

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS

JOÃO GABRIEL DE ANDRADE FERNANDES

**A SUBJETIVIDADE DA FÉ DE ABRAÃO NA PERSPECTIVA
KIERKEGAARDIANA**

**CAMPINAS
2022**

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS APLICADAS
FACULDADE DE FILOSOFIA
JOÃO GABRIEL DE ANDRADE FERNANDES**

**A SUBJETIVIDADE DA FÉ DE ABRAÃO NA PERSPECTIVA
KIERKEGAARDIANA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à disciplina de Pesquisa Filosófica – Trabalho de Conclusão de Curso II do curso de Licenciatura em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de Campinas, sob orientação do Prof. Dr. Marco Antonio Chabbouh Junior, como exigência para obtenção do título de Licenciado em Filosofia.

**CAMPINAS
2022**

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS APLICADAS
FACULDADE DE FILOSOFIA
JOÃO GABRIEL DE ANDRADE FERNANDES**

**A SUBJETIVIDADE DA FÉ DE ABRAÃO NA PERSPECTIVA
KIERKEGAARDIANA**

Trabalho de conclusão de curso
defendido e aprovado no dia 09 de
dezembro de 2022 pela comissão
examinadora

Prof. Dr. Marco Antonio Chabbouh Junior
Orientador e presidente da comissão
examinadora

**CAMPINAS
2022**

Ficha catalográfica elaborada por Fabiana Rizzioli Pires CRB 8/6920
Sistema de Bibliotecas e Informação - SBI - PUC-Campinas

234.2
F363s

Fernandes, João Gabriel de Andrade

A subjetividade da fé de Abraão na perspectiva kierkegaardiana / João Gabriel de Andrade Fernandes. - Campinas: PUC-Campinas, 2022.

49 f.

Orientador: Marco Antonio Chabbouh Junior.

TCC (Licenciatura em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2022.

Inclui bibliografia.

1. Fé. 2. Kierkegaard, Soren, 1813-1855. 3. Existencialismo. I. Chabbouh Junior, Marco Antonio. II. Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas. Faculdade de Filosofia. III. Título.

CDD - 22. ed. 234.2

Dedico este trabalho aqueles que me
precederam na existência e são a razão
da minha: Maria Gorete e Carlos Roberto

*Portanto, meus amados, como sempre tendes obedecido, não só na minha presença, mas também particularmente agora na minha ausência, operai a vossa salvação com temor e tremor.
Carta de São Paulo aos filipenses 2, 12*

RESUMO

A subjetividade da fé é uma experiência que confere a Abraão, Pai da fé, uma relação com o absoluto, de tal modo que, como que num salto, ele pôde superar a categoria do geral e assumir a condição de Indivíduo, de cavaleiro da fé e, desta forma, receber Isaac novamente. A grande tentação que lhe incorre é a sua própria moral, pois se vê em um dilema que o contrapõe ao dever de um pai, que é amar e zelar pela vida daquele que gerou e trouxe à vida. Nesse sentido, o objetivo central do trabalho é analisar e elaborar como Abraão conseguiu resolver esse impasse sem se tornar um assassino, ao passo em que quis e até premeditou a morte de seu filho Isaac, percorrendo o caminho que Soren Kierkegaard trilha em *Temor e Tremor*. Quais foram as estruturas que fizeram dele o venerável “Pai da fé” e não um assassino, cavaleiro da fé e não um fanático religioso mal compreendido? Para conseguir responder essas questões, Kierkegaard, filósofo dinamarquês do século XIX, evidencia os elementos que antecedem a tomada de decisão de Abraão, bem como os mecanismos que serão precisos para dar este salto qualitativo. Pela resignação infinita, o sujeito pode compreender que, até mesmo na moral, não encontrará garantias da autêntica vida cristã e, dessarte, pode romper com a vontade de Deus. Assim, ele se tornara um Indivíduo, cavaleiro da fé, alguém que venceu o geral, o senso comum. Tal mudança qualitativa implica renúncias e desafios, não apenas por um momento, mas ao longo de toda a existência. Nesse sentido, o cavaleiro da fé consegue exprimir na sua existência ao passo em que compreende o limite da razão e sente a necessidade de outra categoria. Tão importante como ser um cavaleiro da fé é verificar que a prova pela qual Abraão é submetido é fruto de um dever. Dessa forma, ele se encontra numa relação absoluta com o absoluto; precisa fazer um grande esforço para ter o domínio de si e se concentrar no processo de autoconhecimento, pois somente assim poderá entender-se como cavaleiro da fé e fazer cumprir a vontade de Deus, expressa como um dever. Finalmente, quando lançamos o olhar sobre a história do patriarca, encontramos um silêncio deste personagem perante os outros. Como justificar, então, esse silêncio. No estágio ético é impossível justificá-lo, pelo compromisso que este estágio exige, sendo o primeiro deles o compromisso consigo mesmo. Abraão não pode falar, pois está tomado pela tribulação e pela angústia e, certamente, ele precisará elaborar sua resposta e realizar a síntese do cavaleiro da fé. No entanto, no coração de Abraão há a vontade de sacrificar Isaac, pois é uma prova. Enfim, Abraão está imerso no paradoxo e vive de forma intensa com o absoluto. Ama e sofre porque conhece a dor, a angústia, nada esquece e vive no secreto; e é desta forma enigmática que recebe Isaac, pela segunda vez.

Palavras chaves: Soren Kierkegaard, Religião, Ética, Fé, Existencialismo.

ABSTRACT

The subjectivity of faith is an experience that gives Abraham, the Father of faith, a relationship with the absolute, in such a way that, as if in a leap, he was able to overcome the category of the general and assume the condition of an Individual, of a knight of faith, and in this way receive Isaac again. The great temptation that he is faced with is his own morality, as he finds himself in a dilemma that sets him against the duty of a father, which is to love and care for the life of the one he begotten and brought to life. In this sense, the central objective of this work is to analyze and elaborate how Abraham managed to solve this impasse without becoming a murderer, while he wanted and even premeditated the death of his son Isaac, following the path that Soren Kierkegaard follows in *Fear and Trembling*. What were the structures that made him the venerable "Father of the faith" and not a murderer, knight of the faith and not a misunderstood religious fanatic. To be able to answer these questions, Kierkegaard, the 19th century Danish philosopher, highlights the elements that precede Abraham's decision, as well as the mechanisms that will be needed to make this qualitative leap. Through infinite resignation, the subject can understand that even in morality he will not find guarantees of an authentic Christian life and, therefore, he can break with the will of God. Thus, he becomes an Individual, a knight of faith, someone who overcome general, common sense. Such a qualitative change implies resignations and challenges, not just for a moment, but throughout one's entire existence. In this sense, the knight of faith manages to express himself in his existence while understanding the limits of reason and feels the need for another category. As important as being a knight of faith is to verify that the test that Abraham undergoes is the result of a duty. In this way he finds himself in an absolute relationship with the absolute; he needs to make a significant effort to master himself and to focus on the process of self-knowledge, as this is the only way he will be able to understand himself as a knight of faith and fulfill God's will, expressed as a duty. Finally, when we look at the history of the patriarch, we find a silence of this character before the others. How, then, can we justify this silence? In the ethical stage, it is impossible to justify it, due to the commitment that this stage demands, the first of which is the commitment to oneself. Abraham cannot speak because he is overwhelmed by tribulation and anguish and he will certainly need to elaborate his answer and perform the synthesis of the knight of faith, however in the heart of Abraham there is the will to sacrifice Isaac, because it is a test. Finally, Abraham is immersed in the paradox and lives intensely with the absolute. He loves and suffers, because he knows pain, anguish, forgets nothing and lives in secret; and it is in this enigmatic way that he receives Isaac for the second time.

Keywords: Soren Kierkegaard, Religion, Ethics, Faith, Existentialism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO I: ABRAÃO, ASSASSINO OU PAI DA FÉ?	12
CAPÍTULO II: O DEVER ABSOLUTO	22
CAPÍTULO III: O PERTURBADOR SILÊNCIO DE ABRAÃO	33
CONCLUSÃO	45
REFERÊNCIAS	49

INTRODUÇÃO

Em que sentido a história de Abraão, narrada no livro do *Gênesis*, pode apresentar elementos que o tornariam o “Pai na fé”¹ e não o assassino de seu próprio filho? Para além disso, parece-nos oportuno estabelecer os limites da razão humana, considerando que ela é insuficiente para dar conta da subjetividade da fé. Essa fé, levada ao extremo, não pode ser explicada ou ainda exposta em um sistema lógico, ela é uma experiência única do indivíduo que a vivencia.

A abordagem dessa temática encontra ressonância em um contexto de mundo assinalado por suscetíveis mudanças que, muitas vezes, particularizam experiências e relações. Ao se deparar com uma gama de possibilidades e múltiplas escolhas, o indivíduo sente a angústia da deliberação constante, ou ainda cai na monotonia do tédio, mesmo diante deste mesmo cenário. A proposta, lançada por Kierkegaard busca recuperar a interioridade do ser.

Nesse sentido, Kierkegaard questiona o idealismo, suas afirmações apriorísticas e a pretensão de explicar tudo pelo puro pensamento e pela razão absoluta, o que na verdade, culmina com a distorção da experiência integral, ponto de partida da reflexão filosófica. Kierkegaard lança mão do conceito de existência para reivindicar instâncias que não se limitam à racionalidade, ou seja, muitos dos aspectos que escapam da racionalidade pura.

A reflexão conduzida pelo filósofo é também fruto do seu tempo. Quando nasceu, em 5 de maio de 1835, em Copenhague, seus pais já tinham idades avançadas. Era o caçula de sete irmãos. Educado segundo as determinações severas do cristianismo, tinha grande apreço pelo pai, mas aos vinte anos, começou a desprezá-lo, num sentimento de aversão. Kierkegaard acreditava que sua família recebera um castigo divino por conta dos delitos do pai, o que justificava a morte de alguns dos seus irmãos. Seu pai, então confessou à Kierkegaard que, durante a adolescência, blasfemou contra Deus e violou a doméstica antes de esposá-la. Ele então se reconciliou com o pai e conviveu afetuosamente até o final de sua vida.

Doutorou-se em teologia na Universidade de Berlim, em 1840. Renunciou a carreira de pastor, exercida por seu pai na Dinamarca, que, na época, era

¹ Logo na introdução Kierkegaard traça algumas características de Abraão, como aquele que foi colocado à prova por Deus. Se ele fosse capaz de vencer a tentação, sem perder a fé, além de receber o filho pela segunda vez, tornar-se-ia o pai da fé. (Cf. KIERKEGAARD, 1979, p. 113).

predominantemente Evangélica Luterana. No mesmo período, rompeu o noivado com Regina Olsen, acredita-se que não era do seu desejo revelar a Regina os delitos do pai e não a expor, e os eventuais filhos, à ira de Deus, além de ser livre para cumprir a missão religiosa para a qual se sentia chamado.

Após romper o noivado, ele se dedicou a escrever importantes obras que foram publicadas em 1843: *Enten – Eller [Ou – Ou], A repetição, Temor e tremor e Discursos edificantes*. Não obstante, a concepção existencial da verdade isolou Kierkegaard do público e da Igreja oficial da Dinamarca, uma vez que o seu pensamento atacava diretamente todas as estabilidades que eram tratadas como verdades e que, de certo ponto de vista, controlavam a sociedade.

A novidade verificada no pensamento do filósofo dinamarquês consiste em colocar a existência como a sua característica basilar e a existência significa o processo do devir, pela mutabilidade, pela contingência. Nesse sentido, o homem não é perfeito, totalmente acabado, mas está em processo de construção, de aperfeiçoamento, no qual ele mesmo é responsável por este processo.

Emerge, então, a imagem de Abraão que, posto à prova, precisa dar uma resposta ao problema, pois, dentro do nível ético, ele está diante da necessidade cometer uma transgressão que, em todas as culturas, é proibida. Cabe a Abraão dar um salto do ético para o religioso, ou seja, Abraão deve saltar para a fé, considerando até mesmo o absurdo da exigência divina. Este salto o levará a uma suspensão do ético, em favor do religioso, uma vez que essas duas realidades se contradizem.

Nesta situação crítica de escolha não há regras gerais que podem ajudar o indivíduo. O único recurso que lhe é possível é a sua própria interioridade, quase como uma intuição. À vista disso, torna-se determinante para Abraão a fé como uma certeza peculiar que organizará essa contradição entre o paradoxo e o absurdo. Dito isso, a ética não chega à instância suprema, este lugar cabe ao compromisso que cada singularidade tem com Deus, o que implica na revisão ou suspensão dos valores éticos.

Desta forma, o primeiro capítulo é um preâmbulo das condições que justificam as escolhas de Abraão, a análise da prova que é dada ao patriarca por Deus. Kierkegaard tece, providencialmente, no início da obra *Temor e Tremor*, elogios de Abraão, de tal maneira que cria ambiente favorável a ele durante toda a obra. Ao narrar os fatos que antecedem a subida ao Moriá, Kierkegaard lança mão dos

conceitos fundamentais que distinguem Abraão de um assassino, tais como: a resignação infinita e o cavaleiro da fé. Essas estruturas serão cruciais para a questão da suspensão da ética.

