

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS
PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* MESTRADO EM
CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

SOREL CELESTE TAVARNEZ

O AMOR POR SØREN KIERKEGAARD:
UMA ANÁLISE DA RELAÇÃO ENTRE O AMOR
CRÍSTICO E A PRÁTICA DO CRISTIANISMO EM “AS
OBRAS DO AMOR”

CAMPINAS
2023

SOREL CELESTE TAVARNEZ

**O AMOR POR SØREN KIERKEGAARD:
UMA ANÁLISE DA RELAÇÃO ENTRE O AMOR
CRÍSTICO E A PRÁTICA DO CRISTIANISMO EM
“AS OBRAS DO AMOR”**

Dissertação de Mestrado apresentada como exigência ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião do Centro de Ciências Humanas Sociais e Aplicadas, da Pontifícia Universidade Católica de Campinas, para obtenção do Título de Mestra em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Douglas Ferreira Barros

**CAMPINAS
2023**

Ficha catalográfica elaborada por Adriane Elane Borges de Carvalho CRB 8/9313 Sistema de Bibliotecas e Informação - SBI - PUC-Campinas

260
T231a

Tavarnez, Sorel Celeste

O amor por Søren Kierkegaard: uma análise da relação entre o amor crístico e a prática do cristianismo em "As Obras do Amor". / Sorel Celeste Tavarnez. - Campinas: PUC-Campinas, 2023.

162 f.: il.

Orientador: Douglas Ferreira Barros.

Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Escola de Ciências Humanas, Jurídicas e Sociais, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2023.

Inclui bibliografia.

1. Cristianismo. 2. Cristianismo e existencialismo - Søren Kierkegaard. 3. Amor-Aspectos religiosos - Cristianismo. I. Barros, Douglas Ferreira. II. Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Escola de Ciências Humanas, Jurídicas e Sociais. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. III. Título.

23. ed. CDD 260

Pontifícia Universidade Católica de Campinas
Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião

Autora: TAVARNEZ, Sorel Celeste

Título: O amor por Søren Kierkegaard: uma análise da relação entre o amor crístico e a prática do cristianismo em “As Obras do Amor”

Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião

BANCA EXAMINADORA

Presidente e Orientador: Prof. Dr. Douglas Ferreira Barros (PUC-Campinas)

1º Examinador: Prof. Dr. Vitor Chaves de Souza (UFPB)

2º Examinador: Prof. Dr. Jefferson Zeferino (PUC-Campinas)

Campinas, junho de 2023

SOREL CELESTE TAVARNEZ

O amor por Søren Kierkegaard: uma análise da relação entre o amor crítico e a prática do cristianismo em “As Obras do Amor”

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião da PUC-Campinas, e aprovada pela Banca Examinadora.

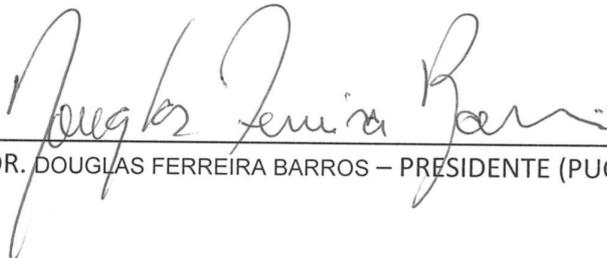
APROVADA: 26 de junho de 2023.



PROF. DR. VITOR CHAVES DE SOUZA (UFPB)



PROF. DR. JEFFERSON ZEFERINO (PUC-CAMPINAS)



PROF. DR. DOUGLAS FERREIRA BARROS – PRESIDENTE (PUC-CAMPINAS)

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, gostaria de agradecer pela oportunidade oferecida pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas para que eu pudesse desenvolver minha pesquisa, cujo tema da dissertação é **O amor por Søren Kierkegaard: uma análise da relação entre o amor crístico e a prática do cristianismo em “As Obras do Amor”**. Sou também muitíssimo grata à reitoria desta Instituição, pela bolsa de estudos recebida durante todo o período de minha pesquisa. Um agradecimento especial à Marlei, por sempre se dispor a me auxiliar em todos os momentos de necessidade.

Agradeço ao apoio e a dedicação de minha família, que com muito carinho me auxiliaram a realizar este projeto tão sonhado. Gostaria também, de deixar meus sinceros agradecimentos a todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, pelo fantástico conhecimento transmitido ao longo do curso, agradecendo também ao apoio dos meus colegas do curso de mestrado, pela generosidade e por todo o suporte recebido, os quais muito facilitaram minha caminhada até aqui.

Expresso minha gratidão pela participação no grupo de pesquisa Ética, Política e Religião, coordenado pelos professores Prof. Dr. Douglas Ferreira Barros e Prof. Dr. Glauco Barsalini, pela experiência que as reuniões trouxeram à minha compreensão de textos acadêmicos. Aos professores da banca, Prof. Dr. Vitor Chaves de Souza, Prof. Dr. Jefferson Zeferino e Prof. Dr. Renato Kirchner, agradeço imensamente pelas valiosas indicações e conselhos que tanto enriqueceram o meu trabalho.

E finalmente, meu muito obrigada ao Prof. Douglas Ferreira Barros, meu orientador, pela imensa contribuição ao meu desenvolvimento acadêmico, e por sempre me impulsionar a buscar uma compreensão teórica aprofundada do autor e a me incentivar no caminho da ciência.

RESUMO

TAVARNEZ, Sorel Celeste. **O amor por Søren Kierkegaard: uma análise da relação entre o amor cristico e a prática do cristianismo em “As Obras do Amor”**. 2023. 162p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Centro de Ciências Humanas Sociais e Aplicadas, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2023.

A filosofia de Søren Kierkegaard (1813-1855) é marcada pela interiorização dos conceitos de fé e espiritualidade, pelo enfoque na subjetividade do indivíduo e pela compreensão, tanto de si mesmo, quanto do mundo com o qual ele se relaciona. O filósofo e teólogo dinamarquês, além de inaugurar a escola filosófica existencialista, foi também um grande estudioso do cristianismo, produzindo uma vasta literatura sobre o tema, porém com uma abordagem focada no progresso individual do ser cristão e em sua prática de amor ao próximo. O autor analisa o cristianismo através do indivíduo que busca compreender os ensinamentos cristãos para ele próprio se tornar um cristão, ao colocar em prática seus aprendizados na doutrina. Segundo o filósofo, a prática do cristianismo se inicia somente a partir da aplicação de sua lei máxima: “amar ao próximo como a si mesmo”. Por conseguinte, a obra do autor escolhida para análise foi o livro *As Obras do Amor – algumas considerações cristãs em forma de discursos* (1847), uma vez que o filósofo elenca o amor como o maior alicerce do cristianismo, o ponto de partida e o ponto de chegada de toda obra cristã. O presente estudo consiste em uma pesquisa teórica, tendo como instrumento de análise o método hermenêutico, cujo objetivo é analisar as definições de amor descritas por Kierkegaard e relacioná-las à prática cristã proposta pelo filósofo, a fim de compreender-se o papel da prática do amor como cerne do processo formativo do indivíduo cristão. Segundo o autor de *As Obras do Amor*, o amor é o elemento fundamental do cristianismo, visto que o cristianismo autêntico foi fundado no amor e sem ele não poderia existir. Sendo assim, para Kierkegaard, a prática do cristianismo se resume na prática do amor ao próximo, pois o amor possui uma característica exclusiva, sendo a única qualidade que não é dada por ela mesma: o amor não existe por si só, mas existe tão somente para o outro. Dessa forma, assim como o amor é inseparável do cristianismo, Kierkegaard também define o amor como um elemento inseparável da própria condição humana, pois, para o filósofo, o indivíduo encontra sentido à sua existência justamente quando está amando.

Palavras-chave: Kierkegaard. Amor Cristão. Indivíduo. Cristianismo Prático. Existência.

ABSTRACT

TAVARNEZ, Sorel Celeste. **Søren Kierkegaard on Love: an analysis of the relationship between christic love and the practice of christianity in “Works of Love”**. 2023. 162p. Dissertation (Master's in Religious Sciences) – Graduate Program in Religious Sciences, Center for Human and Social Applied Sciences, Pontifical Catholic University of Campinas, Campinas, 2023.

The philosophy of Søren Kierkegaard (1813-1855) is characterized by the internalization of the concepts of faith and spirituality, as well as by the emphasis on the subjectivity of the individual and the understanding of oneself and the world with which one relates. The danish philosopher and theologian, in addition to pioneering the existentialist philosophical school, was also a great scholar of christianity, producing extensive literature on the subject, but with an approach focused on the individual's personal progress as a christian and their practice of love for others. The author analyzes christianity through the individual who seeks to understand christian teachings in order to become a christian themselves, by putting into practice what they have learned in doctrine. According to the philosopher, the practice of christianity begins only through the application of its ultimate law: “love your neighbor as yourself”. Therefore, the author's chosen work for analysis is the book *Works of Love – Some Christian Reflections in the Form of Discourses* (1847), as the philosopher lists love as the greatest foundation of christianity, the starting point and the destination of all christian works. The present study consists of a theoretical research, employing the hermeneutic method as its analytical instrument. aiming to analyze Kierkegaard's definitions of love and relate them to the christian practice proposed by the philosopher, in order to understand the role of love as the core of the formative process of the christian individual. According to the author of *Works of Love*, love is the fundamental element of christianity, as authentic christianity was founded on love and could not exist without it. Therefore, for Kierkegaard, the practice of christianity is summed up in the practice of love for others, as love possesses a unique characteristic – it is the only quality that is not given by itself: love does not exist in and of itself, but exists solely for the other. Thus, just as love is inseparable from christianity, Kierkegaard also defines love as an inseparable element of the human condition itself because, for the philosopher, individuals find meaning in their existence precisely when they are loving.

Keywords: Kierkegaard. Christian Love. Being. Practical Christianity. Existence.

SUMÁRIO

Nota pessoal acerca da escolha pela obra <i>As Obras do Amor</i>	12
INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO 1	19
AS CATEGORIAS DO AMOR CRISTÃO PARA SØREN KIERKEGAARD.....	19
1.1. <i>Gaflen</i> : história de vida e trajetória do “pai do existencialismo”.....	19
1.1.1. O ano de 1847 e o contexto da publicação de <i>As Obras do Amor</i>	24
1.2. A definição kierkegaardiana de "cristão" e sua crítica por Adorno.....	27
1.3. A ironia de Sócrates e sua influência no pensamento de Kierkegaard.....	29
1.3.1. Uma análise kierkegaardiana dos diálogos de <i>O Banquete</i>	30
1.3.2. Amor cristão x Amor socrático.....	36
1.3.3. O olhar de Kierkegaard sobre a figura de Sócrates.....	41
1.4. A origem divina do amor e sua manifestação através de seus frutos.....	46
1.4.1. A natureza oculta do amor e o desespero advindo de sua ausência.....	47
1.5. O mandamento do amor cristão.....	51
1.5.1. Os conceitos de “segundo eu” e “primeiro tu” na filosofia de Kierkegaard.....	55
1.6. O conceito de “próximo” segundo o cristianismo.....	58
1.7. O amor incondicional: qualidade própria do amor cristão?.....	69
1.8. O amor aos desafetos: considerações sobre o primeiro capítulo.....	76
CAPÍTULO 2	82
O AMOR COMO PRÁTICA: MISSÃO E TAREFA DO SER CRISTÃO.....	82
2.1. A prática do amor como elemento essencial do cristianismo	83
2.2. O amor cristão: uma questão de interioridade e consciência.....	90
2.3. “O amor edifica”	104
2.3.1. O amor como causa da edificação.....	106
2.3.2. O amor como efeito da edificação.....	108
2.4. O noivado interrompido.....	111
2.5. O amor como permanência	118
2.5.1. O conceito de perdão e sua relação com a permanência do amor.....	128
2.6. A prática do amor em forma de discursos	140
CONSIDERAÇÕES FINAIS: O AMOR E O PARADOXO.....	149
REFERÊNCIAS.....	160

*Para Roberta,
Com todo o meu amor.*

De onde vem o amor? Onde tem sua origem e sua fonte? Onde está sua pátria, o lugar de onde emana? Este lugar é secreto, ou está no secreto. Há, no foro íntimo, um lugar de onde procede a vida do amor, porque é 'do coração que procede a vida' (Pr 4,23). Mas tu não podes descobrir esse lugar. Se antes de penetrares, a origem se esconde na distância e no mistério; e mesmo quando estás no mais profundo, ela recua sempre, como a da fonte que se afasta quando mais te aproximas dela. O amor procede desse lugar por vias múltiplas, nenhuma das quais, no entanto, te permite remontar à sua origem secreta. Deus habita em uma luz de onde emana cada raio que ilumina o mundo, ao passo que ninguém pode por meio deles voltar à sua fonte e ver a Deus, pois os caminhos da luz se transformam em trevas quando uma pessoa se volta para seu princípio. Da mesma forma, o amor habita no secreto, ou se acha escondido no mais profundo do coração [...]. Os raios do sol nos convidam a contemplar à sua luz a magnificência do mundo, mas cegam, para puni-lo, o temerário que se volta para descobrir a fonte do seu esplendor. A fé se oferece ao homem e lhe oferece guiá-lo no caminho da vida, mas petrifica o audacioso que se volta e se envolver imprudentemente em compreendê-la. Algo semelhante se passa com o voto e a prece do amor, é que sua fonte secreta e sua vida oculta no foro íntimo permanecem como um mistério, e que ninguém tenha a insolente curiosidade de aí penetrar importunamente para ver o que, aliás, escapa à vista, mas cuja alegria e bênção se corre o risco de perder por sua indiscrição (KIERKEGAARD, *As Obras do Amor*, trad. fr. OC XIV, p. 08-09).

Nota pessoal acerca da escolha pela obra *As Obras do Amor*

Logo nos meus primeiros anos como acadêmica, nesta mesma instituição, nas aulas de graduação do curso de licenciatura em filosofia, identifiquei-me com Søren Kierkegaard desde o primeiro momento em que entrei em contato com sua filosofia. Conhecer o pensamento kierkegaardiano é como adentrar em uma torrente de reflexões acerca das questões mais conflitantes do ser humano.

A filosofia de Kierkegaard, no momento em que me foi apresentada, ecoou profundamente em mim, em meus anseios, em minhas buscas por respostas, as quais seriam em grande parte encontradas nas páginas de seus livros, tanto pela sua abordagem existencialista do cristianismo, quanto pelo seu enfoque no amor como ponto mais alto da prática cristã. O pensamento do filósofo é uma ode ao cristianismo autêntico, o qual intima o homem à transformação interior, e resgata a busca pela essência e pela fidelidade aos textos evangélicos originais. Para o autor, o amor só teria serventia se posto em prática, e o conceito da prática do amor ao próximo deveria ser sempre revisitado e inserido na sociedade em suas diversas formas de expressão.

Em um primeiro momento de nossa pesquisa, vislumbramos acompanhar a trajetória existencialista de Kierkegaard a partir de sua compreensão acerca do indivíduo, e, somente após este passo, investigar o processo de tornar-se cristão pela ótica kierkegaardiana, visto que, na filosofia de Kierkegaard, esse processo seria puramente interior, e partiria primeiramente da atribuição do indivíduo de tornar-se ele mesmo. Dessa forma, o conceito de tornar-se cristão para Kierkegaard, baseado no aprimoramento moral pessoal e intransferível, difere radicalmente do significado de cristão compreendido pelo senso comum.

No decorrer do curso de pós-graduação em Ciências da Religião da PUC-Campinas (do qual sou muito grata pelo tanto que me foi oferecido nas disciplinas de formação), foi verificada, no entanto, a impossibilidade de se percorrer um caminho tão extenso, pois um trabalho dessa magnitude incluiria muitas obras a serem levantadas a fim de se compilar todos os conceitos necessários para a compreensão de um tema tão abrangente. Toda a obra textual de Søren Kierkegaard seria necessária para abarcar o tema do projeto de pesquisa, o que tornou a pesquisa inviável para uma dissertação de mestrado, principalmente levando-se em conta o tempo de duração do programa, que é de dois anos.

A princípio, portanto, tínhamos como objetivo principal discutir as qualidades e virtudes do ser cristão, e compreender quais características eram necessárias para um indivíduo declarar-se cristão. Surpreendentemente, encontramos, no pensamento de Kierkegaard, que todas essas qualidades esperadas para um indivíduo cristão, reuniam-se em um só princípio: o conceito da prática do amor cristão.

Dessa forma, optamos por focar nossa pesquisa em somente um trabalho do autor. A obra escolhida para análise foi *As Obras do Amor - algumas considerações cristãs em forma de discursos* (1847), pois ela aborda profundamente o conceito de amor cristão pelo filósofo, cuja presença é percebida em todas as etapas do processo de tornar-se cristão. Verificamos que o amor, portanto, seria o centro do escopo de nosso projeto inicial, pois tanto o processo de tornar-se cristão, quanto o processo de tornar-se indivíduo, vinculam-se à prática do amor, sendo impossível, desse modo, compreender estes dois conceitos, sem antes compreender o próprio amor em si. Para o filósofo, seria inconcebível considerar-se cristão quem não souber amar ao seu próximo, visto que, de acordo com sua filosofia, a essência do cristianismo seria definida justamente pela presença de amor, não havendo a possibilidade de o cristianismo existir, portanto, na ausência dele.

Em *As Obras do Amor*, Kierkegaard lança luz sobre o tema diversas vezes, quantas vezes forem necessárias, até que o leitor estabeleça uma conexão orgânica com o amor crístico. O filósofo compreende esse amor divino como a forma de amar que mais aproxima o homem de Deus, que seria, para o filósofo, a definição do amor em sua forma mais pura. Logo, o ser humano, de tanto amor que recebe em seu processo de criação, teria como incumbência apenas reconhecer esse amor divino e retribuí-lo constantemente por toda a sua vida.

Como bem recordado por Jonas Roos, o amor, para Kierkegaard, não é tema central de discussão apenas em *As Obras do Amor*, pois a temática do amor crístico permeia toda a sua obra. Afinal, para Kierkegaard, o amor é o ponto de partida e o ponto de chegada de toda obra cristã, sendo impossível compreender sua filosofia sem abordá-lo (ROOS, 2021). Selecionamos, porém, essa obra em específico para nosso trabalho, por se tratar de um dos maiores e mais completos manifestos já escritos e publicados sobre o amor.

INTRODUÇÃO

Qual seria a definição de um indivíduo cristão? Quais elementos seriam necessários ao cristão em sua prática do cristianismo? E quais elementos, conseqüentemente, fundamentariam a essência da doutrina cristã? O pensador dinamarquês Søren Kierkegaard (1813-1855) buscou incessantemente pelas respostas a estas questões diretamente da fonte: os ensinamentos contidos no novo testamento.

Em seu pensamento filosófico, Kierkegaard analisa a prática do cristianismo pelas lentes do indivíduo, o impacto dos ensinamentos cristãos na percepção do indivíduo acerca de si mesmo e, principalmente, em sua relação com o seu próximo. O filósofo existencialista revolucionou os estudos nas áreas de filosofia e teologia ao assimilar em sua análise do cristianismo a singularidade existente no processo de formação de cada indivíduo cristão.

Para o pensador dinamarquês, a relação entre um indivíduo, o qual representa a temporalidade da existência humana, e a eternidade, representada pelo cristianismo, tornar-se-ia possível somente através da prática do amor, o único elemento capaz de unir duas variáveis tão distintas (KIERKEGAARD, 2013). Como uma tríade, o amor atua como um meio condutor pelo qual o indivíduo, ao amar o seu próximo, torna-se apto a estabelecer uma ligação com Deus, bem como a se expressar no mundo através de sua própria singularidade.

Descobrir-se a si mesmo, no entanto, requer um grande esforço do indivíduo. O filósofo considera o processo de tornar-se cristão como um caminho para uma verdadeira transformação individual, pois, para seguir os preceitos cristãos, o indivíduo deverá pautar toda sua existência na observância dos exemplos deixados por Jesus Cristo, e seguir à risca seu mandamento de “amar ao próximo como a si mesmo”.

Como veremos na dissertação, o filósofo e teólogo dinamarquês considera haver uma diferença crucial entre definir-se adepto de uma religião cristã e ser verdadeiramente cristão: para o autor, ser cristão não consistiria apenas em declarar-se cristão ou em tornar-se cristão através do batismo, ou mesmo em seguir um conjunto de regras e sistemas doutrinários impostos por uma instituição religiosa. Para Kierkegaard, a prática do cristianismo se inicia somente a partir da

aplicação de sua lei máxima: “amar ao próximo como a si mesmo”, e o indivíduo que não cumprir com esse ensinamento, não poderá denominar-se cristão, independentemente de seu vínculo oficial com a igreja.

O autor ressalta que o processo de se tornar cristão comportaria três características fundamentais: interioridade, continuidade e práxis (KIERKEGAARD, 2013). Para o autor, tornar-se cristão seria, primeiramente, um processo puramente interior, não havendo nenhum fator externo que tenha a capacidade de transformar um indivíduo em um ser cristão. O cristão, como indivíduo dotado de livre-arbítrio, possui completa responsabilidade pelos seus atos, e assume para si a tarefa¹ de seu próprio desenvolvimento como indivíduo, bem como de sua própria transformação interior. Como segunda característica, vemos que a transformação interior que o cristianismo demanda seria um processo contínuo, tendo o cristão a necessidade de aprendizado constante e revisão ininterrupta de suas ações, pensamentos e sentimentos. E por último, para o filósofo, tornar-se cristão seria, sobretudo, um processo essencialmente prático, de forma que o cristianismo só possa ser compreendido se praticado e vivido em sua totalidade.

O autor enfatiza, ademais, que esse processo pode ser vivenciado por todo e qualquer indivíduo, pois, para Kierkegaard, todo ser humano nasce com a capacidade de amar em sua forma latente. O filósofo reflete que, mesmo nas condições mais adversas que uma criatura possa viver, ela não estará impedida de sentir amor, e vai além, ponderando que justamente este amor que um ser humano pode sentir seria o remédio capaz de aliviar seu sofrimento. Para Kierkegaard, o amor teria a capacidade de preencher o vazio existencial de uma alma dolorida; nele também residiria o instrumento capaz de aliviar o sofrimento do próximo e gerar a justiça e a igualdade entre os homens; e somente através dele, que um coração humano poderia se elevar na verdadeira transformação moral que o cristianismo em sua essência exige.

Dessa forma, o autor vincula o processo de tornar-se cristão ao processo de amar ao próximo; Kierkegaard, porém, compreende esse amor, denominado pelo filósofo de amor “crístico” ou amor “cristão”, como um elemento com qualidades

¹ “O termo em dinamarquês para tarefa é *Opgave*. *Gave* significa dádiva, de modo que a tarefa implica fazer algo a partir do que foi dado. Essa noção subjaz o entendimento que Kierkegaard tem da existência e da tarefa de tornar-se si mesmo” (ROOS, 2021, p. 46).

distintas às que usualmente associamos com a palavra “amor”. Nossa pesquisa, portanto, baseou-se na definição kierkegaardiana de “amor cristão” com a finalidade de examinar os pilares que sustentariam a sua prática, e de compreender a ligação entre a prática do amor cristão e a prática do cristianismo, segundo a perspectiva do autor estudado.

Nossa pesquisa baseia-se em uma análise das reflexões filosóficas de Kierkegaard para um cristianismo prático. Apesar de sua formação acadêmica abranger os cursos de teologia e filosofia, e de o conteúdo de *As Obras do Amor* ser exclusivamente dedicado à análise do novo testamento, observamos que o texto da obra analisada seria um texto filosófico, e não teológico. Ao realizar esse estudo reflexivo sobre o amor contido no novo testamento, Kierkegaard não reinterpretava os conceitos cristãos de acordo com as suas vivências, mas conserva o significado original das passagens evangélicas analisadas em suas reflexões. O próprio filósofo elaborou suas parábolas a fim de ilustrar ao seu leitor novos exemplos da prática do amor cristão, mas mesmo suas parábolas continham integralmente a moral encontrada nos ensinamentos de Cristo. Apesar de transmitir uma mensagem ao seu leitor, sua intenção nunca foi a de ser um doutrinador. Dessa forma, os discursos cristãos de Kierkegaard não refletem um cristianismo segundo Søren Kierkegaard, mas sim uma reflexão acerca da prática do cristianismo segundo o próprio evangelho de Jesus.

O presente estudo consiste em uma pesquisa teórica, tendo como instrumento de análise o método hermenêutico. Como objetivo principal de nossa pesquisa, buscamos compreender o conceito de “amor cristão” para Søren Kierkegaard, bem como a relação entre o amor crístico e a prática do cristianismo pela concepção do filósofo, tendo como referencial teórico seu livro *As Obras do Amor*, em diálogo com obras complementares as quais analisam o conceito kierkegaardiano de amor cristão.

Neste trabalho, procuramos analisar as definições das categorias do amor cristão descritas por Kierkegaard em *As Obras do Amor*, e relacioná-las à prática cristã proposta pelo filósofo, a fim de compreender-se o papel do amor prático como cerne do processo formativo do indivíduo cristão. Baseamos, assim, o fio condutor de nossa análise a partir das seguintes premissas, formuladas de acordo com o pensamento de Kierkegaard: 1) como primeira hipótese, consideramos que,

segundo o filósofo, a única forma de realização do amor cristão na temporalidade é através de sua prática; conseqüentemente, o único caminho possível para a prática do cristianismo, seria o da prática de amor ao próximo, da mesma maneira ensinada por Cristo no mandamento: “amar ao próximo como a si mesmo”. 2) para Kierkegaard, tornar-se cristão independe de um vínculo com uma instituição religiosa; a decisão de tornar-se cristão é individual, e o processo de tornar-se cristão se dá em sua interioridade. O cristão possui completa responsabilidade dos seus atos, visto que a decisão de tornar-se cristão deve partir inteiramente de seu livre-arbítrio, e assume para si a tarefa de seu próprio desenvolvimento pessoal.

Para alcançar-se o objetivo proposto, a dissertação será centralizada no estudo da obra *As Obras do Amor – algumas considerações cristãs em forma de discursos* (1847), e se dividirá em duas partes: 1) no primeiro capítulo serão abordadas as categorias do amor cristão apresentadas pelo autor em *As Obras do Amor*, suas especificidades e diferenças em relação ao amor humano, e sua realização na temporalidade na forma de mandamento; na sequência, será abordado o conceito de amor ao próximo como fundamento para a formação do ser cristão e o desenvolvimento de sua ética; 2) no segundo capítulo, dissertaremos sobre a influência do amor de Kierkegaard por Regine Olsen na sua concepção de amor verdadeiro, bem como a compreensão do filósofo a respeito do perdão como ponto categórico para a perenidade do amor; discutiremos também os princípios da prática cristã segundo o autor, incluindo o processo de elaboração do discurso de amor cristão.

Após a conclusão deste trabalho, aspiramos dar seguimento à nossa pesquisa sobre o conceito de amor para Søren Kierkegaard, dessa vez com enfoque na obra de Sharon Krishek, pesquisadora israelense kierkegaardiana especialista em *As Obras do Amor*, pois a temática de nossa investigação sobre o amor cristão se afina com vários aspectos vigentes nas obras da autora. Sua bibliografia, porém, possui diversos pontos sobre os quais não fizemos apontamentos em nosso trabalho atual, como por exemplo: 1) o conceito de amor discutido na obra *Kierkegaard on Faith and Love* (2009), onde a autora aponta a relação entre o amor cristão e o desenvolvimento da fé, bem como o paradoxo e a relação estrutural entre esses dois elementos; 2) a autora também desenvolve uma defesa do amor romântico na filosofia de Kierkegaard, contida no recente *Lovers in*

Essence (2022), cuja abordagem do amor romântico é mais otimista e esperançosa do que o usualmente discutido no pensamento do filósofo. Apesar de não termos elegido o mesmo caminho que a autora para nossa atual pesquisa, uma vez que o foco de nossa análise sobre o amor kierkegaardiano se dá no papel do amor crístico no processo formativo do indivíduo cristão, e na relação entre amor cristão e a prática do cristianismo, possuímos a pretensão de abordar sua bibliografia em pesquisas futuras, averiguando afinidades do trabalho da autora com nossa análise sobre o amor kierkegaardiano, e também apresentando novas perspectivas e olhares sobre o tema proposto.

Consideramos *As Obras do Amor* de Søren Kierkegaard como uma referência fundamental sobre o conceito de amor cristão; seu exame detalhado fornece uma sólida base teórica ao pesquisador que se propõe a estudar o tema. Um autor complexo e profícuo como Kierkegaard, porém, merece a elaboração de vários ensaios os quais analisem sua vasta literatura. Com este movimento inicial, tivemos a intenção de possibilitar futuras pesquisas sobre o filósofo e o rico conteúdo de sua obra, e pretendemos, dessa maneira, avançar com o tema proposto futuramente. Esperamos, assim, que os conceitos trabalhados nessa dissertação possam amparar pesquisas inéditas sobre o autor, proporcionando novas questões a serem abordadas em relação ao amor cristão e ao cristianismo prático por Søren Kierkegaard, ambos conceitos muito caros à filosofia kierkegaardiana.

Ao estudarmos as categorias de amor cristão descritas por Kierkegaard em *As Obras do Amor* e sua relação com a prática do cristianismo, encontramos diversos pontos de análise os quais corroboram nossas hipóteses iniciais, os quais serão abordados nos dois capítulos de nossa dissertação. Os pontos mais importantes encontrados em nossa pesquisa serão apresentados nas próximas linhas. Antes, porém, reservaremos um breve espaço à biografia do autor, com o intuito de relacionarmos as vivências do filósofo com os conceitos teóricos desenvolvidos em seu pensamento filosófico, pois, especialmente para Kierkegaard, a análise de sua vida pessoal torna-se indiscutivelmente indispensável quando em concomitância à análise de sua obra.

CAPÍTULO 1

AS CATEGORIAS DO AMOR CRISTÃO PARA SØREN KIERKEGAARD

Em muitos casos, o estudo da história de vida de um autor, bem como do contexto histórico-social no qual ele se inseria, pode ser visto como uma grande oportunidade para se captar valiosas informações acerca da origem de suas ideias, da motivação por trás de alguns de seus conceitos trabalhados, bem como do propósito de seu pensamento. No caso de Søren Kierkegaard, essa afirmação não poderia ser mais verdadeira: cada reflexão feita pelo filósofo transparece parte de suas vivências, como se o pensador se doasse completamente através de sua escrita. Enquanto seu estilo literário ao mesmo tempo caloroso, poético e irônico espelha alguns aspectos paradoxais de sua personalidade, seu pensamento filosófico revela a singularidade de seu ser, em toda a sua sensibilidade.

Iniciaremos, assim, nosso estudo sobre o pensamento de Kierkegaard, pela sua trajetória de vida, incorporando à nossa pesquisa alguns aspectos fundamentais de sua biografia para a compreensão de seus conceitos filosóficos. Buscamos, então, dada a grande influência de sua vida na construção de seu pensamento, estudar os principais acontecimentos vividos pelo autor, bem como o contexto histórico-religioso dentro o qual ele se situava, cenário este responsável por estimulá-lo a expressar em seus livros inúmeras reflexões acerca da sociedade de sua época. Esperamos que o breve relato que faremos a seguir corrobore a importância de se conhecer os principais aspectos da vida de Kierkegaard, e que o conhecimento de tais acontecimentos contribua para uma melhor compreensão de sua obra, e da análise de sua concepção acerca do cristianismo e do amor cristão.

1.1. *Gaflen*: história de vida e trajetória do “pai do existencialismo”

Søren Aabye Kierkegaard, filósofo e teólogo dinamarquês do século XIX, considerado o precursor do existencialismo, veio a este mundo no dia 5 de maio de 1813, em Copenhague, fruto uma família abastada e fortemente religiosa, cujo patriarca era uma figura austera e melancólica. Kierkegaard foi o sétimo filho de Michael Pedersen Kierkegaard (1756-1838) e Anne Sørensdatter Kierkegaard (1768-1834). Os pais do filósofo eram nativos da região da Jutlândia, situada no

interior da Dinamarca (GARFF, 2013). Pouco se sabe sobre sua mãe, porém tem-se notícias de que Anne era muito devotada à família, e que Søren foi muito amado, e também mimado, pela sua mãe e suas três irmãs mais velhas. As lembranças mais felizes de sua infância remetem às suas irmãs, que sempre o levavam pelas mãos a passear pelas ruas de Copenhague. Por algum motivo, contudo, sua mãe encontra-se ausente de seus diários (FARAGO, 2009).

