

# A CATEGORIA DO INDIVÍDUO E A POSSIBILIDADE DE UMA ÉTICA CRISTÃ EM KIERKEGAARD

## *THE CATEGORY OF THE INDIVIDUAL AND THE POSSIBILITY OF CHRISTIAN ETHICS IN KIERKEGAARD*

Rodrigo Hayasi Pinto<sup>1</sup>

**Resumo:** O objetivo do presente artigo é mostrar a relevância da categoria do Indivíduo no pensamento do filósofo dinamarquês Søren Kierkegaard. O existencialismo kierkegaardiano tem como meta, tornar o homem consciente da importância de se tornar um ser único e singular. No caminho para tornar-se o Indivíduo deve o homem assumir a existência de modo responsável, assumindo as possibilidades que escolher no âmbito de sua existência. Essa tarefa inicia-se no estágio ético. No entanto, a partir de certo momento, viver de modo ético acaba por tolher a liberdade individual do homem devido às exigências da esfera prática, pautada no âmbito geral e na ideia de universalidade. Nesse caso, o indivíduo é sufocado pelo peso do universal, quando deve prestar conta de seus atos à coletividade. Assim, faz uma opção existencial pelo estágio religioso, pois somente neste assume sua individualidade de modo autêntico, sacrificando o universal e estabelecendo uma relação de dever com o absoluto (Deus). Pretendemos mostrar, portanto, que embora haja uma superação do ético pelo religioso no pensamento de Kierkegaard, também há uma continuidade entre os dois âmbitos, visto que enquanto no estágio ético o homem assume o compromisso de ser o Indivíduo, somente no estágio religioso ele consuma essa tarefa, construindo a partir daí uma ética cristã fundamentada na individualidade.

**Palavras-chave:** Antropologia. Ética. Existencialismo. Indivíduo. Religião.

**Abstract:** The purpose of this article is to show the relevance of the Individual category in the thinking of the Danish philosopher Søren Kierkegaard. Kierkegaardian existentialism aims to make man aware of the importance of becoming a unique and singular being. On the way to becoming the Individual, man must assume his existence in a responsible way, assuming the possibilities that he chooses within the scope of his existence. This task starts at the ethical stage. However, after a certain moment, living in an ethical way ends up hindering the individual freedom of man due to the demands of the practical sphere, based on the general scope and the idea of universality. In this case, the individual is suffocated by the weight of the universal, when he must account for his actions to the community. Thus, he makes an existential option for the religious stage, because only in this he assumes his individuality in an authentic way, sacrificing the universal and establishing a relationship of duty with the absolute (God). We intend to show, therefore, that although there is an overcoming of the ethical by the religious in Kierkegaard's thought, there is also a continuity between the two areas, since while in the ethical stage the man assumes the commitment to be the Individual, only in the religious stage he consumes this task, building from there a Christian ethic based on individuality.

**Keywords:** Anthropology. Ethics. Existentialism. Individual. Religion.

---

<sup>1</sup> Professor da Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUCPR. E-mail: rhayasi48@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7450-9518>

## Introdução

Um dos pressupostos fundamentais da ética é o fato de que os valores, que a fundamentam, são considerados absolutos e universais. Com efeito, uma ética sem valores absolutos, levaria ao relativismo em termos morais, ocasionando a impossibilidade de validar a esfera prática de modo pleno e acabado. Nesse caso, nenhuma ação do homem poderia ser validada eticamente de modo universal. No entanto, segundo pensamos, o filósofo dinamarquês Sören Kierkegaard propõe outro modo de refletir sobre a esfera prática.

Para Kierkegaard, antropologicamente falando, o objetivo do homem no decorrer da existência é realizar-se enquanto indivíduo singular. O filósofo dinamarquês vai construir toda uma antropologia existencialista, embasada no conceito de Indivíduo (*Das Enkelte*).<sup>2</sup> Nesse caso, assume extremo valor na filosofia kierkegaardiana a noção de que o homem deve fazer de tudo para vir a ser o Indivíduo. Ora, para que isso se torne possível, deve o homem ultrapassar a esfera prática e atingir o estágio religioso.

Nesse artigo, a partir da análise de três obras de Kierkegaard, *Temor e Tremor*, *Migalhas Filosóficas* e *Pós-Escrito às Migalhas Filosóficas*, defendemos a ideia de que o estágio religioso, embora represente um ultrapassamento da esfera ética, não indica um abandono total do ético. O próprio Kierkegaard se refere ao religioso como o lugar privilegiado do desenvolvimento de uma ética, sendo ao lado do ético tomado em sentido estrito, um conhecimento essencial ao ser humano: “Somente o conhecer ético e o ético-religioso são, portanto, conhecimentos essenciais.” (Kierkegaard, 2013, p. 209). De certo modo, conforme veremos no decorrer do artigo, existe sim, uma complementação entre o ético e o religioso, quando se trata da questão do homem tornar-se o Indivíduo, sem que, no entanto, haja a possibilidade de uma síntese entre os dois âmbitos. Vejamos por que isso ocorre.

## A construção da subjetividade no ético

Para Sören Kierkegaard, a existência humana é marcada pela ausência de determinismo ontológico, devendo ser interpretada como sendo o resultado de nossas

---

<sup>2</sup> Por tratar-se de um dos principais conceitos da filosofia kierkegaardiana, “O Indivíduo” (*Das Enkelte*), manteremos esse termo em letra maiúscula, quando ele aparecer no corpo do texto expressando a ideia daquilo que o ser humano deve visar como objetivo de sua existência.

escolhas individuais. Desse modo, um primeiro olhar sobre o fenômeno antropológico nos mostra que o homem, na encruzilhada do seu existir, sempre está às voltas com um leque de escolhas possíveis. São essas escolhas que determinarão sua existência, na visão do autor dinamarquês, e não uma essência determinada constituindo a natureza humana. Nesse sentido, é possível afirmar que existir, para Kierkegaard, é viver dentro do âmbito da contingência absoluta e não da necessidade de um determinismo ontológico. Segundo Le Blanc, “o existir é contingência absoluta: o existir não conhece outra necessidade a não ser a das escolhas exigidas por um existir livre, sem determinação” (LE BLANC, 2003, p.48).

Dentro desse quadro anti-determinista, é possível dizer que a primeira dimensão com a qual nos deparamos no decorrer de nossa existência é a esfera do “possível”. Com efeito, a partir do momento que a existência não se encontra orientada e atrelada a nenhum determinismo ontológico, somos livres para eleger uma escolha possível dentro de um leque de possibilidades. O possível deve ser considerado, portanto, o referencial das ações na esfera prática, pois como não há uma essência absoluta pré-determinando o agir humano, as possibilidades contingentes guiarão o homem no universo de suas ações.

A possibilidade de agir ou de sofrer não é condicionada, não depende de condições materiais-lógicas; o possível é a condição ‘metafísica’ do que é. As condições materiais-lógicas que tornariam algum ato possível devem, para levá-lo a ser, ter um lugar, o possível, o não necessário. [...] Para o homem, existir é encontrar-se sempre confrontado à multiplicidade de possibilidades. (LE BLANC, 2003, p.49).

A liberdade, nesse caso, é pensada de modo radical, pois não havendo um pressuposto ontológico que fundamente a existência humana, o homem é completamente livre para se autodeterminar no horizonte de suas escolhas. Contudo, devemos nos perguntar: essa liberdade total e absoluta não leva o ser humano a um viver de modo gratuito? Kierkegaard responde negativamente a essa questão, pois longe do existir resolver-se de modo gratuito, desembocando numa existência sem sentido e pautada no absurdo, para a filosofia existencial de Kierkegaard há uma instância que nos orienta no âmbito das múltiplas escolhas: é a tarefa de tornar-se o Indivíduo.

Embora, aparentemente, desde o momento de nosso nascimento, a individualidade nos apareça como um fato dado, para o filósofo dinamarquês, a individualidade ou o existir subjetivo não é algo que se apresente como um dado primeiro, bastando ser para existir de modo singular. Nesse caso, a categoria do Indivíduo não deve ser confundida

com um individualismo raso e egoísta. Para Kierkegaard, o homem não é o Indivíduo, mas deve tornar-se o Indivíduo, em outras palavras, a categoria do Indivíduo deve ser conquistada pelo homem, sendo a tarefa dessa conquista aquilo que pode levá-lo a tomar um posicionamento ético em sua existência. Podemos nos arriscar a dizer que toda a filosofia kierkegaardiana tem como objetivo central, a realização do homem como Indivíduo. Em outras palavras, o homem deve tornar-se um ser único e irrepetível, ou seja, um ser singular.

Nesse sentido, o existencialismo defendido pelo filósofo dinamarquês se diferencia do personalismo, doutrina filosófica surgida no século XX. Com efeito, para o personalismo, o homem tem uma essência que o qualifica como um ser singular. Cada ser humano é diferente do outro, pois cada um é uma pessoa diferenciada. Vinculada à natureza humana encontra-se o aspecto da singularidade do ser humano. Para alguns autores personalistas como Edith Stein, por exemplo, há um núcleo interior, marca da essência original do homem que o constitui como indivíduo singular. Tal núcleo, “é a realidade última do ser espiritual, fundamento que traz em si a marca do lugar originário e intangível da pessoa humana” (ALFIERI, 2014, p. 92). Para Kierkegaard, de modo contrário, o homem não nasce como Indivíduo singular, com uma essência singular que aos poucos é capaz de atualizar-se, mas cabe a ele tornar-se um Indivíduo singular no decorrer de sua existência. Essa é a mais alta tarefa, com a qual o homem deve ocupar-se no decorrer de sua existência.