Já o segundo capítulo busca evidenciar a relação de Abraão e de Deus e, nesta relação verifica-se que há um dever para com Deus. O fruto desse dever é, em última instância, a mensagem do cristianismo, a disponibilidade de coração para amar a Deus, tomando consciência da própria condição, que é pequena. Assim, existe a possibilidade de crescimento, de dar um salto na fé, não pela mediação de outros, mas por esforço próprio. O apogeu desta relação se dá quando o indivíduo percebe que o intelecto não pode mais compreender o eterno e, antes de se ver perdido, busca outra categoria que permita transcender.

Finalmente, o terceiro capítulo se fixa no silêncio de Abraão que não pôde exprimir uma fala que justificasse sua ação para Sara, Eliezer e Isaac. Não pôde falar porque ama e está tomado pela angústia e pela tribulação. Está convicto de que tem que passar pela prova e que essa é individual, ninguém seria capaz de o compreender. No momento decisivo do paradoxo, Abraão se coloca como cavaleiro da fé e vive com intensidade uma relação absoluta com o absoluto, se não fosse assim ele estaria perdido. Por isso, a fé é a mais alta paixão de todo homem.

É com fé que Abraão recebe a promessa da sua descendência; é com fé que se mantém jovem a vida toda na expectativa do advento de Isaac; é com fé que sobe a montanha de Moriá, disposto ao sacrifício de seu bem mais valioso; é com fé que recebe Isaac pela segunda vez e, assim, regressa a sua casa.

CAPÍTULO I: ABRAÃO, ASSASSINO OU PAI DA FÉ?

Nesse capítulo, analisaremos os seguintes tópicos: Atmosfera com as quatro variantes da narrativa quando Abraão é posto à prova por Deus, o Elogio de Abraão bem como a efusão preliminar. Certamente, essa estrutura, organizada por Johannes de Silentio², foi pensada para averiguar todas as possibilidades, ou justificativas, para que Abraão vença essa prova e se torne o venerável Pai Abraão, o Pai na fé. Contudo, antes mesmo de subir ao monte Moriá, Abraão já tinha realizado outro sacrifício. Ele sacrificou sua própria razão, os apelos paternos que garantem a vida do filho. Onde se encontra a justificativa para tal ato? Soren Kierkegaard alicerça essa força no amor e na confiança em Deus. Estão embutidos no sacrifício de Isaac a razão de Abraão, a concepção de mundo e tudo aquilo que ele pensava sobre Deus.

Mas em que sentido o trabalho de Kierkegaard, *Temor e Tremor* (1943) pode narrar a bela história de Abraão? Um Deus que se dirige a um senhor e ordena o sacrifício seu único filho – filho este herdeiro de uma promessa de gerações numerosas e prosperas – não está em consonância com a sã doutrina pregada pelas grandes religiões monoteístas dos nossos tempos, uma vez que elas preconizam o amor divino. Logo emergem questões que tratam sobre o sentido da vida. No início do Elogio de Abraão, Kierkegaard se pergunta se a vida seria apenas um acontecimento trágico, ou se existe um ser que tudo ordena, ou seja, questões que sempre afligiram os homens:

Se o homem não possuísse consciência eterna, se um poder selvagem e efervescente produtor de tudo, grandioso ou fútil, no torvelinho das paixões obscuras, existisse só no fundo de todas as coisas; se sob elas se escondesse infinito vazio que nada pudesse encher, que seria da vida se não o desespero? Se assim fosse, se um vínculo sagrado não cingisse a humanidade; se as gerações se não renovassem como se renovam as folhas das florestas; se umas atrás das outras se fossem extinguindo como o canto dos pássaros nos bosques, atravessando o mundo como a nave o oceano, ou o vento o deserto estéril e cego; se o esquecimento eterno, sempre esfomeado, tivesse força suficiente para lhe arrebatara a presa espiada, quão vã e desoladora seria a vida! Mas não é tal o caso. Do mesmo modo que formou o homem e a mulher também Deus formou o herói, o poeta ou orador. O poeta não pode cumprir aquilo que o herói realiza: só lhe resta admirá-lo, amá-lo e rejubilar com ele. Entretanto não é menos favorecido do que este porque o herói é, por

² Um dos pseudônimos de Kierkegaard.

assim dizer, o melhor de si mesmo, aquele de quem está enamorado, feliz por não ser herói, para que o seu amor seja feito de admiração. O poeta é o gênio da recordação. Nada mais pode fazer do que recordar; nada mais senão admirar o que foi cumprido pelo herói. (KIERKEGAARD, 1979, p. 117).

O filósofo dinamarquês classifica Abraão como “Venerável” e dedica uma parte do livro para tecer elogios ao “Pai da fé”. De fato, o que há para se destacar em Abraão é a grandeza do objeto que amou. “Porque aquele que se amou a si próprio foi grande pela sua pessoa; quem amou a outrem foi grande dando-se; mas o que amou a Deus foi o maior de todos” (KIERKEGAARD, 1979, p. 117). Deste modo, o pensador relaciona a ação de fé como resposta de amor. Nessa concepção, Deus ama o homem e por isso se revela. A resposta do homem se dá por meio da fé, ou seja, a fé é a expressão do amor para com Deus.

Não obstante, ante do elogio, Kierkegaard analisa algumas variantes do texto bíblico, pelas quais Abraão não seria digno de receber tais elogios: 1) chegado ao monte Moriá, Abraão se revele como um mostro, assumindo para si o desejo de matar Isaac, com o objetivo de não deixar o jovem perder a fé em Deus; 2) que Abraão, ao ver o carneiro que Deus provera, o sacrifique no lugar do filho e deste dia em diante viva infeliz; 3) Abraão cai em si, encontra-se agora numa grande angústia, “não podia conceber que pecara por ter querido sacrificar o seu bem precioso bem, por quem teria oferecido a vida mais de uma vez” (KIERKEGAARD, 1979, p. 115); 4) Quando Abraão estava para sacrificar o filho, “viu Isaac que a mão esquerda do pai se crispava de desespero, que um arrepio lhe sacudia o corpo e contudo Abraão puxou da faca” (KIERKEGAARD, 1979, p. 115).

Segundo estas quatro hipóteses apresentadas, Isaac voltaria para casa com a fé abalada e o monte Moriá seria conhecido como monte dos horrores, pois foi nele que Abraão duvidou de Deus. Mas não foi assim que ocorreu, Abraão acreditou. Por conseguinte, a história de Abraão se mantém bela pela grandeza de sua fé e, é considerado o maior entre todos os homens, porque soube acreditar em Deus: “Abraão foi o maior de todos: grande pela energia cuja força é fraqueza, grande pelo saber cujo segredo é loucura, pela esperança cuja forma é demência, pelo amor que é ódio de si próprio” (KIERKEGAARD, 1979, p. 118).

As provas impostas a Abraão foram inúmeras e incomensuráveis, pois só o sujeito da experiência qualitativa sabe o que vivenciou. De fato, grande foi a fé que se manifestou em várias ações: “Pela fé Abraão abandonou a terra de seus maiores e

foi estrangeiro na terra prometida. Abandonou uma coisa, a sua razão terrestre, por outra, a fé; se refletisse no absurdo da viagem, nunca teria partido” (KIERKEGAARD, 1979, p. 118). Contudo, Abraão não nos deixou lamentos, pelo contrário, a fé que o patriarca possuía o mantinha designado nas ordens divinas, os obstáculos da vida não o desanimaram:

Não contou tristemente os dias à medida que o tempo passava, não observava Sara inquieto para ver se os anos cavavam sulcos no seu rosto, não parou o curso do sol para impedir o envelhecimento de Sara e com ela sua esperança. Para apaziguar o desgosto não entoou a Sara um triste cântico. Tornou-se velho e Sara foi escarnecida na sua terra. Contudo era o eleito de Deus e o herdeiro da promessa de que todas as nações seriam abençoadas na sua prosperidade (KIERKEGAARD, 1979, p.118).

Kierkegaard enaltece a paciência do casal, pois Abraão e Sara se mantiveram jovens, porque aqueles que esperam sempre o melhor, envelhecem na decepção e aqueles que aguardam sempre o pior, mais depressa se desgastam, porém, aqueles que acreditam conservam a juventude eternamente. “Sara em idade avançada, foi ainda suficientemente jovem para desejar as alegrias da maternidade e, Abraão, apesar dos seus cabelos brancos, foi suficientemente jovem para desejar ser pai” (KIERKEGGARD, 1979, p. 119). O milagre não está no simples fato do sucesso da esperança, o milagre se verifica muito mais no prodígio de Abraão e Sara terem sido bastante jovens para desejar a paternidade e maternidade, respectivamente. Nesse sentido, foi a fé que manteve neles o desejo e, com ele, a juventude. O mesmo não pode se dizer sobre Moisés, pois em *Temor e Tremor* (1979, p. 119) lê-se: “Ele viu a satisfação da promessa e obteve-a pela fé e isso sucedeu em concordância com a promessa segundo a fé: porque Moisés golpeou a rocha com a sua vara mas não acreditou”.

Vencidas essas provas, sobretudo a do tempo, esse manhoso poder a que coisa nenhuma escapa, contra o inimigo que, ao longo dos anos, não cessa de vigiar, enfim, tinha lutado contra o tempo e conservado a fé. Abraão vivencia uma nova prova: “E Deus pôs Abraão à prova e disse-lhe: toma o teu filho, o teu único filho, aquele que amas, Isaac; vai com ele ao país de Moriá e, ali oferece-o em holocausto sobre uma das montanhas que eu te indicarei” (KIERKEGAARD, 1979, p. 191).

Partindo da glória de Abraão, por ter amado Deus até o ponto de lhe sacrificar o melhor que possuía, Kierkegaard levanta o primeiro problema, analisando somente a ação de Abraão. No primeiro momento “sob o ponto de vista moral, a conduta de Abraão exprime-se dizendo que quis matar Isaac e, sob o ponto de vista religioso, que pretendeu sacrificá-lo” (KIERKEGAARD, 1979. p. 125). Neste caso, Abraão está distante de ser elogiado. Seria julgado como qualquer outro homem e responderia como um assassino, assumindo que a fé não pode santificar a intenção de matar o filho. Caberia ao réu deste crime responder pela reponsabilidade paternal, ou seja, o dever moral de pai em Abraão não é suficiente para impedir tal fato brutal?

Não obstante, consideremos a fé do patriarca como expressão do absurdo. Assim, entra em jogo uma questão que, desde agora, parece-nos escapar de qualquer ética, uma vez que este absurdo consiste na experiência da dor pela renúncia daquilo que mais se ama e exige um despojamento de si mesmo. Conseqüentemente, este indivíduo efetua o movimento do infinito. Para compreendermos, Kierkegaard (1979) lança mão do exemplo do bailarino: o esforço mais difícil é conseguir, apenas com um movimento, colocar-se na posição precisa, sem hesitações. Tal habilidade e domínio é associada com os cavaleiros do infinito:

Os cavaleiros do infinito são bailarinos a quem não falta elevação. Saltam no ar e logo voltam a cair, o que não deixa de constituir passatempo divertido e nada desagradável à vista. Mas de cada vez que recaem não podem, logo no primeiro momento, guardar completo equilíbrio. Por instantes vacilam indecisos, o que logo mostra que são estranhos ao mundo. Tal indecisão é mais ou menos sensível conforme a sua maestria, mas nem o mais hábil a consegue de todo dissimular. Inútil vê-los no ar. Basta observá-los no momento em que tocam e se firmam no solo, é então que se reconhecem. Voltar porém a cair de tal modo que se dê a impressão do êxtase e da marcha ao mesmo tempo; transformar em andamento normal o salto; exprimir o impulso sublime num passo terreno; eis o único prodígio de que só é capaz o cavaleiro da fé (KIERKEGGARD, 1979, p. 132).

Para realizar este movimento do cavaleiro da fé, o indivíduo deve concentrar todo seu desejo, sua realidade e suas condições vitais para conduzir-se pela sua consciência, pois caso não consiga, a alma se encontrará dispersa do múltiplo, presa aos problemas terrestres e não vislumbrará a eternidade. Kierkegaard (1979) ressalva que não se trata de uma contradição, ou uma transformação, semelhante a que ocorre com uma borboleta que se esquece que, um dia, já foi larva. O homem possui natureza profunda; é por meio desta natureza que nunca se perde a

recordação de si mesmo e nunca podem chegar a ser outra coisa, ou aquilo que já foram. Portanto, o cavaleiro se recorda de tudo.

A recordação, porém, é a fonte da dor, não obstante, é graças a sua resignação que o indivíduo pode se reconciliar com a vida. Deste modo, torna o impossível possível encarando-o sob o ângulo do espírito. O cavaleiro não abandona a resignação, pois,

A resignação infinita é o último estágio que precede a fé, pois ninguém a alcança antes de ter realizado esse movimento; porque é na resignação infinita que, antes de tudo, tomo consciência do meu valor eterno, e só então se pode alcançar a vida deste mundo pela fé (KIERKEGAARD, 1979, p. 135).

