de finitude, do temporal e do eterno, de liberdade e de necessidade, é, em suma, uma síntese. Uma síntese é uma relação entre dois. Assim considerando o ser humano ainda não é um si-mesmo” (Kierkegaard, 2006, p. 19).

A liberdade tem uma natureza paradoxal, o ser humano é determinado pela experiência com o mundo, dessa forma a liberdade é uma reflexão da subjetividade diante das experiências mundanas; quando o homem consegue solucionar os problemas que norteiam as suas escolhas frente às possibilidades existenciais.

A necessidade e a possibilidade corroboram para o investimento sobre a liberdade. No desespero humano, é evidente a relação entre possibilidade e necessidade como enfoque da liberdade, dito de outro modo, as formas do desespero são abstratas refletindo-se sobre a síntese na construção de si-mesmo. A relação é formada pela infinitude e finitude, ao se relacionar consigo diante das possibilidades, o ser humano concretiza-se na liberdade, em vista disso, o si-mesmo é liberdade. Porém, a liberdade é dialética nas determinações das possibilidades e das necessidades.

Quando o ser humano se responsabiliza por suas escolhas, a liberdade ganha uma forma autêntica, visto que inicia com a interioridade e se dissolve na exterioridade. A liberdade é a autenticidade de *si mesmo* diante das escolhas, dado que “Quando a força da escolha se transforma em ação. Aí está a liberdade como movimento, que acontece para um fim absoluto através de fins relativos” (Rocha, 2016, p. 23). O indivíduo está igualmente em relação consigo mesmo, usando as possibilidades existenciais para encontrar um *eu*, contudo quando o indivíduo encontra dificuldade em manter essa relação, conseqüentemente é conduzido ao desespero.

O sujeito tem medo de enfrentar o seu próprio *eu* e a sua realidade, por conseguinte, acaba se perdendo na massa que toma decisões que indicam a sua existência. Nesse sentido, ele não deve aceitar o desespero como algo normal, “o ato de se desesperar é humano, mas não é necessário para a humanidade. É uma marca de algo potencialmente glorioso que deu errado” (Backhouse, 2019, p. 242). No entanto, corrobora como síntese da relação consigo mesmo, dessa maneira percebe-se que a liberdade diante das possibilidades de escolha nasce da subjetividade, da interioridade e do contato do ser humano com o seu próprio *eu*.

O desespero não é um enfermo que sofre até a morte, mas é uma doença que não pode morrer, uma vez que “entendido do pronto de vista cristão, a própria morte é uma passagem para a vida. (Kierkegaard, 2022, p. 48). O desespero quer a morte do eu, a morte de um eu que não pode morrer, ou seja, o desesperado nega a si mesmo, qual deseja livrar-se, uma tentativa impossível de rejeitar a possibilidade do seu eu. Dessarte, o desesperado vive sem encontrar o verdadeiro sentido da vida, ele quer ser um eu que não se é realmente.

Contudo o desespero é a doença para a morte num outro sentido, ainda mais determinado. Pois não é o caso, longe disso, de se morrer, num sentido literal, dessa doença, ou que essa doença termine na morte do corpo. Ao contrário, o tormento do desespero consiste precisamente em não poder morrer. Ele tem, pois, mais semelhança com o estado do agonizante quando este, em seu leito, debate-se com a morte e não consegue morrer (Kierkegaard, 2022, p. 48).

O desespero está presente no suicida. “Ser ou não ser”: como que o humano poderia, na verdade, se decidir quanto a isso? Essa pergunta é aprofundada quando mostra o suicídio como a substância permanente e o seu querer-viver. Aquele que se suicida quer viver, pois a morte não aniquila o ser humano. Logo, o desesperado quer a si e não consegue ou tenta fugir de si mesmo e acaba se aproximando e entrando em desespero por não aceitar.

A relação entre o suicídio e o desespero acontece quando o ser humano mantém uma profunda dificuldade de relacionar-se consigo mesmo. Nessa perspectiva, Kierkegaard almeja que o sujeito não tenha medo de ser ele mesmo. Em razão disso, o pensador dinamarquês sustenta que a morte não é uma saída para o desespero porque o morrer, a morte do seu eu, significa viver a sua própria morte que não pode morrer.

Desesperar sobre si mesmo, desesperadamente querer livrar-se de si mesmo é a fórmula de todo desespero; portanto a outra forma de desespero, desesperadamente querer ser si mesmo, pode ser reconduzida à primeira, desesperadamente não querer ser si mesmo, assim como nós anteriormente resolvemos a forma desesperadamente não querer ser si mesmo em desesperadamente querer si mesmo. (Kierkegaard, 2022, p. 51).

Diante dessa afirmativa, o ser humano deve entender que a morte não é a solução, mas apenas uma satisfação momentânea de um desejo físico. Quando o indivíduo tem dificuldade de autenticidade humana, tenta buscar soluções rápidas e irracionais, movidas pela satisfação imediata com o desejo de desfazer-se dos seus problemas. Posto isso, a morte sob a concepção kierkegaardiana é como a passagem para a vida, de maneira que ela não é uma solução para o desespero humano, mas sim uma negação de *si mesmo*.

Assim é o desespero, essa doença no si-mesmo, a doença para a morte. O desespero está mortalmente doente. Em um sentido completamente diferente do que com relação a qualquer doença, essa doença atacou as partes mais nobres; e, no entanto, ele não pode morrer. A morte não é o fim da doença, mas a morte é um fim que não acaba nunca. Ser salvo dessa doença pela morte é impossível, pois a doença e o seu

sofrimento – e a morte – consistem justamente em não poder morrer (Kierkegaard, 2022, p. 52).

A subjetividade tem restringindo-se a conflitos e questionamentos interiores, seguindo para a objetividade humana. O filósofo não deseja criar uma sociedade individualista, pelo contrário, a construção da personalidade e da autenticidade nasce na aceitação do próprio *eu*, quando o indivíduo não consegue manter essa relação *consigo mesmo*, estabelece na sociedade uma relação constante de desespero. Para Kierkegaard a saída do desespero é possível através da possibilidade de superação do desespero no ator de tornar-se si mesmo como efetivação da síntese.

Tendo em vista ampliar a discussão a respeito da possibilidade de tornar-se si mesmo, em busca do desenvolvimento da ética subjetiva, a seguir será abordado a disposição do espírito diante da liberdade de escolha, sendo a angústia o cerne da argumentação.

## 2.2 A angústia diante das possibilidades existenciais da liberdade

O termo angústia é comumente associado a um sentimento que tem como características intuição de constrição, tormento e periculosidade. Todavia, de acordo com Kierkegaard, a angústia é uma condição existencial humana em que o indivíduo, diante das possibilidades que a vida o coloca, é levado por sua liberdade a escolher; é esse movimento de estar diante das possibilidades que angustiam o ser humano. A angústia é o vazio profundo do espírito dos seres humanos, uma vez que os animais não se angustiam, pois não possuem espíritos.

A angústia é uma qualificação do espírito que sonha [...] A realidade efetiva do espírito se apresenta sempre como uma figura que tenta sua possibilidade, mas se evade logo que se queira captá-la, e é um nada que só pode angustiar. [...] a angústia é a realidade da liberdade como possibilidade antes da possibilidade. Por isso não se encontrará angústia no animal, justamente porque este em sua naturalidade não está determinado como espírito (Kierkegaard, 2019, p. 45).

Segundo Le Blanc (2003, p. 47), “O possível de Kierkegaard cabe inteiro na interrogação clássica de Hamlet ‘ser ou não ser?’: não ‘no’ mundo, mas si mesmo.” De acordo com a obra de William Shakespeare (1564-1616), a possibilidade é sinônimo de liberdade e de atuação do indivíduo, segundo a sua experiência. O homem não nasce pronto, ele se desenvolve no contato com o mundo, ou seja, não é aquilo que *ele é*, mas o que ele pode *vir a ser* com a sua vivência.

É bastante difícil, todavia, se satisfazer com essa solução. Se a maior parte dos homens considera a filosofia um luxo, é sobretudo porque ela lhes parece infinitamente afastada do que constitui a substância de suas vidas: suas preocupações, seus sofrimentos, suas angústias, a perspectiva da morte que os espera

e que espera os que eles amam. Em face dessa realidade esmagadora da vida, o discurso filosófico não pode lhes parecer senão uma vã tagarelice e um luxo irrisório ... "Palavras, palavras, palavras", dizia Hamlet. O que é, em última instância, o mais útil ao homem enquanto homem? É discorrer sobre a linguagem ou sobre o ser e o não ser? Não é, antes, aprender a viver uma vida humana? (Hadot, 2014, p. 329).

O personagem de Shakespeare é fundamental para a compreensão existencial, posto que Hamlet é apresentado na literatura como um vilão e ao mesmo tempo vítima, nessa ambiguidade consiste nas diversas possibilidades existenciais que norteiam o personagem. *Ser ou não ser?* “a angustiante possibilidade de *ser-capaz-de*. Ela não tem nenhuma ideia do que é que ela seria capaz de fazer [...] o que só vem depois, a distinção entre o bem ou mal” (Kierkegaard, 2010, p. 48).

Kierkegaard é influenciado pela filosofia antiga em especial pelo filósofo Sócrates<sup>25</sup>, legitimando o personagem Hamlet de Shakespeare “*Ser ou não ser*”, partindo da concepção de singularidade humana. Sócrates enfatizou a sua singularidade, conforme a sua maneira de agir:

Evocamos há pouco os discursos de Sócrates, discursos sobre o discurso dos outros. Eles não eram destinados, todavia, a construir um edifício conceitual, um discurso puramente teórico, mas eram uma conversação viva, de homem para homem, que não estava cindida da vida cotidiana. Sócrates é um homem da rua. Ele fala com todo mundo, ele percorre os mercados, as salas de esporte, os ateliês dos artesãos, as lojas dos comerciantes. Ele observa e discute. Não pretende saber coisa alguma. Ele somente interroga, e aqueles que ele interroga se interrogam então sobre eles mesmos. Eles então se colocam a si mesmos em questão, a si mesmos e sua maneira de agir (Hadot, 2014, p. 329).

O sujeito vai construindo a sua existência a partir da sua experiência, do seu modo de agir e as suas ações são ferramentas fundamentais para o desenvolvimento antropológico do ser humano. O homem não é definido apenas na sua concepção biológica, o seu contato com o mundo influencia diretamente na construção da sua personalidade e singularidade.

Entrevê-se assim um tipo de filosofia que se identifica de alguma maneira com a vida do homem, a vida de um homem consciente de si mesmo, retificando sem cessar seu pensamento e sua ação, consciente de seu pertencimento à humanidade e ao mundo. Nesse sentido, a famosa fórmula “filosofar é aprender a morrer” é uma das definições mais adequadas que foram dadas da filosofia. Na perspectiva da morte, cada instante aparecerá como uma chance miraculosa e inesperada e cada olhar lançado sobre o mundo nos dará a impressão de vê-lo pela primeira e talvez última vez. Sentiremos então o mistério insondável do surgimento do mundo. O reconhecimento desse caráter de algum modo sagrado da vida e da existência nos conduzirá à compreensão de nossa responsabilidade com relação aos outros e com

<sup>25</sup> “Falar de Sócrates é, evidentemente, expor-se a todos os tipos de dificuldades de ordem histórica. Os testemunhos que possuímos sobre Sócrates, os de Platão, os de Xenofonte, transformaram, idealizaram, deformaram o Sócrates histórico. Não busco aqui encontrar, reconstruir o Sócrates histórico. O que tentarei apresentar-lhes agora é a figura de Sócrates tal como ela agiu na nossa tradição ocidental, concentrando-me, todavia – pois trata-se de um fenômeno gigantesco – na figura de Sócrates tal como aparece no *Banquete* de Platão, e tal como é percebida por esses dois grandes socráticos que são Kierkegaard e Nietzsche” (Hadot, 2014, p. 92)



relação a nós mesmos. Os Antigos encontravam, numa tal consciência e numa tal atitude de vida, a serenidade, a tranquilidade da alma, a liberdade interior, o amor ao outro, a consistência da ação [...] (Hadot, 2014, p. 330).

Nessa perspectiva, Kierkegaard descreve a angústia segundo o pecado original, ressalte-se que o filósofo sabe que “[...] o pecado não é tema filosófico [...], entretanto, descrever a possibilidade de pecado, antropologicamente, é investigar a liberdade humana procurando entender como é possível isso que em teologia se chama pecado” (Roos, 2019, p. 50). Ante o exposto, pode-se considerar que o campo de pesquisa da filosofia sobre o pecado parte do princípio da liberdade humana.

Resgatando a história do pecado original, conforme a *Bíblia*, em *Gênesis* 3, após a criação do homem denominado Adão, Deus o tomou e o colocou no jardim do Éden e o ordenou que de toda a árvore do jardim poderia comer, exceto o fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal, pois caso dela comesse, certamente morreria. Desse modo, a ordenança dada a Adão e sua companheira, Eva, dava-lhes a liberdade de escolha.

Essa oportunidade de escolha deu abertura a uma possibilidade de transgressão ao mandamento divino: Adão, do fundo de sua “[...] inocência não pode, naturalmente, compreender esta palavra [...], pois como haveria de entender a distinção entre o bem e o mal” (Kierkegaard, 2010, p. 48). Entretanto, essa interdição oferecia para sua ignorância angustiante possibilidade de poder, que o colocava subitamente diante de sua liberdade.

A possibilidade de liberdade ditada pelo mandamento divino despertou em Adão uma angústia profunda. Adão saiu do estado da inocência e avançou para o estado da culpa, ou seja, saiu do desconhecimento para o conhecimento: “A narração do *Gênesis* também dá, agora, a verdadeira explicação da inocência. Inocência é ignorância. Não é absolutamente, o ser puro do imediato, mas é ignorância” (Kierkegaard, 2010, p. 40). A inocência e a ignorância são perdidas na culpa, quando o ser humano se responsabiliza pelos seus atos e assume a sua responsabilidade.

Todos os indivíduos estão sujeitos ao pecado, no entanto, suas ações os responsabilizam diante de Deus. “A pecaminosidade não é como um vírus que se espalha pelo rebanho, como algo que se contrai pelo mero fato de se fazer parte da raça, uma infecção inevitável. [...] diz respeito à responsabilidade individual” (Roos, 2019, p. 56). O indivíduo assume uma posição de pecador quando assume as consequências frente a liberdade de escolha.

A angústia não tem, segundo Kierkegaard (2019), uma característica negativa, ao invés disso, ela é uma categoria fundamental para que o homem experimente a liberdade. É

uma condição existencial do homem, por meio da qual o indivíduo é capaz de dar um salto qualitativo em sua vida, tornando-se um ser singular.

A liberdade kierkegaardiana está na capacidade que o ser humano exerce ao escolher, diferente do livre-arbítrio que pode ser igualmente escolhido entre o bem ou o mal. Dessa maneira, “Não se trata de uma opção de entre bem e mal, pois na inocência não há esta distinção – justamente por isso, para recordar, o que a proibição gera é o aumento da angústia” (Roos, 2019, p. 67).

A distinção entre o bem ou o mal não está na inocência, mas é plausível no salto com a perda da inocência humana. A liberdade não está na distinção entre o bem e o mal, ela é a capacidade humana de escolher diante das possibilidades e se responsabilizar pelas suas escolhas, logo, faz com que o ser humano saia de um estado de inocência para um estado de culpa. “A inocência é um estado de possibilidade não efetivada. O espírito está como que sonhando e projeta a sua realidade, uma realidade que ainda só existe neste projetar-se e, neste sentido é nada” (Roos, 2019, p. 59).

A inocência não é uma perfeição que se deva desejar de voltar, pois desejá-la já é tê-la perdido, e aí é um novo pecado perder tempo com desejos. A inocência não é uma imperfeição, na qual não se possa permanecer, pois sempre se basta a si mesma, e aquele que a perdeu, da única maneira pela qual pode ser perdida, isto é, pela culpa, e não talvez como gostaria de tê-la perdido, não terá decerto a ideia de elogiar sua própria perfeição à custa da inocência (Kierkegaard, 2019, p. 40).