Já em relação ao seu pai, muito se permite dizer: em uma nota de seu diário, o filósofo discorre sobre o importante evento que transformou a vida de seu genitor, experiência jamais superada por ele; quando por volta dos 12 anos de vida, Michael proferiu uma frase cujo impacto marcou dolorosamente seu destino, bem como sua visão de Deus e do mundo. Recordando este fato, Kierkegaard recita em seu diário: “Que horror para o homem que, como um rapaz, cuidando das ovelhas, na charneca da Jutlândia, sofrendo dolorosamente, faminto e exausto, certa vez subiu numa colina e amaldiçoou Deus – e o homem era incapaz de esquecer isso aos 82 anos” (ROOS, 2021, p. 18).

Para Michael, essa atitude rebelde o fizera eternamente pecador; somado a esse acontecimento, outro episódio marcado em sua consciência o atormentava: o fato de ter engravidado a mãe de Kierkegaard antes do matrimônio, atitude totalmente reprovável para a sua época. Anne trabalhava em sua casa, e Michael havia enviuvado recentemente de Kirstine Røyen, após um casamento de dois anos, sem filhos. Logo após o matrimônio de Anne e Michael, nasce uma menina, a qual deram o nome de Maren Kirstine, em homenagem à sua primeira esposa. Ao todo, o casal teve sete filhos, dentre os quais Søren, que era o filho mais novo (GARFF, 2013).

É inegável a grande influência de Michael Kierkegaard tanto na vida, quanto na obra do filho. Apesar de carregar muitas culpas dentro de si, foi considerado um bom pai, preocupado com a educação e o bem-estar de seus filhos, porém sombrio e extremamente rígido no modo de vivenciar e interpretar as sagradas escrituras. Sendo ele um comerciante muito próspero em Copenhague, acreditava que não possuía merecimento algum para a felicidade, e se atormentava até mesmo de sua riqueza, vendo sua própria fortuna como uma forma de punição (STEWART, 2017). A perda precoce de sua família, no entanto, seria a pior das punições que um pecador poderia receber, por isso Michael alimentava a ideia de que sobreviveria a

todos os seus entes queridos, e que perderia todos os seus filhos antes que eles completassem 33 anos de vida; vivia um sentimento obsessivo, sofrendo amargamente com a ansiedade de um futuro desastroso. Kierkegaard parece ter herdado essa mesma melancolia e, assim como o seu pai, ela o acompanhou por toda a sua existência (ROOS, 2021).

Søren recebeu de seu pai uma educação moral e religiosa extremamente rígida, baseada na culpa e no temor. Por conta da repressão paterna em toda a sua infância, a imputação de culpa a toda e qualquer atitude meramente humana decretada pela visão teológica do pai, Kierkegaard, em sua juventude, rebelou-se e se afastou temporariamente dos estudos teológicos, voltando-se à filosofia. Porém, futuramente, encontrou no cristianismo a motivação que lhe permitiu elaborar o pensamento de que os preceitos cristãos são baseados puramente no amor e na prática deste, não devendo os ensinamentos de Cristo permanecerem restritos a teorias, mas sim aplicados à vida diária.

Desde muito jovem, Kierkegaard tivera de enfrentar as dores da existência humana: Søren presenciou a perda de familiares extremamente queridos, sua mãe e cinco de seus irmãos, em um curto espaço de tempo, fato que foi interpretado pelo seu aflito pai como uma maldição de família (ROOS, 2021). Atravessando grandes conturbações em sua vida, o jovem Kierkegaard, no mês de agosto de 1835, com apenas 22 anos, escreve em seu diário uma de suas mais célebres citações, considerada um marco da tomada da decisão a qual transformaria a sua vida:

O que eu realmente preciso é ter clareza sobre o que *eu devo fazer*, não sobre o que eu devo saber, salvo à medida que o saber precede toda ação. Trata-se de compreender o meu destino, de ver o que a divindade realmente quer que *eu* faça; trata-se de encontrar uma verdade que seja verdade *para mim*, de encontrar a ideia pela qual quero viver e morrer. (KIERKEGAARD apud ROOS, 2021, p. 15)

O destinatário dessa carta era Peter Wilhelm Lund, naturalista dinamarquês, considerado o pai da paleontologia e arqueologia no Brasil. Lund havia se mudado para o país à procura de um clima ameno para os sintomas de sua tuberculose. Chegando em terras brasileiras, encantou-se com o país, estudando com afinco sua fauna e flora por 50 anos (VALLS, 2000). Alguns anos antes de receber essa carta, mesmo sem saber, Lund acabaria por exercer uma grande influência em seu

jovem concunhado, um rapaz há pouco saído da infância, com uma mente indagativa e um espírito ansioso por encontrar o propósito de sua existência:

Numa rara visita a Copenhague teve com um jovem de 16 anos uma longa conversa, decisiva para a opção vocacional deste irmão de duas cunhadas suas. Seis anos mais tarde, em 1835, ainda entusiasmado com as descrições do cientista, este jovem, Søren Kierkegaard, dirige-lhe uma carta onde registra suas emoções, suas dúvidas e sua decisão final, que cumprirá pelos vinte anos que ainda há de viver: embora reconhecendo toda a maravilha que é dedicar-se às ciências da natureza, ele confessa que o que mais lhe importa é a vida segundo a razão e a liberdade, e diz: 'o meu maior desejo sempre foi esclarecer e solucionar o enigma da vida'. Entregar-se-á, portanto, às ciências do sentido (da vida). Estudará teologia, será filósofo e escritor. (VALLS, p. 11, 2000)

De tantos acontecimentos passados em sua breve vida, podemos depreender quatro deles que marcaram efetivamente a trajetória deste pensador. São eles: a influência paterna em sua personalidade; seu noivado com Regine Olsen; a polêmica com o jornal *O Corsário*; e sua controvérsia com a Igreja Oficial da Dinamarca (GARFF 2013; ROOS, 2021).

Durante sua vida, o autor encontrou muitas disparidades entre o cristianismo original e aquele praticado na Igreja Luterana Dinamarquesa, opondo-se a ela publicamente por diversas ocasiões, e acusando-a de agir tendo em vista a proteção de seus próprios interesses. O embate com a Igreja o transformou em uma personalidade bastante polêmica de sua época, o que resultou em uma enxurrada de críticas do jornal satírico *O Corsário*, folhetim o qual, por inúmeras vezes, o escarnecia e o taxava de caricato; ao mesmo tempo, nenhuma figura pública partiu em sua defesa ou postou-se ao seu lado. Essas situações, possivelmente, geraram alguns de seus traumas mais profundos (KIERKEGAARD, 2013).

Com relação à Regine Olsen (1822-1904), reservaremos um tópico somente para discutir as repercussões do rompimento de seu noivado com Kierkegaard na vida e na produção literária do filósofo. Sabe-se que Søren rompeu seu noivado com aquela que é considerada o grande amor de sua vida, após um ano de relacionamento; os motivos para o término, apesar de muito especulados, são ainda desconhecidos: algumas teorias, entretanto, o atribuem à profunda melancolia que o filósofo sentia, não se considerando apto a proporcionar felicidade a uma outra pessoa (STEWART, 2017).

Kierkegaard faleceu subitamente, em 1855, com apenas 42 anos de vida, deixando muitos escritos inacabados. O filósofo e teólogo responsável por recolocar o indivíduo no centro do pensamento filosófico, apenas ganhou relevância no século seguinte, com o desenvolvimento da corrente filosófica existencialista (ROOS, 2021); sua filosofia é marcada pelo retorno da religião e da espiritualidade como importantes elementos na formação do ser humano, após quase um século marcado por correntes racionalistas, como o iluminismo e o positivismo, assim como pelo estudo da subjetividade humana e da busca do indivíduo pela compreensão de si mesmo (STEWART, 2017).

A contribuição do pensamento de Kierkegaard para a humanidade abrange muito além das áreas de filosofia e de estudos da religião; sua obra também influenciou a psicologia, a estética, a teoria literária, entre diversos outros campos do conhecimento. Em relação à interdisciplinaridade presente em seus trabalhos, Jonas Ross comenta, tendo como base a célebre frase que Kierkegaard escreveu em sua carta a Lund: “É navegando por esses diferentes âmbitos, sem confundilos, que ele pensa a verdade de sua existência, em outras palavras, *uma verdade para mim*, ou seja, uma verdade que se estabelece na ação de tornar-se si mesmo” (ROOS, 2021, p. 17).

Segundo Roos, devemos o surgimento do existencialismo enquanto corrente filosófica à inquestionável coesão entre o pensamento de Søren Kierkegaard e a sua história de vida, e entre os conceitos elaborados pelo filósofo e sua experiência como indivíduo durante o período em que viveu sobre a Terra. Pensar profundamente sobre si mesmo foi o que o levou a escrever sobre os “elementos universais” da filosofia, tais como a angústia, o desespero, a subjetividade, a fé, o paradoxo, o indivíduo, e sobre o próprio sentido da existência humana (ROOS, 2021).

Após um breve relato da trajetória do filósofo, teceremos alguns comentários em relação à estrutura de *As Obras do Amor*, e também sobre o processo de elaboração de suas reflexões acerca do amor cristão e suas categorias. Consideramos essa apresentação como um preâmbulo para os próximos temas da dissertação, cujo enfoque será a análise da prática do amor ao próximo como fundamento do cristianismo, segundo a filosofia de Kierkegaard. Para este fim, analisaremos a seguir, como o filósofo interpreta os ensinamentos contidos no

evangelho, e qual a sua concepção de “crístico” e de “cristianismo” – sem a pretensão de complementar seu pensamento filosófico, pois o autor de forma alguma necessita de complemento, mas com o intuito de esmiuçar suas ideias e internalizar seus conceitos.

1.1.1. O ano de 1847 e o contexto da publicação de *As Obras do Amor*

O livro *As Obras do Amor* é considerado um grande marco no estilo de escrita do filósofo, distinguindo-se do seu período de literatura pseudônima, cujo último exemplar foi *Pós-Escritos às Migalhas Filosóficas* (1846). Além de ter sido publicada sob o verdadeiro nome do autor, foi em *As Obras do Amor* que Kierkegaard finalmente abraçou a forma de discursos como gênero textual predominante. Essa drástica mudança em seu estilo literário pode ser explicada, novamente, por importantes eventos em sua vida. O fatídico ano de 1847, período da publicação do livro *As Obras do Amor*, foi marcado por grandes turbulências. Nesse ano, Kierkegaard precisava tomar inúmeras decisões sobre aspectos práticos de sua vida que haviam sido postergados até então². O hiato em que se encontrava até o momento finalmente acabara, e o filósofo começava a vislumbrar suas possibilidades futuras: qual seria sua vocação de vida, em qual profissão atuaria, se seguiria ou não o caminho do sacerdócio como sonhara para ele o seu pai, e até se permaneceria na capital ou se mudaria para o interior da Dinamarca; o cenário político-social da Europa, marcado por revoluções liberais e também pela fundação do marxismo, demandava do escritor posicionamentos diversos; além disso, no mesmo ano, Regine Olsen se casaria, e Kierkegaard teria de desistir definitivamente de qualquer ilusão romântica que lhe restasse de restaurar seu relacionamento e sonhar com uma futura união matrimonial. (ROOS, 2021)

Levando em consideração o conturbado ano de 1847 na vida pessoal do autor, foi levantada a hipótese de que a realização dessa obra poderia ter sido inspirada pelas bodas de sua ex-noiva, simbolizando uma última declaração de seu amor por Regine. Uma das justificativas utilizadas para essa possível interpretação

² Kierkegaard acreditava que morreria aos 33 anos. Não ocorrendo sua morte, em 1846, viu-se em grande turbilhão de ideias, tendo que recompor seus planos futuros (STEWART, 2017).

estaria presente em um dos maiores preceitos discutidos em seu livro, o conceito de amor como permanência, o qual abordaremos com mais detalhes no segundo capítulo dessa dissertação.

A intenção de abandonar a pseudonímia justamente em 1847, na publicação de *As Obras do Amor*, possui um significado especial para o autor, representando enfim a quebra de uma barreira antes existente com o interlocutor em suas obras anteriores. Kierkegaard, a fim de passar sua mensagem de amor de forma mais intimista, necessitava aproximar-se de seu leitor, como se ambos estivessem face a face, dialogando entre si. Segundo Valls, essa maior aproximação com o leitor enfatiza a subjetividade do tema sem impor um excessivo peso de autoridade, facilitando ao leitor o processo de contemplar sua própria interioridade no momento da leitura (VALLS, 2000). O movimento de aproximar o interlocutor de seu ouvinte, reduzindo a distância exercida por uma suposta superioridade, foi muito bem pensado por Kierkegaard, pois, de acordo com o filósofo, “há sempre algum proveito quando o mestre não é de inteira confiança: o aprendiz precisa convencer-se a si mesmo sobre as verdades” (KIERKEGAARD, 2013, p. 12).

Nesta obra, Kierkegaard disserta que o maior propósito de se estudar o cristianismo não se encontra na compreensão de seus dogmas ou de seus conceitos intrincados; mais do que uma doutrina filosófica, o cristianismo na realidade consiste em uma prática cotidiana, sendo apenas possível vivenciá-lo através da prática do amor ao próximo (KIERKEGAARD, 2013). Em *As Obras do Amor*, portanto, Kierkegaard faz um convite para seu leitor “amar do modo como Deus quer que amemos” (KIERKEGAARD, 2013, p. 10-11).

Embora o filósofo tenha crescido na religião luterana, vivido na comunidade religiosa regida pela Igreja Evangélica Luterana na Dinamarca, e se formado teólogo neste mesmo contexto, ele tinha severas críticas à comunidade luterana e à forma como ela interpretava e praticava os ensinamentos cristãos. Dessa forma, o cristianismo estudado por Kierkegaard não seria o cristianismo baseado na reforma de Lutero e na dialética entre lei e evangelho (ROOS, 2017). Para a realização de *As Obras do Amor*, o autor buscou os conceitos cristãos diretamente dos textos do novo testamento.

Em relação à temática da obra estudada, em *As Obras do Amor*, o autor analisa o amor crístico por um prisma existencialista. Em outras palavras, o filósofo

caracteriza o amor como um elemento indispensável não só ao cristianismo, mas também à existência humana. Para Kierkegaard, no amor estaria a realização do ser humano, sendo sua prática uma resposta à angústia meramente humana, e um passo além da repetição em busca de sua própria redenção como indivíduo.

Segundo a filosofia de Kierkegaard, como a única forma de o amor cristão se manifestar no ser humano é sendo exercido por ele em forma de atos de amor, a individualidade do ser que o pratica seria substancial tanto para a forma que ele irá se expressar no mundo, quanto para a obra que ele irá produzir. Dessa forma, para o filósofo, o amor não poderia ser definido por palavras, pois ele é apenas reconhecido através de seus frutos, ou como demonstrado no título do livro, *através de suas obras* (KIERKEGAARD, 2013).

O existencialismo presente nessa obra também é demonstrado em um outro conceito apresentado pelo filósofo; como veremos adiante, em *As Obras do Amor*, o autor explica que o amor cristão possui uma única variável independente: a variável do próximo. Só se é possível amar, segundo Kierkegaard, se houver um próximo a ser amado. O filósofo esclarece ainda que esse próximo não deverá ser amado por ser um “segundo eu”, conceito este que explicaremos posteriormente com mais detalhes, mas por ser um “primeiro tu”, pois, no amor cristão, cada indivíduo deverá ser amado pelo ser que ele é. E o amoroso, por consequência, apenas consegue amar a um “primeiro tu” quando segue o mandamento cristão de “amar ao próximo como a si mesmo”, e liberta-se de seu egoísmo, pois, segundo o filósofo, “amar a si mesmo é natural, não necessita de nenhum mandamento, mas a religião do amor acrescenta: amarás ao teu próximo como amas a ti mesmo, nem mais, nem menos. Esse pequeno acréscimo é capaz de transformar o mundo” (KIERKEGAARD, 2013, p. 8).

Quanto ao foco temático de nossa pesquisa, foram escolhidos para análise os seguintes pontos presentes na obra: em uma primeira parte, o conceito de amor cristão e suas categorias definidoras para Kierkegaard, e em um segundo tempo, sua aplicação prática de acordo com o pensamento kierkegaardiano. Porém, antes de partirmos para a análise das categorias do amor cristão presentes em *As Obras do Amor*, primeiramente abordaremos a concepção de “cristão” e “cristianismo” para Kierkegaard, e logo após elucidaremos a origem de suas definições de amor contidas no livro *O Conceito de Ironia* (1841), bem como a comparação realizada

pelo filósofo entre o amor crístico e o amor humano, sendo o último representado pela concepção de amor definida por Sócrates.

1.2. A definição kierkegaardiana de "cristão" e sua crítica por Adorno

Possuiria o amor cristão categorias próprias, ou seriam estas apenas qualidades já pertencentes ao amor humano? Com a finalidade de debatermos essa questão e assimilarmos a concepção de cristianismo e o processo formativo do indivíduo cristão pela filosofia de Kierkegaard, compararemos, então, a definição de “cristão” ou “crístico” estabelecida pelo filósofo, à crítica realizada por Adorno sobre o seu conceito de amor cristão.

Um dos maiores estudiosos, e também críticos, da filosofia kierkegaardiana, foi o filósofo Theodor Adorno (1903-1969); seus principais escritos sobre Kierkegaard foram redigidos em dois momentos de sua vida: nos anos 30, quando publicada sua crítica mais famosa do autor, denominada *A Doutrina Kierkegaardiana do Amor*, e, posteriormente, em 1963, em sua conferência proferida na Universidade de Frankfurt, em homenagem ao sesquicentenário de nascimento de Kierkegaard (VALLS, 2000). No livro *Entre Sócrates e Cristo – ensaios sobre a ironia e o amor em Kierkegaard* (2000), Álvaro Valls analisa as diferenças entre ambas as interpretações de Adorno sobre o pensamento kierkegaardiano, sendo a primeira considerada por Valls como uma análise mais rígida e tecnicista da obra do autor, enquanto a segunda adquire um tom mais brando, concentrando-se “nos escritos tardios do pensador dinamarquês, em sua polêmica com a igreja, suas implicações políticas, problematizando o triunfo posterior do autor e suas características não conformistas” (VALLS, 2000, p. 88). O reconhecimento tardio do caráter não conformista e até mesmo subversivo de Kierkegaard por Adorno é considerado por Valls um importante passo em sua interpretação da obra do autor, visto que, para o comentador, entender que Kierkegaard não se submeteu a nenhuma instituição ou ideologia de sua época é de fundamental importância para uma maior compreensão de sua teoria (VALLS, 2000).

Adorno inicia sua análise de *As Obras do Amor* pela discordância com Kierkegaard em relação à definição kierkegaardiana do termo “cristão”³ (*christlichen*), adjetivo muito utilizado pelo filósofo em toda a sua obra. Em *Kierkegaard – construção do estético* (1963), Adorno argumenta que as qualidades que Kierkegaard associa como próprias do cristianismo, como, por exemplo, a categoria da alteridade e do paradoxo, não seriam categorias especificamente cristãs (*christlichen*), mas sim humanas. Enquanto para Kierkegaard essas duas categorias seriam definidoras do conceito de amor ao próximo cristão, não sendo encontradas, por conseguinte, no amor natural, para o pensador alemão, tais categorias, principalmente “a do absolutamente outro, a do salto qualitativo e a do paradoxo, aparecem em contextos filosóficos dedutivos, e por assim dizer, só *a posteriori* vêm a ser revestidas com as insígnias da revelação cristã” (ADORNO, 2010, p. 312). O filósofo, portanto, considera o emprego do conceito “crístico” às categorias supracitadas um tanto quanto artificial, pois essas seriam, *a priori*, qualidades eminentemente humanas (ADORNO, 2010).

Assim, Adorno caracteriza Kierkegaard como um evangelizador, um propagador da doutrina cristã, por atribuir qualidades não originárias do cristianismo como exclusivamente cristãs, concedendo uma vantagem ao cristianismo em relação a outras crenças. Valls, porém, não enxerga em Kierkegaard o proselitismo apontado por Adorno: para o autor de *Entre Sócrates e Cristo*, Kierkegaard possui como missão específica, a de “exumar os conceitos do cristianismo, soterrados pelo peso dos séculos e dos triunfos da cristandade, e não a de fazer uma apologia à religião cristã” (VALLS, 2000, p. 90).

Em outras palavras, para Álvaro Valls, sua intenção em resgatar a prática do amor cristão, exumando um cristianismo soterrado por dezoito séculos de cristandade, seria a de trazer à luz o que havia sido há muito esquecido, e não a de recriar ou reinterpretar os ensinamentos cristãos (VALLS, 2000). Valls explica que em momento algum Kierkegaard reivindica autoridade para tal, reafirmando que seu principal intuito seria o de realizar uma análise dos conceitos cristãos

³ Para Kierkegaard, o termo cristão possui o mesmo sentido de ‘crístico’, sendo usado inclusive como sinônimo por Adorno no seguinte trecho: “De fato, o ‘crístico’, em Kierkegaard, se acomoda sem solução de continuidade como um ‘estádio’ à progressão de sua filosofia, contrariando sua tese” (ADORNO, 2010, p. 89)

considerados relevantes para o autor para se compreender a prática do cristianismo, “pretendendo tão-somente chegar à conclusão de que isto ou aquilo corresponde ao sentido original do Cristianismo, ou verificar se quiçá se trate de uma corruptela, de algum desvio, ou de algum compromisso entre os pretensos cristãos e o mundo” (VALLS, 2000, p. 90).

O termo “cristão” (traduzido do dinamarquês *det Christelige*), seria utilizado por Kierkegaard, segundo Valls, como um adjetivo substantivado, não correspondendo ao significado atribuído habitualmente a essa expressão. Em outras palavras, Kierkegaard não utiliza o termo “cristianismo” como sinônimo de alguma instituição religiosa cristã, nem relaciona a palavra “cristão” ao indivíduo adepto de determinada religião cristã.

[O termo cristão] não é exatamente igual ao ‘cristão’, que bem pode ser verdadeiro ou falso, nem equivale ao Cristianismo, que pode ser entendido também como um fenômeno exterior, histórico positivo, e não é, muito menos, sinônimo de cristandade, conceito bastante pejorativo para o autor. (VALLS, 2000, p. 90)

“Cristão”, ou “crístico” (*det Christelige*), que no caso seriam sinônimos, são designados pelo autor como a expressão de uma qualidade cuja finalidade é definida por ela mesma, isto é, para Kierkegaard, o termo “cristão” seria definido por todo e qualquer atributo que seja derivado diretamente de Cristo e de seus ensinamentos, não sendo relacionado, portanto, às instituições humanas que carregam o seu nome (VALLS, 2000).

1.3. A ironia de Sócrates e sua influência no pensamento de Kierkegaard

No próximo tópico de nossa pesquisa, apresentaremos, como um preâmbulo da análise das categorias do amor cristão descritas por Kierkegaard em *As Obras do Amor*, a origem da definição de amor crístico para o filósofo, e a influência do pensamento socrático, em especial os diálogos contidos na obra *O Banquete*, na concepção de amor cristão para Kierkegaard. Consideramos de grande valia incluir em nosso trabalho este texto complementar, compondo uma breve análise introdutória da influência socrática na filosofia kierkegaardiana, a fim de ampliarmos a compreensão dos conceitos presentes em sua filosofia, os quais serão apresentados no decorrer da dissertação.

Para este objetivo, selecionamos alguns trechos de sua primeira publicação, *O Conceito de Ironia – constantemente referido a Sócrates*, datada de 1841, em diálogo com a respectiva análise de Álvaro Valls contida no livro *Entre Sócrates e Cristo*, onde o comentador avalia os contrapontos realizados por Kierkegaard a respeito do pensamento socrático e da definição socrática de amor. Além de suas considerações acerca de *O Conceito de Ironia*, o comentador também buscou os escritos originais de Kierkegaard que deram origem a seu primeiro livro; trata-se da *Dissertação sobre a Ironia*, também redigida em 1841, cuja análise trazida por Valls discutiremos a seguir. Em um primeiro momento, porém, exploraremos as impressões de Kierkegaard acerca da figura de Sócrates e a importância do conceito de ironia para a construção do pensamento kierkegaardiano.

1.3.1. Uma análise kierkegaardiana dos diálogos de *O Banquete*

“O conceito de ironia fez sua entrada no mundo com Sócrates” (KIERKEGAARD, 2013, p. 25). Assim define Kierkegaard, em *O Conceito de Ironia*, a importância da ironia socrática para o nascimento da filosofia. A revolução propagada pelo pensador grego transformou o pensamento humano de tal forma que muitos dos conceitos posteriormente abordados pelo cristianismo puderam ser melhor compreendidos ao aplicar-se a lógica do método socrático em sua interpretação.

Na obra *O Conceito de Ironia*, ao mesmo tempo em que apresenta ao seu leitor uma defesa do emprego da ironia como figura de linguagem e do método socrático como instrumento para o desenvolvimento do pensamento lógico, Kierkegaard aponta algumas lacunas na construção do conceito de amor elaborado por Sócrates na obra *O Banquete*, as quais teriam sido, de acordo com o filósofo, elucidadas apenas com o advento do cristianismo. Na presente obra, Kierkegaard avalia e compara as diferentes impressões relatadas por Platão e Xenofonte de seu contemporâneo Sócrates. Suas considerações críticas acerca do olhar comedido de Xenofonte em relação ao impacto causado por Sócrates na sociedade de sua época demonstram o fascínio do autor pela figura do filósofo e o destaque que sua filosofia e retórica tiveram para a formação do próprio pensamento filosófico do

autor. Prosseguimos, assim, com as reflexões de Kierkegaard acerca do Sócrates de Xenofonte e do Sócrates de Platão.

Em *O Conceito de Ironia*, Kierkegaard considera que Xenofonte, no afã de defender a honra e a inocência de Sócrates da acusação que levou ao seu trágico fim, descaracterizou a imagem do pensador grego, de forma a atenuar seu temperamento subversivo (KIERKEGAARD, 2013).

Precisamos recordar que Xenofonte tinha uma intenção, ou seja, queria demonstrar como gritava aos céus a injustiça que os atenienses cometeram com Sócrates [...] pois Xenofonte o defende de uma tal maneira, que Sócrates se torna não apenas incoerente, mas completamente inofensivo (KIERKEGAARD, 2013, p.31-32).

Segundo Kierkegaard, Xenofonte descreveu um Sócrates inócuo, justamente porque dele retirou sua ironia: “Finalmente, no que tange à *ironia*, aí não encontramos jamais qualquer vestígio dela no Sócrates de Xenofonte. No seu lugar aparece a sofística” (KIERKEGAARD, 2013, p. 40).

De acordo com o filósofo, as diferenças encontradas entre as visões de Platão e Xenofonte sobre Sócrates em muito se assemelhariam às diferenças entre os evangelhos sinóticos e o evangelho de João. Kierkegaard explica essa relação no excerto a seguir:

Entre ambos, logo nos surge uma diferença, que em muitos aspectos pode ser comparada com a famosa relação entre os evangelhos sinóticos e o de João. Assim como os evangelhos sinóticos apresentam mais aquele lado exterior da aparição de Cristo, relacionado com a ideia judaica de Messias, e o de João enfoca sobretudo sua natureza superior, o imediatamente divino nele, assim também o Sócrates platônico tem uma significação muito mais alta e mais ideal do que o de Xenofonte, com o qual, no fundo, permanecemos sempre e apenas no terreno da vida prática imediata (KIERKEGAARD, 2013, p. 30-31).

Com esta comparação, observamos que, desde sua primeira obra literária, é nítido o interesse do autor no evangelho e seus princípios. A relação estabelecida por Kierkegaard entre Cristo e Sócrates em *O Conceito de Ironia* demonstra que sempre fez parte do raciocínio do autor examinar atentamente as passagens do evangelho e correlacioná-las com seu pensamento filosófico.

Ao contrapor o conteúdo dos evangelhos sinóticos e a representação de Sócrates por Xenofonte, Kierkegaard explica que ambos possuem como característica a reprodução de um relato fiel da existência imediata dos ícones retratados (KIERKEGAARD, 2013). Já as abordagens presentes no evangelho de

João e nos escritos de Platão revelariam em suas linhas o caráter extraordinário de Cristo e de Sócrates.

Apesar das semelhanças encontradas, Kierkegaard também relata as diferenças entre ambas as descrições citadas: enquanto o autor descreve que a subjetividade de Cristo foi captada por João “já que seus olhos estavam abertos para o imediatamente divino em Cristo” (KIERKEGAARD, 2013, p. 31), em relação a Platão, o filósofo grego “cria o seu Sócrates por meio de uma atividade poética” (KIERKEGAARD, 2013, p. 31).

Embora o filósofo não associe a figura de Sócrates ao divino, ele reconhece uma qualidade sobre-humana e transcendente na *persona* de Sócrates. Em *O Conceito de Ironia*, o filósofo descreve: “quando ele declara não querer defender-se, mesmo aí Xenofonte não o vê numa grandeza sobrenatural (assim como por exemplo o divino silêncio de Cristo frente a seus acusadores)” (KIERKEGAARD, 2013, p. 40).

No fragmento citado acima, vimos que Kierkegaard enxerga em Sócrates uma grandeza sobrenatural. Segundo o autor, essa grandeza não se manifestava através do divino, mas sim por meio da ironia. Ao expressar o impacto causado por Sócrates pelo uso da ironia em seus discursos, o filósofo disserta: “cada expressão particular precisava gravitar na direção da totalidade irônica que, como estado espiritual, era infinitamente insondável, invisível, indivisível” (KIERKEGAARD, 2013, p. 34-35). Para Kierkegaard, portanto, a importância do uso da ironia por Sócrates como recurso para construção de seu método dialético é tamanha, que a ironia estaria para o pensamento socrático assim como o divino estaria para o cristianismo.

Embora Kierkegaard considere o olhar de Platão mais fidedigno da personalidade de Sócrates que sua concepção apresentada por Xenofonte, o filósofo identifica, na obra de Platão, uma certa idealização da figura de Sócrates. Enquanto o caráter divino de Cristo assimilado por João em seu evangelho, seria, para Kierkegaard, indubitavelmente real e preciso, o caráter divino emprestado a Sócrates por Platão consistiria em uma expressão da profunda admiração que Platão possuía pelo seu mestre: “Uma tal personalidade, *detentora imediata* do divino, era o que Platão via em Sócrates. O efeito essencial de uma tal

personalidade original sobre a geração e a sua relação com esta resulta em parte numa comunicação de vida e espírito” (KIERKEGAARD, 2013, p. 44).

Dessa forma, tendo em vista a poetização observada por Kierkegaard dos diálogos socráticos escritos por Platão, o filósofo se questiona:

Entretanto, qual a *relação* existente entre o Sócrates *platônico* e o Sócrates *real*? Esta questão não se deixa eludir. Sócrates percorre como um rio todo o território fecundo da filosofia platônica, ele é onipresente em Platão. [...] Como Sócrates, por conseguinte, ligava de maneira tão bela os homens ao divino ao mostrar que todo conhecimento é recordação, assim também Platão se sente, numa unidade espiritual, indissolivelmente fundido com Sócrates, de modo que todo saber é para ele um saber comum com Sócrates (KIERKEGAARD, 2013, p. 44).

Essa questão é considerada pelo autor um grande dilema; diferenciar o que pertence a Sócrates, na filosofia platônica, e o que pertence de fato a Platão, é um desafio incomensurável, pois é demasiado doloroso “separar aquilo que está unido tão intimamente” (KIERKEGAARD, 2013, p. 47). Apesar da dificuldade em se estabelecer um padrão que determine como era o Sócrates real, Kierkegaard utiliza-se do pensamento de Diógenes para formular uma divisão entre os diálogos dramáticos, os quais exprimiriam uma livre intenção poética de Platão, e os diálogos narrativos, que exporiam o pensamento do próprio filósofo. Kierkegaard acredita que os diálogos de *O Banquete*, em grande parte, se encaixariam na segunda categoria (KIERKEGAARD, 2013).

Os diálogos narrativos de Sócrates, os quais, para Kierkegaard, estariam mais próximos da concepção histórica do filósofo, teriam como fator preponderante justamente o uso da ironia. Com este raciocínio, o autor demonstra que a ironia socrática seria tão marcante e tão soberana (a ponto de destituir a retórica dos sofistas de seu trono), que seria impossível romantizá-la. Como resultado, Kierkegaard conclui que a fascinante ironia de Sócrates seria a evidência necessária para se distinguir o pensamento essencial socrático do pensamento platônico.