O que é proposto, então, é uma decisão fundamental e livre. Essa decisão deve superar até mesmo os impulsos do desejo. Deste modo, verifica-se se o movimento do indivíduo é verdadeiro ou falaz, uma vez que, “o cavaleiro não abandona a resignação, o seu amor conserva a frescura do primeiro momento, não o deixa nunca e isso precisamente porque realizou o movimento infinito” (KIERKEGAARD, 1979, p. 134). Aquele que se resigna está próximo da fé, que por sua vez não é da ordem estética, mas é de uma especificidade mais elevada, justamente porque pressupõe a resignação, que não provém do instinto imediato do coração, mas do paradoxo vida.

Kierkegaard, de maneira categórica, afirma que realizar esse movimento infinito da resignação é uma tarefa árdua e dúvida se até ele mesmo foi capaz de resignar-se:

É-me lícito, portanto, afirmar que importa possuir força, energia e liberdade de espírito para realizar o movimento infinito da resignação, inclusive para que a sua execução seja possível. Todavia o resto deixa-me estupefato. Rodopia-me o cérebro dentro da cabeça; porque, depois de realizado o movimento da resignação e tudo obter em virtude do absurdo, ver assim integralmente realizado todo o desejo está acima das forças humanas: é um prodígio (KIERKEGAARD, 1979, p. 136).

O pensador dinamarquês expõe os limites do movimento infinito da resignação. Observamos a dificuldade em descrever esse processo racionalmente, de tal modo que a proposta parte do próprio indivíduo, numa relação singular, que em muitas vezes chega-se ao absurdo. Absurdo porque não há um caminho de volta, ou seja, não há uma linguagem capaz de exprimir em caracteres o movimento

da resignação. Até mesmo as reflexões filosóficas são insuficientes, tampouco a teologia que tenta abarcar somente a si mesma o conceito da fé. A fé do indivíduo e a sua consciência se fundem, possuir fé não é mais característica, mas é identidade, é o modo de vida do indivíduo de tal modo que, não se experimenta a fé, mas se vive na fé.

Podemos compreender que a resignação infinita também implica a paz e o repouso. Parece contraditório, pois o que expusemos anteriormente abrangia os sofrimentos e intempéries da vida, além da questão do próprio movimento da designação. No entanto, é justamente por esse movimento, o da resignação infinita, que o indivíduo se reconcilia com a vida, superando os sofrimentos e, sobretudo, não se corrompendo a si próprio. A resignação é um impulso motivador, com ela aprende-se com os movimentos dolorosos, mas quando se está alicerçado sobre um bom propósito, o sofrimento não é causa de abalo da fé. Kierkegaard lança mão de uma comparação:

A resignação infinita é parecida com a camisa do velho conto: o fio é tecido com lágrimas e lavado com lágrimas, a camisa é também cosida com lágrimas, mas, ao cabo, protege melhor que ferro e aço. O defeito da vida lenda é que um terceiro pode tecer o pano. Ora, consiste o segredo da vida em que cada um deve coser a sua própria camisa e, coisa curiosa, o homem pode fazê-lo tão perfeitamente como uma mulher. A resignação infinita implica o repouso, a paz e a consolação no seio da dor, sempre com a condição de que o movimento seja efetuado normalmente (KIERKEGAARD, 1979, p 135).

Com esse plano de fundo, Kierkegaard introduz o conceito de absurdo. Este não se enquadra no campo da razão, porque no momento em que o indivíduo se resigna, ele se coloca numa posição de impossibilidade, reconhecendo as limitações humanas. Na dimensão do divino, porém, a possibilidade é o âmago da resignação. O cavaleiro da fé, então, pela consciência desta impossibilidade, admite o absurdo como condição para se chagar a fé. Assim sendo, o cavaleiro:

Reconhece, pois, a impossibilidade e, ao mesmo tempo, crê no absurdo; porque se alguém imagina ter fé sem reconhecer a impossibilidade de todo o coração e com toda a paixão da sua alma, engana-se a si próprio e o seu testemunho é absolutamente inaceitável, pois que nem sequer alcançou a resignação infinita (KIERKEGAARD, 1979, p. 136).

A fé não está sob a ordem do que é estético, pois o ponto de partida pertence a uma ordem mais elevada, que é a resignação. Ela não é instintiva, acontece mediante o paradoxo da vida. O pensador dinamarquês chama a atenção para o equívoco que, corriqueiramente, acontece: dar um caráter de desejo à fé. É comum as pessoas terem certezas que, mesmo com todas as dificuldades, seus desejos se concretizarão. Todavia, essa certeza não possui relação com a fé. Ela pode, de fato, mover o ser humano em direção ao objeto almejado, mas não se pode dizer o mesmo em relação à fé. A fé, por sua vez, envolve a arte dos movimentos que coloca os indivíduos de frente com as impossibilidades e com a dor da resignação.

Nesse sentido, é possível sustentar que para realizar o movimento infinito da resignação o indivíduo precisa possuir força, energia e liberdade de espírito, até mesmo para que consiga executá-la de forma concreta. Não obstante, após ter realizado o movimento da resignação e tudo obter em virtude do absurdo, o indivíduo sente-se realizado, porque este propósito superou as forças humanas. Os termos empregados por Kierkegaard, para explicar a fé, vão se esclarecendo. Percebemos que mediante a árdua tarefa da resignação, como caminho para se alcançar a fé, o indivíduo entra em conflito diversas vezes. O pensador existencialista explica tais embates oferecendo-se suas experiências num exemplo, ao mesmo tempo em que constrói uma crítica à filosofia e à teologia:

Todas as vezes que pretendo realizar esse movimento turvam-se-me os olhos ao mesmo tempo que uma admiração sem reservas se apodera de mim e uma terrível angústia me esmaga a alma. Que é isso, com efeito, senão tentar Deus? Contudo, este é o movimento da fé; e sê-lo-á sempre, mesmo que a filosofia, para obscurecer os conceitos, pretenda fazer-nos acreditar que é ela que possui a fé, mesmo que a teologia queira agrilhoar a si a todo o custo (KIERKEGAARD, 1979, p. 136).

Assim, chegamos a tal ponto, que se faz necessário uma explicação sobre a resignação e sua relação direta com a fé. Kierkegaard expõe que são dois movimentos distintos, mas que, trivialmente, são confundidos. Nessa perspectiva, a resignação não implica fé. A resignação é o momento no qual o indivíduo adquire sua consciência eterna e verifica as suas possibilidades e impossibilidades. Esse primeiro movimento tem caráter estritamente filosófico, pois ele se impõe infligindo o indivíduo a ultrapassar as circunstâncias finitas. A consciência da eternidade, então, se encontra face a face com o amor para com Deus e, se assim desejar, pode

assumir este amor com tudo. Kierkegaard completa: “para alguém se resignar, não é indispensável a fé, mas ela é precisa para obter a mínima coisa para além da minha consciência eterna: é esse o paradoxo” (KIERKEGAARD, 1979, p. 137).

Pela resignação, à vista disso, o indivíduo renuncia a tudo. É um movimento que ele faz sozinho. É covarde, tem falta de entusiasmo quando se prescinde de realizar o movimento. Não tem, portanto, o sentido da alta dignidade mais elevada e acaba por se nivelar por baixo aquele que não realiza o movimento infinito da resignação; realiza tal movimento aquele que se esforça. Podemos nos indagar qual é a recompensa para aqueles que se submetem a tal tarefa, a resposta não poderia estar fora da consciência da eternidade individual, que confere ao indivíduo a harmonia com o amor pelo ser eterno. Lançamos então a reflexão: a resignação é perda ou ganho? Nota-se que pela consciência eterna, o indivíduo encontra-se e ganha-se a si próprio, na sua singularidade.

Sobre a fé, diz-se que é necessário para renunciar a tudo; tornou-se um discurso banal. Em muitos casos a crise da ausência da fé abate as pessoas, justamente, quando deveriam realizar o movimento da resignação. Pela fé, nessa situação, a nada se renúncia, mas pelo contrário, tudo se recebe, segundo a promessa bíblica de que, mesmo que pequena como um grão de mostarda, a fé é capaz de transportar montanhas. Como compreender o grandioso poder deste mistério? “É necessária uma coragem puramente humana para renunciar a toda a temporalidade a fim de ganhar a eternidade; mas pelo menos conquisto-a e não posso, uma vez na eternidade, renunciar a ela sem contradição (KIERKEGAARD, 1979, p. 137).

Só alcança esse estágio aquele que reconhece, humildemente, a coragem do paradoxo para alcançar toda a temporalidade em virtude do absurdo. Esta coragem só acontece na esfera da fé. A prova consiste na história de Abraão: pela fé ele não renunciou a Isaque, mas pelo contrário, por ela, obteve-o. O que dificulta vislumbramos esse além, proposto pela fé, é a temporalidade, o finito. Somos capazes de renunciar a tudo e encontrar a paz e o repouso em meio às lágrimas. Por acomodação, submetemo-nos aos desafios, loucuras, sofrimentos e tentações e, mesmo assim, poderíamos ainda salvar a alma, se, eventualmente, assumíssemos que o amor para com Deus é superior, em detrimento das felicidades terrestres.

“Não consigo existir de tal maneira que a minha oposição à existência traduza, a cada momento, a mais maravilhosa e a mais serena harmonia com ela” (KIERKEGAARD, 1979, p. 138). O maravilhoso da vida, para Kierkegaard, é viver cada momento com felicidade em virtude do absurdo, tendo consciência em cada instante dos sofrimentos que este absurdo implica, não encontrando o repouso na resignação, mas alegria em função do absurdo. Aquele que é capaz de sustentar tal quadro em sua vida é digno de ser admirado. Deste modo, conseguimos compreender, perfeitamente, o porquê “o cavaleiro da fé é o único feliz, o herdeiro direto do mundo finito, enquanto que o cavaleiro da resignação é um estranho vagabundo” (KIERKEGAARD, 1979, p. 138).

“Não é permitido a ninguém fazer acreditar aos outros que a fé tem pouca importância ou é coisa fácil, quando é, pelo contrário, a maior e a mais penosa de todas as coisas” (KIERKEGAARD, 1979, p. 139). É compreensível esta advertência de Kierkegaard, devido ao grau de seriedade que o mesmo atribuiu ao tratar filosoficamente a fé. Porém, ao interpretarmos a história de Abraão temos que lançar o olhar para a graça concedida por Deus que entrega, pela segunda vez, Isaque aos cuidados de Abraão. “Em toda a história não se vê outra coisa senão uma prova. Uma prova: é dizer muito e pouco: e, no entanto, passou-se em menos tempo do que leva a conta-lo” (KIERKEGAARD, 1979, p. 139).

O filósofo se propõe a fazer uma reflexão sobre o modo com um pregador pode abordar a história de Abraão sem cair em contradições, pois, corriqueiramente, faz de Abraão um personagem insignificante, ao mesmo tempo em que exorta a tomá-lo como exemplo. Como resolver tal dilema? Eliminando de uma vez a história de Abraão? Kierkegaard precisa que é necessário compreender o espantoso e inaudito paradoxo que dá sentido à narrativa. Em síntese, Kierkegaard narra a metodologia que ele adotaria, caso precisasse falar sobre Abraão:

Pintaria antes de mais, a dor da prova. Para terminar, sorveria como sanguessuga toda a angústia, toda a miséria e todo o martírio do sofrimento paternal para apresentar o de Abraão, fazendo notar que, no meio das suas aflições ele continuava a crer. Recordaria que a viagem durou três dias e ainda boa parte do dia seguinte; e mesmo esses três dias e meio duraram infinitamente mais tempo que os milhares de anos que me separam do patriarca. Chegado a esse ponto, lembraria que, segundo a minha opinião, todos podem dar meia volta antes de subir a Moriia, que todos podem a cada momento arrepender-se da decisão e voltar para trás. Agindo desta maneira, não corro nenhum perigo nem receio, sequer, de despertar

em alguns o desejo de sofrerem a prova tal como Abraão. Mas, se alguém quer introduzir uma edição popular de Abraão convidando todos a imitá-lo, cai no ridículo. (KIERKEGAARD, 1979, p. 140).

Em vista disso, o paradoxo da fé é a estrutura que devolve o filho à Abraão, se opondo ao horror do sacrifício. Somos levados, portanto, a indagar sobre a moralidade e se é possível suspendermos a ética, ao analisarmos a narrativa pela qual Abraão não perde Isaac, mas o recebe. Ao receber novamente Isaac, também o mundo lhe é devolvido de uma nova forma, pois o que estava em jogo, além da vida de Isaac, era a compreensão que Abraão tinha acerca de Deus. Assumamos desde já, como Kierkegaard faz, que a “fé começa precisamente onde acaba a razão” (KIERKEGAARD, 1979, P. 140).

