

**UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA
LINHA DE PESQUISA: CONCEITOS FUNDAMENTAIS DE ÉTICA**

LUCÍDIO CONZATTI JUNIOR

**AUTENTICIDADE, ESCOLHA E AUTONOMIA:
O INDIVÍDUO ACIMA DA ÉTICA E DA ESTÉTICA EM KIERKEGAARD**

**CAXIAS DO SUL
2022**

LUCÍDIO CONZATTI JUNIOR

**AUTENTICIDADE, ESCOLHA E AUTONOMIA:
O INDIVÍDUO ACIMA DA ÉTICA E DA ESTÉTICA EM KIERKEGAARD**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientadora Profa.: Dra. Jaqueline Stefani

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade de Caxias do Sul
Sistema de Bibliotecas UCS - Processamento Técnico

C768a Conzatti Junior, Lucídio

Autenticidade, escolha e autonomia [recurso eletrônico] : o indivíduo acima da ética e da estética em Kierkegaard / Lucídio Conzatti Junior. – 2022.
Dados eletrônicos.

Dissertação (Mestrado) - Universidade de Caxias do Sul, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2022.

Orientação: Jaqueline Stefani.

Modo de acesso: World Wide Web

Disponível em: <https://repositorio.ucs.br>

1. Kierkegaard, Soren, 1813-1855. 2. Ética. 3. Estética. I. Stefani, Jaqueline, orient. II. Título.

CDU 2. ed.: 1KIERKEGAARD

Catalogação na fonte elaborada pela(o) bibliotecária(o)
Carolina Machado Quadros - CRB 10/2236



FUNDAÇÃO
UNIVERSIDADE DE
CAXIAS DO SUL



“Autenticidade, escolha e autonomia: o indivíduo acima da ética e da estética em Kierkegaard”

Lucídio Conzatti Junior

Dissertação de Mestrado submetida à Banca Examinadora designada pela Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Filosofia. Linha de Pesquisa: Conceitos Fundamentais de Ética.

Caxias do Sul, 26 de agosto de 2022.

Banca Examinadora:

Participação por videoconferência

Profa. Dra. Jaqueline Stefani (Orientadora)

Universidade de Caxias do Sul

Participação por videoconferência

Prof. Dr. André Brayner de Farias

Universidade de Caxias do Sul

Participação por videoconferência

Prof. Dr. Lucas Mateus Dalsotto

Universidade de Caxias do Sul

Participação por videoconferência

Prof. Dr. André Luiz Holanda de Oliveira

Universidade Católica de Pernambuco

*Para Marcia, Pietro e Vittorio, pela vida que me dão.
Para os meus, por tanto, e por tudo.
Para Jaqueline, pela firmeza, doçura, incentivo e coragem.
Por todas as possibilidades.
Para a Singularidade.
Para o acaso.*

The Second Coming

Turning and turning in the widening gyre
The falcon cannot hear the falconer;
Things fall apart; the centre cannot hold;
Mere anarchy is loosed upon the world,
The blood-dimmed tide is loosed, and everywhere
The ceremony of innocence is drowned;
The best lack all conviction, while the worst
Are full of passionate intensity.

Surely some revelation is at hand;
Surely the Second Coming is at hand.
The Second Coming! Hardly are those words out
When a vast image out of Spiritus Mundi
Troubles my sight: somewhere in sands of the desert
A shape with lion body and the head of a man,
A gaze blank and pitiless as the sun,
Is moving its slow thighs, while all about it
Reel shadows of the indignant desert birds.
The darkness drops again; but now I know
That twenty centuries of stony sleep
Were vexed to nightmare by a rocking cradle,
And what rough beast, its hour come round at last,
Slouches towards Bethlehem to be born?

WILLIAM BUTLER YEATS

**CAXIAS DO SUL
2022**

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	4
2 FAÇA-SE O ESTÉTICO	9
2.1 ESCOLHER E NEGAR: ENTRE DUAS ALTERNATIVAS.....	11
2.2 AS POSSIBILIDADES DA SENSUALIDADE.....	16
2.3 SOBRE OS ESTÁGIOS DE DESENVOLVIMENTO DO DESEJO.....	18
2.4 A TRAGÉDIA DAS VIDAS SEPULTAS	22
2.5 DE LUZES E SOMBRAS	26
2.6 O FELIZ PODE MORRER	31
2.7 <i>OTIUM EST PULVINAR DIABOLI</i>	32
2.8 O DIÁRIO DE UM IRRESOLUTO	39
3 SURGE O ÉTICO, E É JUÍZ	45
3.1 HÁ VIDA (ESTÉTICA) NO DEVER.....	46
3.2 ENTRE DÚVIDA E DESESPERO	51
4 DEFRENTE O ABSOLUTO.....	59
4.1 CAMPO DE BATALHA DA DÚVIDA.....	64
4.2 INDIVÍDUO	65
4.3 TERRENO.....	71
4.4 TEMPO	76
4.5 ARMAS	80
4.6 TUDO FINDA EM ARREPENDIMENTO.....	86
5 REPRESENTAÇÕES DO ÉTICO EM KIERKEGAARD	90
5.1 A DÍVIDA COM KANT.....	91
5.2 MCINTYRE E O IRRACIONALISMO.....	100
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	103
REFERÊNCIAS	112

1 INTRODUÇÃO

É costume gerar curiosidade, entre os que não são familiarizados com a obra de Kierkegaard, o uso das expressões *ético e estético* por este autor. Não há nelas paralelo com as escolas convencionais que procuram tratar do estético como a arte, o belo e o sublime, sob um ponto de vista filosófico. Não há uma elaboração sobre o que seria a estética nem uma tentativa de estabelecimento de sistema estético, para além de reflexões particulares sobre música, tragédia, e algumas comparações ou dissecações de meios de expressão artística. Da mesma forma, o tratamento que é dado ao tema da ética, passa pelas assunções dos ritos e deveres da coletividade de seu tempo e local. O autor, mordazmente faz ventriloquismo com um juiz, para exprimir um conjunto de normas vigentes que são valoradas através de avaliação, julgamento. Ética é vista como peso a suportar, contas a pagar, não como a resposta de uma boa vida.

Há, em Kierkegaard, a opção por um modo de manifestação na existência definido por ele como uma espécie de viver que imita a estética, que chamaremos *Modo de Vida Estético*. Do exato mesmo modo, o Ético em Kierkegaard está muito longe de tentativa de conceituação de algum sistema normativo, sequer há descrição detalhada, senão pistas possivelmente contraditórias, expressas pelos pseudônimos. A ética é dada, e cabe a cada um conviver com ela.

É preciso, antes de tomar posições, entender o modo pelo qual é construída sua filosofia. Em primeiro ponto, Kierkegaard é anti sistemático. Os rótulos são uma questão que este pensador renega. Ele afirma em dado momento de sua correspondência que qualquer um que o rotule, o está a negar, e assim nega, inclusive, o título de filósofo.

Como uma pista, sua dissertação de mestrado na Universidade de Copenhague, em 1841, *O Conceito de Ironia Constantemente Referido a Sócrates*, elogia em Sócrates o nascimento da ironia, as *aporias e a maiêutica* Socráticas. Kierkegaard não veio para esclarecer, tanto antes veio para confundir, a moda de seu modelo.

Kierkegaard parece brincar com vários pontos de vista nas primeiras obras, falando através de seus pseudônimos. Contudo, não parece que seu próprio pensamento seja representado absolutamente por qualquer um de tais pseudônimos. O uso destes personagens parece, antes, um truque que faz confundir muitos de seus leitores como sendo pontos de vista próprios. Há certa distância, porém fina, entre o pensador e seus personagens. Ao colocar as

ideias nas vozes dos pseudônimos, o filósofo não está afirmando conjuntamente a razão de seu protagonista, mas sim explorando um ponto de vista que, por muitas vezes, pode ser até antagonico ao ponto de vista do próprio autor, mas que fazem parte do caldo de cultivo das intensas dúvidas existenciais e os conflitos pertencentes ao jovem pensador. Quem o saberá, afinal, parece muito proposital que ele brinque com estes antagonismos para produzir obras dialéticas que muitas vezes parecem nos levar ao absurdo, ao fim e ao cabo. Por este meio, ele vai construir a personalidade de pseudônimos, *personas* que expressam, através de suas posições e pensamentos, como levar a vida de acordo com atitudes e ideias.

Há um misto de noções filosóficas e licenças poéticas ao longo de uma fase de sua produção inicial que é bastante original, em um momento de sua biografia que é profundamente marcante, como exemplo o bem documentado rompimento de seu noivado. O *ser ou não ser* de Kierkegaard se lhe impõe com fúria e intensidade em cada encruzilhada da vida, e a *escolha* como ato é um tormento que o atinge com a força de um raio, o paralisa e marca sua existência. Como subproduto, rende maravilhas para a filosofia. Sua filosofia é profundamente psicológica e originalmente ocupada sobre as formas com as quais cada um deve viver a sua vida, ou consumir o naco de tempo a que tem direito. Ou talvez seja tão somente a pantomima a qual ele manipula para, através do esforço individual do leitor, fazer brotar de si o entendimento do que possa realmente ser algum tipo de propósito possível no existir no mundo. Em último caso, pode ser somente um gênio literário brincando com nossa percepção.

Na obra aprofundada neste trabalho, *Enten-eller, Et Libst Fragment* (Ou Isto ou Aquilo, um Fragmento de Vida), de 1843, a primeira parte é composta por escritos que são atribuídos a um desconhecido, encontradas em um compartimento oculto de uma escrivanhinha comprada de segunda mão. Estes são os escritos de *A.*, o esteta, e do *Juiz Vilhen*.

O que vemos na troca da guarda, na parte dois da obra, quando assume o *Juiz Vilhen*, é a representação do que talvez consideraríamos o pensamento maduro de um estimado integrante de uma adequada congregação mantenedora da regulação social. Aqui temos o representante do Ético como dupla função. A primeira é assumir compromissos vocacionais e sociais, fazendo o fechamento das possibilidades e a partir da escolha seguir uma linha reta pelo resto dos seus dias. Previsibilidade tão necessária para que a construção social funcione e perpetue. A segunda função do Ético é criar justificativas com rigor filosófico para a validade das assunções que toma para si e universaliza, em um processo que tenta educar sua contraparte, neste diálogo epistolar.

Não é ainda nesta obra que iremos enxergar mais aprofundamentos do que poderia ser considerado o estádio religioso. A obra encerra com um sermão, um tanto quanto niilista em sua proposta, afirmando que, contra Deus, sempre se está em erro. O sermão é atribuído a um certo pastor da Jutlândia, terra natal dos Kierkegaard, e é apresentado pelo próprio *Juiz Vilhen*. O tom messiânico do discurso, a emoção e a superação de qualquer comportamento, moral ou imoral, começam a dar o tom que mais tarde veremos amadurecer na obra de Kierkegaard. Sua noção do legítimo religioso, muito se assemelha com sua definição de autenticidade.

O tema deste trabalho é o confronto proposto por Soren Kierkegaard entre os modos possíveis de existência, a saber: o modo de vida hedonista representado pelo estético, e o modo de vida do dever, representado pelo ético. A dialética proposta a partir do choque entre ambos os modos de vida, resulta na negação da orientação dos modos da vida por elementos externos ao ser, e cria uma proposta de existência guiada pela autenticidade subjetiva.

A questão central é como Kierkegaard refuta as estruturas éticas e estéticas que ordenam a vida heteronomamente, para propor uma visão da vida como existência do ser individual, baseada na verdade subjetiva como autenticidade.

O homem é um animal social e sua existência raramente floresce fora de um estamento organizado pela cultura, tradição, lei, tabu, entre outros elementos formadores do cidadão. Os critérios éticos, de como se deve levar a vida em sociedade, e os estéticos, que regem os prazeres oriundos dos sentidos, fazem parte da composição cultural do homem, enquanto participante de um grupo social. Contudo, se os elementos que fazem parte da ordenação do bom e do belo são externos ao indivíduo, logo heterônomos, eles não refletem a necessária inclinação do indivíduo para atingir seu devir particular. Um indivíduo pode entregar sua vida aos sentidos e não obedecer a outro impulso que não seja o da saciedade das suas vontades, mas seus apetites estarão vinculados com a sua cultura. Outro indivíduo pode viver representando a perfeição dos deveres de seu tempo, sendo um cidadão exemplar. Para um caso ou o outro, os elementos que direcionam não são elementos inerentes ao indivíduo, mas sim ao *cidadão*, são normas do agir ou do sentir que são aceitas em uma coletividade. Portanto, nem o modo hedonista nem o ético servem ao indivíduo que aspira a uma verdade, que seja íntima, verdade para o próprio indivíduo. Nem a resposta hedonista nem a ética bastam. Resta o encontro com a autenticidade, o mergulho do ser a partir de si mesmo, para dentro do seu próprio ser.

Esta abordagem propõe revisitar e dar uma interpretação original ao conceito de estádios da existência, atribuído a esta parte da obra de Soren Kierkegaard. Comumente é dito

que em Kierkegaard existem três estádios da existência, ou campos de sentido no qual o ser humano orbita. Eles são o estético, o ético, e o religioso, embora não encontremos esta definição propriamente elaborada, senão em uma intervenção na sua obra *Estádios no Caminho da Vida* (1845)¹. Para entender o que seria esse estádio religioso, não podemos abraçar nenhuma concepção tradicional de religião formal. A religiosidade aqui se confunde com a autenticidade, com a *autopoiese* do ser, individual e subjetiva. Portanto, a interpretação proposta é a de que o estádio religioso é o modo de vida em que o homem se despe de exterior e se veste de si mesmo. A existência não é condicionada pela narrativa religiosa: o espírito encontra o absoluto na própria criação de si mesmo, em um mergulho no abismo do infinito que é a consciência individual. O Estádio Religioso é na verdade o encontro do ser existente, enquanto relação, para com o absoluto, em um processo que é de autonomia.

A abordagem aqui usada será a analítica e interpretativa. Para conceituar a defesa desses pontos de vista, pretendemos dissecar a obra *Enten-Eller – Ein Libst Fragment* (1843), que aqui será referida por *Ou/Ou*, passando por uma análise exegética capítulo a capítulo, analisando e interpretando o circuito que Kierkegaard faz, saindo da descrição da busca dionisíaca pelo prazer, passando pelo peso dos compromissos éticos e seus preços a pagar, até o ponto em que há uma nova rota na forma de um sermão edificante rumo ao estádio religioso. É em tal estádio que se estabelece a relação do homem para com o absoluto infinito, espécie de ponto de ruptura com as visões heterônomas que será melhor trabalhado em obras posteriores, tais como *Estádios no Caminho da Vida* (1845), *O Desespero Humano* (1849), *Temor e Tremor* (1843) e *O Conceito de Angústia* (1844), funcionando como amadurecimento e desenvolvimento posterior dos pontos de vista aqui primeiramente trazidos.

Paralelamente, serão trazidos comentadores em pontos específicos, como , Theodor W. Adorno (2010), Ulrich Knappe (2014), Alasdair Macintyre (1981), Roe Fremstedal (2013), Álvaro M. Valls (2013).

Os primeiros três capítulos são de completa análise interpretativa da obra *Enten-Eller*, doravante chamada de *Ou/Ou*, dissecando as partes da obra, direto da fonte, sem auxílio de comentadores. No primeiro capítulo, é abordado o estádio estético, composto de textos mais curtos, com diferenças bem consideráveis de estilo, que buscam evidenciar as proezas e as características do que seria o modo de vida estético. No segundo capítulo, analisamos a parte da obra erigida em resposta ao pensamento do modo de vida estético,

¹ "Existem três esferas de existência: a estética, a ética, a religiosa. O metafísico é abstração, e não há ser humano que exista metafisicamente. O metafísico, o ontológico, é, mas não existe, pois quando existe o faz na estética, na ética, no religioso". (KIERKEGAARD, 1988, p. 1003)

propondo um contraste e uma valorização do que seria um modo de vida ético. No terceiro capítulo, analisaremos um sermão edificante, que é proposto pelo Juiz como espécie de confirmação do modo de vida ético, e aqui termina a fase de análise direta da obra.

No quarto capítulo, é analisado o confronto inerente entre os princípios condutores de cada modo de vida exposto, e o importante papel da dúvida para o posicionamento do indivíduo no campo social que ele tem de escolher, acrescentando a essa análise interpretativa aspectos de obras posteriores de Kierkegaard que são levantados em germe nesta obra *Ou/Ou*.

No último capítulo, é analisada a significação e entendimento do que é o Ético dentro desta obra, destacando a semelhança que há com a teoria kantiana. Aqui os comentadores são mais pesadamente empregados, frisando que Kierkegaard concorda quase que automaticamente com os conceitos kantianos do ético, enquanto a contraparte estética se relaciona com as ideias gregas de boa vida. Mas essa concordância não significa que Kierkegaard busca na ética o motivo condutor do ser.

Nas considerações finais, pretendemos trazer as grandes contribuições oriundas da dialética proposta para o desenvolvimento futuro da filosofia que irá se centrar na unicidade, singularidade e temporalidade da existência do ser, bem como possibilidades de desenvolvimentos de novas visões sobre ética.

2 FAÇA-SE O ESTÉTICO

Kierkegaard inicia a construção de *Ou/Ou* a partir de uma ficção. Uma pessoa compra uma escrivania e, dentro dela, ao procurar por outra coisa, abre um compartimento secreto, de onde caem séries de papéis. Tais papéis são de origens diferentes, alguns da mesma pessoa, outros de outra pessoa. Parecem ser algum tipo de correspondência, publicada em duas partes. A primeira parte da obra é constituída por sete capítulos, e possui cerca de quinhentas páginas a respeito dos temas que são colocados na boca dos pseudônimos. O pseudônimo aqui, tratado pelo "compilador", que é o personagem que encontra e então publica a obra, é tratado como *A*.

No *Diapsalmata*, capítulo que abre o corpo da obra, estão contidas algumas das mais frequentes e famosas citações de Kierkegaard. Um tema recorrente nesta parte é o conflito entre gozar o instante, viver os sentimentos genuínos, e os compromissos externos, a heteronomia do contexto social sobreposto aos sentimentos, a volubilidade e as dúvidas. Aqui há a passagem que intitula o livro. Faça isto ou aquilo, você irá se arrepender. Muitas alegorias a respeito do sentimento de melancolia e arrependimento são postas em formato

positivo, como se estes sentimentos representassem algo que chega a cumprir seu oposto, chega a gerar um orgulho e parte de algum prazer.

No capítulo *Os Estágios Eróticos Imediatos*, a elegia de Don Giovanni aparece, celebrado como algum modelo celestial, como um ser composto de uma matéria única, totalmente própria, que representa por si só a pura essência do erotismo. A vida pelo instante, pelo imediato, no sentido não da urgência, mas da ausência da mediação, é destacada em toda a caracterização possível, através das peripécias do herói, e a perfeição da abstração do meio que o representa. Prazer é uma abstração que não encontra outra forma de materialização que não seja pelo instante. Não há um objeto que seja contraparte aqui, pois o objeto não é particularizado. O esteta não tem um objeto definido, mas sim categorias que despertam o desejo. Há também um olhar sobre Fausto, que busca a imediatidade do espírito, e mesmo assim, como ele seduz Margrete, como a concupiscência é superior nestes personagens ao objeto.

No terceiro capítulo, *A Tragédia Antiga Refletida no Moderno*, é tratada a individualidade e sua afirmação trágica perante a multiplicidade num paralelo entre o mundo grego e o mundo contemporâneo do autor. O homem moderno é apresentado cindido e isolado dentro da coletividade, formada por unidades isoladas, sem coesão verdadeira, onde a tragédia surge da má decisão e conduta individual. Contrariamente, o homem antigo abraça a contingência, surgindo a figura de Antígona como aquela que afirma sua moral com a conduta que é eticamente correta contra um desígnio legal.

No *Jogos de Sombras*, são as profundas mágoas e tristezas e a forma em que elas se depositam e se manifestam na consciência que são tratadas, entre o que está no objeto e o que ele projeta. Como ilustração, as heroínas são Dona Elvira e Margrete, além de uma outra personagem de Goethe também seduzida. A desgraça que recai sobre elas é de dupla ordem, interna e externa, a dor da consciência e a consequência social. Estas heroínas o são pelo amor, e em comum têm o que a consciência da dor e a rejeição da ordem social podem lhe causar. Aqui é valorizada a profunda dor e agonia que se originam dos sentimentos pelos amados.

Em *O Mais Infeliz de Todos*, não há felicidade possível com qualquer objeto que esteja fora do ser. O ausente do ser, fora de alcance no tempo e no espaço, é como miragem. Aquele que põe o ideal de sua vida fora de si, estará em constante busca do encontro ou da posse do objeto, que é externo. Assim, o mais infeliz de todos é o que não pode morrer, o tema da repetição recorrente em Kierkegaard, daquele que nunca irá encontrar a saciedade, retratado como espécie de zumbi que não tem a vida e tampouco pode gozar o seu descanso. Este

desgraçado pode estar vivendo no passado, pode estar vivendo no futuro, mas não está em posse da satisfação e essa inquietação lhe custa a intranquilidade que lhe impede o repouso.

Na mesma temática da insatisfação, *A Rotação de Culturas* possui alta dose de ironia, propondo que, através de uma profunda limitação do ser, numa radical abstenção de todo compromisso, ele possa encontrar grandes fruições em pequenos acontecimentos que se lhe venham apresentar, e num microcosmo encontra os elementos que lhe despertam prazer e vitalidade ao invés de viajar e realizar grandes feitos diferentes em busca de intensidade no viver.

Fechando a primeira parte, o capítulo/expurgo *O Diário de Um Sedutor*, caracteriza um jogo estético de perseguição, manipulação, conquista e desinteresse. O sedutor busca em uma rapariga não uma materialidade, mas sim uma idealização de uma castidade, de uma virgindade que ele deseja provar, porém não deseja assumir o restante do contrato, que lhe obriga a uma vida de compromissos. Para tanto, a direção do jogo é despertar no objeto o mesmo intuito. Aqui entram as promessas e os elementos de um romantismo germânico, que florescem as etapas do processo. Ao final, a própria cortejada assume a posição do sedutor, de que o amor sentido é mais importante que a convenção. O episódio termina com a consecução do ato carnal e a partir disso, tudo está encerrado, todo o mistério e toda a busca se desvanecem, o compromisso não é mais possível, ponto final.

A primeira parte da obra lida com a posição do estético, que precisa deixar suas perspectivas em aberto, como liberdade para o correr dos acontecimentos da existência. Há destaque para a beleza da individualidade em um contexto de maioria e obediência a norma, procurando a busca muito mais que a obtenção. A estabilidade não é o ponto, e os extremos dos sentimentos são bem-vindos, como a euforia e a melancolia, que são belos e são parte da música que anima a vida. A vida como obra de arte, um viver que mimetiza os *Jovens Werther's* e os *Don Giovanni's*, que reluta a luz do dia e as sentenças perpétuas dos compromissos sociais, e que nega os prazeres oriundo da estabilidade e da monotonia de uma vida comum, herança evidente do movimento romântico.

2.1 ESCOLHER E NEGAR: ENTRE DUAS ALTERNATIVAS

Parece claro que, ao analisar a questão da escolha e da renúncia através de uma formulação matemática bastante simples, uma escolha implica uma renúncia. Se eu escolho sair, eu escolho não ficar. Se jejuo, escolho não comer. Se creio, opto em não duvidar. Essa

redução, porém, só se faz possível quando se considera que existem apenas duas alternativas no momento da escolha. Ao escolher uma dentre duas únicas possíveis alternativas, aceita-se uma e nega-se a outra. Assim, a complexidade da análise das consequências da escolha não se estende ao infinito, mas é *quid pro quo*, uma ação que equivale à renúncia da possibilidade de execução da ação descartada.

O raciocínio de escolha e renúncia também traz em si a noção de compromisso, uma noção de continuidade no tempo, uma noção de garantia. Eu tenho duas cartas na mesa, escolho o Coringa em detrimento da Dama de Copas. Naquele momento em que escolho o Coringa, a tomo em minhas mãos, sinto seu peso, suas formas e suas nuances, ela é que tomo para mim. Neste instante, a Dama de Copas se esvanece, se transforma em pó ou fumaça, se despede do mundo manifesto. A Dama de Copas será a memória de uma possibilidade não confirmada, de um caminho não tomado, de algo que poderia ter sido e não foi, porque a materialidade é o Coringa.

A noção de compromisso demanda que a partir do momento em que o agente faz sua escolha, deve ele ser fiel a escolha que fez, mantendo a renúncia feita e, assim, seguindo seus dias edificando uma vida sem a possibilidade da constante alternância entre as cartas, quer por vontade, desejo ou apetite do dia. A relação entre agente e escolha deve ser uma relação de repetição e continuidade, mesmo que repetir represente estar dentro do touro ardente de *Fálaris*². Doces palavras devem sair dos seus lábios, mesmo que na realidade o agente esteja gritando ardentemente: tal é a conformação da expectativa de manutenção do compromisso, deve ressoar como música a quem está próximo.

Isso significa dizer que, neste tipo de raciocínio, os opostos não devem coexistir como alternativas da possibilidade, alternativas da liberdade de possibilidade, e sim posições antagônicas e excludentes, incapazes de coexistência e de fluidez de transição entre estas alternativas. Quando é posto que se deve escolher *ou isto ou aquilo*, o OU está impondo que não há uma existência possível posterior no tempo ao que foi excluído. A opção, o *opto*, é a escolha do eu, é a preferência entre alternativas existentes. Enquanto as alternativas são existentes, a consciência se posiciona entre elas, postula a si como identificação perante uma possibilidade. A partir do *opto*, a pluralidade desaparece. A opção é excludente, e nega a alternativa pré-existente, que então deixa de existir como possibilidade, virando memória de algo que nunca existiu. É o que significa *re-nuntiare*, negar para trás, abandonar. A própria

² A Phalaris, tirano de Agrigento, na Sicília, era atribuída a criação de um touro de oco de bronze onde os torturados eram acondicionados, e este touro era levado ao fogo. Um sistema de dutos modifica o som fazendo parecer que os urros de dor eram assobios. Diodoro Sículo, Biblioteca Histórica, Livro IX, 19

origem da palavra “renúncia” tem o componente temporal passado: o “re” afirma que algo não mais está, que este algo é ao mesmo tempo passado e negado. Parece, ainda, que resta impossível a esta palavra não transferir algo de nojo ou desprezo ao que foi descartado, negado, destituído de possibilidade de êxito. Uma renúncia é um assassinato da potência, sob um certo ângulo, muito particular.

“Se eu escolho sair, eu escolho não ficar”. Nesta simplificação parece haver apenas duas alternativas: uma é a escolhida; a outra é renunciada. Há, aqui, uma redução absurda, pois de cada alternativa derivam tantas possibilidades, consequências e desmembramentos que é impossível uma ponderação completa e adequada de tudo aquilo que a alternativa renunciada poderia alcançar. Tudo aquilo que vira passado ao se admitir uma renúncia não tem um fim necessário como realidade, pois se mantém como possibilidade mesmo que não assumida. Aquilo ao qual nego é possibilidade. Ao renunciar ao que é conhecido e está posto em determinado local no espaço e no tempo, alija-se dos desenlaces oriundos do porvir do que foi renunciado.

Pode-se fazer uma analogia que, nas circunstâncias do autor, talvez ajude para que se compreenda um pouco mais a multiplicidade de saídas desta contraposição de ou isto ou aquilo, nesta perspectiva. Houvesse o jovem Soren Kierkegaard tomado a escolha de casar-se com Regina Olsen, ele estaria escolhendo a vida conjugal. Mas quais possibilidades ele estaria renunciando? Supondo aquela feita, que quinhentas mil mulheres solteiras, Regina inclusa, existissem na Dinamarca. Ele estaria renunciando a quatrocentas e noventa e nove mil, novecentos e noventa e nove possibilidades de aventura ou casamento, pois a escolha de uma significa a renúncia a todas as outras. A escolha por uma vida estável dentro de um matrimônio significaria que a multiplicidade de caminhos possíveis na obra e vida de um autor jovem e talentoso seria talvez substituída pela constância e responsabilidade da construção de uma vida marital de acordo com as regras e costumes de seu tempo e lugar. Se ele tivesse tomado esta decisão, impossível seria saber de tudo o que ele teria renunciado, ou o que ele teria ganho. Sabemos que ele não foi capaz de tomar uma decisão e que, ao não tomar, a decisão por si se encaminhou para uma renúncia ao casamento. A renúncia não foi somente à Regina, foi uma renúncia, uma negação de tudo o que poderia ter significado a vida se ele tivesse escolhido este caminho, como paternidade, patrimônio, parcimônia etc.

Não se renuncia a uma única alternativa a cada escolha. Mas, ao que se renuncia então? Se renuncia a todas as possibilidades aniquiladas pela negação daquele caminho. A deliberação é um prelúdio de uma tortura, a escolha é o ato final de um carrasco. Kierkegaard elabora o conceito de *angústia* como a vertigem da liberdade, pois somente na liberdade é que

a perspectiva de consequência da tomada de decisão na multiplicidade estonteante é um ato de responsabilidade e, conseqüentemente, de louvor ou censura do agente. A escolha, assim, compreende um ato vertiginoso de posicionar-se sobre algo que é somente potência. Célebre é a afirmação que Kierkegaard coloca na boca do pseudônimo "A":

Case-se e vai se arrepender; se não se casar, também se arrependerá; se você se casar ou não, você se arrependerá; se você se casar ou não, você se arrependerá de qualquer forma. Ria das loucuras do mundo, você vai se arrepender; chore por elas, você também se arrependerá; se você rir das loucuras do mundo ou se chorar por elas, você se arrependerá de ambos; se você ri das loucuras do mundo ou chora por causa delas, você se arrependerá de qualquer forma. Acredite em uma garota, você vai se arrepender; se você não acreditar nela, também se arrependerá; se você acredita em uma garota ou não, você se arrependerá de ambos; quer você acredite em uma garota ou não, você se arrependerá de qualquer forma. Se você se enforçar, vai se arrepender; se você não se enforçar, se arrependerá; se você se enforçar ou não se enforçar, se arrependerá de ambos; quer se enforque ou não, você se arrependerá de qualquer forma. Isso, senhores, é a soma de toda a sabedoria prática.³ (KIERKEGAARD, 1992 p. 72).

O modo pelo qual trabalha suas ideias têm uma relação direta com qual pseudônimo está com a palavra. O pseudônimo *estético* está a lutar contra a impossibilidade de uma saída de qualquer consequência entre escolhas, trazendo uma nota irônica ao considerar que qualquer posição tomada resultará em mau agouro. Desse modo, o arrependimento é uma constante em tais situações. Contudo, o agente vê possíveis as conciliações entre os dois opostos: “Mas isso é um mal-entendido, pois a verdadeira eternidade não está atrás de ou isto/ou aquilo, mas à frente dele”⁴ (KIERKEGAARD, 1992, p. 72). Se a eternidade está à frente da escolha, é por que a negação não encerra a potencialidade do negado, e tal potencialidade prossegue em momentos *aeterno modo*, paralelamente entre a vida e o negado, gerando constante comparação e arrependimento entre o que é e o que poderia ter sido, independentemente do caminho escolhido. Com uma dose peculiar e muito característica de sua ironia, brinca com o tema:

Minha sabedoria prática é fácil de entender, pois tenho apenas um princípio, que nem mesmo é meu ponto de partida. Deve-se distinguir entre a dialética sucessiva em ou / ou e a dialética eterna abordada aqui. Ao dizer que não parti do meu princípio, o oposto disso não é um começo a partir dele, mas simplesmente a expressão negativa do meu princípio, a expressão de sua apreensão como em oposição a um começo ou a um não começando a partir dele. Não parto do meu princípio, pois, se o fizesse, me arrependeria. Se não partisse disso, também me arrependeria. Portanto, se algum dos

³ “If you marry, you will regret it; if you do not marry, you will also regret it; if you marry or if you do not marry, you will regret both; whether you marry or you do not marry, you will regret both. Laugh at the world’s follies, you will regret it; weep over them, you will also regret it; if you laugh at the world’s follies or if you weep over them, you will regret both; whether you laugh at the world’s follies or you weep over them, you will regret both. Believe a girl, you will regret it; if you do not believe her, you will also regret it; if you believe a girl or you do not believe her, you will regret both; whether you believe a girl or you do not believe her, you will regret both. If you hang yourself, you will regret it; if you do not hang yourself, you will regret it; if you hang yourself or you do not hang yourself, you will regret both; whether you hang yourself or you do not hang yourself, you will regret both. This, gentlemen, is the sum of all practical wisdom”.

⁴ “But this is a misunderstanding, for the true eternity lies not behind, but ahead of it.”

meus mais estimados ouvintes parecesse que havia algo no que eu estava dizendo, ele apenas provaria que sua mente não era adequada para a filosofia.⁵(KIERKEGAARD, 1992, p. 73)

Esse labirinto, ao qual por princípio não se entra, e por anti princípio não se sai, é uma armadilha na qual o modo de vida estético se emaranha. Não existe possibilidade de escolha sem arrependimento. Mesmo a não escolha é escolha e, desta forma, a negação da escolha e da sua antítese, como primeiro princípio, assemelha-se a uma desvinculação de qualquer noção de compromisso ético, num estado premente de *ante* decisão que, de alguma maneira impossível, procure deixar sempre todas as cartas sobre a mesa.

A voz de *A.* é a voz da juventude, e a juventude é o esplendor da possibilidade, mas sobretudo de dúvida existencial. *Diapsalmata*, que é o título do primeiro capítulo da obra *Ou/Ou* é a forma grega e plural do hebraico *selah*, recorrente nos salmos de Davi para denotar a ideia de algo que se repete, continuamente. Remete este capítulo a movimentos de interioridade, com uma escrita poética, repleta de aforismos provocadores com todo o sabor iconoclasta de verdes anos. Há um olhar de certo fastio e deslocamento aqui, de elogio à melancolia, de sentimento de impotência e negação. Os elogios ao primeiro amor são breves, quase como um acidente, ou como se aí estivesse que estar. As críticas ao estar ocupado no mundo e à não reflexão, não poderiam ser mais joviais.

A *Diapsalmata* soa como uma pista do que depois vai ser chamado de *uma aula estética*. É a constância da repetição no momento da deliberação, que não pretende levar a nenhum tipo de compromisso, uma espécie de éter existencial, como um espectador de acontecimentos e possibilidades da vida que nega seguir um caminho. Tal negação ocorre por que isso traria o arrependimento de outros caminhos não trilhados, uma deliberação que se auto elimina através dos opostos, como em "[...] tenho tantas razões, e geralmente contraditórias entre si, que, por essa razão, me é impossível dar razões."⁶ (KIERKEGAARD, 1992, p. 72).

Parece importante neste momento lembrar o uso constante da ironia por Kierkegaard, e que a forma usada em sua escrita é a pseudonímia. Portanto, não consideramos

⁵ "My practical wisdom is easy to understand, for I have only one principle, which is not even my starting-point. One must distinguish between the successive dialectic in either/or and the eternal dialectic touched on here. In saying that I do not start out from my principle, the opposite of this is not a starting-out from it, but simply the negative expression of my principle, the expression for its grasping itself as in opposition to a starting-out or a not-starting-out from it. I do not start out from my principle, for were I to do so, I would regret it. If I were not to start out from it, I would also regret it. Therefore if it seemed to any of my highly esteemed hearers that there was something in what I was saying, he would only prove that his mind was unsuited to philosophy".

⁶ "[...] i have so many and usually mutually contradictory reasons that, for that reason, is impossible for me to give reasons."

que esta é uma posição proposta necessariamente pelo autor. Antes, parece o uso de um instrumento para moldar o ponto de vista do que ele considera como o pensamento estético, e não como uma proposição ativa ou uma afirmação própria, uma teoria proposta. Ante escolher juventude, glória, riqueza, ele escolhe a risada:

Fui transportado para o sétimo céu. Todos os deuses sentaram-se lá em assembleia. Por uma graça especial, me foi concedido o favor de um desejo. - Você vai, - disse Mercúrio, - ter juventude, ou beleza, ou poder, ou uma vida longa, ou a garota mais bonita, ou qualquer outro dos muitos esplendores que temos em nosso baú de bugigangas? Portanto, escolha, mas apenas uma coisa. 'Por um momento, fiquei perplexo. Então me dirigi aos deuses como segue: 'Estimados contemporâneos, eu escolho uma coisa: sempre ter o riso do meu lado.' Nem uma única palavra um deus ofereceu em resposta; pelo contrário, todos começaram a rir. A partir disso, concluí que minha prece foi cumprida e que os deuses sabiam se expressar com gosto, pois dificilmente seria apropriado responder gravemente: 'Foi concedido a você'.⁷ (KIERKEGAARD, 1992, p. 76).

2.2 AS POSSIBILIDADES DA SENSUALIDADE

Para o esteta *A.*, *Don Giovanni*, a ópera de Mozart, é um clássico da altura da *Iliada* e *Odisseia*, de Homero, ombreia com as pinturas de Rafael Sanzio. Considerando a possibilidade de repetição de uma ideia, quanto mais abstrata for uma ideia, mais abstrato deve ser o meio de representação desta ideia. Quanto mais abstrata a ideia e o meio de sua expressão, menor será a possibilidade de repetição, e o contrário vale para uma ideia concreta. Portanto, quanto mais concreta uma ideia, maior é a chance de repetição da mesma. Quanto aos meios, o mais concreto é a linguagem. O objeto ideal da pintura são as representações da iconografia cristã, como a Sagrada Família, Santos e Querubins na obra de Rafael.

O objeto da escultura é a beleza do corpo humano, como bem os *Kouros* gregos já retratavam. Ao dizer que um objeto é ideal, não se exclui que outros objetos possam ter representação. O objeto do ser humano é a consciência, contudo, ele caminha, ou seja, a consciência, embora distinção suprema no homem, não o resume à pura consciência, pois o

⁷ "I was transported into the seventh heaven. All the gods sat there in assembly. By special grace I was accorded the favour of a wish. 'Will you,' said Mercury, 'have youth, or beauty, or power, or a long life, or the prettiest girl, or any other of the many splendours we have in our chest of knick-knacks? So choose, but just one thing.' For a moment I was at a loss. Then I addressed myself to the gods as follows: 'Esteemed contemporaries, I choose one thing: always to have the laughter on my side.' Not a single word did one god offer in answer; on the contrary they all began to laugh. From this I concluded that my prayer was fulfilled and that the gods knew how to express themselves with taste, for it would hardly have been fitting gravely to answer, 'It has been granted you'".

humano exerce diversas funções outras. Da mesma forma, os objetos ideais em arte não excluem a representação de objetos outros.

A ideia mais abstrata, do ponto de vista do tratamento artístico, e não do ponto de vista científico, deve ser atendida pelo meio adequado. O meio mais abstrato de representação artística será o meio mais afastado da linguagem. Na análise das artes, mesmo que os meios da arquitetura sejam abstratos, as ideias não o são. Escultura, pintura, música e arquitetura usam de meios abstratos, mas a questão é qual meio é mais abstrato para a mais abstrata ideia. A ideia concebível mais abstrata é a sensualidade.