Na citação abaixo, Kierkegaard demonstra como se dá o uso da ironia por Sócrates, através do instrumento da indagação, o qual também é bastante utilizado pelo autor dinamarquês em sua obra, como pode-se constatar no restante de nosso trabalho. Kierkegaard diferencia o processo de questionar-se em duas categorias, sendo a primeira denominada pelo autor de pergunta especulativa, e a segunda de

pergunta irônica (KIERKEGAARD, 2013), explicando os respectivos processos da seguinte maneira:

Perguntar designa em *parte a relação* do indivíduo *com o objeto*, e em *parte a relação* do indivíduo *com um outro indivíduo* – No *primeiro caso*, o esforço é para liberar o fenômeno de toda e qualquer relação finita com o sujeito. [...] No *segundo caso*, o objeto é uma divergência a ser ajustada entre aquele que pergunta e aquele que responde e o desenvolvimento do pensamento se consuma neste passo alternado (KIERKEGAARD, 2013, p. 49-50).

Ao analisar os diálogos contidos em *O Banquete*, Kierkegaard observa as reações que cada um dos participantes apresentava ao contato com a figura de Sócrates. Sentados à mesa, os convidados, cada qual expondo sua própria perspectiva lírica e poética acerca da essência do amor, surpreendiam-se com o discurso de Sócrates, que mostrava a autêntica essência do amor “como invisível, como o ponto matemático, uma vez que é abstrata” (KIERKEGAARD, 2013, p. 55). A admiração, a hesitação e o espanto dos presentes, principalmente de Alcibíades, chamaram a atenção do escritor. A fim de ilustrar nosso texto, na citação abaixo, selecionamos algumas impressões de Kierkegaard acerca dos discursos sobre o amor presentes em *O Banquete*:

Fedro começa. Ele descreve o eterno no Eros. Eros vence até o tempo; [...] mas também vence a morte, indo retirar dos infernos o objeto de seu amor, e por isso é recompensado pelos deuses, que se deixam comover profundamente. [...] Depois de Aristófanes fala o poeta trágico Agatão; seu discurso é mais ordenado. Ele chama a atenção para o fato de que os outros não haviam propriamente elogiado o deus, mas antes se congratulado com os homens por causa dos bens que o deus lhes dispensara; mas qual a natureza daquele que repartia todos estes bens, ninguém havia perguntado. Agatão quer, portanto, mostrar como é o próprio deus, e quais são os bens que ele dá aos outros (KIERKEGAARD, 2013, p. 56-57).

Enquanto os discursos dos demais participantes celebravam os feitos de Eros, Sócrates, o último orador, iniciou sua fala refletindo sobre as qualidades essenciais que um elogio ao amor deveria apresentar. Em *O Banquete*, Sócrates nota o padrão em se proferir discursos grandiosos, os quais consistem em “acrescentar ao objeto tantas e tão belas características quanto possível, quer ele seja assim, quer não. Se elas fossem falsas, não tinha nenhuma importância” (KIERKEGAARD, 2013, p. 58), ao mesmo tempo em que defende que o verdadeiro elogio constitui-se na ênfase no que há de autêntico e genuíno no objeto a ser elogiado.

Ao ponderar sobre a idealização dos discursos de amor em contraste com a realidade material do objeto retratado, Sócrates reflete que o amor “sempre busca aquilo que é seu objeto, é certo que ele não o possui, e sim carece disto” (KIERKEGAARD, 2013, p. 58). Dessa forma, Kierkegaard compreende que, para Sócrates, o amor, seria, portanto, carência, ou a eterna busca por aquilo que não se possui. Com essas considerações, Kierkegaard afirma que a ironia em seus discursos era tão potente, que “Sócrates não afasta a casca para chegar ao cerne, mas sim *esvazia o cerne*” (KIERKEGAARD, 2013, p. 59).

Em *O Banquete*, o indivíduo que mais se abalou pela ironia do discurso de Sócrates foi certamente Alcibíades. O rapaz, aparentando para Kierkegaard uma certa insegurança disfarçada pelo seu estado de embriaguez, comenta o quanto Sócrates escarnecia dele por causa de sua ode ao amor e acrescenta: “Ele engana, aparentando ser o amante, para então, em vez de amante, tornar-se o amado. Quando o escuto [...] lágrimas me escorrem sob o efeito de seus discursos” (PLATÃO apud KIERKEGAARD, 2013, p. 62).

Para Kierkegaard, foi a ironia de Sócrates a qual produziu esse estado em Alcibíades, pois seria da essência irônica causar repulsa em seu ouvinte, ao mesmo tempo em que provoca algo de extraordinariamente sedutor e fascinante, tomando com uma das mãos o que é dado com a outra, e fazendo com que “o indivíduo sinta-se no melhor estado quando a sua dissolução está mais próxima” (KIERKEGAARD, 2013, p. 63).

Ao contemplar o final de *O Banquete*, com todos os convidados embriagados, exceto por Sócrates, Kierkegaard faz uma analogia entre a conclusão da obra de Platão e a transfiguração de Cristo no monte, interpretando a cena final do livro como a própria representação do irônico, uma alegoria que retrata a concisa e paradoxal unidade do cômico e do trágico que compõe a ironia (KIERKEGAARD, 2013).

Após analisarmos a perspectiva kierkegaardiana acerca da ironia socrática e seu olhar sobre os discursos de amor compreendidos na obra *O Banquete*, mostraremos, a seguir, a influência da concepção de amor apresentada por Sócrates na elaboração do conceito de amor cristão realizada pelo filósofo. Em *O Conceito de Ironia*, Kierkegaard parte da compreensão pré-cristã de amor, representada pelo pensamento de Sócrates, para assimilar suas diferenças em

relação à definição de amor que viria a nascer apenas alguns séculos mais tarde, denotando, assim, a originalidade do conceito de amor cristão em comparação às demais definições de amor que o antecedem.

Como fundamentação teórica para este tópico, além das definições de amor cristão e de amor humano contidas no livro *As Obras do Amor*, trataremos uma análise sobre a obra *Dissertação sobre a Ironia* realizada pelo escritor brasileiro Álvaro Valls em seu livro *Entre Sócrates e Cristo*, onde o autor disserta sobre a influência socrática recebida por Kierkegaard em sua elaboração do conceito de amor cristão, princípio este que será trabalhado nas próximas seções de nossa pesquisa.

1.3.2. Amor cristão x Amor socrático

Nas próximas linhas, analisaremos as diferenças entre o amor romântico cantado pelos poetas, o amor abstrato idealizado por Sócrates, e o amor cristão descrito por Kierkegaard, com base nos apontamentos realizados por Valls na obra *Entre Sócrates e Cristo*. Em seu livro, Valls aponta a necessidade de se compreender a importância da obra *O Banquete* para o pensamento filosófico de Kierkegaard, e, conseqüentemente, para o desenvolvimento de *As Obras do Amor*⁴. Valls esclarece que a influência de *O Banquete* já pode ser encontrada até mesmo no título da obra, visto que “as obras do amor” é uma frase recorrente nos diálogos platônicos contidos em *O Banquete* (VALLS, 2000).

Antes de prosseguirmos com a análise da *Dissertação sobre a Ironia* por Valls, recordaremos as definições clássicas de amor trazidas pelo autor em *As Obras do Amor*. Logo no início de sua obra, o filósofo cita as três principais definições de amor caracterizadas pelos pensadores da Grécia Antiga: o amor apaixonado (*Eros*), o amor fraternal (*Philia*), e o amor transcendental (*Ágape*), sendo esta última definição considerada pelo autor como predecessora daquele que viria a ser, de acordo com Kierkegaard, o ensinamento mais transformador já transmitido à humanidade: o conceito de amor cristão, também chamado pelo

⁴ Recordando que antes de *As Obras do Amor*, o filósofo já havia discorrido sobre o amor socrático em *Dissertação sobre a Ironia*, de 1841, a qual deu origem à obra *O Conceito de Ironia* (1841), e também na obra pseudônima *Migalhas Filosóficas*, de 1844 (VALLS, 2000).

filósofo de amor abnegado, amor incondicional, amor verdadeiro, amor ao próximo, ou simplesmente, amor. Em contrapartida, os amores representados por *Eros* e *Philia*, representados pelo amor romântico e pela amizade, foram chamados por Kierkegaard de amor humano, amor natural, amor apaixonado, amor temporal, e também de amor por predileção ou inclinação.

Essas formas de expressão de amor (*Eros*, *Philia* e *Ágape*) podem ser subentendidas nos discursos contidos na obra *O Banquete*. As duas primeiras são observadas principalmente, como vimos anteriormente, nos discursos de Fedro, Agatão, Alcibíades e Aristófanes. Já Sócrates, por sua vez, queixava-se aos participantes do banquete, os quais superficialmente cantavam os efeitos do amor no coração dos jovens, que o amor que eles tanto cantavam não era compreendido nem por eles próprios (KIERKEGAARD, 2013). Essa postura de Sócrates em muito se assemelha à de Kierkegaard, que compartilha da mesma objeção do filósofo grego em relação ao amor cantado pelos poetas. Porém, apesar de concordar com Sócrates em relação à superficialidade das discussões relativas ao amor poético, Kierkegaard faz um contraponto não só aos poetas, mas também ao conceito de amor elaborado pelo filósofo ateniense, como veremos com mais detalhes neste capítulo.

No prefácio de *As Obras do Amor*, Kierkegaard, em alusão ao diálogo socrático, reflete sobre a falta de alguém que, da mesma forma que os poetas românticos cantam o amor natural, cantasse o amor transcendental, aquele que se transforma em dever e se realiza como mandamento. Especula-se, dessa forma, que Kierkegaard tenha tomado essa atribuição para si, como visto na seguinte frase retirada de *As Obras do Amor*: “a paixão do amor romântico já havia encontrado seu poeta⁵, porém a paixão do amor cristão ainda não havia sido cantada devidamente” (KIERKEGAARD, 2013, p. 9).

Ao apresentar-se como aquele que cantaria o amor cristão, Kierkegaard inicia, assim, sua comparação entre o amor poético, o amor socrático e o amor cristão, através de sua interpretação dos célebres diálogos contidos em *O Banquete*, para, por fim, apresentar ao leitor a sua definição de amor crístico. Valls

⁵ Segundo o comentador Álvaro Valls, não se sabe se o “poeta do amor romântico” se referia a algum poeta em especial, como William Shakespeare, ou ao termo “poeta” em seu sentido geral (VALLS, 2000).

começa a sua análise sobre o tema com o diálogo entre Sócrates e Agatão: neste diálogo descrito por Kierkegaard, ambos os convidados relacionavam o conceito de amor ao conceito de beleza, porém com argumentos discordantes entre si, tanto em relação ao conceito de beleza *per se*, quanto na relação entre o amante que ama a beleza e a pessoa bela. Enquanto Agatão declamava o discurso do amor idealizado, exaltado e cantado pelos poetas, porém ao mesmo tempo esvaziado de seu sujeito, como se o amor em nada fosse relacionado àquele que ama, Sócrates contradiz Agatão, ao argumentar que “o amor ama o belo, de que carece: o que é amável é realmente belo, delicado, perfeito e bem aventurado; o amante, porém, é outro o seu caráter” (VALLS, 2000, p. 70). Desse modo, Kierkegaard interpreta que, ao rebater seu discípulo, Sócrates inverte a atenção, até o momento voltada ao objeto de amor, para aquele que ama, tornando o sujeito que ama o centro de sua concepção de amor. Segundo Kierkegaard, “o amor, a essas alturas do *Banquete*, é entendido como o amante, não como o amado. Ama o amante o que é belo; que é que ele ama? Tê-lo consigo” (KIERKEGAARD, 2013, p. 70).

Assim, Kierkegaard percebe a réplica de Sócrates ao discurso de Agatão como substancialmente irônica – vale assinalar que a ironia nesse contexto não é caracterizada como algo negativo, pois, ao classificar a definição de amor socrática como irônica, o filósofo não tinha como interesse o de julgar a realidade pessoal ou moral de Sócrates, mas sim o de caracterizar um fenômeno e sua conceituação (VALLS, 2000). Ao expor o pensamento de Sócrates sobre o tema, portanto, Kierkegaard deseja mostrar ao leitor qual o sentido do amor para um irônico, a fim de responder a seguinte questão: “Como era, então, o amor irônico, ou, em outras palavras, como era o amor para Sócrates?” (VALLS, 2000, p. 71).

Respondendo a esta pergunta, Kierkegaard entende que o amor socrático passa por um processo de elevação, ascendendo do amor à beleza física ao amor pelas ideias, tendo como etapa final o êxtase e o fascínio pela beleza em sua forma pura. Logo, “[o amor] vai subindo e gradativamente abandonando a etapa anterior, em busca de um degrau superior que se realizaria no amor ao belo em si” (VALLS, 2000, p. 71). O ponto mais importante apontado por Valls na crítica de Kierkegaard ao amor socrático é o conceito de abandono dos objetos de amor situados nos degraus inferiores, a partir do momento em que se atinge os degraus superiores,

“de certo modo ‘desprezando-os’ como inferiores e, portanto, como indignos de serem amados” (VALLS, 2000, p. 71).

Após apresentar ao leitor a definição de amor socrático, Kierkegaard faz uma crítica ao pensamento de Sócrates, contrastando o tratamento que o amor socrático presta ao seu objeto de afeição com o valor dado pelo amor cristão ao seu amado, através do sujeito que o ama. Para Kierkegaard, portanto, no amor cristão, “todos os homens, nossos irmãos, são amados em Deus, o inferior no superior, o imperfeito no perfeito” (VALLS, p. 72, 2000). Logo, a primeira diferença notada pelo filósofo entre o amor cristão e o amor socrático teria sido encontrada nesse aspecto: no amor cristão, aqueles ditos inferiores, não dignos de amor, também seriam amados tanto quanto os superiores, ou dignos de serem amados.

O amor socrático, assim, é entendido por Kierkegaard como uma eterna busca pela perfeição, cuja ânsia nunca seria saciada, pois a ânsia denotaria carência, e a carência, segundo o autor, denotaria falta de completude. O mesmo não ocorreria com o amor cristão, pois, para o filósofo, o amor cristão seria definido justamente pela sua completude, dada sua origem divina (KIERKEGAARD, 2013).

Outra antítese encontrada por Kierkegaard em sua comparação do amor cristão com o amor socrático, seria a de que, enquanto o amor cristão partiria do abstrato para o concreto, o amor socrático parte do concreto ao abstrato. Kierkegaard pontua que o amor cristão, mesmo fazendo parte da infinitude, não nega a sua finitude, pois quando materializado na temporalidade, é nela que reside a sua substância (VALLS, 2000). Já em relação ao amor socrático, o filósofo depreende que sua definição “é reconduzida até sua mais abstrata determinidade, na qual se mostra não como amor disto ou daquilo, nem amor por isto ou por aquilo, mas como amor por uma coisa que ele não possui, isto é: busca, nostalgia” (KIERKEGAARD, 2013, p. 59). Dessa forma, de acordo com Kierkegaard, onde a busca e a nostalgia estiverem presentes, haverá carência de amor, pois o amor puramente abstrato representado por Sócrates é esvaziado de seu conteúdo, justamente por perder, em sua elevação, sua manifestação concreta (VALLS, 2000).

O abstrato de Sócrates é uma designação completamente sem conteúdo. Ele parte do concreto e chega ao que há de mais abstrato, e lá onde a investigação deveria começar, ela termina. O resultado a que ele chega é propriamente a determinação indeterminada do puro amor: amor é, pois o

adendo, que é nostalgia, busca, não é nenhuma determinação, dado que isto é meramente uma relação com uma coisa que não é dada! (KIERKEGAARD, 2013, p. 60).

Para Kierkegaard, portanto, o amor socrático seria infiel ao seu objeto de amor: o amante irônico, para o autor, não passaria de um entusiasta do amor, pois ele abandona seu objeto de afeição no decorrer do processo de amar. Kierkegaard conclui, dessa maneira, que enquanto o amor cristão teria como propriedade a capacidade de gerar frutos, o amor socrático seria infrutífero, uma vez que o entusiasmo, apenas, não seria o suficiente para conservar um amor e produzir frutos, pois ele jamais iria além da determinação de uma possibilidade (VALLS, 2000). Assim, complementando o raciocínio de Kierkegaard, utilizaremos a seguinte observação de Valls, o qual conclui em sua obra que “Kierkegaard leva a sério, e ao pé da letra, o dito de Sócrates de que, sendo sua arte a ‘maiêutica’, arte das parteiras, ele estava impossibilitado de gerar. O seu amor não era fecundo, e ele não passava de um mero auxiliar (por mais importante que fosse)” (VALLS, 2000, p. 78).

As críticas que o filósofo tece a Sócrates, no entanto, de forma alguma tinham o intuito de diminuir sua fundamental importância para a filosofia. Kierkegaard compreende o cenário cultural no qual o filósofo estava inserido, reconhecendo que os diálogos socráticos contidos em *O Banquete* em muito avançaram as discussões sobre o tema naquele período. O teólogo também compreende a ironia como uma útil ferramenta transgressora utilizada por Sócrates para revolucionar a sociedade de sua época, como foi observado na citação abaixo:

Este ponto de vista de Sócrates, de acordo com a análise que fizemos, era, enquanto negatividade infinita e absoluta, ironia. Entretanto, não era a realidade em geral que ele negava, mas era a realidade dada a uma certa época, a da substancialidade tal como existia na Grécia, e o que a ironia exigia era a realidade da subjetividade, a realidade da idealidade. A história julgou que Sócrates estava justificado aos olhos da história universal. Ele foi uma vítima (KIERKEGAARD, apud VALLS, 2000, p. 80).

Ao refutar Sócrates, porém, Kierkegaard demonstra que o conceito de amor antes do advento do cristianismo, por mais belo e coerente que aparentasse, seria incompleto, pois, para o filósofo, a verdadeira compreensão sobre o amor só seria originada posteriormente, pelo cristianismo. Logo, o cristianismo teria sido responsável, segundo o autor, por superar a definição socrática de amor, ao

incorporar, ao seu conceito abstrato, o elemento que faltava para que este se tornasse completo: e esse elemento, para Kierkegaard, seria a prática, a categoria primeira do amor cristão.

Como pudemos ver, Kierkegaard utilizou a definição de amor por Sócrates como um recurso analítico a fim de demonstrar ao seu leitor que o amor cristão difere de todas as definições de amor que o precedem, e que essa diferença habita em sua faculdade de realizar-se através de sua prática. Dessa forma, pode-se concluir que o cristianismo, de acordo com Kierkegaard, inaugurou um período de consciência em relação à prática do amor e a responsabilidade que ela acarreta (VALLS, 2000). Valls assinala que, para o filósofo, até o período anterior ao advento do cristianismo, estaria justificado que o ser humano ainda desconhecesse o verdadeiro significado do amor e também como praticá-lo, tornando-se, porém, injustificável ao homem não amar a seu próximo a partir do momento em que ele toma conhecimento da doutrina e de sua real compreensão sobre o amor (VALLS, 2000).

Em relação a essa reflexão, Valls afirma que, pela concepção de Kierkegaard, “tudo seria diferente, e o próprio amor socrático teria de ser diferente, se Sócrates tivesse vivido nos tempos inaugurados pelo evento crístico [...] aí a ironia não mais estaria justificada” (VALLS, 2000, p. 81). Tendo como base os argumentos debatidos anteriormente, poderíamos conjecturar, portanto, que Kierkegaard chegou a imaginar um mundo onde não houvesse o advento da boa nova, e que, possivelmente, caso o cristianismo nunca tivesse existido, ainda teríamos a mesma concepção de amor (mesmo que revolucionária em seu tempo) instituída por Sócrates na Grécia Antiga. Entre Sócrates e Kierkegaard, contudo, veio Cristo com suas obras do amor deixadas para a humanidade e, para o filósofo, isso fez toda a diferença.

1.3.3. O olhar de Kierkegaard sobre a figura de Sócrates

Como citado no início deste capítulo, o ávido interesse de Kierkegaard pela filosofia de Sócrates já pode ser observado desde o princípio de sua vida acadêmica. Valls declara que, durante sua graduação em filosofia e teologia, ao familiarizar-se com os escritos de Platão e as polêmicas de Sócrates com os

sofistas, Kierkegaard elegeu Sócrates como o seu herói intelectual (VALLS, 2000). Intrigado com o pensamento socrático, o autor deu os seus primeiros passos na elaboração do conceito de amor cristão ainda muito jovem, em sua *Dissertação sobre a Ironia*. Desde suas primeiras reflexões sobre o tema, o filósofo sempre se ateve ao seu aspecto prático, sendo esta abordagem uma constante na filosofia do autor. Como vimos anteriormente, o conceito de práxis como categoria do amor cristão foi primeiramente apresentado por Kierkegaard nesse exato contexto, quando contraposto pelo autor ao conceito de amor socrático, este considerado pelo filósofo um princípio abstrato, desprovido de sua materialidade.

O paralelo realizado por Kierkegaard entre o cristianismo e o pensamento de Sócrates em muito supera a comparação entre os conceitos de amor cristão e de amor socrático. Em *O Conceito de Ironia*, o autor afirma que “a semelhança entre Cristo e Sócrates está posta precipuamente em sua dessemelhança” (KIERKEGAARD, 2013, p. 19), evidenciando a magnitude com a qual a figura e o pensamento de Sócrates tiveram influência na construção de seu próprio pensamento filosófico.

Retomando a análise comparativa realizada por Kierkegaard entre as figuras de Sócrates e Cristo, pretendemos, nesta seção, demonstrar a visão do autor em relação ao amor humano e à natureza do homem, representados em sua excelência pelo “pai da filosofia”. De acordo com Valls, Kierkegaard interpreta a figura de Sócrates de inúmeras maneiras (VALLS, 2000), sendo duas as perspectivas as quais mais se destacam:

Muitas vezes ele é o pensador irônico por excelência [...] mas muitas outras vezes Sócrates, não mais diferenciado de Platão, representa simplesmente o ser humano em seu estado natural, ou seja, o homem – pagão – em seu máximo de perfeição possível, mas contraposto ao cristão renascido (VALLS, 2000, p. 71).

O pensador dinamarquês é um grande defensor do uso da ironia, porém, em relação à prática do amor, o filósofo enxerga esse recurso de maneira distinta à de Sócrates. Segundo Valls, como o amor crístico é representado como um dom (*Gave*) e uma tarefa (*Opgave*) para Kierkegaard, conforme o filósofo, a ironia perderia sua serventia na trajetória do indivíduo cristão, tornando-se válida apenas como um “momento dominado”, como o autor explica no excerto a seguir:

É só assim que poderá agora aparecer 'a verdade da ironia'. Ela não é tão-somente sedutora, mas também perfeitamente recomendável 'como guia para o caminho' em um 'momento dominado'. Em nosso tempo, a ironia é ou pode ser o caminho: 'não a verdade, mas o caminho', pois a verdade deve agora ser encontrada na realidade (VALLS, 2000, p. 81).

Apesar de possuir conceitos em vários momentos divergentes aos de Sócrates, Kierkegaard era um profundo admirador do filósofo grego, e essa constatação só se tornou mais evidente nos trabalhos posteriores à sua *Dissertação*. Valls relata, que nas demais obras do autor, Sócrates é descrito por Kierkegaard como um sábio incorruptível, que tem a plena consciência de seu papel de “auxiliar”, e não de “gerador” (VALLS, 2000). O autor de *Entre Sócrates e Cristo* compreende que, baseado no pensamento de Kierkegaard, “a grandeza de Sócrates consistirá basicamente em ter compreendido a relação de simetria que ocorre entre os homens” (VALLS, 2000, p. 82). Baseado na teoria platônica da reminiscência e da preexistência da alma, “Sócrates será concebido como o homem autossuficiente e autossatisfeito” (VALLS, 2000, p. 82).

E ainda que eu tivesse o entusiasmo de um Platão, ao ouvir Sócrates, e o meu coração batesse fortemente como o de Alcibiades, [...] se minha admiração apaixonada não pudesse satisfazer-se senão abraçando este homem magnífico, sem dúvida Sócrates me sorriria, dizendo: ‘Ó meu caro, que amante enganador que és! Pois queres divinizar-me por causa de minha sabedoria e queres ser aquele que melhor me compreendeu, aquele de cujo abraço admirativo não posso arrancar-me; não serás um sedutor?’ E se eu não quisesse compreendê-lo, então sua fria ironia me lançaria no desespero quando me explicasse ter em relação a mim uma dívida tão grande quanto aquela que tenho em relação a ele (KIERKEGAARD apud VALLS, 2000, p. 83).

Para Kierkegaard, a integridade de Sócrates seria uma qualidade rara de se encontrar. O “parteiro das ideias” seria incapaz de enganar a seus discípulos, de exigir-lhes recompensas, e tampouco de provocar-lhes veneração, características estas também presentes no verdadeiro cristão, pois, como veremos no próximo capítulo, o cristão que verdadeiramente pratica o amor ao seu próximo nunca o faz em seu proveito próprio, visto que seu amor é abnegado e sua prática é orientada sobretudo ao outro; já aquele que busca adoração e reconhecimento, expressa apenas uma forma de “amor de si”, estando demasiado distante da prática de amor ao próximo:

Ó rara probidade, que não engana ninguém, nem mesmo aquele que colocaria sua felicidade no ser enganado; rara em nossos dias, onde todos vão mais longe do que Sócrates, tanto na arte da autoavaliação quanto na

de serem úteis a um discípulo, tanto na sensibilidade do trato, como na volúpia que o quente bafejo da admiração proporciona! Ó rara fidelidade, que não seduz ninguém, nem mesmo aquele que faz uso de toda a arte de sedução para se deixar seduzir! (KIERKEGAARD apud VALLS, 2000, p. 83).

Valls explica que, na visão de Kierkegaard, baseado no comportamento de Sócrates retratado pelos seus contemporâneos, o amor praticado por Sócrates em sua vida teria sido a representação de um amor puramente humano, simétrico, recíproco, que vê o seu irmão como a um igual; esse amor seria a forma mais elevada que um amor humano poderia atingir, se não fosse o amor divino a mostrar que ele ainda poderia muito mais (VALLS, 2000). Reunindo as filosofias de Sócrates e Kierkegaard, Valls, então, conclui seu raciocínio: “Só o amor deste Deus é pura doação, totalmente assimétrico, sem reciprocidade. É este amor divino que se deixa agora representar pelo motor imóvel, que tudo move sem se mover” (VALLS, 2000, p. 83).

Ao estudarmos a influência de Sócrates na filosofia kierkegaardiana, encontramos como se originou a construção do cerne de seu pensamento filosófico, que é a materialidade do amor cristão como fator primordial para sua existência. Kierkegaard define, como explicaremos adiante, que o amor cristão é baseado no mandamento “amar ao próximo como a si mesmo”, o que implica na necessidade do indivíduo de amar a si mesmo antes de amar ao seu próximo. Valls elucida que este conceito tão importante para a construção do pensamento kierkegaardiano também teve sua origem no pensamento socrático. Para Kierkegaard, o sentimento de amor-próprio surgiria da inerente busca pelo amor da qual padece todo indivíduo, fenômeno este descrito por Sócrates em *O Banquete*. Valls esclarece esta influência socrática sobre a filosofia kierkegaardiana no excerto a seguir:

O homem vive tranquilamente em si mesmo e então desperta o paradoxo do amor por si mesmo sob a forma de amor por um outro, por um ser que lhe falta. (O amor a si próprio está no fundamento de todo amor [...], eis porque, se quisermos imaginar uma religião do amor, esta, tão epigramática quanto verdadeiramente, só há de pressupor uma única condição e a admitirá como dada: amar a si mesmo, para em seguida ordenar que se ame ao próximo como a si mesmo) (VALLS, 2000, p. 84).

De acordo com Valls, esse raciocínio culminaria em um dos maiores conceitos desenvolvidos em *As Obras do Amor*: o princípio de amor como dever. Tendo em vista o raciocínio apresentado pelo filósofo, a única maneira, para

Kierkegaard, de desvencilhar o amor pelo próximo do amor de si mesmo, já que um necessita do outro para desabrochar, é transformando o amor ao próximo em um mandamento, assim como o ensinamento cristão o faz:

Um amor que tem somente no 'próximo' a sua categoria adequada: amar ao próximo, como a si mesmo, é algo que se 'deve' fazer; portanto, não é algo que se faça por prazer, como no amor da beleza, descrito no *Banquete*. Este amor, que me ordenam, não pode ser o amor ao belo e bom (VALLS, 2000, p. 85).

Sócrates já contemplava que, enquanto amar ao belo seria um impulso imediato, visto que a beleza de um objeto desperta no homem o desejo de amá-lo, o amor ao feio demanda reflexão, sendo, portanto, um objeto da ética (VALLS, 2000). O filósofo, sem saber, antecede a doutrina cristã de amor ao próximo, e de amar ao semelhante pelo que ele é em sua essência; o pensamento de Sócrates, porém, careceria ainda do conceito mais basilar presente no amor cristão, visto que este somente teria sido revelado séculos mais tarde, pelo cristianismo. Desta forma, conclui-se que a maior diferença encontrada entre o amor cristão e o amor socrático é a seguinte: enquanto para Sócrates o amor é definido por uma virtude abstrata, para o cristianismo, o amor é revelado através de uma ação concreta. Logo, para Kierkegaard, o amor cristão é um hábito, cuja prática o torna real.

Ao definirmos, portanto, que a materialidade do amor cristão é fundamental para a sua realização, determinamos, assim, a categoria elementar do amor cristão para Kierkegaard, da qual derivariam todas as outras: a do amor como prática. Dessa forma, nossa pesquisa parte da premissa de que o amor cristão, conforme o pensamento de Kierkegaard, realiza-se somente através de sua prática. Baseados nesse princípio, buscamos identificar as demais categorias próprias do amor cristão determinadas pelo filósofo em *As Obras do Amor*, com o objetivo de compreender como as qualidades que distinguem o amor cristão do amor humano viabilizam a sua execução. A partir do próximo tópico, discorreremos sobre as principais categorias do amor cristão elencadas por Kierkegaard, iniciando-se pela análise de sua origem. A seguir, será explicada a ligação aparentemente paradoxal entre o amor vivenciado por um ser humano e sua procedência divina, e a importância dessa relação na teoria do filósofo.

1.4. A origem divina do amor e sua manifestação através de seus frutos

Abordaremos, nesta seção, a natureza celeste do amor para Søren Kierkegaard, bem como sua manifestação terrena, por intermédio de suas obras, com a finalidade de demonstrarmos a correlação entre as categorias próprias do amor cristão e sua origem divina, e compreendermos o paradoxo da materialidade do amor divino solucionado pelo filósofo.

A natureza do amor, segundo Kierkegaard, é abstrata, imaterial e impalpável; para o filósofo, o amor vive no mais íntimo do ser humano, tão distante do olhar humano quanto Deus o é. Para o filósofo, o amor possui como essência ser divino, pois Deus seria a fonte primária de amor. O amor, desse modo, é definido por Kierkegaard como um grande mistério, indescritível e inesgotável, assim como sua fonte.

De onde vem o amor? Do lugar mais íntimo do ser humano. Está oculto no próprio homem. Às vezes sequer chega a encontrá-lo, tamanha a sua profundidade. O exame da consciência se faz de uma introspecção necessária, e sua profundidade está na essência de seu ser (KIERKEGAARD, 2013, p. 23).

Seu caráter misterioso e inacessível seria reforçado quando sua ligação com o absoluto se mostrasse presente – segundo o filósofo, seria neste exato momento que o amor revelaria sua faceta paradoxal: o ato de ligar-se a Deus e, conseqüentemente, ao infinito, faz com que homem se depare pela primeira vez com a infinitude, e somente após este movimento é que o indivíduo estaria apto a alcançar o amor, e aplicá-lo na temporalidade onde vive – temporalidade esta que torna o amor tangível, apesar de sua natureza intangível, sendo a crença no amor e o reconhecimento de sua natureza transcendente fundamentais para a compreensão de sua vivência na materialidade (KIERKEGAARD, 2013).