CAPÍTULO II: O DEVER ABSOLUTO

Como foi exposto anteriormente, Abraão, por meio das suas atitudes e escolhas teve que ultrapassar o estágio moral. Por virtudes e méritos próprios, Abraão não age guiado pelo geral, pois se o fizesse tudo estaria perdido: objetificando o seu amor por Isaac não teria se quer se disposto a sacrificá-lo, teria suplicado a aniquilação da humanidade e, de modo algum, receberia Isaac pela segunda vez. A prova, então, pela qual Abraão é submetido é manter-se determinado, ou no vocabulário kierkegaardiano, resignado. Ele deve encontrar um mecanismo pelo qual seja possível conciliar sua emoção, o amor paternal e o dever, mediante a ordem de sacrificar seu filho. Como é possível que haja um procedimento que lhe dê uma resposta para tal dilema?

Nessa investigação sobre a possibilidade da suspensão teleológica da moralidade, percebemos que não é tão simples, há de se levar em consideração uma pré-disposição para tal conquista, qualificada como salto; é o salto do infinito, um movimento preciso, que confere ao indivíduo a capacidade de se tornar um cavaleiro da fé, em detrimento daqueles que se guiam pelo geral, que, por sua vez, consiste na moral responsável e consciente. Este salto, que classifica o indivíduo como cavaleiro, só é possível pela fé.

No entanto, essa fé, longe de ser relativa ou descompromissada, impõe ao seu portador uma obrigação, um dever. Vemos claramente a prova pela qual Abraão teve que passar, sendo a primeira delas a longa espera até que Sara concebesse Isaac; já a segunda foi a escolha salutar pela qual pôde receber novamente Isaac, por amor de Deus e por amor de si próprio: “por amor de Deus porque este exige essa prova de fé; e por amor de si mesmo para dar a prova” (KIERKEGAARD 1979, p. 144). Segue então a prova, a tentação, sendo esta categoria aquela que tem como objetivo desviar do dever. A tentação para Abraão é a própria moral, que atua para impedir a vontade de Deus.

Com este plano de fundo, podemos indagar com Kierkegaard (1979, p. 144) “Que é, então, o dever? A expressão da vontade de Deus”. Alguém poderia deixar-se guiar pelo geral, buscando uma mediação com a moral e buscar argumentos que justifiquem essa mesma moral. Mas Abraão não agiu assim, restou-lhe o silêncio; não pode falar e, se assim tentasse, cairia no geral; ao optar em não falar ninguém o podia compreender.

Abraão não foi um herói, que atraía a admiração do mundo, possibilitando que ele fosse uma celebridade. A grandeza e o reconhecimento do patriarca resultam da tribulação, do desespero e do paradoxo que o coloca como Indivíduo. Foi assim também com a virgem Maria, a mãe de Deus, pois, segundo KIERKEGAARD (1979, p. 148), “que outra mulher foi mais ofendida do que Maria? Pois não é também verdade que aquele a quem Deus abençoa é também amaldiçoado com o mesmo sopro do seu espírito?”.

Essa referência dura, tal como uma medida calcada e sacudida, precisa a justa posição do cavaleiro da fé: o lugar dele não é almejado ou invejado pelo geral, porque é uma via da angústia e da tribulação e da dor. Por isso, Abraão foi um assassino, ou então, estamos diante de um paradoxo ao qual escapa a todas as mediações. Para assumirmos a última alternativa como a correta, a ação de Abraão, perante a moral, deve ser resolvida. Dessa forma Kierkegaard propõe a suspensão teleológica da moral:

A história de Abraão comporta uma suspensão teleológica da moral. Como Indivíduo, superou o geral. Tal é o paradoxo que se recusa à mediação. Não se pode explicar nem como aí entra nem como aí permanece. Se não é este o caso de Abraão, nem sequer este alcança ser herói trágico, é um assassino. E então é tolice persistir em chamar-lhe o pai da fé, e conversar a seu respeito com pessoas desejosas de ouvir mais do que palavras. O homem pode chegar a ser um herói trágico, pelas suas próprias forças, mas não um cavaleiro da fé. Quando um homem se embrenha no caminho, penoso em um sentido, o herói trágico muitos devem estar em condições de o aconselhar; mas àquele que se segue a estreita senda da fé, ninguém o pode ajudar, ninguém o pode compreender. A fé é um milagre; no entanto ninguém dela está excluído; porque é na paixão que toda a vida humana encontra a sua unidade, e a fé é uma paixão (KIERKEGAARD, 1979, p. 149).

Suficientemente esclarecido esse aspecto no qual Abraão, de modo algum, pode ser um assassino e sim autêntico cavaleiro da fé, pois sintetizou em si mesmo o salto da fé, pela qual pode receber Isaac novamente, preocupemo-nos com o problema do dever, sobretudo o dever para com Deus. Neste ponto de vista, a moralidade está expressa também no geral e, segundo KIERKEGAARD (1976, p. 150) “há razão em dizer que todo dever é, no fundo, dever para com Deus”.

Consideramos, por exemplo, o dever amar o próximo: nesse dever não entro diretamente em contato com a divindade, não obstante esse amor está referido a Deus. Amar a Deus torna-se um perigo, pois esta categoria está permeada do

sentido abstrato, tanto em relação ao amor, como na categoria “Deus”. Nesta ótica, a moral é ora o limite, ora o conteúdo, isso porque:

Deus torna-se um ponto invisível e dissipa-se como um pensamento sem consistência; seu poder só se exerce no moral que enche a vida. Portanto, se um homem tem a ideia de amar Deus em sentido diferente daquele que se acaba e indicar, esse homem desvairá, ama um fantasma que, se chegasse a ter forças para falar, lhe diria: Não peço o teu amor, fica na tua esfera. Se cremos amar Deus de outra forma, este amor torna-se tão suspeito como aquele de que fala Rousseau, e segundo o qual um homem ama os cafres, em lugar de amar o seu próximo (KIERKEGAARD, 1979, p. 150).

A fé é o elemento da subjetividade do indivíduo que se apresenta como um paradoxo, no qual o interior é superior ao exterior. No entanto, o indivíduo entra num processo no qual deve se despojar da sua interioridade, para assim poder exprimir algo de exterior. Na verdade, “o paradoxo da fé consiste em que há uma interioridade incomensurável em relação à exterioridade, e esta interioridade, importa notá-lo, não é idêntica à precedente, mas uma nova interioridade” (KIERKEGAARD, 1979, p. 151).

Por tratar de um pensador cristão e de assuntos teológicos, corremos o risco de acreditar que o filósofo dinamarquês se utiliza de uma verborragia demagógica e poética, atribuindo a fé como a condição para compreendermos o fato de que Abraão quis, elaborou e, portanto, premeditou a morte de Isaac. Conquanto, longe disso, o pensamento desse filósofo fornece arquétipos pelos quais, por meio da razão, trata de assuntos estritamente religiosos, como a fé. Nesse sentido, a fé é precedida de um movimento do infinito e, como que num salto, ela aparece em virtude do absurdo.

Kierkegaard estabelece uma comparação com o movimento empreendido por Sócrates, ao colocar em evidência a sua própria ignorância como o elemento que impulsiona para a aquisição do conhecimento. Dito isso, do ponto de vista intelectual, Sócrates fez o movimento da resignação infinita e, porque resignado, a sua ignorância cede lugar à sabedoria. Deste modo, é preciso que o Indivíduo tenha se esgotado em sua própria finitude para que a fé possa aparecer:

O paradoxo da fé consiste portanto em que o Indivíduo é superior ao geral, de maneira que, para recordar uma distinção dogmática hoje já raramente usada, o Indivíduo determina a sua reação com o geral tomando como referência o absoluto, e não a relação ao absurdo em referência ao geral. Pode ainda formular-se o paradoxo dizendo que

há um dever absoluto para com Deus; porque, nesse dever, o Indivíduo se refere como tal absolutamente ao absoluto. Nestas condições, quando se diz que é um dever amar Deus, exprime-se algo que difere do anteriormente dito; porque se esse dever é absoluto, a moral encontra-se rebaixada ao relativo. De qualquer modo não se segue daí que a moral deva ser abolida, mas recebe uma expressão muito diferente, a do paradoxo, de forma que, por exemplo, o amor para com Deus pode levar o cavaleiro da fé a dar o seu amor para com o próximo a expressão contrária do que, do ponto de vista moral, é o dever. Se assim não é, a fé não tem lugar na vida, é uma crise, e Abraão está perdido, visto que cedeu (KIERKEGAARD, 1979, p. 151).

Tal ponderação é imprescindível, uma vez que estabelece que não se trata da abolição da moral, mas sim uma resignificação, pela qual compreenderemos o paradoxo. “Kierkegaard situa o paradoxo como o lugar, por assim dizer, no qual a questão do tornar-se si mesmo é decidida” (ROOS, 2021, p. 82). É a manifestação do eterno no tempo, do infinito no finito. O paradoxo não pode ser descrito racionalmente, pois o seu conteúdo expressa uma questão teológica importante, ao mesmo tempo em que é uma questão filosófica: há um pressuposto que transcende a razão objetiva e as mediações lógicas e, desta forma, se apresentará como paradoxo.

O que aqui apresentamos lida com questões terminológicas religiosas, mas o fio condutor da reflexão é estritamente filosófico, pois é:

O infinito que penetra na finitude, o eterno que entra no tempo, o universal que se particulariza – sem perder sua universalidade. Dado que o ser humano é concebido como síntese, assumir o processo de tornar-se si mesmo implica necessariamente em pressupor que essa relação seja possível, daí a centralidade do paradoxo no pensamento de Kierkegaard. Em outras palavras, toda a questão gira em torno de viver na finitude a partir de um sentido que transcende essa mesma finitude, sem negá-la, antes a resignificando. Essa é uma questão fundamental da existência, e que torna a própria vida paradoxal (ROSS, 2021, p. 82).

Por vezes percebemos que Kierkegaard explica tal complexidade do paradoxo e, a ele, sempre são atributos o escândalo e o absurdo. Ele não se presta à mediação, pois é exclusivamente do Indivíduo. É a tomada de consciência de si mesmo, distinguindo-se do geral. Em síntese, devemos perceber que para Kierkegaard o paradoxo é este ponto incompreensível e que propõe um paradigma no qual está implícita a existência, de tal sorte que:

O ser humano precisa realizar a síntese que o constitui a partir da sua historicidade, assumindo que a verdade eterna, paradoxalmente, pode se fazer presente na história. [...] A verdade não é encontrada recuando no atemporal, mas na própria existência, na temporalidade, no paradoxo (ROSS, 2021, p.92).

Visualizamos melhor o paradoxo quando nos aproximamos da história de Abraão. Do ponto de vista moral, o que aconteceu na montanha de Moriá se contradiz com o dever de um pai amar o filho. Abraão, lançado à prova, deve unir e exprimir sua ação por amor de Deus e por amor de si mesmo. Para o filósofo dinamarquês, o paradoxo da fé é vivido de maneira intensa pelo Indivíduo de tal forma que ninguém o poderá compreender e, além disso, o paradoxo é vivido de maneira particular, de tal modo que um cavaleiro da fé não consegue socorrer outro:

O paradoxo da fé perdeu a instância intermediária, o geral. Por um lado, a fé é a expressão do supremo egoísmo: realiza o terrificante, realiza-o por amor de si próprio; por outro lado é a expressão do mais belo abandono, atua por amor de Deus. Não pode entrar no geral pela mediação; porque, dessa maneira, destruí-lo-ia. A fé é esse paradoxo, e o Indivíduo não pode de forma alguma fazer-se compreender por ninguém. Supõe-se, sei-o muito bem, que o pode fazer perante o seu semelhante colocado em igual situação. Esta ideia seria inconcebível se, nos nossos dias, não se preocupasse por tantas maneiras o insinuar-se sub-repticiamente nas coisas grandiosas. Um cavaleiro da fé não pode de maneira alguma socorrer um outro. Ou o Indivíduo se transforma em cavaleiro da fé, carregando ele mesmo o paradoxo, ou nunca chega realmente a sê-lo (KIERKEGAARD, 1979, p. 152).

Há um fator elementar que é o da experiência individual que foi decisiva para Isaac, no entanto nunca entender-se-á por Isaac. Na verdade, cada Indivíduo vivencia o paradoxo da fé na sua particularidade, sua ação na qualidade de Indivíduo se encontra fora do geral. Destarte, mesmo que um homem fosse suficientemente presunçoso e se dispusesse como um cavaleiro da fé, sob a responsabilidade de outro, não conseguiria, “porque unicamente o Indivíduo chega a sê-lo como Indivíduo; aí reside sua grandeza que posso compreender, mas não atingir, por falta de coragem; aí reside também o espanto, e esse posso ainda melhor concebê-lo” (KIERKEGAARD, 1979, p. 152).

Percebemos, neste ponto da nossa reflexão, que alguns temas abordados por Soren Aabye Kierkegaard evidenciam algumas características difíceis da existência humana. Para ele, o fato de nascermos humanos não nos torna indivíduos, isto porque cada pessoa precisa completar a tarefa de tornar-se si mesmo, o que nos

leva a afirmar que há a possibilidade contrária a esta afirmação, ou seja, é possível não ser si mesmo.