Logo, embora a existência humana seja contingente, pois não há um determinismo ontológico predeterminando o que seremos e o que nos tornaremos, não é possível concluir, a partir daí, que escolhemos ao acaso e gratuitamente. A nossa tarefa está em justamente assumirmos a existência de modo único, autêntico e pessoal para nos tornarmos o Indivíduo. Tudo se passa como se o homem não possuísse uma existência individual de fato, bastando a ele conhecê-la, mas tivesse de conquistá-la no decorrer do devir através das suas escolhas, edificando-se e construindo a sua existência de modo pessoal. “O homem é o único existente, distinto dos outros entes que só tem uma existência de fato e não sabem quem são. Muito mais, para o homem, sua existência é uma tarefa, uma exigência: a de ter que devir, edificar-se” (FARAGO, 2006, p. 75). Nesse caso, o objetivo do ser humano não é apenas o autoconhecimento, mas acima de tudo escolher um ou outro caminho com o propósito de construir o seu ser singular. Por isso, a filosofia kierkegaardiana propõe como objetivo, diante da existência, uma atitude ativa e não contemplativa.

O indivíduo ético se conhece a si mesmo, mas este conhecimento não é meramente uma contemplação (nesse caso, o indivíduo só se apreenderia a partir de sua necessidade), antes ele toma consciência de si mesmo, e isto constitui uma ação. Razão pela qual eu também, propositadamente, não falei de um conhecer-a-si-mesmo, mas sim de um escolher-a-si-mesmo. (KIERKEGAARD *apud* ADORNO, 2010, p. 166).

Mesmo que o sujeito, no decorrer de sua vida, seja bem sucedido em outros níveis, como por exemplo, o econômico ou o social, se ele não tiver assumido a sua existência e suas escolhas individuais de modo pessoal, ou seja, se ele como pessoa não se edificar por meio de suas escolhas, ele não terá se tornado o Indivíduo. Para isso é preciso uma atitude ativa de seriedade existencial: é necessário ousar tornar-se a si mesmo. “Ousarmos ser nós próprios, ousarmos ser Indivíduos, não um qualquer, mas este que somos, só em face de Deus, isolado na imensidade do esforço e da responsabilidade, é este o desafio do existencialismo kierkegaardiano” (GILES, 1975, p. 11).

Para enfatizar essa atitude pessoal, mas que diferencia Kierkegaard de uma posição puramente personalista ou contemplativa, o filósofo dinamarquês nomeia o Indivíduo nas *Migalhas Filosóficas* como o Único. O Único é a categoria kierkegaardiana que se opõe a ideia, defendida pela filosofia hegeliana, de um espírito absoluto que nortearia às ações humanas de cada homem individual, assim como se opõe à ideia de que a singularidade já faz parte da natureza humana, bastando atualizá-la para concretizá-la. Para o filósofo dinamarquês o existente deve tornar-se um Indivíduo único, não sendo um elemento a ser incorporado no sistema. “Pouco a pouco, Kierkegaard chegará a constituir essa categoria do Único que ele opõe a toda filosofia hegeliana e que é um outro nome dado à categoria do existente e do sujeito. É possível ser batizado em massa, mas a conversão só existe para uma alma individual” (WAHL, 1938, p. 270).

Por outro lado, para ser um Indivíduo, é preciso que o homem se comprometa com sua verdade interior. Para Kierkegaard, a noção de verdade está relacionada à própria existência concreta no nível da subjetividade; a verdade, portanto, não é considerada por ele como algo objetivo e exterior. Nesse sentido, para ele, somente o conhecimento subjetivo é essencial, visto estabelecer uma relação da verdade com a interioridade. O conhecimento, que não está relacionado à existência no âmbito de uma reflexão interior, é meramente acidental, visto ser indiferente a esta:

Todo conhecimento essencial tem a ver com a existência, ou só o conhecimento cuja relação com a existência é essencial é conhecimento essencial. Visto essencialmente, o conhecer que, voltado para o interior, não tem a ver na reflexão da interioridade, com a existência, é conhecer acidental, e seu grau e abrangência, vistos essencialmente, são indiferentes. (KIERKEGAARD, 2013, p. 208).

O conhecimento essencial, ocupado sobretudo com a existência, é o ético, visto que é neste tipo de conhecimento que a existência se manifesta de modo extremamente subjetivo, vinculando-se à verdade interior quando se trata de escolher e não com a exterioridade. No entanto, além do puramente ético, existe um prolongamento do ético no ético-religioso que, ao seu modo, também se fundamenta na existência no âmbito da interioridade. “Somente o conhecer ético e o ético-religioso são, portanto, conhecimentos essenciais. Mas todo o conhecer ético e ético-religioso é, essencialmente, um relacionar-se com isso: que aquele que conhece existe” (KIERKEGAARD, 2013, p. 209).

Ambos possuem esse elemento comum, que consiste em serem conhecimentos vinculados com a interioridade ao nível existencial. Assim, longe de separarmos radicalmente o âmbito ético do âmbito religioso, consideramos que há a possibilidade de uma complementação entre os dois tipos de conhecimento, quando se trata de vivenciar a verdade a nível existencial e subjetivo. Fazendo a ressalva de que essa complementação jamais ocorre de modo pleno e acabado.

A necessidade de realizar sua existência, através das próprias escolhas, como uma tarefa vinculada a uma responsabilidade pessoal sobre si mesmo, toma seus contornos iniciais na esfera ética, mas somente vai atingir sua consumação no religioso onde, segundo pensamos, o homem tornar-se-á o Indivíduo. Assim, no âmbito das possibilidades que urgem serem escolhidas pelo homem na realização de sua existência, a esfera ética e o âmbito religioso são as dimensões responsáveis por permitirem ao homem tornar-se o Indivíduo, visto que é no contato com a subjetividade, presente nessas duas esferas, que o homem poderá escolher aquilo que o levará à sua realização individual de modo pleno. No entanto, Kierkegaard nos fala de três estádios e não apenas dois, que levam o homem no caminho da compreensão de sua individualidade própria: o estádio estético, o estádio ético e o estádio religioso.

Porém, segundo pensamos, no âmbito estético o homem não assume a necessidade de determinar a própria existência por intermédio de suas escolhas. Em outras palavras, nesse âmbito o sujeito ainda não decidiu tornar-se o Indivíduo. Com efeito, o momento estético equivale à existência do homem norteado apenas pela ideia do gozo do prazer

imediatos. O personagem, que pode ser considerado o símbolo máximo desse estágio, é Dom Juan. Na literatura, Dom Juan é aquele personagem que vive sua existência no âmbito das conquistas eróticas, ou seja, vive constantemente a tentar seduzir novas mulheres com o propósito de gozar o prazer da conquista e usufruir dessa conquista. É, portanto, um prisioneiro dos prazeres imediatos da existência. No ato de sedução, esse personagem nunca se interessa em assumir um compromisso sério e responsável com suas escolhas. Seu único objetivo é satisfazer-se de maneira imediata, sem importar-se com as consequências de seus atos ou com o futuro. É possível dizer, portanto, que Dom Juan vive apenas o instante de um momento fugaz, sem preocupar-se com o momento seguinte.

Nesse sentido, podemos perceber que o estágio estético é insuficiente para levar o sujeito a uma atitude de seriedade diante da sua existência, pois suas escolhas estão comprometidas sempre com o imediatismo de uma vida de prazeres. Não havendo um compromisso duradouro com o que escolheu, o homem, nesse estágio, é incapaz de autodeterminar-se através de suas escolhas. A bem dizer esse indivíduo não escolhe, mas é escolhido pelas situações propícias que apenas envolvem prazer e uma existência hedonista. Nesse caso, o indivíduo deixa de agir e interferir na situação, segundo sua verdade interior, criando um sentido ético para sua existência, para apenas gozar a sua personalidade dentro da situação, conseqüentemente, o estético é um estágio muito mais contemplativo que ativo. Na obra, *O Diário de um Sedutor*, Kierkegaard descreve a gratuidade da existência do personagem que vive nesse âmbito gerenciado pelo prazer:

O prazer constituía a finalidade de toda a sua vida. Primeiro gozava pessoalmente a estética, após o que gozava esteticamente a sua personalidade. Gozava, pois, egoisticamente, ele próprio, o que a realidade lhe oferecia, bem como aquilo que fecundava essa realidade; no segundo caso, a sua personalidade deixava de agir, e gozava a situação, e ela própria na situação. (KIERKEGAARD, 1979a, p. 5).

Assim, segundo pensamos, não é para esse estágio que Kierkegaard centra sua atenção quando se trata de assumir a existência como tarefa. Nesse caso, o ético e o religioso assumirão lugar de relevo quando se trata de pensar a existência como algo vinculado à interioridade e à construção da subjetividade. Grosso modo, ironicamente, o esteta que age de modo egoísta é antes exterioridade do que interioridade e, assim, é incapaz de assumir o compromisso de tornar-se o Indivíduo, visto que esse compromisso se vincula à ideia de assumir interiormente a verdade como uma tarefa a ser realizada singularmente.

No estágio ético, a situação muda de figura quando comparado com o estético. Aqui nos deparamos com o Indivíduo comprometido consigo mesmo, em meio às opções existenciais. Esse comprometimento consigo mesmo corresponde à ação de tornar-se cada vez mais subjetivo, encarnando a ideia-limite da verdade vinculada estritamente à subjetividade. Com efeito, para Kierkegaard, a verdade tendo caráter subjetivo, não é algo dado, pronto e acabado, mas está sempre em processo de construção por intermédio das escolhas que o homem vai realizando no decorrer de sua existência. Nesse caso, não se trata de considerar a existência como algo decorrente de uma determinada natureza humana, que funcionaria como uma espécie de referencial de tudo que somos e que nos levaria a prescrever o que faríamos em dada situação, mas trata-se de perceber a existência como algo que vai sendo constituído passo a passo, conforme as escolhas que o sujeito for realizando. Não é por acaso, que o pensamento de Kierkegaard é considerado como o precursor do existencialismo sartreano, que herdou do autor dinamarquês a ideia da existência como projeto inacabado, constituído como resultado das escolhas do sujeito.