A ideia mais abstrata possível de conceber é o espírito de sensualidade. Mas em que meio pode ser representado? Apenas na música. Não pode ser representado em escultura, pois em si mesmo é uma espécie de qualidade de interioridade. Não pode ser pintado, pois não pode ser apreendido em contornos fixos; é uma energia, uma tempestade, uma impaciência, uma paixão etc., em toda a sua qualidade lírica, existindo não em um único momento, mas em uma sucessão de momentos, pois se existisse em um único momento poderia ser retratada ou pintada. O fato de existir em uma sucessão de momentos indica seu caráter épico, mas em um sentido mais estrito não é um épico, pois não atingiu o nível das palavras; ele se move constantemente em um imediatismo. Nem pode ser representado, portanto, na poesia. O único meio que pode representá-lo é a música. Pois a música contém um elemento de tempo, mas não passa no tempo, exceto em um sentido sem importância. O que não pode expressar é o histórico no tempo.⁸ (KIERKEGAARD, 1992, p. 91).

O fundamental desta declaração, em nosso contexto, são as referências de momentos e a imediatidade que ele enxerga como características essenciais, qualidade da música. A pintura, com seus contornos, não dá conta de representar este *moto*, que deve ser contínuo. A música não possui existência *per se*, não há na música existência que não esteja vinculada ao momento que se executa. Estamos no século XIX, música só pode ser vivenciada pelo instante exato em que é executada, e nenhuma emoção, nenhum *pathos* advém da leitura de uma partitura. A música é instante, soma de momentos. A música não é, ela está. O essencialmente erótico é o musical. Portanto, a análise da música como meio se confunde com a ideia do estético como vida, pois do ponto de vista estético nada está para o compromisso, se está para a sucessão de momentos, a soma de instantes que mudam ao sabor dos ventos da

⁸ "The most abstract idea conceivable is the spirit of sensuality. But in what medium can it be represented? Only in music. It cannot be represented in sculpture, for in itself it is a kind of quality of inwardness. It cannot be painted, for it cannot be grasped in fixed contours; it is an energy, a storm, impatience, passion, and so on, in all their lyrical quality, existing not in a single moment but in a succession of moments, for if it existed in a single moment it could be portrayed or painted. Its existing in a succession of moments indicates its epic character, yet in a stricter sense it is not an epic, for it has not reached the level of words; it moves constantly in an immediacy. Nor can it be represented, therefore, in poetry. The only medium that can represent it is music. For music has an element of time in it yet it does not lapse in time except in an unimportant sense. What it cannot express is the historical in time".

vontade. A música é o meio da sensualidade e a sensualidade é o meio do imediato, aquilo que não perpassa o *labor* da reflexão.

A sensualidade, como categoria do espírito, é postulada pelo cristianismo. A sensualidade preexiste a ele, mas não como categoria do espírito. A sensualidade é aquilo que é negado, e o que é negado pela virtude do controle que é o seu oposto. Ao expulsar o princípio da sensualidade do espírito se está a colocar a própria sensualidade como uma categoria do espírito. No momento que a nega, acaba por afirmá-la, pois se ali não estivesse não precisaria ser subjugada.

Na consciência grega, a sensualidade é identificada como uma categoria da alma e, desse modo, não está em desalinho, em oposição, pois ela é um componente harmônico. Ela não é, para os helenos, algo a ser vencido, controlado e expelido. Ela é sim um componente desejável em um indivíduo belo, um efeito do harmônico. No imaginário grego *Eros* é, dentre deuses e humanos, um retardatário em seus próprios casos de amor, e seu princípio não deriva da pura sensualidade, mas do amor como uma qualidade superior da alma. É dele que emana o princípio erótico sem que ele seja a sensualidade em si. *Eros* é muito mais corretamente entendido como sendo o princípio que irradia. Na consciência grega, postula Kierkegaard, o todo não se concentra em um indivíduo, mas sim emana do indivíduo para os outros o que nele falta, e o que nele não sucede é o que ele irradia. Não está personificada a energia na ação, diferente do que faz a consciência cristã que traz no agente a energia da potência e a realização como ato. Concentra no espírito individual potência e ato, e atos que devem ser excluídos como uma responsabilidade plena pelo indivíduo. Toda a responsabilidade pelo controle é do indivíduo e, portanto, a falta de controle é de sua única e exclusiva culpa, *mea maxima culpa*. Por onde, o sensual erótico aparece não como uma categoria da alma, mas antes um princípio do espírito individual concentrado que deve, por seu oposto, ser subjugado. O espírito do sensual exige sua expressão por um meio imediato.

A reflexão e a deliberação vão encontrar como meio de sua expressão a linguagem. O único meio pelo qual a expressão do sensual erótico vai encontrar sua forma de expressão é através da música. A reflexão não é capaz de trazer adequada representação para uma ideia que é abstração, pois a reflexão que se dá com e através da linguagem irá trazer a ideia para a concretude. Dessa forma, como elemento não excludente de outras formas, mas primariamente voltado para a expressão do imediato, também é considerada a música como uma expressão cristã, no sentido de que pela negação da sensualidade ela acaba se postulando

como o meio: "Em outras palavras, música é o demoníaco. No gênio sensual erótico, a música tem o seu objeto absoluto".⁹ (KIERKEGAARD, 1992, p. 99).

Se a música tem seu objeto absoluto no gênio sensual erótico, é o personagem de *Don Giovanni* que será a corporificação conflagrada deste princípio da sensualidade como potência e ato no indivíduo. O indivíduo que não é circunstância pura como o grego, circunstância contingente e externa, mas o que é arbítrio viciado e escolha imoral decorrente e através desta escolha é que a senda do descaminho é aberta e iluminada com archotes da lascívia.

2.3 SOBRE OS ESTÁGIOS DE DESENVOLVIMENTO DO DESEJO

A contradição no primeiro estágio residia no fato de que o desejo não podia adquirir nenhum objeto, mas estava de posse de seu objeto sem tê-lo desejado e, portanto, não podia chegar ao ponto de desejar. No segundo estágio, o objeto aparece em sua multiplicidade, mas como o desejo busca seu objeto nessa multiplicidade, em um sentido mais profundo ele ainda não tem objeto, ainda não é especificado como desejo. Em *Don Giovanni*, por outro lado, o desejo é especificado absolutamente como desejo, é conotacional e extensionalmente a unidade imediata dos dois estágios anteriores. O primeiro estágio desejava o Um idealmente; o segundo desejava o particular na categoria do múltiplo; o terceiro estágio é a unidade desses. No particular, o desejo tem seu objeto absoluto, ele deseja o particular absolutamente.¹⁰ (KIERKEGAARD, 1992, p. 125).

Usando criações de Mozart como exemplo para a sua definição, *A.* começa sua narrativa na obra *As bodas de Fígaro*, onde vê que não há desejo. Pelo fato de o objeto estar posto, não há no desejo o desejado. Antes do desejo, falta a antecipação que provoca o estímulo para o apetite, através do aparecimento e desaparecimento. Não há distância entre o desejo e o objeto, portanto não existe o despertar do desejar, pois não há espaço necessário prévio ao nascimento do desejo. Em *A Flauta Mágica*, Papageno não é capaz de direcionar seu objeto no meio da multiplicidade de objetos que se lhe apresentam.

⁹ "In other words, music is the demonic. In the sensual erotic genius, music has its absolut object."

¹⁰ "The contradiction in the first stage lay in the fact that desire could acquire no object, but was in possession of its object without having desired it, and therefore could not reach the point of desiring. In the second stage, the object appears in its multiplicity, but since desire seeks its object in this multiplicity, in a deeper sense it still has no object, it is not yet specified as desire. In *Don Giovanni*, on the other hand, desire is specified absolutely as desire, is connotationally and extensionally the immediate unity of the two preceding stages. The first stage desired the One ideally; the second desired the particular under the category of the multiple; the third stage is the unity of these. In the particular, desire has its absolute object, it desires the particular absolutely".

A força da ideia por trás da figura e do proceder de Don Giovanni está na força absoluta do desejo, que é desejo pelo desejo em si. Não há nenhuma troca ou alternância, confusão entre o que deseja e o objeto do seu desejo. Não. Don Giovanni é puro exercício de seu desejo com qualquer objeto de desejo em qualquer circunstância. Não há nenhuma idealização romântica nele, não existe a ideia de idealização de uma amada, senão a própria idealização efêmera e imediata de qualquer objeto que se apresenta em sua frente. Don Giovanni não assume nenhum compromisso que não tenha por objetivo a pronta saciedade de seus apetites, e é capaz de assumir compromissos, que não irá honrar, para ter sua lascívia atendida e, em seguida, fugir ou desatar qualquer nó de continuidade.

A ideia da sensualidade como categoria de espírito surge com o cristianismo, como negação. Com o cristianismo, o oposto da sensualidade a combate e a promove ao mesmo tempo, trazendo desalinho entre categorias naturais do ser humano. Numa análise da possibilidade histórica de surgimento da ideia da personificação, da encarnação da sensualidade erótica num indivíduo, o esteta *A.* vai traçar a origem de Don Giovanni na Idade Média: "A Idade Média em geral incorpora a ideia de representação, em parte conscientemente, em parte inconscientemente; o total é representado em um único indivíduo, mas de forma que apenas um aspecto seja determinado como totalidade"¹¹ (KIERKEGAARD, 1992, p. 128)

Parece importante notar que esta caracterização da totalidade em um indivíduo, tem relação com uma tendência medieval em representações de pares, em personagens unidimensionais que representam apenas um conjunto de características que o reforçam como estereótipo. Mais que um ser humano, Don Giovanni é uma representação estereotipada e exagerada de um vício, assim como poderiam os cavaleiros representar os mais altos ideais das virtudes em toda a sua impossibilidade. Há, porém, nos cavaleiros uma conciliação entre os aspectos eróticos e os elevados padrões espirituais. A sensualidade de Don Giovanni somente permite oposição com o espírito. Don Giovanni vem de uma montanha mística, lar do sensual, onde não há espaço para as reflexões. Não um reino do pecado, pois somente se acessa o reino do pecado com reflexão. Assim, *A.* caracteriza o mito de Fausto como um paralelo de Don Giovanni, com a diferença fundamental de que Fausto representa a busca do supra mundo, o que está além do mundo, o domina e subjuga buscando talvez sua própria *Teogonia*. Don Giovanni é o aqui e agora, sem depois. São os poderes concentrados nos

¹¹ "The Middle Ages in general embody the idea of representation, partly consciously, partly unconsciously; the total is represented in a single individual, yet in such a way that only one aspect is determined as totality".

indivíduos: um representando o demoníaco, como o sensual; outro expressando o demoníaco como o espiritual excluído pela cristandade.

Don Giovanni tem seu aspecto cômico pelo seu par oposto, Leporello, espécie de contabilista das aventuras sensuais de seu mestre. Há uma certa obsessão na trama e na admiração de *A.* pelos números obtidos nas aventuras de Don Giovanni, em especial pela descrição de 1003 conquistas realizadas na Espanha. Estes números são usados para ressaltar o aspecto de movimento, sendo que a sucessão dos convescotes são as somas dos momentos não relacionados, desvinculados, consequentes sem ligação e sem repetição em si, que constituem a aventura estética. A prática de Don Giovanni é a prática da sedução. A ideia de sedução é comparada no ideário grego e no Cristão sendo, no ponto de vista do autor, inexistente a ideia de seduzir o outro na consciência helênica.

A raiz da palavra *seduzir*¹² vem de cortar, de separar, desviar, enganar. A ideia clássica da sedução no mundo cristão está relacionada à ideia de pureza e de devassidão, de integridade e mácula. Quem corta o caminho correto da pureza é o demoníaco e a sedução é uma palavra que contém em si ideias de pecado, de egoísmo e de descaminho. A sedução carregada de culpa é uma ideia bravamente cristã, o que não condiz com um amor da alma, como esperado no léxico grego, onde raramente um maniqueísmo tal seria a manifestação de um evento de transgressão. A ideia por trás da sedução é uma ideia objetiva, puramente orientada para a consecução de um fim por vezes unilateral, que pode causar um dano ao outro, apelando para os instintos da natureza humana, dentro de uma perspectiva ética com forte influência da moral cristã. É um sedutor que vive pelo momento, e o momento é a soma de momentos. Pela soma temos o sedutor. O momento de ver e de possuir são contíguos, e no mesmo momento é tudo acabado. Precisar-se-á repetir novamente em outro objeto:

A única maneira pela qual Don Giovanni pode se tornar épico é constantemente terminando e começando de novo, pois sua vida é a soma de momentos mutuamente repelentes que carecem de coerência; sua vida é como momento a soma de momentos, como soma de momentos o momento.¹³ (KIERKEGAARD, 1992, p. 139)

Uma garota, uma dama ou uma senhora, compartilha com as outras uma característica que é irresistível a Don Giovanni. São todas mulheres, e sendo assim, todas serão seus objetos de concupiscência. Mais que isso, nenhuma será única, senão todas serão o um, e este um é uma constante escolha por não escolher algo que não seja do aqui e do agora,

¹² Do latim *Caedere*, cortar.

¹³ “The only way in which Don Giovanni can become epic is by constantly finishing and constantly starting over again, for his life is the sum of mutually repellent moments that lack any coherence; his life is as moment the sum of moments, as suns of moments the moment.”

para o aqui e agora. Don Giovanni, para *A.*, não tem categorias morais, e toda a reflexão que ele possa produzir irá dizer respeito a malícia e astúcia para obter seus fins. A força de sua sedução advém da força de seu desejo, e seu desejo embeleza e supera a realidade. Seu desejo elogia e magnifica sua presa, pois esta qualidade do desejo exagera, turva ou cega.

De certa maneira, de um ponto vista abjeto, é o princípio por trás da natureza das ações desse personagem que é a fonte para a interpretação de uma natureza de vida de acordo com a norma ou princípio de que a nada se agarra, pois tudo é arrependimento. Há a constante criação de subterfúgios para o preenchimento dos momentos com estes movimentos que cativam a imaginação do autor na tentativa de descrever um modo de vida em que nada é contínuo, apesar de também ser repetição. Como uma espécie de vampiro, esta existência não é possível sem o constante reabastecimento do combustível que lhe dá a significação. Nunca é demais lembrar que aqui não há nenhum tipo de apologia por parte do autor, mas sim um caráter discricionário que busca ilustrar uma escolha em um modo de existência específico, com atitudes e condutas que lhe aprouve chamar de estético. Tal escolha encontra no paralelo artístico a perfeita expressão de meio a qual se manifesta esta representação, a representação da corporificação do espírito da sensualidade. E aqui não há nenhum tipo de condenação a esta existência, ela não é considerada existência de desespero. Esta é precisamente a alegria demoníaca da vida, é impossível no tempo como qualquer outra existência: "Como quando alguém desliza uma pedra sobre a superfície da água, ela salta levemente por um tempo, mas assim que para de pular, imediatamente afunda nas profundezas, é assim que Don Giovanni dança no abismo, jubiloso em seu breve interlúdio."¹⁴ (KIERKEGAARD, 1992, p. 181)

Que imagem nos é possível, de tal personagem, dançando sobre o abismo¹⁵, numa breve pausa, jubilante? Imagem cara esta, de abismos, de danças nas alturas. No abismo não há uma corda estendida para algum tipo de travessia, para uma transição até algo mais a frente, posterior. Não há algo a ser superado, e sim algo a ser consumido, deglutido, saciado. A imagem da pausa sobre o abismo é uma imagem de insustentabilidade no tempo. Uma possibilidade não de redenção. Uma possibilidade de danação. Não há um caminho para imaginar essa trajetória que chegue a algum ponto edificante. Depois desta pausa alegre, advém o tombo, a queda. Não há eternidade neste suspiro. Não é o ponto que importa na ideação de uma vida de esteta. O que interessa é o jubilante, o que interessa é a alegria efêmera, o orvalho da vida breve vivida na intensidade de prazeres inconsequentes, palavra

¹⁴ "As when one skims a stone over the surface of the water, it skips lightly for a time, but as soon as it stops skipping, instantly sinks down into the depths, that is how Don Giovanni dances over the abyss, jubilant in his brief respite"

¹⁵ Referência a famosa passagem de *Assim Falou de Zaratustra*, de 1883 de Nietzsche.

esta não colocada como adjetivo. A inconsequência nos diz que não há conexão de atitudes para uma espiral de engrandecimento do personagem. Uma vida estética não é uma vida moral, muito menos uma jornada de aquisição de virtude espiritual.

2.4 A TRAGÉDIA DAS VIDAS SEPULTAS

O trágico sempre será trágico. É notável que no contexto da obra *Ou/Ou*, logo após a *bacchanalia*, suceda uma reflexão diacrônica sobre a tragédia, a forma teatral ou lírica de tragédia, representada especialmente na tragédia grega. Reflexão comparativa entre a concepção de tragédia dos antigos, e a tragédia em seu tempo. Depois de grande intensidade e de fremente celebração do prazer imediato hedonista, sobrevém o oposto.

Começa por observar a cisão, cisão do social e do espiritual, do homem público e do homem religioso. A humanidade aqui é a humanidade em dúvida, que surge do enfraquecimento das instituições, monarquia e igreja. Os sistemas totais enfraquecem. A dúvida cinde, e a partir da dúvida, há a fragmentação. O indivíduo se isola, se isola numericamente em um ou em centenas: “Quando Davi quis saborear adequadamente seu poder e glória, contou ao seu povo. Na nossa época dir-se-ia, ao contrário, que para sentir a sua importância perante um poder maior, as pessoas contam a si mesmas.”¹⁶ (KIERKEGAARD, 1992, p. 192).

Este indivíduo total que se afirma também se aparta, em sua ilusão de controle e poder, das troças do destino. Nem ao acaso ele pertence mais, somente a sua própria arbitração eficiente. A associação em partes, de um ou de grupos, gera uma divisão no todo. Estas pequenas divisões, esses leves craquelados, cada um deles representa um indivíduo à parte, um grupo de indivíduos à parte do todo. O que *re-liga* o tecido está enfraquecido, este enfraquecimento reforça a individualidade. O indivíduo isolado, porém, "sempre se torna cômico ao afirmar sua própria individualidade acidental em face da necessidade evolucionária."¹⁷ (KIERKEGAARD, 1992, p. 194). A comicidade surge do ridículo do homem que é partícipe da humanidade e um potentado absoluto de si mesmo.

O que vêm à tona, comparativamente, é que na tragédia antiga, há sempre o contexto. O centro não é a subjetividade reflexiva, porém, finalidade, grupos, laços, destino, fado, acaso

¹⁶ "When David wanted to savour properly his power and glory, he had his people counted. In our age you might say, on the contrary, that to feel their importance in the face of a greater power, people count themselves."

¹⁷ "always becomes comical in asserting its own accidental individuality in the face of evolutionary necessity."

e a tragédia é tão somente consequente. É vítima, por que não, ou é somente as coisas como são, sentença, o cumprimento do destino. No antigo, a queda não vem da ação pura, o sofrimento não é algo que surge da pura ação decorrente da deliberação da consciência tornada ação, e da ação tornada pecado. Há sempre a contingência, o que não se vê, ou prevê, mesmo que seja previsto no Olimpo ou no Hades.

Não é a consciência do herói a causação do seu sofrimento, muito mais é sua ignorância sobre os desígnios da teia da vida. Por isso compadecemos do herói que ignora, e não por seu arbítrio que seu fardo é carregado, e por isso tanto nos compadecemos, pois não lhe atribuímos culpa mesmo que possamos lhe atribuir responsabilidade. O herói trágico grego nunca é totalmente inocente, mas antes de tudo não é essencialmente culpado. Está cravada a fundamental diferença das eras. O herói moderno se ergue por si, e cai por si, cai pelos erros da sua consciência, não mais pelo fiar das Moiras¹⁸.

Se o indivíduo está totalmente isento de culpa, o interesse trágico é removido, pois a colisão trágica perde seu poder. Se, por outro lado, ele é absolutamente culpado, não pode mais nos interessar tragicamente. Portanto, é certamente um mal-entendido do trágico que nossa época se esforce para que todo o destino trágico se transubstancie em individualidade e subjetividade. Alguém faz ouvidos moucos sobre a vida passada do herói, joga toda a sua vida sobre seus ombros como se fosse sua própria culpa, o torna responsável por tudo; mas, ao fazê-lo, também transformamos sua culpa estética em culpa ética. O herói trágico, portanto, torna-se mau.¹⁹ (KIERKEGAARD, 1992, p. 196).

A estética da antiguidade trágica lida com o coletivo e a contingência, então ela lida com acaso e perdão, com a historicidade, com a herança. Há dualidade no mau agir, e na própria contextualidade há a possibilidade de identificação com a situação por parte do outro, o outro também sou eu e aquilo também pode acontecer comigo. E o que pode acontecer, pode ter uma explicação, uma causa anterior a minha própria existência, como nos casos bíblicos, ou mesmo em Sófocles, em que os filhos herdavam os pecados dos pais às vezes por mais de uma geração. Às vezes sem mesmo saber quem são seus próprios pais.

No entanto, a responsabilidade do indivíduo, mesmo apartada das circunstâncias, é o chicote do ético. O pecado do ético não é o geral, o pecado do ético é a queda daquele indivíduo. Porém não há alegria no indivíduo isolado que age mal a partir de sua própria má deliberação isolada, porque a alegria está no perdão, e na possibilidade de compaixão e

¹⁸ Na mitologia grega, entidades que teciam os fios do destino.

¹⁹ "If the individual is entirely without guilt, the tragic interest is removed, for the tragic collision loses its power. If, on the other hand, he is guilty absolutely, he can no longer interest us tragically. So it is surely a misunderstanding of the tragic that our age strives to have the whole tragic destiny become transubstantiated in individuality and subjectivity. One turns a deaf ear on the hero's past life, one throws his whole life upon his shoulders as his own doing, makes him accountable for everything; but in so doing one also transforms his aesthetic guilt into an ethical guilt. The tragic hero thus becomes bad".

redenção. No tipo de pecado onde a causa é geral, sobrevém o sentimento de tristeza, ao passo que no pecado causado pela consciência do agente, sobrevém dor, e neste aspecto, há mais nobreza na tristeza do que na dor. A dor é um sentimento do particular, a tristeza é um sentimento que reflete também o contexto, há tristeza na aposta do acaso. A dor vem da culpa, a tristeza é situacional. A dor e seu conseqüente remorso pertencem ao ético, a tristeza pertence ao estético. O ético é o homem como seu próprio criador. Esse poder tira a força da circunstância que está fora dele; nada fora dele pode ter força no seu agir, nada de fora o desencaminha, e se assim sucede não é o ético. O criador que erra, erra em si e por si, sofre para si, e para si é dor. O que no descaminho do homem se lhe impõe externamente, sem que ele possa fazer frente, gera tristeza, e não somente dor e culpa. Há uma beleza e uma comoção no sofrimento daquele que não é totalmente inocente, ou essencialmente culpado. Quanto ao que delibera errado, há vergonha e peso: “Desdita, não me procureis entre vivos, nem entre mortos. Nem viva, nem morta” (SÓFOCLES, *Antígona*, vs. 850).

A heroína Antígona, estrangeira entre os vivos, viva entre os mortos, é, por toda a extensão de sua tragédia familiar, por sua culpa hereditária, a noiva da tristeza. Pelo amor e devoção ao irmão quer dar-lhe um enterro digno e, assim, quebra o mandamento do Rei Creonte, que deixa aos cães o cadáver do irmão rebelde e morto. Assim o faz e por este motivo tem seu fim. Compadecemos dela, entendemos que seu sofrimento é passivo, não excluimos seu contexto de sua ação e não é particularizado seu fado. É impossível entendermos Antígona e seu destino a partir de sua figura atômica. Faz-se necessário o contexto.

Na tragédia é a equidistância entre a culpa e a inocência que definem a compaixão e o perdão. O caminho de Antígona é abandonar o mundo em sua particular maneira espiritual, renunciar a tudo pela sua devoção, que naquele cenário, é um dever ético espiritual, mesmo que a leve a infringir um mandamento ético cívico. Ismene, sua irmã, declina de acompanhá-la no fraternal dever sagrado. É justo dizer que Ismene age de forma ética.

Antígona é a heroína das vidas sepultas, musa dos *Συμπαρανεκρωμένοι*²⁰ (*Symparaneक्रमνοι*, os amantes das vidas sepultas). Nos ensaios fragmentários, da sociedade das vidas sepultas, Kierkegaard traz o elemento da suspensão trágica da vida, ao que se assemelha ser a negação, através de uma virtude superior e contingente dos acontecimentos a um *telos* que é superior ao indivíduo isolado que controla o rumo e destino de seus acontecimentos, que decide e paga as conseqüências. Necessidade moral e

²⁰ Kierkegaard refere-se no livro a uma sociedade afiliativa, os *Symparaneक्रमνοι*, que vêm do grego e significa algo como sociedade dos amantes das vidas sepultas, em tradução livre.

contingência contrastam com um pendor crítico ao conceito tanto de necessidade como de acidente. A afirmação da individualidade perante a multiplicidade, note que não é usada aqui a expressão coletividade, é algo que não atíça compaixão e temor.

O indivíduo que se constrói a partir de si e de sua própria consciência baseado na divisão entre si e outro, e que a partir desta divisão assume uma responsabilidade de si que é maior que a vida, arbitra sozinho em um mundo de múltiplas possibilidades, de variáveis incontroláveis ao seu arbítrio. Porém, cabe apenas ao indivíduo ético arbitrar sobre sua posição nesta multiplicidade de eventos. Portanto, como timoneiro, cabe a ele somente se adaptar aos ventos, o que é correto para ele e para qualquer outro, porque de fato ninguém pode controlar os ventos, e todas as cadeias de eventos externos, mas somente se adaptar a eles. No entanto aqui a crítica do pseudônimo recai sobre o senso de responsabilidade absoluta da decisão no momento consequente a ação, momento que, a depender da saída, do resultado, continua sendo responsabilidade individual, ato de culpabilidade. Nesta moralidade, que é mundana e cívica, não cabe a suavização do fardo pelo perdão. Há que condenar, e condenar o resultado da ação do indivíduo via isolamento da contingência, propondo que tudo que sucede ao humano é consequência da ação humana na esfera ética. Ante a esta responsabilidade absoluta pelas consequências, o perdão cristão e a falibilidade humana são fragmentários, cabem em uma esfera contida e particular, e não no centro da sociedade, uma esfera separada, cindida, que é a esfera religiosa. O indivíduo separado é uma construção ética. O estético aqui é tristeza, o perdão é culpa, o estético é coletivo e múltiplo. A tristeza é um sentimento do ser para com o múltiplo, para o arranjo das situações e ocasiões que contribuem para a sua causa, e dela fazem parte o externo e o interno. Comportamento ético pressupõe separação, pois a dor por consequência da ação é de mim para comigo, não há elemento externo que justifique, não há o fio das Moiras. Não há perdão para Édipo Rei.

Esta visão de ética como oposto da multiplicidade, ou talvez da possibilidade externa, cristaliza na figura de Antígona o ideal de negação da vida, aquela que decide enfrentar, por amor ao morto, a sua própria sentença que lhe nega a vida. O enfrentamento de Antígona lhe tira a vida, e ainda é maior que a morte, e por ele lhe vale a vida sepulta. Cabe perguntar, como será depois feito, em que medida podem, as suspensões, serem teleológicas.

2.5 DE LUZES E SOMBRAS

Há uma arte perdida, ou ao menos esquecida, a arte de projetar sombras em uma parede com o uso das mãos ou com algum objeto auxiliar. É necessário, primeiramente, um

ambiente escuro, e uma luz, de preferência portátil. Uma luz de vela, é bastante adequada para criar este tipo de cenário. Com o posicionamento das mãos e dos dedos, entre a luz e as sombras, a imagem de um coelho, um elefante, uma vaca, é projetada na parede. Hábeis prestidigitadores podem criar historietas animadas com esse artifício, que é uma doce diversão de tempos pré-tecnológicos, e talvez ainda em interiores remotos onde haja tempo e interação suficientes entre as pessoas para que isso seja apreciado.

E ainda assim a noite está vencendo e o dia está encurtando e a esperança está crescendo! Portanto, encham suas xícaras mais uma vez, queridos companheiros de bebida; com esta taça eu brindo a você, a eterna mãe de todas as coisas, noite silenciosa! De você todas as coisas vêm, para você todas elas retornam. Então tenha piedade mais uma vez do mundo, abra-se novamente para reunir tudo e proteger-nos a todos com segurança em seu útero! Eu brindo a você, noite escura, eu brindo a você como vitorioso, e este é o meu consolo, pois você torna tudo mais curto, o dia, o tempo, a vida e a tribulação da memória, no esquecimento eterno!²¹ (KIERKEGAARD, 1992, p. 227).

Em continuidade, na interessante estrutura inerente a obra, que não é explícita, há a variação dos humores ou das emoções envolvidas na aventura do viver estético. É feita uma distinção entre repouso e movimento na representação artística. Arte, entendida como pintura e escultura, pertencem à categoria do espaço, enquanto a poesia representa a categoria tempo. Para todo objeto representado, por sua transparência, deve corresponder ao exterior, o estado interior. Quando analisada a relação entre pesar e contentamento, conclui A. que é fácil chegarmos à conclusão de que o pesar é muito mais difícil de representar.

É essencial ao contentamento sua expressão. A alegria quer fluir, quer aparecer. Tirando exceções, momentos inadequados ou situações muito características, onde a demonstração de alegria é constrangedora, como o *schadenfreude*²², ou em ambientes lúgubres como certos ambientes de eterno luto, a demonstração da alegria é fácil, automática. O contentamento busca a luz como um broto.

Por outro lado, assemelha-se o comportamento da tristeza ao da representação comumente feita dos espíritos da espreita, que fogem da luz. Constantemente são retratados buscando os ângulos das sombras, de onde levemente podemos ver o branco de seus olhos, mais como uma reminiscência da presença, não como a sua materialidade, se esgueirando da pungência arrebatadora da claridade. Claro, tristezas carregadas de emoção são mais difíceis

²¹ "And yet night is winning and the day is shortening and hope is growing! So fill your cups once more, dear drinking companions; with this goblet I toast you, the eternal mother of all things, silent night! From you all things come, to you they all return. Then take pity once more upon the world, open yourself again to gather everything in and protect us all safely in your womb! I toast you, dark night, I toast you as victor, and this is my solace, for you make everything shorter, the day, time, life, and memory's tribulation, in eternal oblivion!"

²² Expressão em alemão que alude ao sentimento de prazer com a desgraça alheia.

de esconder. A anatomia recebe os impulsos físicos e o corpo se transforma, de forma incontrolada, e se deforma, ou seja, perde a sua forma. Essa não é a forma de tristeza ou de dor de que se está a falar aqui. Tratamos sim da tristeza reflexiva, que já trespassou o instante da sua expressão incontrolada, e aprendeu a se esconder. A forma dessa tristeza se embuçar é através do movimento constante. Esse movimento constante do interior disfarça o exterior, e quando essa tristeza se assenta, ela equilibra interior e exterior, a transparência é manifesta, e manifesta consegue ser retratada. Mas a verdadeira tristeza reflexiva, através da variabilidade dos movimentos internos não encontra repouso, logo não encontra expressão, não se torna objeto de representação na arte. O amor, especialmente o amor desenganado, o iludido, tem o potencial de esconder seu mecanismo de movimento perpétuo no mais profundo e interno do ser.

A necessidade de extravasar a tristeza, em qualquer extensão que possa ter se expressado na ocasião, deixa de existir; o exterior é calmo e composto, e no fundo, em seu pequeno recanto, a tristeza vive como um prisioneiro bem guardado em uma prisão subterrânea, onde passa ano após ano em seu movimento monótono, andando para frente e para trás em sua câmara, nunca se cansar de deixar o longo ou curto caminho da tristeza para trás.²³ (KIERKEGAARD, 1992, p. 230).

No jogo de sombras e luzes, eu nada vou apreender da mão. Não é a mão que tem a imagem. Quando olho para ela, eu vejo pele, unhas, palmas. Eu posso olhar para a parede, e sem a luz nada existe ali. A sombra é a metáfora desta forma interna que não se manifesta, senão em condições muito próprias e particulares, com os elementos correspondentes posicionados de forma que, o que está invisível na forma da mão, com o choque da luz e a parede como projetor, sejam percebidos como outra coisa, outra forma, a forma oculta, a forma inquieta subjacente. O externo é o objeto de observação, mas o verdadeiro interesse é despertado pelo interno, pelo que está oculto pela luz intensa do dia.

O interesse estético neste caos está no elogio desta tristeza profunda. No encontro e reconhecimento, neste estranho prazer que se origina de uma simpatia por um patológico desenquadramento da mundanidade, entranhado. Um interesse morbidamente psicológico por um demônio interno que, como um animal subterrâneo, luta de todas as formas para existir à parte do que é banhado pela luminosidade democrática, que tudo expõe a todos que tem olhos. Somente aquele que realmente vence o exterior enganoso é que tem acesso a esse

²³ “The need for sorrow to break through, to whatever extent it may on occasion have expressed itself, ceases to exist; the exterior is calm and composed, and deep inside, in its little nook, sorrow lives like a well-guarded prisoner in an underground gaol, where it spends year after year in its monotonous movement, walking back and forth in its by-chamber, never wearying of putting sorrow’s long or short road behind it.”

amargo licor. Tal tipo de profunda tristeza reflexiva não possui a transparência que permita a retratação na arte, entenda-se arte como pintura e escultura. Esse movimento só pode ser exposto pela pena, conforme *A.* Disseca, ele, a heroína Marie Beaumarchais, da peça *Clavigo*, de Goethe. Marie é a noiva prometida de Clavigo, Marie é enganada. Marie enganada, com seu noivado rompido remete novamente ao tema da possibilidade não executada e dos potenciais desta negação não ocorridos no tempo. Os efeitos desta maquinação na interioridade da personagem não lhe permitem tranquilidade e repouso. O pêndulo de Marie oscila entre o retorno de seu prometido, e o abandono derradeiro. É ele um enganador ou ele vai se redimir? Essa reflexividade vai se consolidando, sólida, em seu interior, e seu interior a tira do mundo.

Uma nova vida foi sugerida, ela sentiu suas forças agindo nela, então essa vida foi destruída e ela recuou, e não há compensação para ela, nem neste nem no mundo futuro. O futuro sorriu ao saudá-la tão ricamente, espelhado na ilusão de seu amor, e ainda tudo era tão natural e direto. Ora, um reflexo impotente às vezes pode pintá-la de uma ilusão impotente, sem nenhum poder para tentá-la, mas capaz de acalmá-la momentaneamente. E assim passará o tempo para ela até que tenha consumido o próprio objeto de sua tristeza, que não era idêntico a sua tristeza, mas a ocasião que a fazia constantemente buscar um objeto de tristeza.²⁴ (KIERKEGAARD, 1992, p. 254)

A tristeza não é idêntica ao objeto, e o objeto é a ocasião que despertou a sua própria busca. Como a arte imita a vida, e a vida imita a arte, Marie ressoa Regina Olsen.

A segunda heroína desta parte é *Donna Elvira*. A Elvira que vem ao caso aqui é a analisada por *A.* Ele parte de uma versão dinamarquesa do libreto da ópera *Don Giovanni*, que altera o original colocando Elvira como uma freira, antes de ser seduzida por Don Giovanni, o que se torna a fagulha perfeita para o contexto de Kierkegaard. Ela deixa o mais importante para trás para viver com Don Giovanni. As promessas do sedutor são tão efêmeras como uma bolha de sabão, enquanto as promessas do mundo freirático são as da eternidade. A pureza corrompida pelo imediato desejo de satisfação, que tudo transvia.

A decepção de ser enganada, o quanto ela deixou pra trás, desperta a suprema ira. Ela perde tudo. Perde o céu quando escolhe o mundo, perde o mundo quando escolhe Don Giovanni. O pêndulo oscila entre o ódio e o desejo, entre a possibilidade de salvá-lo e a vontade de matá-lo. Esse é o moto perpétuo representado na intensidade de Elvira.

²⁴ "A new life had been hinted at, she had felt its forces at work in her, then it was destroyed and she recoiled, and there is no compensation for her, neither in this nor the future world. The future smiled to greet her so richly and was mirrored in her love's illusion, and still everything was so natural and straightforward. Now an impotent reflection may sometimes paint her an impotent illusion, with no power to tempt her but able momentarily to soothe her. And so will time pass for her until she has consumed the very object of her sorrow, which was not identical with her sorrow but the occasion that made her constantly search for an object of sorrow".

Se eu fosse imaginar alguém em perigo no mar, despreocupado com sua própria vida, permanecendo a bordo porque havia algo que queria salvar e não podia porque não sabia o que deveria salvar, eu teria uma foto de Elvira; ela está aflita no mar, sua destruição se aproxima, mas isso não a preocupa, ela não percebe, ela não sabe o que é que ela deve salvar.²⁵ (KIERKEGAARD, 1992, p. 272)

Os exemplos de *A.* repetem um padrão com variações. É a ocasião que traz o ocasionado, é o externo que impinge o movimento interno, através de uma ruptura com pureza anterior. É o sedutor que traz nas personagens o movimento da tristeza reflexiva, a mais difícil de ser retratada, a que quer se esconder.

Margrete, de Fausto, obra também de Goethe, é a própria pureza. Diferentemente de Don Giovanni, o que Fausto busca é a imediatidade do espírito, não da carne. É o espírito angelical de Margrete que lhe atrai. Como um vampiro, Fausto não quer o sangue físico, quer o plasma casto do espírito. Fausto é demais para Margrete. A figura dele paira muito acima da sua simplicidade. Ainda assim, ele a conjuga carnalmente, e ela, na sua pureza, é incapaz de entender a posterior rejeição.

Fausto, oh Fausto! volte, satisfaça os famintos, vista os nus, restaure os desmaiados, visite os solitários! Bem, eu sei que meu amor não tinha significado para você, mas também não exigi isso. Meu amor se colocou humildemente a seus pés, meu suspiro foi uma prece, meu beijo uma oferta de agradecimento, meu abraço um ato de adoração. É por isso que você me abandona? Você não sabia disso de antemão? Ou não é uma razão para me amar que eu te amo, que minha alma expira quando você não está comigo?²⁶ (KIERKEGAARD, 1992, p. 284)

Há em certo senso, nestas passagens, uma profunda semelhança de *pathos* com o movimento romântico, que não ousarei dizer se Kierkegaard, na voz do pseudônimo, está a representar ou a troçar. Ao dizer que o amor é a própria vida, para uma mulher, ele diz que a decepção deste amor é a própria suspensão da vida, que pode durar pelo resto da existência daquele ser. Esta tristeza que reflete a si e de si mesma, cria suas alcovas nos cantos da psique, buscando um objeto perdido que não mais irá existir como existia no momento em que se torna causa disso. Há aqui este interesse quase mórbido, dos *Symparanekromenoi* neste tipo de heroína e neste tipo de sofrimento, neste tipo de destruição interior contida pelo véu sólido

²⁵ "If I were to imagine someone in distress at sea, unconcerned for his own life, remaining on board because there was something he wanted to save and could not because he was at a loss what it was he should save, I would have a picture of Elvira; she is in distress at sea, her destruction is approaching, but that does not concern her, she does not notice, she is at a loss what it is she is to save."