Esta desarticulação é o que Kierkegaard chama de desespero, [...] o ser humano é entendido como uma síntese de infinitude e de finitude, do temporal e do eterno, de liberdade e necessidade. Vivemos na finitude e em suas determinações, mas, ao mesmo tempo, nutrimos sonhos, esperanças e sentidos da ordem da infinitude. O desespero é exatamente a má relação dessa síntese que nos constitui, e, conseqüentemente, uma perda de nós mesmos (ROSS, 2021, p. 46).

Todavia, a característica que devemos destacar da existência é que o ser humano sempre pode se transformar diferente do que é, assim, sempre tem a possibilidade de recolocar a síntese de uma nova perspectiva. A angústia é, em vista disto, uma angústia frente à possibilidade de tornar-se diferente. “Bem esquematicamente pode-se dizer que: o que angústia é a possibilidade; o desespero é a síntese mal efetivada; e o indivíduo, o si-mesmo, é a síntese corretamente realizada” (ROSS, 2021, p. 47).

Notável a noção de liberdade como possibilidade da existência – e que a angústia não é a causa do desespero, mas o sentimento dúbio da liberdade – e que, diante deste cenário, a diferença entre desespero e angústia é qualitativa, isto porque, por mais que a angústia aumente numa pessoa, ela nunca produz o desespero, pois o aumento de uma quantidade não é capaz de gerar uma nova qualidade. O desafio proposto para a existência passa, então, pela decisão:

Diante de uma possibilidade existencial e subjetiva é necessário decidir-se, e decidir-se em um terreno que está para além de critérios objetivos válidos. O grande desafio existencial, para Kierkegaard, parece ser justamente o de aprender a lidar com a angústia, aprender a decidir-se diante da indefinição de uma possibilidade, mas sem desarticular a síntese (ROSS, 2021, p. 55).

É precisamente essa síntese que Abraão precisa elaborar e tornar-se si mesmo, por mais que a angústia se apodere de suas estruturas psicológicas, ele precisará dar um salto qualitativo, se assim quiser receber Isaac novamente. Quão difícil é a tarefa daqueles que se dispõem a compreender essa narrativa, poderíamos pensar que o cristianismo é o de mais lamentável que há no mundo. Por mais que a doutrina em suas belas expressões líricas, ou também quando assustam pelo teor da mensagem, não são capazes de conferir a fé a ninguém. Entretanto a grandeza desta história, bem como do cristianismo, consiste na coragem e no abandono.

Atentando-nos novamente a problemática do dever, quando Abraão quer sacrificar Isaac, a moral imediatamente já o condena. Concordemos, então, como o nosso autor na afirmação de que: “o dever absoluto pode então levar à realização do que a moral proibiria, mas de forma alguma pode incitar o cavaleiro da fé a deixar de amar” (KIERKEGAARD, 1979, p. 154). É o que mostra Abraão. Ele amou de tal forma que o seu ato pode ser classificado como sacrifício. Dito de outra maneira, o amor de Abraão é infinito e, se fosse possível amá-lo ainda mais, é então quando abre a possibilidade do sacrifício, pela sua posição paradoxal ao amor que tem por Deus.

O drama presente neste paradoxo comporta a tribulação e a angústia que impedem que a sua ação seja concebível para os homens. É somente quando seu ato está em plena contradição com o seu sentimento que o sacrifício acontece. Neste hiato, a realidade e a gravidade do ato, quando vistas a partir do geral, continuam sendo assassinato.

Outra importante característica do paradoxo é a condição que interliga o temporal e a eternidade: essa característica é o amor. Esse tema também é muito importante para o existencialismo de Kierkegaard e permeia praticamente todas as suas obras. Como podemos encontrar em *As Obras do Amor*. “Pois o que vincula o temporal e a eternidade, o que é, senão o amor, que justamente por isso existe antes de tudo, e permanece depois que tudo acabou” (KIERKEGAARD, 1847, p. 20 apud ROOS, 2021, p. 94).

O salto na fé, acerca do qual corriqueiramente ouvimos como natureza da filosofia de Kierkegaard, não é um passo no escuro, é a condição pela qual o indivíduo realiza a síntese corretamente. Ou seja, conhecendo a si mesmo, esse indivíduo se predispõe a trilhar um caminho de tomada de consciência, procurando estabelecer uma relação com o absoluto que escara aos trâmites gerais. Pela coragem e pelo abandono, o indivíduo poderá se tornar um cavaleiro da fé, que implicará um dever para com Deus que, em muitos casos, pode fugir a lógica geral do mundo, como ocorre com Abraão.

O abandono no paradoxo fará despertar uma categoria que impulse o indivíduo. Assim, o amor torna-se a maneira como indivíduo experimenta o eterno. Aqui, vale uma ressalva que o amor pelo qual Kierkegaard se propõe a refletir não é uma forma sofisticada de egoísmo e amor de si mesmo, pois isso em nada é relevante para o nível de discussão que vimos estabelecer ao longo deste trabalho.

Igual ressalva pode ser firmada como o amor que afirmamos ter pelo outro, que por sua vez, pode ser imerso de interesses pelo que ganhamos nesta relação. Entra em jogo novamente o dever:

O amor que se submeteu à transformação da eternidade em se tornado dever, e ama porque deve amar, é independente, tem a lei de sua existência na própria relação do amor para o eterno. Esse amor jamais pode tornar-se dependente no sentido não verdadeiro, pois a única coisa de que ele depende é o dever, e o dever é a única coisa que liberta. O amor imediato torna um ser humano livre, e no instante seguinte dependente. [...] O dever, ao contrário, torna um homem dependente e no mesmo instante eternamente independente. (KIERKEGAARD, 1847, p. 56, apud ROSS, 2021, p. 97).

A relação que pressupõe o amor tem primazia dentre todas as outras qualidades que alguém possa oferecer. Amar o próximo não se refere a uma hierarquia de importância, mas sim a qualquer pessoa. Compreende-se, então, por próximo todas as pessoas sem acepção ou discriminação, segundo interesses ou benefícios. Nesse sentido, amar significa tornar interior a relação fundamental do amor para com o eterno. O amor ao próximo é a chave para superarmos o egoísmo, superarmos os próprios caprichos.

Por fim, deve-se dizer ainda que o entendimento que Kierkegaard tem de amor não deve ser identificado com complacência, felicidade ou facilitação de vida. O amor é chave para a realização da síntese de si-mesmo e, assim, chave para construção de sentido existencial, mas isso não significa tornar a vida mais fácil. Pelo contrário, para Kierkegaard a melhor maneira de deixar a vida fácil é torná-la insignificante. O que o amor propõe é o contrário disso (ROOS, 2021, p. 104).

Podemos tentar resumir a existência do indivíduo como algo muito fácil, e que seria melhor permanecer na esfera do geral. Porém, “se sabe, por experiência, que não há nada de mais terrível que existir na qualidade do indivíduo, não se dever temer afirmar que não há nada de maior” (KIERKEGAARD, 1979, p. 154).

De fato, a existência enquanto indivíduo exige esforço e incontáveis renúncias que chega ao ponto de se viver isolado, uma vez que estes compreenderam que o sentido do verdadeiro cavaleiro da fé não está no geral; pelo contrário, se tem respeito por si próprio e cuidado com a alma, vive sob o domínio de si mesmo, sozinho no mundo. Em contrapartida, existem aqueles que, entregues a si próprios,

se estacam no egoísmo e no prazer e, desta forma, jamais poderão dar o salto qualitativo da fé.

É importante não perdermos de vista que este caráter do dever sempre é acompanhado pela tônica da liberdade, ou seja, tudo depende da atitude que se adote. Nesta ótica, o herói trágico renuncia a si mesmo e se adequa ao geral, ao passo que o cavaleiro da fé renuncia o geral para tornar-se Indivíduo. Assumamos de uma vez por todas, então, que ser Indivíduo não é uma tarefa fácil, porquanto:

O cavaleiro da fé sabe que é magnífico pertencer ao geral. Sabe que é belo e benéfico ser o Indivíduo que se traduz no geral e que, por assim dizer, dá de si próprio uma edição apurada, elegante o mais possível correto, compreensível a todos; sabe quanto é reconfortante tornar-se compreensível a si próprio no geral, de forma a compreender este, e que todo o Indivíduo que o compreenda a ele compreende o geral, ambos usufruindo da alegria que a segurança do geral justifica. Sabe quanto é belo ter nascido como Indivíduo que tem no geral a sua pátria, a sua aconselhadora cada, sempre pronta a recebê-lo todas as vezes que lá queira viver. Mas sabe, ao mesmo tempo, que acima desse domínio serpenteia um caminho solitário, estreito e escarpado; sabe quanto é terrível ter nascido isolado, fora do geral, caminhar sem encontrar um único companheiro de viagem. Sabe perfeitamente onde se encontra e como se comporta em relação aos homens. Para eles, é louco e não pode ser compreendido por ninguém. E no entanto, louco é o menos que se pode dizer. Se não se olha para ele deste ângulo, então considera-se hipócrita, e tanto mais cruelmente quanto mais alto trepou pelo escapado caminho (KIERKEGAARD, 1979, p. 155).

É bem verdade que permanecer no geral é mais seguro, pois sempre será compreendido pelos mais nobres. A tarefa do cavaleiro da fé é renunciar e sacrificar-se pelo geral, anulando qualquer zona de oportunidade de alento e, de certa maneira, perder todo o prestígio e entusiasmo da admiração alheia; por isso o cavaleiro da fé e o herói trágico são conceitos antagônicos. Tudo isso ele sabe desejaria que esta tarefa não fosse sua.

Ao reforçar a atenção sobre Abraão imaginemos que, por vezes, o seu papel seria amar Isaac, como um pai ama o seu filho, amor inteligível a todos e para sempre memorável. Certamente Abraão desejou, guiado pelo geral, sacrificar Isaac, mas sofrendo a tentação, advinda de sua própria moral o que fez Abraão? Assim responderá Kierkegaard:

Recebe, passados setenta anos, o filho na velhice. Esse bem que outros obtiveram tão rapidamente para o poderem gozar por muito tempo, espera ele setenta anos; e por quê? Porque sofreu uma prova

e uma tentação. Não é loucura! Mas Abraão acreditou; somente Sara sentiu vacilar a sua fé, e induziu Abraão a tomar Agar como concubina; mas por isso teve de a expulsar. Recebe Isaac, e de novo deve sofrer a prova. Conhecia a beleza de exprimir o geral, a magnífica alegria de viver com Isaac. Mas não é essa sua missão. Sabia que sacrificar semelhante filho ao bem geral era digno de um rei; nele teria encontrado o repouso; e assim como a vogal descansa na consoante que a apoia, do mesmo modo todos aqueles que o celebram teriam encontrado apoio na sua ação, mas tal não é a sua missão – deve sofrer a prova! (KIERKEGAARD, 1979, p. 156).

A prova não é apenas em um momento específico, pelo contrário, o cavaleiro da fé a cada momento tem uma possibilidade de regressar, retornando ao cerne do geral, o que pode acarretar uma crise ou uma verdade. Pedir ajuda a outro cavaleiro seria excluir-se do paradoxo. Nosso cavaleiro da fé, Abraão, então, possui a paixão necessária para deter em si toda a moral, em função da certeza de que ama Isaac e, se assim não acontece, logo estará em crise.

A segurança de sua ação impulsiona para o dever absoluto que é superação do desejo e do dever. Para o cavaleiro da fé, desejo e dever são idênticos, por isso precisa renunciar ambos; se permanecer no dever e no desejo não se transforma em cavaleiro da fé, pois deve se dispor em tudo e para tudo, num desgaste e esforço constante, até mesmo porque sempre está sozinho. Diferentemente, o herói trágico exprime um dever superior, mas não absoluto, disso resulta que este sujeito encontrará repouso no geral.

A certeza do amor por Isaac é o que não permite que Abraão entre em crise, na medida em que pode justificar o sacrifício de Isaac quando não tem utilidade para o geral. Somente o Indivíduo decide se está em crise ou se é um cavaleiro da fé, mas sem nunca perder de vista a especificidade desta vida calcada na angústia e no isolamento. Consequentemente, o cavaleiro da fé, definirá Kierkegaard, difere-se do herói trágico:

O cavaleiro da fé, pelo contrário, é o paradoxo, é o Indivíduo, absoluta e unicamente Indivíduo, sem conexões nem considerações. É essa a sua terrível situação, que o débil sectário não pode suportar. Em lugar de tirar como conclusão, o reconhecer a sua incapacidade para fazer o que é grande e confessá-lo sinceramente, o que não posso deixar de aprovar pois que é afinal minha atitude, o pobre diabo supõe que juntando-se a alguns dos semelhantes poderá alcançar o termo do seu intento. Mas de modo algum terá êxito, pois o mundo do espírito não se deixa enganar. Uma dezena de sectários dão-se as mãos; não compreendem absolutamente nada acerca das crises de solitude que esperam o cavaleiro da fé e às quais não podem subtrair-se porque seria ainda mais terrível abrir

um caminho com demasiada audácia. Os sectários ensurdecem-se uns aos outros fazendo grande algazarra, mantêm afastada a angústia graças aos seus gritos, e este conjunto de gente ululante de medo supõe poder assaltar o céu e trilhar o caminho do cavaleiro da fé; mas este, na solidão do universo, jamais ouve uma voz humana; avança sozinho com sua terrível reponsabilidade (KIERKEGAARD, 1979, p. 157).