O primeiro ponto que desenvolvemos neste discurso foi precisamente que é necessário crer no amor, senão nem se perceberá que ele está presente; mas agora nosso discurso volta novamente ao seu ponto de partida, e repete: crê no amor! Esta é a primeira e a última coisa que se tem de dizer sobre o amor, quando se deve reconhecê-lo (KIERKEGAARD, 2013, p. 30).

1.4.1. A natureza oculta do amor e o desespero advindo de sua ausência

“Qual engano será o mais perigoso? Qual a cura mais duvidosa, será a do que não vê, ou daquele que vê e, contudo, não vê? O que é mais difícil, despertar alguém que dorme ou despertar alguém que, acordado, sonha que está acordado?” (KIERKEGAARD, 2013, p. 19-20). Ao se fazer estas interrogações, Kierkegaard reflete, nesse fragmento, que não haveria maior engano na existência de um indivíduo que o de não amar, ou não acreditar no amor, por medo de se desiludir ou se decepcionar, pois, segundo o autor, não há maior sofrimento nesta vida do que uma vida sem amor (KIERKEGAARD, 2013).

O filósofo defende que, mesmo aquele que amou e aparentemente foi ludibriado na temporalidade, será recompensado na eternidade, pois sua existência não foi privada de amor. Com este raciocínio, Kierkegaard argumenta que o amor tem a capacidade de transcender qualquer engano e explica: “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, 2013, p. 19-20).

Já aquele que se priva da experiência de amar, priva-se da maior experiência de sua vida, pois prescindir do amor, para Kierkegaard, é prescindir do único fato que daria sentido à existência do indivíduo (KIERKEGAARD, 2013). Mas por que, perguntamos, sabendo-se do grande vazio de uma existência sem amor, o homem persiste em evitar justamente aquilo que poderia salvá-lo? Kierkegaard responde a esta pergunta, tecendo uma explicação para tal fenômeno, como veremos no trecho a seguir:

Mas justamente porque o amor é assim o vínculo da eternidade, e justamente porque a temporalidade e a eternidade são de naturezas diferentes, justamente por isso o amor pode parecer um fardo para a sagacidade terrena da temporalidade, e por isso na temporalidade pode parecer ao homem sensual um imenso alívio lançar para longe de si este vínculo da eternidade (KIERKEGAARD, 2013, p. 20-21).

Prosseguindo com o raciocínio do autor, o homem, no afã de evitar para si um possível sofrimento, causa a si mesmo o maior sofrimento que existe: o de uma existência sem sentido. Com esse raciocínio, elaboramos, pois, à semelhança de

Kierkegaard, uma nova pergunta: e por que seria, então, o amor tão associado ao sofrimento, se é exatamente a sua falta o motivo de tamanho desespero? A resposta estaria na finitude do homem: pois o amor terreno, segundo Kierkegaard, é marcado pela temporalidade; ele floresce, mas também há de um dia perecer, sendo sua percepção de finitude que o torna tão doloroso (KIERKEGAARD, 2013). Já o amor cristão, na visão do filósofo, por ser eterno, não é árduo, nem pungente, mas sim consolador. O autor sugere que, se o sofrimento se encontra à parte da equação do amor cristão, logo, amar dentro de uma perspectiva cristã seria sinônimo de alegria e exultação. Dessa forma, a origem divina do amor, que seria responsável por emprestar ao amor a capacidade de ser eterno, tornaria-se a garantia de que é possível ao homem amar sem sofrer, ou, em último caso, a não desistir do amor, apesar do sofrimento.

Mas cada árvore se conhece pelo seu fruto, e assim também o amor pelo seu próprio fruto, e o amor do qual fala o Cristianismo, por seu fruto próprio: pois que ele tem em si a verdade da eternidade! Todo outro amor, quer ele, falando humanamente, perca logo suas pétalas e se transforme, quer ele se conserve amorosamente nas estações da temporalidade: não deixa de ser efêmero, apenas floresce. É justamente isso o frágil e o melancólico nele, quer floresça por uma hora, quer por setenta anos; mas o amor cristão é eterno. Por isso a ninguém ocorreria dizer do amor cristão que ele floresce; a nenhum poeta, caso ele se compreenda, ocorreria cantar esse amor (KIERKEGAARD, 2013, p. 22).

A máxima “cada árvore é reconhecida pelos seus frutos” retirada do excerto acima é utilizada por Kierkegaard para diferenciar o amor temporal do amor cristão. Segundo o autor, como o amor residiria no oculto, justamente por esse motivo, ele só pode ser revelado a partir de seus frutos, pois a única forma de uma virtude abstrata revelar-se em um mundo concreto, por conseguinte, é se materializando: “Assim como o fruto, que é a revelação da vida de uma planta, e o discurso, que é a revelação da vida de um pensamento, o amor se revela em vida pela sua obra” (KIERKEGAARD, 2013, p. 22).

Deste lugar procede o amor, por múltiplos caminhos: mas por nenhum desses caminhos podes penetrar na sua gênese oculta. Como Deus mora numa luz da qual emana cada raio que ilumina o mundo, enquanto, porém, ninguém pode penetrar por esses caminhos para ver a Deus, pois os caminhos da luz se transformam em escuridão quando a gente se volta contra a luz; assim também mora o amor no ocultamento, ou mora ocultamente no mais íntimo (KIERKEGAARD, 2013, p. 23).

Dessa forma, o amor verdadeiro, por compartilhar das mesmas características de Deus, seria incompreensível ao homem, da mesma forma que o Criador também o é. Para o autor, mais importante do que perseguir uma possível explicação para o fenômeno do amor, seria praticá-lo, sem a necessidade de procurar uma motivação para sua prática, pois a real motivação para a prática do amor já se encontra presente nela mesma.

Tal como os raios do sol convidam o homem a contemplar, com seu auxílio, a magnificência do mundo, mas advertindo castigam o temerário com a cegueira quando este se volta indiscretamente e atrevido para descobrir a origem da luz; [...] assim também é o desejo e o pedido do amor que a sua origem escondida e a sua vida oculta no mais íntimo permaneçam um segredo, que ninguém curiosa e abusadamente queira invadir importunando para ver o que afinal não pode ver, mas que com sua indiscrição bem pode pôr a perder da alegria e da bênção (KIERKEGAARD, 2013, p. 23).

Kierkegaard ainda explica porque a natureza oculta do amor deve ser respeitada, reforçando que o ato de amar transcende o intelecto humano, o que mais uma vez, de acordo com o filósofo, revelaria sua origem divina e sobre-humana:

A vida oculta do amor está no mais íntimo, insondável [...], assim como o lago tranquilo mergulha profundamente no manancial oculto, que nenhum olhar jamais viu, assim também se funda o amor humano misteriosamente no amor de Deus. Se no fundo não houvesse um manancial, se Deus não fosse amor, então não existiria o pequeno lago, e absolutamente nenhum amor de um ser humano (KIERKEGAARD, 2013, p. 24).

Nesse trecho, Kierkegaard utiliza de uma metáfora para explicar que a busca pela compreensão do significado do amor seria um esforço em vão, um processo improdutivo. Assim como descrito em sua alegoria, ao olhar as águas tranquilas de um lago, o homem apenas enxergaria o seu reflexo, não sendo apto a visualizar as profundezas que se escondem da superfície, o mesmo ocorrendo com o amor. Para o autor, a profundidade oculta do amor se dá justamente em sua atemporalidade, isto é, na eternidade que ele possui em si (KIERKEGAARD, 2013).

O autor argumenta que a passagem evangélica na qual Jesus reforça a necessidade de se reconhecer o amor pelos seus frutos se trata de um lembrete a seus seguidores para que não se percam em tentativas frustradas de desvendar o ocultamento do amor, e sim para que encontrem o amor aonde ele se manifesta, refletido em suas obras. Kierkegaard adiciona uma reflexão a essa passagem,

declarando que o amor, em sua manifestação mundana, possui uma vital necessidade de ser reconhecido pelos seus frutos (KIERKEGAARD, 2013). Em outras palavras, para Kierkegaard, gerar frutos é única forma possível de o amor materializar-se na vida terrena.

O amor, para Kierkegaard, possui também uma outra necessidade: a necessidade de amar. O amor, por excelência, *precisa* amar, requerendo, assim, uma necessidade urgente de ser posto em prática. De acordo com o filósofo, “mesmo a pessoa mais carente que já viveu, se teve amor, quão rica não terá sido a sua vida em comparação com a daquele que é o único miserável – aquele que foi vivendo a vida e jamais sentiu carência de nada!” (KIERKEGAARD, 2013, p. 25). Mas por que algo tão perfeito e completo como o amor seria carente, ou necessitaria tanto de alguma coisa? Para o filósofo, não haveria falha alguma em se necessitar de algo, pois há qualidades que não frutificam na autossuficiência. Kierkegaard explica esse conceito no seguinte parágrafo:

Aliás, teria de ser também a maior das torturas se efetivamente a situação fosse tal que no próprio amor residisse a autocontradição de que o amor exigisse manter ocultos os frutos, que exigisse torná-los irreconhecíveis. Seria a mesma coisa, como se à planta, percebendo em si a vida e a bênção de um copioso crescimento, não fosse permitido poder tornar isso manifesto, mas sim precisassem como se a bênção fosse uma maldição, guardá-lo para si, aí, como um segredo em seu inexplicável murchar (KIERKEGAARD, 2013, p. 25).

No trecho citado, além de explicar a necessidade do amor em amar, Kierkegaard clarifica essa aparente contradição: o autor reflete que a origem do amor pode ser oculta, mas seus frutos, por sua vez, não seriam capazes de se ocultar. Kierkegaard conclui, desse modo, que este entendimento só seria possível compreendendo que o verdadeiro significado do amor está em sua serventia, e na realização de boas ações. O autor considera, assim, que um amor egóico e puro de si, que não se mostra e não sai de si, nunca chegou a ser amor em primeiro lugar, pois dele não se geraram frutos.

Após versarmos sobre a origem oculta do amor em Kierkegaard, e sua manifestação através de seus frutos, discorreremos, no tópico a seguir, o processo que permitiria o fenômeno da materialização do amor cristão – um amor de origem divina – na temporalidade. De acordo com as ideias do filósofo, este fenômeno só seria possível na observância ao mandamento “amar ao próximo como a si

mesmo”, o que leva o autor à seguinte conclusão: a de que o amor cristão se realiza unicamente na qualidade de dever.

1.5. O mandamento do amor cristão

Há quem considere que um sentimento tão superior quanto o amor não deva ser imposto, que sua capacidade de brotar espontaneamente em um coração humano e a possibilidade de um indivíduo voluntariamente amar ao outro seriam o que o tornaria tão nobre. Um dos princípios da filosofia de Kierkegaard, no entanto, é exatamente o oposto dessa concepção.

Se posto de lado o significado poético que se costuma dar ao amor que nasce espontaneamente, o que restaria, para Kierkegaard, seria somente a liberdade de escolha, decisão e seleção do homem. Considerando esse raciocínio, o filósofo reflete sobre a possibilidade de um amor espontâneo vir a se tornar um amor abnegado e incondicional. Para o autor, seria impossível a um ser humano deliberadamente escolher a humanidade inteira para amar, e amar a todos sem distinções, dada a limitação da capacidade de escolha humana. Dessa forma, segundo o filósofo, amar incondicionalmente apenas se tornaria possível, se amar fosse um ato predeterminado por Deus. O ato de amar ao próximo, nesse caso, não seria puramente humano, e dessa forma sua origem divina estaria evidenciada, como ilustra Kierkegaard no excerto a seguir:

E se um homem tiver de sair pelo mundo, sim, aí talvez ele possa ir longe e andar em vão, dar a volta ao mundo – e em vão, para procurar a pessoa amada ou o amigo. Mas o Cristianismo jamais incorre na falta de mandar uma pessoa andar, nem que seja um único passo, inutilmente; pois quando abrires aquela porta [...], e saíres, então a primeira pessoa que encontrares é o próximo, que tu *deves* amar (KIERKEGAARD, 2013, p. 71).

Kierkegaard explica, no trecho acima, que o amor como mandamento seria um ato divino, e que a prova de sua origem superior estaria em sua predeterminação (KIERKEGAARD, 2013). Segundo o filósofo, apesar de determinar-se a si próprio, o homem, por possuir a centelha divina, seria predeterminado por Deus em tudo o que se assemelha a Ele. Kierkegaard pondera que todo sentimento, pensamento, palavra e ação contidos na bem-aventurança só

poderiam ter como fonte tudo aquilo que é mais sagrado. Na concepção do filósofo, portanto, a fonte de todo o amor e boa-venturança se encontraria em Deus.

Com o argumento de que o amor cristão possui origem divina e seria predeterminado por Deus, o filósofo questiona-se em relação à natureza desse fenômeno: seria possível amar verdadeiramente a alguém, sendo o amor uma mera obrigação? O amor perderia seu encanto ao se tornar predeterminado? Para Kierkegaard, seria justamente ao contrário: de acordo com o filósofo, o cristianismo, na realidade, facilitou o trabalho que o ser humano teria em escolher a quem amar. Mais do que isso, Kierkegaard alega que o cristianismo permitiu ao homem amar ao seu próximo, por ter sido a primeira doutrina a conseguir definir o significado de próximo (KIERKEGAARD, 2013).

Pois é o amor cristão que descobre e sabe que o próximo existe e – o que dá no mesmo – que cada um é o próximo. Se amar não fosse um dever, também não haveria o conceito do próximo; mas só se extirpa o egoístico da predileção e só se preserva a igualdade do eterno quando se ama o próximo (KIERKEGAARD, 2013, p. 63).

O filósofo argumenta que, se o amor incondicional fosse essencialmente uma escolha, sendo ela puramente humana, o indivíduo ficaria tão sobrecarregado com múltiplas escolhas e infinitas possibilidades que a angústia o dominaria, e ele nunca seria capaz de escolher a quem amar (KIERKEGAARD, 2013). Escolher o próximo a ser amado, portanto, seria uma atitude tão sobre-humana e extraordinária, que, por esse motivo, Kierkegaard defende que este fenômeno só seria possível se essa escolha fosse predeterminada por Deus.

Após termos discutido a natureza predeterminada do amor cristão, apresentaremos ao leitor a interpretação de Søren Kierkegaard em relação ao amor de predileção. Esse tópico será reabordado também ao final do capítulo, tamanha importância do tema para a filosofia kierkegaardiana, pois, a fim de o leitor internalizar os conceitos de amor ao próximo a partir da perspectiva do filósofo, ele deverá primeiramente entender como se dá a relação do amor que o indivíduo já possui com seus próprios entes queridos.

Em *As Obras do Amor*, vimos que o filósofo dinamarquês descarta a ideia de que o amor cristão deva ser interpretado como antagônico ao amor romântico ou à amizade. O autor interpreta que o cristianismo em nenhum momento refuta ou reprime essas formas de amor. Segundo o pensamento do filósofo, o cristianismo

apenas retira do pedestal o amor nascido da inclinação ao apresentar à humanidade o amor ao próximo – a máxima representação que o amor poderia alcançar em sua condição terrena (KIERKEGAARD, 2013). Para Kierkegaard, o amor cristão consistiria em “um amor espiritual, um amor que em seriedade e verdade é mais carinhoso, mais delicado na intimidade do que o amor sensual – na sua união, e mais fiel na sinceridade do que a mais famosa amizade – em sua solidariedade” (KIERKEGAARD, 2013, p. 63).

Kierkegaard explica que, apesar das diferenças encontradas entre o amor cristão e o amor humano, o cristianismo não reprime nenhuma forma de amor. O intuito do autor em comparar o amor humano ao amor cristão é o de demonstrar, por meio de exemplos, que o amor por inclinação não seria a maior expressão de amor possível ao ser humano, visto que a predileção costuma andar de mãos dadas com a exclusividade, a possessividade e o ciúme. O filósofo orienta que o egoísmo do amor de predileção pode não se encontrar aparente à primeira vista, mas sempre estará à espreita da primeira oportunidade para emergir à superfície (KIERKEGAARD, 2013). Para o teólogo, o individualismo que o amor por inclinação revela seria um grande obstáculo ao amor pelo próximo, visto que o amor cristão nunca deveria ser guardado para si, ou compartilhado com uma só pessoa.

Ao mesmo tempo em que o filósofo afirma não ser demérito algum ter um apreço por uma pessoa em especial, ele também aponta que ser benevolente apenas com essa pessoa, ignorando os necessitados a sua volta, não é uma atitude considerada cristã; em outras palavras, não se deve haver distinções na hora de se praticar o bem. Como exemplifica Kierkegaard em *As Obras do Amor*: “Se teu amigo se queixa de que tu, como ele acha, por um erro fazes ao próximo o que na sua opinião só deverias fazer para ele, é o teu amigo quem está errado” (KIERKEGAARD, 2013, p. 71).

Nesse trecho, o filósofo se utiliza de um exemplo cotidiano para explicar a diferença entre o amor cristão, universal, e o amor de inclinação, aquele direcionado a uma pessoa em específico. Baseado no exemplo dado pelo filósofo no excerto acima, questionamos: se um indivíduo pratica o bem para o seu amigo, pois ele o ama, assim como também pratica o bem em relação ao próximo, pois também ama ao próximo, por um acaso o bem que ele fez inicialmente ao seu amigo perderia o seu valor? Qualquer resposta afirmativa em relação a essa

questão, segundo Kierkegaard, seria invariavelmente ditada pelo ciúme, visto que, para o autor, o amor apaixonado clama por exclusividade, o que vai de encontro ao amor cristão, pois este último se aparta do egoísmo ao abranger toda a humanidade para si (KIERKEGAARD, 2013).

Kierkegaard acredita que o amor apaixonado, assim como a amizade, se inflama por si só, e que não há amor apaixonado que não venha acompanhado do ciúme, pois é justamente a presença do ciúme que tornaria esse amor tão ardente, mesmo que sua presença esteja momentaneamente oculta. Kierkegaard propõe ao leitor um exercício a fim de provar seu raciocínio: “Coloca entre o amante e a pessoa amada, entre o amigo e o seu melhor amigo, o próximo, coloca entre os dois o próximo a que se deve amar, e tu instantaneamente verás o ciúme aflorar” (KIERKEGAARD, 2013, p. 74).

Dado esse exemplo, o autor conclui que amor romântico e a amizade podem e devem coexistir com o amor cristão, desde que se compreenda que os primeiros, se analisados isoladamente, refletem somente uma predileção, enquanto o último é sobretudo doação e abnegação. Nas palavras do filósofo: “A extrema imensidão apaixonada da predileção no excluir, significa amar apenas a um único; e o extremo ilimitado da abnegação na dedicação, significa não excluir nem um único” (KIERKEGAARD, 2013, p. 72).

Em suma, para Kierkegaard, o cristianismo, em sua acepção mais pura, não se opõe ao amor de inclinação, este inerentemente humano. Outras interpretações em relação ao tema, de acordo com o autor, estariam afastadas do que o cristianismo ensinou em suas origens. Assim, o amor divino, não se oporia, mas apenas se sobreporia, ao amor humano.

Em outras épocas, quando as pessoas se esforçavam seriamente por compreender o especificamente cristão no contexto da vida, acreditou-se que o Cristianismo tivesse algo contra o amor natural, porque este se baseava num instinto, e acreditava-se que o Cristianismo, enquanto espírito, estabeleceu a discórdia entre a carne e o espírito, odiava o amor natural como sensualidade. [...] (o Cristianismo) tampouco pretendeu proibir ao homem de comer e de beber, tampouco escandalizou-se com um instinto que o homem não deu a si mesmo. Pelo sensual, pelo carnal, o Cristianismo entende o egoístico (KIERKEGAARD, 2013, p. 72).

1.5.1. Os conceitos de “segundo eu” e “primeiro tu” na filosofia de Kierkegaard

Embora esclarecidas as diferenças entre o amor de predileção e o amor cristão abnegado, uma dúvida ainda pode pairar na mente dos leitores: se ao amar, seja de forma romântica ou cristã, o ser humano estará, em ambos os casos, invariavelmente amando ao seu próximo, por que então essas duas formas de amar seriam tão distintas entre si? Como poderia um amor tão apaixonado, que demanda uma afeição e uma entrega tão ilimitadas a um outro ser, ser chamado “de amor de si”?

Para responder a essa pergunta, explicaremos o conceito de “segundo eu” elaborado pelo filósofo em *As Obras do Amor*. Ao elucidar essa dúvida, Kierkegaard toma como exemplo uma expressão muito utilizada para se descrever um amor apaixonado: o filósofo recorda o costume de afirmar que, quando duas pessoas se amam muito intensamente, elas se tornariam uma só. Segundo Kierkegaard, quando se trata de uma afeição apaixonada, o amante que se encontra enamorado do outro, extasiado e fascinado pela presença do outro, considera-o como uma extensão de si mesmo, já que ambos, segundo a própria expressão, tornaram-se um só. Logo, a afeição e entrega do amado a esse outro ser seriam, na realidade, direcionadas a um “outro eu”, ou seja, a um “outro si mesmo” habitando um corpo externo (KIERKEGAARD, 2013).

De acordo com o pensamento do autor, o amor de predileção, portanto, seria de fato um reflexo do amor de si mesmo, visto que, quando o amor apaixonado se fecha sobre aquele único amado, ou sobre aquele único amigo, acaba por refletir seu próprio “eu”, transformando o seu objeto de amor em uma extensão de si próprio. O autor arremata seu raciocínio com a seguinte reflexão: se o amor de predileção permite que a pessoa amada ou o amigo sejam chamados de um “segundo eu”, no amor cristão esta definição não seria possível, pois, para o amor cristão, o próximo seria sempre um “primeiro tu”, ou seja, um outro indivíduo dotado de sua própria singularidade (KIERKEGAARD, 2013).

Prosseguindo com o raciocínio apresentado, explicaremos de que maneira o amante devoto e apaixonado veria a si próprio na pessoa amada, e por que, segundo Kierkegaard, não haveria exceção a essa particularidade em relação à amizade ou ao amor apaixonado. Para o autor, não há amor de predileção que não

envolva um certo grau de egoísmo, visto que, de acordo com o filósofo, o fundamento do amor de predileção, ou a base que possibilita o nascimento desse amor, seria sempre a admiração. Para o amor romântico existir, portanto, a admiração também deveria existir; assim, segundo o teólogo, para apaixonar-se, o indivíduo deve, antes de mais nada, admirar a pessoa amada (KIERKEGAARD, 2013).

Kierkegaard justifica que a admiração como pré-requisito para o amor de predileção também seria uma forma de amor de si, já que não há maior elogio a si mesmo do que ser amado pelo maior objeto de sua admiração, uma vez que o amado se sente lisonjeado e enaltecido por tamanha honra, por ser amado por alguém tão especial e admirável. Kierkegaard questiona essa dinâmica de relacionamento da seguinte maneira: “Será que essa relação não retorna de modo egoístico ao ‘eu’ que ama seu outro ‘eu’?” (KIERKEGAARD, 2013, p. 75).

Dessa forma, no amor romântico, uma mútua afeição seria decorrente de uma mútua admiração. Neste conceito moraria o maior perigo do amor de si, segundo o autor, o de o indivíduo fechar-se em um único objeto de sua admiração, esquecendo-se do próximo. O filósofo pontua: “quanto mais firmemente o ‘eu’ inebria-se no segundo ‘eu’, quanto mais firmemente os dois ‘eus’ se abraçam para se tornarem um só ‘eu’, tanto mais este si mesmo unificado se exclui egoisticamente de todos os outros, e se torna uma só identidade” (KIERKEGAARD, 2013, p. 76).

Logo, a maior diferença distinguida pelo filósofo entre o amor de si e o amor cristão se encontraria neste conceito: o amor cristão, ao contrário do amor de predileção, afasta toda determinação natural e todo egoísmo, apartando-se, por conseguinte, da necessidade de identificar o outro como reflexo de sua própria identidade. O amor cristão, assim, não tem a necessidade de tornar aquele que ama uno com seu próximo, pois o crístico teria como atributo a capacidade de abranger, e não a de restringir. Para Kierkegaard, o amor crístico seria um amor entre seres independentes e, portanto, não excludente (KIERKEGAARD, 2013).

Já o próximo, ao contrário do que o amor apaixonado preconiza, não necessita ser representado como um objeto de admiração. Kierkegaard explica que o cristianismo jamais ensinou ao homem ser necessário admirar o próximo para amá-lo. Como bem recorda o autor, o mandamento cristão não compreende a frase

“tu deves admirar ao próximo”, mas sim “tu deves amá-lo”, independente se aquele que deve amar ao seu próximo o admira ou não (KIERKEGAARD, 2013).

Após relacionar a paixão ao amor de si, Kierkegaard reflete sobre como os apaixonados receberiam o mandamento de amarem ao seu próximo. Para aquela pessoa que deseja seguir o caminho cristão e amar ao próximo, porém encontra-se apaixonada, não há com o que se preocupar. O autor tranquiliza o seu leitor, esclarecendo que o cristianismo teria a capacidade de falar de amor para todos os homens, até mesmo aos mais apaixonados. “O mandamento do amor para um apaixonado pode simplesmente dizer a ele ‘ama ao teu próximo assim como tu amas a tua pessoa amada’, ou em outras palavras: ama ao ‘primeiro tu’ da mesma forma que amas o teu ‘segundo eu’” (KIERKEGAARD, 2013, p. 78).

E qual seria, para Kierkegaard, a principal diferença entre amar um “segundo eu” e amar um “primeiro tu”? De acordo com o pensador dinamarquês, a definição de amor ao próximo é a de um amor sem idolatria. Enquanto a admiração excessiva escora o amado em um pedestal, o amor cristão vê o próximo como o seu igual, independentemente de sua admiração por ele, sem buscar por afinidades. Kierkegaard define, por conseguinte, o próximo como aquele que é seu semelhante, sendo, porém, dotado de sua própria unicidade (KIERKEGAARD, 2013).

É fascinante o amor ser tão espantosamente perfeito: é impossível equivocar-se em relação ao próximo, é impossível que uma pessoa se engane e tenha amado alguém que não deveria ser amado. O próximo sempre será a pessoa certa, em qualquer cenário ou ocasião, apenas por um motivo: porque essa pessoa *deve* ser amada, pois assim determina o próprio Deus. Não há no mundo todo um único ser humano tão certo e tão fácil de reconhecer quanto o próximo (KIERKEGAARD, 2013, p. 78).

Após tratarmos do amor como mandamento, analisaremos a seguir o conteúdo dessa máxima, ou seja, qual ação seria esperada do indivíduo ao cumprir o mandamento cristão. Em *As Obras do Amor*, Kierkegaard propõe que o percurso mais lógico para se compreender o mandamento de amor ao próximo seria o de procurar entender, em primeiro lugar, o conceito de próximo para o cristianismo, para, em seguida, averiguar de que forma a prática desse amor deveria ser realizada. Exploraremos, então, na próxima seção, qual a compreensão de “próximo” para o cristianismo autêntico, e porque, de acordo com as ideias do autor,

assimilar este conceito seria de fundamental importância para que o indivíduo possa vivenciar o amor em sua dimensão prática.

1.6. O conceito de “próximo” segundo o cristianismo

A seguir, retomaremos a análise do mandamento cristão “amar ao próximo como a si mesmo” sob a ótica de Kierkegaard, desta vez com enfoque no conceito de “próximo”, retratado no livro *As Obras do Amor*. Ao analisar separadamente o conceito de “próximo” para o cristianismo, o filósofo tem como intuito o de fundamentar a hipótese de que uma das particularidades do amor cristão, além de sua predeterminação divina, seria representada pelo objeto para o qual esse amor seria direcionado; em outras palavras, ao definir-se o próximo, naturalmente determina-se como amá-lo. Para o filósofo, portanto, aquele que aprende quem é o seu próximo, por conseguinte também compreende a natureza o amor cristão. Outrossim, aprender a amar ao próximo seria a maior missão do cristão em sua existência, e ela se iniciaria no exato momento do reconhecimento do próximo a ser amado (KIERKEGAARD, 2013).

Como previamente discutido, em *As Obras do Amor*, ao dissertar sobre o conceito de amor como dever, Kierkegaard afirma que o amor como mandamento possui origem inquestionavelmente divina, pois jamais uma ordem de tamanha magnitude poderia advir espontaneamente de um coração humano. Para o filósofo, por mais que a frase “tu deves amar” seja de fácil compreensão ao homem, justamente para ser prontamente colocada em prática assim que compreendida, ela carrega dentro de si “uma autoridade divina que nenhum ser humano ousaria questionar” (KIERKEGAARD, 2013, p. 41).

Kierkegaard crê ser impossível a um ser humano ordenar a outro que se ame ao próximo, pois, embora o homem possa utilizar de sua autoridade para determinar que seu semelhante não prejudique o próximo, que respeite ao próximo, e até mesmo que faça uma boa ação ao próximo, decretar que uma pessoa ame a outra seria uma ordem que ultrapassaria os limites da alçada da condição humana (KIERKEGAARD, 2013). Para o filósofo, amar ao próximo seria uma ação tão absolutamente íntima, que nem mesmo o mais sábio dos homens possuiria autoridade para ordená-la ou influí-la a qualquer pessoa. Um mandamento de

sentido tão elevado, portanto, só poderia originar-se de Deus, que, de acordo com o autor, seria a fonte de todo o amor existente no mundo.

Kierkegaard escolhe como ponto de partida de sua análise do amor ao próximo a passagem evangélica contida em Mateus (Mt, 22:34-40)⁶, visando demonstrar sua teoria acerca da originalidade e da singularidade do amor cristão por meio da análise do mandamento “amar ao próximo como a si mesmo”. Esse conteúdo seria, para o filósofo, a comprovação de que a prática do amor ao próximo e o cristianismo seriam, na realidade, sinônimos.

Kierkegaard inicia sua reflexão a partir do pressuposto que todo ser humano possuiria em si a habilidade de amar a si mesmo; cultivar o amor por si mesmo, contudo, não seria o mesmo que exaltá-lo em detrimento do amor ao próximo. Como escreve o autor: “Que o mais próximo de cada um é ele mesmo; será que alguém poderia compreender isso tão mal, como se o intuito do Cristianismo fosse consagrar o amor de si?” (KIERKEGAARD, 2013, p. 32). Kierkegaard esclarece, portanto, que o intuito da passagem em destacar o amor-próprio seria exatamente o de dissociá-lo do egoísmo habitualmente ligado ao amor de si.

Kierkegaard considera que a frase “como a ti mesmo”, por colocar o interlocutor em foco, traria um maior impacto a essa recomendação, não dando margem a nenhum pretexto ou justificativa por parte do ouvinte. Parafraseando o autor, trata-se de uma frase curta e objetiva, de fácil compreensão, mas com um peso muito maior do que o mais longo dos discursos, pois não haveria nada mais abrangente a ser comparado do que “como a ti mesmo” (KIERKEGAARD, 2013, p. 33). O filósofo afirma, portanto, que, ao deparar com essa expressão, o egoísmo tenta de todas as formas combatê-la, porém, por mais que se tente, constata ser impossível refutá-la. Para todas as dúvidas que surgirem sobre como o homem deveria amar ao seu próximo, só haveria uma resposta possível: “como a ti mesmo”.

⁶ “**O maior mandamento** - Os fariseus, ouvindo que ele fechara a boca dos saduceus, reuniram-se em grupo e um deles – a fim de pô-lo à prova – perguntou-lhe: ‘Mestre, qual é o maior mandamento da Lei?’ Ele respondeu: ‘*Amarás ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, e de todo o teu espírito.* Esse é o maior e o primeiro mandamento. O segundo é semelhante a esse: *Amarás o teu próximo como a ti mesmo.* Destes dois mandamentos dependem toda a Lei e os Profetas” Mt, (22:34-40)

O egoísta pode perguntar infinitas vezes: ‘Mas de que forma devo amar o meu próximo?’, e ouviria sempre a mesma breve resposta: ‘como a ti mesmo’. Que é impossível esquivar-se daí, o próprio amor de si o percebe. A única escapatória que resta para se justificar é aquela que aliás o Fariseu também tentou, em seu tempo: levantar dúvidas sobre quem seria o seu próximo, para se livrar dele para bem longe (KIERKEGAARD, 2013, p. 36).