²⁶ "Faust, oh Faust! come back, satisfy the hungry, clothe the naked, restore the faint, visit the lonely! Well I know that my love had no meaning for you, but neither did I demand that. My love laid itself humbly at your feet, my sigh was a prayer, my kiss a thank-offering, my embrace an act of adoration. Is that why you forsake me? Did you not know it beforehand? Or is it not a reason to love me that I love you, that my soul expires when you are not with me?"

do exterior, um interesse na obra do causador, e o causador é o sedutor. O viver do estético que seduz e abandona produz um tipo de consequência na seduzida que quer se ocultar, quer se esconder. O termo causador é o que caracteriza o comportamento inconsequente. E o causador quer explorar o resultado da destruição causada na alma, e o resultado dessa destruição não estará na mão, ele está tão somente na sombra da projeção da mão contra a luz. Quase como se diz, em produções baratas de ficção policial, que o criminoso sempre retorna à cena do crime, à semelhança do arquiteto que visita sua obra finalizada. Há no interesse do viver estético a *cisão* que seu ato produz e a transformação do seu objeto, no caso a seduzida. Através de si mesmo, o sedutor, tornando-se o objeto que então não existia, passa a ser a própria razão daquela vida, agora maculada, e então atormentada.

2.6 O FELIZ PODE MORRER

EM ALGUM LUGAR da Inglaterra é dito que há um túmulo que se distingue não por algum monumento esplêndido, ou arredores tristes, mas por uma pequena inscrição: "O Mais Infeliz de Todos". Aparentemente, alguém abriu a sepultura, mas não encontrou nenhum vestígio do cadáver.²⁷ (KIERKEGAARD, 1992, p. 284)

O mais infeliz de todos é aquele que não pode morrer. Daquele que não pode repousar eternamente, nem se pode dizer que tem o fim mais trágico, pois mesmo o fim trágico, ainda é um fim. O mais trágico é Prometeu Acorrentado. O mais trágico é Sísifo na colina.²⁸ Tragédia em moto perpétuo. A verdadeira tragédia reside na impossibilidade. A este, o infindo, é negada a etapa comum a todo aquele que um dia nasceu. A morte é repouso e fim, fim de linha. Para aquele que não pode morrer não há o deixar para trás, e não há o perdão, se não o eterno vagar. O que não pode morrer é aquele que não pode esquecer: "Pois a pessoa infeliz é aquela que tem seu ideal, o conteúdo de sua vida, a plenitude de sua consciência, sua real natureza de uma forma ou de outra fora de si mesma."²⁹ (KIERKEGAARD, 1992, p. 292)

O Esteta *A.* traz aqui, para a mesa, um conceito que é absolutamente central nesta obra, e irá reaparecer mais adiante. Nenhum tipo de felicidade é possível com qualquer objeto que esteja fora do ser. O que está ausente do ser, está fora de alcance no tempo e no espaço.

²⁷ "SOMEWHERE in England is said to be a grave distinguished not by a splendid monument or sad surroundings, but by a small inscription: 'The Unhappiest One'. Apparently someone opened the grave but found no trace of the corpse."

²⁸ Esses dois mitos gregos remetem a ideia da repetição de um castigo que se torna mais assustador pela sua obrigatoriedade em repetir constantemente.

²⁹ "For the unhappy person is he who has his ideal, the content of his life, the fullness of his consciousness, his real nature in some way or other outside himself."

Aquele que tem o ideal de sua vida fora de si, de sua natureza, estará em constante busca do encontro ou da posse do objeto, que lhe é externo. Esta exterioridade no tempo, está no futuro ou no passado. O infeliz é ausente no espaço. O infeliz é ausente no tempo. O infeliz que tem seu objeto no passado está na lembrança, o que a tem no futuro, na esperança. O que tem esperança no futuro, seja na vida ou na vida eterna, está presente em si somente para o que virá. Mas se ele não conseguir estar com a esperança presente em si, ele perde a presença em si mesmo, pois a está colocando em um tempo que não é o tempo dele agora. Esse é o infeliz do amanhã.

O infeliz que coloca sua presença na memória, pode estar presente em si no passado, mas o passado não é o seu presente, essa presença o desloca do momento finito do agora. Esse é o infeliz de ontem. Para aquele que vive no passado a memória tem que ter realidade. Para o que pratica o fastio do hoje na esperança do faltar amanhã, esse amanhã deve ter realidade. Quando não há realidade no passado ou possibilidade no futuro, aí está o verdadeiro infeliz.

A dor de lembrar é mais intensa que a dor da esperança adiada, por razões evidentes. Lembrar e não reviver é morrer em vida, sendo que assim, o melhor é morrer. Lembrar e não reviver é a maior infelicidade, a de não poder morrer. A esperança sempre terá desapontamentos mais gratificantes, mas não será enfim felicidade, pois vive em busca do objeto externo, como ideal de vida, o romance, a vida eterna, o outro, a glória. Como Aquiles e a Tartaruga³⁰, o perseguidor, em realidade sempre estará impossibilitado de alcançá-lo, o encontro é impossível. Aquiles representa a esperança: quando quebradas todas as divisões possíveis da distância entre ele e seu objeto, o cálculo se estende ao infinito das partículas do tempo, e ele ainda assim se move naquela direção. A Tartaruga representa a memória, e Aquiles o que ficou pra trás, pra sempre estará atrás. Um ciclo destes, de impossibilidades, não é tanto melhor que termine? Todo aquele que tem seu objeto colocado fora de si, no tempo e no espaço, não somente encontrará verdadeiro repouso quando sua busca terminar, terminando no fim do seu tempo? Porém aqui não há, no texto de *A*, uma construção do que deveria ser e estar aí. Não há um conselho, um imperativo, como aquele que na contemporaneidade se transformou em indústria milionária, que para vender venenos exclama "viva no presente!". Não é sugerido caminho, nesta passagem deliciosa, em um modo que muito lembra a célebre passagem de Macbeth, mas com uma pitada de ironia do *jester* danês. Reflita você, decida-se, e talvez o totalmente contrário depois seja dito.

³⁰ Um dos mais famosos paradoxos de Zenão, que reflete sobre movimento e sua impossibilidade., ao imaginar uma corrida em que Aquiles nunca consegue alcançar uma tartaruga, por causa das divisões das distâncias em termos matemáticos.

Viva bem, então, o mais infeliz! Mas o que estou dizendo, o mais infeliz, devo dizer o mais feliz, pois este é realmente um presente da fortuna que ninguém pode dar a si mesmo. Veja, a linguagem falha e o pensamento fica confuso; pois quem é o mais feliz senão o mais infeliz, e quem é o mais infeliz senão o mais feliz? E o que é a vida senão loucura, e a fê senão tolice, e esperança senão alívio, e o amor senão sal na ferida?³¹ (KIERKEGAARD, 1992, p. 302).

2.7 OTIUM EST PULVINAR DIABOLI³²

A evolução humana toda é obra do tédio. A racionalidade é a qualidade distintiva do homem perante os outros animais, mas bem que poderia ser a intolerância ao tédio. A era moderna é a era das intolerâncias, e além de tantas de origem moral, não toleramos o glúten, a lactose, e em algumas partes do mundo, não toleramos também a democracia. Mas em todas as eras, o tédio é o inimigo público número um. Contudo, aqui, podemos induzir ao erro. Não é a força atratora do tédio que é o motor do progresso. O tédio é *fermo* e inerte. Então como ele pode ser este propulsor? A sua força é a força da repulsão. Em nome do tédio se ergueram jardins suspensos, adegas enterradas, olimpíadas, guerras, cidades inteiras. É possível que existam mais patentes de invenções que tenham por finalidade derrotar o tédio do que invenções que procuram prolongar a vida. E até muitas das invenções para aplacar o enfaro tem como colateral encurtar a vida.

Podemos rastrear isso desde o início do mundo. Os deuses ficaram entediados, então criaram o homem. Adão estava entediado porque estava sozinho, então Eva foi criada. A partir dessa época, o tédio entrou no mundo e cresceu na proporção exata do crescimento da população. Adão ficou entediado sozinho, depois Adão e Eva ficaram entediados em união, depois Adão e Eva e Caim e Abel ficaram entediados em família, então a população aumentou e as pessoas ficaram entediadas em massa. Para se divertir, tiveram a ideia de construir uma torre tão alta que chegasse ao céu. A própria ideia é tão enfadonha quanto a torre era alta, e uma terrível prova de como o tédio por fim levou vantagem.³³ (KIERKEGAARD, 1992, p. 305)

³¹ "So live well, then, you the unhappiest one! But what am I saying, the unhappiest, I ought to say the happiest, for this indeed is a gift of fortune that no one can give to themselves. See, language fails, and thought is confounded; for who is the happiest except the unhappiest, and who the unhappiest except the happiest? And what is life but madness, and faith but folly, and hope but reprieve, and love but salt in the wound?"

³² Em livre tradução, *pulvinar* era uma espécie de pedestal ou leito, onde eram colocadas as estátuas dos Deuses, e também, travesseiro.

³³ "We can trace this from the very beginning of the world. The gods were bored so they created man. Adam was bored because he was alone, so Eve was created. From that time boredom entered the world and grew in exact proportion to the growth of population. Adam was bored alone, then Adam and Eve were bored in union, then Adam and Eve and Cain and Abel were bored en famille, then the population increased and the peoples were bored en masse. To divert themselves they conceived the idea of building a tower so high it reached the sky. The very idea is as boring as the tower was high, and a terrible proof of how boredom had gained the upper hand."

No capítulo intitulado "A Rotação de Culturas", de *Ou/Ou*, A. alcança um nível de delícia em ironia. Naquele tempo a Dinamarca estava a planejar o pagamento de suas dívidas, internas e externas. Para que fazer isso? Na verdade, a Dinamarca deveria aumentar e muito a sua dívida, distribuindo este dinheiro para que os cidadãos gastassem ao seu bel prazer, porém com o objetivo de debelar o tédio. Assim, com todo este dinheiro excedente, artistas de toda a Europa seriam atraídos para lá, e Copenhague seria uma nova Atenas, uma nova Florença. Atrairia para lá o Rei da Inglaterra e o Xá da Pérsia. E então, eles sequestrariam o Xá, e com o resgate garantiriam uma nova rodada de depósitos para a população, alimentando o círculo virtuoso.

Dentro da categoria do tédio, existem os entediados, os que sentem o tédio em si, e aqueles por outro lado que são os causadores do tédio nos outros. Aqueles que causam tédio nos outros são "os plebeus, a massa, o infundável trem da humanidade...Aqueles que se entediam são os eleitos, a nobreza."³⁴ (Kierkegaard, 1992, p.308)

Diz-se que o ócio é a raiz de todo mal, e que o antídoto é o trabalho. Muito plebeia observação. Isso de forma alguma resolve o tédio, porque o que trabalha, mesmo que não se entedie a si, entedia o mundo. O idílio é a marca Olímpica, os deuses gregos não se enfastiam e não lutam com a necessidade de se livrar do agastamento.

Existem pessoas com um dom extraordinário para transformar tudo em negócios, cuja vida inteira são negócios, que se apaixonam e se casam, ouvem uma piada e admiram uma obra de arte com o mesmo zelo com que trabalham no escritório. O provérbio latino, *otium est pulvinar diaboli*, é perfeitamente correto, mas quando a pessoa não está entediada, o diabo não tem tempo para deitar a cabeça naquele travesseiro. No entanto, na medida em que as pessoas pensam que trabalhar é característico do homem, a ociosidade e a indústria opõem-se apropriadamente. Minha própria suposição é que é característico do homem se divertir; meus opostos são, portanto, não menos corretos "Dizer que o trabalho o anula é arrumar confusão, pois embora a ociosidade, certamente, possa ser anulada pela indústria, visto que esta é o seu oposto, o tédio não pode, como se vê também os trabalhadores mais ocupados de todos, aqueles que em seu zunido oficioso a maioria se assemelha a insetos que zumbem, são os mais enfadonhos de todos; e se eles não se entediam, é porque eles não têm ideia do que é o tédio; mas, nesse caso, o tédio não é anulado".³⁵ (KIERKEGAARD, 1992, p. 310)

³⁴ ".the plebeian, the masses, the endless train of humanity...Those who get bored are the elect, the nobility."

³⁵ "There are people with an extraordinary gift for transforming everything into business, whose whole life is business, who fall in love and marry, listen to a joke and admire a work of art with the same zealous sense of affairs with which they work in the office. The Latin proverb, *otium est pulvinar diaboli*, is perfectly correct, but when one isn't bored the devil gets no time to lay his head on that pillow. Yet in so far as people think it is characteristic of man to work, idleness and industry are properly opposed to each other. My own assumption is that it is characteristic of man to amuse himself; my opposites are therefore no less correct..... "Saying work annuls it is to betray confusion, for though idleness, certainly, can be annulled by industry, seeing the latter is its opposite, boredom cannot, as one also sees that the busiest workers of all, those who in their officious buzzing about most resemble humming insects, are the most boring of all; and if they don't bore themselves, that's because they have no idea what boredom is; but in that case boredom is not annulled."

O que procura, pela atitude laboral, lutar contra o fastio, não o está a vencer. Simplesmente não percebe que entrou em uma forma ativa de tédio, e que contribui, com sua atividade maçante, no entediamento do resto.

E o que é que se busca, quando não se suporta o tédio? Mudança. A mudança do estado atual. A sensação do tédio desperta uma repulsa no sentido oposto do mesmo, que é uma atividade que o aniquile. A rotação de culturas, na agricultura, no sentido expressado por *A.*, consiste na troca do solo de cultivo, buscando que partes do solo da propriedade sejam preservados em períodos mantendo seus nutrientes e evitando a sua exaustão. Um se cansa da sua cidade e vai para outra mais excitante, depois para outro país, depois para outro continente, até ter que mudar-se para as estrelas e depois para outras galáxias. Um se cansa dos seus utensílios, e os troca por outros e outros, "um queima metade de Roma para ter uma noção da conflagração de Tróia"³⁶ (KIERKEGAARD, 1992, p. 313). Esse método é uma cobra que devora seu rabo *ad infinitum*, é método que brevemente, como Saturno, acaba devorando seus filhos.

O que o esteta propõe é mudar a cultura. Se plantei mandioca, depois plantarei amendoim, depois cultivo alfaces, depois planto porcos para poder colher linguças. Este método tem o poder de limitar, e buscar na limitação, no enquadramento a variação. É na restrição do ser e estar que deve estar o despertar do novo encantamento, como um prisioneiro solitário que tem um êxtase de alegria quando um rato lhe invade a cela para lhe fazer companhia e o diverte com seus movimentos ou uma aranha que tece as teias para deslumbramento do confinado. Uma criança presa numa sala de aula, distante em pensamento do que o professor professa naquela hora, pode ganhar um novo cultivo ao aprisionar uma borboleta que acidentalmente pousou em sua classe. Para limitar-se e então melhor colher o resultado da experiência fortuita, o dom da esperança deve ser eliminado. A esperança, que nos joga no futuro, tira os nutrientes deste solo.

Somente quando alguém joga a esperança ao mar é possível viver artisticamente; enquanto há esperança, não se pode limitar a si mesmo. É realmente lindo ver um homem lançado ao mar com o bom vento da esperança; pode-se aproveitar a oportunidade para ser rebocado, mas nunca deve tê-lo a bordo de seu próprio navio, muito menos como piloto; pois a esperança é um timoneiro infiel. A esperança era, portanto, também um dos dons duvidosos de Prometeu; em vez da presciência dos imortais, ele deu esperança aos homens.³⁷ (KIERKEGAARD, 1992, p. 314)

³⁶ "one burns half of Rome to get a sense of the Troy conflagration."

³⁷ "Only when one has thrown hope overboard is it possible to live artistically; as long as one hopes, one cannot limit oneself. It is really beautiful to see a man put out to sea with the fair wind of hope; one can use the opportunity to be taken in tow, but one should never have it aboard one's own ship, least of all as a pilot; for

Além de não alimentar a esperança, não se deve alimentar a memória. O ser que quiser viver assim, nem recorde, nem esperance. Não se admire, não se deslumbre, de nada na vida. *Nil admirari*. Esta habilidade permite ao esteta não se amarrar a nada específico na vida, e viver em sua eterna suspensão. Os laços da amizade, formados segundo *A.* pela mútua assistência na necessidade, são indutores do tédio, constância, memória e esperança, portanto devem ser evitados. Isso não significa que o contato humano seja desprezível. Contatos efêmeros podem ser de grande profundidade, mas deve se ter consciência do tempo de exposição e correr para terminar qualquer possibilidade de laços antes que isso se transforme em algo, digamos, numa amizade.

Comportamentos assim despertam desprazer, mas o desprazer pode ser entendido também como uma pimenta que acrescenta sabor à vida. Na regra da agricultura o experiente sabe que às vezes deve simplesmente deixar sua terra em repouso, assim, a prudência também o recomenda ao homem, sabendo que em seu tempo, tudo muda, desfazer e também voltar.

Nunca se case, cláusula pétrea. Amantes se prometem amor eterno, e assim que o amor acaba, a eternidade cai junto. As dificuldades do divórcio os mantêm presos, infíeis nos atos ou nos pensamentos. Antes, deveriam não propor amor eterno, mas até o próximo dia quinze de setembro, ou até a páscoa.

Deve-se sempre ter cuidado para não entrar em nenhuma relação de vida na qual possamos nos tornar múltiplos. Por isso a amizade já é perigosa, ainda mais o casamento. Diz-se que um casal se torna um, mas este é um ditado muito sombrio e misterioso. Quando você é vários, perdeu sua liberdade e não pode encomendar botas de viagem quando quiser, não pode vagar sem rumo. Se você tem uma esposa, é difícil; se você tem uma esposa e espera filhos, é problemático; se você tem uma esposa e tem filhos, é impossível.³⁸ (KIERKEGAARD, 1992, p. 320)

Novamente, não é o erótico que deve ser negado. Se dois se encontram e no outro veem completude, amor, vontade, sinceridade, para preservar este tesouro particular, eles não devem seguir. É supremo imperativo que eles parem. Seguir os faria perder tudo, assim como Elvira que tinha tudo (Espírito), e na entrega (Carnalidade) perdeu tudo.

hope is a faithless steersman. Hope was therefore also one of the dubious gifts of Prometheus; instead of the foreknowledge of the immortals, he gave men hope."

³⁸ "One must always be careful not to enter into any life-relation in which one can become several. For this reason friendship is already dangerous, even more so marriage. A married couple are indeed said to become one, but this is a very dark and mysterious saying. When you are several you have lost your freedom and cannot order travelling boots when you will, cannot roam aimlessly about. If you have a wife it is difficult; if you have a wife and may have children, it is troublesome; if you have a wife and do have children, it is impossible."

A Rotação das Culturas, começa por um princípio. O de que todos os homens são tediosos. E o tédio é a raiz de todo o mal, algo estático que por sua vez tem todo o poder do movimento em direção ao seu contrário. Olhemos para as crianças. Olhemos o seu comportamento, enquanto estão se divertindo, estão satisfeitas. Tire delas o interesse, e veja o que sucede. Por isso é solicitada à uma babá que tenha a habilidade de entreter o rebento. Dá-se o direito de demitir uma babá por ser tediosa, mas tal é o estado do mundo que não se pode avançar da babá. Não era a seu tempo, correto pedir o divórcio por motivo do cônjuge ser tedioso, nem a abdicação de um rei pelo mesmo motivo. O tédio ganhava terreno, na Copenhague do século XIX e, com ele, o mal.

O idílio é usualmente referido como a raiz do mal, mas isso é uma leitura popular, que não se coaduna com a verdade do homem superior.

A ociosidade como tal não é de forma alguma uma raiz do mal; muito pelo contrário, é um modo de vida verdadeiramente divino, desde que a pessoa não esteja entediada. Certamente, a ociosidade pode levá-lo a perder sua fortuna, e assim por diante, mas de tais coisas o homem de natureza nobre não tem medo; o que ele teme é o tédio. Os deuses do Olimpo não ficaram entediados, eles prosperaram na feliz ociosidade.³⁹ (KIERKEGAARD, 1992, p. 309)

É contra uma ética protestante do trabalho que o esteta aqui se opõe. Contra uma vida que prive os perigos do ócio, os perigos do lazer não planejado, da descoberta, do choque. O tédio é o mal da vida estética, a repetição, o sufocamento da criatividade, despertada pela experiência perdida. A natureza que vive o trabalho numa atividade incansável, que enxerga em tudo uma possibilidade de negócio, desde o casamento às amizades e lazeres, esta classe é, segundo o autor, a que mais se aproxima da classe animal. É quando o homem está entretido, quando está em pleno fluxo das energias criadoras do ócio, que realmente o diabo não tem tempo de preparar seus pratos em sua cozinha.

Vendo que o tédio é a raiz de todos os males, ampliado acima, o que há de mais natural do que tentar superá-lo? Mas aqui, como em todos os lugares, a deliberação fria é claramente necessária para evitar que a obsessão demoníaca de alguém com o tédio, ao tentar evitá-lo, a pessoa apenas trabalhe ainda mais nisso. ‘Mudança’ é o que todos os que estão entediados clamam. Com isso estou inteiramente de acordo, só que é importante agir por princípio.⁴⁰ (KIERKEGAARD, 1992, p. 312)

³⁹ “Idleness as such is by no means a root of evil; quite the contrary, it is a truly divine way of life so long as one is not bored. Certainly, idleness may lead you to lose your fortune, and so on, but of such things the man of noble nature has no fear; what he fears is boredom. The Olympian gods were not bored, they prospered in happy idleness”.

⁴⁰ “Seeing that boredom is a root of all evil, as enlarged on above, what more natural than to try to overcome it? But here, as everywhere, cool deliberation is clearly called for lest in one’s demonic obsession with boredom, in trying to avoid it one only works oneself further into it. ‘Change’ is what all who are bored cry out for. With this I am entirely in agreement, only it is important to act from principle”.

É daqui que partimos para a ideia de uma rotação de culturas, prática da agricultura que busca não exaurir os nutrientes do solo e ter o seu melhor aproveitamento, através da variação de culturas por períodos intercalados. Kierkegaard afirma que na agricultura acontece a mudança de solo. E que não é essa a ideia que ele quer construir, pois se está cansado de uma cidade, para outra se vai, dela para outros país e continente, até que enfim se esteja entediado voando de estrela para estrela. O método não está atrelado ao solo, mas sim ao grão ou a cultura. O princípio da limitação é proposto. Quanto mais limitado, mais frutífero será o que se fará com o pouco que terá em mãos, como um preso na solitária, que pode observar delicadamente uma aranha por horas a fio. Como um aluno primário que está a morrer de tédio em uma aula de geografia, que ao ver um pássaro pela janela, viaja junto nas asas deste pássaro por momentos maravilhosos. Quanto mais inventivo for na limitação, mais longe estará de afastar o fastio.

Há, porém, de se levar em conta a regra geral das relações entre lembrança e esquecimento, sendo que a vida toda se move entre essas duas correntes, portanto é essencial ter controle sobre essas forças.

A lembrança traz esperança, e o esquecimento é uma arte que deve ser treinada e preservada. A arte de esquecer está relacionada com a forma pela qual as coisas são experienciadas na intensidade do sentir. A capacidade de lembrar poeticamente é a capacidade de controlar o seu esquecimento. Tudo o que foi experienciado, quando é poetizado, perde aquilo que é doloroso. A realidade sentida e deglutida poeticamente permite controle ao esquecimento. E a capacidade de uma pessoa esquecer é comparada a sua capacidade de resiliência. A arte de esquecer deve ser exercitada tanto nas coisas boas como nas coisas dolorosas. O ponto de equilíbrio entre esquecer e lembrar, deixar o espaço livre e a esperança ausente, esse é o ponto de perfeita suspensão.

Outro ingrediente para este exercício de rotação, além do controle da memória e do esquecimento, é o de se abster das amizades. Amizades são sempre dívidas e a vida limitada não deve conter estes créditos e débitos, mas isso não significa que não se deva travar relações humanas. O que não se deve tratar é compromisso: “Nunca se aceita nenhuma responsabilidade profissional. Se alguém fizer isso, simplesmente se tornará o Sr. Qualquer Um, um minúsculo pivô na máquina do Estado corporativo; você deixa de dirigir seus

próprios assuntos, e então as teorias podem ser de pouca ajuda.”⁴¹ (KIERKEGAARD, 1992, p. 321).

Libelo de liberdade, porém carente de alternativa. A proposta neste capítulo é que nunca se faça nenhum voto que implique algum tipo de compromisso, qualquer coisa que lhe obrigue, que lhe tire a capacidade espontânea de resposta a um estímulo que se apresente. O que se compromete com amigos está assumindo uma disposição presente e futura de mútua assistência, que pode ser descontada, mas também cobrada, sem que dela se tenha total controle e liberdade. Muito mais para um casamento, onde as responsabilidades logo se tornam tão mais relevantes que os prazeres, que se um não aprende a amar logo as responsabilidades, não lhe resta alternativa senão as agruras de um divórcio. O que aceita uma função pública, ou mesmo uma outra vocação profissional, estará atado a este outro ser de si mesmo, o engenheiro, o secretário, o empresário, que esta coisa que representa o que ele faz logo assume uma segunda pele da qual para livrar-se vai muito esforço.

Libelo sim da liberdade absoluta, em que se está como um Diógenes de Sinope, sempre no presente, com o mínimo necessário para uma existência. Só que no caso de Diógenes, está clara a vida como acordo com a própria natureza, quando para o esteta toda a limitação auto imposta funciona como um preparatório para as experiências dos sentidos que em breve momento, a qualquer momento, podem se apresentar à ocasião. E somente o livre então pode embarcar nas asas da oportunidade, ciente que é temporário e breve deve ser o desembarque.

Em certo aspecto, o que esperar deste modo de vida, ou deste tipo de conduta, não apresenta positividade. Não há um *Tu deves*, mas sim um *Tu não deves*. Aqui temos a fidelidade negativa que ele devota as ideias de Sócrates, de que não deve haver no sábio a positividade. A tarefa do sábio deve ocorrer através de um processo de desconstrução, apenas ajudando a preparar o solo para que a conclusão sobre de que maneira se deve agir venha do outro, em processo que guarda alguma semelhança com a *maiêutica socrática*.

2.8 O DIÁRIO DE UM SEDUTOR

⁴¹ "One never accepts any vocational responsibility. If one does so, one simply becomes Mr Anybody, a tiny little pivot in the machinery of the corporate state; you cease to direct your own affairs, and then theories can be of little help."

A qualquer um que seja familiar o comportamento de um gato doméstico em situações de caça percebe que, para o gato, o jogo da caça é muito mais importante que a rendição do caçado. O exercício que as fugas e as tentativas de soltura da presa fornecem alimentam o instinto, o lúdico, o ego. Estes exercícios são fundamentais a alguma manutenção da natureza selvagem, manifestação do instinto natural do gato, que se manifesta com algum objeto em movimento, seja ele uma presa viva ou um simulacro mecânico, qualquer coisa que lhe ofereça um grau apimentado de resistência e esforço. Encurralar, deixar um espaço para fuga, buscar novamente, deixar um breve escapar para novamente puxar pela cauda. Tarda o golpe de misericórdia, que é já sabido, e esse tardar é todo um prolongar de prazeres que lembram que aquela criatura tem a natureza de um caçador na natureza selvagem.

A estrutura da obra *Ou/Ou* é composta pela ideia de rascunhos encontrados em uma escrivadinha, que são apresentadas por um narrador e editor que desvela a obra. O capítulo *O Diário de um Sedutor* é parte do *Either/Or*, embora constantemente e muito mais comumente é encontrado como uma publicação em separado, é também estranho ao restante do estilo da obra. A parte da doçura em momentos excessiva, a parte da imitação dos poetas do *Sturm und Drang*, há profundas leituras psicológicas e confissões, que bem sabemos o que se passa na biografia do jovem Soren e seu mal fadado noivado com Regina Olsen, que aqui de certa forma é exposto como farsa, depois como tragédia. Há na farsa uma vontade de caracterização do episódio todo do sedutor como um sofisticado manipulador, como um jogador que tem sempre um passo à frente, pelo seu profundo conhecimento da natureza humana, que tem a sedução por objetivo como um grande jogo estético que se monta as luzes da primavera e do verão.

Como tragédia, uma confissão de alguém profundamente marcado pela culpa e pela indecisão, por profundos mergulhos em si dos quais tem dificuldade gigante de trazer algo das profundezas quando retorna. Quando sente as dores decorrentes do episódio, sente uma vontade de caracterizar sua história como um ato de cálculo, demonstrando desprezo e até raiva; quando sente culpa profunda e entende o dano que pode ter causado ao outro, há uma tentativa de absolver e imacular.

Na abertura temos as pistas do editor, e os sinais de contradição, de confusão. O lado emulador abre com uma menção a Don Giovanni e as jovens incautas, ou quisera dizer, as virgens. A sua paixão predominante é a jovem principiante, e essa predileção ou obsessão com a dilaceração da inocência vai estar muito ainda presente ao longo do capítulo, podendo perfazer a hipótese de troféu, ou de único valor que, se obtido, faz com que a idealizada pura perca sua validade, sua idealidade. Mas, também aqui pode haver algo pueril de vingança e de

dano à malograda amada, como algo que lhe foi eternamente tirado. Andando sempre junto com a pretensão do sedutor esteta psicológico, os tormentos do indeciso.

A sua vida era demasiado intelectual para que ele pudesse ser um sedutor, no sentido vulgar do termo, embora por vezes se revestisse de um corpo parastático e fosse então, todo ele, sensualidade pura. Mesmo na sua aventura com Cordélia, tudo é de tal modo confuso que lhe era possível afirmar ter sido ele o seduzido. Sim, e a própria jovem pode ter tido por vezes dúvidas a tal respeito. (KIERKEGAARD, 1979, p. 31)

Tendo sobre si tanto o peso da dúvida quanto o peso da culpa, por diversos momentos será possível especular que temos um trabalho duplo: ao mesmo tempo em que agarra para si a responsabilidade do fato, de afirmar o alter ego como o dono do comando e do desenrolar da situação, ele isenta o outro. Ao mesmo tempo em que imprime para si a imagem de alguém consciente dos seus atos, que está em pleno domínio do jogo de caça que conduz, ao qual o outro é meramente uma vítima da vontade.

Desviou os outros do bom caminho, não sob o aspecto de uma relação exterior, mas sim de uma relação interior, relativa a eles próprios. É revoltante que um homem indique mal a estrada a um viajante que ignora o caminho a percorrer, e o abandone em seguida, sozinho no engano. Mas não será mais revoltante ainda levar alguém a perder-se em si próprio? O viajante tem, apesar de tudo, a consolação da paisagem, cujo aspecto se vai constantemente modificando aos seus olhos, e o fato de que, em cada uma dessas modificações, pode ter a esperança de encontrar uma saída; mas aquele que se perde em si próprio não tem um tão vasto terreno por onde encaminhar os seus passos; em breve se dá conta de estar fechado num círculo, de onde lhe é impossível escapar. (KIERKEGAARD, 1979, p. 31).

Aqui está bem destacado o aspecto da culpa, moralmente considerado, mas também um conceito que se torna fundamental na obra de Kierkegaard, o conceito da interioridade, do perder-se dentro de si mesmo, perder a autenticidade, entrar em desespero. Por isso é tão marcante essa fase na vida do autor e o que ela vai imprimir no conjunto da obra.

Algo cativa o Sedutor na jovem de 17 anos que desce de uma carruagem para fazer compras, com a excitação condizente com a situação, e o esplendor da idade e juventude. É primeiro pela visão da pureza e da beleza que é atraído, e trava o alvo, começando o processo de investigação, que é também um processo de perseguição ou espionagem, de observação arguta dos passos para obter elementos suficientes para ordenar os seus próximos passos. E seguem-se os eventos de uma burguesia convencional do século XIX, numa Copenhague que evolui, mas ainda fora de compasso com o resto da Europa urbana e iluminada. Recepções, teatro, exposições e passeios em parque, o velho fazer nada que preenche inúmeras páginas da literatura destes períodos, com intermináveis descrições de ambientes e de pequenos eventos.

A sutileza e ardid da primeira abordagem, e da busca incessante dos chamados *instantes*, os quais também poderíamos chamar de marcadores, de referências emocionalmente carregadas, as quais ele busca imprimir na jovem os sentimentos que devem ir gradualmente preenchendo o caldeirão. Cordélia flerta levemente com um jovem, e esse é o momento escolhido para a intervenção, entendendo ele que ela tem um comportamento mentiroso, ele finge que considera como assim sendo, embora o saiba, para criar um tipo de vínculo que presume envolver malícia: "Assim que ela me aviste será levada a rir-se de mim por ter eu pensado que ela tentava encontrar a família, quando ela procurava uma coisa muito diferente. Tal sorriso torna-me um confidente, sempre é alguma coisa." (KIERKEGAARD, 1979, p. 50).

Porém o reencontro tarda, e este tardar deixa o sedutor bastante alvoroçado, com sentimentos intensos, parecendo perder o controle. No inverno não a reconhece, e somente conhece a sua capa, que com tantas outras se confunde. Esta parece ser a dubiedade marcada pelo editor, de não se saber ao fim quem está a seduzir quem.

Resumo, porém, o longo vem e vai das cartas, que se servem muito mais a um romance meloso de época, com uma ou outra pequena pitada filosófica que as vezes se perdem no meio do melodrama. Cabe saber que o sedutor descobre mais a seu respeito, informação de vida familiar e pregressa. Aproxima-se de sua tia tutora, investigando de que forma pode ganhar a sua confiança, e encontra esta nos assuntos relativos à economia rural. Em seguida manipula ela e um jovem para que comecem um romance que não tem condições de futuro, para depois beneficiar-se de tal rompimento. É neste rompimento que convence a tia a lhe dar a mão da sobrinha em noivado, o que lhe é concedido. Após esta sequência é que veremos um exercício de excitação e de questionamento da validade do amor sentido confrontada com a convenção dos compromissos assumidos, como noivados e casamentos, sentimento e compromisso social, dissociação entre o estético desejoso e imediato contra o compromisso externo, rígido e ético.

O nosso noivado acabará em breve. Ela própria desatará este nó para, se possível, assim me encantar ainda mais, tal como os caracóis ao vento encantam mais que o cabelo preso. Se o rompimento partisse de mim, perderia o espetáculo, tão sedutor, deste perigoso salto erótico, critério seguro da ousadia da sua alma. É isto, para mim, o essencial. (KIERKEGAARD, 1979, p. 167).

A estampa da sedução reside aqui no fato de fazer Cordélia pender para o lado estético e erótico da relação, e esse é também o aspecto cristão da perdição e do desencaminhamento. O exercício é aproximação imediata ao erótico, e para tanto há um movimento duplo a ser feito, liberdade para com o convencional, e um salto no escuro do segredo entre os dois.

A liberdade apenas se encontra na contradição. O amor só adquire a sua real importância quando nenhum estranho o suspeita, e só então encontra o amor a sua felicidade, quando todos os estranhos pensam que os amantes se odeiam um ao outro. (KIERKEGAARD, 1979 p. 166)

Finalmente começam a se tornar cada vez mais claros os contornos dos temas que são centrais na dúvida e dialética que permeiam toda a obra, entre o viver estético e o ético, entre a interioridade e a convenção externa, entre a fruição e o gozo da juventude e as eternas contas a pagar da postura ética.

Cordélia sente-se limitada pelo noivado - o que é excelente! O casamento será sempre uma instituição respeitável, apesar do enfado de desfrutar, logo nos primeiros dias da juventude, uma parte da respeitabilidade que é apanágio da velhice. (KIERKEGAARD, 1979, p.166)

É feito agora o exercício de despersonalização, da mulher social para a mulher da categoria da aparência no sentido de representação. Não é Cordélia em si, mas o que a mulher representa, o contexto simbólico da feminilidade quanto participação no jogo masculino e feminino: "Deus ao criar Eva lança Adão em sono profundo pois a mulher é o sonho do homem ... esta história nos ensina que a mulher é aparência." (KIERKEGAARD, 1979, p.172). Não é a mulher, tão somente, que seria aparência. Para Kierkegaard, toda a natureza não passa, pois, de aparência, não no sentido teleológico, mas que toda a natureza é aparência para o espírito. *Jeová* não é aparência, não se manifesta, pois, é supra natureza e forma, e, portanto, não pode ser representado. Faz menção a *Vesta*, a deusa que representa a verdadeira virgindade, não se representa também, pois a inocência é invisível, não há manifestação possível da aparência desta pureza. A mulher é caracterizada como essência e o homem como racionalização, e há uma insistência categórica em relação ao aspecto da virgindade:

Esta aparência é a pura virgindade. Se ela tenta, por si própria, pôr-se em relação com uma outra existência, que é existência para ela, o contraste aparecerá no recato absoluto, mas este contraste mostra também que a verdadeira existência da mulher é aparência. O contraste diametralmente oposto ao abandono absoluto de si próprio é o absoluto recato que, em sentido inverso, é invisível como a abstração, contra a qual tudo se quebra, sem que ela própria ganhe vida. A feminilidade assume então o caráter da crueldade abstrata, que é o cúmulo caricatural do verdadeiro recato virginal. (KIERKEGAARD, 1979, p. 174)

Diana, da mitologia grega, a da repulsa absoluta ao sexo, é idealizada em sequência. Quanto mais se aproxima da defloração, quanto maior a excitação, menor vai sendo a consideração sentida, mas o jogo perde a sua conotação, porém há um frêmito da carne que substitui a intelectualidade do jogo, e logo tudo restará soterrado pela moralidade: "Quando uma jovem se entregou, tudo está acabado." (KIERKEGAARD, 1979, p. 178)

Por fim, o destino se cumpre, Cordélia decide por romper com o noivado. Algum escândalo paira pelo ar da pequena Copenhagen, mas não com força terrível. Após o término ela se retira para uma casa de campo. É pra lá que o sedutor a segue, e agora é o amor e não o compromisso, ao menos no que aparentava ser o entendimento de Cordélia. Os dois se encontram, o fato se consuma:

Agora, qualquer resistência é impossível, e só enquanto ela dura é belo amar; quando acabou, não passa de fraqueza e hábito. Não desejo recordar-me das nossas relações; ela está desflorada e não estamos já no tempo em que o desgosto de uma jovem abandonada a transformava num heliotrópio. Não quero fazer-lhe as minhas despedidas; nada me repugna mais que lágrimas e súplicas de mulher que tudo desfiguram e, contudo, a nada conduzem. Amei-a, mas de agora em diante não pode já interessar-me. Se eu fosse um deus faria aquilo que Netuno fez por uma ninfa, transformá-la-ia em homem. (KIERKEGAARD, 1979, p. 174)

Na obra são citados Barba Azul e Don Giovanni. O pirata mata as suas donzelas após não mais o serem, e Don Giovanni tão somente as abandona. Não há um fundo psicológico neste processo, que é moralizante ou cômico, mas o sedutor aqui desumaniza completamente a sua vítima ao final do processo, pois perdeu o interesse naquela existência. O esteta não tem qualquer compromisso que exceda o gozo e o jogo, e usa a humanidade, tranquilamente como um meio para a obtenção dos seus fins. A bem exemplo da rotação de culturas, há que se variar, colheitas e solos. Ao fim do processo, quando se finda a resistência, finda o interesse. Este é um aspecto de confronto entre o agora e o compromisso, o gozo e a eticidade e compromisso. Nos jogos que o sedutor faz, ele age de forma com que a vontade se imponha, e sobrepuja o rito, e na juventude da donzela, obtém o ouro que dela deseja, fruto raro que somente uma vez se prova. Optando pelo caminho ético da ritualística social e religiosa, somente o matrimônio seria a forma de se oferecer o prêmio que o esteta buscava com tanto ardil, e, no entanto, esse prêmio vinha acompanhado de um contrato. A colheita deste fruto implicaria numa monocultura que o acompanharia de acordo com a norma, até a sua sepultura. Uma escolha não implica uma renúncia, uma escolha representaria uma miríade de possibilidades abandonadas. Uma pelo infinito, sendo que ao fim depois da resistência não passa então de "fraqueza e hábito".