O apoio do cavaleiro da fé vem dele mesmo e a sua dor é a sua segurança; o domínio de si é tão grande que ignora o vão desejo. Ele é uma testemunha, não um mestre, e nisto está o seu grande segredo: a sua profunda humanidade que não busca reconhecimento e admiração dos homens e, por isso mesmo, tem consciência de que não conseguiu facilmente o que ganhou, também não o vende por preço baixo.

Enfim, de maneira bem sucinta, afirmamos que o dever absoluto para com Deus alude o próprio paradoxo e, de certo modo, é o próprio paradoxo, visto que é no paradoxo que o Indivíduo está acima do geral e se encontra numa relação absoluta com o absoluto. O extrato dessa relação é a garantia da fé que permite que Abraão não perca o seu filho, mas pelo contrário, receba sua vida no seio de sua casa pela segunda vez. Se assim não for Abraão está perdido.

CAPÍTULO III: O PERTURBADOR SILÊNCIO DE ABRAÃO

Após percorremos esse itinerário, sem perder de vista nosso ponto de partida que consiste na investigação da subjetividade da fé, presente na história do patriarca Abraão, urge um último problema: como justificar o silêncio de Abraão diante de Sara e Isaac? Cala-se para sacrificar, ou ele deve falar – mesmo sabendo que provocará uma confusão geral. Mas também o silêncio é condenado perante a moral. A afronta do silêncio acarreta uma responsabilidade mediante os fatos e, nesse canso, como sua ação será justificada, ou mais ainda, será considerada nobre? Dialogando com a moral, certamente seria questionável, como elaborou Kierkegaard: “onde encontras a certeza de que a tua resolução não foi inspirada por oculto orgulho? (KIERKEGAARD, 1979, p. 177).

De certo modo, parece que voltamos no problema inicial, no qual verificamos se Abraão é um assassino ou verdadeiramente o Pai da fé. De fato, a preocupação do filósofo dinamarquês é trilhar um caminho seguro, pelo qual todas as arestas sejam polidas, a fim de não cometer um erro pela antecedência em tirar uma conclusão que, no fundo, seja justificada apenas pelo paradoxo, cuja exigência crucial é a experiência da fé elevada ao grau mais alto e vivida, com amor e intensidade, até as suas consequências últimas.

Partindo desta reflexão, o procedimento de Abraão é insuportável, pois desprezou as invocações morais intermediárias. Ressaltando que, entende-se que a moral se exprime na categoria do geral. Ser indivíduo, nessa perspectiva, remete a uma estrutura psíquica, que é oculta; é necessário que haja, então, um processo de livrar-se do velado e de manifestar-se no geral. Para permanecer secreto, o indivíduo comete um pecado e entra em crise, isso porque o indivíduo está acima do geral e da mediação. Sobrevém, desse modo, que para considerar Abraão como pai da fé é também dissertar sobre a manifestação adotada por tal personagem.

Porque a fé não é a primeira imediatidade, mas imediatidade ulterior. A primeira imediatidade é do domínio estético, e aqui, a filosofia hegeliana pode ter razão. Mas a fé não pertence ao estágio estético: ou então não há fé, porque ela sempre existiu. O melhor, neste caso é encarar toda a questão do ponto de vista estético e proceder para este efeito a exame desse domínio, rogando ao leitor que a ele aceda provisoriamente sem reservas, enquanto eu, para contribuir pelo lado, modificarei a exposição segundo o tema (KIERKEGAARD, 1979, p. 159).

Desta forma, Kierkegaard discorrerá ainda sobre alguns casos que considerou importante. Como é o caso de Sócrates, a quem atribuiu abertamente ser o mais interessado dos homens que viveram, e que a sua vida foi a mais interessantes de todas já vividas. Sem perder de vista que a referência deste trabalho é encontrar uma categoria limite, nos confins da estética e da ética, na qual seja justificável e tangível a situação de Abraão.

O resgate dos gregos clássicos é uma tentativa de verificar na própria história da filosofia o papel das tragédias, apurando o movimento ambíguo e tautócrono da peripécia e do reconhecimento³. No entanto, há uma discrepância entre a tragédia para o drama moderno e essas duas instâncias, por mais que tentem, jamais poderão exprimir a complexidade e concretude da história de Abraão:

Na tragédia grega, a coisa oculta (a, por conseguinte, o reconhecimento) é um vestígio épico cujo princípio é um *fatum* em que desaparece a ação dramática e de onde a tragédia extrai a sua obscura e misteriosa origem. Daí ser o efeito produzido por uma tragédia grega análogo à impressão que se recebe ao ver uma estátua de mármore à qual falta o poder do olhar. A tragédia grega é cega. Assim também se torna necessária uma certa dose de abstração para se sofrer a influência. Um filho mata seu pai, mas só então sabe que é parricida. Uma irmã sacrifica o irmão, cujo parentesco só lhe é revelado no momento decisivo. Este gênero trágico não pode, de forma alguma, convir à época de reflexão. O drama moderno desembaraçou-se do destino; emancipou-se dramaticamente; é evidente, prescrua-se a si próprio e faz atuar o destino na consciência do drama. Coisa e manifestação são, nessas condições, o ato livre do herói que transporta aos ombros toda a responsabilidade (KIERKEGAARD, 1979, p. 160).

Sobre as categorias existências, o pensador se debruça para resolver como se comporta o culto na estética e na ética; “porque se trata de mostrar a absoluta diferença entre o oculto estético e o paradoxo” (KIERKEGAARD, 1979, p. 161). A respeito disso, a ética é exigente a tal ponto de não admitir o acaso, não suporta nenhum tipo de teatro, não brinca com as dignidades. Ao passo em que a estética permite a omissão, se for para salvar uma pessoa, optando por calar-se.

Essa manifestação, que é uma obrigação do estágio da ética, pode ser compreendida como a clareza de objetivos, do ponto de partida do indivíduo e de

³ Kierkegaard resgata na *Poética de Aristóteles*, no que tange às fábulas, essas duas partes constituintes, a peripécia e o reconhecimento, segundo própria citação de Kierkegaard: (Aristóteles, *Poética*, 1542, págs 9 e 10).

todo o processo que lhe implica e urge. Pela influência grega, também lembra Kierkegaard⁴, que em alguns casos o segredo e o silêncio conferem ao homem uma particular grandeza. Somos então conduzidos a refletir sobre este aspecto do silêncio, pois:

O herói trágico, favorito da ética, é o homem puro; também posso compreendê-lo e tudo o que ele faz passasse em plena claridade. Se vou mais longe tropeço sempre com o paradoxo, quer dizer, com o divino e o demoníaco por que o silêncio é um e outro. O silêncio é a armadilha do demônio; quanto mais ele é mantido mais o demônio é terrível; mas o silêncio é também um estádio em que o indivíduo toma consciência da sua união com a divindade (KIERKEGAARD, 1979, 163).

Permita-nos uma narrativa, dentre outras, assumida por Kierkegaard que jogará luzes em nossa reflexão, sobretudo nos estádios que o pensador indica, que também se configura no fio condutor na reflexão deste capítulo em que nos dispomos a entender o silêncio de Abraão:

Aristóteles conta na *Política* uma anedota referente aos distúrbios ocorridos em Delfos causados por uma história de casamento. O noivo, a quem os áugures prediziam uma desgraça após o casamento, alertou subitamente a sua resolução no instante decisivo em que vinha buscar a noiva; recusou-se a celebrar as bodas. Basta-me isto (KIERKEGAARD, 1971, p. 163).⁵

O episódio, claro, é um calvário para ambas as partes, ainda mais neste caso em que o amor é banido da vida de dois jovens, por uma intervenção do céu; é o céu que separa o que o céu uniu. Mas a relevância deste conto, para além da retórica poética, consiste no fato do herói ser avisado somente no momento decisivo; não fez um contrato de casamento, pois foi interceptado divinamente. A felicidade conjugal é dissipada quando os áugures anunciaram a desgraça a ele e o tornam tão infeliz como à jovem.

O interessante é observarmos o comportamento deste noivo defronte a conjuntura; três possibilidades são possíveis: na primeira mantendo-se calado, o

⁴ Cf. *Temor e tremor*, KIERKEGAARD, 1979, p. 163.

⁵ Cf. *Temor e tremor* (KIERKEGAARD, 1979, p. 163) conforme própria nota do autor: a catástrofe foi, segundo Aristóteles, a seguinte: para se vingar, a família arranhou um vaso sagrado que colocou entre os pertencentes do noivo, que foi então condenado como ladrão sacrílego. No entanto, pouco importa; porque não se trata de saber se a família ao vingar-se deu provas de engenho ou loucura; isto só consta na medida em que decorre a dialética do herói. De resto é demasiada fatalidade que o noivo se precipite no perigo ao querer evitá-lo com a sua recusa do casamento, e que a sua vida entre duplamente em contato com o divino, primeiro pela predição dos augures, depois pela sua condenação como ladrão de templos.

casamento seria celebrado na esperança em que a desgraça não surja imediatamente, desta forma o amor foi respeitado e o silêncio guarda o instante da efêmera felicidade. A aparência é mantida e faz da noiva também culpada, pois prevenida, não teria levado a cabo o casamento. Na segunda possibilidade o casamento é celebrado, dada a imediatidade do anúncio da desgraça, porém a catástrofe acontece durante a explicação tardia que o levaria na aniquilação da relação com a noiva. Na melhor das hipóteses e apesar da coragem, ele arruína a vida da jovem e a realidade do seu amor. Na terceira e última possibilidade, o nosso herói fala e consuma que o céu separou dois corações enamorados. Mas um aspecto que aflora é que a separação é resultado do ato livre dos indivíduos.

Com efeito, a ética impõe ao noivo que ele fale. O heroísmo advém, portanto, da renúncia, prodigalidade estética que não está na vaidade em ocultar o segredo. A atitude intrépida consiste num pressuposto que teve e suprimiu, caso contrário, seria um falso herói que se vangloria de grandes feitos, evitando as dificuldades intermediárias. Estão em jogo apenas o noivo e a predição e tudo depende dessa relação que, em conclusão, o levará a decisão da própria vida.

Alguns outros aspectos que ainda devem ser considerados desta história: o conteúdo da mensagem, anunciada pelo áugure, é compreensível para todos. O áugure anuncia a vontade do céu, apesar disso, não é instaurada uma relação pessoal com a divindade. Independentemente da tomada de decisão do noivo a predição se cumpriria. Isso implica que, nem agindo e nem omitindo-se, poder-se-ia entrar numa relação com a divindade.

Supondo que de algum modo esse quadro fosse revertido e que a vontade do céu não se fizesse por um áugure, mas por meio de uma relação privada, estaríamos então perante um paradoxo no qual, longe de regozijar-se em silêncio, estaria numa relação de sofrimento e, assim:

O seu silêncio não teria, como motivo, a vontade de entrar como Indivíduo em uma relação absoluta com o geral, mas no fato de ter entrado como Indivíduo numa relação absoluta com o absoluto. Deste modo poderia, suponho, achar ali o repouso, enquanto seu magnânimo silêncio seria constantemente perturbado pelas exigências da ética. Seria bom que a estética tratasse alguma vez de começar por esta ilusória magnanimidade, ponto onde terminou durante tantos anos. Fazendo isto, trabalhará diretamente para o religioso: porque unicamente esta potência é capaz de salvar o estético na luta que trava com a ética (KIERKEGAARD, 1979, p. 166).

Por conseguinte, estamos diante do célebre conceito dos três estádios elaborados por Kierkegaard. Indubitavelmente, o modo de ser do homem se dá pela existência, por isso, ele está num contínuo devir, ou seja, não é perfeito, totalmente acabado, mas sempre está num processo de busca e de aperfeiçoamento. Nesse processo distinguem-se três estádios: estético, ético e religioso. Segue a diferenciação entre eles:⁶:

Estádio estético. No momento estético o indivíduo não tem compromissos nem finalidade: é o artista despreocupado no qual a fantasia predomina sobre a razão e a vontade. Guiado pela fantasia, abraça a realidade exterior, o efêmero, o transitório: riquezas, honras e prazeres; esquiva-se da consciência, não se concentra em si mesmo, não faz propósito sincero: é incapaz, por isso, de dominar-se. Exemplos típicos deste estádio são Dom Juan, Fausto e Assuero (o judeu errante). *Estádio ético.* O indivíduo do momento ético é o que vive com compromissos, com seriedade e honestidade, que superou a instabilidade da juventude e se formou uma família. A forma característica do estádio ético, segundo Kierkegaard, é o matrimônio com sua seriedade e estabilidade, com seus deveres e esperanças. [...] *Estádio religioso.* É o momento no qual a honestidade natural não é mais suficiente, porque a fé impõe obrigações que podem entrar em conflito com a lei; por exemplo, o sacrifício de Isaac, ordenado por Deus, entra em conflito com a lei de não matar. Quando o indivíduo percebe a insuficiência da moralidade, perde o sentido de segurança, da estabilidade e da suficiência que advinham da observância da lei. O estádio religioso é o da fé como risco e incerteza. Exemplo típico dele é Abraão, pai da fé (MONDIN, 1926, p. 81).