A frase “como a ti mesmo” conteria mais um pressuposto na visão do autor – o pressuposto da igualdade. Em sua obra, Kierkegaard propõe o seguinte questionamento: “seria possível amar uma pessoa *mais do que a si mesmo*?” (KIERKEGAARD, 2013, p. 33). Segundo Kierkegaard, a resposta seria negativa, já que o mandamento de Cristo orienta amar ao próximo de forma igualitária, enxergando-o exatamente como aquilo que ele é, seu semelhante. O filósofo responde a essa indagação, mais uma vez comparando o amor cristão ao amor cantado pelos poetas: enquanto o amor romântico, segundo Kierkegaard, exalta a figura do amante que ama seu amado mais do que a si, o amor cristão ama ao próximo como a si mesmo. O filósofo afirma, contudo, que apesar da aparente coragem, romantismo e altruísmo de se amar alguém mais do que a si mesmo, pensar que seria possível amar outra pessoa mais do que a si próprio não passaria de uma ilusão (KIERKEGAARD, 2013).

De acordo com Kierkegaard, portanto, o amor romântico seria uma miragem, uma reminiscência do amor crístico, sendo este o único com capacidade de ser incondicional e eterno. Segundo o filósofo, “O homem apenas pode amar mais a Deus do que a si mesmo; por isso que não está dito: Tu deves amar a Deus como a ti mesmo, mas antes: Amarás ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma e de todo o teu entendimento” (KIERKEGAARD, 2013, p. 35). Conforme esclarece nesse trecho, Kierkegaard acredita que o amor a Deus não seria de natureza semelhante ao amor ao próximo, sendo impossível, dessa forma, amar a alguém mais do que se ama a Deus. Por considerar Deus inteligência infinita, infinitamente superior e inalcançável ao homem, o filósofo afirma, portanto, que só seria possível amá-lo com obediência e resignação infinita, adorando-o incontestavelmente, pois a sabedoria e a providência divinas não seriam de completo entendimento à capacidade limitada da inteligência humana (KIERKEGAARD, 2013).

Já um ser humano, por ser semelhante ao seu próximo, deve ser amado sempre de forma igualitária. O filósofo defende, assim, que seria impossível amar verdadeiramente a um ser humano através da obediência e da adoração (KIERKEGAARD, 2013). Em seu livro, Kierkegaard exemplifica esse conceito da seguinte forma: se o indivíduo ama a alguém, e essa pessoa lhe pede algo que ele sabe que será prejudicial a ela, é seu o dever de lhe negar o pedido, visto que o amoroso assumiu uma responsabilidade com a pessoa que ama, a de zelar pela sua segurança e bem-estar; além disso, o ser humano deveria ter a capacidade de discernir o que é melhor para si e o que, conseqüentemente, não se deve fazer ao próximo. Logo, como a pessoa amada não é um ser supremo instituído de sabedoria infinita, não haveria como adorá-la, na concepção divina do verbo. Kierkegaard então conclui, que adorar a um semelhante como se ele fosse divino, ou permitir ser adorado da mesma maneira, não é uma expressão de amor, e, para o filósofo, pode ser considerado inclusive antiético, devido às repercussões que uma ação dessas poderia acarretar. Dessa maneira, o filósofo complementa que o ensinamento de Cristo não pede para que o ser humano venere ao seu próximo, mas orienta apenas para que um ser humano ame ao outro de forma igualitária e não hierárquica (KIERKEGAARD, 2013).

Tendo elucidado o trecho “como a ti mesmo”, passemos em seguida para a análise do conceito de “próximo”: se já sabemos do nosso dever de amar ao próximo como a nós mesmos, quem seria, então, o nosso próximo a ser amado? Com esta reflexão, podemos inferir que um dos pontos mais importantes do pensamento kierkegaardiano estaria contido na resposta à essa pergunta, e que a parábola do Samaritano agiria como um complemento ao mandamento “amar ao próximo como a si mesmo”, ao determinar ao seu ouvinte o conceito de próximo no cristianismo.

Prosseguindo com sua análise, Kierkegaard considera que, dentro da concepção cristã, o próximo simbolizaria todo o gênero humano, não se restringindo apenas à família, ao amor romântico e à amizade, ou ao chamado amor de predileção, aquele definido por “amar a esta única pessoa, antes de qualquer outra, e em oposição a todas as outras” (KIERKEGAARD, 2013, p. 34). O amor ao próximo não seria reduzido também apenas a atos de caridade, por mais importantes que eles sejam. Amar ao próximo como a si mesmo vai além, e inclui

até mesmo os desafetos daquele indivíduo. O autor considera este ponto em específico um dos elementos mais revolucionários trazidos pelo cristianismo. Nas palavras do filósofo: “O conceito de ‘próximo’ é propriamente a reduplicação da tua própria identidade; o ‘próximo’, é o que os pensadores chamariam de o outro, aquele no qual o egoístico do amor de si é posto à prova” (KIERKEGAARD, 2013, p. 36).

Kierkegaard escreve que, no exercício de amar ao próximo, assim como o cristão não deve se ater apenas às suas predileções, tampouco ele deve se guiar pelas suas aversões. O filósofo também destaca que, apesar de o “próximo” simbolizar a humanidade como um todo, bastaria apenas um indivíduo para que essa lei consiga ser imediatamente colocada em prática. Ao amar a um indivíduo abnegadamente, o cristão estará cumprindo a lei, e após este indivíduo surgirá um outro, e depois mais outro, que também deverão ser amados. Enquanto, em teoria, o cristão sabe que seu compromisso de amar ao próximo se estende à toda a humanidade, na prática ele deverá compreender que a aplicação desse mandamento demanda do indivíduo aproveitar cada oportunidade de amar ao próximo que se apresente a ele naquele determinado instante (KIERKEGAARD, 2013).

Se há um único outro ser humano que tu no sentido cristão amas ‘como a ti mesmo’, ou em quem tu amas ‘o próximo’, então tu amas a todos os homens. [...] ‘O próximo’ ameaça assim o amor de si tanto quanto é possível; se há apenas dois homens, o segundo homem é o próximo; se há milhões, cada um deles é o próximo, que por sua vez está mais próximo do primeiro (KIERKEGAARD, 2013, p. 37).

Se o “próximo” a ser amado representaria a humanidade, mas seria preciso apenas “um único próximo” para que a lei do amor seja colocada em prática, o passo seguinte para o cumprimento do mandamento do amor ao próximo seria, portanto, o de reconhecê-lo como próximo. Para Kierkegaard, identificar o seu próximo é simples: o filósofo recorda, em sua obra, que Jesus já havia ensinado aos seus ouvintes de quem o próximo se tratava, reproduzindo o diálogo com o fariseu na parábola do bom Samaritano (Lc, 10:36), transcrito a seguir: “Qual dos três, em sua opinião, foi o próximo do homem que caiu nas mãos dos bandidos?, e o fariseu responde ‘corretamente’: aquele que usou de misericórdia para com ele” (KIERKEGAARD, 2013, p. 37).

Tendo como base a parábola do Samaritano, Kierkegaard defende ser extremamente fácil ao indivíduo que deseja se tornar cristão identificar o seu próximo. Quem reconhece o seu dever de amar o próximo, descobre facilmente de quem ele se trata: o próximo, para o filósofo, é aquele para quem o indivíduo possui uma obrigação, e ao cumprir o seu dever para com o próximo, é ele quem se tornará o próximo de seu irmão (KIERKEGAARD, 2013). O cerne da questão, portanto, não seria o indivíduo buscar aquele que viria a ser o seu próximo, mas ele próprio reconhecer-se e tornar-se “o próximo”, mediante à prática do amor.

Logo, para Kierkegaard, o ensinamento mais importante para o indivíduo que deseja seguir o caminho do amor prático não seria o de procurar quem é o seu próximo na multidão, já que o próximo pode vir a ser qualquer um, mas sim descobrir que, na realidade, ele é o próximo de seu próximo. O cristão, portanto, tem como responsabilidade esforçar-se ao máximo para tornar-se o “próximo” de seus semelhantes sempre que possível, assim como fez, na parábola, o samaritano, que se converteu no próximo daquele necessitado na primeira oportunidade em que reconheceu o seu dever de ajudar (KIERKEGAARD, 2013).

O poeta procurará em vão. Porém o poeta não é o cristão? [...] Contudo, uma distinção tem de ser feita, pois afinal também existem poetas religiosos. Mas esses não cantam o amor natural e a amizade; o canto deles é para a glória de Deus, sobre a fé, a esperança e a caridade. Esses poetas não cantam, de jeito nenhum, o amor cristão no mesmo sentido em que o poeta canta o amor natural, pois o amor ao próximo não quer ser cantado, mas sim realizado (KIERKEGAARD, 2013, p. 65).

Concluindo o raciocínio exposto por Kierkegaard em *As Obras do Amor*, se escolher um amigo ou amado pode se tornar uma tarefa exaustiva, reconhecer o próximo, porém, é uma tarefa simples, já que ele nunca será de fato “escolhido”, pois o próximo se encontrará exatamente onde está o dever, a responsabilidade e o comprometimento. Onde houver uma necessidade de amor, o próximo estará lá, invariavelmente, e essa constatação, para o filósofo, seria imutável. A este fenômeno, Kierkegaard o denomina de conceito da universalidade do amor (KIERKEGAARD, 2013).

Em relação à universalidade do amor, retomaremos neste texto a análise de Theodor Adorno sobre o autor, visto que o filósofo alemão possui um novo apontamento em relação a esse conceito apresentado por Kierkegaard. Ao

discordar do preceito de universalidade do amor, Adorno também refuta o princípio de amor como mandamento, por considerá-lo ilógico. Vale ressaltar que até mesmo Kierkegaard considera, e apresenta esse princípio, como dotado de uma lógica paradoxal. Para o pensador do século XX, contudo, não seria possível amar a alguém por imposição, pois a principal característica do amor humano é a de que ele se comportaria como um sentimento voluntário (ADORNO, 2010). Com esse raciocínio, Adorno invalida, portanto, o conceito de amor cristão, elevando ao patamar de expressão máxima do afeto entre indivíduos o próprio amor humano, ou amor natural. Como afirma Adorno, em sua crítica ao pensamento de Kierkegaard:

Para Kierkegaard, o amor só é cristão como ruptura com a natureza. [...] O conceito do próximo, tal como é tornado medida-padrão do amor, coincide com o do mais afastado, à medida que aquele que aqui e ali eventualmente cruza o nosso caminho é confrontado no caráter abstrato de tal encontro com a predileção pelo amigo ou pela amada (ADORNO, 2010, p. 315).

A resistência do pensador alemão em atribuir o amor ao próximo exclusivamente ao cristianismo pode ocorrer, segundo Valls, porque Adorno utiliza de diversas vertentes filosóficas para definir seu sentido de amor. O amor cristão, contudo, “não é platônico, nem freudiano, nem idealizado, nem ‘natural’. É um amor paradoxal, pois é fruto de um mandamento” (VALLS, 2000, p. 92). Dessa forma, seria impossível compreender o amor crístico sem integrá-lo ao princípio de amor como mandamento, o que o transformaria em um amor paradoxal por excelência. Assim sendo, qualquer consideração lógica sobre o amor acabaria aparentando discordante da concepção paradoxal do amor ao próximo elaborada pelo autor dinamarquês.

Kierkegaard, porém, antevê esse argumento em seu próprio texto, explicando que o amor natural e voluntário não seria o suficiente para abarcar todas as expressões de amor existentes entre os seres humanos, visto que, para o teólogo, o amor humano, que se baseia em simpatias e inclinações, seria sempre dirigido a um “alter ego”, também chamado de “outro eu”. Assim, aquela forma de amor que abrange o amor pelo “primeiro tu”, e não apenas pelo “segundo eu”, não existiria no amor natural, sendo, portanto, imperativa, a existência de um amor “determinado por Deus”, chamado pelo autor de amor cristão. Valls mais uma vez

ressalta que o princípio kierkegaardiano de universalidade do amor não nega determinações naturais, mas apenas reforça a necessidade latente dos seres humanos de se amarem uns aos outros além das afinidades e inclinações pessoais (VALLS, 2000).

Ao descrever o amor ao próximo e as características que o diferenciam do amor de predileção, o teólogo esclarece que o cristianismo autêntico não encoraja o indivíduo a ser indiferente ao mundo ou a não criar vínculos, pelo contrário, pois o indivíduo que ama a humanidade, nutre um amor puro e verdadeiro pelo todo, o qual inclui, invariavelmente, seus entes queridos, sua família e amigos. Valls explica que o amor cristão, para Kierkegaard, “precisa tratar a absolutamente todos os homens como filhos de Deus, salvos pelo mesmo Jesus Cristo, e que, portanto, neste sentido, todos os homens devem ser amados e todos são *amáveis* ou *dignos de amor*” (VALLS, 2000, p. 93).

Para o filósofo, inclusive, até mesmo os amores de inclinação estariam de certa forma predeterminados pela providência divina, visto que o cristão compreenderia que os amores, parentes e amigos de um indivíduo não estariam em sua vida ao acaso. Além do mais, Valls encontra em uma citação de Kierkegaard um possível indício de que o autor estaria pensando em seus próprios familiares (no caso, seu irmão Peder), ao refletir sobre este pensamento (VALLS, 2000).

E aí encontramos uma interessante dialética, que inclusive diferencia esta forma de amor da platônica. Cabe à Providência, por exemplo, escolher quem será meu irmão, decidindo se vou ter ou não um irmão de nome Pedro. Mas depois, meditando sobre o Evangelho e sobre o mandamento do amor, cabe a mim amar o meu irmão Pedro até mesmo quando ele me trai, me renega, me abandona, e com tudo isto se porta de uma maneira tal que, humanamente falando, eu teria direito de dizer que ele não é mais digno de meu amor. [...] Mas se Cristo, no Sinédrio, depois da negação de São Pedro, deve ter pensado: ‘O Pedro é o Pedro, ele é assim mesmo, agora é que ele mais precisa de meu amor.’ [...] Assim também nós agora nos surpreendemos ao encontrar no texto dinamarquês desta obra a frase ‘Peder er Peder’, (e não: ‘Petrus et Petrus’ mais usual em referências bíblicas), que esplendidamente ilustra o que Adorno chama os ‘Schwankenden Beispiele’, os exemplos oscilantes: ao reportar a frase imaginária de Cristo, Søren ou Severino está falando, em registro paralelo, do seu irmão mais velho, o Bispo Peder ou Pedro, que na pior hora da polêmica do ‘Corsário’ se distanciara (covardemente?) dele, como aliás todo o mundo o fizera, inclusive toda a hierarquia da Igreja oficial (VALLS, p. 94, 2000).

Sendo assim, o amor cristão serve de fundamento para todas as expressões de amor, e pode apresentar-se como quaisquer uma delas. Kierkegaard explica que as diversas formas de amor encontradas na humanidade, sejam elas apresentadas como amor conjugal, amor fraternal ou mesmo uma profunda admiração por um ídolo, podem parecer distintas ao primeiro olhar, mas se estiverem de mãos dadas com o amor cristão, na realidade elas seriam uma só. Kierkegaard ensina, portanto, que o próximo a ser amado também estará refletido na figura dos pais, da esposa, do marido, dos filhos, e de todos aqueles caros ao coração, pois o próximo sempre estará onde o amor se fizer presente. Como se verá mais adiante no texto, quando o filósofo trata sobre o indivíduo que pretende amar a seu próximo, ele esclarece que não há mérito algum na ação daquele que ama apenas às pessoas desconhecidas, mas que destrata as pessoas mais próximas a si, pois o conceito de próximo por si só não permitiria nenhuma exceção.

Se a esposa ou o amigo deixam de ser para ele um próximo, com isso todos os outros seres humanos deixam de ser para ele o próximo. Se existisse um único homem que por sua diferenciação constituísse uma exceção ao ser homem, o conceito de 'homem' ficaria embaralhado: esta exceção não seria um homem, e tampouco os outros homens o seriam (KIERKEGAARD, 2013, p. 169).

Logo, para Kierkegaard, o amor romântico e o amor fraternal coexistem com o amor cristão. O indivíduo que ama profundamente a humanidade, não deixará de amar profundamente aos seus entes queridos, inclusive podendo amá-los ainda mais verdadeiramente, por já ter adquirido experiência na prática do amor abnegado. Deste modo, de acordo com a filosofia kierkegaardiana, o familiar, o cônjuge e o amigo não são considerados exceções para aquele que ama, pois seriam as pessoas mais próximas daquele indivíduo que dedica sua vida a amar e a respeitar ao seu próximo. Assim, Kierkegaard conclui seu raciocínio da seguinte forma: “O amor, portanto, é mais do que um instinto, uma inclinação, um sentimento ou uma demonstração do intelecto. Cristo apenas conhece o amor espiritual, sem graus ou diferenciações” (KIERKEGAARD, 2013, p. 170).

Retomemos agora à análise kierkegaardiana do mandamento “amar ao próximo como a si mesmo”, a fim de recapitularmos seus conceitos uma vez examinados em separado e uni-los em um único ensinamento. Dessa forma, tentaremos reproduzir em parte o propósito de Kierkegaard, que é o de examinar

em detalhes esse versículo ao longo de inúmeros capítulos de *As Obras do Amor*, com o objetivo de preparar o leitor para a aplicação prática dos conceitos abordados na discussão do amor ao próximo, que ficariam muito mais fáceis de serem assimilados quando se conhece a base que os fundamentam.

Ao se analisar o conceito kierkegaardiano de amor como dever, percebe-se a ênfase dada pelo autor na interpretação semântica de cada vocábulo da oração “amar ao próximo como a si mesmo”, e de como cada termo se inter-relaciona com o restante da frase. Para Kierkegaard, esse mandamento seria tão completo, que somente nele poderiam ser encontrados todos os fundamentos do amor crístico e sua prática (KIERKEGAARD, 2013). Desse modo, o filósofo infere que, assim como o conceito de “amor como dever” e o conceito de “próximo”, o referido mandamento também ensina ao indivíduo o conceito de “amor-próprio” (KIERKEGAARD, 2013). De acordo com Kierkegaard, portanto, saber amar a si próprio da maneira correta seria um ensinamento tão importante quanto saber amar ao próximo.

A concepção de Kierkegaard de que aprender a amar a si mesmo seria fundamental como ponto de partida para se amar ao próximo, difere de várias outras escolas filosóficas. A definição de amor kierkegaardiana se oporia ao conceito de amor defendido por Platão, Freud, Adorno e até mesmo ao igualmente existencialista Jean-Paul Sartre, pois Kierkegaard, ao contrário dos outros pensadores, determina o egoísmo como um pressuposto natural (VALLS, 2000). Valls aponta que o mandamento do cristianismo não ordena o homem a amar a si próprio, mas dirige-se diretamente ao ato de amar ao próximo, pois, para Kierkegaard, o mandamento não necessita ordenar ao homem que ame a si mesmo, uma vez que ele já possui o amor em si, mesmo que em latência e ainda não manifestado. Sendo assim, tanto o amor-próprio quanto o amor por inclinação seriam formas de amor naturais ao homem, enquanto o amor cristão seria a única forma de amor predeterminada por Deus, ou seja, ordenada por Deus aos seres humanos através do mandamento de Cristo.

O autor exemplifica que aquele que não sabe a forma correta de se amar, pode até ligar-se a outras pessoas, manter relações de afeto, mas não será apto a amar verdadeiramente ao próximo, já que o amor ao próximo, por comparação, estaria sempre relacionado ao conceito de amor-próprio (KIERKEGAARD, 2013). Nas palavras do filósofo, “Quando o ‘como a ti mesmo’ da lei te libertou do amor de

si, [...], é então que aprendeste a te amar a ti mesmo. A lei é, portanto: Tu deves amar a ti mesmo da maneira como tu amas ao próximo, quanto tu o amas como a ti mesmo” (KIERKEGAARD, 2013, p. 38).

Há inúmeras formas de não se amar, segundo o autor: quem prejudica a si mesmo, seja em forma de negligência, descuidando da sua saúde e mantendo maus hábitos, ou mesmo quem vive de forma leviana, buscando apenas o prazer instantâneo em contrapartida de seu aprimoramento pessoal, não sabem amar a si próprios. O desespero, para o autor, também seria uma forma de desamor: o filósofo cita o exemplo de que a maior demonstração de aversão a si próprio que existe é aquela em que o indivíduo deseja pôr um fim ao seu sofrimento, atentando à própria vida – sintoma máximo que o desespero pode acarretar (KIERKEGAARD, 2013).

Mas, segundo o filósofo, não seriam apenas pessoas de comportamento errático que não sabem se amar. Kierkegaard opina que o indivíduo religioso que se impõe autoflagelações, torturando-se a si mesmo, acreditando agradar a Deus com seu sacrifício, apenas prova que também não sabe se amar: “O traidor mais perigoso de todos é aquele que cada homem traz dentro de si, [...] quer se trate de se amar de maneira egoísta, quer se trate de egoisticamente não se amar da maneira certa” (KIERKEGAARD, 2013, p. 39). O filósofo finaliza seu raciocínio com esta reflexão: amar a si próprio, para Kierkegaard, da mesma forma que se ama ao próximo, é também um mandamento cristão, pois tudo o que um indivíduo deseja para si, ele também deverá querer o mesmo para seu irmão.

Como abordado no início do capítulo, Kierkegaard pondera que a passagem bíblica a qual contém o ensinamento “ame a teu próximo como a ti mesmo” vincula o amor ao próximo e o amor a si mesmo de tal forma que eles se tornariam indissociáveis. E o ponto de união entre os dois conceitos, para o filósofo, seria a forma imperativa do verbo “dever”: “‘tu deves amar’ ao próximo da mesma forma como ‘tu deves’ amar a si mesmo, em suma: ‘tu deves amar’” (KIERKEGAARD, 2013, p. 39).

Recapitulando o conceito de amor como dever para Søren Kierkegaard, o filósofo defende que seria justamente na sua predeterminação, isto é, no imperativo “tu deves amar”, que reside a diferença entre o amor crístico e o amor humano, pois, de acordo com Kierkegaard, ao transformar-se em dever, o amor se eleva,

como será detalhado adiante, à condição de sagrado. Segundo o filósofo, o amor transformado em dever conduz o indivíduo à maior missão de sua existência, a de compartilhar seu amor, e prontamente direcioná-lo ao próximo a quem devemos amar. O próximo, como demonstrado pelo filósofo, revela-se em todo e qualquer indivíduo que se apresente à existência daquele que deseja seguir o caminho do cristianismo. Também observamos que, para Kierkegaard, o propósito maior do cristão é o de transformar-se no próximo de seu próximo, pois onde há um próximo, o amor ali se fará necessário (KIERKEGAARD, 2013). Com esse encadeamento de ideias, Kierkegaard conclui que este mandamento é formado por pequenos conceitos os quais se encaixam perfeitamente em uma sequência, e que, após serem unidos, jamais conseguiriam ser interpretados separadamente.

Ao assimilarmos a origem divina do amor crístico e sua materialização através da prática (representada pela categoria do paradoxo), compreendermos a ação que o tornaria distinto do amor de predileção, que seria a sua transformação em dever através da expressão “tu deves amar” (representada pela categoria do dever), e reconhecermos o próximo para o qual o amor deve ser direcionado (representada pela categoria da alteridade), ainda nos restaria uma importante categoria a ser analisada: a categoria da autoabnegação. Conforme a filosofia kierkegaardiana, a abnegação poderia ser definida como a virtude que acompanha a prática do amor cristão, o modo pelo qual o amor cristão se manifesta em sua prática, ou em outras palavras, a habilidade necessária para que o amor ao próximo seja praticado de forma a honrar suas características e seu propósito (KIERKEGAARD, 2013). No próximo item, portanto, discutiremos a abnegação como categoria própria do amor cristão, e de qual forma ela estaria relacionada ao cristianismo prático segundo o pensamento de Kierkegaard.

1.7. O amor incondicional: qualidade própria do amor cristão?

Neste item, recapitularemos os princípios que definem o amor cristão de acordo com o pensamento kierkegaardiano, bem como a oposição elaborada por Adorno às suas reflexões, com o intuito de demonstrar a importância do conceito de amor incondicional como qualidade própria e imanente do amor crístico.

Como já exposto anteriormente, Kierkegaard considera que o amor cristão possui uma origem divina, a qual o faz tornar-se eterno. Já o amor de predileção, teria como maior característica ser finito, por nascer na temporalidade (KIERKEGAARD, 2013). Kierkegaard defende, por conseguinte, que um amor divino e eterno também acompanharia as qualidades próprias do divino e do eterno: assim, a natureza do amor crístico seria essencialmente abnegada, desinteressada e incondicional.

Kierkegaard considera que, em função de sua predeterminação divina, o amor cristão teria como pressuposto, além da abnegação, a sua universalidade. Já Adorno rejeita esta premissa, argumentando que um amor de caráter universal poderia produzir apenas uma relação meramente abstrata: “Ele parte do mandamento cristão do amor: ‘Tu deves amar’ e o interpreta colocando toda a ênfase na sua universalidade abstrata. O objeto do amor se torna, num certo sentido, indiferente” (ADORNO, 2010, p. 134). Segundo Adorno, a definição kierkegaardiana de amor cristão o transformaria em um amor passivo, e esta passividade o faria perder sua potência e profundidade, qualidades estas tão almeçadas em um amor que se denomina incondicional:

Envolve também, [...] o reconhecimento passivo daquele estado de coisas que a cada vez proporciona à interioridade absoluta o seu objeto. Na doutrina kierkegaardiana do próximo está incluído desde o início que o indivíduo, por assim dizer, tome o próximo do jeito que o encontrar, como algo *dado*, ao qual nada mais se pode ou deve questionar (ADORNO, 2010, p. 320).

Valls explica que, além de Adorno, Freud também já havia refutado o conceito da universalidade do amor kierkegaardiano. Freud compartilha com Adorno a ideia de amor enquanto construção de vínculo espontânea, seletiva e particular, ou seja, para ambos os pensadores, a maior expressão humana do amor seria definida pelo amor de predileção. Nas palavras de Freud: “Um amor que não seleciona parece-nos perder uma parte de seu valor próprio, na medida em que comete uma injustiça com seu objeto” (FREUD, WW XII, p. 69).

Ao recordar que o mandamento do amor cristão ordena o homem a amar a um “primeiro tu” (visto que tanto o amor de si quanto o amor de inclinação são tendências naturais do homem e não dependem de uma predeterminação), Valls diverge da opinião de Adorno de que a teoria de Kierkegaard soaria individualista,

ou até mesmo solipsista. A alteridade como atributo do amor cristão, para Valls, é insistentemente referida por Kierkegaard em sua obra, não deixando margem a dúvidas em relação à preocupação do autor em caracterizar o amor cristão como altruísta e abnegado (VALLS, 2000).

Continuando a análise do tema, partiremos agora para a definição de amor incondicional pelo filósofo. Optamos, assim, por manter a seguinte análise ao final do primeiro capítulo de nossa pesquisa, mesmo precisando retornar alguns capítulos de *As Obras do Amor* para voltarmos ao assunto, por julgarmos esta sequência como a mais didática em relação ao objetivo de nosso texto, que é o de desenvolver uma linha de raciocínio que facilite o leitor a enxergar como se dá o processo de tornar-se cristão pelo exercício de amar ao próximo, de acordo com Kierkegaard. Decidimos, portanto, primeiramente em concentrar as explicações sobre o mandamento “amar ao próximo como a si mesmo” no início do capítulo, para somente após focarmos nas qualidades desse amor quando posto em prática.

Retomemos, então, à descrição do amor incondicional por Kierkegaard e a enumeração de suas inúmeras qualidades: como anteriormente citado, o amor incondicional, para o filósofo, é altruísta, abnegado, desprendido e desinteressado. Uma característica surpreendente deste amor, no entanto, ainda não apontada em nosso texto, foi apresentada por Kierkegaard em *As Obras do Amor*: o amor incondicional teria por qualidade não necessitar de provas, justamente o contrário do que é comumente associado ao amor incondicional.

Kierkegaard aponta que as pessoas, ao pensarem em um amor grandioso, muito comumente conjecturam que um amor como esse deverá passar por grandes provações e desafios; mas a sua característica primordial, para Kierkegaard, é a de que ele não possui nenhuma necessidade de ser posto à prova. O filósofo utiliza-se de um exemplo comum no cotidiano para ilustrar esse conceito: quando duas pessoas se amam, não é raro ouvi-las jurarem se amar eternamente, e essa necessidade de validação com base no juramento é apontada por Kierkegaard como uma contradição do amor romântico, que aparenta robusto e confiante, mas esconde dentro de si uma grande fragilidade. O filósofo argumenta: “Por outro lado, o poeta não nota o mal-entendido que há em que os dois jurem *por seu amor* que queiram amar-se um ao outro eternamente, em vez de *pela eternidade* se jurarem amor recíproco” (KIERKEGAARD, 2013, p. 47). Assim, Kierkegaard explica que, se

não houvesse o risco de o amor deixar de ser eterno, não haveria motivos para tais juras e promessas. Para o autor, o encanto do amor romântico está, portanto, em sua imprevisibilidade, em seu caráter enigmático. Parafraseando o filósofo, o amor na temporalidade não consegue prosperar, pois só o vislumbre da possibilidade de seu fim é acompanhado da melancolia e da amargura (KIERKEGAARD, 2013).

Já quando o amor se submete à transformação da eternidade, tornando-se um dever, ele adquire continuidade, e torna-se incondicional no tempo e no espaço. Para Kierkegaard, se o amor é perene, ele não necessita de provas, logo proferir a frase “um amor que superou todas as provas do tempo” para descrever um amor incondicional perderia todo o seu sentido (KIERKEGAARD, 2013). Kierkegaard afirma também que seria até mesmo um insulto submeter a provas algo que já é comprovadamente inabalável, como descrito na seguinte passagem:

A ninguém ocorreria, portanto, dizer da prata da lei que ela deve superar suas provas ao longo dos anos, pois afinal, trata-se da prata que é padrão das provas. Assim também quanto ao amor. Aquele amor que meramente perdura, por mais feliz, por mais bem-aventurado, por mais confiante, por mais poético que seja, tem, contudo, que ir vencendo a sua prova ao longo dos anos; mas aquele amor que se submeteu à mudança da eternidade em se tornando dever, este é a prata da lei. [...] Portanto, somente quando amar é um dever, só então o amor estará eternamente assegurado (KIERKEGAARD, 2013, p. 49).

O amor preso na temporalidade, de acordo com Kierkegaard, é inclinado a provas para ocultar sua incerteza, e sempre se acompanhará de angústia, inquietação e insegurança, já que “não se submeteu à única prova possível, que é a de transformá-lo em dever” (KIERKEGAARD, 2013, p. 50). Um amor verdadeiro, entretanto, não possuiria o medo de enfraquecer ao longo dos anos, pela concepção do filósofo, pois não se afetaria com a indiferença do hábito rotineiro, já que ele sabe que deverá permanecer independente de qualquer coisa. O amor que é um tratado como dever não tem medo de deixar de existir, porque ele sabe que deve amar para sempre, e tampouco corre o risco de se transformar em seu oposto, como o ódio, já que o amor eterno seria imutável e jamais se transformaria (KIERKEGAARD, 2013).

Kierkegaard defende que a imutabilidade do amor cristão seria outra de suas características mais relevantes, pois quem ama verdadeiramente jamais odiaria a pessoa amada sob nenhum pretexto. Se um amor, em determinado momento, se transformar em ódio, é porque na realidade ele nunca chegou a ser amor

(KIERKEGAARD, 2013). De acordo com o filósofo, portanto, o amor cristão é incondicional, como o nome já diz, deverá sempre ser imutável. Não haveria, para o autor, a possibilidade de um indivíduo amar incondicionalmente a alguém, e deixar de amá-lo em seguida.

Kierkegaard aborda com mais detalhe esse assunto no excerto a seguir: “Pois será mesmo que a mutabilidade é um poder mais forte do que a imutabilidade?” E quem é o mais forte: aquele que diz ‘se não me amares então eu te odiarei’, ou aquele que diz ‘mesmo se me odiares eu continuarei a te amar’?” (KIERKEGAARD, 2013, p. 52). Esse trecho demonstra o pensamento de Kierkegaard de que o amor cristão não deveria se transformar sob nenhuma circunstância, mesmo quando não há perspectiva de reciprocidade.

Já o amor romântico teria por característica transformar-se com facilidade. O filósofo cita que ele pode transformar-se em ciúme, tornando uma relação outrora feliz em um completo tormento, enquanto o amor eterno desconhece os ciúmes, pois o indivíduo que ama incondicionalmente, ama independentemente da forma como é amado, ele não se tortura com a ideia de ser ou não ser amado, pois seu amor não é baseado em fatos externos, nem em comparações (KIERKEGAARD, 2013).