Este trecho da obra fala sobre os fins da juventude, do desejo e da dúvida, caracterizados com a escolha moral do esteta. O sedutor, assim como os demais até aqui, sempre deixa suas chances em aberto, pairando de flor em flor e campo em campo como abelha, mas não se fixando em paragem definida. O prazer necessita de variação, a contemplação necessita da significação da sofisticação. A vida é breve, a noite é curta, o dia é tédio. Bebe-se o cálice da juventude a goles largos e inconsequentes.

É também com este capítulo, que se encerra a saga esteta, se fecha o ciclo dos pseudônimos estetas, para abrir o diálogo com a contraparte ética.

3 SURGE O ÉTICO, E É JUIZ

Depois da tempestade, a ressaca; depois do estrondo, o silêncio; depois do crime, o castigo. Se antes fomos apresentados às peripécias tantas de *A*, sua verve afiada e pontiaguda ironia, o elã da juventude apaixonada e inconsequente que troca a vida por alguns suspiros, agora quem vêm trazer conselhos não solicitados é um Juiz, figura em geral destacada para mediar conflitos, cuja autoridade determina o que é o correto, qual a verdadeira versão da história, quem tem razão, qual pena caberá. Tal figura gastará tanta saliva, tirará da algibeira tantos sofismas quanto possível, com visível amabilidade paternal, para convencer o Esteta das maravilhas do compromisso, tentando transmutar o dever em gozo, atitude de um educador. Afinal, a vida de compromissos não é uma vida naturalmente desabrochada a partir do instinto humano.

Conceitos são apresentados por Kierkegaard através de ângulos muito particulares. A questão estética está ligada em como se deve levar a vida, em uma relação consigo, o ser consigo, vivendo uma vida como obra de expressão artística de consumo da intensidade dos sentimentos. Nesta multiplicidade solitária ele prestava contas a seu sócio, que é ele mesmo. O modo de viver ético, que ele rejeita com brilhantes chistes ao longo da primeira etapa, o modo de vida tedioso que é a morte em vida do insepulto, é a maneira de viver de acordo com as regras da "congregação", aquele grupo que representa o conjunto de fiéis da sua localidade, expressão que em nosso tempo não cora nem faz tremer a espinha do pecador, que nada de familiar nos desperta, mas que entendamos que esta, ao tempo de Kierkegaard, era a grande matriz de coesão social por onde passava toda a moral, seu estabelecimento e julgamento.

Na estrutura a qual é criada e apresentada a obra, lembremos, tal qual um conto árabe, todo material é encontrado por acaso em uma escrivania, em algum compartimento secreto, é organizado por algum editor e publicado em um formato que apresenta em sua primeira parte, textos atribuídos a um personagem chamado *A.*, ou o Esteta. Na sequência, surgem epístolas que parecem se propor a responder, contrapor ou convencer o autor dos textos anteriores, autor cujos textos em nada lembram formato de carta, correspondência. Não sabemos, porém, se estes papéis pertenciam ao *A.*, e temos somente a correspondência que, cremos, ele recebia de volta do Juiz, que aparenta ser amigo de certa proximidade, ou se aquilo era mesmo a integralidade das trocas

de mensagens. O que temos por certo é que na estrutura, a parte dois procura responder contrapondo e convencendo, as vezes com alguma condescendência, com ar de superioridade típico dos mais velhos, (e usamos velhos ao invés de maduros de propósito), quando se referem aos arroubos de um jovem, com a falácia de que ele tem um conhecimento oriundo da experiência, por já ter vivido o que o outro ainda não viveu, como se fossem *necessárias* estas mesmas experiências, com o mesmo significado, na Odisseia humana, para todas as pessoas, da mesma forma.

Neste processo de evangelização dialética, o texto que abre a parte dois fala sobre a *Validade Estética do Casamento*. O segundo texto, é sobre o *Equilíbrio Entre o Estético e o Ético no Desenvolvimento da Personalidade*. Sem mais, partimos para as sentenças.

3.1 HÁ VIDA (ESTÉTICA) NO DEVER

O formato inicial destes capítulos é carta direta, em primeira pessoa para a segunda, do Ético para o Estético. Em um primeiro momento, para o Juiz é importante fazer notar o leitor, que este tópico é estranho a qualquer pessoa comum, cidadão adaptado, cidadão de bem, um homem casado, um jovem aspirante a marido, um continuador da ordem eterna dos fatos na vida dos homens. É por óbvio que a vida matrimonial é uma vida estética, ou ela é a estética da vida, isto não demandaria explicações. É especificamente para o interlocutor que o Juiz se dirige, interlocutor este que é por demais etéreo ao analisar a hipótese de compromisso com demasiada profundidade. Interlocutor este, o Esteta, que em torno de si quer construir uma fina teia, na qual ele pretende viver, protegido e repelindo a continuidade e repetição.

Ai de mim! você é realmente um ser estranho. Criança em um momento, velho em outro, em um momento refletindo com tremenda seriedade sobre os mais elevados problemas científicos, sobre como você dará sua vida para eles, no próximo um tolo apaixonado. (KIERKEGAARD, 1992, p. 524)⁴²

O Juiz analisa como, em rompantes de paixão, se apresenta a emoção do jovem *A*, e que isso lhe afasta da consequência social natural que seria o matrimônio. Ao jovem interessam os estágios pré-eróticos e eróticos da experiência. A este interesse é atribuída uma espécie de natureza maligna, porém com alguma condescendência, considerando que esta é de natureza

⁴² "Alas! you are indeed a strange being. Child one moment, old man the next, at one moment reflecting with tremendous seriousness upon the most exalted scientific problems, on how you will give your life to them, the next a love-struck fool."

infantil, como em certas concepções do diabo em que a maldade não é força absoluta, mas sim tanto mais inexperiência infantil, ignorância, falta de seriedade, fanfarronice.

Ah, o bom juiz moral, paternalista e infantilizante. Ele pretende demonstrar que o casamento tem validade estética, e que esta pode ser sustentada no tempo e obstáculos da vida, prevenindo que deste tema vai tocar de ouvido também, usando e abusando de sua própria experiência pessoal como tentativa universal.

É pela constância na passagem do tempo, na repetição das sensações provocadas pelo amor, pela *praxis* que ele encontra rejuvenescimento em seu casamento. Pelo contrário, *A* encontra desassossego e desilusão em seus jogos de gato e rato em busca de excitação, na busca do instante, o instantâneo que captura a imensa felicidade que não pode ser traduzida senão vivida no seu instante. Essa maneira de viver, se comportando experimentalmente, o afasta da divina providência e dos desígnios de Deus.

O afã que você exhibe pode ser louvável o suficiente, mas você não vê como fica cada vez mais claro que o que falta, falta inteiramente, é fé? Em vez de salvar sua alma colocando tudo nas mãos de Deus, em vez de fazer esse atalho, você prefere um desvio sem fim que pode nunca o levar ao seu objetivo. A isso você sem dúvida dirá: 'Sim, isso significa que você nunca precisa agir'. Eu responderia: 'Claro que você deve, quando você sabe dentro de si que tem um lugar no mundo que é seu e onde você deve concentrar todas as suas atividades. Mas agir como você age beira a insanidade. (KIERKEGAARD, 1992, p. 530).⁴³

Pela concepção que representa o moralismo, a do Juiz, afastar-se da aceitação da obrigação moral que decorre da assunção da responsabilidade social, equivale a um certo mau uso do livre arbítrio, que por sua vez representa afastar-se da vontade divina. A ação em busca da expressão da individualidade via negação do convencionalismo significa o perigoso desgarre da ovelha, e não o voo em liberdade do falcão. Aquiete-se e aceite a vontade de Deus, ou seja, aceite a vontade moral da congregação. Assuma compromissos, e feche as possibilidades em aberto, é isso que Deus deseja para você, diz o juiz. É este, afinal, o final do romance e da aventura. O cavaleiro luta contra dragões (ou moinhos), contra forças ocultas, contra exércitos inteiros, vilões de todos os aspectos imagináveis, porém este é o processo, o meio para o fim, o arco-íris, mas não é o pote de ouro ao fim. A recompensa é a vida estável que te espera em Ítaca, todo o resto não é senão um caminho de volta, diz o juiz.

⁴³ "The eagerness you exhibit can be praiseworthy enough, but can you not see how increasingly clear it is that what you lack, lack entirely, is faith? Instead of saving your soul by putting everything into God's hands, instead of making this short-cut you prefer an endless detour which may never lead you to your goal. To this you will no doubt say, 'Yes, that means you need never act.' I would reply, 'Of course you must, when you know in yourself that you have a place in the world which is yours and where you should concentrate all your activity. But acting as you do borders on insanity.'"

Não é difícil entender que o esteta romântico facilmente daria meia volta após beijar a princesa adormecida pelo feitiço, para recomeçar tudo de novo, pois para o agir dele, tudo é a aventura das possibilidades em aberto, e talvez não mais que um dragão, mas quatro ou cinco ele enfrentaria para poder não terminar a sua história em um estável e repetido compromisso, ou um casamento. O que interessa é o processo.

Ademais, é espírito do tempo (aquele tempo, registremos), ler o romantismo e o amor idealizado como o imediato, aquele em que ver o ser amado e amá-lo são o mesmo instante. Este é um amor carregado de sensualidade, um amor que tem temporalidade instantânea, não tem compromisso algum com qualquer eternidade que não seja a eternidade do instante. Portanto, esta forma de glorificar o amor tão corrente na arte romântica do tempo, confunde amor com luxúria, pois amor tem o componente da eternidade enquanto a luxúria esvanece. O amor romântico instantâneo é uma instituição que precisa da repetição do seu instante criador, portanto, pulula de objeto em objeto, não tem sustentação no tempo futuro, mas como a música só existe no seu fluir.

Lembremos da centralidade que tem a ideia da opção e da possibilidade e sua consequência nesta obra, e o tanto que em Kierkegaard sua discussão parece ser o cerne da questão moral, fechar ou não fechar a porta do possível. E para o juiz, este enfraquecimento da relação com o compromisso e eternidade do amor na relação, alimentado pela tendência cultural romântica, das emoções imediatas, transforma as relações e acaba com a sacralidade daquilo que deve representar uma união marital.

Acha que é possível aguentar morar junto por um bom tempo, mas quer deixar uma porta de saída aberta para que, caso surja uma escolha mais feliz, ainda fosse possível fazer essa escolha. Isso transforma o casamento em um arranjo civil; basta notificar a autoridade competente de que esse casamento acabou e que foi celebrado um novo, da mesma forma que se avisa sobre uma mudança de endereço. (KIERKEGAARD, 1992, p. 537).⁴⁴

O modo de pensar estético mantém quase que unicamente uma relação com o presente, mantém uma constante tensão superficial que impede a coragem de comando, de obediência a força para agir e a confiança na esperança, diz o juiz. Por óbvio, satisfação tem seu lugar no tabuleiro das coisas, mas se ela fosse a primazia da vida, da vida o esteta então é o mestre e o juiz, com ele só teríamos a aprender. Porém a satisfação é egoísta, priva o outro de si, e é pelo

⁴⁴ “It thinks it is possible to put up with living together for quite a while but wants to keep a way out open so that if a happier choice appeared it would still be possible to choose that. It makes marriage into a civil arrangement; one only has to notify the appropriate authority that this marriage is now over and a new one entered into, just as one gives notice of a change of address.”

medo e covardia (medo de fechar as possibilidades) o elogio da solteirice e não pelas virtudes morais da vida solitária.

Então alguns tipos de casamento são baseados neste tipo de descompromisso com a própria estética do casamento, segundo o *Juiz*. Alguns casamentos têm a característica de serem levados de forma displicente até algum lugar de rompimento, como se fosse um contrato temporário *versus* o vitalício, algo em que se entra sabendo que se vai sair, só não se sabe quando. Estas associações não são casamento eis que pertencem à esfera da reflexão, ou seriam um falso-infinito⁴⁵ do amor?

Existem também, somos lembrados, os casamentos de conveniência, um tipo de capitulação causada pelas complicações da vida, tipo de aliança forjada em desespero, vinda da prosa da vida e não da poesia: ganhar a vida, subir na vida, não perecer na vida. Não estamos falando de eterno, nem de erótico, estamos falando de cálculo racional, que nos faz ter nojo ou pena.

Partimos de que o amor romântico é baseado numa ilusão, que a eternidade é baseada na temporalidade, e que apesar das tribulações e das provas, o amor cavalheiresco não tem nenhuma garantia de continuidade ao fim da saga.

Agora está suficientemente claro que o amor reflexivo se consome constantemente e se detém arbitrariamente agora aqui, agora ali; é claro que aponta para além de si mesmo para algo superior, mas a questão é se o superior não pode combinar imediatamente com o primeiro amor. Ora, esse algo superior é o religioso, onde termina a reflexão racional, e assim como para Deus tudo é possível, também para o religioso nada é impossível. Na esfera religiosa, o amor reencontra o infinito que, como amor reflexivo, buscou em vão. (KIERKEGAARD, 1992, p. 544).⁴⁶

O que resulta possível nesta avaliação é uma relação transcendente, onde nem o amor romântico e nem o reflexivo tem qualquer chance de realidade, pois a realidade do amor verdadeiro está conectada com um amor de tipo religioso, o que vai precisar de alguma forma ser melhor definido mais adiante.

Para a instituição casamento, nos diz o *Juiz*, a pior traição é feita por aqueles que lamentam o seu destino como pessoas atrás das grades, os lamentadores que fantasiam traições, os que perjuram com pálida ironia a instituição do casamento como uma cadeia a céu aberto, que

⁴⁵ Kierkegaard brinca com a ideia de Falso Infinito em Hegel, em que o infinito é falsificado pela simples justaposição de números em sequência, e não o Bom Infinito que abarca a totalidade de formas e partes. Ver *Ciência da Lógica de Hegel, seção 94*.

⁴⁶ "It is now sufficiently clear that reflective love constantly consumes itself and stops quite arbitrarily now here, now there; it is clear that it points beyond itself to something higher, but the question is whether the higher cannot straightaway combine with first love. Now, this higher something is the religious, where rational reflection ends, and just as for God everything is possible, so neither for the religious individual is anything impossible. In the religious sphere love finds again the infinity for which as reflective love it sought in vain."

troçam do destino dos noivos. Tais lamentadores são piores, mais do que aqueles que desistem e se divorciam, pois os últimos ao menos honram mais a verdade que os primeiros.

Entra em cena a discussão do primeiro amor, posto como algo que está além da reflexão, e não é limitado pela sensualidade, embora haja o frêmito natural das primeiras descobertas. É considerada a instituição do casamento como cristã por natureza, e por tal, não comunga da sensualidade, mas o primeiro amor tem uma sensualidade inocente que passa abaixo dos radares dos valores morais cristãos. O estético do primeiro amor se relaciona com a capacidade de movimento deste amor, com sua infinitude, ao passo que o inestético se relaciona com a sua possibilidade de finitude. É através do religioso que é possível a cristalização das possibilidades deste amor num amor *sub specie aeternitatis*⁴⁷. É o religioso quem traz a transcendência das possibilidades múltiplas para uma realidade manifesta, e, portanto, faz que seja desimportante o simples pensamento em qualquer possibilidade outra, já que a realidade da felicidade oriunda deste tipo de relação matrimonial, de aspecto religioso, contém tudo o que se possa querer. Felicidade, regozijo, companheirismo e atenção à norma, numa perfeição que tranca para fora do lar a melancolia, o sentimento do vazio, o desespero. É assim o paraíso na terra. Ou ao menos assim nos diz o *Juiz*.

Para as razões que são finitas de um casamento, que são morais também, mas abaixo desta linha de exigência da perfeição supra descrita, existem três motivadores de casamento. Casar para melhorar o caráter, como se essa instituição fosse similar a uma escola de valores e etiquetas, e que pela sua experiência o homem se tornaria em algo melhor, superior. O de edificar uma casa, e assim acalmar a alma com um pouso seguro. E o motivo cívico-religioso de aumentar a população, de procriar. Tais motivos, embora nobres, são ironizados pelo *Juiz*, em contraste do verdadeiro amor, paraíso terrestre e jardim do Éden, pois este não precisa de um porque, ele está justificado na sua própria sacralidade interna, esta que é intrinsecamente estética, e dessa forma na equivalência religiosa ao primeiro amor eternizado em movimento estático, se é possível tal paradoxo, é que reside a validade estética do matrimônio.

O primeiro amor é forte, mais forte do que o mundo inteiro, mas no instante em que ocorre a dúvida, ele é aniquilado; é como um sonâmbulo que pode avançar infinitamente com os pés firmes nos lugares mais perigosos, mas, assim que você menciona seu nome, ele tropeça. O amor conjugal está armado; seu propósito dirige a atenção não apenas para o mundo circundante, a vontade é dirigida internamente para si mesma. E agora viro a coisa toda ao avesso e digo: "o estético não está no imediato, mas no adquirido." Mas o casamento é precisamente o imediatismo que tem mediação em si, o infinito que tem o finito em si, uma eternidade que tem o temporal em si. Assim, o casamento prova ser

⁴⁷ sob o aspecto da eternidade.

ideal em um duplo sentido, tanto no sentido clássico quanto no romântico da palavra. (KIERKEGAARD, 1992, p. 594).⁴⁸

3.2 ENTRE DÚVIDA E DESESPERO

No capítulo denominado *O Equilíbrio entre o Ético e o Estético no Desenvolvimento da Personalidade*, a questão da escolha será o campo de batalha do *Juiz*. A alternativa aberta, o *Ou/Ou*, que é o motivo condutor do esteta, aparece destacado pelo Juiz como uma questão universal. Porém uma questão de *imaturidade universal*.

Lembro-me da primeira juventude, quando, sem compreender bem o que significava fazer uma escolha na vida, ouvia com confiança infantil as conversas dos mais velhos e para mim o momento da escolha tornou-se solene e augusta, embora na escolha eu estivesse apenas seguindo as instruções de outras pessoas. (KIERKEGAARD, 1992, p.739).⁴⁹

O princípio central da não decisão do esteta é contrastado com um modelo deveras formal de tomada de decisão, que dá uma formalidade emplumada para a encruzilhada da decisão, e parte da observação de uma sabedoria oriunda da tradição, do ouvir os mais velhos, as vozes da experiência. Obviamente que as vozes da experiência podem antecipar questões de senso comum, e padrões morais de comportamento. Padrões morais de comportamento são por natureza externos ao ser, fato este que mais tarde será retomado.

A decisão é inútil e não deve ser tomada, já que todas as decisões, invariavelmente, levam ao arrependimento. A decisão deve ser ignorada com espécie de insolente indiferença, como pensa *A*. Na visão congregacional do *Juiz*, a multiplicidade é implodida com a pompa e circunstância possível e imaginável.

Pois embora haja apenas uma situação em que esta frase (ou/ou) tenha seu significado absoluto, ou seja, onde aponta, por um lado, para a verdade, justiça e santidade e, por outro lado, para o desejo e suscetibilidade, e para obscuras

⁴⁸ "First love is strong, stronger than the whole world, but the instant it occurs to it to doubt, it is annihilated; it is like a sleepwalker who can proceed infinitely surefooted over the most dangerous places, but as soon as you mention his name he plunges down. Marital love is armed; its purpose directs attention not just at the surrounding world, the will is directed inwardly at itself. And now I turn the whole thing around and say, 'the aesthetic lies not in the immediate but in the acquired.' But marriage is precisely the immediacy which has mediacy in itself, the infinity which has the finite in itself, an eternity which has the temporal in itself. Thus marriage proves to be ideal in a double sense, in both the classical and the romantic senses of the word".

⁴⁹ "I think back to an early youth when, without properly grasping what it means to make a choice in life, I listened with childlike trust to the talk of my elders and for me the moment of choice became solemn and august, notwithstanding that in choosing I was only following another's instructions".

paixões e perdição, é importante escolher corretamente, mesmo quando a escolha em si é inofensiva (KIERKEGAARD, 1992, p.739).⁵⁰

Verdade confronta desejo, justiça contra paixões, santidade contra perdição, há uma batalha constante acontecendo dentro das mentes, encruzilhadas morais, que frente ao esteta causam paralisia, parecem, porém, fazer surgir a capa e a espada no bravo Juiz, transfigurado em cavaleiro da congregação, derrotando o dragão do dilema da maldade com sua única escolha absoluta.

A tomada de decisão ao mesmo tempo, reforça posições, em um sentido e direção, sendo provável que neste esquema moral os dilemas se repitam, idênticos ou acrescidos de sofisticação. A repetição ou reafirmação da escolha no sentido da moralidade vai formando calosidades no temperamento do temperante Juiz. Não se pode fugir das decisões. Tratar qualquer dilema da forma que o esteta trata é achincalhe. Faça isso ou aquilo, você vai se arrepender, é para o *Juiz* uma piada de mau gosto que se volta contra o próprio *A*. Este está a fazer ridículo de si. Não há conforto nesta indiferença, nem sabedoria, e esta diferença não o libera do dia do julgamento. Não tomar escolhas não lhe torna inocente, é preciso ser positivo para entrar no paraíso. O ser é uma coleção de tomadas de decisão, o seu sinal depende de suas decisões. O ser absolutamente negativo se assemelha a um não ser, ou uma possibilidade nunca executada, uma personalidade não formada. Desta forma este pseudônimo equivale existência à decisão.

A escolha em si é decisiva para o conteúdo de uma personalidade; na escolha, a personalidade mergulha no escolhido e, quando não escolhe, se esgota de forma consumptiva. Por um momento pode aparentar que a escolha entre isto ou aquilo está fora do selecionador; se ele não tem nenhuma relação com o tema, pode sustentar uma indiferença em face a isso. Este é o instante de deliberação, mas, como o instante platônico, ele realmente não existe, muito menos no sentido abstrato em que você se agarraria a ele (KIERKEGAARD, 1992, p.747).⁵¹

É dado, como se poderia esperar do pseudônimo escolhido, um caráter prático para o aspecto da formação da personalidade. Formar a personalidade é ato de constante tomada de decisão, é positivo, e tanto melhor quanto mais perto da moralidade ele estiver. Embora os objetos da avaliação para a tomada de decisão sejam externos ao ser, a tomada de decisão é

⁵⁰ “For although there is only one situation where this phrase has its absolute meaning, namely where it points on the one hand to truth, righteousness, and holiness, and on the other to desire and susceptibility, and to dim passions and perdition, it is important to choose rightly even when the choice in itself is harmless”.

⁵¹ “Choice itself is decisive for a personality’s content; in choice personality immerses itself in what is chosen, and when it does not choose it wastes consumptively away. For a moment it can seem, for a moment it can look as if what the choice is between lies outside the chooser; he has no relation to it, he can sustain an indifference in the face of it. This is the instant of deliberation, but like the Platonic instant, it really has no existence, least of all in the abstract sense in which you would hold on to it”.

inerentemente interna. Se os objetos são externos e eles o afetam, não há forma de se abster da decisão alegando falta de relação com aqueles objetos, pois a deliberação é um processo interior. Quanto mais autônomo este processo vai se tornando, tanto melhor, afinal o instante não existe, pois o instante da tomada de decisão de pronto já é passado, ele que há instantes era futuro. Neste processo, para frente e para o progresso, de forma semiautomática é que a personalidade vai tomando a sua forma. Podemos encontrar aqui mal formuladas ideias de hábito, de condicionamento.

A natureza da posição moral do *Juiz* é a de que não é possível o inatismo aludido pelo jovem enredado, preso e atolado em dúvidas. O tempo passa e a natureza segue seu curso apesar da indiferença, o que acabará por resolver aquilo que por passividade ficou em aberto. Na versão ética da escolha, você segue por uma bifurcação e vai ao longo da sua jornada, virando sempre a direita, da mesma maneira que fez da primeira vez, sucessivamente em toda e qualquer encruzilhada moral. Por isso escolher corretamente é tão perigoso e causa pavor ao esteta. E se a primeira decisão for errada?

A solução do Juiz é um truque do pensamento social. Tome a decisão da maioria, ouça os conselhos da experiência, as vozes da razão, e some-se à massa congregacional, que evitou o risco do desgarre tomando como sua uma posição moral, que na verdade é social.

Há, na leitura de formação da personalidade do Ético, perda de autenticidade, pois a reflexão em relação às decisões deixa de ser uma para uma, parte-se de uma ordenação direcional para um sentido de reforço do objeto moral definitivo em direção ao qual a decisão deva vergar-se, estender a mão em direção para agarrar-lhe. O que o Juiz tenta demonstrar ao jovem *A.* é o absurdo de sua posição em relação às alternativas, de deixá-las em branco.

Não se pode deixar de tomar decisões sem ter uma consequência, mas quanto à qualidade das decisões, é outro problema. A energia com a qual uma decisão é tomada, destaca o Juiz, tem peso maior que a decisão em si.

Todas as decisões nos encaminham para a decepção e arrependimento, então é melhor não ter de tomar nenhuma, diz *A.* Se toda a decisão é uma estrada que se reforça em mesmo sentido em cada pergunta que é refeita, é melhor ficar parado, ser um espectador das possibilidades em aberto.

Contra essa visão do mundo, o que o Juiz oferece aparenta ser na verdade uma simplificação do processo. Se você decidir junto conosco, todos vamos em uma mesma direção pré-concebida, ética, moral e religiosamente aceita, não correremos risco de descaminhos e alheamentos, não nos perderemos na floresta, não temeremos estar errados sozinhos, pois em

massa ninguém erra, quando muito levemente se equivoca, e um erro dividido pesa muito pouco para ter o peso da reflexão.

Vê-se, então, que a atividade interna da personalidade não tem tempo para experimentos mentais, que se apressa constantemente e de uma forma ou de outra está postulando um ou outro, tornando a escolha no instante seguinte mais difícil porque o que foi postulado deve ser retratado. Se você imaginar um timoneiro em seu navio quando está prestes a virar, ele pode dizer: 'Eu posso fazer isso ou aquilo', mas a menos que ele seja um fraco timoneiro, ele também saberá que o navio ainda está mantendo seu progresso normal e, portanto, há apenas um instante em que é irrelevante se ele faz isso ou aquilo. Da mesma forma com um ser humano; se ele se esquece de levar em conta esse avanço, chega o momento em que não há mais a questão de um ou / ou, não porque ele escolheu, mas porque se absteve de escolher, o que também pode ser expresso de outra forma: porque outros escolheram por ele, porque ele se perdeu. (KIERKEGAARD, 1992, p.748).⁵²

A escolha fundamental do Juiz é a escolha entre bem e mal, e o que se está colocando aqui é que ao não tomar partido do bem, você está sendo colocado no paredão dos que escolheram o mal, seja lá qual for a interpretação corrente do bem e do mal do ponto de vista de uma comunidade. Quando uma comunidade define o que é bem e o que é mal, o partícipe, até que mude, deve estar perfilado com a convicção deste bem e deste mal, e esta convicção não está por ser validada a cada instante, ela adquire vida, deve ser automatizada. A filosofia é o campo da contemplação. A natureza prática exige ação, e a história é feita de ação de indivíduos livres. Indivíduos livres compõem sua própria história a partir de sua própria ação, e suas próprias ações vão moldando também a história. O Juiz, porém, parece crer muito mais em acidente do que o próprio Esteta. O homem constrói sua história e sua história vira uma espécie de patrimônio inalienável do homem, o que realmente parece estar bem, mas quanto de autenticidade uma história montada em cima de ações padronizadas e comportamentos heterônomos, trajados a aparência da originalidade tem na história do indivíduo?

Daí, também, sua impotência em fazer um homem agir, sua tendência a deixar tudo parar, pois o que realmente exige é que se aja por necessidade, e isso é uma contradição. Assim, mesmo o indivíduo mais humilde tem uma existência dual. Além disso, ele tem uma história, e isso não é apenas um produto de suas

⁵² "One sees, then, that the inner activity of the personality has no time for thought-experiments, that it hastens constantly on and in one way or another is positing either the one or the other, making the choice in the next instant more difficult because what has been posited has to be retracted. If you imagine a helmsman in his ship when it is just about to tack, then he may be able to say, 'I can either do this or that', but unless he is a pretty poor helmsman he will also be aware that the ship is still maintaining its normal headway, and so there is only an instant when it is immaterial whether he does this or that. Similarly with a human being; if he forgets to take that headway into account, the moment eventually comes when there is no longer any question of an either/or, not because he has chosen but because he has refrained from choice, which can also be expressed in another way: because others have chosen for him, because he has lost himself."

próprias ações livres. Mas a obra interior pertence a ele e pertencerá a ele por toda a eternidade; isso nem a história nem a história mundial podem tirar dele, segue-o para sua alegria ou para sua tristeza. (KIERKEGAARD, 1992, p. 759).⁵³

Aqui o Juiz nos apresenta alguma distinção entre autonomia e heteronomia na formação da história individual, sendo que o patrimônio é o interno.

A identidade se forma através de atos recorrentes de escolha. Pela repetição das mesmas escolhas ao longo do tempo é que temos uma massa detectável, identificável, algo que chamamos cidadão. Se o ato da escolha é o que forma a personalidade, logo a personalidade é do domínio do ético.

A personalidade é do domínio do ético porque a escolha é um ato ético, a escolha denota um compromisso absoluto, o que é oposto de um estético que se apodera da indiferença. Na escolha absoluta, o ético se sobrepõe ao estético, que não é eliminado absolutamente, assim fica para trás. O cidadão, portanto, é fruto de um compromisso do domínio ético. O tema recorrente de Kierkegaard está aqui de novo, o mediado e o imediato. O imediato não é trespassado por nenhuma valoração, ao tempo que o ético é consumado, ele é definido, toma sua forma enquanto o estético é líquido, volúvel e imprevisível. Ao tempo que a existência estética é, (ou está, tempo verbal mais adequado à sua natureza), a existência ética *se tornou*, portanto ela é fruto de um momento definidor no tempo, um rito fundador de um destino que cresce em torno da figura, como alguma hera que vai subindo e tomando conta da edificação, tomando a forma daquilo a qual ela usa como molde para expressar-se. O ético é algo que existe *hoje* com base numa promessa *passada* de continuidade.

Mas o que é viver esteticamente e o que é viver eticamente? Qual é o fator estético em uma pessoa, e qual é o ético? A isso eu responderia: O fator estético em uma pessoa é aquele pelo qual ela é imediatamente o que é; o fator ético é aquele pelo qual ele se torna o que ele vem a ser. (KIERKEGAARD, 1992, p. 763).⁵⁴

Esse compromisso parece denotar a superioridade do ético, enquanto em frente à situação de escolha presente. Esse compromisso que o ético faz para si mesmo, o liberta, segundo o Juiz,

⁵³ “Hence, too, its helplessness at getting a man to act, its tendency to let everything come to a standstill, for what it really demands is that one act from necessity, and that is a contradiction. Thus even the humblest individual has a dual existence. Also, he has a history, and this is not just a product of his own free actions. But the inward work belongs to himself and will belong to him in all eternity; this neither history nor world history can take from him, it follows him either to his joy or to his sorrow.”

⁵⁴ “But what is it to live aesthetically, and what is it to live ethically? What is the aesthetic factor in a person, and what the ethical? To this I would answer: The aesthetic factor in a person is that by which he is immediately what he is; the ethical factor is that by which he becomes what he becomes”.

de ser pego em contradição, porque ele, enquanto compromisso assumido, está acima do dilema do instante, está no tempo como constante.

Nos alerta também o Juiz que toda pessoa, independente do seu grau ou nível de talentos, possui necessidade de encontrar um sentido no seu existir. Esse sentido no estético é, independente de variações, a noção de que se deve aproveitar a vida. O aproveitar a vida é tratado em algumas categorias. Aproveitar a vida pode ser o deleitar-se com a beleza encarnada em pessoas, a beleza erótica ou angelical. Outra categoria é a da saúde e boas condições, que permite que se desfrute das possibilidades mais variadas de exercícios de satisfação para aproveitar-se ao máximo o que a vida corpórea pode dar. A glória, a riqueza, a nobreza, também são causas de grande desejo para aquele que quer aproveitar tudo o que a vida pode dar. Ter talentos também, talentos para negócios, para artes e ciências, pode levar a um grande proveito dos desenvolvimentos dos desejos econômicos e filosóficos.

Tais ordenações na verdade estão dizendo, quando dizem para aproveitar a vida, que devemos seguir nossos desejos, pois o proveito está relacionado com a consecução dos desejos. Os desejos, porém, frequentemente entram na categoria do imediato, e variam de acordo com o momento. Por isso, de certa forma, quando é dito que devemos aproveitar a vida, é a nós mesmos que devemos aproveitar enquanto no momento fugaz do desfrute, no final das contas estamos nos relacionando com o efeito que estes objetos estão causando na nossa natureza. E neste momento da obra surge uma colocação do *Juiz*, vital para a proposta de nossa tese por sua capacidade de derivação, que gera um tipo muito particular de pensamento niilista para as propostas heterônomas de vida, já que há uma contradição essencial no dito, que será explorado em detalhes mais adiante.

Todo homem, por mais modesto que seja seu talento, por mais subordinado que seja sua posição, sente uma necessidade natural de formar uma visão da vida, uma concepção do sentido e objetivo da vida. Quem vive esteticamente também, e a descrição geral que se ouve em todas as idades e nas mais diversas fases é esta: é preciso aproveitar a vida. Existem, é claro, muitas variações, de acordo com as variações das concepções de prazer, porém nessa expressão, que é preciso aproveitar a vida, estão todas unidas. Mas a pessoa que diz que quer aproveitar a vida sempre apresenta uma condição que está fora do indivíduo ou dentro do indivíduo, mas não é colocada pelo próprio indivíduo. (KIERKEGAARD, 1992, p. 766).⁵⁵

⁵⁵ “Every man, however modest his talents, however subordinate his position, feels a natural need to form a view of life, a conception of life’s meaning and aim. A person who lives aesthetically has that too, and the general description heard in all ages and from the most diverse stages is this: one must enjoy life. It has, of course, very many variations, accordingly as conceptions of pleasure vary, but in this expression, that one must enjoy life, they are all united. But the person who says that he wants to enjoy life always posits a condition which is either outside the individual or in the individual but not posited by the individual himself. I would beg you, regarding this last point, to keep a fairly good hold of the expressions used, since they are chosen with care”.

Mesmo nos momentos, situações ou condições, como nas escolas ou pensadores que isolaram as causas ou condições externas da relação com o proveito, tais com o Epicurismo ou Cinismo, o *Juiz* enxerga contradição, pois ainda é necessária a condição externa para poder proceder com o descarte deste elementos externos, como se o elemento descartado precisasse primeiro existir para estabelecer a escala de valor e referência, para gerar a resignação na sua negatividade que possibilita a satisfação da simplicidade. Nessa relação enxerga, por esse motivo e comparação, necessidade do externo para que se possa atingir o contentamento. A apreensão da impossibilidade de retenção do objeto, mesmo que seja negativa no sentido de significar o objeto pela resignação de sua ausência, não é possível nesse modo de vida que depende da transitoriedade. Essa impossibilidade de continuidade do positivo, mas também do negativo, leva, infalivelmente, ao desespero.

Mas a forma que o matreiro Juiz encontra para sair da contradição pantanosa é colorida de engenho. Para ele, a pessoa que vive esteticamente, vive pela possibilidade e então vê possibilidades por todo lado. O reino da possibilidade é o éter. A pessoa que vive eticamente vive de tarefas. O ético vê em todo lado tarefas, o reino da tarefa é o mundo aqui e agora, a materialidade. Esta determinação do ético em responder ao chamamento das tarefas é o que confere sua soberania sobre si, o domínio da matéria temporal. É pelas tarefas que o ético edifica a si mesmo. Essas tarefas auto impostas não parecem estar fora do ser. O dever não é algo que é imposto, mas é algo que *se* impõe. Portanto o dever não viria de fora como uma ordem, mas de dentro como uma atitude. Não seria mandamento, seria vocação. A expressão da natureza interna do ético se daria pela compulsória inclinação para as obrigações e tarefas da vida cotidiana, onde ele reforçaria e reafirmaria a sua interioridade pelos atos que pratica. Pela sua prática, o indivíduo se tornaria a si mesmo, e por se tornar a si mesmo por este caminho também iria se tornar o homem universal.

No caminho da escolha há dúvida ou desespero. E qual é a diferença entre eles? O Juiz aconselha fortemente ao jovem que desespere. Não duvide. Desespere.

Há impessoalidade na dúvida, uma intencionalidade racional que se dedica sobre um aspecto do pensamento. No desespero, é todo o ser que está envolvido, presa está toda a personalidade. Como é um todo, o que é possível deprender do desespero é o absoluto e não uma satisfação específica. Quando eu estou em desespero estou me relacionando com o absoluto pois ali está o todo da minha personalidade. O Juiz não entende o desespero, porém, como doença, mas sim como uma escolha: escolher desespere é quase como uma sangria para ele,

impingir algum dano em si para que deste dano alguma resultante surja como solução de um problema anterior.

Ao escolher absolutamente, então, eu escolho o desespero, e no desespero eu escolho o absoluto, pois eu mesmo sou o absoluto, eu coloco o absoluto e eu mesmo sou o absoluto. Mas, como é exatamente o mesmo, devo dizer: eu escolho o absoluto que me escolhe, eu postulo o absoluto que me postula. Pois, a menos que eu tenha em mente que essa segunda expressão é igualmente absoluta, minha categoria de escolha é falsa; pois essa categoria é precisamente a identidade de ambos. O que eu escolho eu não proponho, pois se não fosse postulado eu não poderia escolhê-lo e, no entanto, se não fosse postulado por meio de minha escolha, eu não o escolheria. É, pois se não fosse, eu não poderia escolher; não é, pois só vem a ser por minha escolha, caso contrário, minha escolha seria ilusória. (KIERKEGAARD, 1992, p. 803).⁵⁶

A validade da escolha no desespero não está em escolher A ou B, mas está em escolher pelo absoluto que me define como totalidade integrada, pois na relação de duplo sinal com o absoluto a resposta de todas as dúvidas estará contemplada. O desespero aqui quando abraça o absoluto surge como panaceia, como resposta para a totalidade das necessidades de posicionamento, enquanto radical original. Quando meu eu está atrelado ao absoluto, eu tenho e sou tudo *em uma paradoxal relação de abstração*, que está na concretude enquanto no mundo, e em abstração que é o eu absoluto imanente. É aqui que reside a maior força de todas: a força da liberdade. Nestas palavras do Juiz há o germe do que em outras obras será mais bem desenvolvido, a particular visão de Kierkegaard do ser não designado, mas do existente como ato de escolha.