A angústia não causa o pecado, ela é a possibilidade de liberdade espiritual. No contexto bíblico, Jesus Cristo enfrentou as possibilidades com responsabilidade e autenticidade, isso é perceptível em sua oração no monte das Oliveiras: “Pai, se queres, afasta de mim esse cálice! Contudo, não a minha vontade, mas a tua seja feita!” Apareceu um anjo do céu, que o confortava. E, cheio de angústia, orava com mais insistência [...]”. (Lucas 22: 42-43). A angústia de Jesus revelou uma pessoa espiritualmente grande.

O pecado não surgiu na angústia, mas o pecado trouxe consigo, por sua vez, a angústia. A realidade do pecado é, com efeito, uma realidade que não tem consistência. De um lado, a continuidade do pecado é a possibilidade que angústia; pelo outro lado, a possibilidade de uma salvação é por sua vez um nada que o indivíduo tanto ama quanto teme, pois é sempre assim a relação da possibilidade para com a individualidade (Kierkegaard, 2019, p. 54).

A angústia é uma categoria fundamental para a existência humana, por meio dela o ser humano é capaz de sair de um estado de inocência para um estado de culpa, tornando-se um ser de liberdade e autonomia. Essa possibilidade diante das escolhas angústia o indivíduo. A angústia leva o ser humano a pecar ao mesmo tempo em que o leva ao encontro com Deus. Portanto, a angústia quer que o ser humano assuma a sua personalidade diante das

possibilidades de liberdade: “Ser realmente livre não é obter-se necessariamente o que se quer, mas determinar-se a querer por si mesmo: a liberdade humana está na autonomia da escolha” (Perdigão, 1995, p. 86). Para a autenticidade do homem a angústia é fundamental.

O indivíduo está em constante relação com o mundo, consigo e com Deus, e é através da angústia que o homem se afirma na realidade. Em razão disso, Kierkegaard (2019) afirma que o homem quando vivencia a angústia é capaz de um salto qualitativo em sua vida. A possibilidade sempre vem com um caráter duvidoso, entre a vida e a morte, a felicidade e a infelicidade, a segurança e a insegurança. São esses os questionamentos que constroem a liberdade do ser humano.

Na filosofia kierkegaardiana a angústia não é uma doença e não é passageira, ela acompanhará o humano durante toda a sua vida. O sentido existencial está na possibilidade de escolha que o indivíduo tem ao enfatizar a sua liberdade, ele não tem outra opção a não ser experimentar a sua angústia e apreender a vivê-la, pois fugir dela é negar a si mesmo.

A sociedade é marcada pela objetividade, por relações líquidas e financeiras, em que a subjetividade e a liberdade perdem seus lugares, resultando em conflitos e questionamentos interiores, ou seja, como não gera conhecimento perde seu sentido e caminha rumo à objetividade. Kierkegaard reconhece que o homem contemporâneo tem medo de enfrentar a sua angústia e as suas possibilidades diante de si e do mundo, culminando para o humanocentrismo radical, no qual uma espécie alcança a superioridade diante de outra espécie no mesmo gênero. Nessa direção, Farago (2006, p. 244) discorre sobre o posicionamento existencial na sociedade ao concretizar a sua existência:

[...] Sua obra atrai a atenção para o fato de que apenas uma decisão pessoal pode resolver a questão de saber qual sentido se quer dar à própria vida. Isto só é possível graças a um heroísmo da vontade, e não em consequência de uma investigação intelectual, que pesa os prós e os contras, calcula as probabilidades e mergulha na indecisão ou, pior, no niilismo. Basta apenas a idéia que podemos estar no caminho da verdade para nos infundir coragem, dissipar o medo de olhar de frente o que a existência pede no rigor de sua exigência. Como é que as distorções da verdade que vão do silêncio prudente à negligência cega, da mentira diante do outro à mentira diante de si mesmo, da irreflexão ao fanatismo doutrinário da "verdade" coisificada, da insinceridade individual à insinceridade coletiva [...]. (FARAGO, 2006, p. 245).

Por esse motivo a sociedade vive em função de opiniões, deixando de tomar decisões, o que não enfatiza a sua liberdade. “Não somos apenas o resultado de uma sequência casual, mas a sede de uma duração onde os unimos a nós mesmos pelos atos da nossa liberdade” (Farago, 2006, p. 245). Frequentemente, situações opostas atraem o homem: “Uma pessoa quer sair em viagem, mas ao mesmo tempo não quer [...] Tal ambiguidade angustiada é como uma vertigem da liberdade diante da possibilidade” (Roos, 2019, p. 60).

Angústia pode-se comparar com a vertigem. Aquele, cujos olhos se debruçam a mirar uma profundidade escancarada, sente tontura. Mas qual a razão? Está tanto no olho quanto no abismo. Não tivesse ele encarado a fundura!... Deste modo, a angústia é a vertigem da liberdade, que surge quando o espírito quer estabelecer a síntese, e a liberdade olhar olha para baixo, para sua própria possibilidade, e então agarra a finitude para nele firmar-se (Kierkegaard, 2019, p. 66).

Nesse contexto, a angústia assumirá um papel positivo somente quando o indivíduo a aceitar como parte da sua existência, visto que ela tem sentido libertador quando o ser humano torna-se capaz de tomar decisões e assumir a sua liberdade e autenticidade no mundo.

Por sermos livres, somos angústia. Para mascarar-la, precisamos disfarçar a liberdade que somos, e, nesse sentido, usamos cotidianamente diversos expedientes e truques. Mentimos a nós mesmos para acreditar que não somos livres ou responsáveis por nossos atos. Pode-se dizer, de modo geral, que há uma tendência do homem para se negar como liberdade (Perdigão, 1995, p. 116).

Quando se trata do indivíduo, é válido o fato de que é tal como o é, e não de outra forma. O sentido da possibilidade está vinculado à necessidade de compreender o indivíduo a partir de sua singularidade, fazendo com que ele não perca o seu sentido existencial. De acordo com Le Blanc (2003) a possibilidade para o filósofo não remete ao advir ou o sobrevir das coisas, mas a característica da sua existência humana. A vida não é apenas biológica, definida do nascimento à morte. A vida do homem é existência, é a sua relação com o mundo e com os outros. A existência humana não conhece outras necessidades a não ser a das escolhas exigidas para viver livremente, sem determinação.

No conceito de angústia, Kierkegaard afirma:

A possibilidade é, por conseguinte, a mais pesada de todas as categorias. É certo que se ouve com frequência o contrário: que a possibilidade é tão leve, a realidade, porém, tão pesada. [...] Na possibilidade tudo é possível, e aquele que, verdade, foi educado pela possibilidade entendeu aquela que apavora tão bem quanto aquela que lhe sorri. Quando, pois, um tal sujeito concluiu a escola da possibilidade e sabe, melhor que uma criança no seu ABC, que não pode exigir absolutamente nada da vida, e que o horrível, perdição, aniquilamento moram na porta ao lado de qualquer homem, e aprendeu com proveito que toda angústia, diante da qual ele se angustiava, no momento seguinte avançou sobre ele, então ele dará uma outra explicação da realidade; haverá de louvar a realidade, e mesmo quando ela pairar pesadamente sobre ele, lembrar-se-á de que esta é muito, muito mais leve do que o era a possibilidade. (Kierkegaard, 2019, p.162).

O filósofo dinamarquês apresenta a existência humana como liberdade e possibilidade de escolher, de escolher e errar. Assim sendo, a angústia é a possibilidade como ameaça do nada, desconhecendo o futuro onde tudo é possível. “A vida é permanente escolha, e, com cada uma de nossas escolhas, escolhemos o que somos, definimos a nós mesmos, por nós mesmos. A cada instante temos de optar por um valor, uma regra de conduta” (Perdigão,

1995, p. 113). O conforto do indivíduo consigo mesmo é um viés da angústia, uma vez que o sujeito diante das possibilidades que a vida lhe oferece passa a se questionar sobre a sua liberdade e sua autenticidade.

O percurso que o ser humano faz para alcançar a sua individualidade e subjetividade na contemporaneidade angústia e gera conflitos interiores, pois ele deve enfrentar todos os problemas que norteiam a sua existência com responsabilidade e autenticidade, como um ser de liberdade.

A angústia é a possibilidade existencial em que o ser humano diante das suas escolhas consolida a sua liberdade, enquanto o desespero humano é a fragilidade que o homem tem ao relacionar-se consigo mesmo diante do mundo, de Deus e do outro. Kierkegaard ao discorrer sobre liberdade, singularidade e interioridade não deseja que a sociedade seja individualista, mas que conquiste o seu eu, dado disposto, o homem deve aceitar a sua liberdade e singularidade na sociedade contemporânea marcada pela massificação e totalidade do indivíduo.

Nessa sequência, será desenvolvida a problemática da fé, relativo ao indivíduo ético e a ruptura com o geral.

### **2.3 O indivíduo ético e a ruptura com o geral**

O ser humano conhece as suas obrigações e vive de forma harmônica com todos os indivíduos, tendo como objetivo a universalização de suas ações partido da interioridade. O ético kierkegaardiano pode ser definido como aquele que escolhe quem deseja ser e impõe as premissas necessárias para alcançar esse objetivo, assume a sua personalidade e a sua natureza como um ser sociável, que respeita a sociedade em uma relação direta com o mundo e comigo mesmo.

No livro *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785), Kant apresenta o indivíduo como subordinado à vontade da lei moral, defendendo a submissão da singularidade ao universal. Para Kant (2007, p. 33): “devo proceder sempre de maneira que eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal”, ou seja, apresentando uma superioridade da razão e da moral. Contrapondo essa ideia, a ética kierkegaardiana nasce da interioridade para se universalizar, diferente da razão kantiana que parte do princípio de universalidade.

A crítica de Kierkegaard à filosofia de Kant, está baseada no desenvolvimento filosófico e teológico do século XIX, porém colocando o contexto bíblico como suporte para a

ética. O desenvolvimento do conhecimento racional, colaborou para as críticas kierkegaardianas a ética universal e racional de Kant, uma vez que o pensador dinamarquês compreende a ética em uma perspectiva cristã e subjetiva.

Na filosofia de Kant, a figura de Deus é compreendida como alguém que ocupa um determinado lugar no sistema, representando uma concepção abstrata de um papel regulador e não como fundamento da ética. O ser humano, na ética kantiana, não deve nada para Deus, pois a razão é a supremacia máxima no sistema ético kantiano. Em contrapartida, Kierkegaard vai compreender que a existência de Deus não é apenas uma ideia abstrata, dado que ele apresenta Deus como fundamento da ética subjetiva.

Kierkegaard não concorda que uma ação pode ser regulada universalmente ou através da razão, pois o indivíduo terá que compreender a incapacidade da razão ao explicar a subjetividade diante do Absoluto. Para o pensador dinamarquês não é possível explicar a existência de Deus pela razão, uma vez que essa relação acontece pela fé, uma relação pessoal e subjetiva do homem com o transcendente. A ética kierkegardiana diverge com Kant ao estabelecer regulamento para as ações sociais, acabando com a singularidade ética e caminhando para a objetividade, tendo a razão como base para as práticas humanas.

Se a razão determina infalivelmente a vontade, as ações de um tal ser, que são conhecidas como objectivamente necessárias, são também subjectivamente necessárias, isto é, a vontade é a faculdade de escolher só aquilo que a razão, independentemente da inclinação, reconhece como praticamente necessário, quer dizer como bom (Kant, 2007, p. 47).

Um exemplo fundamental da divergência entre Kierkegaard e Kant, está na incapacidade de explicar as ações bíblicas através da razão, “o Santo do Evangelho tem primeiro que ser comparado com o nosso ideal de perfeição moral antes de o reconhecermos por tal” (Kant, 2007, p. 42), Kant questiona a supremacia de Deus diante das condutas éticas, ou seja, pela razão e pela moral universal kantiana, Abraão seria considerado um assassino.

A crítica do filósofo dinamarquês está na universalização da moral e na perda da singularidade: “A ética, por ser a lei do geral, favorece a tendência que habita em cada um a se perder na turba, ameaça perverter tudo, inclusive a sua moral” (Farago, 2006, p. 125), Kierkegaard não tece uma crítica diretamente à ética, mas a sua universalização.

Por ser a universalidade o objetivo do homem ético, é constante o seu estado de desespero. A universalidade ética para com o mundo é apresentada na filosofia kierkegardiana como uma incapacidade do ser humano enfatizar a sua singularidade na sociedade: “Na vida ética, o homem submete-se a uma forma, conforma-se ao universal; renuncia ao instante, renuncia a ser excepcional” (Le Blanc, 2013, p. 61).

Nessa lógica a relação com o desespero humano acontece quando o ético perde a sua singularidade e caminha para a massificação e objetividade humana. “[...] O indivíduo ético conhece-se a si mesmo, mas este conhecimento não é uma mera contemplação, pois assim sendo o indivíduo fica determinado de acordo com a necessidade [...]” (Kierkegaard, 2017, p. 262). O ético é apresentado como desesperado, quando tem uma preocupação apenas em atender a necessidade universal de um espaço geográfico, sem preocupação com a sua singularidade.

Kierkegaard faz uma alusão aos judeus<sup>26</sup> que eram conhecidos como povo da lei: “Os judeus eram o povo da lei. Por isso, entenderam admiravelmente os mandamentos de Moisés; porém, o mandamento que parece não terem entendido foi o mandamento do Cristianismo mais se ligou: amarás a Deus com todo o teu coração” (Kierkegaard, 2017, p. 259). Para o filósofo, a subjetividade é superior à moralidade, colocando o cristianismo como uma relação subjetiva com Deus.

O indivíduo ético deixa de ser ele mesmo quando universaliza as suas ações; para Kierkegaard, o indivíduo deve ser ele mesmo a sua própria universalização, ou seja, suas próprias ações. “Só quando indivíduo é ele próprio universal, só então ético se deixa realizar” (Kierkegaard, 2017, p. 259).

O filósofo dinamarquês propõe que a universalidade não faz do homem um ser de autenticidade e leva o indivíduo a um constante desespero, negando a si mesmo. “Aquele que observa a vida ética vê universal, e aquele que vive eticamente exprime a sua vida universal faz de ser um homem universal, faz de si o homem universal” (Kierkegaard, 2017, p. 259). Kierkegaard apresenta essa concepção a partir das *obras do amor*, mostrando que as obras são vistas através das suas ações, nascendo assim, a singularidade para se dissolver universal e não o contrário. O ético deve investir em ações concretas, querer fazer o bem, compreender a sua história pessoal e torná-la universal.

O indivíduo ético não tem então o dever fora de si, mas dentro de si; no instante do desespero este surge à vista e abre caminho por entre o estético, dentro dele e com ele. O indivíduo ético, digamos assim, é como as calmas águas que assentam em leito profundo, ao passo que aquele que vive esteticamente, pelo contrário, limita-se a ser movido à superfície. Por isso, quando o indivíduo ético deu por concluída a sua tarefa, travou o bom combate, então, chegou ao ponto em que se tornou o homem único, ou seja, não há mais ninguém assim tal como ele, e ao mesmo tempo tornou-se o homem universal. Ser o homem único, em si e para si, não é nada de grande, pois cada homem tem isso em comum com qualquer criação da natureza; mas ser

<sup>26</sup> Os fariseus, ouvindo que ele fechara a boca dos saduceus, reuniram-se em grupo e um deles – a fim de pô-lo à prova – perguntou-lhe: “Mestre, qual é o maior mandamento da lei?” Ele respondeu: *Amarás ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma e de todo o teu espírito*. Esse é o maior e o primeiro mandamento. O segundo é semelhante a esse: *Amarás o teu próximo como ti mesmo*. Desses dois mandamentos dependem toda a Lei e os Profetas”. (Mateus, 22: 34 – 40).