Kierkegaard conclui que o amor cristão, portanto, nunca será doentio, nem possessivo, porque “somente quando amar é um dever, é que então o amor estará eternamente assegurado contra qualquer mudança; eternamente libertado em bem-aventurada independência; protegido eterna e felizmente contra o desespero” (KIERKEGAARD, 2013, p. 55). O filósofo considera o amor, mesmo que autossuficiente, uma necessidade humana, pois só aquele que sabe que o amor é necessário em sua existência sente-se livre para amar, sem se preocupar em ser amado. A necessidade de amar, porém, de forma alguma deveria significar tomar posse da pessoa amada. Para Kierkegaard, não haveria a menor possibilidade de o amor incondicional coexistir com a possessividade, visto que o amor cristão só depende dele mesmo para existir, não permitindo que a pessoa amada sofra, e nem a submetendo a uma relação pautada no controle e na dependência (KIERKEGAARD, 2013).

Seguindo com a análise do amor incondicional por Kierkegaard, discorreremos sobre sua compreensão acerca da relação dicotômica entre o amor

incondicional e a necessidade. O amor incondicional, para Kierkegaard, consistiria na forma de amor que possui plena necessidade de amar, porém nenhuma necessidade de ser amado (KIERKEGAARD, 2013). Além de relacionar o conceito de necessidade ao amor incondicional, Kierkegaard também o relaciona ao conceito de independência, no seguinte questionamento: quem seria mais independente, aquele que sente necessidade de amar, ou aquele que diz não necessitar de amor em sua vida? Kierkegaard responde que aquele que exprime com orgulho não sentir necessidade de amar demonstra uma sensação ilusória de independência; o indivíduo que, com vaidade, expõe que não precisa sentir amor em sua vida, estaria de fato ocultando inúmeras fragilidades, como o medo de rejeição e uma dependência da opinião externa, já que na realidade esse indivíduo possui sim uma necessidade, a de “mostrar ao mundo que não necessita de ninguém” (KIERKEGAARD, 2013, p. 57). Já quem ama verdadeiramente, segundo o autor, só dependeria do seu próprio amor, não temendo a rejeição e até mesmo podendo prescindir de ser amado, se assim o for necessário. Independentemente do que ocorrer com a pessoa amada, aquele que ama verdadeiramente continuará a amá-la, e, para o filósofo, essa seria a maior forma de independência que poderia existir.

Caso alguém, diante de um outro que lhe diz: ‘não posso mais continuar a amar-te’, respondesse com orgulho: ‘Então eu também posso parar de te amar’: será que isso é independência? [...] Mas aquele que responde: ‘Então eu *devo* continuar a te amar’, é alguém cujo amor está libertado em eterna independência (KIERKEGAARD, 2013, p. 57-58).

Em *As Obras do Amor*, Kierkegaard tece diversas considerações a respeito do indivíduo que ama, e, que, de alguma forma, não é correspondido ou deixa de ser correspondido em seu amor. De acordo com o autor, o amor temporal tende ao desespero por saber-se frágil e finito, e por depender de validações externas e das atitudes do amado, não resistindo às provas do tempo (KIERKEGAARD, 2013). Mas em relação ao amor seguramente correspondido? Aquele que, de maneira louvável, sobreviveu às provas impostas pelo amor romântico, esse amor também necessitaria ser predeterminado? Segundo o pensamento de Kierkegaard, sim, até mesmo o amor recíproco necessitaria ser transformado em um dever, visto que, para o autor, apenas quando o amor é dever, é que ele estará devidamente assegurado contra o desespero. Pois mesmo quando se trata de um amor feliz e

correspondido, em algum momento ele passará pela maior provação da temporalidade: a finitude.

O filósofo explica que o desespero seria sempre reflexo da impotência do indivíduo que se sente fraco em relação ao peso da eternidade. Ele disserta que o amor preso na temporalidade ama com as forças do desespero, mesmo quando se está feliz, pois sabe que, mesmo que esse amor perdure por toda a vida, um dia findará com a morte. Já o amor transformado em dever, conforme a filosofia do autor, não se abala, nunca se desespera, pois sabe que tem o poder de perdurar por toda eternidade, para além da existência humana (KIERKEGAARD, 2013).

Mesmo que uma pessoa tenha tido uma vida repleta de amor e felicidade, mas no momento da adversidade se desesperou, para Kierkegaard, esse desespero não é um estado novo, e sim a manifestação de uma angústia que sempre esteve presente de forma oculta. O filósofo assim define o desespero: como a carência do eterno. E para quem vive apenas na temporalidade, sem o vislumbre da infinitude, só restaria um único destino: desesperar-se. Recordamos que, para o autor, nas circunstâncias da temporalidade, e na ausência de ligação com o eterno, o desespero seria absolutamente inevitável (KIERKEGAARD, 2013).

O amor regido pelo mandamento, no entanto, se protege contra o desespero graças ao imperativo presente em “tu deves amar”. Nas palavras do filósofo, “quando na temporalidade se tornou impossível ter a posse da pessoa amada, aí diz a eternidade ‘tu deves amar’, isto é, aí a eternidade salva o amor do desespero, justamente tornando-o eterno” (KIERKEGAARD, 2013, p. 59). Parafrazeando o autor, quando a eternidade, em sua autoridade, diz “tu deves amar”, na realidade ela quer dizer “teu amor tem validade eterna” (KIERKEGAARD, 2013, p. 60); dessa forma, o amor transformado em dever seria elevado, então, “à condição de sagrado” (KIERKEGAARD, 2013, p. 60).

Kierkegaard acredita, porém, que o imperativo “deves amar” não possui como função consolar a perda da pessoa amada, já que não há nada capaz de confortar a perda de um amor; a eternidade não diz “deves amar”, consolando, mas sim, ordenando. O filósofo argumenta que este seria mais um indício de que o mandamento reside apenas na eternidade. Seria um completo escárnio, como Kierkegaard explica, se uma pessoa se atrevesse a dizer a um desesperado “tu deves amar” como forma de consolo, sugerindo-o justamente a fazer o que ele mais

quer e cuja impossibilidade o levou ao desespero (KIERKEGAARD, 2013). O amor como mandamento seria um conceito tão sublime, tão elevado, que chegaria a ser leviano da parte de um ser humano ousar ditá-lo a alguém, o que, para o filósofo, seria mais uma evidência de sua origem divina.

Kierkegaard considera humanamente impossível consolar uma perda que ocorreu na temporalidade, pois ela parece irremediável, e por esse motivo, consolos humanos seriam vazios e repelentes. A consolação, portanto, não mora na temporalidade, sendo somente possível de ser almejada na eternidade (KIERKEGAARD, 2013). E a eternidade, por consequência, apenas consegue ser vislumbrada pelo indivíduo em sua existência terrena, quando ele transforma o seu amor em dever.

Não debes ter o direito de te endurecer frente a esse sentimento, pois '*tu debes amar*'; mas tu não debes de maneira nenhuma ter o direito de amar desesperadamente, pois '*tu debes amar*'; e tampouco tu debes ter o direito de desgastar este sentimento que há em ti, pois '*tu debes amar*' [...] Lá onde o puramente humano quer precipitar-se para a frente, o mandamento o retém; lá onde o puramente humano quer perder a coragem, o mandamento reforça; e lá onde o puramente humano quer declarar-se cansado e experiente, o mandamento inflama e dá sabedoria (KIERKEGAARD, 2013, p. 61).

Seria amar, portanto, o instrumento que liga a humanidade a Deus? Kierkegaard conclui que sim, uma vez que todas as categorias citadas pertencentes ao amor crístico refletem sua natureza atemporal, tornando-o assim, capaz até mesmo de ultrapassar a dimensão da temporalidade, posto que o amor cristão, portanto, seria um ato divino realizado pelo homem.

1.8. O amor aos desafetos: considerações sobre o primeiro capítulo

Concluimos para o primeiro capítulo que, se o indivíduo estabelece critérios de escolha para o seu próximo, se ele é *excludente* no reconhecimento do seu próximo, ele não estaria seguindo à risca o mandamento cristão, e nem mesmo teria compreendido o ensinamento em toda a sua complexidade. Mas se esse mesmo indivíduo diz amar a um estranho apenas por benevolência, para obter um motivo para envaidecer-se, ele também estaria, na realidade, escolhendo o amor de si, o amor egoísta, em contrapartida ao amor cristão, pois suas boas ações teriam como principal objetivo a glorificação de seu próprio ego.

Neste capítulo, demonstramos, de acordo com o pensamento de Kierkegaard, que o amor ao próximo pode, e deve, ser compatível com o amor entre amigos, entre cônjuges, e entre família. O filósofo orienta, porém, que as partes desse amor, como por exemplo, os dois indivíduos que formariam um casal, estejam primeiramente dispostos a honrar com o compromisso de seguirem na prática do amor ao próximo, internalizando este conceito de forma sólida e perene, a fim de não olvidarem sua missão primordial como cristãos, e de não cometerem o erro de se fecharem nesse amor recíproco e se afastarem do próximo a ser amado. Pois o caminho a ser seguido de acordo com os ensinamentos cristãos não depende apenas de uma decisão única, mas de um esforço diário, e de uma constante recordação do compromisso que o indivíduo possui para com o próximo por toda a sua existência.

Para Kierkegaard, quando duas pessoas que se amam entendem o significado deste ensinamento, e se esforçam para segui-lo diariamente, elas compreenderiam seu compromisso máximo com Deus de amar ao próximo, e uma apoiaria a outra na realização desta nobre tarefa. Estas pessoas, unidas por seu amor, mas com o entendimento do amor cristão, compreenderiam que amar ao próximo de forma alguma inviabiliza o amor que existe entre elas, pelo contrário, o fortalece, já que ambas têm consciência, em cada fibra de seu ser, de “que elas *devem* amar ao próximo, e de que elas *devem* permanecer amando uma à outra, sempre” (KIERKEGAARD, 2013, p. 88). Como escreve o filósofo, “a igualdade deriva-se do fato de o amor voltar-se humildemente para fora, abrangendo a todos, contudo amando a cada um em particular, mas a ninguém exclusivamente” (KIERKEGAARD, 2013, p. 88).

Retornando ao tema do amor como necessidade humana, o filósofo também possui uma palavra de conforto para aquele que amou em sua vida, mas não se sentiu reciprocamente amado durante sua existência. Para aquele que permaneceu sozinho contra a sua vontade, e por infortúnio, não encontrou em sua vida um grande amigo ou um grande amor, ou mesmo que o tenha encontrado, se a perda ou separação da pessoa amada não ocorreu por sua responsabilidade, essa pessoa, de acordo com Kierkegaard, terá o seu consolo ao manter-se firmemente no compromisso de amar ao próximo, pois, para o filósofo, o cristianismo possui a capacidade de acalantar o coração de todo homem, preenchendo-o com amor – o

amor pelo próximo: “Deste modo, o Cristianismo tem sempre consolo, e seu consolo se distingue de todo consolo humano porque este está consciente de ser apenas uma compensação para a perda da alegria: já o consolo cristão é *a alegria*” (KIERKEGAARD, 2013, p. 84-85).

Partindo deste raciocínio, Kierkegaard reflete que a alegria de amar ao próximo é o mais próximo que o ser humano pode chegar de sentir as alegrias celestes, e a única forma de vislumbrar a Deus em vida, “por isso só podemos nos assemelhar a Deus amando” (KIERKEGAARD, 2013, p. 83).

Como o olhar humano não aguenta ver a luz do sol a não ser através de um vidro escuro: assim, também o homem não pode de maneira alguma suportar a alegria da eternidade a não ser através da opacidade de sua proclamação como consolo; o máximo ainda está por vir: ama o próximo! É fácil para ti encontrá-lo, como ficou provado; a ele tu podes absolutamente sempre encontrar, como ficou demonstrado; a ele não podes jamais perder (KIERKEGAARD, 2013, p. 85).

Kierkegaard considera que a proximidade com Deus que o amor cristão possibilita ao homem é capaz de aplacar até mesmo a sensação de finitude que o acompanha por toda a vida; amar a alguém incondicionalmente, portanto, é sentir pela primeira vez a emoção da eternidade. Essa seria mais uma diferença encontrada pelo filósofo em relação à comparação do amor humano ao amor cristão: o último é impossível de se perder (KIERKEGAARD, 2013). Nunca haverá um momento em que o próximo não deva ser amado, assim como nunca haverá um momento em que o próximo deixe de existir. Para o filósofo, cada oportunidade que o homem possui para amar é uma oportunidade de mitigar sua própria sensação de finitude.

Pois a pessoa amada pode agir de tal maneira contra ti, que se perde, e tu podes perder um amigo; mas por mais coisa que o próximo faça contra ti, tu não podes perdê-lo jamais. É bem verdade, tu podes também continuar a amar o amado e o amigo, não importa o que eles façam para ti, mas não podes em verdade continuar a chamá-los de amado e amigo se eles, infelizmente, se tiverem modificado completamente. O próximo, ao contrário, nenhuma mudança pode roubá-lo de ti, pois não é o próximo que te segura, mas sim é o teu amor que segura o próximo (KIERKEGAARD, 2013, p. 86).

Ao enumerar todas essas características que aproximam o amor cristão do divino, Kierkegaard conclui que o amor cristão, ou amor incondicional, pode ser considerado como o único elemento capaz de levar o homem à perfeição. Para o filósofo, o amor ao próximo seria a definição do perfeito: apenas por existir, esse

amor já carregaria consigo todas as perfeições, justamente pelo próximo não necessitar das qualidades do amado, do amigo, ou da pessoa culta e admirada para ser amado. O próximo não precisaria ser perfeito para ser amado, pois “o amor por si só já é perfeito” (KIERKEGAARD, 2013, p. 87). A perfeição deve se encontrar no próprio amor, e não em seu objeto. Se o amor natural é definido pelo seu objeto, e a amizade é também definida pelo seu objeto, o amor ao próximo é definido somente pelo amor. Segundo Kierkegaard, “não seria esta a suprema perfeição?” (KIERKEGAARD, 2013, p. 87).

Como a perfeição se encontraria no próprio amor, e não em seu objeto, Kierkegaard orienta seu leitor, então, a amar ao próximo de olhos fechados: “Vê, estás no caminho da perfeição para amar o próximo quando teus olhos estão fechados e te tornaste todo ouvidos para o mandamento” (KIERKEGAARD, 2013, p. 89).

A perfeição de um objeto, para o filósofo, nunca deve ser levada em conta para que ele seja cuidado, pois sabe-se de antemão que, se alguém se encontra na posse de determinado objeto, esse alguém deve preservá-lo, visto que se trata de sua responsabilidade. Qual a vantagem de alguém que só consegue cuidar de um objeto se ele for excelente, notável ou único? E qual a relevância de um amor que só consegue amar aquilo que for raro ou extraordinário? De acordo com Kierkegaard, portanto, “Caso fosse uma vantagem amar o extraordinário, então Deus estaria, se ousar dizer, num aperto, pois para ele o extraordinário não existe [...] Se nem Deus escolhe a quem amar, por que afinal o homem escolheria?” (KIERKEGAARD, 2013, p. 86).

Prosseguindo com sua análise, o filósofo reflete que amar ao próximo é a maior riqueza que alguém pode possuir, porém, ao mesmo tempo, não há orgulho e altivez nessa riqueza, pois “o *dever* da eternidade compromete e dirige a necessidade, para que ela não se perca e não se transforme jamais em orgulho” (KIERKEGAARD, 2013, p. 89). Se o *dever* dirige a necessidade de amar, ela deverá ser direcionada para onde é mais necessária. A partir desse momento, o mandamento cristão de “amar ao próximo” prepara o indivíduo para o maior dos desafios de sua existência, e o que mais gera discussões e controvérsias desde que a máxima foi ouvida pela primeira vez: o *de amar os seus inimigos*. Kierkegaard relembra que a existência do *deves amar* é o que justamente torna essa ação, antes

vista como impossível, possível (KIERKEGAARD, 2013). Se o amor ao próximo fosse uma escolha, ninguém em sã consciência decidiria por amar seus desafetos deliberadamente. Mas, como o amor ao próximo é um mandamento, deve-se amar ao próximo, e ao amá-lo, cumpre-se a lei.

Como conseguir, no entanto, amar a um desafeto? De acordo com o pensamento kierkegaardiano, haveria uma única resposta possível: transformando-o no seu próximo. E como só se é possível enxergar o próximo de olhos fechados, ele apenas se tornará visível quando se afasta o olhar de suas imperfeições (KIERKEGAARD, 2013). Kierkegaard assim afirma: “O amor ao próximo tem as perfeições da eternidade” (KIERKEGAARD, 2013, p. 90), o que significa que o ser humano se aproxima de Deus, mesmo que não seja inclinado a nenhuma prática religiosa, simplesmente pelo ato de amar sem distinções.

Mas quando o homem descobre então na infinita transformação o quanto o eterno está perto dele, de modo que não há uma única exigência, nem uma única escapatória, nem uma única desculpa, nem um único instante de distância entre aquilo que *ele*, neste átimo, neste segundo, neste instante sagrado *deve* fazer: aí ele está a caminho de se tornar um cristão (KIERKEGAARD, 2013, p. 113).

Nesse capítulo, também abordamos que, para Kierkegaard, o amor necessita sempre direcionar-se a algo ou a alguém, e deverá sempre visar pelo seu bem maior. Se o amor possui como característica o devotamento ao próximo, logo ele é fecundo, frutífero, ou seja, ele sempre proverá frutos, independente das circunstâncias. Em concordância com este pensamento, Kierkegaard transcreve o versículo do apóstolo João (Jo, 3:16), o qual recomenda: “Filhinhos, não amemos com palavras nem com a língua, mas com obras e em verdade” (KIERKEGAARD, 2013, p. 26). Esse ensinamento não indica que o amor não deva ser expressado em palavras, muito pelo contrário. Kierkegaard defende que o amor não é propriedade de quem ama, visto que o amor é sempre pelo próximo e para o próximo. Logo, a pessoa amada tem por direito essencial saber que é amada. O ato de ocultar a manifestação do seu amor ao próximo seria, na verdade, um ato de desamor. Para Kierkegaard, o amor sempre deve ser compartilhado. O que o apóstolo João reprovava, nesse caso, são as manifestações vazias de um suposto amor: o amor que se exprime apenas por palavras e não por ações, e que se iguala à árvore que apenas possui folhas, mas não dá frutos (KIERKEGAARD, 2013).

Dessa forma, baseando-se no raciocínio proposto, indagamos a seguinte questão: se a presença de frutos é fundamental para que o amor cristão seja definido como tal, como reconhecer então tais obras como sendo obras do amor? Segundo o filósofo, esta é uma tarefa igualmente árdua, pois, da mesma maneira que não seria possível visualizar o amor diretamente, também não é possível identificar objetivamente uma obra como sendo ou não uma obra do amor. Kierkegaard cita um claro exemplo de que não é a obra em si que transparece o amor, mas a maneira como ela é realizada: mesmo o maior ato de caridade, se feito de forma egoísta ou vaidosa, ou até mesmo como forma de aplacar uma consciência pesada, não pode ser chamado de uma obra do amor (KIERKEGAARD, 2013). E o contrário, para o filósofo, também seria verdadeiro: uma obra, por mais simples ou singela que ela seja, se feita com amor, é certamente uma obra do amor.

O intuito de saber se uma obra é de fato uma obra do amor diz respeito apenas para que o indivíduo avalie suas próprias ações, com a pura intenção de aprimoramento pessoal. O autor traz esse adendo a fim de orientar o leitor a não utilizar desse conhecimento para julgar se a ação do próximo pode ou não ser classificada como uma obra do amor, e sim para que aplique esse princípio apenas na reflexão de suas próprias ações. Como disserta o autor:

Elas (as parábolas) se dirigem como uma exortação ao indivíduo, para encorajá-lo a que não deixe infrutífero o amor, mas sim que se aplique para que ele possa ser reconhecido pelos frutos, quer esses depois sejam ou não reconhecidos pelos demais (KIERKEGAARD, 2013, p. 28).

Avançando com a interpretação do autor sobre o cristianismo prático e sobre o papel do cristão na sociedade, dedicaremos o próximo capítulo a explicar os discursos de Kierkegaard contidos na segunda parte de seu livro *As Obras do Amor*, onde são exemplificadas ao leitor as condutas que fundamentariam o amor cristão, e conseqüentemente o cristianismo, em sua prática. Desta forma, no segundo capítulo da dissertação, abordaremos o processo de aplicação prática das categorias próprias do amor cristão pelo indivíduo que deseja tornar-se cristão, e seu reflexo na individualidade e na realização deste indivíduo enquanto ser humano.

CAPÍTULO 2

O AMOR COMO PRÁTICA: MISSÃO E TAREFA DO SER CRISTÃO

O próximo capítulo será dedicado à compreensão do fenômeno da prática do amor crístico pelo ser humano, e de como esse processo é compreendido e interpretado por Søren Kierkegaard. Veremos a seguir, que o filósofo considera que a prática do amor não apenas engrandeceria o homem, aproximando-o de Deus, mas também teria o efeito de conferir significado à sua própria existência.

Apesar de o amor cristão ter sua origem na eternidade, ele possui como premissa, segundo a filosofia kierkegaardiana, a de realizar-se na temporalidade por intermédio da ação humana. A partir desse raciocínio, Kierkegaard aponta o caminho para uma possível formação moral cristã. Apoiados em tal premissa, nesse capítulo discorreremos sobre a trajetória que o indivíduo que deseja praticar o amor cristão deverá percorrer a fim de tornar-se cristão, baseando-se no cristianismo prático apresentado pelo autor em *As Obras do Amor*.

Ao elaborarmos o presente capítulo, selecionamos os discursos do filósofo os quais tivessem como foco a discussão dos aspectos mais relevantes à aplicação prática do amor cristão. Observamos, assim, que as categorias do amor crístico apresentadas no primeiro capítulo de nossa pesquisa encontram-se fortemente interligadas com os novos conceitos trazidos pelo autor na segunda parte de sua obra. Por este motivo, a fim de darmos seguimento à linha de raciocínio iniciada no capítulo anterior, alinharemos estes conceitos respeitando a mesma sequência do primeiro capítulo de nossa pesquisa, relacionando, dessa maneira: 1) a origem divina do amor à sua realização como ação concreta; 2) o princípio de amor como dever à transformação do indivíduo através do exame de consciência; 3) o conceito de amor ao próximo ao conceito de edificação e de amor como fundamento; 4) e, finalmente, a qualidade incondicional do amor abnegado à sua capacidade de permanecer.

Ao ordenarmos os tópicos referentes a cada um dos capítulos desta dissertação, verificamos que todos os conceitos relacionados às categorias do amor cristão presentes no primeiro capítulo estariam vinculados, por sua vez, às

propriedades que regem a sua prática, apresentadas no segundo capítulo. Observamos, assim, que as categorias do amor cristão descritas por Kierkegaard já trariam em sua definição os predicados necessários para sua aplicabilidade.

Em primeiro lugar, constatamos que, para Kierkegaard, a compreensão do amor cristão pelo indivíduo deve partir de sua própria consciência; através do exame de consciência, o indivíduo se conscientiza de seu dever de amar ao próximo, e por meio de seu livre-arbítrio, ele expressa sua necessidade de cumprir seu compromisso colocando seu amor em prática. Neste cenário, o dever atuaria como o elo entre o ser humano e a natureza divina do amor, manifestada pelo homem através de sua consciência; após externar sua consciência em forma de ação, o amor cristão realiza-se em sua prática, no ato de amar ao próximo, produzindo frutos; e por último, o amor transcende sua condição humana através da sua capacidade de permanecer, eternizando o ciclo da prática do amor cristão uma vez iniciado na temporalidade.

Em suma, trabalharemos neste capítulo os seguintes conceitos inerentes ao amor cristão, tratados na segunda parte de *As Obras do Amor*: o amor como prática, o amor como consciência e dívida, o amor como edificação e o amor como permanência, este último logo após discutirmos a influência do noivado de Kierkegaard em sua concepção de amor cristão. Pensaremos, assim, sem esgotarmos as possibilidades de análise do pensamento do autor, o amor como prática, demonstrando que a prática do amor seria o elemento essencial da prática cristã.

2.1. A prática do amor como elemento essencial do cristianismo

Conforme abordado na primeira sessão de nosso trabalho, a maior missão do homem em sua existência, segundo o pensamento de Kierkegaard, é a de aprender a amar a seu semelhante. Todo ser humano nasce com essa capacidade, porém aprimorá-la é uma responsabilidade de cada indivíduo. Como veremos nesse tópico, Kierkegaard considera o cristianismo indissociável da prática do amor, logo, quem falha com essa missão não pode se dizer cristão, por mais adepto que seja de alguma religião cristã. O conceito kierkegaardiano de amor cristão,

portanto, compreende o sentimento de amor como condição essencial do “vir a tornar-se cristão”.

Kierkegaard defende que o homem, em sua condição de ente, ao reconhecer em si e no próximo os atributos da amabilidade, possui uma necessidade inata de compartilhar o amor que carrega consigo, sendo a prática do amor a ação mais elevada que um ser humano seria capaz de realizar em vida. A partir dessa prática, o filósofo pondera que o homem torna-se capaz de se ligar a Deus, sendo o amor, portanto, o degrau mais alto a ser galgado por quem deseja vivenciar o cristianismo. Kierkegaard compreende que o cristão que pretende praticar o cristianismo autêntico não se satisfará apenas com as práticas institucionais e litúrgicas de um credo; o verdadeiro cristão, segundo Kierkegaard, parte em busca de sua transformação através do conhecimento e da prática do amor, baseando-se nos ensinamentos de Cristo.

No livro *As Obras do Amor*, além do conceito de amor cristão e suas particularidades, Kierkegaard também aborda a sua aplicação prática. O cristianismo, segundo o autor, teria a função de despertar no homem o reconhecimento de sua natureza amorosa, como dito no trecho: “*O amor está tão profundamente enraizado na natureza do homem, e pertence tão essencialmente ao homem*” (KIERKEGAARD, 2013, p. 185).

As premissas apresentadas por Kierkegaard em *As Obras do Amor* correlacionam a prática do cristianismo com diversos exemplos retirados do novo testamento, tais como a exortação do apóstolo João, o Evangelista, na passagem evangélica escolhida para ilustrar a interpretação kierkegaardiana do amor prático como pré-requisito para tornar-se cristão (Jo, 4:20): “Se alguém disser ‘Amo a Deus’, e odeia seu irmão, é um mentiroso: pois quem não ama seu irmão, a quem viu, como pode amar a Deus, a quem nunca viu?” (KIERKEGAARD, 2013, p. 188).

O objetivo do autor ao recorrer a passagens bíblicas para apresentar o tema proposto seria o de demonstrar ao leitor que há claras referências ao amor prático no novo testamento; em outras palavras, Kierkegaard evidencia que não seria preciso fazer uma extrapolação dos ensinamentos de Cristo para se elaborar um pensamento sobre a necessidade de se praticar o amor ao próximo, pois este conceito já se encontra evidente nos próprios ensinamentos citados. Até mesmo o raciocínio de que aquele que não ama o próximo não pode se denominar cristão é

encontrado claramente na passagem acima, o que corrobora o pensamento kierkegaardiano de que não há outro caminho no cristianismo fora da prática do amor ao próximo.

Ao utilizar o chamamento presente no evangelho de João como exemplo de cristianismo prático, Kierkegaard primeiramente analisa a natureza das relações humanas, partindo do pressuposto da necessidade humana de amar e ser amado, para depois partir para a análise da relação do ser humano com o seu Criador. Ao refletir sobre as relações humanas com aqueles a quem “nós vemos”, o filósofo diz:

Por todos os tempos, portanto, todos que pensaram com mais profundidade sobre a natureza humana, reconheceram nela este anseio por companhia; [...] mesmo quando o homem se isola voluntariamente, logo sente saudades da sociedade (KIERKEGAARD, 2013, p. 182).

Do ponto de vista do autor, por conseguinte, o ser humano não consegue prosperar sem o amor advindo da convivência. Segundo Kierkegaard, “tão profundamente este anseio está enraizado na natureza humana, que aqui, desde a criação do primeiro homem, não ocorreu nenhuma transformação” (KIERKEGAARD, 2013, p. 183).

Neste momento, Kierkegaard recorda outra passagem contida no evangelho a qual demonstra que até Jesus, mesmo amando a toda humanidade, sentia necessidade de relacionar-se com outros indivíduos. A passagem em questão encontra-se em João (Jo, 21:15), sendo transcrita a seguir: “Depois da refeição, Jesus assim perguntou a Simão Pedro: Simão, filho de João, você me ama mais do que a estes outros? Sim, respondeu Pedro. Jesus perguntou novamente: Tu me amas, Pedro? E Pedro novamente assentiu: Sabes que te amo, Senhor” (KIERKEGAARD, 2013, p. 183-184). E assim foi por três vezes, até que Jesus respondeu: “Então, pastoreie os meus cordeiros” (KIERKEGAARD, 2013, p. 183-184). Nessa passagem, Jesus já sabia qual era a resposta de Pedro, porém, não obstante, desejava ouvi-la mais uma vez. Ao analisar esse fragmento, Kierkegaard procura um sentido oculto para tal persistência, já que Jesus sabia que Pedro o amava, e mesmo assim, tornava a perguntar, evidenciando essa desproporção (KIERKEGAARD, 2013).

Com esse exemplo, Kierkegaard contempla que o amor viria sempre de dentro daquele que ama, e o exterior seria apenas o seu reflexo. O filósofo, no

entanto, levanta a questão da necessidade de se indagar três vezes a mesma pergunta, buscando o sentido contido nessa ênfase. A resposta que Kierkegaard encontrou, foi a de que o número de vezes que a pergunta foi feita não se relacionava ao episódio em que Pedro havia negado Jesus por três vezes; o que se pretendia mostrar nessa passagem, segundo o filósofo, seria um convite de Jesus realizado a Pedro, para que ele venha a conduzir o seu rebanho, ou seja, para que ele propague os seus ensinamentos à humanidade (KIERKEGAARD, 2013).

Na cultura hebraica, fazer uma afirmação três vezes indica firmar um compromisso, lembrando que Jesus já havia sido crucificado e encontrava-se ressuscitado no momento em que essa passagem foi escrita. Logo, Jesus queria de Pedro uma confirmação de seu comprometimento com sua nova missão, presente na frase: “se me amas, apascenta as minhas ovelhas”. Jesus, portanto, faz um convite a Pedro para que ele assumisse a missão de reunir aqueles que desejassem seguir a boa nova, e de guiá-los em sua vida prática (KIERKEGAARD, 2013).

Retomando a discussão do amor como necessidade humana, Kierkegaard reflete novamente acerca dos homens que se tornaram amargurados por não terem encontrado o amor. O autor percebe que, apesar da afinidade natural do ser humano ao amor, há vários pretextos criados pelos homens que os atrapalham nessa busca. Kierkegaard analisa dois desses pretextos, opostos entre si: o primeiro trata-se daquele que não se crê merecedor do amor, não se sentindo digno de ser amado; já o segundo, se trata do indivíduo orgulhoso, o qual demonstra exigência no momento de doar seu amor, mas que na realidade, por amesquinhá-lo, prova não possuir amor para dar (KIERKEGAARD, 2013). Para Kierkegaard, ambos os exemplos são insatisfatórios e levam à frustração, mas o segundo estaria ainda mais distanciado do amor que o primeiro, pois não haveria maior distanciamento do amor do que julgar o próximo como alguém não amável.

Kierkegaard usa como exemplo de exigência em relação ao amor o arquétipo dos dois artistas, na fábula elaborada pelo próprio filósofo: o primeiro artista, um hábil e talentoso artesão, em suas andanças pelo mundo, buscou em vão encontrar a imagem da beleza perfeita que estivesse à altura de seu dom criativo. Apesar da

busca incansável, sempre se deparava com pequenas falhas, não encontrando ninguém que fosse digno de ser retratado (KIERKEGAARD, 2013).

O segundo artista, o qual sequer se considerava um, não viajou ao estrangeiro, viveu num pequeno círculo de pessoas mais próximas, mas não encontrou “um único rosto insignificante ou tão cheio de defeitos que não pudesse enxergar alguma beleza em seus traços” (KIERKEGAARD, 2013, p. 186-187). Ao final da alegoria, Kierkegaard faz a seguinte reflexão: quem seria, portanto, digno do amor de um artista? E quem seria, afinal, o verdadeiro artista? Aquele que necessita da beleza para criar, ou aquele que já traz a beleza consigo?