No ético, portanto, o Indivíduo assume a tarefa de tornar-se senhor de sua própria existência e isso implica em dizer que, ao contrário do estágio estético, deve ele assumir as escolhas que o permitirão realizar-se como sujeito responsável, visto esta ser a tarefa mais elevada que o homem pode atingir. “Portanto, o tornar-se subjetivo deveria ser a mais alta tarefa posta a um ser humano, assim como a mais alta recompensa, uma eterna felicidade, só existe para a pessoa subjetiva, ou melhor, surge para quem se torna subjetivo” (KIERKEGAARD, 2013, p. 170).

Com efeito, trata-se de realizar-se existencialmente assumindo-se como sujeito de si mesmo, capaz de fazer escolhas de modo consciente, visto que, nesse caso, o Indivíduo assume responsabilidade sobre suas escolhas, pois sabe que as escolheu com o propósito de constituir a sua existência de modo ético. Por outro lado, esse estágio não compromete apenas o sujeito isolado, como ocorria no estético, mas diz respeito ao indivíduo integrado a um conjunto de valores, que podem abranger a esfera familiar, comunitária ou social. Por isso, suas escolhas assumem a forma do dever e não de ações isoladas. A vida conjugal, por exemplo, pode ser considerada um modelo para descrever o homem nesse estágio, já que quando o sujeito se casa, assume um compromisso ético não apenas consigo mesmo, mas com sua esposa também. Para viver tal relação, deve o marido estar predisposto a realizar alguns sacrifícios para salvaguardar o relacionamento.

Em termos mais precisos, escolher eticamente é optar por si mesmo e concentrar-se, e isto optando-se por si mesmo no mundo sem fugir das tarefas que impõe, no lugar concreto designado a cada um. É necessário não só querer, mas amar tornar-se eu mesmo, e isto implica cumprir humildemente o próprio dever, no quadro familiar do amor conjugal, na fidelidade resgatada dia após dia, que o hábito não enfraquece, mas aprofunda. (FARAGO, 2006, p.125).

Concentrar-se em si mesmo é não desviar o olhar de si mesmo, assumindo como tarefa tornar-se um sujeito responsável. Essa responsabilidade não compromete apenas o Indivíduo isolado no seu esforço de existir, mas também há comprometimento com as tarefas que o Indivíduo deve cumprir como resultado de suas escolhas conscientes, que implicam num vínculo com outros seres humanos. Em outras palavras, cada escolha efetivada pelo Indivíduo também compromete a responsabilidade sobre as consequências de suas ações, as quais muitas vezes envolvem o outro e não apenas a si mesmo. Desse modo, o estágio ético repousa na consciência de que a existência é uma tarefa responsável, não apenas a nível individual, mas a nível coletivo também. A consciência de que o sujeito deve prestar contas de seus atos, a nível geral e coletivo, é chamada por Kierkegaard de moralidade.

A moralidade, em si mesma, está no geral, e a este título é aplicável a todos. O que pode por outro lado, exprimir-se dizendo que é aplicável a cada instante. Repousa imanente em si mesma, sem nada exterior que seja o seu *telos*, sendo ela mesmo *telos* de tudo o que lhe é exterior: e uma vez que tenha se integrado nesse exterior não vai mais além. Tomado como ser imediato, sensível e psíquico, o Indivíduo é o Indivíduo que tem o seu *telos* no geral; a sua tarefa moral consiste em exprimir-se constantemente, **em despojar-se do seu caráter individual para alcançar a generalidade.** (KIERKEGAARD, 1979b, p. 141, grifo nosso).

Ora, despojar-se do próprio caráter individual não seria o oposto do que pretende o homem no existencialismo kierkegaardiano? Com efeito, conforme dito linhas acima, o principal objetivo que deve ser visado pelo sujeito quando se trata de escolher entre várias possibilidades é tornar-se o Indivíduo. Mas, tornar-se o Indivíduo no ético requer sempre um sacrifício em prol do universal, pois a realização do indivíduo nessa esfera está sempre vinculada a um dever de responsabilidade para com o próximo e para com a comunidade em que está inserido. Em outras palavras, nesse caso o Indivíduo está sempre comprometido com o geral. Há um paradoxo, portanto, no ético, qual seja: tornar-se o

Indivíduo, porém submetendo-se às exigências da universalidade. Há uma tensão entre individualidade e universalidade. Nesse sentido:

Peca o indivíduo que reivindica a sua individualidade frente ao geral, e não pode reconciliar-se com ele senão reconhecendo-o. De cada vez que o Indivíduo, depois de ter entrado no geral, se sente inclinado a reivindicar a sua individualidade, entra numa crise da qual só poderá libertar-se pela via do arrependimento e abandonando-se, como Indivíduo, no geral. (KIERKEGAARD, 1979b, p. 141).

Essa tensão, segundo Kierkegaard, vai gerar uma crise no sujeito que a princípio será resolvida, não satisfatoriamente, com a imersão do Indivíduo no âmbito do geral. Porém, tal solução não é plenamente satisfatória pois, nesse caso, o homem acaba atrelando seu viver a um sistema de normas gerais rígido e rigoroso, que o impedem de vivenciar completamente sua individualidade. Embora no ético o sujeito assuma o dever de tornar-se o Indivíduo, engajando-se numa tarefa responsável no âmbito de sua existência pessoal, essa tarefa está demasiadamente vinculada à esfera geral e externa, isto é, o sujeito deve prestar contas perpetuamente ao universal. Assim, devemos considerar esse estágio como um estágio de passagem que aponta para a sua superação, o estágio religioso.

No estágio ético, o Indivíduo torna-se consciente de ser responsável, mas, por outro lado, torna-se consciente do peso do universal, isto é, da necessidade de assumir a forma da existência que a coletividade lhe impõe, pois ele é submisso à lei em toda a sua generalidade. Porém, o estágio ético não pode ser senão um lugar de passagem, pois é apenas um estágio preparatório para um estágio mais alto que será, por sua vez, a negação radical do estágio ético. (GILES, 1975, p. 20).

O estágio religioso corresponde em Kierkegaard, num primeiro momento, a um ultrapassamento do estágio ético. No entanto, não acreditamos que seja uma negação radical do ético, como aponta Thomas Ramsom Giles na citação acima, pois o próprio Kierkegaard, no *Pós-Escrito às Migalhas Filosóficas*, defende a possibilidade de uma ética religiosa fundamentada no cristianismo. O religioso, portanto, não é a negação total do ético, mas é a tentativa de construir uma concepção prática calcada no individual e não no coletivo, conforme mostraremos no próximo tópico.

### **O ético-religioso e a possibilidade da constituição de uma ética do Indivíduo**

Para Kierkegaard, o modelo exemplar de superação do ético em prol do estágio religioso é dado pela história de Abraão. Com efeito, o patriarca do judaísmo e do cristianismo, no momento de sua decisão em aceder ao pedido de Deus para sacrificar seu filho no monte Moriá, acaba por transcender a própria ética universal que diz que é necessário amar seu filho sobre todas as coisas, em nome da fé. Nesse sentido, percebemos realmente que nesse momento há um ultrapassamento do ético em prol da fé. No entanto, não acreditamos que o abandono completo da esfera ética seja uma prerrogativa do pensamento kierkegaardiano.

Achamos possível uma integração dos dois estágios no âmbito do paradoxo. Com efeito, o que torna o ético algo problemático e inautêntico, é que residindo apenas nele o sujeito não pode realizar-se como Indivíduo. Há uma contradição em ser o Indivíduo no quadro de uma ética universalista, que defende os valores de modo geral. No entanto, o dever e a responsabilidade consigo mesmo e com sua interioridade brotam do ético e não devem ser abandonados pelo sujeito, cujo objetivo é ser o Indivíduo. Essas noções, portanto, não devem ser descartadas completamente, mas reinterpretadas em outra esfera: trata-se de entender a responsabilidade e o dever no horizonte da fé. Mas esse dever em âmbito religioso, longe de ser uma lei universal, é algo pessoal vivenciado de modo singular pelo homem, eis o paradoxo.

Desse modo, aquilo que é ultrapassado e abandonado completamente quando se trata de decidir-se pela fé, não é a tarefa de tornar-se o Indivíduo pressuposta no ético, mas justamente a categoria do universal. Na história de Abraão, a passagem de uma ética vinculada à racionalidade e à universalidade para uma existência calcada na ausência desses pressupostos, fica patente. Segundo a história bíblica, presente no Gênesis, Abraão é chamado por Deus para cumprir uma tarefa, oferecer seu único filho Isaac, considerado como o herdeiro da aliança efetuada entre Deus e o povo hebreu, em sacrifício numa das montanhas indicadas por Ele. A narrativa nos conta que Abraão não titubeou, no dia seguinte selou os burros, que os levariam a ele e seu filho ao Monte Moriá e peregrinou pelo deserto durante três dias de viagem. “Era de manhãzinha. Abraão levantou-se, albardou os burros, deixou a sua casa com Isaac, enquanto da janela Sara os via descer pelo vale até se perderem de vista. Caminharam em silêncio durante três dias”. (KIERKEGAARD, 1979b, p. 114).

O fato de Abraão não ter duvidado de sua fé em Deus, é indicativo da fé que o próprio Abraão tinha em relação a sua própria existência individual, no âmbito de uma relação com o absoluto. A fé de Abraão tinha como sustentáculo a crença na sua própria

existência, junto a seu filho nessa vida presente, ou seja, o constituinte essencial dessa fé era a existência do próprio Abraão e não apenas algo de natureza transcendente que o levaria a distanciar-se dessa existência. Por isso, é possível dizer que quando o homem age movido por um dever para com Deus, ele está apostando em sua própria existência no nível pessoal de sua fé. “Apesar de tudo Abraão acreditou e acreditou para esta vida. Se a sua fé se reportasse à vida futura, ter-se-ia com facilidade, despojado de tudo, para sair prontamente dum mundo a que já não pertencia” (KIERKEGAARD, 1979b, p. 120).