único, dessa forma, sendo ao mesmo tempo o universal, constitui a verdadeira arte da vida (Kierkegaard, 2017, p. 260).

Quando o indivíduo ético vive baseado em uma totalidade e não consegue expressar a sua própria singularidade no âmbito social, caminha para o desespero humano. Conforme apresentado anteriormente, o desespero humano é negação de si mesmo diante da sua personalidade, logo, quando o indivíduo ético não consegue expressar a sua singularidade na sociedade:

A personalidade não tem então o ético fora de si, mas em si, e este irrompe desta profundidade. Importa então, como ficou dito, que não aniquile o concreto num assalto abstrato e vazio de conteúdo, mas que o assimile para si. Como desta forma o ético jaz no mais profundo da alma, então, nem sempre salta aos olhos, e um homem que viva eticamente pode fazer exatamente o mesmo que aquele que vive esteticamente de tal forma que pode iludir durante muito tempo, mas chega por fim o instante em que se mostra como aquele que vive eticamente tem um limite que o outro não conhece (Kierkegaard, 2017, p. 260).

O filósofo preconiza que o ser humano deve encarar a diferença com responsabilidade e entender que ela é saudável. Ele não deve aceitar tudo pronto e submeter-se a decisões, posto que a própria filosofia convida o indivíduo à reflexão, ao questionamento da sociedade e da individualidade. Tomando essa definição como exemplo, Kierkegaard acredita que o ser humano não deve aceitar as coisas prontas e definidas, pois o indivíduo deve colaborar na construção de uma sociedade de forma ativa e autêntica.

Acho perfeitamente natural, designadamente, que quem viva eticamente tenha todo um espaço para o indiferente, e o facto de não se querer forçá-lo a ingerir-se numa insignificância qualquer é justamente uma reverência diante do ético. Semelhante esforço, sempre mal-sucedido, também só se encontra naqueles que não têm coragem para crer no ético, naqueles que carecem de segurança interior em sentido mais profundo (Kierkegaard, 2017, p. 260).

Kierkegaard pronuncia-se sobre a infinidade ética, para ele através do infinito o indivíduo é capaz de ver aquilo que está no mundo finito. O ser humano constrói a sua autenticidade a partir do momento em que ele vê além daquilo que convive. Um religioso só pode refletir sobre suas ações, quando ele passa a analisar a conduta de um ateu, ou seja, sai das suas limitações (o mundo religioso seria o finito, o mundo fora dessa realidade é o infinito).

Corroborando com o que foi defendido anteriormente, um dos principais motivos de Kierkegaard criticar a universalidade do ético está na sua incapacidade do homem de olhar além do seu mundo finito. O ser humano deve entender e aceitar a sua finitude, mas não pode perder o desejo pela infinitude.

Querer o ético sem ficar perturbado pelo indiferente, acreditar numa providência sem ficar perturbado pela casualidade, é ter uma saúde que pode ser ganha e



conservada quando o próprio homem quer tal. Também é neste sentido que importa ver a tarefa e, tendo em conta que um homem tem inclinação para assim se dispersar, ela consiste em fazer oposição, em segurar o infinito, e em não se deixar aldrabar (Kierkegaard, 2017, p. 261).

O humano ético tem a autonomia de escolher diante da possibilidade de escolhas. “O indivíduo ético, que escolheu a si mesmo nesse estágio, decide ir além da multidão, representada pela sociedade da aparência, que não promove uma autenticidade subjetiva e ética-religiosa” (Rocha, 2016, p. 107). Kierkegaard apresenta a ética da subjetividade, na qual a consciência da ação pessoal do indivíduo vem por meio da autenticidade humana.

O universal, designadamente, pode bem subsistir com o particular e no particular sem o consumir, pois é como aquele fogo que ardia sem consumir a sarça. Se o homem universal estiver fora de mim, então, só há um método possível, e este consiste em ser eu a despojar-me de toda a minha concreção (Kierkegaard, 2017, p. 267).

Em síntese, o ético deve investir em ações concretas, querer fazer o bem, focar em sua liberdade, compreender a sua história pessoal e torná-la universal. Kierkegaard está convencido da especificidade da consciência da individualidade do homem, de sua liberdade, da existência concreta de escolhas reais.

O essencial do religioso é a relação absoluta da subjetividade com o Absoluto e, por definição, o Absoluto é alheio a tudo o que é mundano. Deus é alheio a qualquer compromisso entre a fé e o mundo; enquanto Deus, Ele é o Outro em seu sentido absoluto. É alheio à experiência humana e, conseqüentemente, às regras (morais ou legais) que a limitam (Le Blanc, 2013, p. 70).

A passagem do estágio ético para o religioso não é algo simples, já que o indivíduo responsável pelos seus atos reconhece que erra e que tem culpa, dessa maneira cresce a solidão, quando ele percebe que não tem ninguém para auxiliá-lo e que é responsável por seus atos e por sua individualidade. O filósofo insiste no estado de pecaminosidade do homem. O homem se conhece como um ser fraco e imperfeito, nessa ocasião, na necessidade de completude nasce a relação com o absoluto. Assim sendo, o vínculo do homem com o pecado acontece, justamente porque o pecado é um encontro com o eu, com a singularidade humana, com sua atitude no mundo concreto. Em face do exposto, o item subsequente discorrerá sobre a superação teológica da moral com base na obra *Temor e Tremor* de Soren Kierkegaard.

### 2.3.1 Kierkegaard e Abraão: a superação teológica da moral

O indivíduo religioso mantém uma profunda relação com Deus, tomando consciência de que diante da vida terrena e dos seus prazeres o que é de fato relevante é o

seu futuro eterno. O cristianismo “[...] não afeta apenas a vida exterior: pela Encarnação, provoca uma reviravolta na vida interior e anuncia uma relação singular entre o indivíduo e o Absoluto (Deus)” (Le Blanc, 2013, p. 69). O cristianismo é o confronto que faz pensar sobre a eternidade do ser humano; é através desse encontro com Deus que o homem descobre a sua predisposição cristã.

O indivíduo ético religioso terá que compreender a insuficiência da sua razão e que a solução está apenas na fé. O filósofo acredita que a explicação acerca da existência de Deus não está na razão, mas na fé, uma relação pessoal com Deus: “Porque Deus ‘pode’ a todo instante. É esse o combustível da fé, que resolve as contradições. Uma destas é aqui a certeza humana da perda simultaneamente com a existência do possível” (Kierkegaard, 2006, p. 42). A fé nesse sentido é entendida com base na sua interioridade, ou seja, uma relação direta com Deus.

Kierkegaard aborda o estágio existencial definido como religioso em seu livro *Temor e Tremor*, usando o pseudônimo de Johanees de Silentio<sup>27</sup>. Na obra, o autor relata a história de Abraão com a intenção de mostrar que o plano moral não é absoluto, pois existe o plano religioso, o qual é responsável pela relação do homem com Deus.

No estágio religioso o indivíduo entra em conflito com o mundo, como visto na história de Abraão e Isaac<sup>28</sup>. O relato bíblico na filosofia kierkegaardiana é apresentado como um gênero literário, pois quem lê a história bíblica textualmente ficará revoltado com Deus, não compreenderá o motivo de Deus pedir a um pai para que matasse o seu único filho.

Com esse fim, este item apresentará o contexto ético do relato histórico-literário de Abraão. Kierkegaard em *Temor e Tremor* usa os personagens bíblicos para exemplificar o estágio religioso e a superação teológica da moral no âmbito filosófico das relações entre os estágios religioso e ético.

Na narrativa bíblica, Abraão tem a sua fé colocada à prova: “Deus disse: Toma teu filho, teu único, que amas, Isaac, e vai à terra de Moriá, e lá oferecerás em holocausto sobre uma montanha que eu te indicarei” (Gênesis 22, 2). Ao se levantar cedo, Abraão preparou seu jumento levou dois criados e o seu único filho Isaac, fruto de uma promessa feita por Deus.

---

<sup>27</sup> Considerando que Kierkegaard escreveu através de pseudônimos, salienta-se que no desenvolvimento desta pesquisa, com base nas metodologias apresentadas, será utilizado o nome do próprio autor (Kierkegaard) quando for necessário fazer referência a obras do pensador. Essa decisão tem como objetivo destacar o pensamento do filósofo em questão.

<sup>28</sup> Iahweh disse a Abraão: “sai da tua terra, da tua parentela e da casa de teu pai, para terra te mostrarei. Eu farei de ti um grande povo, eu te abençoarei, engrandecerei teu nome; sê uma bênção! Abençoaerei e os que tinha abençoarem, amaldiçoarei os que amaldiçoarem. Por ti serão benditos todos os clãs da terra” (Gênesis 12, 1-3).

Durante os três dias de viagem, Abraão ficou com o coração apertado ao imaginar que haveria de sacrificar o seu próprio filho<sup>29</sup>. Mas fez conforme o seu Deus havia ordenado: construiu um altar, colocou a lenha e depois arrumou o seu filho Isaque para sacrificá-lo. Então, Abraão estendeu as mãos e pegou o cutelo para imolar sobre o seu filho<sup>30</sup>. Ao atender o chamado de Deus, Abraão provou que aquele que obedece a Ele é digno de sua presença.

Dessa maneira, Deus fez de Abraão um personagem singular e fundador da mais importante comunidade do mundo, Israel. A história de Abraão começou com um chamado de Deus, mas esse chamado foi testado quando Deus pediu o seu filho em sacrifício. Abraão sabia que o pedido de Deus era por um bom propósito. A experiência testou a realidade da sua fé, mostrando que o amor de Deus está acima dos desejos humanos<sup>31</sup>.

O livro de Gênesis mostra a relação pessoal do homem com Deus, a fé como autenticidade da relação humana com o divino. Deus constatou que seu servo tinha Fé, visto que Abraão não hesitara em sacrificar o seu próprio filho. Nesse cenário, o pensador dinamarquês apresenta Abraão como o maior de todos os humanos devido a sua singularidade cristã, “Pois aquele que [...] amou a si mesmo foi grande por sua pessoa; quem amou a outra pessoa foi grande porque se deu; porém aquele que amou a Deus foi maior do que todos” (Kierkegaard, 2012, p. 24).

Para Kierkegaard (2012), a existência é liberdade e possibilidade: possibilidade de escolher, possibilidade como ameaça do nada, daquilo que se desconhece, do futuro em que tudo é possível. A possibilidade diante do nada angustiou Abraão ao ficar em silêncio diante do pedido de Deus. Angústia é um sentimento subjetivo que fragiliza e desorienta o indivíduo na sua existência; esse indivíduo está diante de um vazio profundo, pois ele não está junto de outros indivíduos, mas diante de si mesmo.

Se um humano fosse um animal ou um anjo, não poderia angustiar-se. Dado que ele é uma síntese, pode angustiar-se, e quanto mais profundamente se angustia, tanto

---

<sup>29</sup> Abraão tomou a lenha do holocausto e a colocou sobre o seu filho Isaac, tendo ele mesmo tomado em suas mãos o fogo e o cutelo, e foram-se os dois juntos. Isaac dirigiu-se a seu pai Abraão e disse: "Meu pai!" Ele respondeu: "Sim, meu filho!" - "Eis o fogo e a lenha," retomou ele, "mas onde está o cordeiro para o holocausto?" Abraão respondeu: "É Deus quem proverá o cordeiro para o holocausto, meu filho". E foram-se os dois juntos. (Gênesis 22. 6 – 8).

<sup>30</sup> Mas o anjo de Iahweh o chamou do céu e disse: "Abraão! Abraão!" Ele respondeu: "Eis-me aqui!" Anjo disse: "Não estendas a mão contra o menino! Não lhe faças nenhum mal! Agora sei que temes a Deus: tu não me recusaste teu filho, teu único." Abraão ergueu os olhos e viu um cordeiro, preso pelos chifres num arbusto; Abraão foi pegar o cordeiro e o ofereceu em holocausto no lugar de seu filho. A este lugar Abraão deu o nome de "lahweh proverá", de sorte que se diz hoje: "Sobre a montanha, Iahweh proverá. (Gênesis 22. 11 – 14).

<sup>31</sup> O Anjo de Iahweh chamou uma segunda vez a Abraão, do céu, "dizendo: "Juro por mim mesmo, palavra de Iahweh: porque me fizeste isso, porque não me recusaste teu filho, teu único, eu te cumularei de bênçãos, eu te darei uma posteridade tão numerosa quanto as estrelas do céu e quanto a areia que está na praia do mar, e tua posteridade conquistará a porta de seus inimigos. Por tua posteridade serão abençoadas todas as nações da terra, porque tu me obedeceste."(Gênesis 22. 15 - 118).

maior é o ser humano, mas não, contudo, no sentido em que os homens em geral o consideram, referindo a angústia a algo externo, como algo que é exterior ao homem, e sim no sentido de que ele mesmo produz a angústia. Só neste sentido deve entender-se o que se diz de Cristo: "que se angustiou até a morte", e também quando ele diz a Judas: "O que vais fazer, faze-o logo". Nem sequer as terríveis palavras que tanto angustiavam Lutero quando pregava sobre elas: "Deus meu, Deus meu, por que me abandonaste?" nem sequer essas palavras expressam com tanto vigor o sofrimento, pois com essas últimas palavras se designa um estado em que Cristo se encontrava, enquanto que aquelas primeiras designam uma relação com um estado que ainda não se deu (Kierkegaard, 2019, p. 161).

Kierkegaard almeja que o homem admita a sua finitude, mas que continue carregando em si o desejo da infinitude e, por isso, o ser humano deve aceitar a angústia. Somente agindo assim que a angústia assumirá um papel positivo para ele e o consentirá a dar o salto para a fé em sua existência. A angústia assume um sentido libertador que expressa a maturidade do ser humano, capaz de aceitá-la como parte de sua existência, a qual ajuda o homem a assumir a sua existência autêntica na fé.

A solidão na qual a fé [...] encerra impede-o, por princípio, de encontrar uma confirmação ou uma aprovação de seus atos no mundo. Aquele que optou pela fé é incessantemente habitado pelas mesmas apreensões que animavam Abraão durante sua viagem rumo à montanha do sacrifício. A condição do 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 mais pelo isolamento e pela contradição que existe doravante entre ele e o mundo (Le Blanc, 2003, p. 73).

Na perspectiva kierkegaardiana, liberdade implica possibilidade. O silêncio de Abraão despertou nele uma angústia e é pela liberdade que o indivíduo consolida a sua existência com Deus. "Andava em silêncio. Abraão manteve o olhar obstinadamente fixo no chão até o dia quarto. Somente então ergueu os olhos e distinguindo no horizonte a montanha de Mirija, tornou a baixá-los (Kierkegaard, 2021, p. 21). A angústia vive no mais íntimo do interior do humano implicando-lhe uma individualidade consciente e solitária, possibilitando que este se coloque diante de Deus e de si mesmo.

O silêncio de Abraão é sinônimo da angústia de possibilidade diante do pedido de Deus, o pai da fé como conhecido por Kierkegaard. Estar convicto da sua decisão demonstra claramente uma relação profunda com o Absoluto: "Silenciosamente preparou o holocausto e atou Isaac; silenciosamente tirou a faca; foi então que enxergou o carneiro que Deus providenciará. Sacrificou-o e tornou à casa" (Kierkegaard, 2012, p. 21). Abraão confiou totalmente na fidelidade de Deus.

A consciência humana é a possibilidade do contato consigo e com o eterno, quando ocultado às angústias, as paixões e os sentimentos, levam o homem ao desespero. "Se não acontecesse assim, se um laço sagrado não apertasse a humanidade; se as gerações não fossem renovadas como se renovam as folhas nas floretas; se uma depois das outras se

extinguissem do mesmo modo que o canto dos pássaros nas matas” (Kierkegaard, 2012, p. 23).