Mas aquele que traz o amor consigo, à medida que procura um objeto para o seu amor, [...] ele facilmente, e na mesma proporção em que o amor nele for maior, tanto mais facilmente encontrará o objeto, e achará que este é digno de amor; pois o poder amar uma pessoa apesar de suas fraquezas e falhas e imperfeições não constitui ainda o que há de mais perfeito, mas certamente o é o poder achá-la digna de amor apesar de e com todas as suas fraquezas e falhas e imperfeições (KIERKEGAARD, 2013, p. 186).

Para Kierkegaard, portanto, o verdadeiro ato de amar consiste em “trazer o amor sempre consigo” (KIERKEGAARD, 2013, p. 186). Logo, podemos concluir desse raciocínio que o amor deve ser procurado no sujeito que ama, e não em seu objeto de amor. Para o filósofo, aquele que possui exigências e condições para amar, decerto não conseguiria amar ninguém, pois, ao se analisar cada ser em uma lupa, não sobraria ninguém que certamente merecesse ser amado (KIERKEGAARD, 2013).

Já o amor cristão, segundo o autor, teria poder suficiente para encontrar sempre algo de amável em cada um. O caminho para o amor, conseqüentemente, passaria invariavelmente pelo desprendimento da exigência, e pelo aprimoramento da capacidade de dar e de receber amor, condição esta considerada pelo autor vital para a existência humana (KIERKEGAARD, 2013). Em conclusão ao raciocínio exposto, o conselho de Kierkegaard para aquele que tenciona seguir o caminho cristão de amar ao seu próximo, é trazer sempre o amor consigo, e não se prender a exigências e condições ao compartilhá-lo; pois aquele que carrega o amor dentro de si, não sente necessidade de poupá-lo, pois sabe que, se ele já possui o amor em si, amor nunca lhe faltará; e aquele que traz o amor consigo também sempre

será capaz de enxergar o amável em seu próximo, pois o amor sempre reconhece o amor.

Retornando à passagem bíblica contida em (Jo, 4:20), Kierkegaard baseou-se nesse fragmento para desenvolver uma reflexão relacionada à prática do amor cristão, cujo cerne resumiremos na seguinte observação: para Kierkegaard, nós devemos seguir no agir correto e amoroso em relação ao próximo, primeiramente partindo do processo de amar as pessoas a quem nós vemos. Em sua análise, o filósofo deixa claro do dever que o cristão possui de encontrar a quem amar, e, no desdobramento de suas boas ações, tocar a todos os homens aos quais sua visão alcança; desse modo, o cristão teria como tarefa principal a de amar de forma incondicional, trazendo o amor consigo, sempre com a finalidade de fazer o bem ao seu próximo, que por sua vez também fará o bem ao seu próximo, e assim por diante, abrangendo enfim toda a humanidade. Kierkegaard defende que essa atitude, inclusive, quando corretamente executada, permitiria ao ser humano desfrutar da felicidade “ainda mesmo na vida terrena” (KIERKEGAARD, 2013, p. 188).

Citando a mesma passagem bíblica, Kierkegaard alerta o seu leitor para a impossibilidade de se escapar ao ensinamento bíblico com o seguinte argumento: se o cristão de aparências se questiona sobre a impossibilidade de amar a um irmão a quem ele julga como não digno de ser amado, ao fazer isso, o pretense cristão desobedeceria ao princípio contido no versículo “quem não ama a seu irmão que está bem diante dele, logo não amará a Deus, a quem nunca viu” (KIERKEGAARD, 2013, p. 188). Sua ação, neste caso, implicaria numa incongruência insustentável, pois, para Kierkegaard, não haveria nada mais distante da essência do cristianismo do que aquele que não deseja amar ao seu próximo (KIERKEGAARD, 2013).

Kierkegaard reflete que Deus seria tão inconcebivelmente elevado, que seria impossível ao ser humano enviar amor diretamente ao Criador, não importando o quão devoto ou apaixonado seja esse indivíduo; dessa forma, a única maneira possível de se amar a Deus verdadeiramente seria amando-o indiretamente através de suas criaturas, ou seja, amando aos seus semelhantes. Kierkegaard relembra que essa observação não foi fruto de um pensamento original do filósofo, mas já consta na passagem evangélica estudada, não deixando dúvidas de que a prática do amor ao próximo é mandamento recorrente nos ensinamentos cristãos. Como

orienta a passagem bíblica parafraseada por Kierkegaard, “se queres me amar, então ama as pessoas que vês, pois o que fizeres para elas estarás fazendo para mim” (KIERKEGAARD, 2013, p. 189).

Continuando sua análise sobre o tema, o autor evoca ao indivíduo que pretende amar o invisível (Deus), mas que não se mostra disposto a amar aqueles que são visíveis (o próximo), para que comece, primeiramente, a amar aquele que ele vê. Essa é a primeira atitude que o cristão deve tomar se ele deseja praticar o real cristianismo, e amar verdadeiramente a Deus. A prática do cristianismo, para o filósofo, em nada é relacionada a ritos e demonstrações de amor ao Criador, pois em nada adiantaria pretender demonstrar amor a Deus, e não demonstrar este mesmo amor aos seus filhos, como bem resume o autor na seguinte frase: “Deus não exige nada para si, embora Ele exija tudo de ti” (KIERKEGAARD, 2013, p. 188). Dessa reflexão, podemos chegar, então, à seguinte conclusão: quem pretende tornar-se um cristão e servir e amar a Deus, deverá, portanto, primeiramente aprender a servir e amar ao seu próximo.

No presente tópico, realizamos uma aproximação ao tema cristianismo prático presente na obra *As Obras do Amor*, trabalhando alguns de seus conceitos considerados pelo filósofo como preponderantes para a compreensão da prática cristã; além disso, citamos algumas passagens evangélicas utilizadas pelo autor a fim de legitimar sua teoria de que o cristianismo se desempenha unicamente, e impreterivelmente, pela prática do amor ao próximo. Nosso subsequente passo será o de voltar alguns capítulos do livro e, no próximo item, apresentar ao leitor uma análise kierkegaardiana de determinados trechos encontrados nas epístolas paulinas, as quais abordariam o amor prático por um outro prisma: enquanto a passagem contida no evangelho de João evoca ao leitor a necessidade de se amar ao seu próximo, isto é, a necessidade de se conservar uma relação humana a fim de se vislumbrar uma relação com Deus, os trechos selecionados das cartas de Paulo destacam como se dá esse processo, explicando que toda ligação entre seres humanos parte da consciência de cada indivíduo envolvido em uma determinada relação, como veremos na sequência, na discussão do tema “o amor como questão de consciência e dívida”.

2.2. O amor cristão: uma questão de interioridade e consciência

Kierkegaard reconhece que o processo de amar ao próximo pode ser um tanto árduo para alguém que esteja no início do percurso da prática do amor cristão, principalmente quando o exercício de amar ao próximo exige do indivíduo sacrifício e abnegação. Para tanto, o indivíduo que se propõe a trilhar o caminho ensinado por Jesus e amar ao próximo de maneira desinteressada, somente cumprirá o desafio proposto quando assumir a tarefa de sua transformação interior, confrontando suas próprias tendências e combatendo seu egoísmo natural. Assim, para Kierkegaard, o potencial de uma pessoa para desenvolver e aprimorar sua capacidade de amar ao próximo depende, primeiramente, da sua disposição em submeter-se a um minucioso exame de consciência (KIERKEGAARD, 2013).

O convite para a transformação interior, através do exame da consciência, seria, para Kierkegaard, um dos maiores legados do cristianismo para a humanidade; o autor relaciona este processo à passagem contida em (1Tm, 1:5): “A soma do mandamento é o amor, que procede de um coração puro, de uma boa consciência, e de uma fé sem hipocrisia” (KIERKEGAARD, 2013, p. 161). Ao analisar essa passagem, o filósofo depreende o seguinte ensinamento: “O Cristianismo tornou toda e qualquer relação verdadeira entre indivíduos em uma relação de consciência” (KIERKEGAARD, 2013, p. 161).

A relação do homem com sua própria consciência, para o filósofo, seria um passo fundamental no processo de se tornar cristão; esse conceito é denominado pelo autor de princípio de interioridade da fé cristã (KIERKEGAARD, 2013). Em relação a este conceito, Kierkegaard destaca que a transformação pela qual o cristianismo convida o homem a atingir seria puramente interior (KIERKEGAARD, 2013). Em outras palavras, quando o indivíduo submete cada pensamento, sentimento e ação a um minucioso exame de consciência, ele dá início a seu processo de transformação interior; esse processo, para Kierkegaard, dispensa a necessidade de provas palpáveis, justamente por não ocorrer externamente, não sendo possível transparecer de forma alguma. De acordo com o autor, “Tudo permanece como era, e com tudo no sentido da eternidade, tudo se tornou novo” (KIERKEGAARD, 2013, p. 161).

Kierkegaard defende, portanto, que o cristão em processo de transformação interior não deve fazer alarde de suas virtudes recém-descobertas, pois os segredos da interioridade se perderiam completamente ao serem ostentados (KIERKEGAARD, 2013). O filósofo explica que, quando a publicidade se torna para alguém o ponto mais importante de sua transformação, é porque esse processo está ocorrendo apenas na face externa, aparente, enquanto sua consciência permanece intacta. Já aquele que não mede esforços para transformar sua alma, de acordo com sua consciência, “moverá céus e terras tão calma e levemente que ninguém o perceberá” (KIERKEGAARD, 2013, p. 162).

Sendo assim, para o filósofo, se a transformação cristã é, por definição, silenciosa, o cristianismo consiste absolutamente em interioridade (KIERKEGAARD, 2013). O autor afirma que a transformação da consciência em seu nível mais íntimo deverá ser sempre completa, abrangendo cada parte do ser, e não apenas em um campo ou em uma área específica da vida. Kierkegaard disserta que, assim como Deus, que é onipresente, o exame da consciência também não poderá ser restrito a um intento em particular, devendo abranger cada pensamento, sentimento e ação daquele indivíduo.

Recapitulando a análise kierkegaardiana da consciência humana, se toda a relação entre dois indivíduos transformada pelo cristianismo é uma relação de consciência, logo, para o autor, o amor compreendido dentro de uma ótica cristã também seria uma questão de consciência. Partindo desse raciocínio deixado pelo autor, a fim de melhor compreendermos essa etapa fundamental do processo de tornar-se cristão, perguntamos: o que seria uma relação de consciência para Kierkegaard? O filósofo explica, sob uma perspectiva existencialista, que todo amor que nasce de um indivíduo deve partir de sua própria consciência, ou seja, de seu núcleo de pensamentos, sentimentos e ações que tornam o indivíduo “ele mesmo”, para somente após esse processo interno, exteriorizar-se em forma de amor a seu próximo (KIERKEGAARD, 2013). Para Kierkegaard, seria impossível relacionar-se verdadeiramente de outra maneira.

Todo processo de transformação interior, segundo Kierkegaard, passa por um compromisso firmado do indivíduo para com ele mesmo. O filósofo argumenta que comprometer-se na tarefa do exame constante e minucioso de consciência transformaria qualquer responsabilidade posterior para com o próximo em uma

tarefa simples e fácil, cumprida com muita satisfação, pois o comprometimento de um indivíduo para com ele próprio leva ao que o filósofo denomina de “coração puro”, conceito retirado da mesma passagem contida na primeira carta de Paulo a Timóteo, e que será tratado nas próximas linhas.

Kierkegaard explora um outro significado contido nesta passagem evangélica, dessa vez em relação à expressão “coração puro”. De acordo com o filósofo, o conceito de coração puro expressaria um grande paradoxo: o paradoxo da liberdade versus comprometimento. Para o autor, o compromisso firmado consigo próprio seguido do compromisso assumido para com o próximo transformariam o coração humano em um “coração puro”, pois apenas através do compromisso é que o ser humano se tornaria apto a amar de forma genuína e desinteressada (KIERKEGAARD, 2013).

No entanto, segundo o autor, apenas um coração livre estaria apto a demonstrar tamanho nível de comprometimento. Essa aparente contradição é explicada pelo filósofo no seguinte argumento: entregar-se ao amor exige do ser que ama um coração que ama livremente (KIERKEGAARD, 2013). Em sua defesa do livre-arbítrio como alicerce para a prática do amor ao próximo, Kierkegaard afirma: “Ele era livre, tinha a sua liberdade, e, contudo, encontrou no amor a sua verdadeira liberdade” (KIERKEGAARD, 2013, p. 175).

O comprometimento de um coração puro, de acordo com Kierkegaard, seria a reafirmação do livre-arbítrio no homem, pois, segundo o filósofo, não haveria comprometimento sincero sem liberdade de escolha. O exercício da escolha seria uma capacidade diretamente proporcional à liberdade de determinado indivíduo. Dessa forma, aquele indivíduo que escolhe comprometer-se para com o próximo, segundo Kierkegaard, exerce a maior manifestação de liberdade que poderia existir, e único comprometimento verdadeiro, segundo o autor, é o daquele que se compromete livremente (KIERKEGAARD, 2013). O compromisso, nesse caso, consolida a ligação do indivíduo com Deus em seu sentido mais puro. Kierkegaard explica que este vínculo é ilimitado e não se rompe jamais, pois em todas as suas relações, o cristão deverá trazer essa ligação consigo.

O último conceito presente na passagem de Paulo de sua carta a Timóteo abordado pelo filósofo neste capítulo, é o conceito de fé sem fingimento, também chamado pelo autor de conceito de amor sincero. Segundo Kierkegaard, é

impossível amar sem a mais completa sinceridade (KIERKEGAARD, 2013): mesmo a mínima falta de autenticidade seria capaz de anular totalmente esse amor. Esse processo ocorreria mesmo que a falta de sinceridade seja inconsciente, já que, para o autor, todo amor verdadeiro deverá partir da consciência do indivíduo; segundo Kierkegaard, manifestações inconscientes afetam o discernimento do indivíduo em relação a si próprio e, conseqüentemente, dificultam a prática do exame de consciência diário tão necessária a todo indivíduo que deseja incluir o ensinamento cristão do amor ao próximo em sua vida (KIERKEGAARD, 2013).

A falta de sinceridade, neste caso, não precisa ser necessariamente deliberada; o homem não falta com a sinceridade apenas quando quer ludibriar e enganar aos outros, mas também, e principalmente, quando engana a si, por não conhecer-se verdadeiramente. Por esse motivo, Kierkegaard explica que, aquele que até então não estabeleceu uma relação de consciência consigo mesmo, ainda não possui a capacidade de comprometimento necessária para estabelecer uma relação de consciência com seu próximo (KIERKEGAARD, 2013).

No amor sincero, por sua vez, Kierkegaard descreve que os amados se apresentam um ao outro como um espelho, de forma completamente transparente, pura, livremente comprometida, e de mútua confiança. Nesta forma de amor, tão elevada, Kierkegaard refere poder vislumbrar a presença de Deus, pois, para o filósofo, Deus estaria presente em todas as coisas, a partir do momento em que o amor ali se fizer presente. Sua presença transformaria todo amor em uma relação de consciência, inclusive o amor romântico, que, quando verdadeiro, nada possui de mundano. Dessa forma, finalizando seu raciocínio, o autor conclui que o amor só brotaria de um coração puro e de uma fé sincera se ele for consciente (KIERKEGAARD, 2013).

Retomando o fio analítico de nossa discussão, compreendemos que a primeira passagem de Paulo analisada por Kierkegaard em *As Obras do Amor*, ditava sobre a relação causal entre a consciência humana, sua faculdade de livre escolha, e sua subsequente capacidade de comprometer-se com o dever de amar ao próximo. Deste modo, interpretamos que a segunda passagem apostólica selecionada pelo autor, a qual detalharemos a seguir, possui uma íntima relação com a primeira, pois, enquanto a primeira compreende a natureza do processo de comprometimento de um indivíduo tendo como base sua própria consciência, a

segunda demonstra como se dá a transformação do compromisso em uma dívida para com o outro, e na importância do reconhecimento dessa dívida para que o cristão compreenda sua verdadeira missão no mundo para com a sociedade.

Com a finalidade de consolidar essa hipótese junto ao seu leitor, Kierkegaard examina outra passagem de Paulo, desta vez presente em sua epístola aos Romanos, onde o autor traça um paralelo entre os ensinamentos contidos na passagem e o seu cotidiano, através de exemplos extraídos da sociedade na qual estava inserido.

No versículo contido em (Rm, 13:8), São Paulo aconselha: “Não tendes nenhuma dívida para com quem quer que seja, a não ser a de vos amardes uns aos outros” (KIERKEGAARD, 2013, p. 206). Ao incluir esta passagem em sua reflexão, Kierkegaard apresenta um novo conceito ao seu leitor, o conceito de amor como dívida, este derivado do princípio de amor como dever, abordado na primeira seção de nosso trabalho.

Para o teólogo, o conceito de amor como dívida é um ponto-chave para a compreensão da máxima dimensão que o amor ao próximo pode alcançar, pois, quando o indivíduo que ama se sente preenchido de amor, ele instantaneamente contrai uma dívida de amor para com o seu amado (KIERKEGAARD, 2013). No entanto, uma dívida de amor, segundo o filósofo, será sempre eterna, portanto, infinita. Ao explicar seu raciocínio, Kierkegaard alerta o leitor para que não confunda o termo “dívida”, no caso de uma dívida de amor, com a palavra comumente utilizada para se definir uma dívida material, visto que, apesar do significado semântico ser o mesmo em ambos os casos, as duas concepções de dívida funcionariam de maneiras completamente distintas.

Explicaremos em seguida os argumentos utilizados pelo autor para justificar seu pensamento, começando pelo conceito de dívida material: em uma dívida dessa natureza, que ocorre quando alguém empresta uma quantia de dinheiro, ou faz uma promessa, por exemplo, o justo e correto, nesses casos, seria o devedor quitar sua dívida o mais rapidamente possível (KIERKEGAARD, 2013). Já em uma dívida de amor, o raciocínio é exatamente o oposto: primeiramente, porque a pessoa que exerce o ato de amor é quem se torna a devedora, e não quem o recebe; e em segundo lugar, porque o objetivo de uma dívida de amor nunca é a sua quitação. Ao contrair uma dívida de amor, portanto, o devedor nunca deveria

se esforçar para quitá-la; seus esforços deveriam ser direcionados no sentido contrário, buscando conservá-la eternamente (KIERKEGAARD, 2013).

O ser que ama, por sua vez, dá ao máximo o que um ser humano pode oferecer a um outro, que é o seu amor, tornando-se infinitamente devedor pela consciência de que o amor verdadeiro é perene, logo, é uma dívida impossível de se saldar (KIERKEGAARD, 2013, p. 207).

O conceito de dívida de amor apresentado por Kierkegaard possui um papel muito importante no cristianismo prático, dado que esse princípio elaborado pelo filósofo acaba por desdobrar-se em inúmeros preceitos os quais definem a atribuição do cristão inserido na sociedade. Kierkegaard considera que, no cristianismo, essa dívida se elevaria ainda mais, adquirindo um caráter de missão (KIERKEGAARD, 2013). O cristão teria como tarefa, de acordo com o filósofo, de endividar-se com o seu próximo, amando-o por toda a sua existência. O amor que o cristão pratica, portanto, não deve ser restrito a uma só ocasião; aquele que uma vez amou a seu próximo, teria a incumbência de amá-lo novamente, e novamente, quantas vezes se fizerem necessárias.

Assim, Kierkegaard conclui de sua análise o seguinte ensinamento: o filósofo afirma que o grande desígnio da humanidade é o cumprimento de seu dever de permanecer em uma dívida de amor recíproco uns para com os outros (KIERKEGAARD, 2013). Para Kierkegaard, não há maior propósito que este, representando o ápice do cristianismo prático em sua concepção.

Prosseguindo com seu raciocínio, se Kierkegaard considera a dívida de amor como o grau máximo que o cristianismo prático pode atingir coletivamente, no âmbito individual o autor defende que a atitude mais extraordinária que alguém poderia tomar ao contrair uma dívida de amor, é a de permanecer endividado de forma voluntária, sendo esta a única prova de amor realmente necessária e verdadeira (KIERKEGAARD, 2013). O filósofo explica que não haveria serventia alguma em um ato de amor grandioso, se, logo após a realização do grande feito, o indivíduo comunicasse à pessoa amada que sua dívida se encontraria paga.

De acordo com Kierkegaard, quem enxerga o compromisso de amor como um fardo, e após uma boa ação, sente-se impelido a quitar sua dívida perante o próximo por ter “cumprido a sua parte”, é porque não alcançou de fato a compreensão da essência do amor prático. Para o autor, sua ação torna-se vazia,

e tem o seu impacto anulado, pois seu ato de amor não produziu frutos, uma vez que, segundo o filósofo, libertar-se da dívida de amor seria o equivalente a nunca ter amado, visto que uma dívida de amor, assim que assumida, é sempre inesgotável (KIERKEGAARD, 2013).

O autor pondera que quem ama verdadeiramente deseja firmemente permanecer em dívida para com o amado, e considera cada ato de amor apenas uma pequenina parcela de um montante que é infinito, pois “aquele que ama não se dispensa de sacrifícios, pelo contrário, está sempre disposto a realizá-los” (KIERKEGAARD, 2013, p. 209). A fim de exemplificar seu pensamento, Kierkegaard utiliza da seguinte fábula:

Há, portanto, algo a fazer, e o que deve agora ser feito para permanecer na dívida de gratidão uns para com os outros? Quando um pescador apanhou um peixe, e deseja conservá-lo vivo, que deve então fazer? Tem de colocá-lo imediatamente na água, caso contrário o peixe se debilita e morre após o transcurso de um tempo mais longo ou mais curto. E por que deve colocá-lo na água? Porque a água é o elemento do peixe, e tudo o que deve ser conservado vivo tem de ser conservado em seu elemento; porém, o elemento do amor é infinidade, inesgotabilidade, imensidade. Se queres, portanto, conservar teu amor, então precisas prestar atenção para que ele, apanhado para a liberdade e para a vida, graças à infinidade da dívida, permaneça constantemente em seu elemento, caso contrário adoecerá e morrerá – não após o transcurso de um tempo mais longo ou mais curto, pois morre imediatamente, o que é justamente um sinal de sua perfeição: que ele só possa viver na infinidade (KIERKEGAARD, 2013, p. 211).

Podemos inferir do trecho acima retirado de *As Obras do Amor* que, aquele que permanece em dívida de amor, permanece dentro de seu elemento; e se a dívida for recíproca de ambas as partes, o amor que nasce será perene, pois ambos permanecerão no elemento do amor (KIERKEGAARD, 2013). Kierkegaard descreve que, em uma relação de dívida mútua, a pessoa amada enxerga a imensidade do sentimento em cada mínima expressão de amor do seu amado; aquele que ama, em cada atitude, por mais irrelevante que ela aparente ser, coloca nela todo o seu amor, não importando o tamanho do seu sacrifício (se grande ou pequeno, quem ama não contabiliza, pois não há como mensurar valores infinitos), pois, por mais que tenha se feito, aquele que tem consciência de sua dívida de amor sabe que fez infinitamente menos do que sua dívida real (KIERKEGAARD, 2013). Prossequindo sua análise, Kierkegaard conclui: “Para a exigência da infinidade, mesmo o teu maior empenho não passa de uma brincadeira de criança,

com o qual não deverias te fazer de importante, já que chegaste a compreender o quão infinitamente ainda se exige de ti” (KIERKEGAARD, 2013, p. 216).

Ilustramos nosso texto com a citação acima para demonstrar a relação entre o amor cristão e o ego conforme com o pensamento de Kierkegaard: uma das premissas do filósofo é a de que o amor cristão é desinteressado e abnegado; dessa forma, de acordo com sua filosofia, qualquer forma de exposição ou alarde em relação a uma boa ação denota completa falta de amor ao se realizá-la (KIERKEGAARD, 2013). Assim sendo, Kierkegaard presume que amor cristão e exibicionismo não combinam entre si, logo, para quem deseja praticar o cristianismo, o filósofo orienta para nunca se vangloriar de suas obras de amor.

Tendo em vista esse raciocínio, Kierkegaard conclui que, se a humanidade possui o dever de perseverar em uma dívida de amor recíproco, e se o amor sempre vem acompanhado de suas obras, torna-se então necessário vigiar para que as obras de um amor não sejam comparadas com as obras do amor feitas por outros seres humanos (KIERKEGAARD, 2013). Kierkegaard condena quaisquer formas de comparação entre atos de amor, sejam essas comparações negativas, através de cobranças e críticas, ou positivas, através da vaidade e da exposição.

Os atos de amor de uma pessoa para outra, de acordo com o filósofo, devem sempre ser únicos, no sentido de ímpares, e espontâneos. No amor cristão, não haveria espaço para comparar-se, e muito menos inflar-se, por conta desse amor. Aquele quem ama verdadeiramente, segundo o filósofo, não teria apreço em exhibir-se, tampouco faz alarde para si, tanto em relação a seu sentimento quanto em relação às suas ações: pois, ao ser comparado, o amor descaracteriza-se e transforma-se em um objeto, uma vez que apenas objetos são passíveis de comparação (KIERKEGAARD, 2013). O autor finaliza essa reflexão com o seguinte pensamento, retirado de sua alegoria citada previamente em nosso trabalho: “o amor transformado em um objeto de si mesmo encontra-se fora de seu elemento” (KIERKEGAARD, 2013, p. 212).

Veremos, abaixo, uma nova alegoria retirada do mesmo capítulo de *As Obras do Amor*, a qual resume sucintamente o conceito explicado no parágrafo anterior:

Ao mesmo tempo em que uma flecha voa, se ela se demorar, mesmo que por um instante, para avaliar quão longe ela tinha ido, ou mesmo para observar como estão as outras flechas em relação a ela, ela cairá. O mesmo ocorre com o amor, se ele se demorar por um momento, seja para ponderar suas próprias ações, ou para comparar-se aos que estão à sua volta, ele findará, já que assim ele se torna um mero objeto que se designa à comparação (KIERKEGAARD, 2013, p. 212).

Ao aplicar esse conceito ao cristianismo, Kierkegaard encontra mais uma passagem de Paulo cujo conteúdo reverbera o mesmo raciocínio do autor: desta vez, trata-se do célebre Hino ao Amor, contido em sua primeira carta aos Coríntios. Kierkegaard descreve, assim como Paulo em sua carta, que amor cristão não é inflamado, nem dado a comparações, pois o verdadeiro cristão, na concepção do filósofo, compreende que nunca realizou o seu máximo, já que ao final de cada tarefa surgirá uma próxima, com a qual ele se comprometerá novamente de bom grado (KIERKEGAARD, 2013).

No cristianismo autêntico, qualquer comparação com o próximo seria impossível, pois o indivíduo que ama de forma cristã, de acordo com Kierkegaard, apenas compara e relaciona cada uma de suas práticas de amor consigo mesmo e com os próprios ensinamentos de Cristo. Essa ideia se encontra estreitamente relacionada ao conceito de “exame de consciência” pensado pelo filósofo, pois, segundo Kierkegaard, a única comparação dada ao amor cristão é a comparação ao maior exemplo de amor prático que já existiu. Para o filósofo, a prática do amor cristão exige de seu praticante um exame de consciência contínuo, no qual o indivíduo compara as suas ações aos ensinamentos deixados por Jesus e pergunta-se qual o próximo passo que dará em sua dívida de amar o próximo (KIERKEGAARD, 2013). Neste ponto, o filósofo orienta: “cada vez que retornar de todas as suas tarefas para casa por um instante, o amor será examinado – para imediatamente ser reenviado ao mundo” (KIERKEGAARD, 2013, p. 221).

Ao explorarmos o tema cristianismo prático e de que forma ele se relaciona com a obra kierkegaardiana estudada em nossa pesquisa, optamos por escolher a relação do amor como dívida como um dos tópicos a serem abordados no segundo capítulo de nossa dissertação, visto que neste tópico o autor aborda o papel do cristão na sociedade. Consideramos, portanto, fundamental a inclusão desse tópico na análise do cristianismo prático, visto que toda obra de amor seria uma obra inserida dentro de um contexto histórico e social.

Para Kierkegaard, a tarefa do cristão na sociedade nunca será confortável, pois o indivíduo que pratica o amor ao próximo tal qual os ensinamentos de Cristo, e contrai uma eterna dívida de amor para com seus semelhantes, indistintamente desafiará as estruturas de poder da sociedade apenas por compartilhar o seu amor sem nada pedir em troca. Aquele que pratica o amor ensinado pelo cristianismo, ao amar de forma pura e abnegada, acaba por apontar as falhas viscerais de uma sociedade justamente ao fazer o oposto do que ela preconiza ser pertinente, e invariavelmente encontrará oposição aos seus atos (KIERKEGAARD, 2013).

O verdadeiro cristão, na concepção kierkegaardiana do termo, não aspira ao poder, e não se coloca em posições de comando e centralização (KIERKEGAARD, 2013). Sua única atribuição é o interesse genuíno pelo outro, sendo este o principal papel do cristão no espaço público: o de garantir os direitos e o bem-estar de todos os seus semelhantes. Dessa maneira, Kierkegaard pontua que o cristão assume uma missão a partir do exato momento em que se torna cristão, que é a de trabalhar com resignação visando unicamente à prática do amor ao seu próximo, e a permanecer em dívida de amor para com a sociedade, mesmo encontrando dificuldades em seu caminho, mesmo com o mundo fechando-se para ele (KIERKEGAARD, 2013).

Quando, pois, neste mundo cristão uma pessoa pretender cumprir por pouco que seja o dever de permanecer em dívida de amor para com as outras, então terá também de enfrentar a última dificuldade e terá de lutar contra a resistência do mundo (KIERKEGAARD, 2013, p. 233).

Ao discutir o papel do cristão no mundo, Kierkegaard retoma o conceito de relação de consciência, e o aplica em relação ao cristão enquanto pessoa pública. O filósofo declara que a sociedade tem o costume de induzir a população a tomar decisões cujas reflexões sejam apenas exteriores, o que acarreta com que toda relação de interioridade seja negligenciada (KIERKEGAARD, 2013). Para o filósofo, a cristandade mundana (termo utilizado por Kierkegaard para denominar as comunidades religiosas que detém um poder institucional), acaba por necessitar da chamada exterioridade, enquanto o verdadeiro cristianismo, justamente por manifestar-se na interioridade, não necessita de demonstrações exteriores de sua transformação, pelo contrário, as repele. Quem ama ao próximo, segundo Kierkegaard, não teria porque se preocupar com sua própria reputação, visto que

nunca pagará o mal com o mal, e muito menos irá se gabar do bem praticado, pois sabe que apenas agiu de acordo com sua obrigação (KIERKEGAARD, 2013).

Kierkegaard acredita que esse cristão descrito em suas páginas poderá ser julgado como alguém excêntrico, por não buscar interesses pessoais, não devolver injúrias, não reivindicar vantagens para si próprio, e por sempre se perguntar se fez o suficiente em favor do próximo, mesmo que isto não o favoreça (KIERKEGAARD, 2013). Como é sabido que o filósofo foi alvo de escárnio pelos seus pares, pode-se deduzir que essa reflexão tenha, pelo menos em parte, um caráter autobiográfico. Kierkegaard foi incompreendido pela sociedade de sua época, justamente pelas suas críticas em relação às instituições religiosas e no quanto elas se encontravam afastadas da prática do amor ao próximo e da essência do cristianismo. Mas, apesar de Kierkegaard considerar-se um contestador da sociedade, Theodor Adorno o enxergava como uma figura austera e conservadora. Retomaremos, portanto, a análise de *As Obras do Amor* realizada por Adorno, desta vez com enfoque no cristianismo prático e em sua relação com a manutenção ou a transformação do *status quo*.

Adorno discute em seu livro *Kierkegaard – construção do estético*, o conceito kierkegaardiano de interioridade cristã, interpretando-o como uma defesa indireta da manutenção do *status quo* e da passividade em relação às mudanças sociais. Em seu texto, o filósofo argumenta: “Uma doutrina do amor que se pretenda realista é inseparável de uma compreensão da sociedade. Essa permanece vedada a Kierkegaard. Em lugar da crítica da desigualdade da sociedade aparece uma doutrina fictícia, meramente interior, da igualdade” (ADORNO, 2010, p. 324).