Desse modo, Abraão foi até a montanha indicada por Deus, amarrou e vendou seu filho Isaac e quando iria sacrificá-lo, Deus proveu o novilho que deveria ser sacrificado no lugar de seu filho. Nesse caso, Abraão não tinha como saber que sua atitude, sacrificar o próprio filho, levaria a aquela consumação. Pois o indivíduo que se move puramente no âmbito da relação pessoal com Deus, não pode assumir uma certeza completa quanto ao resultado de suas ações, assim como não pode impulsionar-se apenas por intermédio da razão. Em vez disso, não se direciona por um pressuposto racional ou não se justifica a partir de um princípio de ordem universal, mas por um ato de fé.

Esse ato de fé, por sua vez, diz respeito à categoria do absurdo. Segundo Kierkegaard, a categoria do absurdo está vinculada a algo de natureza completamente irracional, mais especificamente a algo paradoxal. “Mas Abraão acreditou sem jamais duvidar. Acreditou no absurdo” (KIERKEGAARD, 1979b, p.120). O absurdo é justamente o elemento que leva o sujeito a apostar no infinito, para obter em seguida o finito, ou seja, a sua existência finita e singular. Nessa dialética, entre o finito e o infinito, reside a atitude paradoxal de quem aposta no absurdo. Onde reside a singularidade de Abraão? Reside no fato dele ser um Indivíduo que estabeleceu uma relação pessoal e particular com a fé: por intermédio de uma aposta no absurdo.

Nesse caso, Abraão acreditou no absurdo, mas não no cálculo puramente humano utilitarista que lhe indicaria algum resultado, e no seu dever ético enquanto pai de Isaac. É nesse sentido que, de certo modo, transcendeu a ética, pois acreditou em algo que ultrapassava o âmbito racional e a ideia de universalidade de modo absoluto. No entanto, após ter apostado no absurdo, recobra (como por milagre) seu filho Isaac por uma reviravolta, eis o movimento da fé. Nesse sentido, Abraão

Acreditou no absurdo, porque tal não faz parte do humano cálculo. O absurdo consiste em que Deus, pedindo-lhe o sacrifício, devia revogar a sua exigência no instante seguinte. Trepou a montanha e no momento em que a faca faiscava, acreditou que Deus não lhe exigiria Isaac. Então

seguramente surpreendeu-o o desenlace [...] e foi por isso que recebeu Isaac com a mesma alegria que sentira pela primeira vez. (KIERKEGAARD, 1979b, p.128).

E mesmo no caso de Isaac ter sido sacrificado, como se trata de fé no absurdo e não na racionalidade, Abraão poderia ter acreditado que “Deus podia dar-lhe de novo Isaac, chamar de novo à vida o filho sacrificado” (KIERKEGAARD, 1979b, p.129). Em outras palavras, pela fé é possível acreditar que Deus poderia ter ressuscitado Isaac. Em ambos os casos, a fé no absurdo leva o homem a transcender o cálculo dos resultados e o âmbito do dever na direção de uma possibilidade impossível, que no caso de Abrão está personificada na restituição de seu filho por Deus caso ele o tivesse sacrificado.

Entretanto, ao acreditar no impossível, a existência finita lhe é restituída de outro modo, não mais fundamentando-se no cálculo da racionalidade ou em princípios universais, mas no horizonte da vontade que acredita piamente na própria existência singular sem levar em conta pressupostos externos a esta. Nesse caso, pode-se dizer que o homem, em sentido religioso, finalmente torna-se o Indivíduo, não porque justifica seus atos a partir de princípios universais e absolutos, mas porque aposta tudo na ausência de justificativas para sua existência, pois nada justifica sua existência. Conforme dito em linhas anteriores, no pensamento kierkegaardiano não há uma essência predeterminando as escolhas que o sujeito fará no decorrer de sua existência. Ora, mesmo que o homem tenha consciência da ausência de um princípio ontológico em âmbito moral, pois ele sabe que somente depende dele tornar-se o Indivíduo ético e assumir a existência com responsabilidade, ele somente poderá ter uma consciência completa disso quando se deparar com uma decisão vinculada a fé pessoal e não à tentativa de justificar-se racionalmente de modo universal. Desse modo, o homem religioso ao apostar no absurdo, encarna não apenas uma figura de ordem religiosa, mas acima de tudo o ser humano que percebe o que é ser um Indivíduo de modo absoluto: é existir sem justificativas, pois existir não oferece garantias, sejam estas de ordem ontológica ou racional. O absurdo representa a ausência dessas justificativas.

Nesse sentido, a relação entre a categoria do absurdo e a existência no seu aspecto finito é de suma importância para a compreensão do existencialismo kierkegaardiano como um todo. Com efeito, segundo Kierkegaard, nunca devemos perder de vista a existência finita que retroativamente retorna quando o homem que se lança para o religioso percebe que, nesse salto na direção do absurdo, é sua existência que está em jogo. “Com efeito, o movimento da fé deve constantemente efetuar-se em virtude do

absurdo, mas – e aqui a questão é essencial – de maneira a não perder o mundo finito, antes, pelo contrário, a permitir ganhá-lo constantemente” (KIERKEGAARD, 1979b, p. 130).

A dimensão existencial do homem está presente, quando este percebe que a fé somente pode ser praticada por aqueles que realizam subjetivamente os movimentos da fé, vivenciando-a de modo profundamente pessoal em sua própria existência. O finito, personificado na existência pessoal do homem, sempre está presente no compromisso com a fé, pois é o próprio Indivíduo que deve assumir uma relação pessoal com o absurdo (Deus). Nesse sentido, o finito é sempre reconquistado a cada vez que se aposta no impossível (infinito), pois é ele que está presente e envolvido nessa situação existencial, é ele que conta. Por isso, Kierkegaard compara o movimento da fé ao movimento daquele que pratica natação. Este somente consegue aprender a nadar, quando se lança na água, pois aprender mecanicamente os movimentos ainda não consiste em nadar, é necessário então experimentar existencialmente o elemento da água, debater-se nela, pois somente assim, o movimento do nado será interiorizado ganhando pleno sentido.

No que me toca, posso perfeitamente descrever os movimentos da fé, mas não me é possível reproduzi-los. Para aprender natação, pode qualquer munir-se de correias suspensas no teto; realizam-se regularmente os movimentos, mas é evidente que não se consegue nadar. Do mesmo modo é-me possível decompor os movimentos da fé, mas, quando sou lançado à água, nado sem dúvida (porque não sou um patinador). (KIERKEGAARD, 1979b, p. 130).

Do mesmo modo, no caso da fé, o sujeito somente pode inaugurar esse movimento que o predispõe para o infinito (Deus), vivenciando-o de modo individual. Embora se possa “decompor” o movimento da fé, descrevendo-o e explicando-o, somente sabe (de modo pessoal e não teórico) o que é o compromisso existencial com Deus, aquele que efetivamente se coloca numa posição existencial com o absurdo, do mesmo modo, somente nada aquele que se atira à água e não aquele que reproduz mecanicamente os movimentos da natação fora da água. A autêntica fé pressupõe o Indivíduo (finito) que estabelece uma relação real com o absoluto, enquanto o movimento do nado pressupõe a relação real do Indivíduo com a água.

Por ser um compromisso existencial com algo, que não pode ser provado ou demonstrado (absurdo), ou seja, por estabelecer uma relação de dever embasado apenas na fé e não na razão, o Indivíduo que se compromete com essa forma de existência se

angústia, pois, tal decisão somente dele depende. A angústia é o indicativo de que não há segurança e firmeza, quando se realiza a passagem de um estágio para o outro, mas notadamente, no horizonte da fé a ausência de segurança é maior. Com efeito, ao passar do estético para o ético, embora minhas escolhas existenciais sejam apenas possibilidades que se concretizarão na medida em que as for assumindo, eu sendo o único responsável pelas minhas escolhas, ao menos tenho a segurança de estar integrado numa escala valorativa que me permita conferir sentido universal a tais escolhas. Em relação ao religioso o grau de incerteza é muito maior, não havendo expectativa em relação ao resultado que permita medir todas as consequências de meus atos. Em âmbito religioso, eu sou o único responsável pelos meus atos, logo o peso destes e a angústia, conseqüentemente, são maiores.

Essa reviravolta, que consiste em conquistar o finito (existência) por intermédio do infinito (absurdo), é o único modo do sujeito tornar-se o Indivíduo. Caso contrário, ele levará uma existência inautêntica ou se dissipando numa vida de prazeres e sensações superficiais, como é o caso do sujeito que vive apenas no plano estético, ou vivendo uma ética do dever vinculada estritamente ao universal. No primeiro caso, o sujeito não escolhe, é escolhido pela situação, pois é um escravo das paixões, no segundo caso, o sujeito escolhe, mas sempre escravizado a uma responsabilidade de caráter geral. Para Kierkegaard, é necessário que, por intermédio da ética cristã, o homem assuma um compromisso estrito com a existência singular e concreta e não com o geral. Nesse caso, o dever na ética cristã é um compromisso assumido com Deus de modo individual e pessoal.

Por outro lado, é preciso destacar que na opção pelo religioso, também é deixada de lado a faculdade que fundamenta a ideia de universalidade, a racionalidade. Com efeito, a razão ainda estava presente quando se tratava do ético, pois ela é a responsável por integrar o Indivíduo a um sistema em que tudo é justificado objetivamente pela ideia da universalidade. Ora, conforme afirmado anteriormente, Kierkegaard trabalha com a possibilidade de a verdade ser considerada subjetivamente e não mais objetivamente. Logo, a ética cristã, defendida por Kierkegaard, não pretende constituir-se a partir de referenciais objetivos e universais. A tentativa de constantemente justificar o dever no horizonte da universalidade e da objetividade, é um empecilho para que o sujeito se torne o Indivíduo plenamente responsável por si mesmo, assim como é uma fonte de ilusão. Com efeito, cai-se sempre na ilusão de que é possível constituir a existência no âmbito de uma ética plenamente acabada, pautada por valores absolutos.