Com base na história bíblica, o pensador apresenta ainda a distinção entre o herói e o poeta: “O poeta não pode realizar aquilo que faz o herói: resta-lhe apenas admirá-lo, amá-lo e alegrar-se com ele. Contudo, não é menos favorecido do que este pois o herói é, por assim dizer, o melhor de si mesmo [...]” (Kierkegaard, 2012, p. 23). A conduta de Abraão é admirada por amar a si mesmo e ter uma relação subjetiva com Deus, experimentando do desespero e da angústia, porém assumindo a sua relação singular com o Absoluto:

[...] A história festejará os grandes homens, porém cada qual foi grande pelo objeto de sua esperança; um tornou-se grande na esperança de alcançar o possível; um outro na expectativa das coisas eternas - porém aquele que desejou atingir o impossível foi, de todos, o maior. Os grandes homens não de permanecer na memória dos pósteros, porém cada qual deles foi grande pela importância do que combateu. Pois aquele que combateu contra o mundo, foi grande no seu triunfo sobre o mundo, o que lutou consigo mesmo foi grande pela vitória alcançada sobre si - porém aquele que combateu contra Deus foi o maior de todos. (Kierkegaard, 2012, p. 24).

A fé kierkegaardiana é subjetiva, segundo o autor, o ser humano apresenta a sua subjetividade no combate ao desespero e na luta contra a universalização da ética religiosa, partindo do princípio e da negação de si mesmo: “Movido pela fé abandonou Abraão a terra de seus antepassados e foi estrangeiro na terra prometida. Abandonou algo, a sua razão terrestre, por outra, a fé; se meditasse quão absurda era a viagem, jamais teria partido” (Kierkegaard, 2012, p. 23).

A representatividade da ética consiste na aceitação de si mesmo, como um ser que vive a sua angústia e o desespero e se consolida diante da relação interior com Deus, não aceita a sua finitude, significa negar-se a si mesmo. “Conhecer a tristeza é humano, humano também é compartilhar do desgosto dos aflitos, porém crer é mais reconfortante do que combater o crente. Abraão não nos deixou lamentos”. (Kierkegaard, 2012, p. 23).

Este é o resumo dos combates feridos na Terra: homem contra homem, um contra mil; porém aquele que combate contra Deus é o maior de todos. Tais são as lutas deste mundo: um atinge o termo utilizando-se de força, o outro desarma a Deus pela sua debilidade. Viu-se aqueles que em si mesmos se apoiaram de tudo triunfaram e os demais, fortes em sua fortaleza, tudo sacrificarem - porém o maior de todos foi aquele que creu em Deus. E existiram grandes homens pela sua energia, sabedoria, esperança ou amor - porém Abraão foi o maior de todos: grande pela energia cuja força é fraqueza, grande pelo saber cujo segredo é loucura, pela esperança cuja forma é a demência, pelo amor que se resume em ódio a si mesmo (Kierkegaard, 2012, p. 24).

Abraão se encontra como indivíduo diante de Deus e acolhe o seu pedido, nesse ponto se encontra a fé. Sendo essa uma característica do estágio religioso; o ser humano tem a

consciência de estar, em sua finitude e singularidade, perante Deus. Kierkegaard explicita que o salto para fé, saindo do estágio ético para o religioso, impõe comportamentos que nunca poderiam ser tomados como normas universais. Essa relação entre os estágios ético e religioso é elucidada na obra *Temor e Tremor* quando o pensador discorre sobre a moralidade e a ética subjetiva.

Para o filósofo dinamarquês, a moralidade tem como princípio o âmbito geral (universal). “A moralidade, por si mesma, está no geral, e sob este aspecto aplica-se a todos. O pode, de outra parte, exprimir-se dizendo que se pode aplicar a cada momento” (Kierkegaard, 2012, p. 61). E a partir dessa concepção de moralidade é possível responder a questão apresentada por Kierkegaard: *Há uma superação teológica da moralidade?*

Conforme foi argumentado nos tópicos anteriores, Kierkegaard elaborou a sua concepção acerca do ser humano com base na sua singularidade, para tanto o filósofo dinamarquês discorreu sobre a relação entre universalidade e singularidade:

[...] o Indivíduo é o Indivíduo que possui o seu TELOS no geral; a sua missão moral reside em exprimir-se constantemente, em livrar-se de seu caráter de indivíduo para atingir a generalidade. Está em pecado o Indivíduo que reivindica a sua individualidade diante do geral, e não pode estar bem com ele a não ser que o reconheça. Sempre que o Indivíduo, após ter ingressado no geral, se sente inclinado a pedir de volta a sua individualidade, ingressa em uma crise da qual apenas se libertará por meio do arrependimento e abandonando-se, como Indivíduo, no geral. Se este é o fim supremo destinado ao homem e à sua existência, a moralidade é participante então de idêntica natureza da eterna ventura do homem, a qual constitui a cada instante, e para todo o sempre, o seu TELOS, pois existiria contradição em dizer-se que ela pode ser desprezada (isto é, teleologicamente suspensa) visto que, desde o instante em que se suspendeu, está perdida, ao passo que estar suspenso não quer dizer perder-se, porém manter-se na esfera superior que é o seu TELOS (Kierkegaard, 2012, p. 62).

Abraão seria o assassino do seu filho pela moral universal, dado que não é de práxis alguém matar outras pessoas, mas a sua grandeza está em ter obedecido a ordem divina imediatamente e em silêncio, “visto que o seu processo merece uma revista para que seja proscrito como assassino” (Kierkegaard, 2012, p. 62). Na filosofia de Kierkegaard, o homem de fé é aquele que coloca a salvação da alma acima de qualquer outra coisa, porém a fé é o máximo amor de si mesmo que convive com o máximo temor de Deus. É um paradoxo, mas a fé é exatamente isso, um paradoxo, “é a fé esse paradoxo conforme o qual o Indivíduo está acima do geral, porém de tal modo que, e isso é importante, o movimento torne a repetir-se e, consequência, o Indivíduo, após ter ficado do geral [...]” (Kierkegaard, 2021, p. 21).

Para justificar a fé de Abraão o filósofo mostra que a fé não nasce no geral, mas da subjetividade. “Se este não é o conteúdo da fé, Abraão está perdido, jamais houve fé no

mundo, pois nunca ela passou do geral” (Kierkegaard, 2012, p. 62). Aqui o silêncio de Abraão representa a singularidade existencial do homem com Deus diante da fé subjetiva.

A fé é exatamente aquele paradoxo conforme o qual o Indivíduo se acha como tal acima do geral, sobre ele inclinado, (não em situação de inferior, ao contrário, sendo-lhe superior) e sempre de um modo tal que, diga-se, é o Indivíduo quem depois de ter estado como tal subordinado ao geral, consegue ser agora, graças ao geral, o Indivíduo, e assim sendo superior a este; de modo que o Indivíduo como tal acha-se em uma relação absoluta com o absoluto. Esta posição foge à mediação que se realiza sempre em virtude do geral (Kierkegaard, 2012, p. 62).

Kierkegaard, ao tratar sobre a superação teleológica da moral, coloca para a moralidade manifestações externas ao ser humano. Para o autor, a moral nasce como objetivo universal, ou seja, a mesma moral a todos os seres humanos, tendo implicações no comportamento do indivíduo. “A história de Abraão suporta esta suspensão teológica da moralidade” (Kierkegaard, 2021, p. 64). Pode-se compreender como uma primeira ética a moral, já a segunda ética ou ética absoluta volta-se para a relação do homem com Deus, uma supremacia da interioridade e subjetividade da existência humana. Conforme o que foi apresentado no início deste item, no tocante a atitude de um pai matar o próprio filho, Kierkegaard responde:

Sob o pronto de vista moral, a situação de Abraão em relação a Isaac torna-se mais simples, dizendo que o pai deve amar o seu filho mais do que si mesmo. Entretanto, a moralidade comporta dentro de sua esfera vários graus; trata-se de saber se achamos nesta história uma expressão superior de moralidade que passa explicar, moralmente, o procedimento de Abraão e de autorizar moralmente a suspender o seu dever moral em relação ao filho sem, entretanto, sair de teleologia deste domínio (Kierkegaard, 2012, p. 65).

Abraão é um homem que tem a paixão do infinito, sabe que existem situações definidoras, situações em que só existem deveres para com Deus, em que a moral é ultrapassada. “Muito outro é o caso de Abraão. Através de seu ato foi além de todo estágio moral; tem para além disso um TELOS diante do qual suspende esse estágio” (Kierkegaard, 2021, p. 66). Essa exigência de dever absoluto para com Deus prevalece sobre a moral e suspende-lhe a validade, o que Kierkegaard denomina de *suspensão teleológica*. Aceitando a Deus o homem alcançará uma existência autêntica, porque só encontrará a felicidade face a Deus.

[...] Deste modo, ao passo que o herói é grande pela sua virtude moral, Abraão o é por uma virtude inteiramente pessoal. Na sua existência, a moral não acha expressão mais elevada do que esta: o pai deve amar o filho. De modo algum pode-se considerar o moral no sentido do virtuoso. Se o procedimento de Abraão tivesse, de alguma maneira, participado do geral, estaria contido em Isaac e, por assim dizer, oculto em seus flancos, e teria então exclamado pela sua boca: "não procedas assim, destróis tudo" (Kierkegaard, 2012, p. 67).

Abraão, ou o cavaleiro da fé, viveu o estado de superação teológica da moral nomeado paradoxo da fé. Isso fica claro pela condição que o cavaleiro da fé escolheu viver. Kierkegaard não faz uma oposição entre a “moral” e o “religioso”, porém apresenta os pontos divergentes entre a universalidade e a singularidade.

Abraão faz uma ruptura com o geral (uma moral universal) e mesmo assim sua conduta não é considerada amoral. Ratificando, a conduta de Abraão ao sacrificar seu próximo filho seria uma aberração a ética, mas tal conduta é justificada por uma ética subjetiva e singular.

A ética subjetiva está pautada na conduta do indivíduo consigo mesmo, mas o silêncio de Abraão enfatiza a relação homem-Deus diante do mundo e de si mesmo. Perante as possibilidades do cavaleiro da fé é notório que sempre haverá conflitos, o que pode ser nomeado como paradoxo da fé, resultando em uma superação ética universal.

O cavaleiro da fé possui ainda lúcida consciência desta impossibilidade; somente pode salvá-lo o absurdo, o que concebe pela fé. Reconhece, portanto, a impossibilidade e, ao menos tempo, acredita no absurdo; pois se alguém supõe ter a fé sem reconhecer a impossibilidade de todo o seu coração e com toda a paixão de sua alma, ilude-se a si mesmo e o seu testemunho é completamente inaceitável, porque nem mesmo atingiu a resignação infinita (kierkegaard, 2012, p. 54).

A ação de Abraão gera múltiplos questionamentos: *por que Abraão fez tudo isso?* Sobre os quais Kierkegaard pressupõe: “Por amor de Deus, com de modo inteiramente idêntico, por amor a si próprio. Por amor de Deus porque exigia esta essa prova de fé; e por amor a si próprio exigia esta essa prova de fé; e por amor a si próprio para realizar a prova” (Kierkegaard, 2021, p. 67). O ato de Abraão é uma prova, uma tentação. Mas o que significa essa tentação? “Em geral, pretende desviar o homem do dever; porém aqui a tentação é a moral, zelosa de impedir Abraão de concretizar a vontade de Deus. Que significa, então, o dever? A expressão da vontade de Deus” (Kierkegaard, 2021, p. 68). O dever é visto como uma expressão de Deus.

Nesse contexto, a angústia surge na contradição do ético e do religioso, como já foi descrito anteriormente. Abraão do ponto de vista moral é um criminoso, mas do ponto de vista religioso é alguém que faz um sacrifício por amor a Deus e o seu ato é um ato de fé. Nessa contradição reside a angústia que conduz o ser humano a uma eterna prova e o dia a dia vai mostrar se ele está apto para poder relacionar-se com Deus. A angústia passa a ter uma relação íntima com a fé.

A resignação infinita é o último estágio que antecede a fé, visto que ninguém a atinge sem ter efetuado previamente esse movimento; pois é na resignação infinita que, antes de qualquer coisa, tomo consciência de meu valor eterno, e só então pode-se alcançar a existência deste mundo pela fé (Kierkegaard, 2012, p. 53).



A possibilidade da fé é o confronto com um *eu* individual e com Deus, o homem desmonta todos os medos, desesperos e angústias. Pois a fé é a possibilidade do finito diante do infinito, diante das coisas mundanas e das coisas divinas. Essa relação entre o finito e o infinito é o que torna a fé paradoxal.

A história de Abraão implica uma suspensão teleológica da moral. Como Indivíduo, foi além do geral. Este é o paradoxo que se recusa à mediação. Não se pode explicar nem como aí entra nem como aí permanece. Se este não é o caso de Abraão, nem mesmo ele consegue ser herói trágico, é um assassino. E então é estulto persistir em chamá-lo pai da fé, e conversar sobre ele com pessoas que desejam escutar mais do que palavras. O homem pode vir a ser um herói trágico, pelas suas mesmas forças, porém não um cavaleiro da fé. Quando um homem se mete no caminho, doloroso em um sentido, do herói trágico, muitos devem estar prontos a aconselhá-lo; porém àquele que segue a estreita senda da fé, não há quem o possa auxiliar, nem quem o possa entender. A fé é um milagre; entretanto, ninguém está excluído dela; pois é na paixão que toda a existência humana acha a sua unidade, e a fé é uma paixão (Kierkegaard, 2012, p. 73)

Kierkegaard aborda essa temática para revelar que o ser humano está diante das possibilidades existenciais, as quais o acompanharão em todos os âmbitos da sua vida, seja no contexto social, religioso ou estético. Isso posto, convém reforçar que o cristão deve assumir a sua autenticidade diante do paradoxo da fé em relação a si mesmo, ao mundo e a Deus.

Para Kierkegaard, o indivíduo ético assume um papel fundamental com a singularidade ao realizar o rompimento com o geral. A intenção do filósofo não era individualizar a sociedade, mas enfatizar a subjetividade antes de relacionar-se com o outro. A seguir, dissertamos sobre a concepção ética cristã e a responsabilidade do indivíduo ao assumir a sua relação pessoal com o Absoluto, demandando uma consciência ética subjetiva do ser humano.

### **3 O PARADOXO DA ÉTICA CRISTÃ SEGUNDO KIERKEGAARD: subjetividade e o dever de amar o próximo**

Kierkegaard, criado em uma tradição protestante, viveu em uma época em que a relação entre religiosidade e obras não era amplamente discutida. Isso deu origem a uma ética cristã centrada na prática, que procurava diferenciar-se da ética kantiana, fundamentando-se nas fontes cristãs. Esse período foi marcado pelo crescimento do pensamento racional, com debates fervorosos sobre a relação entre razão e religião. Kierkegaard aproveitou esse contexto para desenvolver uma ética subjetiva, enraizada em princípios cristãos, como contraponto ao conhecimento propriamente racional.

O pensamento do filósofo dinamarquês do século XIX trouxe à tona uma série de reflexões profundas sobre a ética cristã, destacando o que ele denominou de paradoxo. Em seus estudos, Kierkegaard abordou uma relação complexa entre a subjetividade e o dever de amar o próximo, demonstrando como esses conceitos aparentemente opostos podem coexistir na ética cristã.

O ponto de partida de Kierkegaard é a noção de que a ética cristã transcende a moralidade convencional, indo além de um simples cumprimento de regras ou deveres externos. Para ele, a verdadeira ética cristã envolve a internalização dos princípios éticos, transformando o ato de amar o próximo em uma expressão genuína da subjetividade do indivíduo.

Embora o filósofo dinamarquês seja frequentemente associado à solidão e à angústia individual em suas obras existencialistas, *As obras do amor* (1847), em particular, destaca a preocupação do autor com a dimensão social e ética do ser humano. O livro assume um papel crucial na desmistificação da noção de Kierkegaard como um pensador individualista. Conforme observado por Backhouse (2019), nas mãos de Kierkegaard, o “amor ao próximo” é apresentado como uma posição radical no mundo, desafiando as reivindicações egocêntricas em favor do altruísmo. A ética cristã do amor, tal como vivida por Kierkegaard, tem como propósito central a promoção das relações interpessoais na construção da identidade humana.