Talvez seja esta a maior contribuição de Kierkegaard e da sua filosofia existencial que, seguramente, contribuiu para a produção de filosofia nos séculos subsequentes. Deveras, as ideias abordadas pelo dinamarquês sempre evidenciam a reflexão sobre si mesmo, sua vida e experiências pessoais, num exercício de humildade e honestidade para conhecer a si mesmo. “É a partir desse pensar sobre si mesmo que ele escreverá sobre angústia, desespero, subjetividade, fé, paradoxo,

⁶ Alguns manuais, na melhor das intenções, apresentam a teoria dos estádios de maneira simplificada, reduzindo também a riqueza do pensamento de Kierkegaard e normalmente, como ocorre em toda redução, causam uma falsa impressão a seu respeito. A teoria também não é encontrada tão clara e objetiva em Kierkegaard e ainda deixa uma série de questões em aberto. Jon Stewart se posiciona sobre a simplificação da teoria: “Essa estrutura [o estético, o ético e o religioso] tem sido o alicerce das introduções a Kierkegaard por quase um século, e tem sido usada tão frequentemente que hoje em dia é um clichê. O problema é que ela é demasiadamente esquemática e não faz justiça à riqueza do pensamento de Kierkegaard. Além disso, não é possível determinar em que medida o próprio Kierkegaard concebeu sua obra como um todo dessa maneira, e a importância desse famoso esquema de desenvolvimento pode, em certo sentido, ser considerado como um simples resultado de sua constante repetição na literatura secundária” (STEWART, 2017, p. 12 apud ROSS, 2021, p. 125).

existência, indivíduo etc., num modo de filosofar que procura unir experiência e conceito” (ROOS, 2021, p. 16).

Existência, nesse sentido, é um termo cunhado por Kierkegaard para significar o processo pelo qual o indivíduo chega ao termo do autoconhecimento na sua plenitude, em sua totalidade, por isso envolve esforço, risco, decisão, fé e responsabilidade. Angústia e desespero são estações, necessárias, que muito favorecem esse processo, uma vez que, na angústia, existe a possibilidade de realização da síntese de finitude e infinitude; já o conceito de desespero ilustra o extrato dessa relação mal efetivada. Pontualmente, “para compreendermos o que Kierkegaard entende por existência, é preciso ter em mente sua concepção do ser humano como síntese e, conseqüentemente, que a realização dessa síntese se dá por um processo constante” (ROOS, 2021, p. 116).

A existência estética, então, se pauta pelas noções do agradável e do desagradável, aquilo que é fonte do prazer e de sensações interessantes – o que é totalmente compreensível, uma vez que tais elementos fazem parte da vida. Contudo, tais características podem constituir o alicerce da existência humana. “O ponto-chave aqui é que a existência estética tem sede de infinitude, mas procura saciá-la com a própria finitude. Esse descompasso leva à fragmentação do si mesmo (desespero)” (ROOS, 2021, p. 126). O risco que emerge nesse estágio é a tentativa de *infinetizar* o finito e até a religião – que envolve estética – corre esse risco quando não promove a relação adequada da síntese que possibilita o si mesmo.

A tomada de consciência de que não se chega à satisfação fora de si, buscando preencher o desejo de infinitude na efemeridade, marca a passagem do estágio estético para o ético. Substancialmente, no estético, a felicidade está associada ao prazer, enquanto, para o ético, ela opera no cumprimento da lei, parte de premissas válidas e universais e está preocupada também com a alteridade.

A questão aqui não é a tentativa de se eternizar na repetição do prazer, como no estético, mas escolher a si mesmo em sua validade eterna. A pessoa ética não apenas cumpre com a lei moral, mas se identifica com ela, de modo que o ético vem a ser visto como produtor de sentido (ROOS, 2021, p. 127).

Assim, parece-nos que o caminho da ética é seguro e contribui muito para a efetivação do si mesmo, de tal modo que podemos nos indagar o porquê ainda há a

necessidade de mais um salto. A realidade, aqui descrita, é que ao se aprofundar em si mesmo, o sujeito pode perceber que cumprir proficientemente a lei moral é uma árdua tarefa e que, ora ou outra, levará ao esgotamento da existência humana. Nessa perspectiva, a ética é uma estrutura frágil para sustentar o si mesmo. Ela surge, então, dessa contradição entre o limite do ético, o religioso.

Em suma, examinemos como se dá o processo do estágio religioso, pelo qual a noção de existência é compreendida como realização e construção de si mesmo, como um processo de tornar-se um indivíduo:

O estágio religioso é dividido por Kierkegaard em A e B. A religiosidade A surge a partir do autoaniquilamento do indivíduo diante da impossibilidade de produzir a si mesmo, e da consequente necessidade de Deus como auxílio. Na religiosidade de A, a relação com Deus é imanente, no sentido de que o indivíduo encontra Deus em si mesmo. A religiosidade B é a religiosidade paradoxal. Aqui o indivíduo se encontra aniquilado em sua tentativa de produzir a si mesmo e não encontra Deus em algum tipo de relação imanente. Nesse sentido ele depende da vinda de Deus em Cristo, entendido como a verdade e o amor que encarna e se oferece ao indivíduo. Cristo é entendido como a presença do eterno no tempo e, por isso, a possibilidade de realização da síntese que se desestruturara no desespero, agora visto como pecado, porque entendido como diante de Deus (ROOS, 2021, p. 128).

Suficientemente esclarecidos sobre a problemática da teoria dos estágios em Kierkegaard, retornemos ao problema do silêncio do patriarca Abraão. Numa escala anacrônica, até mesmo no *Novo Testamento* encontramos indícios que aprovam tal silêncio. Encontramos passagens que preconizam a ironia, salvante quando alguma coisa de melhor é escondida. Esse movimento da ironia é entendido pela dignidade e superioridade do subjetivo em detrimento do real.

A este propósito, Kierkegaard concorda com o método socrático da ironia como o mecanismo que protesta certezas arrogantes. Com algumas perguntas, Sócrates ia minando o frágil conhecimento de seu interlocutor e concluía-se que aquele conhecimento era superficial. Esse procedimento de trazer à tona a ignorância de quem não sabe que é ignorante é um passo importante na disposição pela busca do conhecimento. Atento a este valoroso artifício da ironia socrática, Kierkegaard aplica ao seu próprio enquadramento, sobretudo no que tange a relação da existência com a religião, pois, afinal de contas: como provocar uma pessoa para estabelecer a tarefa de tornar-se si mesma, no exercício da existência, a identificar-se com a própria identidade, tornando-se única, se este sujeito já se considera

pronto e acabado, detentor da verdade fragmentada, e que não se permite refletir o sentido da própria existência? “A ironia, assim, constitui-se como um auxílio negativo, aquilo que corrói as certezas de uma existência excessivamente segura de si mesma e deixa o indivíduo só, na insegurança de sua dúvida” (ROOS, 2021, p. 33).

Ainda nos dispendo ao *Novo Testamento*, Kierkegaard indica uma passagem que merece nossa atenção para o nível de reflexão que buscamos empreender a respeito do silêncio de Abraão, para assim chegarmos ao bom curso desse impasse:

Lê-se no Sermão da Montanha: quando jejuas, unge a cabeça e lava o rosto, a fim de que os homens não vejam que jejuas. Esta passagem assinala nitidamente que a subjetividade é incomensurável com a realidade, a qual até Ihe é lícito enganar. Se as pessoas que, nos nossos dias, vão lançando palavras ao vento a respeito da ideia de comunidade se dessem somente ao trabalho de ler o Novo Testamento, talvez pensassem de outra maneira (KIERKEGAARD, 1979, p. 178).

Isto posto, a conduta de Abraão passa e permanece pelo silêncio. Tal atitude poderia demonstrar a esperança que o patriarca ainda tem em que a história não terminaria com o sacrifício de Isaac? Afinal, Isaac é fruto de uma promessa e a garantia de uma descendência numerosa e gloriosa, como poderia terminar assim? No entanto, “Abraão guardou, pois, silêncio; não falou a Sara, a Eliezer, nem a Isaac, desprezou as três instâncias morais porque a ética não tinha, para ele, mais alta expressão que a vida em família” (KIERKEGAARD, 1979, p. 178).

A estética permitiria o silêncio se este fosse capaz de salvar alguém, o que não corresponde com a realidade. Dito de outra maneira, o estágio estético suporta que me sacrifique a mim próprio, mas não que sacrifique um outro por mim próprio ou ainda por Deus. Desta maneira, Abraão não pode estar no domínio estético. Já a ética o condena veementemente e o classifica com um desvio de conduta – portanto uma corrupção – do que é ser indivíduo. A ética requer um movimento infinito, exige uma manifestação; a isenção da comunicação vai de encontro com esse princípio e, além disso, impera a previsão humana que deliberou o silêncio.

Na contramão do que se estabelece para o herói trágico – que se sacrifica pelo geral e todos os seus atos se movem para satisfazer o geral; está manifesto e nesta manifestação está em pleno acordo com a ética – está Abraão que não

esboçou nenhum sentimento pelo geral, pelo contrário, permanece no silêncio. Em virtude disso, Kierkegaard lança a primeira hipótese para esse problema:

Estamos então em presença do paradoxo. Ou o Indivíduo pode, como tal, estar em relação absoluta com o absoluto, e nesse caso a moralidade não é o supremo estádio, ou então Abraão está perdido; não é um herói nem trágico nem estético. Nestas condições pode parecer que nada é mais fácil do que o paradoxo. Torna-se então necessário repetir que, se cremos nisso firmemente, não se é cavaleiro da fé, porque a única legitimação concebível é a tribulação e a angústia, ainda que não se lhe possa dar uma aceção geral, porque então suprime-se o paradoxo. (KIERKEGAARD, 1979, p. 179).

Nessa situação o caso de Abraão se dá na impossibilidade de falar, a tribulação e a angústia se apoderam dele e nada do que disser poderá ser compreendido. De muitos modos poder-se-ia dizer tudo, da recordação da espera da promessa, a primeira prova; da relação de afeto e companheirismo que construiu com Isaac; das suas projeções de futuro para o menino. Tudo isto é conteúdo do geral; poderia ainda tecer elogios aos atributos físicos do garoto dentre todas outras as graças que lhe fossem possíveis e de que uma língua é capaz. Todavia, no seu coração há o desejo oculto de sacrificar o filho porque recebeu essa prova como uma missão.

É notável que essa situação não seria embaraçosa para o herói trágico, pois para ele não existiria um dilema, um problema a ser solucionado, considerando que ele refutaria desde o início a ideia de levantar a mão contra alguém. O herói trágico ignora tal tribulação; não conhece a hedionda responsabilidade da solidão.

Em contrapartida, se Abraão optasse em falar, certamente o rumo desta história seria muito diferente, tal como o conhecemos hoje. O seu coração estaria dilacerado e comovido: balbuciaría tentativas de explicar o inexplicável; ou então tentaria exprimir palavras implorando misericórdia e compreensão. O conteúdo de sua fala não poderia consolar Sara, Eliezer e Isaac, que certamente pressionariam uma resposta pela finalidade de tal ato sacrificial e persuadiriam para que a façanha não fosse concluída. Após este crítico momento, muito possivelmente a angústia cessaria, encontraria alento nos braços dos entes queridos e encontrar-se-ia livre da condenação de hipócrita, formulada por Sara, Isaac e Eliezer.

Entretanto, a tradição escrita e oral nos mostra que não foi essa a decisão de Abraão. Assim sendo, “não pode falar. Não é sua nenhuma linguagem humana.

Mesmo se soubesse todas as que existem na terra, mesmo se os seres queridos o compreendessem, não poderia falar. A sua linguagem é divina, fala as línguas” (KIERKEGAARD, 1979, p. 179). Incide também a possibilidade de romper a qualquer momento, arrepender-se de tudo, tornar-se revoltado e, num estado de crise profunda, falar, conquistando a complacência e compreensão de todos.

Com efeito, Abraão realiza dois movimentos: o primeiro é o da resignação infinita, pelo qual ele renuncia a Isaac. Este movimento é incompreensível a qualquer pessoa, é uma decisão radical e privada, que foge a todo manual ético. Vem ao socorro de Abraão o segundo movimento, o da fé. Sem dúvidas essa é a estância do consolo deste pai, que deposita sua confiança em que o Eterno lhe devolveria Isaac, em virtude do absurdo. Grande é Abraão, não pelo diz, mas pela fé que depositou no absurdo. Se assim não fosse, ele estaria perdido.

Antes de prosseguirmos, permita-nos que concluamos a situação do herói trágico, por vezes tomado como parâmetro intermediário em relação com o cavaleiro da fé. O estado da vida de herói já denota uma ordem espiritual. Numa situação tal como a de Abraão, exige-se dele uma atitude transfigurada que todo herói trágico deve adotar, exige dele uma fala. “Portanto se esse herói trágico chega ao ponto culminante do sofrimento (na morte), converte-se então com esta última frase, antes de morrer, em imortal; enquanto pelo contrário, o herói trágico vulgar só consegue sê-lo depois de morrer (KIERKEGAARD, 1979, p. 181).