Segundo Kierkegaard, encarar a existência como algo completo e acabado é cair num erro; tal erro muitas vezes está vinculado a um racionalismo exacerbado e a certo espírito de sistema. Com efeito, incorporar a existência a um sistema é percebê-la como algo objetivo e acabado, cuja essência é passível de ser compreendida por intermédio da lógica. Mas, para o filósofo dinamarquês, sistema e existência são termos excludentes que não se permitem pensar conjuntamente. Nesse caso, a existência não pode ser compreendida racionalmente, mas deve ser algo a ser vivenciado e experimentado mais pela paixão do que pela razão. Não existe sistema de existência na filosofia kierkegaardiana, mas apenas a pura existência no seu inacabamento total:

Um sistema de existência não pode haver. Então não existe um tal sistema? De modo algum! [...] Sistema e completude se correspondem mutuamente, mas existência é justamente o contrário. Visto abstratamente, sistema e existência não se deixam pensar conjuntamente, porque para pensar a existência o pensamento sistemático precisa pensá-la como suspensa e, portanto, não como existente. Existência é o que abre espaço, que aparta um do outro; o sistemático é a completude que reúne. (KIERKEGAARD, 2013, p. 124).

A existência, por ser algo eminentemente subjetivo, não pode ser apreendida de modo objetivo e sistemático. Poderíamos nos arriscar a dizer que a afirmação enigmática de Kierkegaard no texto acima, “existência é o que abre espaço”, está relacionada ao fato de que a existência subjetiva voltada para uma multiplicidade de possibilidades, passíveis de escolha, não pode compreender e unificar tais escolhas numa unidade lógica, demarcando e fechando o espaço das possibilidades. A tentativa de totalizar as coisas é a meta do pensamento sistemático, cuja tarefa é a completude.

Logo, a mais alta tarefa colocada a um ser humano, tornar-se o Indivíduo, é algo que permanecerá sempre no horizonte do inacabado. Segundo Jean Wahl, a categoria do único e do individual “não pode ser objeto de uma exposição doutrinal; ela é um poder; ela é uma tarefa, uma coisa que não é jamais dada; uma ideia-limite” (WAHL, 1938, p.271). Ora, na visão kierkegaardiana, esse inacabamento está justamente presente na ética cristã. Embora, o cristianismo professe a ideia de que o Indivíduo deve conquistar no decorrer de sua existência um bem eterno, a chamada vida eterna, ele não supõe que a subjetividade ao assumir esse bem esteja já pronta e acabada, pois é preciso trilhar o caminho da existência por intermédio das escolhas subjetivas, para se ter uma ideia concreta do sentido desse bem.

O cristianismo quer, de fato, dar de presente ao indivíduo uma felicidade eterna, um bem que não é distribuído no atacado, mas é só para um, um único de cada vez. Se o cristianismo admite que a subjetividade, como possibilidade de apropriação, é a possibilidade da aceitação desse bem, ele não supõe, contudo, que a subjetividade sem mais nem menos esteja pronta e acabada, que tenha, sem mais nem menos, uma ideia real do significado desse bem. (KIERKEGAARD, 2013, p. 134).

Com efeito, para atingir a “ideia real do significado desse bem” é necessário trilhar individualmente o caminho da existência, assumindo o bem proposto pelo cristianismo como uma verdade subjetiva, ou seja, para si mesmo e não o encarar como algo objetivo e universal. Nesse sentido, o cristianismo é visto por Kierkegaard como o aperfeiçoamento e a culminação do próprio ético, sendo a dimensão cristã o momento em que o ético atinge a sua plenitude, pois o homem conquista uma verdade subjetiva, legitimada pela responsabilidade e pelo dever vinculadas ao bem. Em outras palavras, o tornar-se subjetivo é uma prerrogativa do cristianismo, pois este proclama uma ética fundamentada na interioridade, em que o Indivíduo passa a buscar um sentido para a sua existência por intermédio da fé. O cristianismo não propõe a felicidade eterna como uma verdade objetiva, acenando no horizonte existencial de todos os homens, mas esse bem supremo só faz sentido na medida em que o homem experiencia esse bem subjetivamente:

Assim, o cristianismo protesta contra toda objetividade; quer que o sujeito se preocupe infinitamente consigo mesmo. Aquilo pelo que ele pergunta é a subjetividade; só nela se encontrará a verdade do cristianismo, se é que ela aí estará; objetivamente ela simplesmente não existe. Se ela estiver só num único sujeito, então estará apenas nele, e haverá mais alegria cristã no céu por este único do que por toda a história do mundo e pelo sistema, os quais, como potências objetivas, são incomensuráveis com o crístico. (KIERKEGAARD, 2013, p. 134).

A tendência objetiva e racional, na concepção kierkegaardiana, é personificada especialmente pelo espírito histórico universal, encarnado por pensadores como Hegel. Com efeito, Hegel tentou compreender racionalmente e sistematicamente como o espírito subjetivo do homem se objetiva na história, no âmbito de uma perspectiva universal relacionada ao espírito absoluto. No entanto, ao transformar a existência no âmbito da história em algo objetivo, norteado pela racionalidade absoluta, abandonou a ideia de subjetividade como algo puramente individual, ou seja, deixou de lado a compreensão de

que a concretude da subjetividade consiste em ser algo percebido e vivenciado individualmente e não dentro de um sistema que a justificaria.

Hegel edificou uma construção imensa, um sistema universal que abarca toda a existência e História do mundo, mas se, conforme Kierkegaard, alguém atentasse para a sua própria vida privada, descobriria pasmado este enorme ridículo: que ele próprio não habitava esse vasto palácio de eminentes abóbadas, mas um barracão lateral, uma pocilga ou, na melhor das hipóteses, a guarita do porteiro. (GILES, 1975, p. 9).

Por isso, dirá Kierkegaard, ironicamente a Hegel está reservado habitar sistematicamente ao largo da existência, num “barracão lateral” e não dentro da própria existência. Segundo Kierkegaard, “a própria existência reluta contra a dissipação em fatores puramente ideais, pois na realidade não se consegue incorporar a existência num sistema, porém, apenas a ideia de existência.” (GILES, 1975, p. 9). A existência não se deixa, portanto, capturar desse modo pelo histórico-universal, apenas podemos apreender uma noção abstrata de existência por esse meio. Há que se ter, portanto, um olhar desconfiado em relação a ideia do histórico-universal como algo capaz de justificar a existência do homem. Em outras palavras, deve-se desconfiar da ideia de que seria possível compreender a existência individual e concreta numa visão compendiada e racional do progresso do espírito da humanidade dentro da história. A contraposição entre a dialética do Indivíduo em Kierkegaard e a dialética da história em Hegel, será apontada acertadamente por Adorno em sua obra dedicada ao filósofo dinamarquês. Dirá Adorno, na filosofia kierkegaardiana “Hegel foi virado para dentro; o que para ele é a história universal, para Kierkegaard é o ser humano individual”. (ADORNO, 2010, p.170).

Por outro lado, o grande problema que se apresenta quando o Indivíduo deixa-se guiar por uma concepção historicista da própria existência, é se importar mais com o resultado histórico-universal do que propriamente com a própria ação, tomada em sentido existencial e interior. “Minado pela constante ocupação com o histórico-universal, só quer o importante e tão somente ele, **só se preocupa com o casual, com o resultado histórico-universal, em vez de se preocupar com o essencial, o interior, a liberdade, o ético**” (KIERKEGAARD, 2013, p. 140, grifo nosso).

Ao objetivar o resultado, através de um cálculo lógico e racional, a ética já se corrompeu, pois visa algo de externo ao sujeito, algo diferente do ético, que consiste em assumir uma verdade puramente subjetiva. Centrar o olhar em si mesmo é, portanto, o

princípio da ética kierkegaardiana, em detrimento da importância que o Indivíduo pode assumir em contexto histórico-universal, onde o que é valorizado é o olhar externo acerca de suas ações, as quais visam um resultado benéfico para o maior número de homens. Segundo Kierkegaard:

O verdadeiro entusiasmo ético consiste em desejar ir ao extremo das próprias capacidades, mas também, exaltado num gracejo divino, jamais pensar se com isso se vai, ou não, levar a cabo alguma coisa. Tão logo o querer começa a entortar o olhar para o resultado, o indivíduo começa a se tornar imoral: a energia do querer fica entorpecida, ou desenvolvida anormalmente num desejo ardente malsão, antiético, mercenário, que, mesmo que venha a realizar algo de grandioso, não o realiza eticamente; o indivíduo quer algo que é diferente do que é justamente o ético. (KIERKEGAARD, 2013, p. 140).

O ético, profundamente vinculado ao desejo do homem de ir além de suas próprias forças, não pode estar aprisionado a uma mera conquista exterior ou resultado esperado pela sociedade, com o risco de a esfera prática tornar-se uma dimensão demasiado utilitarista. Quando se fala do ético em Kierkegaard, deve-se entender que essa dimensão está profundamente vinculada com a liberdade interior do homem que livre de amarras, coloca o centro da existência em si mesmo, sem tornar-se refém de uma racionalidade que pondera os resultados de sua ação numa dimensão social e histórica. Se por um lado, em Kierkegaard, o homem não é determinado ontologicamente por uma essência metafísica, pois ele é pura possibilidade, por outro lado ele também não é determinado por uma racionalidade que pondera os possíveis resultados de sua ação ao nível histórico e social, ou seja, nesse sentido é radicalmente livre, não se sujeitando apenas à consumação de um determinado objetivo dentro da história.