Sendo assim, neste capítulo será explorado o paradoxo da ética cristã conforme a perspectiva de Kierkegaard, na qual a subjetividade e o dever de amar ao próximo desempenham papéis centrais. Kierkegaard defende o cristianismo, destacando a relação profunda entre o ser humano e Deus. Para ele, a experiência religiosa é uma jornada interior, baseada na singularidade e subjetividade, na busca por viver uma fé genuína, desvinculada

das convenções externas. De acordo com Jonas Roos (2019), na fé cristã, o indivíduo descobre sua interioridade, tornando-se capaz de estabelecer sua existência com Deus através da sua própria subjetividade, que se concretizará nas obras que são os frutos no amor.

Desse modo, a seguir apresentam-se os itens: 3.1 Interioridade e exterioridade: o amor oculto e sua perceptividade pelos frutos; nesse tópico será discutida a ênfase de Kierkegaard na interioridade na ética cristã, explorando como o amor autêntico não se limita às ações externas, mas é discernido pelos resultados e frutos que produz, posteriormente, 3.2 O conceito de próximo segundo Kierkegaard; aqui será examinada a visão de Kierkegaard sobre o próximo, destacando como ele o define dentro de um contexto cristão, além de enfatizar a responsabilidade individual de amar o próximo como expressão de amor a Deus, e 3.3 A intimidade do amor e sua dimensão ética objetiva, nesse último tópico será abordado como Kierkegaard relaciona a dimensão íntima do amor com seus aspectos objetivos, mostrando como o amor genuíno transcende a simples conformidade com regras morais, envolvendo uma relação profunda com Deus e o próximo.

### **3.1 Interioridade e exterioridade: o amor oculto e sua perceptividade pelos frutos**

Para Kierkegaard, a relação do homem com Deus é imediata e independe da Igreja. O filósofo dinamarquês destaca a singularidade humana como condição essencial para uma vida concreta. Em sua perspectiva, o amor está inerentemente arraigado na essência da vida humana e se manifesta através da própria existência, sendo de natureza interna e revelando-se por meio das ações humanas.

De acordo com Kierkegaard (2019), o amor começa com a reflexão pessoal, e posteriormente, se expande para uma dimensão universal. Esse amor tem como objetivo conduzir o homem em direção à felicidade eterna e se faz presente através das obras do amor no mundo terreno, como expresso pelo evangelista João: “Filhinhos, não amaremos com palavras nem com língua, mas com obras e em verdade” (1 Jo 3,18).

O sentido de obra apresentado por Kierkegaard não trata tanto da natureza do amor em si, mas sim das ações que emanam do amor. O cerne de sua filosofia está na importância de compreender o amor, pois ele serve como um veículo para a eternidade. O filósofo frisa a diferença entre a eternidade e a temporalidade, justificando que a temporalidade está vinculada aos prazeres momentâneos, enquanto a eternidade se movimenta pela atmosfera do coração humano no mundo:

Enganar-se a si mesmo quanto ao amor, é o mais horrível, é uma perda eterna, para a qual não há reparação nem no tempo nem na eternidade. Pois nos outros casos, por

mais diversos que sejam, em que se fala do ser enganado no amor, o enganado se relaciona mesmo assim com o amor, e o engano consiste apenas em que o amor não estava onde se acreditava estar; aquele, porém, que se engana a si mesmo excluiu-se a si mesmo e excluiu-se do amor (Kierkegaard, 2019, p. 19).

O ser humano constrói sua singularidade quando começa a se amar. Para tanto, ele deve construir o amor na eternidade, para não correr o risco de se perder na temporalidade. “Também se fala de alguém ser enganado pela vida ou na vida; mas para aquele que numa autoilusão enganou a si mesmo quanto à vida, a perda é irreparável” (Kierkegaard, 2019, p. 20). O homem não pode enganar a si mesmo sobre o amor e quando isso acontece ele pode perder a eternidade, mas o enganado pode se recuperar, caso ele não tenha enganado a si mesmo.

O filósofo dinamarquês estabelece uma analogia com a passagem bíblica do Evangelho de Mateus<sup>32</sup>, argumentando que a verdadeira essência de uma árvore se revela pelos frutos que produz, ou seja, o ser humano deve ter cuidado para não cair no autoengano ou ser enganado. Kierkegaard ilustra seu ponto de vista com um exemplo: “Pode acontecer que haja dois frutos que se assemelham muito, um é saudável e saboroso, o outro amargo e venenoso; às vezes o venenoso também é delicioso, e o saudável tem um sabor um tanto amargo” (Kierkegaard, 2019, p. 21).

Ele defende que, para os cristãos, o verdadeiro amor não pode ser apenas cantado, mas deve ser vivido. O amor genuíno perdura eternamente. Kierkegaard enfatiza que se conhece o amor pelo próprio fruto, isto é, por meio de suas manifestações e que o autoengano ocorre quando alguém confunde o amor verdadeiro com o amor próprio, ou seja, quando alguém não consegue renunciar aos desejos temporais e se torna dependente da pessoa amada. Portanto, ele conclui:

Mas quando se diz que o amor é conhecido pelos frutos, diz-se ao mesmo tempo que o próprio amor, num certo sentido, mora no oculto, e justamente por isso só se dá a conhecer nos frutos que o revelam. Este é justamente o caso. Toda e qualquer vida, e assim também a do amor, é oculta enquanto tal, porém se revela em uma outra coisa. (Kierkegaard, 2019, p. 22).

O amor pode mover todas as relações humanas no mundo concreto. Segundo Kierkegaard, o amor é uma como uma fonte oculta que pode ser vista pelas obras humanas, e para compreendê-lo é necessário refletir sobre a ética cristã pautada na conduta humana. Ele esclarece essa ideia da seguinte maneira: “A vida da planta é oculta, o fruto é revelação; a

---

<sup>32</sup> Guardai-vos dos falsos profetas, que vêm a vós disfarçados de ovelhas, mas por dentro são lobos ferozes. Pelos seus frutos os reconheceréis. Por acaso colhem-se uvas dos espinheiros ou figos dos cardos? Do mesmo modo, toda árvore boa dá bons frutos, mas a árvore má dá frutos ruins. Uma árvore boa não pode dar frutos ruins, nem uma árvore má dar bons frutos. Toda árvore que não produz bom fruto é cortada e lançada ao fogo. É pelos seus frutos, portanto, que os reconheceréis. (Mateus 7, 15 – 20).

vida do pensamento é oculta, a expressão do discurso é o que a revela” (Kierkegaard, 2019, p. 22). Além disso, acrescenta:

A vida oculta do amor está no mais íntimo, insondável, e aí então numa conexão insondável como toda a existência. Assim como o lago tranquilo mergulha profundamente no manancial oculto, que nenhum olhar jamais viu, assim também se funda o amor de um homem, ainda mais profundamente, no amor de Deus. Se no fundo não houvesse um manancial, se Deus não fosse amor, então não existiria o pequeno lago, e absolutamente nenhum amor de um ser humano (Kierkegaard, 2019, p. 24).

A caridade representa um exemplo claro de amor ao próximo. Quando se realiza uma ação social como doar roupas, comida, brinquedos ou ajudar alguém a construir uma casa, essas ações verdadeiramente refletem o amor, contudo devem ser desprovidas de interesses egoístas.

Kierkegaard declara a importância de como as palavras são pronunciadas, assim como a forma como os atos são executados, como elementos essenciais para determinar e reconhecer o verdadeiro amor: “Portanto, de que maneira a palavra é dita, e sobretudo de que maneira ela é pensada, a maneira como o ato é realizado: eis o decisivo para, pelos frutos, determinar e reconhecer o amor” (Kierkegaard, 2019, p. 28).

Uma ação humana deve nascer do mais íntimo e pessoal do homem, doar e ajudar sem esperar receber recompensas, caso contrário, tal ação é a ausência do amor e supremo egoísmo, como observa o próprio filósofo:

Pois o indivíduo não tem de se esforçar para que o amor venha a ser reconhecido pelos frutos, e sim para que ele possa vir a ser reconhecido pelos frutos; procedendo do seu amor não se torne a seus olhos mais importante que a única coisa realmente importante, a saber: que este último dê frutos, e por isso, possa ser reconhecido (Kierkegaard, 2019, p. 29).

O amor-próprio é conhecido e reconhecido em outras pessoas como retrato da sua experiência pessoal. Kierkegaard (2019, p. 31) afirma que: “O semelhante só é conhecido pelo semelhante, só aquele que permanece no amor pode conhecer o amor do mesmo modo como seu amor deve ser conhecido”.

O filósofo dinamarquês distingue o amor, dando-lhe dois sentidos: o amor natural, que também pode ser nomeado como *Eros e Philia*, que são aqueles que gostam de pessoas específicas, um amor preferencial ou amor desinteressado, denominado de *Ágape*, que não exige nada em troca. Para Søren Kierkegaard, o amor de um amante ou amigo tem como objetivo satisfazer os desejos de uma determinada pessoa; um amigo ou amado pode ser escolhido, mas amor cristão é universal.

O amor natural é definido pelo objeto, só o amor ao próximo é definido pelo amor. Dado que o próximo pode ser quaisquer pessoas, todas as diferenças ficam, sem dúvidas, excluídas do objeto e este amor, portanto, é reconhecível justamente pelo fato de que seu objeto é sem nenhuma outra diferenciação de determinações ulteriores, o que quer dizer que este amor só se reconhece pelo amor. Eis como o próprio filósofo apresenta tal distinção:

O amor natural ainda não é o eterno, ele é a bela vertigem da infinitude, sua expressão mais alta é a audácia do enigmático; eis porque ele tenta sua sorte numa expressão ainda mais vertiginosa, “amar uma pessoa mais do que a Deus”. [...] E a respeito as amizades vale também o que vale do amor natural, na medida em que esta também se encontra no amor de predileção. [...] Ao contrário, o ensinamento cristão é amar o próximo, amar todo o gênero humano, todos os homens, inclusive o inimigo, e não fazer exceção, nem a da predileção e nem a da aversão (Kierkegaard, 2019, p. 34).

O sentido do amor *Ágape*, abordado por Kierkegaard, não tem preferência. Todos devem ser amados igualmente. Amar a si mesmo é da natureza humana, mas amar o seu próximo como a si mesmo é uma condição do cristianismo. Essa ética cristã, quando obedecida, pode transformar o mundo, do contrário, esse amor torna-se egoísmo.

A ética cristã do amor ao próximo é a capacidade de fazer ao outro, sem esperar receber nada em troca. Desse modo, somente o *Ágape* pode ser chamado de “amor cristão”, pois é o único que se preocupa com o outro indivíduo, seja ele quem for, como afirma Backhouse (2019, p. 235):

[...] “O amor ao próximo não quer ser cantado – quer ser realizado”. Ao contrário da obsessão erótica de identificar quem é mais merecedor de amor, Kierkegaard comenta que, quando alguém está procurando pelo próximo, tudo o que precisa fazer é abrir a porta e sair. “A primeira pessoa que você encontrar é o próximo, a quem você deverá amar [...] Não há uma única pessoa em todo o mundo que seja tão segura e fácil de reconhecer como o próximo”.

Ao abordar o amor natural, o filósofo disserta a favor da pluralidade do amor, ressaltando a importância de não o restringir apenas a sentimentos afetuosos. É reconhecido que não há a necessidade de um mandamento para experimentar o amor e ser alvo dele. O amor é inerente à natureza, uma vez que o homem foi criado à imagem e semelhança de Deus<sup>33</sup>, e como tal, não deve fazer distinções ou ter preferências sobre quem amar. Esse amor deve ser distribuído igualmente para todos, sendo o próprio filósofo a afirmar que somente Deus merece ser amado mais do que qualquer outro ser humano:

Só há um ser que o homem pode, com a verdade da eternidade, amar mais do que a si mesmo: é Deus. Por isso é que não está dito: “Tu deves amar a Deus como a ti

---

<sup>33</sup> Deus disse: “Façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança, e que eles dominem sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todos as feras e todos os répteis que rastejam sobre a terra”. (Gênesis 1, 26).

mesmo”, mas antes: “Amarás ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma e de todo teu entendimento”. A Deus um homem deve amar obedecendo incondicionalmente, e amá-Lo adorando (Kierkegaard, 2019, p. 35).

A oposição de Kierkegaard a *Eros e Philia*, entretanto, não se traduz em rejeição, pois o filósofo não os nega, apenas questiona a forma como o amor se manifesta através deles. Para o autor, o amor natural é voltado apenas para algumas pessoas como: amigos, familiares, maridos ou esposas. Kierkegaard deixa claro que não está a favor da reciprocidade que é comum no amor natural. No amor cristão, não se espera receber algo em troca; ele é praticado como um dever cristão, sem qualquer interesse próprio.

Ao discorrer sobre as categorias do amor, Kierkegaard estabelece uma distinção entre o amor natural encontrado no paganismo e o amor ao próximo no cristianismo. Conforme Kierkegaard (2019, p. 64) “O erótico e a amizade se relacionam com paixão; mas toda e qualquer paixão, quer ataque ou se defenda, luta somente de um jeito: ou eu, ou ele: “ou eu existo e sou o mais alto, ou então simplesmente não existo; tudo ou nada”.

O amor natural é característico do indivíduo que se encontra no estágio estético, no qual a espontaneidade é predominante. Nesse estágio<sup>34</sup>, a relação do indivíduo com o mundo é marcada pela contradição. Sua interação com a realidade é idealizada, vivendo o presente de forma espontânea e sem preocupações com o futuro. O esteta não possui a capacidade de amar a si mesmo ou aos outros, centrando-se principalmente no prazer momentâneo como seu principal interesse.

O esteta limita-se ao interessante, a passar sem repouso de uma situação interessante a outra. E quem nada procura na vida além de sua satisfação logo sofre com a brevidade dos dias diante da infinidade dos desejos. E ei-lo precipitado na angústia, que é no que se resume, definitivamente, a vida do esteta. (Le Blanc, 2013, p. 57).

O indivíduo estético mantém uma constante relação com o desespero e com a angústia. Isso ocorre porque, a partir de sua experiência estética, ele se envolve com uma realidade de maneira intensa, sendo dominado por diversas possibilidades existenciais, tais como: prazeres, desejos sexuais, paixões e sentimentos<sup>35</sup>. Para o esteta, o prazer não está limitado apenas às conquistas; ele o utiliza como o único meio para alcançar seus desejos, sem restrições quanto a quem poderia ser objeto desse desejo. As principais características do

<sup>34</sup> Categoria kierkegaardina fundamental que designa as esferas de vida. Chama-se estágio por não pressupor estados de evolução: todos os estágios estão imbricados uns nos outros nos caminhos da vida. A palavra grega *stadion* significa a distância de uma pista de corrida na antiguidade grega, distância que era medida em pés e emprega uma jogos para se referir à caminhada de fé, ao percurso existencial e espiritual do discípulo do Jesus. Metáfora tem um *ethos* também semelhante ao do combatente, aquele que se digladiava com a contradição da vida (Rocha, 2016, p. 19).

<sup>35</sup> O caso desse homem, tal como eu o conheci outrora sem o conhecer, era mórbido. Ele não pertencia à realidade e, no entanto, tinha muito a ver com ela. Passava sempre acima da realidade, e mesmo quando mais se lhe entregava, estava longe dela. (Kierkegaard, 1979, p. 29).

sedutor são de uma pessoa que faz tudo para conquistar o que quer e as suas principais vítimas são pessoas inocentes e com baixa autoestima<sup>36</sup>, isso significa, que o indivíduo estético está em contato com o mundo imediato para realizar os seus prazeres.