Este eu que ele assim escolhe é infinitamente concreto, pois é ele mesmo, e ainda assim é absolutamente diferente de seu antigo eu, pois ele o escolheu absolutamente. Este eu não existia anteriormente, pois veio à existência por meio da escolha, e ainda assim existiu, pois era de fato "ele mesmo". A escolha aqui faz os dois movimentos dialéticos ao mesmo tempo: o que é escolhido não existe e passa a existir pela escolha, e o que é escolhido existe, caso contrário não seria uma escolha. (KIERKEGAARD, 1992, p. 806).⁵⁷

⁵⁶ In choosing absolutely, then, I choose despair, and in despair I choose the absolute, for I myself am the absolute, I posit the absolute and am myself the absolute. But, as amounts to exactly the same, I must say: I choose the absolute which chooses me, I posit the absolute which posits me. For unless I bear in mind that this second expression is just as absolute, my category of choice is false; for that category is precisely the identity of both. What I choose I do not posit, for if it were not posited I could not choose it, and yet if it were not posited through my choosing it I would not choose it. It is, for if it was not I could not choose it; it is not, for it only comes to be by my choosing it, otherwise my choice would be illusory.

⁵⁷ This self he thus chooses is infinitely concrete, for it is himself, and yet it is absolutely different from his former self, for he has chosen it absolutely. This self did not exist previously, for it came into existence through the choice, and yet it has been in existence, for it was indeed 'he himself'.

The choice here makes the two dialectical movements at once: what is chosen does not exist and comes into existence through the choice, and what is chosen exists, otherwise it would not be a choice

A escolha é um ato ético, e é através da escolha original radical que as pequenas e muitas outras decisões derivam, que se forma a personalidade e a identidade, numa relação com o absoluto, que é tarefa e liberdade ao mesmo tempo, se é que assim poderia ser sumarizado o pensamento do Juiz.

4 DEFRONTE O ABSOLUTO

Na sequência da obra, o Juiz nos apresenta um terceiro elemento, na forma de um sermão religioso, escrito por um pastor da Jutlândia, região consideravelmente inóspita, lúbrica, húmida e tormentosa da Dinamarca, e terra natal da família Kierkegaard. No princípio deste sermão, somos alertados, de imediato, que perante Deus, sempre estaremos em erro. E então, surge uma passagem do Evangelho de São Lucas, que versa sobre o estado moral de Jerusalém de corrupção, com uma profecia de tempos sombrios para aquela cidade. A casa de oração que é transformada em um balcão de negócios.

A Jerusalém profetizada, sitiada pelo anjo da morte, não é a Jerusalém do instante, mas a do acúmulo. As penas são das gerações muitas, as hereditariedades do pecado, pois, constantemente lembrados seremos: Deus pune os pecados dos pais nas gerações, por gerações e gerações. E a punição no mundo manifesto recai sobre o ímpio e sobre o reto, assim como a chuva não faz distinção em molhar o bom e o torto, a impiedade para esta vida não irá fazer nenhuma distinção. Se então nesta vida não existe distinção entre os destinos dos sacrílegos e dos castiços, por que então se preocupar em levar uma vida de tarefas de esperança e fé? De que vale a conduta se não há distinção, se há o cilício do bom e a fortuna do mau?

Esta reivindicação para a vida na terra é afronta aos desígnios e destinos da vida do cristão. Não cabe a nenhum vivo questionar os modos de agir do excelso. Jacó já lutou com Deus. O homem ordinário da manifestação não é Jacó. Contra Deus não se questiona, não se mede e não se compara, não se valida ou testa. Você estará sempre em erro, e não é só isso. Estar em erro deve ser o seu desejo, você deve arder na convicção de estar, diante de Deus, sempre em erro, pois somente do homem é poder pensar ou desejar estar certo, ao homem é dado este privilégio de escolha. Escolher o erro é a escolha da humildade, uma posição na qual o agente

imediatamente reconhece que é irrelevante o contraste da sua vontade ou da sua moralidade com a suprema.

Você não lutará com as pessoas, mas com Deus você lutará, se apegará a Ele e não O deixará ir sem que Ele te abençoe! No entanto, as Escrituras dizem: 'Não lutarás com Deus.' não é isso que você está fazendo? É este, então, mais um discurso desgraçado, a Sagrada Escritura é dada ao homem apenas para humilhá-lo, para sua aniquilação? De jeito nenhum! O que se quer dizer, quando é dito 'Não lutarás com Deus', é que você não desejará provar que está certo contra Deus. (KIERKEGAARD, 1992, p. 937).⁵⁸

Porém no homem que deseja o perdão, premeditando a condição de sua fraqueza, que argumenta sobre a imperfeição humana, seus atos são cobertos por sua imperfectibilidade. Portanto, cada um deve fazer o que pode, mais do que a ele é possível está dado o limite. Pela sua compleição humana é dado o limite, mas ao mesmo tempo se pergunta, quanto é a medida do que cada um pode? Este consolo e esta definição são motivos de angústia, a natureza que fraqueja em encontrar, afinal, qual é a sua capacidade de agir de forma que ande junto dos desígnios de Deus e não de alguma forma contra eles ou questionando eles. O homem que faz o que pode fazer, essa pobre criatura, oscila entre o bem e o mal, para cada ou isto ou aquilo que a vida coloca na frente dele. Esta criatura, por vezes intemperante, por vezes continente, por vezes certa por outras errada, age conforme pensa em agir nas dúvidas que cada situação se lhe apresenta.

Aquele que age mal, delibera, pois, enquanto humano, tem consciência de consequência. Aquele que age mal escolhe agir, e entre a ação e o pensamento há continuidade do ser. Esta liberdade coloca o homem sempre em situação de decidir entre dúvidas, e de acordo com o Juiz, a dúvida é sempre situacional, nunca absoluta, para cada dúvida um objeto e um trajeto. Esta liberdade da racionalidade é posta em xeque. Como poderiam os animais não humanos estarem em erro contra Deus, se a eles não cabe a reflexão perante as situações, se os animais são autômatos, agem por instinto, agem por um impulso que no homem precede ao raciocínio reflexivo? Ao homem que faz mais do que pode, ao homem que supera o risco de uma má decisão, o risco de um julgamento enviesado e interesseiro, fica um patamar de curiosa transcendência.

⁵⁸ “You will not wrestle with people, but with God you will wrestle, and you will keep hold of Him and not let Him go without His blessing you!2 Yet, the Scriptures say, ‘Thou shalt not contend with God.’3 Is it not this that you are doing? Is this, then, yet another forlorn speech, is the Holy Scripture only given to man to humiliate him, to annihilate him? By no means! What is meant, when it is said ‘Thou shalt not contend with God’, is that you shall not wish to prove you are in the right against God”.

Portanto, nenhuma dúvida mais séria, nenhuma preocupação mais profunda é apaziguada pelo dito: ‘Cada um faz o que pode’. Se o homem às vezes está certo, às vezes errado, em certa medida está certo, em certa medida está errado, então quem é senão o homem que decide; mas, por outro lado, na decisão ele não pode estar em certa medida certo, em certa medida errado? Ou quando ele julga sua ação, ele é um homem diferente de quando ele age? A dúvida, então, deve prevalecer, descobrindo constantemente novas dificuldades, e a inquietação deve caminhar ao lado da alma temerosa e imprimir nela suas experiências? Ou podemos preferir estar sempre certos, como as criaturas irracionais estão? Então, só temos a escolha entre não ser nada diante de Deus e o tormento eterno de começar constantemente de novo, no entanto sem poder começar. Pois se quisermos decidir definitivamente se estamos certos no instante presente, esta questão deve ser decidida definitivamente com relação ao instante anterior, voltando e voltando em instantes anteriores. (KIERKEGAARD, 1992, p. 939).⁵⁹

O livre arbítrio é a única coisa que faz o homem estar em erro, enquanto o instinto é inquestionável no caso dos animais não humanos pelo fato de eles não contarem com a mediação da consciência reflexiva. O que estamos defronte é o que já vimos antes, é uma decisão original, aquela que dela todas a acompanham ou derivam. Esta decisão parece ser uma entrega, um voto. E estar errado, ninguém quer estar errado, porém a dor da contrição é como um remédio, uma pílula, e com o passar do tempo em cada entendimento de que se está errado, mais forte vamos ficando para resistir ao erro em momentos posteriores. Há edificação em saber-se errado e querer corrigir-se, mas não é isso que aqui se busca, pois aqui se busca estar consciente de estar sempre em erro, ontem estávamos em erro, amanhã estaremos em erro. Se em nossas vidas somos colocados diante de variados relacionamentos, podemos nos relacionar com pessoas que eventualmente vão agir bem e nos fazer bem, por vezes irão agir mal e nos farão mal. Quando realmente amamos uma pessoa, preferimos que estejamos certos em relação a esta pessoa? Ou por um sentimento maior, preferimos estar em erro em relação a esta pessoa, caso essa pessoa nos machuque profundamente? Você, quando ama, examina tudo, e ao examinar tudo, por amor daquela pessoa, vai preferir estar errado, absolutamente no erro, de que cogitar que aquela natureza suprema a qual você nutre supremo amor, é possível de causar dor em você, agindo errado com você. Se ama, você assume para si as chagas.

⁵⁹ “Therefore no more serious doubt, no deeper concern is appeased by the saying, ‘One does what one can’. If man is sometimes in the right, sometimes in the wrong, to some extent in the right, to some extent in the wrong, who is it then but man who decides; but then again, in the decision may he not be to some extent in the right, to some extent in the wrong? Or when he judges his action, is he a different man from when he acts? Must doubt, then, prevail, constantly discovering new difficulties, and must uneasiness walk at the side of the fearful soul and impress upon it its experiences? Or might we prefer to be always in the right in the way that irrational creatures are? We then only have the choice between being nothing before God and the eternal torment of constantly beginning over again yet without being able to begin. For if we are to decide definitely whether we are in the right at the present instant, this question must be decided definitely concerning the previous instant, and so on, further and further back”.

Como isso pode ser explicado, a não ser pelo fato de que, em um caso, você é forçado a reconhecer o que deseja reconhecer no outro? Mas se os reconhecimentos não são os mesmos, como alguém pode querer ou não querer ajuda? Como isso pode ser explicado senão pelo fato de que em um caso você amava e no outro não - em outras palavras, que em um caso você se encontrava em uma relação infinita com uma pessoa, em outro caso em uma relação finita? Portanto, querer estar errado expressa um relacionamento infinito; querer estar certo ou achar que é doloroso estar errado expressa um relacionamento finito! Portanto, o que é edificante é estar sempre errado, pois apenas o infinito edifica, o finito não! (KIERKEGAARD, 1992, p. 944).⁶⁰

Quando você se põe acima, nos diz o Pastor, você tem um relacionamento finito, mediado moralmente pelos conceitos de análise do certo e do errado. E quando você se submete, quando o outro é o absoluto para você, tem-se o relacionamento infinito. Ora, não é Deus infinitamente superior a qualquer pessoa que possa provocar em você o sentimento de querer estar errado perante ela, de preferir não ter a razão, por que Deus então que é o que é, deveria ter um tratamento diferente, é necessário reconhecer, nos diz o Pastor. Mas há dois tipos de reconhecimento do estar em erro, e em um deles, você quer reconhecer, no outro você é obrigado a reconhecer. Desejar reconhecer é o edificante. Por que o reconhecimento forçoso é obtido mediante análise das provas, de deliberação racional, da falta de recurso. Mas o desejo vem do amor, e ele é anterior a qualquer reconhecimento, ele é direto, instantâneo, está para além da análise. Além disso, o amor é livre, e por ser livre, está acima da obrigação.

Não há possibilidade de edificação pelo puro racional, pelo puro racional vence-se uma dúvida, mas a dúvida não absorve a totalidade de sua personalidade, pelo racional não se resolve o desespero. O amor absorve o todo, é o amor que edifica, do mais alto possível do ser.

Se, por outro lado, sem nenhum reconhecimento precedente, você afirma e está convencido de que está sempre errado, está escondido em Deus. Esta é a sua adoração divina, sua devoção religiosa, sua reverência a Deus. (KIERKEGAARD, 1992, p. 946).⁶¹

⁶⁰ “So it is painful to be in the wrong and the more painful the more often one is so, edifying to be in the wrong and the more edifying the more often one is so! It is indeed a contradiction. How can it be explained but by the fact that in the one case you are forced to recognize what you want to recognize in the other? But if the recognitions are nevertheless not the same, how can one’s wanting or not wanting help? How can this be explained but by the fact that in the one case you loved and in the other you did not – in other words, that in one case you found yourself in an infinite relationship to a person, in another case in a finite relationship? So wanting to be in the wrong expresses an infinite relationship, wanting to be in the right, or finding it painful to be in the wrong, expresses a finite relationship! So the edifying, then, is to be always in the wrong, for only the infinite edifies, the finite does not!”

⁶¹ “If, on the other hand, on the strength of no precedent recognition you claim, and are convinced, that you are always in the wrong, you are hidden in God. This is your divine worship, your religious devotion, your reverence for God.”

Cada um faz o que pode, é o consolo que anteriormente foi passado em revista, mas que tipo de consolo é este que torna o homem contingente em cada esquina do caminho da vida, que faz de cada jornada um encontro com a Esfinge? Como pode esse consolo ser verdadeiro, trazer paz verdadeira, se novas esquinas virão, e a cada ato que cedemos, porque a carne é fraca, nos tranquilizamos dizendo que fazemos o que podemos fazer, que o homem é imperfeito, que o amor de Deus contempla o fato de sermos seres imperfeitos, que é esperada pela própria natureza do homem, a falha, esse raciocínio é um salvo conduto. Não há paz nesta repetição onde o racional funciona em tempos como um bom conselheiro, noutros como um esguio advogado, às vezes se está certo, às vezes errado, numa situação regozijo, noutra me defendo, nunca sei da próxima. Quando eu de antemão assumo minha falibilidade, me ponho na condição de estar sempre errado diante de Deus, meu amor e humildade me libertam do fardo da dúvida.

Mas essa forma de edificação poderia deixar o homem paralisado, indulgente, inativo, pois que irá fazer um homem, se em tudo que ele fizer estará em erro defronte a Deus? A vida do agir não é senão uma sucessão absurda de erros? Mas o homem em dúvida é o que fica paralisado, não o homem em certeza. O homem que age na certeza de estar errado contra Deus, regozija-se por cada pedido não atendido, pois sabe que o que lhe aprouver, mesmo que contraditório com a sua vontade, nunca estará errado, pois Deus nunca está errado ou certo, por estar acima da definição de valor, mas sim que defronte Deus o homem sempre estará errado. Todas as bênçãos ou desgraças devem ser motivos de alegria, pois contra Deus eu estou sempre errado, e tudo que me sucede enquanto obra de Deus, irá demonstrar que estou sempre em erro. Como poderá alguém desejar em contrário, que a lei que rege tudo desde o princípio dos tempos esteja errada, que esta lei deva ser revogada?

O fechamento do sermão do Pastor contém algo que é muito rico e importante na obra de Kierkegaard, mas ao mesmo tempo parece evocar uma tremenda contradição, se for levado à risca, do ponto de vista da ética religiosa, pois ele coloca amor, temor e autenticidade no mesmo cesto.

Não fique a planar sua alma, não entristeça sua melhor parte, não debilite sua alma, metade com desejos e metade pensamentos. Pergunte a si mesmo, e continue perguntando até encontrar a resposta, pois alguém pode reconhecer uma coisa muitas vezes e admiti-la, pode desejar uma coisa muitas vezes e tentar obtê-la, mas apenas o movimento interior profundo, apenas os movimentos indescritíveis do coração, somente estes o convencem de que o que você reconheceu 'pertence a você', que nenhum poder pode tirá-lo de você; pois

somente a verdade que edifica é verdade para você. (KIERKEGAARD, 1992, p. 952).⁶²

Todos estes rudimentos sobre autenticidade e verdade subjetiva, sobre desespero e escolha, são as bases do edifício Kierkegaardiano, e todas as contradições existentes, e oriundas de princípios do autor socrático, vão tomar corpo e forma ao longo das próximas fases da produção, serão desmembradas em tratamentos mais aprofundados, com um rigor diferente do dado nesta sua primeira grande obra.

4.1 O CAMPO DE BATALHA DA DÚVIDA

No período em que Moisés liderava o povo hebreu no Êxodo, recebeu tábuas muito convenientes, práticas, com a lei escrita nelas, portanto nada de perder tempo ele e seu povo, sobre o que deve ou não deve ser feito, refletindo sobre a natureza do dever, se é possível um imperativo ético universal ou não. O próprio motor imóvel escreveu e entregou a orientação para a boa vida, pé na estrada, que serão quarenta anos de viagem.

Maomé recebeu a visita do anjo em uma caverna, Gabriel, que lhe ditou o Corão.

No épico clássico hindu, Bhagavad Gita, o guerreiro Arjuna está imóvel, congelado, paralisado em dúvida ante uma batalha. Não sabe o que fazer. Desce a divindade, Krishna, em seu resgate. Lhe orienta sobre a natureza do seu dever, o que deve fazer, como deve fazer, o que é, foi, e o que deve ser.

O Esteta não teve essa mesma sorte, meios ou contatos privilegiados com o sobrenatural. Nasce em uma época em que Deus está já condenado à morte. Logo ele vai receber o peso do machado do verdugo. E há muito tempo já, que não há mais estes deuses, encarnados ou fantasmagorias, que ousam se relacionar com os escolhidos. Ele não nasceu sob a égide de nenhuma estrela guia, seu destino não era senão mistério. Existia sim o “sistema”, mas este não lhe era de serventia.

A dúvida lhe corroía de forma que não era capaz de cruzar o limiar da escolha e determinar o que deveria fazer de si. O *Juiz*, não sabemos ao certo se foi de fato pelo desespero, juntando um pouco das tábuas morais daqui, um pouco das tábuas morais de acolá, cruza o Rubicão da dúvida e se considera como um *César* da decisão que conduz para a boa vida. Do

⁶² “Stay not the flight of your soul, do not sadden what is your better part, do not enervate your soul with half wishes and half thoughts. Ask yourself, and keep on asking until you find the answer, for one can recognize a thing many times and acknowledge it, one can want a thing many times and attempt it, yet only the deep inner movement, only the indescribable motions of the heart, only these convince you that what you have recognized ‘belongs unto you’, that no power can take it from you; for only the truth that edifies is truth for you”.

Pastor nada sabemos. Mas se apresenta um tanto temeroso ante um absoluto, como quem pede desculpas antecipadamente pelo erro. Comido pela culpa do que ainda nem aconteceu, parece buscar alguma redenção em seu histórico.

A alternativa, o isto e o aquilo, são sobre as escolhas. Por óbvio existem sempre veredas bifurcadas antes de uma escolha. Vou para cá ou vou para lá, isto é o que eu tenho de definir e então seguir adiante, respondendo ao dilema da esfinge que em contrário me devoraria.

É sobre o drama desta batalha original, mas também cotidiana e interna, que sucede ao existente que tratamos. Como protagonista, cada um de nós, obscuro soberano ou suserano de si mesmo. Quem são os personagens desta trama, por que ou por quem eles estão lutando, quais os exércitos, as armas, os barões assinalados. Em que terreno esta batalha acontece, quais são as consequências. Como o Odisseu volta para casa depois desta conquista. Trataremos topicamente dos principais componentes desta epopeia cotidiana.

4.2 INDIVÍDUO

Começemos pela definição mais conhecida, na citação mais importante, da obra de Kierkegaard, sobre o tema.

O ser humano é espírito. Mas o que é espírito? Espírito é o eu. Mas o que é o eu? O eu é uma relação que se relaciona consigo mesmo, ou aquela na relação que é seu relacionar-se consigo mesmo. O eu não é a relação, mas a relação está relacionada a si mesma. O ser humano é uma síntese do infinito e do finito, do temporal e do eterno, da liberdade e da necessidade. Em suma, uma síntese. Uma síntese é uma relação entre dois termos. Visto desta forma, um ser humano ainda não é um eu. (KIERKEGAARD, 1992, p. 85).⁶³

A visão, que Kierkegaard começa a desenvolver nesta fase, de forma implícita, é prévia à questão de onde o indivíduo irá orbitar e agir nos campos de sentido. Antes de se posicionar, há a questão de o que é um indivíduo. Neste sentido, o conceito de indivíduo não seria o de uma *res biológica*, enquanto pertencente, partícipe de uma espécie com tais e tais cromossomos e genes. O indivíduo enquanto fenômeno, considerando que por enquanto isso ainda está em fragmento, o indivíduo é uma relação, relação que podemos colocar referida entre a matéria e a consciência. A

⁶³ "The human being is spirit. But what is spirit? Spirit is the self. But what is the self? The self is a relation which relates to itself, or that in the relation which is its relating to itself. The self is not the relation but the relation's relating to itself. A human being is a synthesis of the infinite and the finite, of the temporal and the eternal, of freedom and necessity. In short a synthesis. A synthesis is a relation between two terms. Looked at in this way a human being is not yet a self".

relação é o ser existente, é uma manifestação desta relação. Esta relação manifesta-se no campo perceptivo através da escolha, pois esta manifestação é ato.

Dito de uma outra forma, com bela clareza, e precisão cirúrgica:

O ponto de partida para um estudo temático de Kierkegaard e existencialismo é a antropologia filosófica de Kierkegaard, particularmente sua compreensão do self como uma síntese de dois aspectos da existência humana ou, menos formalmente, como um participante corporificado no mundo natural dotado da capacidade única de reflexão, imaginação, interpretação e volição. (HOWLAND, et. Al., 2015, p. 85).⁶⁴

O ser manifesta-se através desta relação, entre forma e consciência, por atos que são deliberativos. Através da repetição de instantes de reflexão e escolha, vai afirmando sua continuidade dentro de esferas simbólicas que representam campos semânticos. Não há o que determine exatamente o que é um ser antes de que se faça viva esta relação, portanto não há uma normatividade ontológica. O que virá a ser de cada uma destas relações será resultado destas escolhas.

Mas há uma confusão considerável entre o ser e a esfera, pois o ser que se manifesta diante da coletividade não parte de uma base zero. Cada campo já existe com um ordenamento, que se não é eterno, pode ser mudado pelo próprio partícipe da esfera. Contudo, os ordenamentos e regramentos de cada campo no mínimo influenciam como esse fenômeno da relação que toma consciência de si pela interação entre físico e consciência, vai se posicionar. Enquanto social, esta relação que se desenvolve em âmago, convive externamente com outras relações, ou seja, com outros seres, que se comunicam através de símbolos, que compreendem através de símbolos, que julgam através de símbolos. Os indivíduos sociais possuem expectativas a respeito destas outras *res biológicas* com consciência, as quais dividem seus lugares e seu tempo, e sua cultura. A coletividade é baseada em expectativas prévias à existência daquele ser ou relação, e nenhum é alheio, a menos que seja aleitado por lobas e viva como as bestas.

Vida é ato, atos são automáticos, quando puramente biológicos, ou refletidos quando atos humanos. Todo ato refletido é praticado posteriormente a uma reflexão. Uma reflexão, por natureza, põe entre alternativas, ou/ou, fazer isto ou aquilo, ou um isto e muitos aquilo. Pesar uma possibilidade é construir os cenários que servem de base para a tomada de decisão. Vida é ato refletido e cada ato é precedido de uma reflexão que levou a uma escolha. A escolha é a

⁶⁴ “The starting point for a thematic study of Kierkegaard and existentialism is Kierkegaard’s philosophical anthropology, particularly his understanding of the self as a synthesis of two aspects of human existence or, less formally, as an embodied participant in the natural world endowed with the unique capacity for reflection, imagination, interpretation, and volition.”

ponte entre a reflexão e o ato. Por este caminho, enquanto reflito eu não estou no positivo nem no negativo, mas ao cabo de minha meditação, a escolha é que pode materializar um ato ou caracterizar uma abstenção de agir. Portanto, se vida é ato, a vida só é possível mediante a escolha. A escolha é o sopro da vida, é o *gênio* intermediário entre a reflexão e a ação que caracteriza o humano, e direciona o ato, e para cada ato tenho uma escolha, que pode ser derivada de um mandamento original, ou alvo de uma reflexão própria, particular e contingente para cada instante de reflexão. A escolha media a vida.

O que é então o ser? Ele é nada até que comece. E começa por meio das escolhas que irá fazer, transformadas em ato e precedidas por boa ou má reflexão, em um fenômeno com continuidade a partir das escolhas, vindouras e passadas, baseadas em reflexões. Seu valor será determinado, enquanto cidadão, pela qualidade e constância das escolhas transmutadas em atos, que são orientados por pensamentos e manifestos ao longo do tempo. Este valor não é auto atributivo como numa transação comercial. Os atos têm consequências, pois antes da decisão ser tomada e o que virá depois dela, já há e houve o ordenamento coletivo que possui significado e interpretação para julgar cada consequência baseada em história, estória, costume, ciência, tradição, mito, entre tantas e tantas variáveis possíveis, para o resultado da ação. Portanto o valor ético dado ao homem não é intrínseco ao homem, mas sim dado pelos resultados dos atos oriundos de suas escolhas de acordo com o que o estabelecimento social de seu tempo e local valoriza como bem e desejável, mal e prejudicial. Sem ato, qual é o valor do homem? É qualquer coisa, é como a árvore que cai na floresta sem que ninguém ouça o estrondo, tal vemos nos *koan* zen budistas. O ser não é, o homem existe no tempo enquanto ato. Quando cessa esse tempo ele desvanece, e seu valor está relacionado com o ato no tempo em um palco social e pela sequência das suas escolhas ele vive em comédia, tragédia ou farsa. Ele se habilita como *Pulcinella*, como *Arlequino*, *Colombina* e *Pantaleone*. O humano existir é também um existir social, e neste existir social o homem é personagem.

Para Adorno (2010), de todos os conceitos em Kierkegaard, o mais produtivo a seu tempo era o de existência. Ele via em Kierkegaard esta ênfase no indivíduo que existe, mas não como uma tentativa de focar na definição do que *deve ser* um ser, até porque, um ser que existe através dos atos derivados das escolhas subjetivas é de uma imprevisibilidade homérica. A questão do existente não é *o que*, sendo que este é relação efêmera, mas *porquê*. A partir do momento que percebo que eu existo, a questão que imediatamente se coloca, é a de porquê eu existo e qual o sentido da minha existência: "Para ele, a pergunta pelo 'sentido' do ser-aí não é sobre o que seja ser-aí propriamente. Antes porém é essa: o que é que daria um sentido à existência (*Dasein*), por si mesma privada de sentido." (ADORNO, 2010, p. 158).

Este sentido não é um sentido externo ao qual o indivíduo se orienta e direciona, mas esse sentido deve ser imanente. Assim, a transcendência é imaginável através da imanência, o que traz em si o paradoxo. A subjetividade e a verdade são conceitos aparentemente paradoxais, sendo que a verdade tende ao universal e o sujeito tende ao si mesmo.

Para além então de um destino coletivo e manifesto, um destino das abelhas ou dos lobos, o ser tem um duplo nascimento: o primeiro é o nascimento do ventre, um fato da natureza com o qual se é agraciado, e sem essa graça nada deriva, nada vem do nada; o segundo é o nascimento da escolha. O primeiro é o esforço da natureza para gerar um ser de outro ser; o segundo é um esforço do próprio ser para fazer-se, de dentro para fora, para escolher-se como ato fundador de um destino humano, portanto um ato individual.

Notavelmente, mesmo que não esteja expresso na obra a dívida que tem essa ideia para com Fichte (2021) e seu Eu puro, que é ao mesmo tempo Eu e que produz o Eu, tem muito de Fichte na autopoiese de Kierkegaard. O Eu que se põe, também põe todas as coisas. “O Eu (em Fichte) é uma condição incondicionada de si mesmo e da realidade” (Reale, 2005, pg 71). Existem pontos de conexão, que dão um passo inicial ao projeto do eu Kierkegaardiano, mas logo se bifurcam as diferenças. O eu em Fichte que se posiciona parece um trabalho completo e independente, surgindo de um nada, enquanto em Kierkegaard, o eu é colocado lá, e isso é um trabalho de um terceiro. Há um poder anterior à possibilidade de criação de si mesmo.

Kierkegaard foi além de Fichte ao desenvolver a categoria da existência e ao enfatizar a situação e a finitude do sujeito existente. Neste sentido, ele se apoia no conceito de facticidade, um conceito que foi cunhado por Fichte (em sua fase intermediária por volta de 1800) e desenvolvido por Kierkegaard e Heidegger, eventualmente se tornando um dos termos mais importantes da filosofia continental do século XX. Enquanto Fichte sugere que o sujeito “joga” ou projeta o mundo, Kierkegaard antecipa a ideia heideggeriana de que o próprio sujeito é lançado (cf. Raffoul e Nelson 2008). Fichte enfatiza a liberdade espontânea, enquanto Kierkegaard enfatiza como a facticidade não apenas limita a liberdade, mas também a torna possível. Em seus escritos pseudônimos e assinados, Kierkegaard enfatiza que a pessoa se recebe como um eu particular que sempre está situado em um contexto histórico e social particular. A tentativa de criar a si mesmo está fadada ao fracasso, porque somos finitos, ser histórico e social que deve se relacionar e se apropriar de algo que sempre foi dado (isto é, facticidade). (FREMSTEDAL, 2014, p. 45).⁶⁵

⁶⁵ “Kierkegaard went beyond Fichte by developing the category of existence and by stressing the situatedness and finitude of the existing subject. in this connection, he relies on the concept of facticity, a concept that was coined by Fichte (in his middle phase around 1800) and developed further by Kierkegaard and Heidegger, eventually becoming one of the most important terms in twentieth-century continental philosophy. While Fichte suggests that the subject “throws” or projects the world, Kierkegaard anticipates the Heideggerian idea that the subject itself is thrown (cf. Raffoul and Nelson 2008). Fichte stresses spontaneous freedom, whereas Kierkegaard emphasizes how facticity not only limits freedom but also makes it possible. in both his pseudo-nymous and signed writings, Kierkegaard emphasizes that one receives oneself as a particular self that is always already situated in a particular historical and social context. The attempt to create oneself is bound to fail, because one is a finite, historical, and social being who has to relate to, and appropriate, something that is always already given (i.e., facticity)”.

A diferença que compreende as duas ideias está na liberdade total que a de Fichte parece sugerir, no processo do eu auto produtor, que é um positivo, como um Adão em um paraíso que não tem as regras de um criador. Tal ideia é contrária à de Kierkegaard, que enxerga no homem um Adão, e reconhece sim que existe um ordenamento anterior à existência do primeiro ser. Seu controle do mundo é limitado, seu poder imunológico é fraco, logo que vemos em Kierkegaard tanto ênfase em desespero, angústia, melancolia. Mas independente do eu, de um ou de outro, sempre haverá a aleatoriedade e a imprevisibilidade.

Quando isso é considerado, qual a utilidade do uso de um sistema que abrace e explique este vir-a-ser quase aleatório, que um tipo de relação como esta promove? Como é possível que haja interiorização, subjetividade, em um sistema lógico, onde tudo é ordenado e, portanto, plenamente previsível? (VALLS, 2007). Qual a fórmula possível para determinar com que intensidade uma paixão vai arraigar-se no peito de um qualquer e levá-lo à ação apaixonada, ou qual vírgula transforma esse mesmo ímpeto em indiferença, por exemplo? Não há abstração na existência, os atos do existir são concretos, as escolhas são contingentes, a diferença reside na possibilidade e a possibilidade é liberdade da escolha.

Existir é pôr a diferença entre ser e essência na concretização do indivíduo singular, sempre em devir, e se realiza como este indivíduo singular (den Enkelte), que constrói sua individualidade, opondo-se ao formalismo que nega ou reduz o existir a uma padronização da ordem estabelecida ou a uma generalidade. Cada indivíduo singular é mais importante do que o gênero humano em sua abstração. (VALLS, 2007, p. 61).

Diferentemente do que se passa com os animais não humanos, onde consideramos gênero primeiro e todo indivíduo como uma replicação do gênero, as diferenças entre os indivíduos são pequenos acidentes, quase sempre de pequenas proporções. No humano, a equação é justamente invertida. O homem é diferença, não há essência necessária para o que seja a existência, senão para *a res biológica*. Há um aparte no humano, que é o animal, o corpo físico e essa parte pode participar sim da necessidade, onde cada pequena diferença nos corpos está explicada por alguma variação em algum nível, cromossômico, celular, que permite que aquela variação se manifeste, e, portanto, toda a variação está posta como possibilidade sem perder a identidade, e a explicação do que acontece no nível físico acaba por cair no que ocorreu, por que tinha de ocorrer daquela maneira. Mas a individualidade da consciência humana enquanto ato refletido, só pode ser acidental, ela é imprevisível, pois não há lei alguma que defina a necessidade na

alternativa. As implicações da abstração quando muito servem para o corpo físico do animal humano enquanto gênero, nunca, porém como indivíduo.

Para a consciência não há essência, pois a essência é do reino do necessário, do reino da regência, do funcionamento das coisas, ordenadas por leis previsíveis. Não há na consciência uma lista de checagem para chegar-se à conclusão de que todos pré-requisitos do ser, como participante do gênero, foram preenchidos. E se alguns não são preenchidos, como corpo e consciência, este é formalmente humano, aquele, por sua vez lhe faltou tal e tal requisito, portanto por questão lógica, ele é alguma outra coisa incompleta, outro animal. Ou então que tal e tal características da consciência obrigatoriamente não podem lhe faltar, e não irão faltar já que ele é pertencente ao gênero e como tal está obrigado que isso aconteça, sendo assim todas as consciências possuiriam os mesmos elementos. . Nenhum conceito, por mais abrangente que seja, responde ao destino da existência de uma natureza humana, pois o destino humano é o destino da possibilidade, e o poder ser é absolutamente contingente à natureza individual do existente.

[...] note-se bem, ninguém até a eternidade penetra sem se tornar “o indivíduo”. Se eu tivesse de pedir um epitáfio para minha sepultura, só pediria: “aquele indivíduo”, mesmo que agora esta categoria não seja entendida. Ela o será depois. Com esta categoria “o indivíduo”, quando aqui tudo era sistema sobre sistema, eu tomei polemicamente em mira o sistema, e agora não se fala mais de sistema. A esta categoria encontra-se ligada absolutamente minha importância histórica. Meus escritos serão talvez logo esquecidos, como os de muitos outros. Mas se esta categoria era justa, se essa categoria estava em seu lugar, se que aqui atingi o alvo, se compreendi bem que esta era minha tarefa, em nada alegre, cômoda e encorajadora, se me for concedido isto, mesmo a preço de inenarráveis sofrimentos interiores, mesmo a preço de indizíveis sofrimentos exteriores, então eu permaneço e meus escritos comigo. (KIERKEGAARD apud REALE, 2005, p. 260).

Coubesse a mim a fortuna conceder de encontrar uma lâmpada, com algum gênio dentro que desejos me concedesse, um deles seria o de fazer saber a Kierkegaard que ele não será esquecido, que seu sofrimento não foi em vão. O que talvez sonegasse a ele, é que a era do indivíduo, da profunda liberdade original, não esteja servindo para que, através da transparência, a individualidade mergulhe no poder que a criou, ou que esse tornar-se indivíduo esteja fazendo as gerações penetrarem na eternidade.

Este juízo não está relacionado ao fato de que há problemas na concepção de indivíduo, mas sim relacionado ao fato de que o ser existe em algum lugar. A *res biológica* existe em algum lugar geográfico, isto é inegavelmente óbvio, pois seres vivos não habitam no éter, este é

reservado aos deuses. Mas a consciência existente, aquela optativa, habita num campo de sentido, como estamos nos referindo aqui, e que é chamado de estádios da existência, ou de esferas da existência.

Se todo ser é ato, torna-se ato pela repetição das escolhas refletidas ao longo do tempo, e esse é um processo imprevisível, acidental e contingente. O indivíduo reflexivo é influenciado pelo seu meio, e esse meio é o campo das relações entre relações, que condicionam o indivíduo. Este indivíduo é original e insubstituível, é superior ao gênero pois lhe possui (o gênero), mas lhe acrescenta de maneira completamente única.

Mas, para as relações entre relações existem as regras, as expectativas, existe um mundo exterior pesado, carregado de símbolos e de significados que se agrupam, para formar esses “terrenos” que citamos acima. Assim, este indivíduo que é o milagre da possibilidade inédita de se tornar o que virá-a-ser, é cercado de “tu deves” por todos os lados. Tu deves gozar o momento, momento a momento, que luta com o tu deves ser constante, e as falanges puxam para um lado e para o outro este indivíduo, que é uma obra divina, e ao mesmo tempo também é um cidadão, essa coisa abundante e padronizada que é um cidadão.

4.3 TERRENO

Como já foi dito anteriormente, em Kierkegaard, o que existe, existe em algum lugar. Um lugar pode ser lugar *geográfico*, o que é auto explicativo, e um lugar pode ser simbolicamente normativo, não no sentido estrito da palavra, mas pode representar posições onde inclinações da vontade ou mandamentos morais, ou expressões espirituais se alinham, e se tornam áreas alegóricas dos comportamentos, de sentidos. Este talvez poderia ser em Kierkegaard o “*ai*”, do ser-aí.

E é neste ponto que se encontram grandes confusões sobre o conceito das esferas, estádios da existência. Tomado pelo entendimento que potencializa algo que nem o próprio autor declara ou elabora, comentadores extrapolam o entendimento deste significado com suas propostas de “saltos” entre estádios, hierarquia valorativa das esferas, como se essa ideia representasse algum tipo de estrutura propositalmente criada para determinar estágios de desenvolvimento das qualidades dos existentes.

Adorno (2010) enxerga contradição e formulismo nestas ideias. Em um primeiro momento enxerga contradição na negação da identidade ser e pensamento em Kierkegaard, e depois esclarece que essa é uma tentativa de aplacar a “antinomia da existência”. Enxerga um processo de deduções que não se completam, instalados dentro da espiritualidade que atua como

potência sistematizante. Adorno trata de “esquema das esferas”, que esse esquema não é deduzido, que as categorias são “axiomaticamente postas lado a lado, igual as ideias platônicas.” (ADORNO, 2010, p. 211).

O sistema das esferas está limitado por uma objetividade inalcançável: lateralmente pelo mundo contingente das coisas, e verticalmente pelos pólos opostos da eternidade e da condenação. Entre eles se estratifica a existência subjetiva. Seu estrato mais baixo, a esfera “estética”, vira-se, como decidido desespero, no estado de condenação objetiva; seu *confinium* superior imediato é a “ironia”. A região intermediária, “ética”, delimita-se em relação a superior, a religiosa, mediante o “humor”. A esfera religiosa mesma seria definida pela ideia da vida santa, apostólica [...] (ADORNO, 2010, p. 211).

Adorno chega a criar uma imagem, um mapa conceitual, a partir de ideias abertas que de forma alguma nos parecem ter essa intenção rasa, processual e evolutiva das esferas como posições em busca de um ideal, de esferas como a própria representação do ser. Nessa imagem o núcleo é o existente e, se fôssemos desenhá-la, provavelmente traria um senso de sufocamento desse ser premido por essas gravidades exteriores, além de fazer pouco sentido lógico para o momento posterior da escolha, pois este momento central do ser só poderia ser o momento original, anterior à manifestação e escolha.