Logo, é possível aproximar o pensamento ético-cristão de Kierkegaard da filosofia prática de Immanuel Kant. Para ambos, o âmbito ético corresponde à dimensão da autonomia e da liberdade do homem, em que as ações do indivíduo não devem ser interpretadas como um meio para atingir uma determinada finalidade ou resultado. Nesse caso, os dois autores concebem uma ética que se afasta do modelo utilitarista, pois as ações na esfera prática não devem ter como objetivo, uma finalidade exterior ao sujeito, o qual por ser livre é capaz de autodeterminar-se. O próprio sujeito é um fim em si mesmo.

Em ambos os autores, portanto, o que tem valor é uma ética fundamentada na autonomia do agente ético e não em sua heteronomia. Em outras palavras, o homem é o único agente capaz de autodeterminar-se, seus atos não podendo estar vinculados a um

objeto exterior ao dever, a qual ele mesmo se propôs. Nos dois casos, a autonomia da vontade guiada pelo dever está no centro da realização do homem em sentido ético. Acerca dessa questão dirá Kant na *Crítica da Razão Prática*:

A autonomia da vontade é o único princípio de todas as leis morais e dos deveres conformes a elas; contrariamente, toda a heteronomia do arbítrio não só não funda obrigação alguma mas, antes, contraria o princípio da mesma e da moralidade da vontade. Ou seja, o único princípio da moralidade consiste na independência de toda matéria da lei (a saber de um objeto apetecido) e, pois, ao mesmo tempo na determinação do arbítrio pela **simples forma legislativa universal**, da qual uma máxima tem que ser capaz. (KANT, 2016, p. 55, grifo nosso).

Para Kant, nenhum objeto apetecido pela vontade pode interferir na autonomia da vontade ética do agente. Seja esse objeto algo vinculado aos apetites sensíveis e imediatos, assim como algo vinculado a aquilo que o homem de modo mediato almeja atingir como resultado prático de suas ações. Nisso, o filósofo de Königsberg se assemelha ao filósofo dinamarquês. No entanto, para Kant, o arbítrio do homem deve ser determinado subjetivamente pela racionalidade a partir de uma simples forma legislativa universal. Eis a diferença crucial entre Kierkegaard e Kant.

Enquanto Kant pensa num agir autônomo, fundamentado de modo formal num imperativo racional e universal que assume a forma de um dever, em Kierkegaard não há nenhum imperativo universal pré-estabelecendo o que o indivíduo fará, pois o dever do homem não está vinculado nem à racionalidade, e muito menos ao universal, mas está atrelado à tarefa de tornar-se o Indivíduo, naquilo que ele tem de mais singular; essa é a realização máxima, a qual deve tender o homem no decorrer de sua existência. Tudo se passa, como se o homem tivesse de direcionar sua própria vontade livre na direção daquilo que acredita individualmente, como sendo o princípio que vai conferir sentido a suas ações. Ora, a partir de certo momento de sua existência, o homem se depara com a possibilidade de constituir uma ética universalista, mas ele deve abrir mão dessa possibilidade e apostar numa ética do Indivíduo, pois se ele ceder ao universalismo, terá de abandonar a possibilidade de ser o Indivíduo. Essa é a ética cristã. Assim, enquanto em Kant esse dever ainda se encontra vinculado a um imperativo universal da razão, o chamado imperativo categórico, em Kierkegaard o homem deve renunciar a universalidade se quiser passar a uma posição mais elevada em termos éticos, a qual corresponde a uma ética pautada na fé.

Nesse sentido, a própria ética kantiana, diferentemente da ética cristã defendida por Kierkegaard, ainda está atrelada a um modelo ético-universalista, pois mesmo que o imperativo categórico não seja uma prescrição ética gozando de um conteúdo ético, sendo uma pura forma sem conteúdo, essa forma exprime um sentido universal, quando a lei que a sustenta aponta: “age de tal modo que a máxima de tua vontade **possa sempre valer ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal**” (KANT, 2016, p. 51, grifo nosso).

Kant é bem claro, o imperativo categórico deve valer como princípio universal ou não será um princípio ético válido. Desse modo, é necessário que o homem em sentido ético adeque sempre seu dever, que pode assumir os mais diferentes conteúdos particulares dependendo do sujeito, ao critério da universalização. Caso não seja universalizável, esse juízo não terá sentido na esfera prática. O que Kierkegaard propõe é exatamente o contrário: a ética só tem sentido em moldes individuais.

### **A fé no absoluto e o paradoxo**

A questão da possibilidade de uma ética individualista é respondida por Kierkegaard de modo direto: essa ética somente pode ser construída no horizonte do cristianismo, pois no âmbito da fé cristã (tal como ocorre no caso de Abraão), o Indivíduo estabelece uma “relação absoluta com o absoluto”, tornando-se um indivíduo cujo dever está vinculado a Deus. Nesse momento, o homem se coloca acima do geral, pois ultrapassou o ético fundamentado em princípios universais, embora continue a existir no âmbito de uma ética cristã, a qual estabeleceu uma relação de dever para com Deus.

A fé é justamente aquele paradoxo segundo o qual o Indivíduo se encontra como tal acima do geral, sobre ele debruçado (não em situação inferior, pelo contrário, sendo-lhe superior) e sempre de tal maneira que, note-se, é o Indivíduo quem, depois de ter estado como tal subordinado ao geral, alcança ser agora graças ao geral, o Indivíduo, e como tal superior a este; de maneira que o indivíduo como tal encontra-se numa relação absoluta com o absoluto. **Esta posição escapa à mediação que se efetua sempre em virtude do geral. Ela é e permanece eternamente um paradoxo inacessível ao pensamento.** (KIERKEGAARD, 1979b, p. 142, grifo nosso).

O vínculo entre o homem e Deus corresponde à fé. Em outras palavras, o elemento responsável por construir uma ética cristã é a fé, pois nesse caso a fé estabelece uma relação de dever do Indivíduo para com Deus. Sem a fé no absoluto, o sujeito se perderia

no egoísmo ou viveria sua existência de modo não autêntico, acorrentado a princípios e valores universais que impediriam que este se tornasse o Indivíduo. No entanto, é digno de nota, que essa fé consiste num paradoxo, ou seja, através da fé não se compreende o absoluto por meio do pensamento, pois o homem estabelece uma relação com o absoluto ao nível individual, sem a intermediação do princípio que permite pensar o absoluto, o universal.

Na filosofia kierkegaardiana, ao contrário do pensamento hegeliano, não há intermediação efetuada pela razão para se chegar ao absoluto. Desse modo, não há síntese operada pelo pensamento, que permita estabelecer uma relação dialética entre individual e universal para se chegar ao absoluto. Nesse caso, o paradoxo é assumido por Kierkegaard permanecendo sem resolução. Por ser um paradoxo que não se resolve numa síntese, ele é inacessível ao pensamento. Isso é evidente, dado que para optar pela religião o Indivíduo deve abandonar o universal, assim como seu pressuposto a razão, não havendo a possibilidade de reduzir o religioso ou Deus a uma mera abstração, a uma ideia do pensamento.

Por outro lado, o paradoxo consiste também, em que somente graças ao geral o Indivíduo pode transcender o geral, sacrificando-o por uma relação com o absoluto. Com efeito, somente ao sacrificar uma moralidade apoiada no geral, o homem poderá estabelecer um vínculo com o absoluto. Deve ele, portanto, sentir o peso desse sacrifício e saber aquilo que abandona em detrimento do religioso. Somente assim, poderá vivenciar o paradoxo em sua plenitude. A fé consiste na “resignação”. “A fé não constitui, portanto, um impulso de ordem estética; é de outra ordem muito mais elevada, justamente porque pressupõe a resignação. Não é o impulso imediato do coração, mas o paradoxo da vida.” (KIERKEGAARD, 1979b, p. 136).

A resignação consiste em sacrificar o universal em prol do religioso, sentindo todo o peso e a responsabilidade acerca de tal decisão e, ao mesmo tempo, ter consciência de ganhar sentido existencial como Indivíduo que se libertou da relação de dever para com o coletivo. Estar no âmbito religioso, é assumir o paradoxo de modo pleno, ou seja, mesmo sendo indivíduo, estabelecer uma relação direta com o absoluto, sem a intermediação do geral, por meio da fé que se torna o único fundamento dessa relação.

Como (Abraão) existe então? Ele crê. Tal o paradoxo que o impele até o extremo e que não pode tornar inteligível a ninguém, porque o paradoxo consiste em que se coloca como Indivíduo numa relação absoluta com o absoluto. **Mas está Abraão autorizado a isso? Se está,**

**eis novamente o paradoxo, porque não o está em virtude de uma participação qualquer no geral, mas na sua qualidade de indivíduo.** (KIERKEGAARD, 1979b, p.146, grifo nosso).

A fé do Indivíduo, portanto, é esse paradoxo, pois une dois termos a princípio excludentes, o finito (Indivíduo) e o infinito (absoluto). Nesse caso, ao optar por esse comprometimento com Deus, o Indivíduo poderá fiar-se apenas em sua fé, não podendo ter certeza daquilo que obterá em troca, ou seja, o resultado. Com efeito, nesse caso, o pano de fundo do jogo está oculto, pois não é permitido que a razão calculadora anteveja os resultados a partir de um cálculo probabilístico. Abraão, por exemplo, não sabia que receberia seu filho de volta, mas apostou existencialmente, por intermédio da fé, que sim. No entanto, e aí reside o paradoxo, não havia nenhuma garantia de que tal ocorreria, pois conforme a citação acima não é Deus que autoriza essa relação, mas é o próprio Abraão que se coloca como Indivíduo diante de Deus. A fé de Abraão personifica o comprometimento do Indivíduo com sua existência diante do absurdo, que corresponde a algo que não lhe traz nenhuma segurança e firmeza, daí o título da obra *Temor e Tremor*, que faz alusão ao sacrifício causar um verdadeiro abalo interior em Abraão.