Em contrapartida, o *Ágape* estabelece uma conexão mais direta com o Absoluto e sua preocupação está atrelada a eternidade. O amor *Ágape* não anula o amor *Eros e Philia*, mas pelo contrário, preserva-os e impede que sobrepujem o amor ao próximo, pois o amor cristão não se restringe a amigos e companheiros; em vez disso, sua missão é amar a todos sem fazer acepção de pessoas, como explica:

A "lei real", ao contrário, o mandamento do amor, promete a vida, a vida eterna, e esse mandamento diz justamente "tu deves amar o teu próximo". E como este mandamento quer ensinar a cada homem como deve amar a si mesmo, assim também quer ensinar ao amor natural e à amizade o verdadeiro amor: conserva em teu amor a ti mesmo o amor ao próximo, conserva no amor apaixonado e na amizade o amor ao próximo (Kierkegaard, 2019, p. 82).

O apóstolo Paulo assegura que este amor paradoxal é ainda mais significativo do que a fé, uma vez que só ele permanecerá por toda a eternidade, o mesmo também é apresentado no contexto bíblico como caridade<sup>37</sup>. Isso, aliás, é perfeitamente lógico, se é verdade que Deus é amor, “[...] Kierkegaard concordará com essa perspectiva, desde que o sujeito da frase fique devidamente definido [...]” (Valls, 2019, p. 09). Kierkegaard (2019, p. 83) explora essa temática de forma explícita ao discutir a relação do ser humano com Deus, destacando o parentesco do homem com o divino:

Como a boa nova do Cristianismo está contida na doutrina do parentesco dos homens com Deus, assim constitui a sua missão a igualdade dos homens com Deus. Mas Deus é amor, por isso só podemos nos assemelhar a Deus amando, assim como também só podemos ser, segundo as palavras de um Apóstolo, "colaboradores de Deus no amor". Enquanto amas o amado não te assemelhas a Deus, pois para Deus não há nenhuma predileção, coisa que em tua meditação muitas vezes te humilhou, mas também muitas vezes te reanimou. Enquanto amas teu amigo não te assemelhas

<sup>36</sup> Kierkegaard referêcia a figura de Don Juan para explicar o seu esteticismo. Don Juan foi um famoso personagem sedutor espanhol de inúmeras conquistas; pensador e estrategista do desejo erótico. Um dos pseudônimos de Kierkegaard, Johannes está diretamente relacionado com Don Juan no livro *Diário de um Sedutor* (1843). O sedutor traçava meios para seduzir uma jovem, fazendo com que ela escolhesse ser seduzida por ele. Enquanto ele preparava a moça para a conquista, Johannes gozava da realidade. Uma vez consumido seu objetivo, o prazer desaparecia. Johannes planejava suas conquistas e estrategicamente manipulava as pessoas. Depois que alcançava seus intentos, ele as abandonava: as pessoas eram para ele uma possibilidade necessária para o gozo dos seus prazeres. As características apresentadas por ele mostram claramente o lado egoísta desse estádio. Segundo a conduta de Johannes, o esteta tem prazeres passageiros e curtos. E como ele não se contenta com uma forma de prazer momentâneo, é preciso buscar mais; com isso, faz da busca sem fim do prazer e da satisfação o objetivo da sua existência.

<sup>37</sup> Ainda que eu falasse línguas, as dos homens e as dos anjos, se eu não tivesse a caridade, seria como bronze que soa ou como címbalo que tine. Ainda que tivesse o dom da profecia o conhecimento de todos os mistérios e de toda a ciência, ainda que tivesse toda a fé a ponto de transporta montanhas, se não tivesse a caridade, não seria. [...] Agora vemos em espelho e de maneira confusa, mas, depois, veremos face a face. Agora meu conhecimento é limitado, mas, depois, conhecerei como sou conhecido. Agora, portanto, permanecem fé, esperança, caridade, essas três coisas. A maior delas, porém, é a caridade (1 Coríntios 13, 1-2; 12 - 13).



a Deus, pois para Deus não há diferenças. Mas quando amas ao próximo, aí tu és como Deus.

Kierkegaard exalta a capacidade humana, mostrando que o homem é capaz de simultaneamente amar o próximo e forjar sua própria singularidade, sem depender de religião ou doutrina específica. Nesse contexto, o mandamento do amor ao próximo se apresenta como mandamento universal para todos os cristãos.

O tópico a seguir apresentará o conceito de “próximo”, focando na análise da visão de Kierkegaard acerca do assunto. Assim sendo, a definição do termo "próximo" dentro do quadro cristão será examinada, bem como a ênfase na responsabilidade individual de amar o próximo como uma expressão do amor a Deus.

### **3.2 O conceito de próximo segundo Kierkegaard**

Søren Kierkegaard trouxe contribuições significativas para o entendimento do conceito de "próximo". Kierkegaard abordou essa ideia de maneira singular em suas obras, destacando a importância de compreender o próximo não apenas como uma figura distante e abstrata, mas como um ser humano concreto e singular, cuja relação com o indivíduo é fundamental para a construção da existência autêntica.

O ser humano, na filosofia kierkegaardiana, demonstra a capacidade de amar, pensar e refletir sobre suas ações. Ele é convocado a buscar a comunhão com outros, dando origem a um imperativo de amar baseado na ética cristã. Além disso, é importante notar que o indivíduo está em constante relação consigo, com Deus e com o mundo, refletindo uma natureza essencialmente relacional do ser humano. Por isso, o homem é inerentemente um ser de relação.

A pessoa é coincidência de auto-relação e heterorrelação, ou seja, de relação consigo e relação com outro, entendendo por outro Ser, Deus, a Verdade etc. Já presente em Kierkegaard, para quem o homem se relaciona consigo apenas enquanto se relaciona com a transcendência, portanto existe como síntese paradoxal de temporalidade e eternidade, finito e infinito (Abbagnano, 2018, p. 890).

Como descrito por Abbagnano (2018), o ser humano é uma intersecção complexa de auto-relação e heterorrelação, conectando-se a si mesmo e aos outros, incluindo Deus e a Verdade. Isso reforça o entendimento de que o ser humano se relaciona consigo mesmo à medida que se conecta com a transcendência. Ou melhor, cria uma síntese paradoxal que une temporalidade e eternidade, finito e infinito.

Essa compreensão filosófica ressalta que, apesar dos desafios e das inúmeras possibilidades diante das liberdades de escolhas, o homem tem a capacidade de construir sua

própria existência. Assim, o indivíduo é chamado a enfrentar a complexidade da vida, buscando significado e transcendência, ao mesmo tempo em que molda sua própria jornada e identidade, em um equilíbrio constante entre o finito e o infinito.

Nesse enquadramento, o pensamento kierkegaardiano considera o amor sob uma concepção cristã, na qual o segundo mandamento bíblico, “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Mt 22,39), desempenha um papel central. Segundo Kierkegaard (2019), amar a si mesmo é da natureza humana, não necessitando de nenhum mandamento que o ordene. No entanto, a religião acrescenta o amor como mandamento: amarás o teu próximo, nem mais e nem menos, apenas como a ti mesmo.

Para o filósofo dinamarquês, o ser humano deve se amar primeiro, enfatizar a sua subjetividade e interioridade, e então, só a partir do autoconhecimento, será possível alcançar a autenticidade e amar o outro corretamente. Em suas palavras: “Pois este consiste em amar-se a si mesmo; porém, se se deve amar o próximo ‘como a si mesmo’, então o mandamento arranca, como que com uma gazua, o fecho do egoísmo, e com isso arrebatada o homem” (Kierkegaard, 2019, p.32).

Com base na máxima do mandamento cristão, “[...] Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Mt 22,39), o filósofo não afirma que o homem não deva amar a si mesmo, mas, pelo contrário, declara a necessidade de aprender a verdadeira forma de amar. Isso implica dizer que o indivíduo deve amar primeiramente a si mesmo, para então amar ao próximo corretamente: “O cristianismo pressupõe que o homem ama a si mesmo, e acrescenta a seguir apenas a palavra a respeito do próximo ‘como a ti mesmo’” (Kierkegaard, 2019, p. 33).

A orientação cristã, então, vai além, adicionando a instrução de amar o próximo “como a ti mesmo”. Dito de outro modo, o amor ao próximo é uma extensão natural do amor-próprio e o cristianismo busca direcionar essa energia amorosa em direção aos outros de maneira tão profunda e significativa quanto a que o indivíduo dedica a si mesmo. Embora essa máxima cristã seja bem clara em seu propósito, a prática dela se torna desafiadora em uma sociedade marcada pelo egoísmo.

A filosofia de Kierkegaard desenvolve um dever de amar ao próximo sem medidas: “[...] entra ano e sai ano, a questionar tentadoramente a ‘lei régia’, perguntando ‘como devo eu amar o meu próximo?’ Aí o lacônico mandamento continuará invariavelmente a repetir-lhe a breve palavra: ‘Como a ti mesmo’” (Kierkegaard, 2019, p. 36). Ninguém deve escapar desse mandamento e importa lembrar que ao amar o outro se deve amar a si mesmo e para amar a si mesmo, deve-se amar ao outro. A vida do cristão é uma eterna trindade: tu, o outro e o amor (Valls, 2019). Uma trindade na qual se respeita a singularidade do ser humano,

fazendo com que ele não caia no egoísmo de amar a si mesmo mais do que ao outro, ou amar ao outro mais do que a si mesmo.

O conceito de próximo é concebido pelo dinamarquês a partir de uma distinção entre o paganismo e o cristianismo. No paganismo, o conceito de “próximo” refere-se a todos aqueles que estão mais próximos de uma determinada pessoa, como amigos, familiares, namorados, dentre outros, ou seja, um sentimento preferencial. Já para o cristianismo, o conceito de próximo é universal e a mesma conduta é válida para todos os seres humanos, independentemente da posição que ocupam em suas vidas.

Kierkegaard (2019, p. 36) afirma: “O conceito do ‘próximo’ é propriamente a reduplicação da tua própria identidade”. Isto é, o cristianismo não deseja que o cristão ame o outro “como a si mesmo”, mas “como a ti mesmo”. A reduplicação tem como significado, renunciar ao amor preferencial, o amante não pode exigir que o amado ame como a “si mesmo”, haja vista que o relacionamento não pode ser fundamentado por exigências. Dado que o egoísmo na filosofia kierkegaardiana é apontado como uma atitude voltada para o si mesmo, sem estabelecer uma preocupação com o outro.

Na filosofia do dinamarquês, o próximo são todos os homens, se há apenas dois homens, o segundo é teu próximo, porém se existirem mais pessoas, cada um deles é o teu próximo. O sentido de próximo é universal e não específico. Isso fica evidente no contexto bíblico da parábola do bom Samaritano<sup>38</sup>.

Em conformidade com Kierkegaard (2019), se alguém pergunta nesse sentido específico quem é o próximo, então a réplica dada por Cristo ao fariseu só conterà a resposta num modo especial, universal, em que a pergunta será transformada primeiro no oposto, indicando como se deve perguntar; pois Cristo disse ao fariseu, depois de ter contado a parábola do Bom Samaritano (Lc 10, 36): "Qual dos três, em tua opinião, foi o próximo do homem que caiu nas mãos dos bandidos?", e o fariseu responde "corretamente": "Aquele que usou de misericórdia para com ele". Jesus, então, lhe disse: “Vai, e também tu, faze o mesmo”; ou seja, ao reconhecer o seu dever, o indivíduo descobre facilmente quem é o seu próximo.

---

<sup>38</sup> Ele, porém, querendo se justificar, disse a Jesus: “E quem é meu próximo?” Jesus retomou: “Um homem descia de Jerusalém a Jericó, e caiu no meio de assaltantes que, após havê-lo despojado e espancado, foram-se, deixando-o semimorto. Certamente, descia por esse caminho um sacerdote; viu-o e passou adiante. Igualmente Levita, atravessando esse lugar, viu-o e prosseguiu. Certo samaritano em viagem, porém, chegou junto dele, viu-o e moveu-se de compaixão. Aproximou-se, cuidou de suas chagas, derramando óleo e vinho, depois colocou-o em seu próprio animal, conduziu-o à hospedaria e dispensou-lhe cuidados. No dia seguinte, tirou dois denários e deu-os ao hospedeiro, dizendo: “Cuida dela, e o que gastares a mais, em meu regresso te pagarei”. [...] (Lucas 10, 29 – 35).

A resposta do fariseu está implicada na pergunta de Cristo, que pela sua forma, obrigava o fariseu a responder daquela maneira. Aquele para quem o homem tem obrigação é o seu próximo e quando ele cumpre o seu dever, ele mostra quem é o seu próximo; pois, para Cristo, não se trata de saber quem é o próximo, mas sim tornar-se o próximo, tal como o Samaritano que, com sua misericórdia, demonstrou que o assaltado não era o próximo dele, mas sim que ele era o próximo daquele que fora agredido. É o que assevera o filósofo sobre o dever do Samaritano:

O Levita e o Sacerdote eram, num sentido mais próximo, os próximos do assaltado, mas não quiseram saber nada disso; o Samaritano, ao contrário, que pelos preconceitos teria motivos para compreender mal a coisa, este sim entendeu corretamente que ele era o próximo do que fora agredido. Escolher um amado, achar um amigo, sim, isto constitui um trabalho exaustivo; porém o próximo é fácil de conhecer, fácil de encontrar, basta que se queira mesmo reconhecer o seu próprio dever (Kierkegaard, 2019, p. 38).

À vista disso, o pensamento kierkegaardiano pode ser compreendido como um aceno, que convida a amar ao próximo através da misericórdia, pois segundo sua filosofia, o indivíduo, ao olhar verdadeiramente para o outro, tem a capacidade de mudar a sua realidade, assim como o fez o Samaritano ao assaltado. Segundo essa máxima, é dever de todos os cristãos amar sem esperar receber nada em troca, amar sem fazer preferência, e o filósofo traz essa parábola como reflexo da ética cristã sobre as ações humanas na sociedade.

O amor desinteressado permite que as pessoas possam amar o próximo sem esperar nenhuma recompensa ou sem fazer qualquer tipo de acepção. Ao sair de casa a pessoa que se encontra é o próximo e a ela o indivíduo deve amar, independentemente da posição que ela ocupa em sua vida. É importante frisar que na filosofia kierkegaardiana a reflexão sobre o próximo é vista a partir da singularidade, porém sem colocar o homem como um ser individualista.

Retomando o entendimento da essência relacional do ser humano, é possível perceber que na história na humanidade cristã, o ser humano sempre foi visto como um ser de relação, no antigo testamento: “Deus disse: Não é bom que o homem esteja só [...]” (Gn 2, 18). “Assim a mulher foi tirada das costelas do homem lhe foi dada como companheira – pois o amor e a convivência primeiro retiram algo do homem, antes de lhe dar” (Kierkegaard, 2019, p. 186), ou seja, os estudos sobre a natureza humana reconhecem a necessidade do indivíduo de ter uma companhia.

Para Kierkegaard os estudos sobre o antigo testamento, no que tange a natureza humana, apenas reafirmaram a necessidade de uma construção social pautada na relação e na reflexão sobre o próximo. O homem necessitou tirar uma parte de si para que a mulher fosse

criada; a analogia apresentada pelo filósofo dinamarquês corrobora para o entendimento de que o homem deve iniciar a sua reflexão de si mesmo para posteriormente se dissolver no universal, dessa forma a mulher representa o outro que nasceu do homem e que representa a singularidade humana.

Tão profundamente este anseio está enraizado na natureza humana, que aqui deste a criação do primeiro homem não ocorreu nenhuma transformação, não foi feita nenhuma descoberta nova, mas apenas reforçou-se nas mais variadas maneiras aquela única e mesma primeira observação, variando-a, de geração em geração, em sua expressão, em sua exposição, nas fórmulas do pensamento. (Kierkegaard, 2019, p. 183).