Se essas esferas são comunicáveis, como os pequenos planetas de Saint Exupéry, um pode transitar por elas, como se cumprisse as provas de um cavaleiro medieval, e a cada gigante que derrubasse, a cada dragão que espetasse com sua lança, a cada arrependimento, ou no arrependimento dos arrependimentos, fosse chegando mais próximo da donzela idealizada, presa no mais supremo lugar imaginável, que é a esfera religiosa.

Este que supera as armadilhas idiossincráticas de cada esfera vai saltando dos confins entre uma e outra, partindo de uma vida estética, assumindo compromissos e pulando para o planeta ético, estágio de transição, encontrando no seu âmago a semelhança com Cristo e pulando para o jardim das delícias terrenas e extraterrenas do religioso. Esta é a visão de um atleta, primeiro um amador, depois um atleta da ética, depois um saltador olímpico da fé, e seu programa de treinamento para atingir a iluminação.

No estético o indivíduo singular deixa-se guiar pelos momentos aleatórios que se apresentam, é incapaz de um projeto e de uma decisão que comportem a radicalidade da doação como compromisso e responsabilidade, antes pauta sua vida *no e com* o efêmero [...]. O ético é a personificação na escolha de si mesmo e na adequação a lei e aos valores universais. Se o desespero pode ser a passagem do estético ao ético, e deste para o religioso acontece no arrependimento, categoria anti-hegeliana, pois ocorre no interior de duas

liberdades que não permitem mediação, do homem que se reconhece finito e pecador e escolhe saltar nos braços de Deus e do eterno que acolhe o penitente [...]. (VALLS; ALMEIDA, 2010, p. 349).

Aqui novamente encontramos a ideia de progresso entre os estádios, a ideia de que um estádio é superior ao outro pela própria cartografia de sucessão, degraus de realização que sobem até o ideal. Nesta leitura, que é muito comum, parecemos dizer que é similar ao processo crono-psicológico do ciclo da vida, infância, maturidade e então, iluminação.

Dois aspectos em Kierkegaard nos levam a milhas de distância desta visão esquemática e sistematizadora que desde o princípio colou em sua obra.

1. A noção de indivíduo e interioridade em Kierkegaard vem em primeiro lugar na sua obra. Em primeiro lugar é a verdade para o indivíduo. Os estádios são onde essa interioridade se manifesta exteriormente, portanto, e interioridade é a porta que abre para fora, e é fora que se encontra o terreno. O terreno não faz parte da autonomia do ser, ele faz parte da escolha, e a escolha é primeiro interioridade, depois é manifestação, e os estádios são arenas de manifestação e não de orientação de fora para dentro. O indivíduo que se orienta a partir do exterior, perde a eternidade, poderia assim ser construído sem se afastar do que está dizendo o autor.
2. A dívida que tem Kierkegaard com três “invenções” socráticas, ironia, aporia e maiêutica. Temos a escrita pseudonímia, temos as vozes de terceiros, artifício muito usado por Platão na construção dos seus diálogos. De onde vem a certeza de que Kierkegaard considera o Juiz uma evolução do Esteta, é uma boa questão. Aparentam estas deduções surgirem da leitura do Juiz, e intuíram que o autor está sugerindo gradação através do desespero para se entrar em compromisso eticamente, e depois novamente para saltar no vazio da fé. Mas da mesma forma que se fez esta leitura, poderíamos dar razão ao fato de que o Esteta considera a vida ética como uma vida sem vida, uma vida ridícula. Na forma como foi construída, a obra *Enten/Eller* pode permitir que um se identifique com o que quer se identificar, sem que isso signifique o que o autor esteja afirmando.

Considero que MacIntyre (2001), mesmo em seu viés crítico, se aproxima mais de acertar o alvo ao interpretar o objetivo, que lhe parece interesseiro, da relação da interioridade com o exterior, embora sua leitura pareça ser limitada pela sua apreensão da verdade em Kierkegaard, pois parece se enredar e se aferrar na narrativa dos pseudônimos ao invés de uma leitura abrangente da obra e seus confrontos.

De fato, acontece que *Retrato de Uma Senhora* tem lugar de destaque na longa tradição dos comentários morais, cujos pioneiros foram *O Sobrinho de Rameau*, de Diderot e *Ou/ou* de Kierkegaard. A preocupação unificadora dessa tradição é a condição daqueles que não vêm no mundo social nada além de um ponto de encontro para os desejos individuais, cada um com seu próprio conjunto de atitudes e preferências, e que só entendem esse mundo como uma arena para a realização da própria satisfação, que interpretam a realidade como uma série de oportunidades para seu próprio prazer e para quem o pior inimigo é o tédio. (MACINTYRE, 2001, p. 54).

A estes temas, voltaremos novamente em breve, por agora serve para marcar, para fins de clarificação neste trabalho, uma fronteira. Aqui não é considerada sistema nem esquema a visão sobre os estádios. Não são considerados evolutivos, sequenciais ou gradativos. O que será considerado como um estádio é o conjunto de valores e significados atribuídos *a posteriori*, pelos atos nos quais a interioridade se manifesta depois da escolha, e que podem interferir no momento anterior, que é o próprio momento de escolha.

Sobre o significado dos estádios, busco uma citação mais direta referente ao tema.

Existem três esferas de existência: a estética, a ética, a religiosa. O metafísico é abstração, e não há ser humano que exista metafisicamente. O metafísico, o ontológico, é [er], mas não existe [er ikke til], pois quando existe o faz no estético, no ético, no religioso, e quando é, é a abstração de, ou um *prius* [algo anterior] ao estético, ao ético, ao religioso. A esfera ética é apenas uma esfera de transição e, portanto, sua expressão mais elevada é o arrependimento como uma ação negativa. A esfera estética é a esfera do imediato, a ética a esfera da exigência (e esta exigência é tão infinita que o indivíduo sempre vai à falência), a religiosa a esfera da realização, mas, observe, não uma realização como quando se enche uma caixa de esmolas ou um saco com ouro, pois o arrependimento criou especificamente um espaço sem limites e, como consequência, a contradição religiosa: estar ao mesmo tempo abaixo de 70.000 braças de água e ainda assim estar alegre. (KIERKEGAARD, 1988, p. 1004).⁶⁶

Verifiquemos que o que é, não existe enquanto ser, é só em algum lugar que o existente pode se manifestar, caso contrário só existe “metafisicamente”. Esse é um caminho que tem duas mãos. Tanto o interior pode a partir de si decidir se manifestar por si só, e por acidente esta manifestação se encaixa nos estádios, ou o que existe anteriormente a mim, que é a soma das

⁶⁶ “There are three existence-spheres: the esthetic, the ethical, the religious. The metaphysical is abstraction, and there is no human being who exists metaphysically. The metaphysical, the ontological, is [er], but it does not exist [er ikke til], for when it exists it does so in the esthetic, in the ethical, in the religious, and when it is, it is the abstraction from or a prius [something prior] to the esthetic, the ethical, the religious. The ethical sphere is only a transition sphere, and therefore its highest expression is repentance as a negative action. The esthetic sphere is the sphere of immediacy, the ethical the sphere of requirement (and this requirement is so infinite that the individual always goes bankrupt), the religious the sphere of fulfillment, but, please note, not a fulfillment such as when one fills an alms box or a sack with gold, for repentance has specifically created a boundless space, and as a consequence the religious contradiction: simultaneously to be out on 70,000 fathoms of water and yet be joyful.”

escolhas das outras individualidades, transformado em regras ou normas, padrões ou tendências, pode influenciar a escolha ou a decisão do indivíduo.

Cabe destaque para o entendimento de que na batalha da dúvida, em primeiro lugar o indivíduo é posto na condição da encruzilhada, prévia ao ato de decisão, e neste momento se ele é livre, ele estará sozinho, ou abandonado, neste exato momento. Nada pode determinar o ser, que em tempos futuros a necessidade determinará, nem como irá inevitavelmente se comportar ou realizar. Nele, a posição original encontra-se no vazio, na mais completa solidão. É a partir da tomada de decisão que a existência passa a acontecer e a se manifestar em algum destes “lugares”. A manifestação desta existência no espaço pode se dar nestes “lugares” metafóricos, no lar do sensual, na montanha que pariu Don Giovanni; em frente à lareira acesa do aconchego de um ninho matrimonial, ou na descompromissada alegria, satisfação e liberdade de um produtor de linguiças, mas ela está sempre fora do ser. Ela é o estágio consequente da decisão. Cada indivíduo tem a percepção a respeito da própria escolha, e pode ser que esta relação com a própria posição seja de confortável certeza ou seja de profunda angústia e melancolia. O indivíduo pode entender que a sua manifestação se dá no lugar que está a verdade, e assim parece que Kierkegaard expressa quando toma as suas vozes, e a relação com a posição dos pseudônimos seja variegada, entre confortável, convicto, angustiado.

Na ausência de um sistema da existência – seja no sentido de Hegel, com uma fundação *a priori*, ou no sentido de Møller, baseado em sentimentos coletivos – Climacus é deixado com uma subjetividade que deve decidir por si mesma em questões existenciais. De acordo com Climacus, as possíveis decisões diferentes representam os assim chamados “Estádios”... vamos nos concentrar... nos dois caminhos possíveis nos quais desemboca Climacus com sua avaliação da situação existencial humana: ou o sujeito está “na Verdade”, ou ele está na “não Verdade”. Ou seja: ou é possível ao sujeito realizar a boa vida por si mesmo, ou o sujeito perdeu (ou nunca teve) esta possibilidade. No primeiro caso, o sujeito pode, de uma maneira mais sócrática, ser uma alma inquiridora ...assumindo uma verdade existencial sem tê-la encontrado; ou de maneira mais platônica, acreditar que alcançou a verdade como o Juiz Wilhelm parece acreditar. Em ambos os casos estamos lidando com um certo tipo de idealismo a respeito de questões ontológicas e empíricas, bem como em questões supranaturais e normativas. (KIRMMSE et. Al, 2015, pg 153)

Assim, o que corresponde ao existir, pela passagem anteriormente destacada, é o fato de que o indivíduo que se manifesta no estádio estético é o indivíduo do imediato, no sentido de que sua existência não é mediada pela deliberação refletida. Um indivíduo que não tem o arrependimento que o poria em movimento, e isso o diferencia do religioso, que pelo duplo movimento vai obter sua elevação. Ele não completa o movimento, logo acaba ficando em

repetição sem transcendência. O ético, o que assume tantas dívidas que acaba falindo, é considerado por alguns comentadores como sendo um estágio de transição. Ele também não completa o movimento, portanto fica no campo do racional, do que deve ser, mas não atinge para si o estágio da transparência. O religioso, pela repetição, é o que acaba atingindo a plenitude. Mas essa plenitude é interna. Assim, enquanto realização, ela nada tem a ver com religião, somente que sua manifestação, por semelhança, vá ser a do que seria um campo de significados religioso. Mas aqui o nome religioso evoca um fenômeno que é completamente subjetivo, e o que conhecemos por religioso, como normatividade, regulação e intermediação, ainda pertence ao ético.

Então, por todo o exposto, no campo de batalha da dúvida, o terreno não é fora, não é externo à relação que é o existente. Tudo o que irá acontecer externamente acontecerá como forma de expressão daquilo que é escolha no ser que se colocou como existente, temporal e finito, enquanto ele não realiza sua verdade subjetiva, enquanto a sua transparência não o leva até o que o pôs.

4.4 TEMPO

Se tudo o que sucede ao indivíduo sucede em algum lugar, e aquele que existe, existe no ético, no estético ou no religioso, aquele que existe em algum lugar existe em algum tempo. O fato de o existente ter a corporeidade, é que o coloca dentro da necessidade de existir no espaço e no tempo. A questão da temporalidade em Kierkegaard tem dois pontos chave, a oposição entre finitude e infinitude e o instante. Aqui o aspecto sobrenatural se apresenta no caminho, pois a infinitude também é apresentada ao humano como a encarnação do absoluto na terra. Ao participar da existência manifesta, o mundo passa a conhecer a possibilidade da infinitude encarnada no humano (a finitude é necessidade). Logo, se o humano é dito imagem e semelhança do criador por participação, o humano pode entrar na infinitude.

Mas isso é um mal-entendido, pois a verdadeira eternidade não está antes do ou/ou, mas sim à sua frente. Assim, a sua eternidade também será uma dolorosa sucessão de momentos no tempo, pois eles terão o duplo arrependimento de viver. (KIERKEGAARD, 1992, p. 72).⁶⁷

⁶⁷ "But this is a misunderstanding, for the true eternity lies not behind either/or but ahead of it. So their eternity will also be in a painful succession of moments in time, since They will have the double regret to live on."

Esta passagem revela que *A.* considera que há eternidade, e está depois da escolha. Depois da decisão e do cruzamento da alternativa, porém, não como iluminação, esta eternidade mais parece um tormento olímpico, como a que se apresenta para Prometeu e Sísifo, em constante punição pela consequência da alternativa que escolheram.

Evitando correr este risco, o tempo é combatido com o estatismo, portanto “[...] eu não paro; eu já parei no instante em que comecei” (KIERKEGAARD, 1992, p. 73).⁶⁸ Deste modo, uma maneira de encarar a temporalidade é ignorá-la, não atender a esse chamado, que é, porém, inevitável, criando uma ilusão de suspensão do tempo enquanto o tempo passa. Esse momento que não existe é o instante, e, no entanto, é o instante tudo o que existe.

Um instante é um fragmento do tempo congelado, que só existe como lembrança ou antecipação, pois quando se está para dizer seu nome, ele ainda não existe, quando é dito seu nome ele já passou. Este é o tempo estético, um eterno está-por-acontecer que não pode ser retido, a não ser pela decisão do compromisso que embarca em um trem do tempo para não descer mais até seu destino derradeiro. O tempo estético simplesmente pode ser vivido em sucessão de instantes, que carecem de concatenação contextual entre si, que não formam consequência mesmo que logicamente formem uma unidade física, sendo que o tempo passa para aquele ser.

Por isso é dito que a música é o meio de expressão perfeito do estético, pois a música só existe enquanto está sendo executada, a música é vibração do ar. Não pode ser apreendida para além do instante. A recusa da continuidade ordenada é a recusa do compromisso esterilizante do ético, ponto controverso no debate dos pseudônimos. O prazer busca a satisfação instantânea, e quanto maior e mais sofisticada for esta satisfação ela emula um “instante de eternidade.” Ao mesmo tempo, aquele que não pode morrer é o mais infeliz de todos. Esta eternidade não é a eternidade do estético, pois ele precisa da finalização das repetições. O infinito é danação.

O Juiz, por sua vez, dirá que “[...] a verdadeira eternidade no amor, como também o é no modo de vida verdadeiramente ético, é o que realmente apresenta a forma de amor do sensual. Mas para realizar esta verdadeira eternidade, deve haver uma determinação da vontade.” (KIERKEGAARD, 1992, p. 535).⁶⁹ Portanto, as duas vozes têm uma relação e um tipo específico de compromisso. Se para o primeiro não ter compromisso com o que passa do instante é o próprio compromisso, simplesmente declina. Já para o juiz é escolha, determinação da vontade adimplida pelo caráter no tempo e no espaço condizentes com o ato exigido.

⁶⁸ “[...] i do not stop; i stopped that time i began”.

⁶⁹ “the true eternity in love, as in truly ethical way of life, is what really delivers love from the sensuous. But to bring about this true eternity there must be a determination of the will”.

A relação para com a finitude ou infinitude no homem parece dizer respeito a um tempo psicológico. Encontramos algumas referências ao tempo "especializado" ao longo da obra kierkegaardiana, que parecem sinalizar uma forma objetiva de ver o tempo.

Agora, é claro, novamente há muito na natureza que acontece no tempo. Assim, quando um riacho murmura e continua a murmurar, parece ter o caráter de tempo. Porém, não é assim, e se alguém insistisse que existia esse caráter de tempo, dir-se-ia que embora existisse, estava presente de forma espacializada. (KIERKEGAARD, 1992, p. 121).⁷⁰

Esta observação parece destinar-se a um tempo referente aos objetos, diferente do que seria um tempo de vida interior. Todo objeto que existe, existe no tempo, mas a relação da existência com o tempo talvez não seja a mesma existência de uma célula neuronal ou de um pedaço de granito. A análise de uma vida da consciência e a análise de um objeto, mesmo que guardem alguma similaridade, não deve ter a mesma forma de avaliação. O tempo especializado é o tempo e espaço, que é contínuo, é o tempo onde o presente não pode ser apreendido. Não há instante de eternidade pois ele é sempre superado. Tempo é sequência e movimento, o que nos remete a definição clássica de Aristóteles, na *Física*, "tempo é 'número de movimento em relação ao antes e depois' e é contínuo, pois é um atributo do que é contínuo." (ARISTÓTELES, 2009) Esse tempo pode ser representado na forma de um gráfico com o eixo apontando sempre para frente, destacando o passado que fica para trás, o futuro como algo a frente do traço, e o presente sempre sendo superado e consumido no mesmo instante.

Sigo aqui as pegadas de Taylor (1975), que vai apresentar quatro aspectos do tempo "especializado" sob uma perspectiva aplicada à interpretação da obra de Kierkegaard. Em primeiro, todos os instantes do tempo são homogêneos e equivalentes, um ponto no gráfico em nada difere do outro. Segundo que por essa mesma lógica, não há diferença qualitativa. Essa única possibilidade de leitura quantitativa, para Kierkegaard, exclui as diferenciações qualitativas. Terceiro lugar, o tempo especializado é universal; aplica-se a todos os objetos. É considerado homogêneo, quantitativo e universal. O tempo objetivo derivado da percepção do movimento dos objetos acaba também se referindo ao existente. Assim, pessoas são tratadas como objetos, e o tempo especializado preocupa-se com cronologia, localizar eventos nas coordenadas do espaço/tempo. Este tempo não pode se ocupar dos propósitos humanos ou da

⁷⁰ "Now, of course, again there is much in nature that takes place in time. Thus when a brook murmurs and continues to murmur it seems to have the character of time. However, that is not so, and were one to insist that there was this character of time, one would have to say that although it was there, it was present in a spatialized way."

importância dos eventos. Este aspecto do tempo espacializado levou pensadores a considerá-lo como um tempo externo em oposição ao tempo interno que caracteriza a ação humana.

Quarto, de acordo com a análise do tempo espacializado, apenas o presente possui realidade. Em outras palavras, apenas o presente é, pois o passado foi, mas agora não é, e o futuro será, mas ainda não é. Esta característica do tempo espacializado já é aparente no argumento de Aristóteles: "Uma parte dele [o tempo] foi e não é, enquanto a outra vai ser e ainda não é ... se o 'agora' que não é, mas antes era, deve ter deixado de ser em algum momento, o 'agora' também não pode ser simultâneo um com o outro, mas o 'agora' anterior deve sempre ter deixado de ser. O presente é um ponto isolado do passado e do futuro. Kierkegaard comenta essa característica do tempo espacial quando argumenta que, de acordo com tal visão, o presente é "... o instante [que] permanece uma abstração atomística silenciosa que não é mais explicado quando alguém o ignorar." (TAYLOR, 1975, p. 84).⁷¹

A interpretação deste conceito do tempo e espaço nos leva ao fato de que ela só pode ser uma leitura psicológica e valorativa das experiências. Sem continuidade coerente, o existente de Kierkegaard seria um solipsista enterrado em subjetividade. Estes conceitos, de temporal e eterno, finitude e infinitude apontam, de acordo com nossa leitura, para uma certa semelhança com a leitura que é dada à ideia das esferas. O tempo cronológico é uma realidade imutável, mas a valoração ou qualificação do instante, o que qualifica como eterno ou não, é a subjetividade, valor atribuído *a posteriori*. De alguma maneira o Esteta tenta ficar fora do "gráfico" do tempo, evitando o processo, evitando o pular dentro do instante. O Ético vive atrás do ponto do gráfico, sendo que ele é, por que já foi no momento da sua escolha. O Religioso superaria o tempo, alcançando na sua força criadora, por semelhança, a eternidade.

4.5 ARMAS

⁷¹ Fourth, according to the analysis of spatialized time, only the present has reality. In other words, only the present is, for the past has been but now is not, and the future will be, but is not yet. This feature of spatialized time is already apparent in Aristotle's argument: "One part of it [time] has been and is not, while the other is going to be and is not yet ... if the 'now' which is not, but formerly was, must have ceased-to-be at some time, the 'nows' too cannot be simultaneous with one another, but the prior 'now' must always have ceased to be. It becomes apparent that for this understanding of time, the present is a point that is isolated from the past and the future. Kierkegaard comments on this characteristic of spatial time when he argues that according to such a view, the present is "... the instant [that] remains a silent atomistic abstraction which is not any further explained when one ignores it."

Uma individualidade “solta” no tempo é, no sentido de que não assume o compromisso da identidade pela reafirmação e repetição, a manifestação da oposição entre imediatidade e reflexão, pendendo para a primeira. Juventude pintada nas cores do carnaval agora, nas da melancolia depois. Este alvo fácil, caricato, foi interpretado da forma mais fácil por gerações, pelo aspecto bufônico, sensual, carnal, da personalidade egoísta oscilante (alegremente) entre prazer e melancolia, que dá de ombros para as regras de convívio social e religioso. A este as coisas acontecem, ele as acompanha como mero observador de fenômenos, na condição de simples observador mesmo, com o intuito não de julgar suas qualidades ou defeitos, mas de apreciação sensível. Uma de suas armas é a *indiferença*. Ecos inevitáveis do espírito romântico do tempo, que em momentos nos parece que são demolidos, em outros parece que são imitados por um autor atormentado atrás da sua própria escolha individual.

Alguém poderia muito dizer que uma das armas é a coragem, porém não em seu perfeito equilíbrio. Aqui o elemento coragem toma a forma da sua falta, e a atitude de *A.* é carregada de *medo*. Age como aquela personagem que joga xadrez contra a morte, inevitável vencedora do confronto, mas sempre tentando postergar o jogo ao máximo possível. Se o tempo “especializado” nunca para de passar, o esteta não está fora dele, ele somente tem a ilusão de estar vencendo o tempo, e para manter essa ilusão usará os recursos que consiga inventar, como a rotação de colheitas, os jogos de sombras, a sedução como arte e espetáculo particular. Na arte o indivíduo pode ver e ouvir a si mesmo, e no teatro especialmente, ele pode repassar uma vida sem que de alguma forma faça parte da ação.

A alusão à “magia do teatro” neste contexto não é de forma alguma acidental. Por ocasião de sua visita ao Teatro Königstädter em Berlim, o autor de *Repetição* observa que o ambiente da representação teatral “é particularmente adequado para a *Schattenspiel* [jogo de sombras] do indivíduo oculto”; ou seja, o indivíduo que “não quer realmente se ouvir” (SKS 4, 31 / R, 156), mas sim se relaciona consigo mesmo e com o mundo que o cerca como meras possibilidades. (HOWLAND, et. Al., 2015, p. 356).⁷²

Indiferente a ordem do mundo, o Esteta quer se esconder, não ser e não aparecer. Se o tempo não para de passar e os fenômenos não param de acontecer, estes fenômenos se manifestam para o esteta, que lida com eles com alguma aleatoriedade, embora também os provoque. Esse *voyeur* dos fenômenos, cuja presença fantasmagórica emula a própria ausência,

⁷² “The allusion to “the magic of theater” in this context is not at all incidental. on occasion of his visit to the Königstädter Theater in Berlin, the author of *Repetition* observes that the environment of the theatrical representation “is particularly suitable for the *Schattenspiel* [shadow play] of the hidden individual”; that is, the individual who “does not want actually to hear himself ” (SKS 4, 31 / R, 156), but instead relates to himself and to the surround- ing world as mere possibilities”.

não é ainda um ser, como o Juiz retruca na sua passagem. Este não é um ser porquê de alguma forma não teria feito a sua síntese, formado sua relação. Essa sua existência se dá na imediatidade, que representa a relação da sua realidade com a forma como se sucedem as coisas. Existem, porém, dois tipos de imediatidade, a saber a imediatidade do sensual, a qual se relaciona com o objeto, e a imediatidade do espírito, que se relaciona com o absoluto. Este estado de imediatidade sensual, como referido antes, não encontra sua expressão na linguagem, pois é pura fluidez. Oposição entre reflexão e imediatidade parecem contradição, pois a expressão da imediatidade não tem relação com a própria linguagem, ao passo que a melancolia provém da própria reflexão, um tipo particular de reflexão estética, no sentido etimológico da palavra, de observador, apreciador. Imediatidade se assemelha a um torpor, um estado que se aparenta apartado da distinção entre o ser e o externo, algo que parece mais com um estado de sonho do que uma experiência consciente proposital.

Os diferentes estágios (do erótico) tomados em conjunto constituem o estágio imediato, e isso mostra que os estágios individuais são mais como revelações de predicados, de modo que todos os predicados caem na riqueza do último estágio, já que este é o estágio real. Os outros estágios não têm existência independente; em si mesmos, eles existem apenas no conceito e, a partir disso, pode-se ver seu caráter contingente em comparação com o último estágio. Uma vez que, no entanto, eles encontraram uma expressão separada na música de Mozart, irei discuti-los separadamente. Acima de tudo, porém, deve-se evitar pensar neles como diferentes níveis de consciência, uma vez que mesmo o último estágio ainda não chegou à consciência. Estou o tempo todo preocupado apenas com o imediato em sua absoluta imediatez. (KIERKEGAARD, 1992, p. 184).⁷³

Mesmo o estágio mais desenvolvido do erótico ainda não chegou à consciência, a consciência que faz a mediação entre ato e possibilidade, que autoriza ou nega, enfim que reflete ante uma possibilidade. O estágio estético é um fugitivo da consciência e da reflexão, composto por momentos de eterno finalizar e recomeçar sem compromisso ou coerência entre eles, a soma de momentos, pois essa dupla, consciência e reflexão, interromperia o fluxo que é necessário para que se possa manter o processo acontecendo. Acionar a consciência é como tocar um alarme que despertaria um sonâmbulo. Esta negação na própria prosa do Esteta é manifesta em diversos elementos, a noite, o torpor, o sonho, o fantástico. Existe um tipo de realidade, que mais especificamente é a realidade do ético, que interrompe o fluir do esteta, ou que o desperta deste

⁷³ “The different stages taken together constitute the immediate stage, and this shows that the individual stages are more like disclosures of predicates, so that all the predicates tumble down into the wealth of the last stage, since this is the real stage. The other stages have no independent existence; in themselves they exist only in concept, and from this one may see their contingent character as against the last stage. Since, however, they have found separate expression in Mozart’s music, I shall discuss them separately. Above all, however, one must avoid thinking of them as different levels of consciousness, since even the last stage has not yet arrived at consciousness. I am all the time concerned only with the immediate in its sheer immediacy”.

sono, ou que o aliena de seu sonhar acordado. "Eu divido meu tempo assim: metade do tempo eu durmo, a outra metade eu sonho. Quando durmo, nunca sonho; seria uma pena, pois dormir é o ápice da genialidade." (KIERKEGAARD, 1992, p. 102).⁷⁴

Campo fascinante para azar e sorte por todo o exposto, o estético muito do acaso se alimenta. Ideias de sina e mitos, destino, fortuna vão acompanhar as vidas dos que optam por não optar, como não uma determinação ou uma orientação do ser, a aleatoriedade é uma constante, e como musa ela é cantada na obra, destino e melancolia são elogiados. Fausto e seu Mefistóteles, Don Giovanni e sua contabilidade amorosa, a assembleia dos deuses que lhe garantiu o riso. Ideias de deuses em assembleia, ideias de maldições e profecias exercem um duplo sentido de garantir o moto perpétuo ao esteta estático. Ele não tem o poder e a determinação de fazer as coisas se movimentarem, ele é uma peça do tabuleiro, uma canoa ao sabor das ondas. Ele não é um comandante resoluto do próprio destino. Ao mesmo tempo, lhe confere certa importância, posição na ordem divina das coisas, já que as forças supra ou sub mundanas se encarregam de fazer as coisas acontecerem, um pouco ao modo da mentalidade mítica grega.

O significado deste breve mas adequado relato é iluminar uma diferença entre a tragédia antiga e a moderna que considero de grande importância: os diferentes tipos de culpa trágica. Aristóteles, como sabemos, exige que o herói trágico tenha *hamartia* [culpa]. Mas, assim como a ação na tragédia grega é algo intermediário entre a atividade e a passividade, também o é a culpa, e nisso reside a trágica colisão. (KIERKEGAARD, 1992, p. 307).⁷⁵

Na contemporaneidade do autor, o homem é completo responsável pelas consequências do seu destino, pois o seu destino é um encadeamento da constante coerência de suas ações. Uma arma do ético é *constância*.

O cristianismo não possui um panteão de forças caprichosas, vaidosas e egoístas, que lhe interferem no destino para o bem e para o mal, não importa a qualidade do seu caráter ou sua verdadeira intenção. O paradigma contemporâneo do autor é de um palco da vida muito mais previsível: existe bem e existe o mal, e o homem que escolhe o bem, vence o mal, numa simplificação extrema. Portanto, há nessa vida ética sempre a mediação da consciência, que *A.* renega, e elogia uma cultura pagã e politeísta, uma tradição na qual o indivíduo pouquíssimo poder tem de influência, não importa quantas coxas de bois queime em homenagem a estes deuses temperamentais.

⁷⁴ "I divide my time thus: half the time I sleep, the other half I dream. When I sleep I never dream; that would be a pity, for sleeping is the height of genius".

⁷⁵ "The significance of this brief but adequate account is to illuminate a difference between ancient and modern tragedy which I consider of great importance: the different kinds of tragic guilt. Aristotle, as we know, requires the tragic hero to have *hamartia* [guilt]. But just as the action in Greek tragedy is something intermediate between activity and passivity, so too is the guilt, and in this lies the tragic collision".

O destino é um fado incontrollável, imprevisível, que carece de lógica absolutamente, na qual o homem não é uma imagem e semelhança de um Deus pluripotente, que adora cada obra de sua criação, mas sim um inseto insignificante num universo de eventos muito maiores e imprevisíveis. A imediatidade do indivíduo estético lhe coloca na posição de vítima das circunstâncias, quando vai mal, e de escolhido da fortuna, quando o sucedido lhe enche de maravilha e delícia. Ele não é punível, pois não é responsável. A arma do ético é *responsabilidade*.

O que acaba com a imediatidade é a consciência, que desperta o sonâmbulo, encaminha o extraviado. A consciência introduz a capacidade de produzir reflexão e, através dela, fazer-se. Permite a esse *pré-ser* agarrar-se a algo que vai guiar seus atos e então suas consequências. Sofisticando um pouco esse raciocínio, enxergamos os termos que seguem:

Como vimos, Kierkegaard argumenta que a temporalidade é o processo pelo qual as possibilidades são atualizadas por meio da decisão. Estar no tempo é enfrentar a decisão de ou/ou. Com respeito a si mesmo, a decisão é constitutiva da individualidade. Por isso, o desenvolvimento de uma decisão responsável pelo eu (e com ele a transição do estágio ético) marca uma etapa significativa no processo de individuação. (TAYLOR, 1975, p. 185).⁷⁶

Assim, em resumo, o Esteta tenta estar fora do tempo, e como renega a temporalidade, as suas possibilidades não são transformadas em realidade, elas não se completam. Por isso o Juiz diz que o Esteta não é um ser ainda, ele não entrou no ciclo que determina o ser como existente.

Então, enquanto para o Esteta a negação da continuidade temporal concatenada é a sua única maneira de continuar existindo, momento a momento, com todas as possibilidades em aberto, na assunção Ética esse passo é dado e a multiplicidade das possibilidades é fechada, e, portanto, tem-se um caminho unidirecional.

O sentido do Estético é imprevisível, assim como as possibilidades de matéria no vácuo, no mundo quântico, enquanto o ético é a física clássica, a geometria de Euclides, tudo acontece como deveria acontecer. Essa personalidade que é formada a partir desta escolha se reforça na repetição, um movimento que é definido com uma imersão no que é escolhido, como se essa personalidade entrasse no escolhido e assim fazendo tudo vai se fortalecendo. A escolha que para o ético em um primeiro momento está fora do ser, na verdade acaba se fundindo com o ser

⁷⁶ “As we have seen, Kierkegaard argues that temporality is the process by which possibilities are actualized through decision. To be in time is to be faced with the either-or of decision. With respect to the self, decision is constitutive of individuality. Because of this, the self’s development of responsible decision (and with it the transition of the ethical stage) marks a significant step in the process of individuation”.

através da profundidade que este procura no seu movimento, mas o ser é determinado por uma vontade alheia. Portanto, uma arma também é a *obediência*.

A visão do ético, a visão do contemporâneo, não é a da multiplicidade de forças, místicas, míticas ou da natureza, mas está de acordo com uma visão cristã do mundo, uma visão dual, de claro e escuro, bem e mal. Portanto, a tarefa de tomar a decisão é moral e religiosa, pois "A personalidade já tem interesse na escolha antes de fazer a escolha, e se alguém adiar a escolha, a personalidade faz a escolha inconscientemente, ou é feita pelos poderes das trevas que nela existem" (KIERKEGAARD, 1992, p. 1041).⁷⁷ Portanto, essa passagem se assemelha a ideia do batismo. Na tradição cristã, o bebê deve ser consagrado a Deus em um determinado momento, antes que haja tempo para o outro lado, as forças escuras que representam o mal, agirem nele. O espaço vazio é o espaço da possibilidade e a possibilidade para o Juiz são duas. Bem e mal. Ele deve ser preenchido com o bem afinal, continente vazio é a cozinha do diabo.

Não há, diz o Juiz, verdadeira importância na multiplicidade de caminhos possíveis nas alternativas do estético, nenhuma delas é fundamental. A decisão que realmente importa, radical, é a decisão entre o bem e o mal, e o bem já está representado adequadamente. Portanto, a única alternativa realmente relevante é a escolha que é por natureza ética. A vida estética, está implícito, é uma vida que está fadada à perdição, porém nesta dialética proposta, há uma vontade de convencimento do Ético, de influência, ou de evangelização. Portanto, ao Esteta *A.* não parece estar implicando alguma punição para um mal escolhido, deliberado. Muito mais, em contrário, algo similar ao que se costumava considerar das populações aborígenes, dos territórios descobertos. A causa de sua perdição era sua ignorância, situação que muito mais gera enternecimento e compaixão do que animosidade e rivalidade, mas também a vontade de "educar". É uma vontade de impor obediência, transfigurada de oferta de luz, ao que não vê.

Estágio Ético, neste contexto, é primeiramente uma arena de ética cristã, com uma risca no meio dela, dividindo o lado do bem e o lado do mal, onde cada uma das equipes vai se posicionar. Sabemos que o exército do bem é muito mais forte, mas ainda assim o jogo acontece, simulando alguma competição. Ao escolher pelo bem, aplicando energia, que é tão importante quanto a direção de escolha, sucede uma purificação que é dada pela conexão com o poder que representa o bem e que permeia o todo da existência. Portanto, esta escola enérgica é uma santificação por participação, é uma transfiguração por procuração.

⁷⁷ "The personality already has interest in the choice before one chooses, and if one postpones the choice the personality makes the choice unconsciously, or it is made by the dark powers within it."

Quem escolhe o ético escolhe o bem, mas o bem aqui é totalmente abstrato; escolher o ético apenas o postula, e disso não se segue que aquele que escolhe não pode escolher o mal novamente, apesar de ter escolhido o bem. Aqui, novamente, você vê a importância da escolha, e que o que é crucial não é tanto deliberação, mas o batismo de escolha pelo qual é assumido como ético. (KIERKEGAARD, 1992, p. 1045).⁷⁸

Ao fim, todo o peso da escolha ética está alocado no fato de que, para o Juiz, a escolha ética é a escolha radical. No ético a consciência mergulha no tempo, escolhe a si mesmo e se posiciona no bem, pois de alguma forma ela tem o conhecimento deste bem, deixa de ser um alvo fácil para os lado oculto, das forças inferiores, e por estar no terreno do ético constantemente irá decidir pelo mesmo caminho em cada situação que um ou/ou se apresenta, ou podemos dizer já que não escolhe mais, sendo que a deliberação já foi feita, lá atrás. A consciência que se formou fez a mediação desta relação com a atualidade, portanto, nas coordenadas geográficas de tempo e espaço, sabe-se que aquele pontinho preto no quadro é uma individualidade ética, Cavaleiro do Bem, ou talvez Cavaleiro da Infinita Resignação:

“O fator estético em uma pessoa é aquele pelo qual ela é imediatamente o que é; o fator ético é aquele pelo qual ele se torna o que ele se torna. Alguém que vive em e por e para o fator estético em si mesmo vive esteticamente.” (KIERKEGAARD, 1992, p. 1061).⁷⁹

Portanto, a imediatidade, é anulada pela escolha. As armas *indiferença* e *medo* são combatidas pela *constância* e pela *responsabilidade*. A reflexão, que surge na consciência e traz a mediação para a cena, acaba com o movimento do Estético. O estético existe como pura potência, como uma massa amorfa. Porém, essa potência não tem uma essência necessária, e é preciso que aconteça uma atitude que dê início ao processo de modelagem dela. Enquanto pura fluidez, ela não está nos níveis que atinjam o olhar, que tudo pretende ver, da consciência. Mas a partir do momento que a consciência alcança esse campo de possibilidades, tudo muda. Então essa consciência faz análise das oportunidades e, quando com as lentes do ético, enxerga um campo verdejante, florido, ameno, cheio de criaturas agradáveis, sons e aromas que enlevam, maná que cai do céu. E olha para o outro lado, enxerga as chamas, lava, dor e gritos de agonia,

⁷⁸ “Someone who chooses the ethical chooses the good, but the good here is wholly abstract; choosing the ethical merely posits it, and from that it does not follow that the chooser cannot choose evil again, notwithstanding he chose good. Here, again, you see the importance of choosing, and that what is crucial is not so much deliberation as the baptism of choice by which it is assumed into the ethical.”

⁷⁹ “The aesthetic factor in a person is that by which he is immediately what he is; the ethical factor is that by which he becomes what he becomes. Someone who lives in and by and of and for the aesthetic factor in himself lives aesthetically.”

fome e pestilência. O preto e branco do maniqueísmo luterano não tem muito trabalho para moralmente decidir em que lado do campo irá ficar e estender a obrigação de posicionamento neste lugar para a sua congregação.

4.6 TUDO FINDA EM ARREPENDIMENTO

Mais cedo foi dito que, no processo de postergação da escolha, as forças das trevas que existem inerentes nela, se fortalecem. Se a natureza das coisas é de dois pólos, o homem não é completamente puro, essa é uma característica de sua constituição, dentro de si tem a polaridade do bem e do mal. O mal no homem não é completamente extirpado, mas ele pode ser dominado ou ficar em dormência. Como na essência o mal existe, e dele o homem não se livra, o que é possível é somente arrepender-se. Para este tipo de arrependimento não há parcialidade, se arrepende da totalidade do ser. De fato, o conceito de amor, amor para com Deus, só passa pelo completo abraço ao arrependimento, constantemente se colocando no lugar do penitente, no lugar do que está em erro.