Sócrates é retrato de um herói trágico intelectual: “A condenação à morte é-lhe anunciada. Nesse instante, morre; porque se não compreendemos que é necessária toda a força do espírito para morrer e que o herói trágico morre sempre antes de morrer, não se irá muito longe na concepção da vida” (KIERKEGAARD, 1979, p. 181). Nesse plano de fundo, o herói trágico se firma nele mesmo, se realiza por si próprio. Se uma crise acometesse Sócrates, teria se calado e a sua morte aplacaria a sua vida e seu legado, a ironia, então, não era força do seu espírito, mas um artifício patético.

Já nos encaminhamos para o final desta reflexão e, conseqüentemente, a conclusão que Kierkegaard chegará para o desfecho dessa história do patriarca Abraão, que é também o epílogo desta nossa investigação a respeito da subjetividade da fé, que precisa dar uma satisfação ao estágio ético.

Partindo do pressuposto apresentado por Kierkegaard:

Abraão não falou. Dele apenas foi conservada uma única frase, a única resposta dada a Isaac que prova suficientemente que nada dissera anteriormente. Isaac pergunta ao pai onde está o cordeiro para o sacrifício. Abraão responde: Meu filho, Deus prover-se-á ele próprio do cordeiro para o holocausto (KIERKEGAARD, 1979, p. 180).

Como dar uma resposta a tal pergunta feita por Isaac. A tensão da situação poderia fazer com que Abraão perdesse toda a compostura e perdesse todas as suas convicções. A resiliência é uma esfera que precisa ser empregada a todo momento. Por isso, encontramos muitas vezes que a existência é para o ser humano uma árdua tarefa, a angústia e a tribulação sempre o acompanharão, exigindo uma conduta firme e certa, até mesmo na escolha das palavras que serão proferidas.

Aqui vemos claramente que a angústia e a tribulação residem no silêncio. A conduta que foi assumida representa o cerne do paradoxo. Caso Abraão tivesse anulado tudo o que precedeu a subida a montanha, titubeasse em sua convicção e dito a Isaac que ele era o sacrifício, demonstraria um sinal de fraqueza, “porque se de uma maneira ou outra, pode falar, deveria tê-lo feito muito mais cedo, e agora está fraqueza consiste numa falta de maturidade e de recolhimento espiritual, que o impede de pensar com antecedência em toda a sua dor” (KIERKEGAARD, 1979, p. 182). Tal atitude o expulsaria do paradoxo, estaria em crise e nem sequer seria um herói trágico.

Não diz absolutamente nada, é desta maneira que exprime tudo o que tem a dizer. Quando interrogado pelo filho Abraão não mente, não cria uma situação hipotética para apaziguar o horror do holocausto do próprio rebento. Sua resposta é certa, nela está contido o conteúdo do paradoxo:

Aqui se vê o duplo movimento que se espera na alma de Abraão, tal como já se mostrou. Se tivesse simplesmente renunciado a Isaac sem fazer mais nada, teria expresso uma mensagem; por que sabe que Deus exige a Isaac em sacrifício, e que ele próprio está, nesse momento prestes a sacrificá-lo. A cada instante, depois de ter realizado este movimento, efetuou, portanto, o seguinte, o movimento da fé, em virtude do absurdo (KIERKEGAARD, 1979, p. 182).

Eis o porquê não mente, pois, em virtude do absurdo, é possível que Deus faça algo completamente diferente. O que cabe a Abraão é agir nas condições em que a missão lhe foi confiada. Ele precisa saber o que fazer no momento decisivo e

que, *a priori*, Isaac tem de ser sacrificado. Se não sabe com precisão não realizou a síntese do movimento infinito da resignação. Não mente, mas não teve a capacidade de tomar uma decisão pautada em princípios próprios e então deverá falar de forma embaraçada, velando arestas da sua particular fraqueza. Está em crise, está longe de ser um cavaleiro da fé.

Em linhas finais, talvez Abraão seja um homem longe de ser compreendido, ou melhor, só poderá ser compreendido diante do paradoxo. O fio condutor desta reflexão é tão tênue que entendemos o porquê Abraão é ora o pai da fé e ora um excêntrico religioso, pois o próprio Kierkegaard confessa-nos:

Sou capaz, pela minha parte, de entender Abraão, vejo porém, ao mesmo tempo, que não possuo a coragem de falar, e ainda menos de agir como ele; contudo, de forma alguma quero exprimir, com isto, que a sua conduta seja medíocre, quando, pelo contrário, é o único prodígio (KIERKEGAARD, 1979, p. 183).

À vista disso, apesar de poder ficar como alguém não compreendido, Abraão permanece fiel ao seu amor. Aquele que ama a Deus, por sua vez, não necessita de lágrimas ou admiração, o seu sofrimento é diluído no amor; sua dor, no entanto não é esquecida completamente, pois o próprio Deus recorda-lhe em razão de viver no silêncio e conhecer a angústia. “Portanto, ou se verifica o paradoxo de forma que o Indivíduo se encontra como tal em relação com o absoluto, ou então Abraão está perdido” (KIERKEGAARD, 1979, p. 183).

CONCLUSÃO

A fé é a mais alta paixão de todo homem. É verdade que há alguns que não a alcançam. Mesmo esses que não chegaram até a fé, a vida comporta eficazes tarefas que, quando cumpridas com amor e sinceridade, não fazem da vida mero acontecimento em vão. Todavia, aqueles que atingiram a fé fizeram visível a existência no seu grau mais alto. Com esse fundamento podemos compreender o paradoxo que acompanhou as entrelinhas deste trabalho. É pelo duplo movimento da fé, o que sacrifica e o que reaviva, que Abraão recebe Isaac pela segunda vez e, desta forma, não está perdido, não está em crise.

A obra de Kierkegaard, *Temor e Tremor*, não anseia em ser um manual de irracionalismo, ou ainda em extinguir a ética, mas ela aponta alguns desdobramentos que evidenciam os limites, tanto da razão como da ética. O tema da religião e da razão já foi explorado por diversos autores, sobretudo da filosofia e da teologia, no entanto, o trabalho que Kierkegaard se prestou nesta obra postular uma harmonia entre os temas que não precisam, e de fato não são, antagônicos, repugnantes entre si.

Com esse plano de fundo iniciamos a investigação pela qual Abraão passa de um assassino imoral para alguém venerável e, além disso, pai da fé. Nessa ótica, o primeiro problema que emerge é se haverá uma suspensão teleológica da ética, frente ao absurdo. Para Kierkegaard é possível que haja, uma vez que, ele não estabelece uma subordinação entre fé e ética, dito de outra maneira, para ele a fé é uma categoria independente e tão logo o fenômeno religioso da experiência com o absoluto produz efeitos profundos na existência daquele que se dispõe a vivenciar tal fenômeno.

Apesar de todo o esforço, talvez Abraão ainda seja um homem incompreensível para muitos, particularmente por ter premeditado a morte de seu filho, Isaac. De fato, a situação requer uma sensibilidade, quase que heroica, para tirarmos uma conclusão dessa história, ainda mais sendo ela favorável a Abraão, como nos lembra Kierkegaard (1979, p. 122): “Abraão, pai venerável!”.

Abraão abandonou a sua terra e foi estrangeiro na terra prometida, igualmente abandonou a razão terrestre pela fé. Aqui reside a sua grandeza: foi o maior de todos porque acreditou em Deus. Essa grandeza não é motivo de glória pessoal, ou ainda um estado de vida sem sofrimentos e problemas. A grandeza que

aqui presumimos é por alcançar o eterno, ainda na realidade temporal e, mais ainda, guardar o temporal depois de a ele já ter renunciado.

Porventura a grande realização também poderia ser pelo fato de Abraão e Sara terem se mantido jovens o suficiente para desejar o nascimento de Isaac ao longo de todos os anos de suas vidas. Desta maneira, podemos encerrar os sentimentos e pensamentos de Abraão quando recebe o filho pela segunda vez, quando ele regressa para casa na companhia do filho. Diga-se de passagem, que até hoje nenhum autor, nem mesmo o livro do *Gênesis*, teve a coragem de esboçar um diálogo, ou uma explicação ao menos, entre Abraão e Isaac após descerem a montanha.

Como foi exposto no referencial teórico, ser cavaleiro da fé é uma meta que o indivíduo precisa alcançar, prescindido de estruturas puramente racionais, pois elas são limitadas. Assim, lançado no paradoxo, Abraão precisa extrair dele uma regra de vida que o acompanhará até o final. Implica ao cavaleiro da fé ter na memória a consciência de tudo aquilo que já viveu, sobretudo a fonte da própria dor. Segue então a resignação infinita, precedente da fé, que é um processo de tomada de consciência do ser e a sua relação com o absoluto. O que implica então ser um cavaleiro da fé? O amor elevado, como num salto qualitativo, que ganha um caráter religioso, cujo objeto é o ser eterno. É primordial que ele tenha o domínio sobre si, seus desejos e suas paixões e que, acima de tudo, tenha a abertura de espírito para ser capaz de ver a força do absurdo.

Dessarte, o paradoxo estabelece que Abraão é este cavaleiro da fé e que nunca regressou ao estado do desespero, da ausência da fé e da esperança, portanto não pode ser um assassino em curso. A fé precedeu o resultado da montanha de Moriá. Como consequência, podemos afirmar, categoricamente, que a história de Abraão e do sacrifício de Isaac compreende a suspensão teleológica da moral, pois se assim não acontece ele é um assassino e nem sequer chega a ser um herói trágico. Ninguém o poderia ajudar, ou ao menos compreender. É pela atuação do eterno, por meio do absurdo, que Abraão vence a prova, é um cavaleiro da fé e recebe Isaac pela segunda vez.

A história de Abraão comporta, inclusive, o dever para com Deus, pois é dele a ordem do sacrifício de Isaac. Para chegar a essa compreensão, o indivíduo precisa se esgotar na sua finitude, para que veja a eternidade como a sua salvação. A fé é, dessa forma, resultado desse processo. Assim, prescreve-se o paradoxo no

qual há um dever absoluto para com Deus, porque é nesse dever que o indivíduo se encontra numa relação estreita com o absoluto. Discorre daí que a moral declina em função da fé, não que a moral deva ser extinta. Nesse sentido, Kierkegaard propõe uma ressignificação que considera o paradoxo como ponto de partida, permitindo que uma expressão contrária ao que, do ponto de vista moral, seja o dever do cavaleiro da fé.

Na ética de Kierkegaard, que se reveste do estádio religioso, deve prevalecer dois movimentos: o da resignação infinita que é a tomada de consciência do indivíduo, suas fraquezas e limitações e uma diferença qualitativa infinita na relação com o absoluto – sob forte influência da teoria de Sócrates do “conhece-te a ti mesmo”. Este é o estímulo para o salto da fé, no movimento da fé encontra a sua consolação, é acolhido pelo eterno e assim cumpre a sua missão. A recompensa é imediata: em virtude do absurdo que ele se predispôs, recebe a vida de Isaac novamente.

Um herói trágico não seria capaz de completar tal missão. A importância de suas ações reside em fatores exteriores. Precisa da aprovação e vanglória a todo instante. O processo da dor é inerente a sua condição, não obstante, não conhece a solidão assombrosa, pois encontra a sua consolação no geral. Ele cumpre perfeitamente as reivindicações éticas, pois a sua previsão determina os seus atos e impulsos que pertencem ao geral, e como consequência ele se comunica constantemente.

Essa reflexão nos leva a concluir que é em Abraão que o paradoxo se faz visível. Ele está em relação absoluta com o absoluto. Por isso ele é incapaz de comunicar a sua missão, primeiro porque seria incompreendido, tal exigência não faz sentido algum para aqueles que seguem uma lógica razoável. A outra demanda que se impõe é a persuasão da parte de Sara, Eliezer e Isaac, para impedir a sua ação e desviá-lo do seu propósito de cumprir a ordem de Deus. Abraão se cala e no seu silêncio exprime a tribulação e a angústia.

Portanto, a confiança em Deus o leva ao monte de Moriá, mais do que isso, a confiança na providência de Deus o move e, de certo modo, desde o princípio é a garantia de que essa história não terminaria com o sacrifício de Isaac. Ao se firmar no paradoxo, Abraão realiza o movimento da fé, em virtude do absurdo e sabe exatamente como deve agir para cumprir a missão que lhe foi confiada. É nessa

relação de intimidade e de fé que permite a ação de Deus em favor de Abraão, que vence a prova sem derramar uma gota de sangue.

REFERÊNCIAS

KIERKEGAARD, Soren Aabye. **Temor e tremor**. Trad. Maria José Marinho. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

MONDIN, Battista. **Curso de filosofia: os filósofos do Ocidente**. Trad. Benôni Lemos e João Bosco de Lavor Medeiros. São Paulo: Paulus, 1926.

Reynolds, Jack. **Existencialismo**. Trad. Caesar Souza. Petrópolis: Vozes, 2014.

ROOS, Jonas. **10 lições sobre Kierkegaard**. Petrópolis: Vozes, 2021.