Acerca do desespero humano apresenta-se a antropologia na filosofia kierkegaardiana, nas *Obras do amor (1847)*, essa definição é declarada através de uma concepção religiosa. O corpo é Jesus Cristo, a Psique é Deus e o Espírito Santo é a faculdade reflexiva, responsável pela relação entre o pai e o filho. O filósofo reitera que o homem é um ser de relação, pois Jesus Cristo sentiu a necessidade de relacionar-se com o próximo: “É certo que ele era o homem-Deus, e assim eternamente diferente de qualquer homem, mas era ao mesmo tempo um homem de verdade, experimentando em tudo o que é homem [...]” (Kierkegaard, 2019, p. 183). Ao exibir a necessidade que Jesus Cristo teve de amar o próximo e de ser amado, o autor contribui para a percepção das ideias já explanadas neste estudo, o ser humano é por natureza um ser de relação.

O ser humano deve assumir a sua identidade e compreender que é responsável pelas suas ações. Negar a sua subjetividade e liberdade diante das possibilidades de escolhas leva o individual ao desespero humano. A identidade humana é construída a partir da subjetividade, ou seja, a conduta ética no cristão será autêntica quando ele aceitar o seu “eu”. Ninguém tem o direito de impor ao cristão que assuma a sua personalidade, pois é o próprio indivíduo responsável pelos seus atos. Contudo, nem sempre essa escolha possibilita um estado de tranquilidade, pois o indivíduo sempre terá uma escolha a fazer, isso é tido para Kierkegaard como uma angústia precipitada pela escolha e, conseqüentemente, um desespero pela escolha feita e por uma não aceitação dela.

Para Kierkegaard, o ser humano vive em um estado constante de desespero por não ser quem realmente é ou não aceitar sua verdadeira personalidade. Assim, o filósofo afirma que o indivíduo deve entender que o verdadeiro inimigo não é o outro, mas ele próprio. Em face disso, o pensador dinamarquês explica:

Amar-se a si mesmo da maneira certa e amar o próximo se equivalem totalmente, e no fundo são a mesma coisa. Quando o "como a ti mesmo" da lei te libertou do amor de si, que o Cristianismo, coisa bem triste, tem de pressupor que existe em cada homem, é então a que aprendeste a te amar a ti mesmo. A lei é, portanto: Tu deves

amar a ti mesmo da maneira como tu amas ao próximo, quando tu o amas como a ti mesmo. Quem tem algum conhecimento dos homens vai certamente confessar que muitas vezes, assim como desejou poder motivá-los a renunciar ao amor de si, assim também muitas vezes precisou desejar se possível ensinar-lhes a se amarem a si mesmos (Kierkegaard, 2019, p. 38).

O desespero quer a morte do eu. Uma tentativa impossível de negar a possibilidade do seu eu; é inadmissível negar sua própria identidade existencial, quando amar se transforma em dever, só então o amor está eternamente assegurado contra qualquer mudança, eternamente livre e independente, protegido contra o desespero. O amor consiste no dever, pois o cristão não tem o direito de amar desesperadamente; “e tampouco tu deves ter o direito de desgastar este sentimento que há em ti, pois tu deves amar [...] deves preservar-te a ti mesmo”. (Kierkegaard, 2019, p. 61). Em razão disso, o desesperado vive sem encontrar o verdadeiro sentido da vida, ele quer ser um eu que não se é realmente. Amar a si mesmo é não estar no estado de desespero, mas fundamentar sua vida no que é eterno. Segundo o filósofo, o mandamento bíblico é eterno:

Só quando amar é dever, só então o amor está eternamente e felizmente assegurado contra o desespero. O amor imediato pode tornar-se infeliz, pode cair no desespero. Poderia outra vez parecer uma expressão do vigor do amor o fato de ele ter a força do desespero, mas isto é só uma aparência enganadora: pois a força do desespero, por mais que ela seja elogiada, não deixa de ser impotência; seu ponto máximo é justamente sua ruína. Contudo, o fato de que o amor imediato pode chegar a desesperar mostra que ele é desesperado, e que ele, mesmo quando está feliz, ama com as forças do desespero – ama um outro ser humano "mais do que a si mesmo, mais do que a Deus" (Kierkegaard, 2019, p. 58).

O indivíduo está da mesma forma em relação consigo mesmo, usando as possibilidades existenciais para encontrar um “eu”. Quando o indivíduo encontra dificuldades em manter essa relação consigo mesmo e com Deus, por conseguinte é conduzido ao desespero. O desespero que o filósofo apresenta nas *Obras do amor (1847)*, é o mesmo que o ser humano sente quando vive a morte do seu eu. O desesperado vive sem encontrar o verdadeiro sentido da vida, exatamente por querer ser um eu que não é realmente.

Há, porém, uma outra perspectiva, na qual o desespero é compreendido de forma diferente: ele se dá quando o ser humano não é uma pessoa autêntica com o seu “eu”, o mesmo acontece quando o indivíduo não sabe amar a si mesmo. Se o ser humano não sabe se relacionar com o seu “eu”, não vai saber se relacionar com o seu próximo; o cristão deve viver em uma ponte: eu, o outro e o amor, ou seja, para o cristão amar ao próximo, primeiramente ele deve amar a si mesmo, e somente Deus deve ser amado sobre todas as coisas. Tudo fora desse preceito (eu, o outro e o amor) é considerado desespero:

Pois o que torna um homem desesperado não é a má sorte, mas é que lhe falta o eterno; desespero consiste em carecer do eterno; desespero consiste em não ter se

submetido à transformação da eternidade pelo "tu deves" do dever. O desespero, pois, não consiste na perda da pessoa amada, isso é infelicidade, dor, sofrimento; mas o desespero consiste na falta do eterno (Kierkegaard, 2013, p. 59).

Como elucidada Kierkegaard, alguns seres humanos se rebelam contra Deus ou não acreditam na sua veracidade, logo, nunca terão uma existência autêntica. O desespero está presente no cristão que não quer ser ele mesmo, que não acredita em Deus e também não consegue vencer o desespero. Os seres humanos que se afastam de Deus não assumem uma vida autêntica, eles também vivem no desespero diante do transcendente, haja vista que o pecado consiste no desespero do cristão, daquele que não tem uma vida autêntica diante de Deus. Ser cristão é assumir a veracidade do amor de Deus por si e pelo próximo.

Ao contrário, este "tu deves entristecer-te" é tão verdadeiro quanto belo. Eu não devo ter o direito de endurecer-me frente às dores da vida, pois eu devo entristecer-me; mas eu não devo de maneira alguma ter o direito de desesperar, pois eu devo entristecer-me; e contudo eu não devo ter de maneira alguma o direito de parar de me entristecer, pois eu devo ficar triste. Assim também com o amor. Não deves ter o direito de te endurecer frente a esse sentimento, pois tu deves amar; mas tu não deves de maneira nenhuma ter o direito de amar desesperadamente, pois tu deves amar; e tampouco tu deves ter o direito de permitir desgastar este sentimento que há em ti, pois tu deves amar. Deves preservar o amor, e tu deves preservar-te a ti mesmo; com e no preservar-te a ti mesmo tu deves preservar o amor (Kierkegaard, 2019, p. 61).

O indivíduo é único e singular. Aqui não se trata da universalização dos sujeitos, mas do respeito à singularidade de cada um. O paradoxo fundamental da “ética do amor”, numa perspectiva cristã, consiste no respeito à singularidade e não na universalização do sujeito. Afinal, a ética corresponde ao estágio da existência em que o indivíduo se exime de sua individualidade para se dissolver no universal, na relação com o mundo, com os outros. Numa ética do amor, o “diluir-se” do ético não nega a subjetividade, pois para amar o “próximo”, universalmente, em toda a sua condição humana, é preciso primeiro afirmar a subjetividade, a individualidade; é preciso amar a si mesmo. Esse amor não é egoísta, mas autêntico, uma vez que o amor se mostra nas obras do amor.

Em função disso, é importante que o cristão mentalize que ele deve ser autêntico e que essa autenticidade tem de ser extensiva aos demais. Desse modo, ele chegará a Deus. Kierkegaard foi frequentemente conhecido como um filósofo individualista, porém, o propósito do cristianismo defendido por ele estava pautado na pessoa que retorna para si mesmo e para o outro. O dever ético cristão deve ser obedecido por todos, respeitando a singularidade do ser humano e fazendo do indivíduo um ser capaz de viver a sua religiosidade autêntica diante de Deus.

Na sequência, o tópico intitulado “A intimidade do amor e sua dimensão ética subjetiva”, apresentará como Kierkegaard aborda a relação entre a dimensão íntima do amor e seus aspectos objetivos, demonstrando como o amor genuíno transcende a mera conformidade com regras morais, englobando uma conexão profunda com Deus e com o próximo.

### **3.3 A intimidade do amor e sua dimensão ética subjetiva**

O Paradoxo da Ética Cristã, conforme explorado por Søren Kierkegaard, oferece uma perspectiva intrigante para a compreensão da intimidade do amor e sua dimensão ética subjetiva. Kierkegaard, o filósofo dinamarquês do século XIX, destacou a complexidade das demandas éticas do cristianismo, especialmente o mandamento de amar o próximo como a si mesmo. Esse imperativo moral, que está no cerne do ensinamento cristão, é um dos pilares da ética cristã, mas Kierkegaard ressaltou sua natureza paradoxal.

A dimensão ética subjetiva do amor surge da interseção entre a individualidade e o dever de amar o próximo. Kierkegaard argumentou que o amor ao próximo não pode ser simplesmente uma ação mecânica ou cumprimento de uma regra; ao contrário, deve ser uma escolha genuína e autêntica feita pelo indivíduo. Nesse contexto, a intimidade do amor não é apenas uma expressão de afeto, mas uma manifestação da subjetividade moral do indivíduo.

Kierkegaard advertiu que o amor genuíno para com o próximo envolve uma escolha interior, um ato da vontade, e não pode ser reduzido a uma obrigação externa. É uma expressão da liberdade individual e da responsabilidade moral. A subjetividade desempenha um papel crucial nesse processo, pois implica que o amor não é apenas uma ação externa, mas uma realidade interna que surge da reflexão profunda sobre valores, crenças e relacionamentos.

A intimidade do amor, nesse sentido, não reside apenas na expressão emocional, mas na disposição consciente de se envolver de maneira compassiva com o próximo, reconhecendo sua humanidade e necessidades. Essa dimensão ética subjetiva considera não apenas o que é feito, mas o que é e se torna como seres morais em relação aos outros.

Desse modo, o Paradoxo da Ética Cristã, segundo Kierkegaard, destaca a importância da subjetividade e da escolha pessoal na dimensão ética do amor ao próximo. A intimidade do amor não é apenas uma questão de ação externa, mas uma expressão autêntica da moralidade interior de um indivíduo, em que a ética e a subjetividade se entrelaçam de maneira profunda e complexa. Essa abordagem desafia a reflexão sobre como o amor é



vivenciado e expresso nas vidas, considerando não apenas o que é feito, mas quem se torna como ser ético em relação aos outros.

Na filosofia kierkegaardiana, o ser humano não nasce indivíduo, ele deve assumir essa condição pelo exercício de tornar-se a si mesmo através da relação com a realidade. A singularidade humana é uma das principais temáticas dessa filosofia, dado que o pensador acreditava que não era possível estabelecer uma relação interior com Deus através da razão. Ele usou como base a capacidade de entender a realidade através do sentimento, da fé e da relação individual. Para compreender a necessidade das críticas feitas por Kierkegaard, é importante salientar que a ética cristã é apresentada através do amor ao próximo, como defesa do cristianismo, diante da racionalização e com o objetivo de evidenciar os problemas da sua época.

Diferente da visão dialética idealista alemã, que vê a necessidade de negação do infinito e superação de si mesmo na síntese dialética, para Kierkegaard, a vinda de si mesmo na síntese dialética, para Kierkegaard, a vinda de Cristo é um ato soberanamente livre, que escapa à razão e, por isso, é paradoxal. É então que se pode dizer que há um desejo inerente ao indivíduo de liberdade e de amor de Deus, que resulta na passagem da resignação ao arrependimento e, finalmente, o perdão. No amor e no perdão está a matriz da liberdade crítica. Há aí um exercício de abnegação, em sentido ético, para que se possa descobrir o próximo (Rocha, 2016, p. 123).

O indivíduo ético, à luz de sua autenticidade cristã, se manifesta como um ser sociável. Ele mantém uma conexão direta com o mundo ao seu redor. O cristão está ciente de suas obrigações e vive de forma harmônica com todos os indivíduos. Para atingir isso, ele se engaja em ações concretas, nutrindo a vontade de praticar o bem e direcionando sua atenção à sua própria liberdade. Além disso, ele compreende a importância de sua história pessoal, buscando universalizá-la. O mandamento do amor ao próximo deve ser universalizado pelos cristãos, pois o verdadeiro cristão deve assumir sua identidade autêntica, o que Kierkegaard deixa claro na relação entre o ético e o religioso. Ele reconhece os valores como construção da sua personalidade e liberdade, como analisa Le Blanc (2003, p. 63):

Na vida ética, o homem se escolhe, escolhe realizar suas possibilidades. O ético é aquele que reconhece o aspecto transitório e evanescente do real. Como nada sólido pode se erguer sobre ele, refugia-se em sua interioridade, onde reconhece valores morais e eternos sobre os quais é possível construir sua personalidade. Escolhe aceitar esses valores morais, pois compreende que eles representam a expressão dessa liberdade, dessa vontade, que os aceita como tais. Por isso, à questão: "O que sou eu?", o ético pode responder: "A liberdade!"

Na ética do amor ao próximo, quando plenamente compreendido, o amor se integra naturalmente à noção de liberdade, tornando-se a missão da própria liberdade. O indivíduo assume a responsabilidade de promover valores sociais e práticos, difundindo o

amor por meio de suas ações e buscando o autoconhecimento. A verdade é subjetiva, uma vez que as pessoas tendem a fazer o bem mesmo quando mentem para os outros, pois a ação é verdadeira para si mesmas. Nessa conjuntura, o amor desempenha um papel fundamental em assegurar que essas ações sejam benéficas tanto para o indivíduo como para os outros, na medida em que se essa reflexão interna pode ser generalizada. O amor é, portanto, entendido como a síntese entre o efêmero e o eterno.

O homem ético busca compreender o valor eterno de sua personalidade, confrontando-a com a realidade, não cabe a ele apenas a sua obrigação. Ele dedica-se às boas ações e ao bem coletivo. Em um mundo marcado pelo contato social, a ética do amor ao próximo nasce como mandamento cristão, cuja base é a consciência:

O ético que segue as normas morais e que compreendeu que possui uma história pessoal vê que esta inclui o bem e o mal, o justo e o injusto, etc. [...] A subjetividade, no entanto, não é passiva. Responsável pelo erro, pois tomar consciência de seus erros é reconhecer-se responsável por eles, será responsável também pela verdade. (Le Blanc, 2003. p. 66).

O indivíduo mantém uma constante interação com o mundo, e é por meio das possibilidades que o ser humano reafirma a sua própria identidade. De acordo com Kierkegaard, quando o ser humano experimenta as possibilidades, ele é capaz de dar um salto qualitativo em sua vida. O significado das possibilidades está intrinsecamente ligado à necessidade de compreender o indivíduo em sua singularidade, transformando-o em um ser dotado de liberdade e autoridade. Isso ocorre porque sua existência é moldada pela complexa relação entre alma e corpo, transcendida pelo espírito, o que o leva a adotar uma forma específica de viver sua existência por meio das interações humanas, religiosas e sociais, diferenciando-o dos animais.

O amor pode ser considerado como uma expressão da verdade, uma vez que é inerentemente subjetivo. O ato de amar, quando abordado do ponto de vista da subjetividade e da verdade eterna, é caracterizado como a superação da mera racionalidade e a realização da liberdade, à medida que o indivíduo faz escolhas diante das possibilidades existenciais. Em outras palavras, a liberdade se torna a manifestação da subjetividade religiosa.