Nesse sentido, Kierkegaard compara Abraão com a figura do herói, para mostrar como apenas o primeiro se compromete completamente com sua existência e não faz como o segundo, que regula sua existência através da coletividade, personificada pelo Estado ou pela sociedade. Pois até mesmo quando o herói trágico passa por grande tribulação, não tendo suas atitudes aceitas no período histórico em que vive e sendo um paradoxo nesse período, ele tem como prêmio de suas ações, o fato de que no futuro reconhecerão essas mesmas ações como válidas, numa escala valorativa diferente daquela que havia quando o herói era contemporâneo de sua época. Nesse caso, o resultado de suas ações somente repercutirá eticamente no futuro e repercutirá, justamente, porque a sociedade que não aprovava suas ações como dignas e éticas, passa a aprová-las de modo geral.

Como é que, por conseguinte, o Indivíduo se assegura de que está autorizado? É muito fácil regular a vida pela ideia do Estado ou da sociedade. Nesse caso, é igualmente fácil operar a mediação; pois, com efeito, não se aborda de modo algum o paradoxo segundo o qual o indivíduo está acima do geral [...]. Um herói com plena consciência de ser um paradoxo ininteligível, desafia a sua época, ao mesmo tempo que a escandaliza, ao gritar-lhe: o resultado mostrará que eu tinha um fundamento, ao agir como agi. (KIERKEGAARD, 1979b, p. 146).

Com efeito, todo herói é, no fundo, ironizado por Kierkegaard como um utilitarista, pois trabalha com o resultado e as consequências de suas ações. O herói mesmo conscientemente constatando uma relação paradoxal de suas atitudes, que considera éticas, com a não aceitação dessas atitudes por parte da sociedade de seu tempo, acredita que no futuro o paradoxo será resolvido, pois a história se encarregará de mostrar o resultado: que suas atitudes eram eticamente corretas e por isso ele tinha razão em defendê-las. Nesse sentido, conforme afirmamos linhas acima, a preocupação do herói é deixar-se guiar por uma concepção historicista da existência ou, para falar de modo mais enfático e irônico, o herói é uma espécie de hegeliano-utilitarista, pois regula sua existência pelos resultados produzidos pela história e pelo estado. Mesmo o herói não buscando um resultado imediato, ele se sacrifica em nome de uma causa ética que terá consequências futuras benéficas para ele, ou seja, ele confia na revalorização futura de suas ações, efetivada pela sociedade e conseqüentemente, no resultado futuro.

Atitude completamente diferente é a ação do homem religioso. Centrar o olhar em si mesmo e assumir-se como Indivíduo em âmbito religioso significa colocar-se no horizonte do paradoxo, numa relação com o absoluto e não com o geral como faz o herói. Somente nessa relação, é possível falar em Indivíduo no sentido ético, pois o religioso é a consumação total do existencialismo kierkegaardiano, onde me torno aquilo que faço como indivíduo único e irrepetível e não aquilo que espero como resultado prático. Por isso, para Kierkegaard, tornar-se o Indivíduo requer esse espírito de resignação, o qual reflete o comprometimento com uma escolha pessoal, cujo resultado deixa de ter importância, pois este é sempre algo de externo ao sujeito e com o qual ele não deve comprometer-se. Jogar com o resultado, dirá Kierkegaard de modo irônico, é esperar o número ser premiado na loteria, não é ousar existir como Indivíduo ou mais especificamente, não é comprometer-se com a existência no âmbito da interioridade ética.

No entanto, sente-se curiosidade por conhecer o resultado como se se tratasse da conclusão de um livro, nada se quer saber da angústia, da tribulação ou do paradoxo. Joga-se com o resultado; chega de um modo imprevisto, mas não menos fácil que um número premiado de loteria; e quando se ouviu anunciá-lo declararam-se logo edificadas. [...] Porque não é o que me sucede que me eleva mas aquilo que faço; e ninguém pensa que se engrandece pelo fato de lhe ter saído o prêmio na loteria. (KIERKEGAARD, 1979b, p. 147).

Na ética cristã, proposta por Kierkegaard, conforme vimos acima, a verdade não está vinculada à síntese ou ao resultado final, mas está vinculada ao próprio paradoxo. A

verdade consistir no paradoxo implica em dizer que o Indivíduo está acima do geral quando estabelece a relação com o absoluto (Infinito-Deus), mas ele está acima do geral não porque é justificado por um princípio de ordem universal, mas apenas como Indivíduo existente que se autoafirma nessa relação. Verdade no sentido do paradoxo, portanto, deve ser compreendida de modo subjetivo e não objetivo, visto que a verdade objetiva para Kierkegaard, não passa de mera abstração, não tendo nenhum sentido quando se trata de fundamentar a existência do homem. “O máximo da interioridade num sujeito existente é paixão; à paixão corresponde a verdade como um paradoxo, e que a verdade se torne um paradoxo é algo que está fundamentado justamente na relação da verdade para com um sujeito existente” (KIERKEGAARD, 2013, p.210).

Embora a especulação abstrata que faz parte da filosofia não dê o devido valor à paixão, para Kierkegaard, ela constitui o ápice da própria existência, quando o indivíduo estabelece a relação com o infinito (Deus). Para Kierkegaard, a paixão não diz respeito apenas a algo vinculado ao sentimento desenfreado, mas está relacionada à vivência subjetiva do paradoxo, o qual não pode ser reduzido a categorias lógicas. Vivenciar o paradoxo, para Kierkegaard, é acima de tudo perceber que a verdade consiste na contradição ou como dizia o filósofo francês Blaise Pascal, perceber que “nem a contradição é sinal de mentira, nem a não contradição é sinal de verdade” (PASCAL, 1973, Pensamento Br. 384). Em *Migalhas Filosóficas*, Kierkegaard vai relacionar o paradoxo à paixão, definindo-o como a paixão do pensamento: “Contudo, não é necessário pensar mal do paradoxo, pois o paradoxo é a paixão do pensamento, e o pensador sem paradoxo é como o amante sem paixão, um tipo medíocre” (KIERKEGAARD, 2008, p. 61).

Desse modo, o paradoxo que começa a ser vivenciado no início do ético, quando o sujeito se prontifica a tornar-se o Indivíduo, não obstante comprometa-se com o dever e a universalidade, é agora vivido na sua tensão máxima, pois se trata de comprometer-se não mais com princípios universais, mas com a incerteza objetiva no seu grau mais elevado. Nesse caso, a racionalidade que calcula os possíveis resultados, assim como a segurança de uma justificativa universal que legitimaria as ações do homem eticamente, são abandonadas por esse comprometimento com o absoluto. A própria incapacidade de provar a existência de Deus, de modo objetivo e racional, concorre para essa incerteza e torna o paradoxo que estabelece a relação entre o finito e o infinito (Deus) irredutível à racionalidade.

Eis aqui uma tal definição de verdade: **a incerteza objetiva, sustentada na apropriação da mais apaixonada interioridade, é a verdade, a mais alta verdade que há para um existente.** Lá onde o caminho se desvia (e onde é este ponto não se pode estabelecer objetivamente, pois ele é, precisamente, a subjetividade), o saber objetivo é suspenso. Objetivamente ele tem, então apenas incerteza, **mas é exatamente isso que tensiona a infinita paixão da interioridade, e a verdade é justamente a ousada aventura de escolher, com a paixão da infinitude, o que é objetivamente incerto.** (KIERKEGAARD, 2013, p. 215, grifo nosso).

A partir desse fragmento, é possível perceber em toda sua envergadura em que consiste a opção pelo religioso em Kierkegaard e qual a função do paradoxo em sua filosofia. Somente o âmbito religioso traz a impossibilidade do existente apoiar-se em algum princípio racional e universal, pois assume completamente o paradoxo, o qual consiste numa relação com o absoluto, não tendo nenhuma garantia de certeza e não obstante isso, o existente assume essa verdade paradoxal baseado apenas em si mesmo. Aqui a existência é tensionada no grau máximo, pois o homem não escolhe o parcialmente incerto, como na esfera ética, em que as ações embora determinadas apenas pelo sujeito que escolhe, são embasadas numa escala universal de valores, mas elege o objetivamente incerto como o centro de sua decisão. Assim, assume o paradoxo integralmente como algo completamente sem resolução, pois ao estabelecer uma relação de dever para com Deus, não tem nenhuma garantia de que ele está optando por algo correto. A única garantia é a apropriação dessa verdade paradoxal pela “mais apaixonada interioridade”.

Desse modo, a partir do horizonte da fé, é possível perceber retroativamente que, embora o processo de ser o Indivíduo comece no ético, esse processo só vai atingir a maturidade crucial no religioso, pois é justamente nesse estágio que o homem tem consciência do que é ser o Indivíduo. Ser o Indivíduo é perceber que nada justifica a existência, nem princípios lógicos nem fundamentos universais, ou seja, o único fundamento é a própria existência individual concreta. Essa existência singular, por sua vez, somente é compreendida em toda sua envergadura, quando o homem tem consciência de que somente depende dele legitimar a incerteza no seu grau máximo, ao estabelecer uma relação com o absoluto. Logo, a relação do homem com Deus não pressupõe pressupostos lógicos ou valorativos, é uma relação fundamentada estritamente na interioridade do homem que se manifesta por meio da fé. Ser o “cavaleiro da fé” consiste em resignar-se diante da incerteza absoluta em relação ao resultado, para assumir uma única possibilidade, ser o Indivíduo finito diante de Deus. “No momento em que o cavaleiro se resigna, convence-se segundo o humano alcance da impossibilidade. Tal é o

resultado do exame racional que tem a energia de fazer. Porém, pelo contrário, do ponto de vista do infinito, subsiste a possibilidade no seio da resignação [...]” (KIERKEGAARD, 1979b, p. 136).