Afinal, o que é um ser humano sem amor? Porém, de amor há muitos tipos. Amo o pai diferentemente da mãe, esposa de outra maneira, e cada distinto amor, sua expressão distinta, mas também existe um amor com o qual eu amo a Deus, e há apenas uma expressão para isso na linguagem: arrependimento. Se eu não O amo assim, não O amo absolutamente, não do meu íntimo; qualquer outro amor pelo absoluto é mal-entendido, pois - considerar o que as pessoas geralmente louvam, e eu mesmo respeito - quando o pensamento se apega ao absoluto com todo o seu amor, não é o absoluto que amo, não amo absolutamente, mas sim Amo necessariamente; assim que amo livremente e amo a Deus, me arrependo. [...] E se não houvesse outro motivo para o arrependimento ser a expressão do meu amor por Deus, haveria este motivo: ele me amou primeiro. E, no entanto, este é um relato incompleto, pois é apenas se eu me escolher como culpado que eu me escolho absolutamente, se alguma vez minha escolha absoluta não for ser idêntica à criação de mim mesmo. (KIERKEGAARD, 1992, p. 1.125).⁸⁰

⁸⁰ “He repents himself back into himself, back into the family, back into the race, until he finds himself in God. Only on these terms can he choose himself and he wants no others, for only thus can he absolutely choose himself. What, after all, is a human being without love? Yet there are many kinds of love. I love a father in a different way from a mother, my wife in still another way, and every different love has its different expression, but there is also a love wherewith I love God, and there is only one expression for this in language: repentance. If I do not love Him thus I do not love Him absolutely, not from my inmost being; any other love for the absolute is a misunderstanding since – to take what people usually praise so highly and I myself have respect for – when thinking clings to the absolute with all its love it is not the absolute I love, I do not love absolutely since I love necessarily; as soon as I love freely and love God, I repent. And were there no other reason for repentance being the expression of my love of God, there is this reason: that he loved me first. And yet this is an incomplete account, for it is only if I choose myself as guilty that I choose myself absolutely, if ever my choosing myself absolutely is not to be identical with creating myself.”

O Ético que chega na escolha através da consciência, em sua relação consigo, usa um elemento que suplanta o pensamento para reconhecer sua própria existência em consonância com o que ele entende ser um poder absoluto. Quando chegamos, com o pensamento, até a concepção do absoluto, podemos considerar a necessidade de um absoluto, sua inevitabilidade, porém este tipo de reconhecimento vem por reflexividade. Há um impulso de eliminar todo e qualquer resquício de possibilidade de arbítrio para o mal, e a forma de eliminar é através de um constante reconhecimento, em arrependimento. O arrependimento é a antessala do perdão, que só é possível através dele, e o perdão é a uma das fundações do cristianismo. Aquele que se arrepende admite um erro, e para além disso, se está no Ético, possui o compromisso de, pelo arrependimento, suspender o ato que o leva a arrepender-se. De forma relativa, é como a falibilidade perante o absoluto.

Voltemos ao estético para fins de comparação, e sua existência accidental. Seu destino está nas mãos da fortuna, que é cega. Sendo filho de algum pastor de cabras, nada lhe está garantido e da nada protegido, e tanto pior se filho de Zeus ele for. Em seus atos ele tenta passar de dia para dia, não existindo o conceito de eternidade, de repousar sua alma na eternidade de um criador, tanto menos o criador encarnado. E de repente a verdade no mundo se faz, pela sua ironia, uma *não-verdade*.

De todos os elementos aqui denominados "armas", tem sem dúvida como mais obscuro elemento o *arrependimento*. O estético tem remorso, melancolia, e culpa, relações suas com seus atos desconexos e negações, mas na relação com o absoluto, segue ignorante, pois ele está no imediato e a relação necessita, segundo o *Juiz*, mediação, que só pode se dar no ser a partir do momento que ele seguiu a deliberação para a escolha, a decisão. Essa que se constitui após a decisão, se constitui imperfeita, e a forma de lidar com isso é arrepender-se de sua falibilidade perante um criador (logo o responsável pela criação da sua essência). Amar o absoluto que o postulou se arrependendo do seu conteúdo parece uma contradição, posto que este próprio criador onipotente fez a imperfeição, considerando que poderia ter removido o mal original, por ser onipotente.

O ser que atinge o arrependimento, se é arrependimento verdadeiro, precisa renunciar a própria possibilidade de seguir cometendo atos em erro, mas a resposta para isso é a de que sempre deve-se reconhecer que diante de Deus estamos em erro. A expiação eterna é um grande tema, sem sombra de dúvidas, para contrastar com o perdão, lembremos de Orfeu, de Prometeu e de Sísifo, com suas sentenças de eternos tormentos cruelmente inventivos. Os tormentos das almas caídas também são deliciosamente apimentados, e prometem danação eterna, mas há aí uma gigantesca diferença, que é a do verdadeiro arrependimento. O conceito de arrependimento

deriva do conceito de *metanóia*, é reflexivo em relação a atos passados e edificante em relação a personalidade futura, promete evolução e elevação. Este arrependimento cristão, em especial o aqui abduzido, não é uma prática confortável, ou sequencial, é muito mais um evento catártico, caudaloso.

Se alguém fosse falar aqui de mediação, poderia dizer que esta era arrependimento; mas o arrependimento não é mediação, não olha com desejo para o que deve ser mediado, mas consome o que deveria ser mediado em sua ira. (KIERKEGAARD, 1992, p. 1.056).⁸¹

A ideia de repetição do arrependimento como condição, da qual a constituição do indivíduo é derivada, oferece movimento para a personalidade, contrasta com a ideia de isolamento e descontinuidade do Esteta. "Mas quando ele se escolhe com arrependimento, ele é ativo, não na direção do isolamento, mas da continuidade." (KIERKEGAARD, 1992, p. 1.198)⁸²

Para Kierkegaard, a discussão sobre ansiedade emerge de uma interpretação teologicamente imaginativa da queda de Adão. Aqui, seu objetivo principal é afastar o foco das leituras que fazem mau uso da narrativa, tornando Adão o único responsável por uma inclinação natural para o mal, que contaminou a pureza de toda a raça humana. A seu ver, por pelo menos 2.000 anos os teólogos usaram a história para enfatizar a depravação da humanidade e o afastamento de Deus e tentaram assustar o público com um falso sentimento de arrependimento por uma culpa que é simplesmente herdada. (HOWLAND, et. Al., 2015, p. 88).⁸³

Uma das obsessões kierkegaardianas é a dos pecados hereditários, a maldição passada de pai para filhos e de geração em geração, que é uma das explicações da necessidade de expiação da natureza essencial independente do estado de latência ou de manifestação. Adão é o exemplo mais direto e bem acabado deste fenômeno, que parece gerar algum atrito com o conceito de perdão, e ao mesmo tempo exige que o arrependimento seja estrutural. Não é por nada o interesse em *Antígona*, da fábula mais impressionante sobre o destino já escrita, a saga de *Édipo Rei*. Antígona herda seu fado pelos pecados dos seus familiares.

⁸¹ "If one were to talk here of a mediation, one might say it was repentance; but repentance is no mediation, it does not look with longing upon that which should be mediated, that thing is consumed in its wrath"

⁸² "But when he chooses himself repentantly he is active, not in the direction of isolation but of continuity."

⁸³ "For Kierkegaard, the discussion of anxiety emerges from a theologically imaginative interpretation of the fall of Adam. Here, his primary aim is to move the focus away from readings that misuse the narrative by making Adam solely responsible for a natural inclination to evil, which has tainted the purity of the entire human race. As he sees it, for at least 2,000 years theologians have used the story to underscore humanity's depravity and estrangement from God and have tried to scare the audience into a false sense of contrition for a guilt that is simply inherited".

Deverá o justo então sofrer junto ao injusto? É este o ressentimento de Deus, que Ele visita os pecados dos pais sobre os filhos até a terceira e quarta gerações, de modo que Ele pune não os pais, mas os filhos? O que devemos responder? (KIERKEGAARD, 1992, p. 1.056)⁸⁴

Para a vida de uma *inocência culposa*, a imediatidade é o elemento primordial, condição de vida. Mas este não se realiza na existência, sempre sujeito às ondas do destino. O ético se cria pela escolha, fundamentalmente a escolha do bem, e pela persistência nesta escolha, e ela custa caro, custa uma quantidade de compromissos que pode consumir uma vida. E se além da escolha do bem ele souber amar o absoluto com a mais profunda contrição do arrependimento, pelo que ele fez, pelo germe que ele carrega, pelo inevitável, ele poderá vir a transcender essa existência e temporalidade, não redimindo Adão, já que esta condenação é irreversível, mas ele pode atenuar o seu efeito, de certa forma fazer as pazes com o absoluto. Adão não é, assim como o é o estético, mal encarnado e convicto, o que Adão inaugura é o poder da possibilidade, que até então na criação era pura necessidade, e junto com este movimento, vem a responsabilidade consequente à execução de uma possibilidade, "É importante ressaltar que Kierkegaard não presume que Adão sente uma inclinação natural para o mal. Em vez disso, ele encontra em Adão uma consciência sutil da possibilidade de agir livre e responsabilmente." (HOWLAND, et. Al., 2015, p. 88).⁸⁵

O pecado original é o pecado da escolha, poderíamos assim dizer, pois se o primeiro homem somente admirasse a possibilidade da maçã, imaginasse, mas não movesse, se ele agisse esteticamente em relação a esta fruta, se Adão fosse um esteta, o jardim do Éden ainda seria a casa do homem. A partir do momento em que a curiosidade a respeito do bem e do mal surge no mundo, e essa curiosidade é saciada, o que aqui está em jogo não é o sentido da escolha, se bem ou mal, mas o simples fato de poder escolher. Ter o conhecimento do bem e do mal já é suficiente para a danação. Então, mesmo que o homem tenha feito a escolha certa por muitas e muitas vezes, o germe da possibilidade lhe manchou de maneira indelével.

O humano estava no imediato, era em idílio absoluto, porém incompleto em sua inocência. Era necessário para sua profecia cumprir-se que ele entendesse a natureza do bem e do mal, e para entender a natureza do bem e do mal ele precisaria tomar uma decisão que desautorizasse um mandamento. O primeiro homem decide tomar conhecimento do bem e do mal. Para tomar a decisão de saber a diferença que existe entre o bem e o mal, pela possibilidade

⁸⁴ "Shall the righteous then suffer with the unrighteous? Is this the jealousy of God, that He visits the sins of the fathers upon the children unto the third and fourth generations, so that He punishes not the fathers but the children? What should we answer?"

⁸⁵ "Importantly, Kierkegaard does not assume that Adam feels a natural inclination to evil. Instead, he finds in Adam a subtle awareness of the possibility of acting freely and responsibly."

de que o mal possa existir, é necessário que se conheça o mal, e se conhece pelo rompimento do mandamento, o homem era condenado à ignorância a respeito do mal até que o conhece. Assim, a única forma de voltar ao estágio original é através de contrição, de arrependimento, a vida inteira de arrependimento.

5 REPRESENTAÇÕES DO ÉTICO EM KIERKEGAARD

Partiremos do princípio de que há, na obra *Enten/Eller*, uma análise do que é vida, valores, escolhas, posições do indivíduo que se produz e sua relação com a exterioridade, em estágio ético ou estético. Consideremos que as análises do modo de vida estético sejam suficientes, até aqui, para deixar claro, o quanto se possa, o que Kierkegaard quis dizer com isso, e quais são os seus elementos constitutivos dentro do castelo kierkegaardiano. Resta agora concentração no aspecto ético.

O estudo da ética propriamente dita, sua sistematização, não é tema central ou objetivo da obra de Kierkegaard. O ético aparece dentro de uma configuração dialética entre posições possíveis de manifestação, servindo como arena simbólica de um estilo de vida ou orientação de vida que contrasta com outro estilo, o estético, cujo pseudônimo representante critica. Portanto, buscaremos este entendimento do ético em particular a partir de análises cruzadas de pensamentos ou escolas éticas que possam ter influenciado, moldado ou ajudado a fundamentar a noção ou valor do ético no autor.

Só é possível caracterizar as definições morais em *Ou/Ou* pelo ventriloquismo na voz dos personagens. Através da forma como os pseudônimos se comunicam, é possível começar a identificar algumas características marcantes, fundamentais, a respeito da manifestação da moral de cada um deles, que está bastante relacionada com o momento da escolha e a continuidade e repetição das escolhas. Os personagens se confrontam muito pela sua reação ante o ato de decisão entre um caminho e outro, ou entre a liberdade de escolha e a possibilidade, ou a não-escolha. Neste debate as posições são cristalizadas. E é a partir desta cristalização que é possível uma leitura crítica da ética tomando por princípio o posicionamento que se torna estereotipado de cada um deles.

5.1 A DÍVIDA COM KANT

Usaremos como bússola instigantes linhas de trabalho recentes que procuram em Kierkegaard um acento Kantiano, uma posição que reconhece a tese de Kant e a toma de forma imediata. Usaremos em especial, trabalhos de Ulrich Knappe e Roe Fremstedal que esmiúçam as pistas que Kierkegaard deixa pelo caminho, ao longo de sua obra, com os conceitos da ética formulada por Immanuel Kant. No recorte abaixo, por exemplo, podemos enxergar muito do desenho do esteta *A.*, através da caracterização que Kant faz da diferença entre o agir moral e o egoísmo:

De acordo com a análise transcendental de Kant, o mal deve se caracterizar por deixar que o incentivo do amor-próprio se sobreponha ao incentivo moral. O incentivo moral representa nossa consciência da lei moral, em particular nossa capacidade de ser motivado pela lei moral, vendo-a como reivindicação válida sobre nós. A lei moral funciona como um incentivo para agentes racionais, fornecendo uma razão para a ação que supera ou substitui todas as outras razões. (FREMSTEDAL, 2014, p. 28).⁸⁶

Podemos teorizar que a forte carga nas tintas com as quais os deleites e melancolias estéticos são pintadas, reforçam a ideia de egoísmo moral daquela arena. Uma das formas de aparição do mal é através do egoísmo, do amor-próprio exacerbado e colocado em primeiro posto e como fundamento do significado da vida. Quando reconhecemos que o egoísmo é mal por si próprio, logo estamos implicando que o que fazemos têm importância por causa de nosso entorno, ou por causa dos outros. Logo, quando agimos, para que nossas ações tenham valor moral, e que esse possa ser universalizável, por princípio a alteridade é fundamental. Não existe sentido moral algum no indivíduo isolado. Então, a ética é essencialmente nossa relação com o outro.⁸⁷

Seres racionais, seres que têm por característica distintiva a razão, possuem uma natureza dual. Por um lado, exibem todas as características de um ser natural, como volição, instinto, fome, sede, dor e prazer, enfim, o ser senciente, mas possuem além desta a capacidade da razão.

Se existisse apenas o incentivo moral, então não poderíamos escolher agir imoralmente. Por outro lado, se nos faltasse o incentivo moral, não seríamos responsáveis por nossas ações, pois seríamos seres naturais, não seres morais. No

⁸⁶ “According to Kant’s transcendental analysis, evil must take the form of letting the incentive of self-love override the moral incentive. The moral incentive represents our consciousness of the moral law, in particular our capacity to be motivated by the moral law by seeing it as making valid claims on us. The moral law functions as an incentive for finite rational agents by providing a reason for action that outweighs or overrides all other reasons”.

⁸⁷ O que é o outro é uma pergunta bastante abrangente, e frequentemente urgente, a qual necessitaria um tratado à parte. Para o enquadramento dado neste trabalho, partimos do conceito de outro semelhante ao de Indivíduo, pormenorizado anteriormente. Portanto, a relação da ética aqui, é entre Indivíduos humanos.

entanto, isso apenas mostra que nossa capacidade para o bem e o mal pressupõe (pelo menos) dois incentivos heterogêneos. Na teoria de Kant, esses dois incentivos espelham nossa natureza dual: enquanto o incentivo moral reflete o fato de que somos seres livres e racionais, o incentivo do amor próprio (interesse próprio) reflete que somos seres sensuais e naturais. Uma vez que ambos os incentivos são necessários e decorrem de nossa natureza dual, devemos adotar ambos em nossa máxima. (FREMSTEDAL, 2014, p. 28).⁸⁸

A partir do fato de que somos seres duais, com capacidades racionais, se agimos exclusivamente do ponto de vista do amor-próprio não estaremos nos caracterizando como seres morais e sim como seres naturais. Se o amor-próprio é sempre a bússola para a orientação do sentido da ação, estamos nos comportando de igual maneira aos seres que agem por necessidade, logo seres sem liberdade. É fácil chegar a esta conclusão a respeito do modo de vida estético, se ele for considerado por este ponto de vista ou por este tipo de escola. Por outro lado, se o incentivo moral a tudo é capaz de se sobrepor, logo ele não nos deixa escolher. Assim sendo, há mais de um curso de ação, o indivíduo pode agir de forma moral ou natural. Agindo de forma natural caracteriza sua menoridade nesta perspectiva.

De acordo com a visão Kantiana com a qual, segundo Fremstedal, Kierkegaard parece concordar, o fundamental na configuração da moralidade, para que o indivíduo seja bom ou mal, cabe não necessariamente o incentivo que ele deposita na máxima, mas sim a subordinação, na forma da máxima (FREMSTEDAL, 2014, p. 29). Agir moralmente irá implicar em uma decisão entre diferentes incentivos, incentivos que sejam morais e incentivos que sejam embebidos de sensualidade ou de amor-próprio. Então, quando agimos agarrados ao amor-próprio, em nosso próprio interesse, estamos priorizando a sensação sobre o incentivo moral. Quando agimos levados pela subordinação à máxima que privilegia a moralidade, estamos agindo corretamente do ponto de vista ético. Por esta visão, ter de escolher entre estes cursos e suas valorações, prejudica a liberdade original do indivíduo, fazendo com que haja sobre ele a heteronomia.

Tanto Kierkegaard quanto Kant contrastam a moralidade com amor-próprio (ou mesmo egoísmo). Em Kant, o amor-próprio tem dois significados diferentes: o incentivo do amor-próprio (sensualidade), que é uma pré-condição para ser mau, e o amor-próprio que resulta de colocar o incentivo do amor-próprio acima da moralidade. É apenas o último que é mau. Kierkegaard (Haufniensis) refere-se a este tipo de amor-próprio quando ele, negando que o pecado se torna em algo a

⁸⁸ "If the moral incentive alone exists, then we cannot choose to act immorally. Conversely, if we lacked the moral incentive, we would not be accountable, since we would be natural beings, not moral beings. However, this merely shows that our capacity for good and evil presupposes (at least) two heterogeneous incentives. In Kant's theory these two incentives mirror our dual nature: Whereas the moral incentive reflects the fact that we are free and rational beings, the incentive of self-love (self-interest) reflects that we are sensuous and natural beings. Since both incentives are necessary and follow from our dual nature, we must adopt both into our maxim".

partir do egoísmo, diz que o egoísmo nasce (vorder) pelo pecado e no pecado. (FREMSTEDAL, 2014, p. 29).⁸⁹

A estruturação que contrasta o agir pelo incentivo parece aproximar noções importantes de Kant na construção que faz Kierkegaard. Ao se agir pela subordinação à máxima, o indivíduo que se escolheu fez menos escolhas. Ter que escolher a partir do sopeso das máximas em cada um dos momentos é uma escolha por cada instante de decisão, já a escolha do ético repete a máxima primeira, pois, como já foi dito, a escolha original é a escolha fundamental. Assim, diz o Juiz:

A escolha ética é, portanto, em certo sentido muito mais fácil, muito mais simples, mas em outro sentido infinitamente mais difícil. Uma pessoa que quer se determinar eticamente na tarefa de sua vida geralmente tem uma escolha insignificante para escolher; por outro lado, o próprio ato de escolha significa muito mais para ele. Se você me entende bem, eu poderia muito bem dizer que na escolha é menos uma questão de escolher corretamente do que de energia, seriedade e sentimento com que se escolhe. (KIERKEGAARD, 1992, p. 671).⁹⁰

O tipo de escolha original diz respeito a um princípio adjacente, e esse princípio é mais importante que os incentivos para a ação, portanto não interessa o que esteja em questão no momento nem qual seja o seu resultado, não são estas variáveis que devem condicionar a posição ética. Por isso o Juiz nos diz que a escolha primordial, a escolha do princípio e a energia que se aplica em seguir com tenacidade o princípio, que não leva em consideração nossa posição ou vantagem, é mais dura. Vamos chamar essa escolha pelo seu nome, essa é uma escolha incondicional.

Quando avaliamos se alguém é um agente moral ou não, avaliamos sua vontade. Segundo Kant, a vontade é uma vontade moral se for boa como tal. Agimos moralmente se nossa vontade é uma boa vontade incondicional. Como sempre podemos optar por agir de maneira não moral, temos que nos obrigar a que nossas ações sejam baseadas em uma boa vontade incondicional: o bem como dever. Além disso, deve surgir do dever, porque só pode ser motivado por si mesmo – caso contrário, a vontade não seria incondicionalmente boa. Ora, se a boa vontade não pode ser motivada e, portanto, determinada, por assim dizer, de

⁸⁹ “Both Kierkegaard and Kant contrast morality with self-love (or even selfishness). In Kant, self-love has two different meanings: the incentive of self-love (sensuousness) that is a precondition for being evil, and selflove that results from placing the incentive of self-love above morality. It is only the latter that is evil. Kierkegaard (Haufniensis) refers to this type of self-love when he, denying that sin results from selfishness, says that selfishness comes into being (vorder) by sin and in sin”.

⁹⁰ “The ethical choice is therefore a in a certain sense far easier, far simpler, but in another sense infinitely more difficult. A person who wants to determine himself ethically in his life’s task has usually an insignificant selection to choose, from; on the Other hand, the act of choice itself signifies far more form him. If you will understand me aright, i could quite well say that in choice it is less a matter of choosing correctly than of the energy, earnest and feeling with wich one chooses”.

fora de si mesma, deve ser determinada de dentro de si. Em outras palavras, o seu valor ou a sua essência devem derivar de seu princípio e, sendo uma boa vontade incondicional, deve, portanto, ser um princípio incondicional. (KNAPPE, 2004, p. 71).⁹¹

Contra este conceito de bem como dever, e dever como princípio, lembremos do aforismo do esteta: "Não parto do meu princípio, pois, se o fizesse, me arrependeria. Se não partisse disso, também me arrependeria." (KIERKEGAARD, 1992, p. 73).

Knappe busca em Kierkegaard o ponto de que é a ética que introduz o ideal como tarefa, como dever, e que todo homem possui em cerne os requisitos para atingir a possibilidade de realização desta idealidade. Tal ponto aproxima as visões dos dois autores e a realização da ética não pode depender de aproximação *a posteriori*, e sim residindo em si mesmo. Sendo o homem finito, e não necessariamente definido pelo princípio da boa vontade, só podemos realizá-la enquanto dever auto imposto (KNAPPE, 2004, 78).

Interessante também notar, pelo caminho da análise da comunicação dos antagonistas, o Juiz e o Esteta, que o segundo elogia o mundo grego, e faz inúmeras referências ao ideário helênico. Para o Esteta, no mundo grego havia o fado, tão ou mais importante do que o dever, e o que parecia caber ao humano no mundo dos deuses tormentosos, era fazer o que lhe era possível. O conceito de ética do mundo grego era muito mais conectado à realização da boa vida contemplativa, o que pode ser afetado pelo outro, mas não necessariamente, portanto a universalização era longe de ser um fator, e o equilíbrio era muito mais valorizado do que o dever. Neste sentido, aponta Knappe que no mundo grego:

Apesar da 'nobreza' e sutileza de suas concepções, o bem e, portanto, seu princípio, não escapa ao status de ser 'bom para mim' no sentido de ser benéfico para mim. Em princípio, essa concepção do bem tem apenas status relativo, não é independente de seu resultado ou de suas consequências, e permanece indistinguível do bem como característica de imperativos hipotéticos. Isso deve ser mantido em mente. Embora Kierkegaard tome emprestado, e se refira aos conceitos gregos muito mais do que explicitamente se refere aos (princípios) kantianos, sua concepção do estágio ético está sistematicamente do lado da concepção de Kant e não da de Platão ou de Aristóteles. É o rigor da idealidade

⁹¹ "When we assess whether someone is a moral agent or not, we evaluate her will. According to Kant, the will is a moral will if it is good as such. We act morally if our will is an unconditionally good will. Since we can always choose to act in a non-moral way, we have to oblige ourselves so that our actions are based upon an unconditionally good will: the good as duty. Furthermore, it must arise from duty, because it can only be motivated by itself – otherwise the will would not be unconditionally good. Now, if the good will cannot be motivated and hence determined, so to speak, from outside itself, it must be determined from within itself. In other words, its worth or its essence must stem from its principle and since it is an unconditional good will it must, accordingly, be an unconditional principle."

como tarefa ética e, conseqüentemente, o abandono de qualquer fator estético na ética que Kierkegaard insiste repetidamente. (KNAPPE, 2004, p. 79).⁹²

O que Kierkegaard parece concordar, e que vai aparecer explícito em partes de sua obra, é que a ética possui categorias puras, e que a questão da experiência ante a ética é um debate "ridículo" (KIERKEGAARD, 1985, p. 151), assim a ética que parte de um princípio da experiência do indivíduo não pode ser a ética universal, e se é universal, pouco importa o valor que porventura venha a ter para o indivíduo.

A obra onde encontraremos maiores mergulhos sobre a universalidade da ética, e sua validade ou função, é a obra posterior, *Temor e Tremor*. A famosa questão primária, é se é possível uma suspensão teleológica da moralidade. Essa é a questão referida na passagem bíblica onde é pedido que Abraão sacrifique seu filho.

A moralidade, em si, 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 mesma *telos* de tudo o que lhe é exterior; e uma vez que se tenha 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. Peca o indivíduo que reivindica a sua individualidade frente ao geral, e não pode reconciliar-se com ele senão reconhecendo-o. (KIERKEGAARD, 1985, p. 293).

Por essa passagem, princípios fundamentais da Ética Kantiana ficam completamente aparentes, demonstrando que, no mínimo, a base da ética de Kant é a teoria referencial em Kierkegaard, pois temos a ideia da universalidade, da imanência, do "nada externo" à moralidade e até rudimentos do *fim-em si-mesmo*. Observemos, porém, que aqui Kierkegaard está assinalando que para indivíduo atingir a eticidade, é necessário que abdique de si mesmo, em certo sentido, que abandonemos a nós mesmos em algum canto do caminho, para que saíamos do nosso particular e entremos no geral. O indivíduo que reivindica a sua individualidade estará em erro, em pecado. Portanto a moralidade é niveladora, e para atingir a estatura do geral é preciso abstrair de sua própria dimensão individual. Para esta dissertação, é fundamental que se aprenda

⁹² "Despite the 'nobility' and subtlety of their conceptions, the good and hence its principle does not escape the status of being 'good for me' in the sense of being beneficial to me. In principle, this conception of the good has only relative status, is not independent of its outcome or its consequences, and remains indistinguishable from the good as characteristic of hypothetical imperatives. This has to be kept in mind. Although Kierkegaard borrows and refers to Greek concepts much more than he explicitly refers to Kantian ones, his conception of the ethical stage is systematically on the side of Kant's conception and not of Plato's or Aristotle's. It is the rigour of ideality as an ethical task and consequently the abandonment of any aesthetic factor in the ethical that Kierkegaard time and again emphasises."

o que é dito explicitamente nestas passagens. A individualidade deve ser abdicada no processo de obediência à moralidade, logo, a moralidade eliminaria a autenticidade.

Quando Kierkegaard traz a ética como o universal, podemos ter melhor entendimento de como a idealidade e a realidade estão em conformidade, sendo que do ponto de vista epistemológico, a verdade consiste no acordo entre o julgamento e o objeto, ou entre idealidade e realidade. O ideal aqui parece como ético, e assim deve ser tarefa universal, enquanto seu real pertence ao mundo dos sentidos. O ético enquanto universal, portanto generalizante, só é possível mediante relação, pois a ética não faz sentido ao indivíduo isolado. Toda relação deste tipo é externa, portanto, só existe eticidade no mundo da percepção e dos sentidos. A idealidade é realizada quando o ético encontra a percepção do mundo e do outro em sua realização.

De fato, começamos a entender a primeira expressão crucial da verdade em relação aos estágios de Kierkegaard. Denota a concordância entre as duas dimensões da existência. Realidade e idealidade concordam uma com a outra se e somente se a realidade ou nosso eu imediato for revelado no universal. (KNAPPE, 2004, p. 83).⁹³

Então temos um confronto, na verdade. Se o indivíduo some de si, como é possível que ele se reencontre pela realização de uma tarefa que é universal, se no momento que ele deixa de ser, o faz para se tornar algo que não é, e se volta, volta para algo que não mais pode ser, que quando ele seja universal ele seja único? Esse não é o conceito que conhecemos da existência em Kierkegaard, como uma relação que se estabelece em si, pois esta relação sempre será original.

Poderíamos em contrário nos encaminhar para uma situação de concordância com os princípios balizadores da moral conforme Kant os apresenta, mas uma inclinação a tratar o ético como algo alheio à essencialidade. Ou seja, pode ser que Kierkegaard esteja dizendo que sim, Kant tem razão quando fala sobre moralidade, mas entenda, o mais importante aqui não é a moralidade, pois a moralidade é exterior e heterônoma quando consideradas suas possibilidades e consequências.

O que realmente importa é a autenticidade e ela não pode ser balizada por elementos que se relacionem na exterioridade, e mesmo que a moralidade seja imanente, ela importa enquanto relação.

Outra questão, qual o verdadeiro ponto, entre necessidade e liberdade, a considerar a ética surgindo da liberdade e ao mesmo tempo a universalização agrilhoar a individualidade. Um

⁹³ “Indeed, we begin to understand the first crucial expression of truth with respect to Kierkegaard’s stages. It denotes the agreement between the two dimensions of existence. Reality and ideality agree with each other if and only if reality or our immediate self is disclosed in the universal.”

autor com tantos pontos de vista conflitantes como Kierkegaard, se utilizando dos pseudônimos como disfarce, certas convicções e sutilezas parecem difíceis de serem afirmadas, e eventualmente podem parecer armadilhas, quando estamos em busca de uma confirmação de nossas visões. Em determinados momentos ele pode estar especulando, outros construindo, e outros ironizando e isso nos induz a eventualmente encontrar miragens e visões, onde só existe areia. Mas partamos do que é dito pelo Juiz, interpretado por este comentador:

De acordo com Kant, sempre decidimos por uma máxima moralmente boa ou moralmente má. Devemos escolher e não podemos permanecer no estado de não escolha. A teoria do juiz William sobre esta questão em Ou/Ou II, no entanto, é diferente quando ele diz: “[A] estética não é o mal, mas o indiferente”. De fato, a estética como indiferença parece não ter nada a ver com escolha e, logo, nada a ver com responsabilidade: ‘[A] pessoa que vive esteticamente não escolhe’. Uma vez que o meramente estético parece ser uma possível posição de vida segundo Kierkegaard em Ou/ou II, torna-se compreensível que ele afirme que (falando em terminologia kantiana) antes de permitirmos que os incentivos a posteriori sejam incorporados ou deixe-nos ser determinado pelo princípio da moralidade, temos que decidir se queremos estar deste lado dessa escolha, se queremos ter a escolha entre a moralidade e a imoralidade. Querer o bem ou o mal pressupõe uma escolha entre querer o bem e o mal (e depois querer o bem ou o mal), e não querer o bem e o mal e, portanto, permanecer no reino do Estético. De acordo com o 'B' de Kierkegaard, desejar o bem ou o mal pressupõe uma escolha fundamental sobre se queremos ou não essa escolha anterior (kantiana): escolha pela qual se escolhe o bem e o mal ou os exclui” “[O] ponto ainda não é o de escolher algo; o ponto não é a realidade daquilo que é escolhido, mas a realidade da escolha”. “O Ou/Ou que apresentei é, portanto, em certo sentido absoluto, pois está entre escolher e não escolher”. Em suma, a conduta moral está enraizada na escolha de desejar o bem e o mal. Escolher o bem e o mal é uma condição necessária do ético. Para justificar o ético, devemos justificar essa escolha prévia e, adicionalmente, justificar a escolha de querer o bem. (KNAPPE, 2004, p. 94).

O ponto da escolha radical, a escolha primeva que determina as outras é bem captado, importante, pois isso parece ser o que Kierkegaard entende como ética, um compromisso lateral com a alteridade, que se repete pela própria universalização, portanto ele tem um sentido e vai sempre na mesma direção, e neste ponto nos indica que está a usar o mapa kantiano. Porém, não parece haver grande diferença fundamental entre aquele que escolhe um ou outro, pois os dois estão fora da excepcionalidade individual, um porque não chega a ser pela própria indecisão, e outro que deixa de ser a si para ser a regra, que é representada pelo universal, mas por assim dizer, um universal sensual, que depende da capacidade de percepção lateral da coletividade.

A falha em seguir um caminho ético leva a uma ação má. Essa falha manifesta-se como culpa, enquanto falha em atingir a obediência a uma lei moral. Porém, enquanto essa lei moral possa ser uma lei moral de origem atributiva divina, esta falha é um pecado, a partir de um ponto

de vista cristão. No cruzamento entre Kant e Kierkegaard, surge um ponto de convergência que traz uma interessante comparação, que é a entre os conceitos de *Mal Radical*, em Kant, e o de *Pecado Original*, tal como trabalhado por Kierkegaard.

De acordo com Kant, a culpa está como “essa dívida original... é o que entendemos por mal radical” (R 89). O mal radical é a “propensão do poder de escolha [liberdade] a máximas que subordinam os incentivos da lei moral a outros (não morais)” (R 54); ao passo que ele entende o pecado como “a transgressão da lei moral como mandamento divino” (R 63). Em suma: o mal é “a transgressão da lei moral, chamada pecado quando a lei é tomada como mandamento divino” (R 89). Como podemos ver, as concepções de Kierkegaard e de Kant correspondem uma à outra. Ou seja, ambos os pensadores articulam o fracasso em atender às demandas éticas basicamente de uma e da mesma maneira. (KNAPPE, 2004, p. 98).⁹⁴

O *Mal Radical* está na propensão natural para escolha de máximas contrárias à lei moral, intrínseco a naturezas racionais. O indivíduo age na forma do mal enquanto o princípio do mal governa sua atitude. Portanto, de alguma forma, se o princípio do mal é eletivo, a liberdade de novo é a raiz do bem e do mal, e, portanto, a partir da escolha, volta-se ao tema fundamental do debate que Kierkegaard promove entre o Ético e o Estético, que está alicerçado na escolha. Um lado que escolhe um bem alheio e heterônomo, que é o bem social, e o indivíduo que se abstém por princípio da escolha, residindo na possibilidade. Vemos que essa construção se assenta muito bem, independente da intenção, nos alicerces kantianos.

Adão é trazido ao mundo à imagem e semelhança do criador, e em algum momento, pela experimentação da liberdade, contradiz uma lei moral de origem divina e introduz no mundo o pecado. O exercício da liberdade em direção contrária ao mandamento divino dá luz ao pecado. A partir de sua entrada, o pecado se enraíza no mundo e na genealogia da natureza humana, passando de geração para geração. A partir do pecado de cada homem é renovado o pecado original. A mera existência do pecado e sua participação na concepção da natureza humana é o que impede a naturalidade da consecução do objetivo ético.

Diante desse pano de fundo, podemos entender por que Kierkegaard afirma que Adão se encontra na mesma situação que qualquer outro ser humano: “Pelo primeiro pecado, o pecado veio ao mundo. Exatamente da mesma forma é verdade para o primeiro pecado de cada homem subsequente, que por meio dele o pecado vem ao mundo” (IV 303 / SKS 4, 337). Mas como o pecado entra no

⁹⁴ “According to Kant, guilt as ‘this original debt ... is what we understood by radical evil’ (R 89). Radical evil is the ‘propensity of the power of choice [freedom] to maxims that subordinate the incentives of the moral law to others (not moral ones)’ (R 54); whereas he understands sin as ‘the transgression of the moral law as divine command’ (R 63). In short: evil is ‘transgression of the moral law, called sin when the law is taken as divine command’ (R 89). As we can see, Kierkegaard’s and Kant’s conceptions correspond to one another. That is, both thinkers articulate the failure to live up to ethical demands in basically one and the same way.”

mundo senão através de uma espécie de cadeia de causa e efeito iniciada por Adão? É impossível, de acordo com Kierkegaard, baseá-lo em um item que explicaria o pecado causalmente. Somos totalmente responsáveis por isso e devemos concebê-la como um pressuposto (cf. IV 291 / SKS 4, 325 ss.). O próprio enraizamento do pecado na liberdade humana nos ajuda a entender que não pode haver outra condição sobre a qual possamos baseá-lo. É impossível dar qualquer critério sob o qual o pecado se torne possível. Não há nada em nossos incentivos empíricos ou em nossa situação “ontológica” que necessite do pecado, de acordo com Kierkegaard. Assim, entendemos que não podemos entender o pecado, e não entendemos por que pecamos repetidas vezes, por que escolhemos livremente agir imoralmente de novo e de novo. Em outras palavras: o pecado é paradoxal e, nesse sentido geral, o paradoxo como categoria é indicativo do pensamento de Kierkegaard sobre a existência ética, religiosa e cristã, já que todas as atitudes correspondentes estão enraizadas na liberdade (ou, no que diz respeito à atitude cristã, na liberdade de abrir mão da própria liberdade). (KNAPPE, 2004, p. 100).⁹⁵

A encruzilhada de todo homem é a encruzilhada de Adão, pois em face à liberdade, há uma inexplicável propensão ao caminho que desvia da lei moral, e há um momento inaugural em toda a alma humana, o momento em que a santidade se quebra, e se quebra por ser insustentável desde o primeiro ser humano concebido (e concebido em liberdade, pois a exerce), sendo que a liberdade é a fonte também da imprevisibilidade. A imprevisibilidade é por sua própria natureza inexplicável sem contradição. O primeiro homem nos transmite a liberdade hereditária e com ela o pecado genético, que passa, geração a geração, para todo descendente de Adão, o descobridor do livre arbítrio em pecado.