O exercício do amor se constitui, então, favor chave para a liberdade. Aprender a amar e ser livre são exercício idênticos. A liberdade é, assim, a atualização da possibilidade potencial do amor. Sendo a força motriz do ato livre, o amor não é apenas um dom, mas um esforço e uma abnegação muitas vezes dolorosa. Todos os seres humanos nascem com a possibilidade de amar, assim como de ser livre, mas para isso precisam de uma metamorfose interior. Faz-se necessário tornar-se um discípulo, um aprendiz de Deus. (Rocha, 2016, p. 126)

A relação do homem com Deus aparece como meio para salvar o indivíduo da angústia e do desespero. A fé também é baseada no princípio do possível, ou seja, um paradoxo. Conforme discutido no capítulo anterior, a angústia estava presente no silêncio de Abraão e possibilitou o encontro pessoal dele com Deus, pois o papel da angústia é possibilitar a autenticidade e a liberdade do ser humano.

O ser humano deve voltar-se para si mesmo. Estando convicto do ser homem que vive num mundo de possibilidades, o indivíduo deve aceitar sua existência. O amor também busca tal autenticidade, fazendo com que esse indivíduo possa amar a si próprio para então poder amar ao próximo. Tal atitude não é egoísta, pelo contrário, para amar ao outro corretamente, deve-se amar verdadeiramente a si mesmo, como diz o filósofo e teólogo:

O mandamento prescreve, portanto: "Tu deves amar o teu próximo como a ti mesmo", mas quando o mandamento é compreendido corretamente ele também diz o inverso: "Tu deves amar a ti mesmo da maneira certa". Se alguém não quer aprender do Cristianismo a amar-se a si mesmo da maneira certa, não poderá, de jeito nenhum, amar o próximo; ele pode assim, talvez, como se diz, ligar-se a um outro ou a muitos outros homens "para a vida ou para a morte", mas isso absolutamente não significa amar o próximo (Kierkegaard, 2019, p. 38).

O cristianismo, na filosofia kierkegaardiana, apresenta-se através do paradoxo homem-Deus na figura de Cristo. A relação entre os indivíduos é plausível, uma vez que o religioso é pautado em uma teologia própria, já no ético, o ser humano é capaz de tal reflexão. Ao mesmo tempo, o ser humano ético religioso conservaria a si mesmo, uma vez que se submete a disciplina ética para viver a autoridade do cristianismo.

A relação com o mundo, com Deus e consigo, leva o ser humano a uma reflexão filosófica sobre a subjetividade e a objetividade. O exemplo é a reflexão sobre o pecado: ao falar moralmente do pecado, teríamos que concebê-lo como um erro moral e uma deficiência ética, mas não na relação homem-Deus, pois tal relação está entre o homem com o próximo homem, a única que pode ser apreendida pela ética objetiva, e nesse caso, a ética objetiva não é considerada cristã. Por isso, a consciência do pecado não é originalmente ética cristã, apenas a reflexão do pecado assegura a descoberta do dever para com Deus.

A ética subjetiva se relaciona diretamente com as Sagradas Escrituras como sua principal fonte de inspiração. A ética subjetiva ou absoluta não se resume a um conjunto de normas e valores, ou manual da existência predeterminada, muito pelo contrário, ela é a medida existencial e concreta do indivíduo e sua interioridade. Logo, a ética subjetiva diz respeito à subjetividade da existência religiosa.

A ética subjetiva abraça a conduta de Abraão como indivíduo religioso que edifica sua conduta da fé, tal conduta é própria do indivíduo religioso e da ética absoluta, que tem

como base o cavaleiro da fé, a conduta de Abraão, o pai da fé. Diante do exposto, a ética cristã do amor ao próximo consiste na ética subjetiva, a qual está diretamente relacionada com o mandamento do amor. Kierkegaard tinha como pretensão a implementação de um novo projeto ético que se fundamenta no amor universal com o objetivo de apresentar uma reflexão sobre o próximo e sua relação.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao percorrer parte do pensamento de Kierkegaard nesta pesquisa dissertativa, constatou-se que a reflexão acerca da ética não se encerra, uma vez que é uma temática aberta a novas interpretações. A evolução do pensamento filosófico acerca da existência humana está em constante evolução, possibilitando o questionando acerca de si mesmo e da sua realidade.

O século XIX foi marcado pelo avanço tecnológico e pelo desenvolvimento do conhecimento racional, que muitas vezes não considerava a relação que o ser humano estabelecia consigo mesmo, com o mundo e com Deus. A filosofia de Kierkegaard serve como base para realizar uma reflexão acerca do papel da religião no contexto ético de uma sociedade, numa perspectiva filosófica, da relação que o homem estabelece como o transcendente.

O filósofo dinamarquês buscou superar a visão do positivismo religioso que colocava a religião como incapaz de refletir acerca da conduta e da relação do homem com a realidade. Os problemas em questão, no tocante aos fenômenos religiosos, estão cada vez mais frequentes na sociedade, nesse sentido, a filosofia tem um papel fundamental uma vez que não tem a intenção de pensar apenas na perspectiva sistemática de alguns filósofos, mas a partir dos problemas que norteiam a sociedade e a existência humana, independente da área de conhecimento onde o ser humano esteja inserido.

O dinamarquês não pensou na filosofia a partir da perspectiva de estudos sistemáticos feito por filósofos, mas em uma filosofia a partir da necessidade e dos problemas que norteavam a existência humana e a sociedade. Por isso, não entrou e não se concedeu dentro de um movimento filosófico.

Em face disso, percebe-se a importância da filosofia kierkegaardina para a contemporaneidade, uma vez que conduz o ser humano a refletir acerca da sua relação com Deus, consigo e com o mundo. O ser humano sempre foi objeto de estudo da filosofia e da teologia, pois ambos os campos de estudo sempre buscaram respostas para enfatizar a liberdade e autenticidade do indivíduo na sociedade.

Além disso, a relação entre a Igreja e o Estado na sociedade contemporânea está cada vez mais frequente e entender qual o verdadeiro conceito de cristianismo é fundamental para que o ser humano possa consolidar-se diante do transcendente. É interessante enfatizar que na filosofia kierkegardiana o cristianismo não é visto como uma institucionalização do Estado, a Igreja não deve enaltecer partidos políticos ou interesses próprios.

Kierkegaard identifica no cristianismo a potencialidade de lidar com as questões humanas. A tese do pensador dinamarquês, quando afirma que o cristianismo fornece inúmeras concepções sobre a angústia, o desespero, a perda de si mesmo e o pecado, favorece na constituição e no desenvolvimento de tornar-se a si mesmo, enfrentando os riscos da existência e todos os desafios da sociedade ao tornar-se livre e cristão autêntico.

A relação entre a Igreja e o Estado é uma discussão atual e necessária, visto que a sociedade contemporânea vivencia um cenário sociopolítico, cultural e religioso, em que a objetividade, a massificação e a totalização da natureza humana tornam-se cada vez mais frequentes. O ataque à cristandade e a Igreja oficial da Dinamarca não é uma aberração e deve ser compreendido como uma resposta ao desenvolvimento social, político, ético e religioso da sociedade.

Em seguida, desenvolveu-se a ética subjetiva, apresentando que o homem é livre, capaz de autodeterminação em seus atos. Livre do determinismo natural, sua existência puramente humana não se reduz à sua vida animal como desdobramento de uma natureza predeterminada. Pelo contrário, consiste em fazer da natureza humana o meio para sua singular existência. A possibilidade sempre vem com um caráter duvidoso, entre a vida e a morte, a felicidade e a infelicidade, a segurança e a insegurança, esses questionamentos constroem a singularidade do ser humano e fazem com que ele possa vivenciar o mundo.

Na filosofia de Kierkegaard, a angústia é fundamental para a autenticidade e liberdade do homem. O indivíduo está em constante relação com o mundo, é através da angústia que o ser humano se afirma no mundo. Para o filósofo dinamarquês, o homem quando vivencia a angústia é capaz de um salto qualitativo em sua vida. O ser humano assume a sua autenticidade quando ele escolhe, uma vez em que essa escolha expressa sua liberdade, possibilitando que o indivíduo esteja em constante relação com o mundo, consigo mesmo e com Deus.

Ao desenvolver esta pesquisa, verificou-se que para Kierkegaard a existência é liberdade e possibilidade: possibilidade de escolher, possibilidade como ameaça do nada, daquilo que se desconhece, do futuro em que tudo é possível. A possibilidade diante do nada angustiou Abraão ao ficar em silêncio diante do pedido de Deus.

Na perspectiva kierkegaardiana, liberdade implica possibilidade. O silêncio de Abraão despertou nele uma angústia, é pela liberdade que o indivíduo consolida a sua existência com Deus. A angústia vive no mais íntimo do homem implicando-lhe uma individualidade consciente e solitária, possibilitando que este se coloque diante de Deus, de si mesmo e do mundo. Em face do exposto, constatou-se que a fé é a possibilidade do finito

diante do infinito, ou seja, diante das coisas mundanas e das coisas divinas; essa relação torna a fé paradoxal.

Abraão, ou o cavaleiro da fé, viveu o estado de superação teológica da moral nomeado paradoxo da fé. Isso fica claro pela condição que o cavaleiro da fé escolheu viver. Kierkegaard não faz uma oposição entre a “moral” e o “religioso”, porém apresenta os pontos divergentes entre a universalidade e a singularidade. Abraão faz uma ruptura com o geral (uma moral universal) e mesmo assim sua conduta não é considerada amoral. Ratificando, a conduta de Abraão ao sacrificar seu próximo filho seria uma aberração a ética, mas tal conduta é justificada por uma ética subjetiva e singular.

Percebeu-se a importância da filosofia de Kierkegaard para a sociedade, a sua concepção sobre a ética está pautada na realidade que ele vivia na Dinamarca no século XIX, um país composto predominantemente de cristãos e uma Igreja Estatal. Durante os seus escritos deixou claro que as suas obras eram para o “seu leito”, ou seja, as pessoas da Dinamarca, que segundo o pensador dinamarquês estavam vivendo um constante estado de desespero e uma crise moderna ao se distanciar da subjetividade cristã, motivo esse que o levou a ser conhecido como um filósofo que colocava o ser humano ético desprovido do contato social.

A sociedade contemporânea continua a desenvolver-se tecnologicamente e racionalmente, na qual, muitas das vezes o ser humano é visto de forma mecanizada. Nesse sentido, Kierkegaard provoca a reflexão de que o ser humano é capaz de construir a sua própria realidade através na subjetividade. Quando o indivíduo ético vive baseado em uma totalidade e não consegue expressar a sua própria singularidade no âmbito social, caminha para o desespero humano. O desespero humano é negação de si mesmo diante da sua personalidade, quando o indivíduo ético não consegue expressar a sua singularidade na sociedade.

O filósofo dinamarquês propõe que a universalidade não faz do homem um ser de autenticidade e leva o indivíduo a um constante desespero, negando a si mesmo. Kierkegaard apresenta essa concepção a partir das *Obras do amor*, mostrando que as obras são vistas através das suas ações, nascendo assim, na singularidade para se dissolver no universal e não o contrário. O ético deve investir em ações concretas, querer fazer o bem, compreender a sua história pessoal e torná-la universal.

Logo, a concepção ética de Kierkegaard está na ética subjetiva na construção social através das obras e da reflexão no próximo como autoconhecimento e expressão do seu próprio eu. *As obras do amor* apresentadas por Kierkegaard não estabelecem uma condição

do amor, não especificamente sobre o conceito de amor, mas sobre as obras do amor. Ao analisar a obra, percebe-se que o filósofo não tem como objetivo a universalização dos sujeitos, mas do respeito da singularidade de cada um. Para amar o “próximo” universalmente, é preciso, primeiro, afirmar a subjetividade, a individualidade; é preciso amar a si mesmo. Esse amor não é egoísmo, mas autenticidade, afinal, o amor se mostra nas obras do amor.

Concluiu-se nesta pesquisa dissertativa, mesmo que as discussões de Kierkegaard sejam voltadas para o século XIX, têm grandes contribuições para diversas áreas que se dedicam a entender o ser humano e sua relação com o transcendente, com o mundo e consigo mesmo. A filosofia kierkegaardiana exerce um papel fundamental na contemporaneidade ao analisar a conduta ética do cristianismo; as questões existenciais presentes nas artes, cultura e religião, foram e continuam sendo produto de discussão da filosofia; o cristianismo é visto como uma construção subjetiva do homem, possibilitando a capacidade reflexiva sobre as suas próprias condutas ético-cristãs.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2018.
- BACKHOUSE, Stephen. **Kierkegaard: uma vida extraordinária**. Tradução de Nirio de Jesus Moraes. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2019.
- BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2019.
- FARAGO, France. **Compreender Kierkegaard**. Tradução de Ephraim F. Alves. Petrópolis: Vozes, 2006.
- FERNANDES, Victor Manoel. **Kierkegaard e Hegel: reconsiderando a relação entre o Pós-Escrito e a Ciência da Lógica**. São Paulo: Editora LiberArs, 2019.
- FICHTE, Johann Gottlieb. **A doutrina da ciência de 1794**. Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Nova Cultura, 1992. (Coleção Os pensadores).
- HADOT, Pierre. **Exercícios espirituais e filosofia antiga**. Tradução de Flavio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. 2ª impressão. Rio de Janeiro: Ed. Realizações, 2014.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Estética: a ideia e o ideal**. Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Nova Cultura, 1991. (Coleção Os pensadores).
- KANT, IMMANUEL. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007.
- KIERKEGAARD, Søren Aabye. **A doença para a morte**. Tradução de Jonas Roos. Petrópolis: Editora Vozes, 2022.
- KIERKEGAARD, Søren Aabye. **As obras do amor**. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 2019.
- KIERKEGAARD, Søren Aabye. **O conceito de angústia**. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 2010.
- KIERKEGAARD, Søren Aabye. **O instante**. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls e Márcio Gimenes de Paula. São Paulo: LiberArs, 2012.
- KIERKEGAARD, Søren Aabye. **Ou-Ou: Um fragmento de Vida (Segunda parte)**. Tradução de Elisabete M. de Sousa. Lisboa: Relógio d'água, 2017.
- KIERKEGAARD, Søren Aabye. **Temor e Tremor**. Tradução de Torrieri Guimarães. Rio de Janeiro: Saraiva, 2012.
- LE BLANC, Charles. **Kierkegaard**. Tradução de Marina Appenzeller. São Paulo. Estação, 2003.
- MCGRATH, Alister. **Origens intelectuais da reforma**. Tradução de Susana Klassen. São Paulo: Cultura Cristã, 2017.
- MELLO, Leonel Itaussu A; COSTA, Luís César Amad. **História moderna e contemporânea**. São Paulo: Scipione, 1999.
- MONDIN, Battista. **Introdução à Filosofia: problemas, sistemas, autores e obras**. São Paulo: Paulus, 1995.
- PAULA, Márcio Gimenes de. Kierkegaard como crítico da imprensa: o caso Corsário. *In: Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*, Brasília, v. 2, n.1, p. 72-82, 2014.

Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/fmc/article/view/12392>>. Acesso em: 30 jun. 2023.

PAULA, Márcio Gimenes de. **Indivíduo e comunidade na filosofia de Kierkegaard**. São Paulo: Paulus, 2019.

PERDIGÃO, Paulo. **Existência e liberdade**: uma introdução à filosofia de Sartre. Porto Alegre: L&PM. 1995.

ROCHA, Gabriel Kafure da. **A ética da liberdade em Kierkegaard**: uma contraposição entre as teses do Juiz Wilhelm e de Johannes o Sedutor. Porto Alegre. Editora Fi, 2016.

ROOS, Jonas. **Tornar-se Cristão**: paradoxo e existência em Kierkegaard. São Paulo: Editora LiberArs, 2019.

SOUSA, Domingos Salgado. A ética cristã do amor em Kierkegaard. *In: **Perspectiva Teológica***. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – Faje, v. 5, n. 1, p. 111-134. Jan/Abr 2018.

Disponível em:  
<https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/3743/0>. Acesso em 30 jun.2023

STEWART, Jon. **Soren Kierkegaard**: Subjetividade, Ironia e a Crise da Modernidade. Tradução de Humberto Araújo Quaglio de Souza. Petrópolis: Vozes, 2010.