Ao apostar na impossibilidade, o homem retroativamente atinge a consciência de que sua existência não é algo circunscrito apenas ao âmbito da verdade objetiva, proporcionada pela razão, nem à esfera do geral, fundamento da moralidade, mas reside numa única possibilidade: no risco de existir enquanto Indivíduo, estabelecendo uma relação pessoal e única com Deus. A fé, portanto, funciona como uma espécie de libertação do homem da esfera da verdade objetiva e da universalidade, pois este apenas conquista sua autonomia individual quando, por meio da fé, acredita em Deus sem precisar de justificativas racionais ou éticas.

Assim, diferentemente de Kant, não é a racionalidade que confere autonomia ao homem, é a fé. Nesse sentido, o cavaleiro da fé conquista a autonomia de sua existência finita em virtude de crer no absolutamente incerto (absurdo). Por isso, segundo Kierkegaard, pela fé, embora renunciemos ao âmbito geral, não renunciemos a sermos o indivíduo autônomo. De modo contrário, ao abraçarmos a fé, conquistamos o horizonte da liberdade e da autonomia individual, pois recebemos em troca do sacrifício que fizemos, uma existência fundamentada em si mesmo e a crença de si mesmo como indivíduo.

Pela fé, a nada renuncio; pelo contrário, tudo recebo, e, o que é mais notável, no sentido atribuído àquele que possui tanta fé como um grão de mostarda, porque então poderá transportar montanhas. [...] Porém torna-se indispensável a humilde coragem do paradoxo para alcançar então a temporalidade em virtude do absurdo, e esta coragem só dá a fé. Por ela Abraão não renunciou a Isaac; por ela, ao contrário, obteve-o. (KIERKEGAARD, 1979b, p. 137).

É digno de nota, nessa citação, o fato de que a fé de Abraão não consiste em abdicar de seu filho, sacrificando-o em nome da crença em Deus, mas realizar o sacrifício em nome de uma crença na temporalidade finita, a qual corresponde a ter uma existência junto a seu filho, obtendo-o de volta. Porém, esse é um ponto importante, vivendo uma existência completamente diferente da anterior, pois abdicou da crença nos princípios éticos que fundamentam a humanidade em geral, para estabelecer uma relação pessoal e individual com Deus. Essa ousada aventura de escolher o que é objetivamente incerto correndo todos os riscos, pois, nesse caso, sacrificamos a crença na racionalidade e na

universalidade, é o que leva o homem a tornar-se uma individualidade única no horizonte da temporalidade. Ser o Indivíduo e acreditar na verdade subjetivamente é perseverar na incerteza, movido apenas pela fé naquilo que escolheu.

Mas a definição de verdade dada acima é uma paráfrase da fé. **Sem risco não há fé.** Fé é justamente a contradição entre a paixão infinita da interioridade e a incerteza objetiva. Se eu posso apreender objetivamente Deus, então eu não creio; mas, justamente porque eu não posso fazê-lo, por isso tenho de crer; e se quero manter-me na fé, tenho de constantemente cuidar de perseverar na incerteza objetiva, de modo que, na incerteza objetiva, eu estou sobre '70.000 braças de água', e, contudo, creio. (Kierkegaard, 2013, p. 215, grifo nosso).

Uma das maiores críticas, efetuadas pelo pensamento kierkegaardiano, é em relação à religião cristã enquanto realidade vivida apenas em termos institucionais. Ora, é a existência pessoal do Indivíduo que dá sentido e fortalece a crença religiosa e não o contrário. Com efeito, em Abraão, é o modo pessoal como este constituiu a sua fé, acreditando em Deus nas provações angustiadas e únicas de sua existência, que o levou a tornar-se o cavaleiro da fé. “O erro da época moderna é ter separado a crença e a existência, de não ter visto que se deve partir de uma situação existencial para atingir essa existência mais alta que é a crença” (WAHL, 1938, p.258).

Com efeito, crença e existência coadunam a mesma ausência de fundamento e, nesse sentido, a religião cristã cumpre um papel ético, pois pode levar o homem à consciência do que é ser o Indivíduo. A existência, sendo incerta, tem seu análogo na religião, pois esta também não oferece certezas. Nesse sentido, viver autenticamente, de acordo com uma ética cristã, é ter consciência da incerteza e do risco que consiste em existir. Devemos assumir o risco da ausência de fundamentos fixos e seguros, se quisermos viver de modo autêntico na esfera prática, pois para agir de modo autêntico é necessário, sobretudo, centrar o olhar em si mesmo, percebendo a existência singular como a base de toda e qualquer ação ética, deixando como um aspecto secundário os resultados de uma ação, bem como o aplauso da multidão.

## **Conclusão**

O religioso, nomeado por Kierkegaard na obra *Pós-Escrito às Migalhas Filosóficas* pelo termo “ético-cristão”, pode ser considerado como um prolongamento do estágio ético, pois embora abandone o fundamento da moralidade, que consiste na

universalidade das regras e dos valores, continua a manter a tarefa responsável de levar o homem a tornar-se o Indivíduo. No entanto, aqui a responsabilidade e o dever são efetivados no horizonte da fé, pois é por intermédio desta que o homem estabelece uma relação pessoal com Deus.

Somente, por intermédio da fé, pode o homem estabelecer uma relação com o absoluto (Deus), que o encaminhará para uma postura mais pessoal e com mais seriedade existencial. Nesse caso, o personagem histórico que expressa a fé desse modo, é o patriarca do cristianismo, Abraão. Na passagem bíblica do Gênesis, em que é narrada a prova sofrida por ele, Abraão ultrapassa o caráter universal da moralidade, o dever de amar seu filho sobre todas as coisas, em prol de um compromisso pessoal com Deus por meio da fé, que estabelece um novo dever, vinculado ao sacrifício de seu filho, Isaac. Desse modo, é possível dizer, que Abraão se torna um Indivíduo único e irrepetível, não porque vincula seus atos a um sistema de regras e valores universais, as quais justificariam sua atitude, mas porque fundamenta suas ações em si mesmo, assumindo essa responsabilidade diante de Deus.

O dever, nesse caso, é assumido de modo pessoal, não havendo uma legislação universal que o subsuma, como ocorre em Kant. Podemos dizer, portanto, que no pensamento kierkegaardiano, ao contrário de Kant, nos deparamos com a possibilidade de uma ética essencialmente fundamentada no Indivíduo. Para o filósofo dinamarquês, a dimensão da interioridade é o verdadeiro e único fundamento da ética, pois somente a partir da subjetividade é possível pensar na possibilidade de uma ética que vise a autonomia do agente moral.

A reflexão que Kierkegaard nos convida a fazer, portanto, é, até que ponto uma ética que está fundamentada em princípios gerais e universais pode ser considerada uma ética efetiva, vinculada à liberdade do agente moral. Com efeito, ao conferirmos demasiado peso às regras e aos valores universais que constituem uma ética, corre-se o risco do próprio ético se perder num sistema cristalizado e enrijecido de preceitos morais absolutos, retirando a espontaneidade do sujeito, bem como uma perda total de sua autonomia. Nesse caso, o homem é impedido de ser ele mesmo enquanto ser humano singular. Portanto, o que está em questão em Kierkegaard e em sua proposta de uma ética cristã, calcada no Indivíduo, é a própria possibilidade de uma ética fundamentada na liberdade do agente que se coloca acima do geral, tornando-se o Indivíduo. Para o filósofo dinamarquês, apenas ao abandonar o peso do universal e a segurança previsível da

racionalidade, pode o homem ousar ser a si mesmo e atingir o único fundamento possível de uma existência autônoma: a fé em si mesmo como Indivíduo.

Por outro lado, na medida em que ser o Indivíduo, em Kierkegaard, diz respeito muito mais a um projeto que vai sendo efetivado no decorrer da existência e não é algo inerente a própria natureza humana, cabe-nos perguntar se não seria interessante pensar esse próprio processo como algo formativo. Em outras palavras, como não se trata de conceber o homem como sujeito pronto e acabado, elemento a ser incorporado no sistema, é possível conceber o sentido da existência humana, na filosofia kierkegaardiana, como a finalidade de um processo formativo, cuja principal tarefa é transformá-lo num Indivíduo. Nesse caso, o ético-religioso não indicaria apenas um pressuposto para criticarmos a ética nos moldes universalistas, mas apontaria também para uma concepção antropológica centrada na formação do homem individual, e não em regras e princípios gerais e universais, a qual poderia desembocar numa discussão no âmbito da filosofia da educação.

## **Referências**

- ADORNO, T. *Kierkegaard: Construção do Estético*. Tradução de Álvaro Valls. São Paulo: Editora Unesp, 2010.
- ALFIERI, F. *Pessoa Humana e Singularidade em Edith Stein: Uma Nova Fundação da Antropologia Filosófica*. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- FARAGO, F. *Compreender Kierkegaard*. Tradução de Ephaim F. Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.
- GILES, T.R. *História do Existencialismo e da Fenomenologia*. Volume I. São Paulo: Edusp, 1975.
- KANT, I. *Crítica da Razão Prática*. Tradução, introdução e notas de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2016.
- KIERKEGAARD, S.A. *Diário de um Sedutor*. Tradução de Carlos Grifo. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1979a.
- \_\_\_\_\_. *Migalhas Filosóficas: ou um Bocadinho de Filosofia de João Clímacus*. Tradução de Ernani Reichmann e Álvaro Valls. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Pós-Escrito às Migalhas Filosóficas*. Vol.I. Tradução de Álvaro Valls e Marília Murta de Almeida. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Temor e Tremor*. Tradução de Maria José Marinho. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1979b.
- LE BLANC, C. *Kierkegaard*. Tradução: Marina Appenzeller. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.
- PASCAL, B. *Pensamentos*. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- WAHL, J. *Études Kierkegaardiennes*. Paris: Fernand Aubier, 1938.

*Recebido em: 26/02/2021*

*Aprovado em: 02/06/2021*