Se essa propensão ao desvio é inexplicável, como é explicável que ela seja possível somente enquanto concebida na natureza humana? Se o pecado está enraizado na liberdade e somente na liberdade ele pode ser entendido, o ser racional foi criado para pecar, pois foi concebido em liberdade. Há de existir uma relação com a razão, pois não entendemos na natureza animal que haja nenhum tipo de propensão ao desvio, pois não há na natureza nenhuma norma que não a da própria sobrevivência instintiva, e não há a possibilidade de liberdade para o desvio. Portanto, pecado e razão somente podem existir juntos, gêmeos univitelinos, talvez

⁹⁵ “Against this background, we can understand why Kierkegaard claims that Adam finds himself in the same situation as every other human being: ‘Through the first sin, sin came into the world. Precisely in the same way it is true of every subsequent man’s first sin, that through it sin comes into the world’ (IV 303 / SKS 4, 337). But how does sin come into the world if not through a kind of chain of cause and effect initiated by Adam? It is impossible according to Kierkegaard, to base it upon an item that would explain sin causally. We are fully responsible for it and we must conceive of it as a presup- position (cf. IV 291 / SKS 4, 325 f.). Sin’s very rootedness in human freedom helps us understand that there cannot be a further condition upon which we could base it. It is impossible to give any criterion under which sin becomes possible. There is nothing in our empirical incentives or in our ‘ontological’ situation which necessitates sin, according to Kierkegaard. So we under- stand that we cannot understand sin, and we do not understand why we sin again and again, why we freely choose to act immorally again and again. In other words: sin is paradoxical and in this general sense the paradox as a category is indicative of Kierkegaard’s thinking about ethical, religious and Christian existence since all of the corresponding attitudes are rooted in freedom (or, with respect to the Christian attitude, in the freedom to give up one’s freedom).”

siameses. O pecado que se comete contra o divino, tão somente, e o pecado lateral, que transgredir a lei moral, são pecados diferentes. Mesmo que se alegue que o segundo, ao atentar contra a norma do homem, que é criação divina, está atentando à vontade do criador, é impossível notar que a vontade do criador em termos morais tem a natureza da água, e muda em gerações, muda dos gregos arcaicos para os australianos modernos, portanto não tem uma natureza fixa, não tendo uma natureza fixa, é mais difícil universalizá-la, pois o que é aceito em termos éticos é vivo. Sendo vivo, seu conteúdo costuma mudar. Portanto, a natureza divina também é moldável, quando a implicação ética extrapola os mandamentos originais?

E a natureza humana é constituída também pela liberdade. O ético parece ser uma aniquilação da liberdade, mesmo que travestida de própria liberdade de escolha, pois o ético é mandamento, e como mandamento, é externo à individualidade, mesmo que com ela concorde. A transgressão é imprevisível, incontrolável, intrínseca à natureza humana. A atitude ética exige, demanda um esforço no sentido contrário do mal. Nestes termos, as ideias de *Mal Radical* e de *Pecado Original* se abraçam.

5.2 MACINTYRE E O IRRACIONALISMO

Alasdair MacIntyre (1981) atenta para o momento em que a moralidade passa a ter relevância sócio cultural, que começa a conquistar um espaço de interesse na sociedade europeia. Esse momento coincide com o iluminismo. A sociedade começa a procurar elementos estruturantes de seu agir, para além das esferas jurídica, teológica ou estética. MacIntyre posiciona o momento em aproximadamente 1630 a 1850. Após a maturação da distinção estabelecida entre o moral e o teológico, o jurídico e o estético, estabelece-se o projeto de encontrar uma necessidade para a moralidade, ou uma justificação racional que seja independente da contingência. Esse projeto fracassa, e a perspectiva moderna é inaugurada, segundo o autor.

O que anteriormente escolhi como a perspectiva moderna característica foi, é claro, a que encara o debate moral em termos de confronto entre premissas morais incompatíveis e incomensuráveis, e o compromisso moral como expressão de escolha desprovida de critérios entre tais premissas, um tipo de escolha para a qual não se pode dar justificativa moral. Esse elemento de arbitrariedade da nossa cultura moral foi apresentado como uma descoberta filosófica, de fato, como um tipo descoberta desconcertante, até chocante, muito

antes de se tornar lugar comum no discurso cotidiano. (MACINTYRE, 1981, p. 78).

O debate moral como confronto entre premissas morais incompatíveis, por inevitável, nos fará alerta a respeito do poder da escolha novamente. Este autor, porém, caracteriza a escolha como desprovida de critérios *a priori*, sem possibilidade de justificação *a posteriori* como condição primeira da perspectiva moderna a respeito do tema. De certa forma, para apelarmos a uma imagem muito comum, é o tanto *faz*. A questão moral, assim, parece reduzir-se à escolhas originais sobre decisões importantes a respeito do posicionamento e relacionamento do indivíduo com a lateralidade, com os outros no meio social deste, e perde centralidade como ferramenta mais abrangente de orientação da existência. Para MacIntyre, a obra que apresenta este achado é *Ou/Ou*.

Na verdade, essa descoberta foi apresentada a princípio precisamente com a intenção de chocar os participantes do discurso moral cotidiano, num livro que é, ao mesmo tempo, a consequência e o Epitáfio da tentativa sistemática do Iluminismo de descobrir uma justificativa racional para a moralidade. (MACINTYRE, 1981, p. 79).

Em um primeiro momento, o comentarista parece perdido ante a inventividade de Kierkegaard em criar máscaras e camadas, que servem para expor as posições conflitantes, sem que seja tomada alguma posição que seja propriamente identificável ao autor. As palavras são postas nas bocas dos pseudônimos e não temos como saber, nesta obra, qual a posição defendida pelo criador. Cada um destes pseudônimos passou ou está na encruzilhada do momento decisivo de adotar uma posição, fazer uma escolha, e a o ato importa, tanto quanto a direção da escolha. O confronto que se dá, é o de uma vida baseada em prazeres sensoriais, que não assume um compromisso pois deixa as possibilidades em aberto e a do ético, para poder perder-se na imediatidade do momento presente, que faz uma escolha definitiva e segue, e essa sua repetição da escolha original é a que mantém sua identidade com elo entre passado e futuro. É impossível apresentar razões para alguém agir da forma A ou B, pois ao final é a própria escolha interior que proverá forças a consequência do ato de escolha. A posição de Kierkegaard é a de quem somente apresenta o engaste, não a de quem toma algum partido.

As definições ou posições sobre o ético em Kierkegaard são alvo de ataque de MacIntyre. Este vê que o autor apresenta a ética como "domínio onde os princípios têm autoridade sobre nós, sejam quais forem nossas atitudes, preferências e sentimentos." (MacIntyre, 1981). A alteração momentânea ou perene das emoções pouco importa, pois em nada altera o sentido da escolha radical. Razões para ações baseadas em impulsos passageiros não podem ser

consideradas justificativas éticas para a ação, e sim reações. O princípio ético tem prevalente autoridade sustentada no tempo, tal como exemplo o matrimônio que serve de alicerce para as figuras de linguagem que ilustram o debate proposto na obra. A escolha original radical que levou ao laço do compromisso matrimonial prevalece como autoridade sobre as oscilações dos sentimentos ao longo da vida. Assim é a força do princípio ético, mas se isso é da fato assim, de onde provem. Princípios que submetem a ação de acordo com uma razão fraca perdem sua autoridade de acordo com a escolha oriunda da nossa vontade, que oscila e não pode submeter o sentimento a uma autoridade, digamos que esta é uma razão de princípio estético. Os princípios éticos têm o poder de comando e de sobrepor a vontade primitiva, sensual ou passageira.

MacIntyre grita "*Eureka*" ao tocar no ponto ao qual encontra uma contradição ao considerar um princípio eleito possuir força de autoridade intrínseca.

Mas como aquilo que adotamos por algum motivo pode ter autoridade sobre nós? A contradição da doutrina de Kierkegaard é clara. A isso alguém responderia que é característica nossa apelar à autoridade quando não temos motivo nenhum; podemos apelar a autoridade dos Guardiões da Revelação Cristã, por exemplo, exatamente no ponto em que razão fracassa. Dessa forma, a ideia de autoridade e a ideia de razão não estão, como afirmam muitas argumentações, intimamente ligada, mas são, de fato, mutuamente excludentes. Contudo, esse conceito de autoridade excludente é, como já salientei, um conceito peculiar, se não exclusivo, da modernidade, elaborado numa cultura para a qual a ideia de autoridade é alheia e repugnante, cortando o apelo à autoridade parece irracional. Mas a autoridade tradicional do ético, na cultura que herdou, não era desse tipo arbitrário. E a esse conceito tradicional de autoridade deve agregar ao ético para que seja como Kierkegaard o define. (Não é de surpreender que, assim como foi Kierkegaard que descobriu o conceito de escolha radical, também foi nos escritos de Kierkegaard que os elos entre razão e autoridade se partiram.) (MACINTYRE, 1981, p. 84).

O fundamento ético para MacIntyre simplesmente não tem como ser proporcionado pela ideia de uma escolha radical. O fato de Kierkegaard andar nessa seara quando define o ético se deve a uma tradição onde a moralidade tem bases francas e populares, fáceis de serem entendidas e com forte transmissão. O falar a verdade, o honrar compromissos, são considerados "modo de vida antigo e herdado." (MacIntyre, 84). Não é a razão, conforme em Kant, que determina a moralidade, mas sim a escolha de um caminho tradicional que detém em si a autoridade para subordinar o optante, e assim a tradição e o novo se chocam sem um produto aparente ao final de Ou/Ou. "É com certeza, argumentarei, precisamente essa combinação profunda e incoerente do novo e do herdado a consequência lógica do projeto Iluminista de oferecer um alicerce racional para a moralidade e sua justificação." (MacIntyre, 85).

O problema desta consequência alegada por MacIntyre para o encaminhamento do ético parte da própria escolha errada de enfoque de MacIntyre. Este muito bem enxerga e cita as máscaras que Kierkegaard usa para construir sua dialética, mas parece confundir essa máscara com o personagem, tal qual criança que sobe no palco para agredir o ator que interpreta o vilão numa peça infantil. Dá pra dizer que o autor se enreda nos truques, se perde nos labirintos, se atrapalha nas pistas que Kierkegaard deixa. O problema que o comentador apresenta não é propositivo na obra.

Este argumento poderia fazer sentido se a obra fosse um tratado sobre ética defendendo uma posição ou tese. Mas a escrita esquiva e enigmática se procura muito mais a negatividade do que proposição, por isso não é possível considerar que Kierkegaard faça uma defesa da atitude ética verdadeira como uma repetição pura de uma escolha radical, mas sim que enxergue como uma das posições práticas possíveis da atitude ética, aí sim baseadas na tradição, o agir desta forma.

Kierkegaard cria grandes estátuas, a estátua do jovem esteta e a do Juiz severo e idoso, majestáticas e imprecisas, para ao final quebrá-las, condená-las como secundárias, condená-las a superação e dessacralização, introduzindo uma nova tábua personalizada da lei, uma ideia apaixonada e intensa: a autenticidade.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A longa primavera da Era Moderna⁹⁶ se encerra em fascinantes promessas da razão. Muitas delas, inclusive, efetivadas. Mas também desperta Napoleões e depressões nos espíritos, em seu crepúsculo. O terror e os filhos violentos da razão. Uma das cabeças do Grande Terror⁹⁷, estatelada no chão da praça, ante olhos curiosos e vorazes da platéia, é a cabeça de Deus. A queda desta cabeça pasma o evento, e irá interrompê-lo. Traz o caos sob o signo do progresso e da liberdade. Há um corpo porém que não morre sem a cabeça. E sai a perguntar, este fantasma, para tentar entender então, o que é, a partir de agora. Este corpo, braços esticados para frente, quer perguntar, mas não consegue. A pergunta que ele anseia desesperadamente ver respondida, mas não pode, é "*O que devo fazer?*". A massa o segue, de forma constrangida, sem grandes demonstrações de entusiasmo, mas com grandes medos e receios, um pouco sem entender por que segue esse fantasma. A massa parricida precisa também dessa resposta, precisa de orientação. Qual o sentido, a partir de agora? Se essa pergunta pudesse ser articulada, ouviria como resposta, em tom condescendente, quase paternal, "*ouse saber*"⁹⁸. O que é que afinal, é o certo a se fazer e por que o certo é certo? Esta tripulação, que lançou ao mar seu comandante, não sabe como se dobra o Bojador⁹⁹, ou ao menos por que viaja, e por que volta para casa, nesta ressaca das revoluções.

A "Revolução Copernicana", que Kant completa, fecha a era iluminista com uma abóbada espetacularmente relevante do ponto de vista histórico, mas a roda da fortuna completa o seu giro e o jogo recomeça com essa pergunta ainda por ser respondida. Quem é este, cavalo sem cavaleiro, besta racional sem domador, que é o novo homem, e qual o seu destino, o que foi reservado para ele.

O projeto racionalizante derruba as ordens milenares que estruturam o mundo do sentido e significado para o humano. Abandona os antigos manuais, compostos de misticismo, sensibilidade, tremor e alguns conselhos da sabedoria prática e prudência. Aí então o homem se vê, em sua maioridade, desesperadamente livre, definitivamente desorientado. Há um grande desejo de substituir a ordenação e perfectibilidade agregada a ideia do Pai Eterno para algo que seja fundado no próprio homem, independente de externalidade. Esse processo entroniza a razão, não sem também provocar algumas reações. A razão como *Salvator Mundi* já recebe uma

⁹⁶ Consideramos que este período compreendeu entre o descobrimento da América e Revolução Francesa

⁹⁷ Aqui fazemos uma alusão ao Grande Terror da Revolução Francesa, fase em que o vácuo de poder faz acelerar tensões e rivalidades, famoso pela quantidade de condenações à guilhotina.

⁹⁸ Conforme o famoso texto *Was Ist Aufklärung*, de 1784, de Kant.

⁹⁹ Menção ao poema *Mar Português*, de 1934, de Fernando Pessoa

oposição peculiar, oriunda do movimento romântico¹⁰⁰, que contesta o excessivo rigorismo, lógica e formalidade cartesiana, e apresenta um contraponto em que os sentimentos são explicitados, são condutores da ação, motivo e causa em si para a intensidade da experiência humana.

Nesse estado do mundo há o triunfo intelectual sobre as ideias místicas que estruturaram-no por séculos. E a razão não mais dialoga com a teologia, essa foi superada. Onde os atributos da razão exultam seu resultado, recebem contraposição de uma intelectualidade sensível, rebelada contra o maquinismo da visão materialista, excessivamente racional do tempo.

Este espírito do tempo, consolidado já está ultrapassado em centros mais vibrantes, Paris como exemplo por excelência, que já se pergunta pela realização via força dos ideais da Revolução, e que já se ocupa das suas ousadas vontades de poder ao povo, que logo irão vibrar em barricadas e rebeliões.

Mas ainda é o que agita a esquecida Dinamarca de Kierkegaard, aferrada ainda ao temperamento de uma sociedade arraigadamente cristã e protestante. Em uma entrada de seus diários, há uma frase que parece ser uma decodificação importante das inquietações do jovem autor.

O que realmente preciso é esclarecer o que devo fazer, não o que devo saber, exceto na medida em que o conhecimento deve preceder todo ato. O que importa é encontrar um propósito, ver o que realmente é que Deus quer que eu faça; o crucial é encontrar uma verdade que seja verdade para mim, encontrar a ideia pela qual estou disposto a viver e morrer. (HONG apud KIERKEGAARD, 1975, pg 236)¹⁰¹

Embora saibamos que é de Deus que ele espera compreender e corresponder a expectativa, o que realmente o importa é entender de que forma ele deve viver a sua vida, que caminho deve seguir e que decisões tomar. É a forma e o sentido da ação, e não a natureza do conhecimento, que estabelece o centro da dúvida.

A primeira questão é que há uma consideração sobre uma verdade que seja particular. Não importa que exista mais de um tipo de verdade ou que a verdade que a ele sirva, não sirva a outros. Ora, ele diz que há uma verdade própria. Uma verdade personalizada para cada consciência é possível? Então não há uma verdade universal. Uma verdade individual insere o

¹⁰⁰ Referimos aqui especialmente ao movimento alemão *Sturm und Drang* (tempestade e ímpeto), do século XVIII, e que teve Goethe como seu maior expoente.

¹⁰¹ What I really need is to get clear about what I must do, not what I must know, except insofar as knowledge must precede every act. What matters is to find a purpose, to see what it really is that God wills that I shall do; the crucial thing is to find a truth which is truth for me, to find the idea for which I am willing to live and die.

paradoxo com a ideia de que Deus quer algo dele que seja verdade para ele. E mais além, não algo que ele precise capturar a partir do intelecto como uma aquisição da razão. O que é relevante é *o que fazer no mundo*. Há um telos particular que precisa ser descoberto, e logo se não há um telos universal para o homem, não existe uma normatividade possível para o agir humano, já que a decisão da ação é do campo da subjetividade¹⁰².

Se todo o homem procurar a partir de si o que é que significa seu destino no mundo, qual a verdade que atua como seu moto condutor, isso significa diferença, e não identidade, é possível supor, sendo que nunca duas individualidade serão idênticas, e como identidade somente alguns atributos externos identificáveis serão coincidentes, o que não é suficiente para que seja eficiente uma generalização. Esse ser em formação investiga seu destino, direção, sentido e roteiro. Ele vai "*passar a ser*" a partir das decisões, que serão animadas por esta percepção de perseguição de um agir em direção da verdade que lhe é própria. Entendemos hoje muito melhor este conceito de uma verdade particular, pois somos muito mais familiarizados com o conceito de indivíduo do que há alguns séculos. O conceito de individualidade ganha relevância filosófica a partir de Kierkegaard¹⁰³. Esse indivíduo que é livre tem a premissa de escolher os princípios de verdade que motivam sua ação. Como esse indivíduo se posiciona no mundo?

A divisão da categorização do agir humano de acordo com a ideia básica de estádios, permite fazer uma aproximação histórica da formação das bases éticas, estéticas e religiosas enquanto objeto de escolha da tendência da ação.

Em todos os tempos, quando não viceja a explicação racional para os fenômenos, é na ficção que a cultura vai buscar as fundamentações da ação. Quando carece a razão de dar fundamentações, sobra espaço para as ideias da imaginação, que buscam iluminar o desconhecido com hipóteses míticas improváveis, no sentido de não poderem ser comprovadas, mas também no sentido de pouco prováveis de acontecerem, de fato. Por isso o mito, misto de explicação, hipótese e lenda, por isso os deuses, que então acabam se tornando versão oficial daquela cultura para qualquer explicação além do nosso alcance, além da prova.

Quando, porém, a razão está a vencer, nas lonas estão os deuses. Também no âmbito individual, a alma do sujeito está nas lonas, pois a ideia de uma alma imperecível é substituída por ideias de caráter e identidade compartilhada, mas também de finitude da consciência e a morte biológica. Esperança de justiça para uma outra vida, possibilidade de repetição, de redenção, de mágica,

¹⁰² Kierkegaard apresenta a relação entre o eu e o outro como assimétrica ao focalizar a perspectiva subjetiva do agente moral. FREMSTEDAL, 2015, pg 115 (Kierkegaard presents the relation between self and other as asymmetrical by focusing on the subjective perspective of the moral agent.)

¹⁰³ Reale cita em seu verbete sobre Kierkegaard, aponta que "o indivíduo, em sua unicidade e irrepitibilidade, não pode ser eliminado por nenhum sistema, não pode ser homologado por nenhum conceito." REALE, 2009, pg 224

são substituídas pelas recompensas baseadas na justiça das relações humanas no tempo presente de uma vida, e as realizações pessoais possibilitadas pelos instrumentos da razão.

Há muito entusiasmo na razão em produzir avanço material, em produzir conhecimento palpável, porém a razão esbarra nos seus próprios limites e a razão é quem estabelece os limites para que não haja os fantasmas da imaginação e do pensamento mágico. Mas ela deixa a consciência sozinha e aflita, de certa forma. É dura para a sensibilidade, justamente por não poder abarcar a explicação completa para os mistérios da existência e a importância da individualidade isolada, sua razão de existir. A falta de totalidade na explicação racional parece ativar os mecanismos da natureza humana, que na impossibilidade de ficar à deriva de respostas para as questões existenciais, acabam criando ou reciclando teodiceias.

E nos períodos de transição, em que nem a fundamentação divina nem a racional estão consolidadas, os demônios abundam entre os opiáceos e absintos, carne e vaidade, efemeridade e fugacidade, já que nem há promessa para uma vida futura baseada nos bons atos desta, nem tem força suficiente a racionalidade para motivar ações que superem a rendição aos apetites dos prazeres sensoriais.

Kierkegaard nos diz que o que forma o indivíduo existente é uma relação entre corporeidade e consciência¹⁰⁴, reflexiva sobre sua própria originalidade, e que a partir do ato de escolha se manifesta no espaço e no tempo, dentro de categorias culturais, que refletem bases comportamentais existentes dentro de uma sociedade.

A primeira possibilidade para a expressão desta individualidade apontada na obra, é o modo de vida que designamos como estético. Analisamos já aqui em maior profundidade como Kierkegaard pintou esse modo de vida, e também admitimos por sua inviabilidade, causada por sua constante paralisação, por sua suspensão. Não há possibilidade de algum princípio desencadeador da energia ou do compromisso em relação ao que deve ser feito, então o modo de vida estético, sempre à margem do caminho, não resolve a inquietação existencial. Somente disfarça esta angústia, entorpecendo os sentidos com licores que logo se tornam insuficientes. E aí então é preciso estímulo, num movimento incessante, que é insustentável. O modo de vida

¹⁰⁴ O ponto de partida para um estudo temático de Kierkegaard e do existencialismo é a antropologia filosófica de Kierkegaard, particularmente sua compreensão do eu como uma síntese de dois aspectos da existência humana ou, menos formalmente, como um participante corporificado no mundo natural dotado da capacidade única de reflexão, imaginação, interpretação e volição. HOWLAND et. Al., 2015, pg 84
(The starting point for a thematic study of Kierkegaard and existentialism is Kierkegaard's philosophical anthropology, particularly his understanding of the self as a synthesis of two aspects of human existence or, less formally, as an embodied participant in the natural world endowed with the unique capacity for reflection, imagination, interpretation, and volition)

estético, que é desperdício, é superado na tentativa de imitação, equiparação impossível com os ideais que são retratados nas artes.¹⁰⁵

A segunda possibilidade de expressão identificada na obra é a expressão do Ético. Aqui anteriormente, também já identificamos como Kierkegaard procede em relação ao pseudônimo ético, e suas aproximações com a ética deontológica. Kierkegaard vê na ética a tarefa. Um olhar menos atento poderia aproximar a ideia da ética com o *que devo fazer*, aludido na famosa transcrição do diário, citada acima. Mas a questão é que a maneira ética de agir está relacionada com deveres que estão escritos na forma da obrigação e da sujeição, e estando na forma da obrigação, não se relacionam com a verdade particular, oriunda do sujeito. A deontologia é contrária à subjetividade, por afirmar que a racionalidade determinante do agir moral é universal, e a fundamentação que obriga o agir ético está no universal racional. Os deveres do ético são vistos como faturas, contas, tarefas e mais tarefas, que vem para o sujeito e não do sujeito. As construções do ético vêm sempre já entregues prontas, como uma obrigação para com o divino, ou para alguma lei.

Lembremos da refutação que o *Juiz* faz aos prazeres estéticos, ao afirmar que é impossível fundamentar a boa vida no gozo, pois todo objeto do gozo está fora do ser. E porque, da mesma forma, os objetos do ético não estariam fora do ser? Novamente, não teríamos os elementos que estruturam o humano do lado de fora do humano? Ação ética e estética são alheias à individualidade? A vida hedonista do devasso e a vida reta do cidadão exemplar são todas elas construções por aproximação, imitação, são regras da cultura e filhas do tempo? Se existe uma verdade que possa ser subjetiva, ela deve brotar do sujeito, mas se essa brota do sujeito o que orienta, fundamentalmente, a alteridade?

Aparentemente o combate dialético entre essas duas maneiras de prover uma alternativa para a escolha não pode encontrar amparo, nem no hedonismo e nem na moral. Ao analisar as possibilidades de determinação do ser na autenticidade, parece que carecemos de justificação, para que atuem sobre esta individualidade autônoma, fundamentações que a obriguem externamente, enquanto em relação.

Esta falta de fundamentação é que deixa espaço para explicações metafísicas, e é aqui que MacIntyre acusa Kierkegaard de retorno ao irracionalismo.¹⁰⁶ Pois parece que depois da volta

¹⁰⁵ Nessa perspectiva, uma característica essencial do chamado modo de existência estético parece consistir na tentativa de perceber a vida como uma série de imagens semelhantes às produzidas pela arte. HOWLAND, et AL., 2015, pg356 (From this perspective, an essential feature of the so-called aesthetic way of existence seems to consist in the attempt to perceive life as a series of images akin to those produced by art.)

¹⁰⁶ A isso alguém responderia que é característica nossa apelar à autoridade quando não temos motivo nenhum; podemos apelar a autoridade dos Guardiões da Revelação Cristã, por exemplo, exatamente no ponto em que razão fracassa. (MACINTYRE, 1981, p. 84)

que dá Kierkegaard, passando pelo vazio, pelos sentidos e pela moral, não encontra paradoro e não é na razão que consegue assinalar sua alternativa. O autor irá se voltar a um tipo de autenticidade que não se atinge via razão, sendo que na transparência há o encontro com a força que funda a individualidade, ainda que neste ele busque algo de justificação racional para explicar o inexplicável¹⁰⁷.

A saída espiritual que Kierkegaard adotará em seguida não é relevante aqui. O que importa é que essas investigações nos levam para algum tipo de encruzilhada, que surge a partir da ideia da escolha para a ação, e esta escolha para a ação é intrínseca à individualidade, pois o humano não é um autômato. Toda decisão e toda a escolha livre é uma tarefa do indivíduo, quando em sociedades livres, e a tarefa mais importante de um indivíduo é a escolha de si próprio, que só pode ser feita, quando livre, a partir de si. Então, o ser tem por tarefa a autoformação, a autodeterminação e nenhum tipo de fundamentação metafísica para algum tipo de agir ético, que dependa da razão, parece ser realizável nesta multiplicidade. Novamente, é o ponto que é tocado por MacIntyre (1975), o projeto iluminista falha na ousada empreitada de prover bases morais para as ações de forma universal.

Em contrário aos conceitos universais, Kierkegaard dá a luz ao conceito do indivíduo. Este indivíduo livre que sofre pela angústia de sua liberdade não é ordenado por universalidades ou por sistemas, já que é ele uma operação completamente singular. Se considerarmos a ética intrinsecamente ligada à alteridade, consideramos que ela diz respeito às interações. Mas o que o autor está em busca é do interior onde se desenvolve esta formação, e este é o próprio infinito das possibilidades. Este humano como relação é puro acidente e acaso, uma *teogonia particular*. Há então que pautar a relação pela interação não entre, propriamente, as identidades, visto que o homem está liberto da obrigação de dever ser, mas sim das diferenças que advêm das possibilidades infinitas. As diferenças nascem das possibilidades de autopoiese.

A partir de uma morte e de um nascimento, a morte de Deus, representada pelo fim dos dogmas na explicação dos fenômenos e nas motivações para ação, e o nascimento do indivíduo,

¹⁰⁷ Fundamentalmente, Kierkegaard identifica ainda outro requisito para governar adequadamente o movimento em direção à individualidade. A única maneira pela qual qualquer ser humano chegará a uma auto interpretação adequada, livre de dúvidas, ele escreve, é se ela também estiver consciente de si mesma como um ser dependente “fundamentado de forma transparente no poder que a estabeleceu” (SKS 11). , 130/SUDP, 44). Kierkegaard frequentemente se refere a esse poder como “Deus” (SKS 11, 132 / SUDP, 46), mas se essa referência a “Deus” não deve permanecer ambígua e francamente mistificadora para filósofos e teólogos, mais deve ser dito sobre o que ele significa. (HOWLAND, et. Al., 2015, 85) Crucially, Kierkegaard identifies yet another requirement for properly governing the movement toward selfhood. The only way in which any human being will arrive at a proper self-interpretation freed of self-doubt, he writes, is if she is likewise conscious of herself as a dependent being “grounded transparently in the power that established” her (SKS 11, 130 / SUDP, 44). Kierkegaard often refers to this power as “God” (SKS 11, 132 / SUDP, 46), but if this reference to “God” is not to remain ambiguous and frankly mystifying for philosopher and theologian alike, more must be said about what he means.

representada pelo fim de uma pré-destinação metafísica, não mais poderemos falar da totalidade quando pensarmos no ser. A menos que eventualmente falemos de hipóteses e possibilidades.

O modo de vida estético se esgota na sua própria negação, e o ético é a heteronomia. A atividade do século é egoísta, o indivíduo volta para si a partir de sua própria descoberta. É a pura afirmação do eu, não mais como *identidade*, no sentido de que se identifica com algo que já existe em quantidade ou regra, mas sim como evento, como acontecimento, como singularidade, como novo. Todo homem assim, concebido na singularidade, é um espetáculo de si próprio e uma raridade.

É inevitável, a partir dali, que todo o pensamento se estruture via conceitos de autonomia. Que a ontologia passe a ser substituída pela existência. Ora, a análise do ser deixa de lado o modo platônico, onde tudo parte de uma forma que se replica em todos com pequenas diferenças, para o *um* como algo completamente novo e original, que é caracterizado pela autenticidade da natureza do existente, quando este livremente se forma, e tão somente de forma posterior a razão irá existir neste.

A razão é necessária, e o indivíduo é acidente, mas então, como a razão advém do indivíduo, que é acidente, e nele ela triunfa como necessidade, e como ela poderá ser a portadora da boa vontade?

Já dissemos que após as grandes ideias iluministas, a razão é entronizada e dela derivam as obrigações. A partir destas considerações há que se esperar da razão, que por sua própria grandiosidade auto atribuída, entenda ela que na alteridade seu papel não é a dominação. Mesmo que, por puro exercício de suas habilidades, ela consiga dominar a vida conhecida, a natureza. O antropocentrismo é produto da razão. A razão instrumental que domina os seres pode transcender. A razão não pode travestir-se em divindade, coroar-se e reinar sobre a existência, simplesmente, e reivindicar a si a propriedade da ética. Mas sim, se a razão é o que permite, e mais, desenvolve conhecimentos irrefutáveis a respeito do todo, e a instrumentalidade permite os meios de dominação, a razão deveria sublimar-se para a partir de si promover um bem maior, contendo o ímpeto primitivo de dominação do outro. Este bem maior não pode abarcar categorias, massas, normas, tão somente. Ele deve manifestar-se no respeito à singularidade das existências.¹⁰⁸

¹⁰⁸ Kierkegaard pode, assim, ser visto como desenvolvendo uma síntese da ética da virtude cristã e da deontologia kantiana. No entanto, há elementos em Kierkegaard que se assemelham à ética hegeliana (ela mesma uma síntese do aristotelismo e do kantismo). Ou/ou, Parte II, e Obras de amor, em particular, dão conta do amor e da agência humana como fundamentalmente intersubjetivos que lembram a ética do reconhecimento de Hegel (e de Fichte). como Hegel, esses escritos retratam nossa autoconsciência e auto-relação como interdependentes de nossa relação com os outros. No entanto, enquanto Hegel concebe o reconhecimento

Por fim, o objetivo que cumprimos juntos aqui, foi o caminho que trilha Kierkegaard em *Ou/Ou*, analisando as inclinações do agir, levando em conta duas possibilidades de leitura. Uma delas a partir das ideias românticas e outra a partir de uma exploração muito própria dos efeitos do ético. Na jornada que o autor trilha, estes grandes campos de orientação da ação não respondem por nenhuma fundamentação necessária sobre a vida, ação, destino. E na verdade não há o que predetermine *deve ser* destas, já que que cada uma delas é composta de tantas possibilidades, tão numerosas, que não há um sistema capaz de lidar com esta imprevisibilidade.

A descoberta desse infinito, a descoberta desta liberdade ante a possibilidade, leva ao desespero¹⁰⁹, e esta é a condição prevalente da liberdade na autonomia, enquanto por forças externas, o indivíduo se afasta de sua essência originadora. A autonomia é a essência da individualidade, porém no campo das possibilidades existem as posições de escolha *prêt à porter*, posições da educação, formal e informal. Essas posições prontas são as posições da heteronomia, que minam a possibilidade da individualidade autêntica, ou no mínimo a tornam embotada e obscurecida.

Kierkegaard descobre a condição da autenticidade livre de desespero na transparência, que se sobrepõe aos sistemas de vida, heteronomias existentes, *Blocos dos Românticos e Associações dos Éticos*, e abre a senda da singularidade. Depois de aberta esta senda, resta impossível não levar em consideração a singularidade em qualquer análise dos modos de vida.

Ao trazer o conceito de indivíduo, somos levados a dar um passo atrás, para antes de qualquer sistema que procure lidar com as relações, pois que o indivíduo singular é a única razão possível

(verdadeiro) como recíproco, Kierkegaard apresenta a relação entre o eu e o outro como assimétrica ao focalizar a perspectiva subjetiva do agente moral. HOWLAND, et Al., 2015, pg 115 Kierkegaard may thus be seen as developing a synthesis of Christian virtue ethics and Kantian deontology. However, there are elements in Kierkegaard that resemble Hegelian ethics (itself a synthesis of Aristotelianism and Kantianism). Either/Or, Part II, and Works of Love in particular give an account of love and human agency as fundamentally intersubjective that is reminiscent of Hegel's (and Fichte's) ethics of recognition. like Hegel, these writings portray our self-consciousness and self-relation as interdependent with our relation to others. However, while Hegel conceives of (true) recognition as reciprocal, Kierkegaard presents the relation between self and other as asymmetrical by focusing on the subjective perspective of the moral agent.

¹⁰⁹ A noção de que a individualidade é uma possibilidade e não um dado explica por que, de acordo com Kierkegaard, há uma tensão fundamental dentro de cada ser humano individual. Logo abaixo da superfície da consciência cotidiana, a pessoa humana se experimenta como algo fragmentado ou incompleto. Algo não está certo, mesmo que seja difícil dizer exatamente o que é. Na visão de Kierkegaard, isso pode ser parcialmente explicado pelo fato de que a própria autocompreensão é frequentemente obscurecida pela ignorância preguiçosa ou mesmo pelo autoengano ativo. Ele escreve que aqueles que sofrem da doença da auto-interpretação estão em “desespero”, ou dúvida, e sugere que o desespero assume diferentes formas, dependendo de quão autoconsciente o indivíduo está em um determinado momento. HOWLAND, et Al., 2015, pg 85 (The notion that selfhood is a possibility rather than a given explains why, according to Kierkegaard, there is a fundamental tension within each individual human being. Just under the surface of everyday awareness, the human person experiences herself as something fragmented or incomplete. Something is not quite right, even if it is difficult to say exactly what it is. As Kierkegaard sees it, this can be partially explained by the fact that one's own self-understanding is frequently obscured by lazy ignorance or even active self-deception. He writes that those suffering from the sickness of self-misinterpretation are in “despair,” or self-doubt, and suggests that despair takes on different forms, depending on how self-aware the individual is at any given time.)

para existência de um todo, que só pode ser feito por estas partes autônomas, peças fragmentadas.

Até então, todo sistema que tente lidar com a ética, procura equalizar estas existências únicas pela sua própria dificuldade inerente de lidar com a infinita multiplicidade. Este é um dos primeiros grandes desafios para a razão como determinadora da ética que o autor promove. Que a razão então, dê um passo atrás, que ela descubra a sua origem existencial. Por existencial, dizemos que a razão não existe antes da materialização da própria compreensão de sua relação singular entre consciência e corporeidade. A razão não é prévia, superior ou posterior ao existente, senão uma própria parte, formada no existente, visto que ela não é *fait accompli* de toda a espécie, certeza absoluta¹¹⁰.

Podemos conceder que a razão é a melhor parte desta relação, e se assim entendermos sua grandeza, evoluímos a razão para o altruísmo característico da espécie humana. A espécie humana que cuida e concede aos filhos, e aos outros amados, como nos alude o autor sobre o tipo de amor sublime: preferimos nós mesmos estar errados, anulados, ante aos que amamos do que percebê-los em erro, e esta concessão é ao mesmo tempo superioridade e altruísmo. A verdadeira superioridade, como demonstra nosso sucesso em educar nossa própria espécie, são as concessões, esforços e cuidados com a menoridade. Hoje entendemos que é pela razão que superamos a menoridade. Primeiro, o indivíduo, então a razão, e a partir dessa consciência, a transcendência do egoísmo e o altruísmo. Mas não deve a razão conceder o altruísmo por algum princípio arrogante de superioridade, propriamente. Deve somente se inspirar por essa visão que sugere, quando defronte o próximo, se formos inspirados, e não enganados pelo discurso final do pastor: devemos preferir abster-nos do nosso próprio regozijo em *estarmos com a razão* para conceder em forma de respeito e amor, o princípio da ignorância como comportamento para todo o outro existente singular que encontramos em nosso caminho, sabendo que não há uma resposta aglutinadora para todas as possibilidades de verdades subjetivas.

É pela superação das possibilidades das categorias heterônomas dos modos de vida, elencadas pelo autor, insuficientes para responder a grandeza da multiplicidade humana, que encontramos a primazia do indivíduo singular e com ele a soberania da autonomia do existente E, através desta interiorização e reconhecimento da individualidade, é que a razão pode magnificar-se pela sua própria sublimação, concedendo, por seu próprio poder, respeito ético para toda a relação com a alteridade.

¹¹⁰ Basta notarmos quantos casos, biológicos ou psicológicos, de ausência de razão em seres humanos.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. Física I-II, Campinas: Editora da Unicamp, 2009
- ADORNO, Theodor W. *A Construção do Estético*, São Paulo: Editora UNESP, 2010.
- DIVERSOS AUTORES. *Compêndio Kierkegaard*. São Paulo: LiberArts, 2015. [KIRMMSE Bruce H., et. Al.]
- DIVERSOS AUTORES. *A Companion to Kierkegaard*. West Sussex: Blackwell Publishing 2015 [HOWLAND, Jacob et. Al.]
- FREMSTEDAL, Ron. *Kierkegaard and Kant on Radical Evil and the Highest Good*. Londres: Palgrave Macmillan, 2014.
- GOETHE, J. Wolfgang von. *Fausto*. São Paulo: Martin Claret, 2016.
- HANNAY, Alastair. *Kierkegaard: A biography*. London: Cambridge University Press, 2001.
- TAYLOR, Mark C., *Kierkegaard Pseudonymous Authorship - A Study on Time and Self*, Princeton: Princeton University Press, 1975
- JASPERS, Karl. *The Man in the Modern Age*. Nova York: Anchor Books, 1957.
- KIERKEGAARD, Soren A. *Either/Or A Fragment of Life*. Londres: Penguin Books, 1992.
- KIERKEGAARD, Soren A. *Fear and Trembling*. Nova Jersey: Princeton University Press, 1983.
- KIERKEGAARD, Soren A. *O Diário de um Sedutor*. São Paulo: Os pensadores - Abril Cultural, 1979b.
- KIERKEGAARD, Soren A. *Repetition & Philosophical Crumbs*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- KIERKEGAARD, Soren A. *Stages on Life 's Way*. Nova Jersey: Princeton University Press, 1991.
- KIERKEGAARD, Soren A. *Temor e Tremor*. São Paulo: Os pensadores - Abril Cultural, 1979a.
- KIERKEGAARD, Soren A. *The Concept of Anxiety*. Nova Jersey: Princeton University Press, 1981.
- KNAPE, Ulrich. *Theory and Practice in Kant and Kierkegaard*. Berlin: Walter de Gruyter, 2004.
- REALE, Giovanni. História da Filosofia Vol. 5 - Do Romantismo ao Empirioeticismo, São Paulo: Paulus, 2005

MACINTYRE, Alasdair. *After Virtue*. London: Bloomsbury Academic, 1981.

SHAKESPEARE, William. *Macbeth*. Porto Alegre: L & PM, 2009.

SÓFOCLES. *Antígona*. São Paulo: Martin Claret, 2014.

VALLS, Álvaro; ALMEIDA, Jorge Miranda de. *Kierkegaard*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2007.

HONG, Howard & Edna. *Søren Kierkegaard 's Journals and Papers*. Indiana: Indiana University Press, 1975