Se Adorno julga a filosofia kierkegaardiana como alienada da realidade, Álvaro Valls defende o filósofo dinamarquês, apresentando em sua tese uma evidência da materialidade do conceito de amor prático definido por Kierkegaard, utilizando como exemplo a mesma passagem evangélica examinada em nosso trabalho no início deste capítulo, encontrada em (Jo, 4:20). Voltaremos, portanto, à sua análise, nesta seção.

Conforme abordamos no primeiro capítulo, uma das maiores diferenças pontuadas por Valls entre a definição platônica do amor e a definição cristã do amor detalhada por Kierkegaard reside na materialidade desse amor, inexistente no platônico, e impreterível no cristão; para Valls, não seria o amor cristão o abstrato,

mas sim o platônico, visto que, de acordo com Platão, quando o indivíduo ama a alguém, na realidade ele ama “somente aquela qualidade, aquela perfeição da qual ele ou ela participam. Amamos o outro, mas amamos mais (isto é: propriamente) a verdade, a perfeição” (VALLS, 2000, p. 94-95). O amor crístico, no entanto, exige do indivíduo que ele ame ao sujeito propriamente dito, à parte de quaisquer conceptualizações que possam vir a ser formadas em relação a ele.

Assim, o amor cristão, para Kierkegaard, viria acompanhado de sua manifestação concreta; paradoxalmente à sua origem divina e atemporal, ele só se realiza a partir do momento em que é materializado na temporalidade. Valls pontua que o capítulo presente no livro *As Obras do Amor*, intitulado “O dever que temos de amar aquele próximo que vemos”, em discussão no presente capítulo, resume em grande parte o “materialismo” do amor cristão sob a visão de Kierkegaard. O autor brasileiro surpreende-se, porém, com a não aprovação dos conceitos expostos nesse fragmento por Adorno, já que a escola de pensamento do filósofo alemão recebe influência do materialismo histórico-dialético (VALLS, 2000).

Valls avalia que o sentido principal do ensinamento “amar aquele a quem nós vemos”, para Kierkegaard, seria o de exacerbar a questão sensorial do amor a fim de torná-lo “um amor realista, mais do que unilateralmente idealista ou romântico” (VALLS, 2000, p. 96). Transformar o amor em algo tangível, portanto, seria uma forma de reafirmar o amor como um compromisso material a ser assumido na temporalidade por aquele que ama, pois, segundo Kierkegaard, “amar é comprometer-se” (VALLS, 2000, p. 96).

Continuando sua análise, Valls opina que o discurso de Kierkegaard não necessariamente deva ser interpretado como um discurso conservador. O autor não concorda com a síntese de Adorno em relação ao teólogo, apesar de achar pertinente o comentário de Adorno nesse quesito, de que o compromisso de amar ao próximo de acordo com os moldes de Kierkegaard, se visto de uma forma meramente individual e isolada, não teria realmente o poder de alterar todas as estruturas de uma sociedade, principalmente se feito por um número pequeno de pessoas (ADORNO, 2010). O comentador credita a postura de Kierkegaard, em certos momentos indiferente às instituições humanas, à natureza fortemente existencialista de sua obra, o que se tornou sua característica registrada, mas ao mesmo tempo o distanciou de algumas questões seculares da sociedade (VALLS,

2000). Não seria correto, porém, dizer que Kierkegaard não era um indivíduo preocupado com questões sociais, apenas por focar sua filosofia na interioridade da fé cristã e na relação de cada indivíduo com Deus e consigo próprio.

Ao pesquisarmos a visão dos dois pensadores em relação ao amor prático e à sociedade dentre a qual estavam inseridos, podemos concluir, apesar das diferenças conceituais presentes no pensamento de cada autor, que ambos os filósofos, tanto Kierkegaard quanto Adorno, defendem veementemente uma aplicação prática do amor, no sentido de ativamente praticar o bem ao próximo, a ponto de não reconhecerem o amor como tal se dele for excluída sua práxis. A abordagem de Kierkegaard ao amor prático, porém, possui um caráter em princípio particular, isto é, ao desenvolver o tema, o filósofo evoca o leitor a assumir seu compromisso ético e individual de amar a seu semelhante, mas lembrando, no entanto, que nenhum ser humano estaria isento dessa responsabilidade, visto que, para Kierkegaard, o mandamento de amar ao próximo é a atribuição que pauta toda a existência humana (VALLS, 2000). O bem coletivo, portanto, seria naturalmente alcançado quando todos os seres humanos compreendessem a tarefa divina pela qual foram designados e amarem-se uns aos outros indistintamente.

Já Adorno não enxerga uma perspectiva de amor se este não vier acompanhado de transformações estruturais significativas (VALLS, 2000). Para o pensador alemão, apenas a prática do amor ao seu próximo imediato não seria capaz de sozinha transformar o mundo. Por entender o bem-estar coletivo como produto de uma ação coletiva coordenada e política, Adorno considera a filosofia de Kierkegaard um tanto irrealista, ou quiçá utópica. Valls menciona que, inicialmente, em seus primeiros escritos sobre Kierkegaard, Adorno enxergava como superficial o conceito de interioridade cristã kierkegaardiano, porém, apenas com a maturidade, em sua conferência de 1963, é que o pensador reconhece o caráter transformador do indivíduo que Kierkegaard propõe em sua concepção de interioridade cristã discutida em *As Obras do Amor* (VALLS, 2000), mesmo que ainda não concorde inteiramente com ela.

Apesar do tom crítico, Adorno reconhece a estreita conexão do pensamento kierkegaardiano com a doutrina cristã contida no evangelho (ADORNO, 2010), e também a grande influência kantiana em sua filosofia, pautada pela ética do dever, não deixando de notar, no entanto, a severidade com que esse ensinamento é

aplicado. De acordo com Adorno: “[Kierkegaard afirma que] o amante deve amar em cada homem aquilo que é característico desse homem, mas em *todo* e *qualquer* homem, sem distinção. Qualquer ‘predileção’ é excluída com um rigorismo que só pode ser comparado com a ética kantiana do dever” (ADORNO, 2010, p. 315). O filósofo também concorda que o agir cristão em Kierkegaard é atrelado aos conceitos de misericórdia, desinteresse e abnegação, mesmo considerando tais conceitos como dotados de subjetividade (VALLS, 2000).

De acordo com a doutrina de Kierkegaard [...], decidem unicamente as qualidades subjetivas do amante, tais como desinteresse, a confiança ilimitada, a invisibilidade, a misericórdia mesmo que em impotência real, abnegação e fidelidade. O amor cristão não busca a sua própria vantagem (ADORNO, 1993, p. 270).

Concluindo seu pensamento, Valls acredita que Adorno pode ter usado de alguma arbitrariedade ao julgar Kierkegaard como defensor do *status quo*, visto que o próprio filósofo, de certa forma, prenuncia em *As Obras do Amor*, ao discorrer sobre o conceito de amor como dívida, o escárnio que viria a sofrer da sociedade dinamarquesa durante sua vida pública. Em toda a sua obra, Kierkegaard foi um crítico obstinado de sua comunidade, não escondendo a grande resistência que o verdadeiro cristão encontraria à sua volta, apenas por praticar a doutrina do amor ao próximo. O filósofo também ressalta que essa resistência ocorreria justamente pelo caráter transformador que o cristianismo autêntico revela, sendo que, desde a sua origem, ele desafia o *status quo* que a sociedade tanto deseja manter, tanto que a sociedade, a fim de manter o *status quo* e não ser transformada por ele, transformou então o próprio cristianismo, apartando-o de sua essência (VALLS, 2000).

A condenação cristã do mundo, na interpretação kierkegaardiana, é a mais radical, e no século XIX até profética: aquele que sabe distinguir o ‘cristico’ do ‘mundano’ sabe que após superarmos nosso amor egoístico e aprendermos a amar desinteressadamente ao próximo, aí mesmo é que o mundo escarnecerá de nós [...]. Esta é a leitura dura, mas talvez bastante verdadeira, que Kierkegaard faz da doutrina cristã do amor ao próximo, exigindo que se transmita este aspecto do cristianismo também aos jovens, que não devem ser iludidos por supostas reconciliações entre o cristianismo e o mundo (VALLS, 2000, p. 102-103).

Dessa forma, a partir dos ideais trazidos por Kierkegaard em *As Obras do Amor*, podemos concluir que o indivíduo que transforma o amor ao próximo em uma relação de consciência e dívida para com seu semelhante, possui a bagagem

necessária para se tornar um cristão no mundo, e cumprir com o seu propósito para com a humanidade. Segundo Kierkegaard, somente aquele que confronta o que a sociedade considera natural, ou até mesmo louvável, mas que vai de encontro ao bem-estar de seus iguais, que luta por uma sociedade melhor, combatendo opressões, injustiças e desigualdades, e que, mesmo após tantos obstáculos, segue mantendo-se em dívida de amor ao próximo, não somente compreendeu o verdadeiro significado do cristianismo, mas também a essência do próprio amor (KIERKEGAARD, 2013).

Recapitulando os conceitos-chave sobre o tema discutidos neste capítulo até o presente momento, constatamos o seguinte encadeamento lógico do pensamento kierkegaardiano em relação ao amor crístico: dado que, pela interpretação de Kierkegaard, o amor cristão realiza-se como mandamento apenas através de sua aplicação prática, deve sempre partir da consciência de cada indivíduo o qual pretenda exercê-lo, acarreta uma transformação interior naquele que se ocupa de sua atividade, e firma-se como um compromisso eterno e inesgotável para todo ser humano que escolheu praticá-lo, ele seria, portanto, a definição do extraordinário na vida terrena. Mas como uma ação tão sublime e aparentemente inatingível pode-se tornar possível de ser praticada em uma realidade imperfeita, e ainda mais, por *todo e qualquer* ser humano com a disposição de praticá-la? De acordo com Kierkegaard, haveria apenas uma explicação para esse fenômeno: para tornar-se factual, o amor necessita de um fundamento. Logo, por definição, o amor cristão, por ser capaz de tantos feitos, possui por natureza uma estrutura sólida e robusta, pois seria impossível de conservá-lo se não houvesse uma base a qual permitisse a sua sustentação. Assim, avançaremos ao próximo tópico, onde buscaremos compreender qual a estrutura que ampara o amor cristão, o que o fundamenta, e quais as decorrências da compreensão desse tema para a prática do amor ao próximo, sob a ótica kierkegaardiana.

2.3. “O amor edifica”

No discurso denominado *O amor edifica*, presente na segunda parte de *As Obras do Amor*, Kierkegaard pretende demonstrar ao seu leitor que o amor se

encontra latente em toda a humanidade. Para o autor, o amor estaria presente em cada ser humano em sua forma potencial, e sua pré-existência no homem opera como uma base para que o amor se desenvolva, floresça e frutifique. Como explicaremos a seguir, o filósofo considera o próprio amor como o fundamento necessário para que o amor existente em cada ser venha a se manifestar.

O filósofo defende que o papel do cristão é o de revelar o amor que se encontra no próximo, amando-o como o ente amável que ele é em seu âmago, e que o cristão, ao colocar o amor em prática, deve internalizar esse conceito de forma sistemática, sempre pressupondo a presença de amor no seu próximo (KIERKEGAARD, 2013). Kierkegaard, portanto, considera essencial que o homem reconheça o amor no seu próximo para que seu amor prospere em uma base sólida, e conseqüentemente, produza obras. Para tanto, o filósofo parte da definição semântica do termo “edificar”, a fim de fundamentar seu ponto de vista em relação ao conceito de amor como edificação.

O filósofo considera esse vocábulo merecedor de uma apreciação exclusiva, visto que, para Kierkegaard, o verbo “edificar” traduz-se em uma das palavras mais empregadas nos textos bíblicos do novo testamento. Seu sentido é tão alinhado aos preceitos do cristianismo, que não haveria nenhuma expressão que pudesse substituí-la com o mesmo significado. Como explica o autor na citação abaixo:

Todo discurso humano sobre as coisas do espírito, mesmo o divino discurso da Sagrada Escritura, é essencialmente um discurso transposto⁷ [...] uma das expressões assim transpostas que a Sagrada Escritura emprega mais frequentemente, ou um dos termos que ela emprega o mais frequentemente transposto é: *edificar* (KIERKEGAARD, 2013, p. 240-241).

Em sua análise, Kierkegaard objetiva decifrar o seu significado e relacioná-lo com o amor, elemento essencial para a prática do cristianismo. Antes de partirmos para a explicação do termo “edificação” pelo filósofo, e sua relação com a prática do amor cristão, importante lembrarmos que o conceito de “edificação” ou “fundamentação” é muito caro ao autor, já que toda a concepção de sua filosofia é embasada no amor como alicerce do cristianismo (KIERKEGAARD, 2013).

⁷ Nota do tradutor: discurso metafórico (KIERKEGAARD, 2013, p. 240).

O filósofo, assim, estabelece em sua obra uma relação causal mútua entre os conceitos de amor e edificação. Para Kierkegaard, o amor pode ser compreendido tanto como causa quanto como consequência da edificação, e ambos teriam uma importante aplicabilidade ao cristianismo prático ensinado pelo autor.

A fim de melhor entendermos o cristianismo prático vigente na filosofia do autor, explicaremos adiante por qual motivo o filósofo escolheu o conceito de “edificação” como aquele mais necessário de ser assimilado pelo cristão que deseja amar ao próximo de acordo com os ensinamentos de Cristo. Para o autor, quem se escora no conceito de amor como edificação atinge o ponto de máximo entendimento de sua prática cristã, pois compreende a estrutura, ou engrenagem, do agir amoroso para com o próximo. Analisaremos então, no presente tópico, a definição de “edificação” segundo o autor, e sua relação com o amor cristão, primeiramente como causa e, em seguida, como consequência dele.

2.3.1. O amor como causa da edificação

Kierkegaard explica que o verbo edificar pode ser utilizado para se referir a um objeto material e também a ações abstratas, porém, mesmo em contextos tão distintos, o termo possui uma raiz comum para ambos os sentidos, sendo, no discurso usual, bastante usado como sinônimo de construir (KIERKEGAARD, 2013). No livro *As Obras do Amor*, o filósofo explica a origem do termo em sua língua nativa: o autor descreve que, em dinamarquês, a palavra é formada pelos termos *bygge* (construir) e pelo prefixo *op* (em altura), o que poderia ser traduzido livremente como “construir para cima”, ou também “erguer” e “erigir” (KIERKEGAARD, 2013, p. 242). Se mantivéssemos esse raciocínio, poderíamos concluir que o verbo edificar estaria sempre relacionado ao conceito de elevação. Kierkegaard, porém, não considera essa descrição suficiente, e considera que o termo necessita de mais um elemento para que seu sentido completo seja absorvido. Para demonstrar seu argumento, ele cita o seguinte exemplo:

Se um homem eleva em dez varas uma construção que já tem trinta de altura, não dizemos, todavia, que ele edifica a casa em mais dez varas, mas que ele a aumenta de tanto. A palavra já começa aqui a se tornar peculiar; vê-se que a elevação [a altura] não é, contudo, de jeito nenhum o que importa. Em contrapartida, se um homem constrói uma pequena casa, mesmo bem baixinha, mas sobre fundações, dizemos que ele edifica uma casa. Edificar, é então construir para o alto a partir de fundações (KIERKEGAARD, 2013, p. 242).

Assim, Kierkegaard presume que edificar é mais do que simplesmente construir, e mais do que construir para o alto, mas sim construir para o alto a partir de uma base, ou uma fundação. O filósofo reforça seu argumento explicando que, se uma construção é realizada sem a presença de fundações, não se pode dizer que ela é uma edificação, nem literalmente, nem figurativamente (KIERKEGAARD, 2013). Dessa forma, Kierkegaard pondera que compreender o significado de edificação é fundamental para poder relacioná-lo ao significado da palavra amor, tal qual ele fará no excerto a seguir:

Assim vemos que o amor em sua qualidade característica não se isola; nem se obstina numa certa independência ou num 'ser para si' enfileirado com o resto: porém, ele se dedica inteiramente; o característico é justamente que ele com exclusividade tem a característica de se entregar. Não há nada, nada que possa ser feito ou dito de tal modo que se torne edificante; mas de qualquer forma, quando é edificante, o amor está presente (KIERKEGAARD, 2013, p. 244).

Em seu sentido abstrato, portanto, o filósofo explica que o amor é a fundação capaz de tornar o cristianismo edificante (KIERKEGAARD, 2013). O autor considera, assim, a edificação como uma qualidade exclusiva do amor, pois, para Kierkegaard, uma ação só se tornaria edificante quando realizada com amor. O teólogo esclarece que o ato de edificar não seria exclusivo de apenas alguns, pois todo ser humano, em sua vida, teria a possibilidade de edificar-se, visto que todos podem cultivar e praticar o amor. Segundo o filósofo, “cada ser humano, pela sua vida, por seu comportamento, sua conduta diária, seu trato com seus iguais, suas palavras e suas expressões, deveria e poderia edificar, e o faria se o amor estivesse realmente presente nele” (KIERKEGAARD, 2013, p. 244).

Ao refletir sobre o tema, o autor retorna à primeira carta de Paulo aos Coríntios, desta vez analisando o Hino ao Amor sob o prisma da edificação; ao citar São Paulo em: “mesmo que o homem falasse a língua dos homens e dos anjos, é como o bronze que ressoa ou o címbalo que retine” (KIERKEGAARD, 2013, p. 246), o filósofo afirma que, por mais magnífica que seja uma ação, se nela não há amor,

ela não será edificante (KIERKEGAARD, 2013). O contrário, segundo o autor, também seria verdadeiro: por mais corriqueira que uma atitude seja, se nela há amor, por si só ela já é edificante. Nas palavras do filósofo: “Onde quer que esteja o edificante está o amor; e onde quer que esteja o amor, está o edificante [...] a mínima palavra pronunciada com amor, a mínima ação realizada com amor ou no amor são edificantes” (KIERKEGAARD, 2013, p. 246).

2.3.2. O amor como efeito da edificação

Ao refletir sobre os possíveis frutos de uma obra edificante, Kierkegaard questiona o leitor sobre o que o amor seria capaz de edificar. O próprio autor responde sua questão com a frase: “justamente o amor” (KIERKEGAARD, 2013, p. 247). À primeira vista, pode soar estranho, ou até mesmo redundante, que seja o amor o produto da edificação pelo amor; Kierkegaard, porém, defende sua hipótese com o seguinte argumento: segundo o filósofo, por ser a fonte de todas as coisas, o amor é a causa, e ao mesmo tempo, a finalidade última do ser humano. Para o filósofo, o amor “é fundação, mas também o edifício” (KIERKEGAARD, 2013, p. 247).

Mas qual é, no domínio do espírito, a base ou a fundação da vida espiritual que tem de suportar o edifício? É justamente o amor; o amor é a fonte de todas as coisas, e no sentido espiritual o amor é o fundamento mais profundo da vida espiritual. Em cada ser humano em que há amor, está implantada, no sentido espiritual, a fundação. E o edifício, que, no sentido espiritual, deve ser erguido, é outra vez amor (KIERKEGAARD, 2013, p. 247).

Ainda em relação ao princípio de edificação e suas obras, Kierkegaard questiona novamente o leitor, desta vez indagando se haveria possibilidade de um ser humano, ao realizar uma ação edificante, edificar amor no coração de outro humano. O filósofo, apesar de ter elaborado o princípio “o amor edifica amor”, discorda, por sua vez, da possibilidade de uma pessoa ter a capacidade de gerar amor em outra, visto que, para o autor, Deus seria o único capaz de “implantar o amor no coração dos homens” (KIERKEGAARD, 2013, p. 248).

Prosseguindo com sua análise, Kierkegaard pondera que um indivíduo não terá amado verdadeiramente enquanto não reconhecer que o amor já se encontra presente na outra pessoa desde o princípio, pois não seria possível gerar aquilo

que na realidade já existe e já é próprio de outro ser (KIERKEGAARD, 2013). Tendo em vista esse raciocínio, a fim de justificá-lo e de esclarecer ao leitor o motivo pelo qual seria tão importante que ele assimile esse princípio e enxergue o amor no seu próximo, o filósofo retoma o conceito de edificação em seu discurso, porém desta vez conduzindo-o para a prática do amor cristão, como veremos na explicação a seguir, dada pelo filósofo em *As Obras do Amor*.

De acordo com o autor, se o amor consiste em fundação, e edificar é construir a partir de uma fundação, logo só se é possível amar presumindo que o amor já exista como um fundamento; ou seja, segundo o filósofo, aquele que ama “deve sempre partir do pressuposto de que o amor está presente em tudo e em todos, e apenas assim estará apto a praticar o cristianismo conforme sua essência” (KIERKEGAARD, 2013, p. 248). Para Kierkegaard, portanto, quem ama a alguém naturalmente deve pressupor que exista amor na pessoa amada e, justamente por esse motivo, uma relação em que exista amor tem o poder de edificar a ambos, na medida em que um pressupõe ao outro amorosamente (KIERKEGAARD, 2013).

Aquele que ama pressupõe que o amor esteja presente no coração da outra pessoa e, justamente com essa pressuposição, ele edifica nela o amor a partir do fundamento – na medida em que ele, é claro, amorosamente, o pressupõe no seu fundamento (KIERKEGAARD, 2013, p. 248).

Ao refletir sobre os fundamentos do cristianismo prático, o autor considera que algumas atitudes possam prejudicar o resultado das ações de indivíduos os quais pretendam colocar o amor cristão em prática, inclusive reduzindo ou até anulando o caráter edificante de suas ações. Uma delas seria buscar o mérito por intermédio de suas ações edificantes, pois “quem edifica se faz mais despercebido justamente quanto mais trabalha” (KIERKEGAARD, 2013, p. 250).

Aquele que procura ser reconhecido por suas obras, segundo Kierkegaard, não pratica o agir correto baseado no amor, logo sua ação não seria considerada edificante. O mesmo acontece, de acordo com o filósofo, com o indivíduo que desconfia da capacidade de amar do próximo, e também para aquele que não tem paciência, e se desilude na primeira oportunidade em que o próximo não der o retorno esperado, ou não aparentar imediatamente edificado. Kierkegaard reflete que, se o indivíduo julga a presença ou a falta de amor no próximo, ele retira de

suas obras as fundações, e edificar sem fundações seria o mesmo que “construir no ar”, ou seja, impossível (KIERKEGAARD, 2013).

Pois o amor só pode e só quer ser tratado de uma única maneira, com um amor que faz avançar; amar o amor fazendo-o adiantar-se é edificar. Mas amá-lo fazendo avançar é justamente pressupor que ele esteja presente no fundamento. [...] Por isso só o amor tem vontade de edificar, porque ele está disposto a servir. [...] O amor que edifica não tem nada a mostrar: seu trabalho consiste simplesmente em pressupor (KIERKEGAARD, 2013, p. 249).

Já aquele que verdadeiramente ama, segundo o filósofo, entende que toda pessoa também pode amar, mesmo se no momento essa característica não estiver evidente, e não desiste de sua missão. Para Kierkegaard, portanto, “o verdadeiro amor não tem pressa, pois ele está certo do cumprimento de sua pressuposição” (KIERKEGAARD, 2013, p. 251). Assim como descrito na carta de Paulo aos Coríntios, Kierkegaard relembra o leitor de que o amor é “paciente, perseverante e não guarda rancor, porque o rancor nega o amor na outra pessoa [...] ele não se infla, e também não se precipita, tolera tudo e em tudo crê, crê até no que não vê, pois sabe que estará presente até no que parece estar perdido” (KIERKEGAARD, 2013, p. 252). Por conseguinte, Kierkegaard encerra seu raciocínio nesse discurso da seguinte maneira: se amar é pressupor amor, e se ter amor é pressupor amor nos outros, ser amoroso, portanto, “consiste em pressupor que os outros também sejam amorosos” (KIERKEGAARD, 2013, p. 254).

Nunca fizeste tu mesmo esta experiência, m. ouvinte⁸? Se alguma vez alguém falou contigo de tal modo ou agiu com relação a ti de tal modo que te sentiste verdadeiramente edificado, isso foi porque tu percebeste de maneira viva como ele pressupunha que o amor estivesse em ti (KIERKEGAARD, 2013, p. 254).

Dessa forma, o autor propõe o subsequente ensinamento prático a seu leitor: o filósofo orienta que, ao colocar seu amor em prática, o indivíduo seja amoroso o suficiente de tal modo que sempre presuma a existência do amor em si, e sempre presuma a existência do amor no próximo, pois, em uma relação de amor recíproca, o seu próximo, em contrapartida, também estará pressupondo que o amor se encontra presente nele da mesma maneira (KIERKEGAARD, 2013); o mesmo deverá acontecer, também, com aquele que não esteja em uma relação recíproca

⁸ Nota do tradutor: referente a ‘meu ouvinte’ ou ‘minha ouvinte’ (KIERKEGAARD, 2013, p. 254).

de amor com o seu próximo: ele deverá amar ao próximo do mesmo modo, e para isso deverá pressupor amor nele mesmo se não o receber de volta.

Esse conceito é fundamental para se compreender o porquê de o amor cristão ser invariavelmente abnegado: pois, segundo Kierkegaard, na prática do amor ao próximo, a partir do momento em que alguém oferece o seu amor a outra pessoa, ele deixa de ser seu, e passa a pertencer à outra pessoa. O amor, portanto, é doação; todos os seres humanos são capazes de amar, mas o produto desse amor será sempre da pessoa amada. Assim, Kierkegaard conclui seu pensamento: o amor sempre parte de si para ser destinado ao outro; portanto, a destinação do amor é sempre “ser” para o outro (KIERKEGAARD, 2013).

Em suma, para o filósofo, o amor é a única virtude que se comporta de forma condicionada, como uma função. Kierkegaard explica que as outras virtudes humanas existem *a priori*, não dependendo do próximo para existirem, sendo, portanto, autônomas: o sábio não pode ser definido por alguém que pressupõe sabedoria no próximo, por exemplo, visto que a sabedoria é uma qualidade dada por ela própria (KIERKEGAARD, 2013). Assim como a erudição, o conhecimento e o bom senso, todas elas também qualidades que o ser humano possui individualmente, tendo a autonomia como principal característica. Já o amor, segundo Kierkegaard, necessita sempre do próximo para existir, pois seria a única qualidade que “não é dada por ela mesma, pois ela existe unicamente para os outros” (KIERKEGAARD, 2013, p. 255).

Uma das principais razões pela qual escolhemos desenvolver um tópico unicamente destinado à compreensão do amor como fundamento, foi a de que a elaboração desse tema permitiu ao filósofo a formulação de recomendações muito claras sobre como aplicar esse conceito na prática do amor ao próximo, já que, ao tornar o amor tangível, a aproximação com o cristianismo prático, por conseguinte, faz-se ainda mais concreta. Dessa forma, depreendemos do tema pesquisado a seguinte sugestão do filósofo ao seu leitor: a de que ele ame o seu próximo reconhecendo sempre o amor já presente nele e edificando o seu entorno através do agir caridoso, amável e desinteressado, uma vez que, de acordo com a filosofia de Kierkegaard, esta seria a maior tarefa do ser cristão.

Neste tópico pudemos discutir quais os fundamentos do amor para Kierkegaard, e principalmente, quais os fundamentos de sua prática. Ao

descobriremos que o amor edifica amor, pudemos compreender que a conceituação do filósofo sobre o tema compreende tanto a fundamentação do amor cristão, quanto também a sua destinação. Desta forma, dedicaremos o próximo tópico a interpretar os conceitos de destinação do amor apresentados por Kierkegaard em sua obra.

Visto que, para o filósofo, o amor realiza sua destinação através de sua perenidade, isto é, pela sua capacidade de permanecer, decidimos, assim, por eleger o amor como permanência como próximo objeto de debate. Porém, devido à proximidade deste conceito em específico com a vida pessoal do autor, antes de prosseguirmos com nosso tema principal, faremos uma pausa da discussão sobre o amor cristão, suas particularidades e sua aplicabilidade prática, e retornaremos a um período substancial da vida do filósofo, cuja história encontra-se muito relacionada à elaboração deste conceito em específico. Logo, em diálogo com a continuidade do amor cristão, dissertaremos, em particular, sobre o noivado de Kierkegaard e a posterior ruptura de seu relacionamento com Regine Olsen, no tópico abaixo.

2.4. O noivado interrompido

Apesar de, em *As Obras do Amor*, Kierkegaard contrapor em vários momentos, como tema recorrente, o amor ensinado por Cristo ao amor cantado pelos poetas, como já foi mencionado na introdução de nosso primeiro capítulo, ele próprio já foi um poeta romântico. No período que compreende de 1837, quando Kierkegaard e Olsen se conheceram, a 1841, término de seu noivado, o filósofo demonstrou-se um verdadeiro poeta, irrompendo em seus diários veementes declarações apaixonadas.

Kierkegaard conheceu Regine quando ela tinha apenas 15 anos de idade e ele 24, e jamais a esqueceu. Manteve contato com sua família desde então, mas apenas se aproximou dela quando Regine completou 18 anos, pedindo-a em casamento logo após. Kierkegaard e Olsen noivaram no ano de 1840, mas antes mesmo de se relacionarem, Kierkegaard já escrevia secretamente sobre sua amada, como no excerto abaixo retirado de seus diários, datado de 1839:

Tu, ó *Regina*, soberana rainha do meu coração, escondida no mais profundo segredo do meu peito, na plenitude do meu ideal de vida [...] Em toda parte, no rosto de todas as moças, eu vejo feições da tua beleza. Porém, eu acho que teria de possuir a beleza de todas as moças do mundo para extrair a beleza que tens; que eu teria de navegar ao redor do mundo para encontrar a região da terra que desejo e para a qual o segredo mais profundo do meu eu aponta opostamente – e, no momento seguinte, que tu estejas tão perto de mim, tão presente, preenchendo tão intensamente o meu espírito, de modo que eu seja transfigurado em mim mesmo e sinta que ali é bom de estar (KIERKEGAARD, apud BACKHOUSE, 2019, p. 84).

Mas nem a intensa paixão que sentia por Olsen, e nem mesmo a reciprocidade de sua noiva em relação a seus sentimentos, no entanto, impediram o avanço de seus maiores medos, causados pela sua profunda melancolia, a qual simplesmente não queria deixá-lo. Em 11 de agosto de 1841, após apenas 1 ano, Regine recebeu um pequeno pacote embrulhado, contendo o anel de noivado que ela entregou a Søren no dia em que ficaram noivos (BACKHOUSE, 2019). Dentro do pacote também encontrou um pequeno bilhete, no qual Kierkegaard tinha escrito a seguinte mensagem:

Acima de tudo, esquece quem te escreveu isto; perdoa um homem que, mesmo que fosse capaz de fazer alguma coisa, no entanto, seria incapaz de fazer uma garota feliz. No Oriente, enviar um cordão de seda significa pena de morte para o destinatário; neste caso, enviar um anel significa, muito provavelmente, pena de morte para a pessoa que o enviou (KIERKEGAARD, apud BACKHOUSE, 2019, p. 92).

Ao fazer essa resolução, Kierkegaard rompe não apenas com sua noiva, mas também com o seu poeta interior, pelo menos temporariamente. A partir desse momento, sua produção filosófica toma rumos extraordinários: sua reflexão acerca do amor revolucionou a abordagem sobre o tema tanto na filosofia, quanto na literatura, e o período que sucedeu o rompimento de seu noivado foi um de seus momentos mais profícuos como filósofo e escritor.

Em *As Obras do Amor*, principalmente em sua segunda parte, torna-se nítida a influência do amor que Kierkegaard sentia por Olsen ao discorrer sobre as qualidades do amor, seu significado e sua destinação. A partir do momento em que o filósofo conheceu um amor tão intenso e profundo, ele nunca mais sentiu-se o mesmo, tendo considerado essa experiência como completamente transformadora de seu ser: “Ter conhecido o amor concede à natureza humana uma harmonia que nunca mais se apaga completamente” (KIERKEGAARD, apud FARAGO, 2009, p. 49).

O filósofo, porém, jamais se recuperou do cancelamento de seu noivado com Regine Olsen⁹, principalmente pelo fato do rompimento ter ocorrido por sua própria iniciativa, ação esta que causou indiscutível sofrimento a ambos. Regine sofreu tanto por Kierkegaard que até seu pai, o qual nutria considerável afeição ao escritor, suplicou para que ele reconsiderasse de sua decisão, temendo pela saúde da filha¹⁰ – porém todas as suas súplicas foram em vão.

Logo após o rompimento de seu relacionamento, em 1841, o autor, imerso em profunda dor, iniciou a produção textual da obra *Ou-Ou – Um Fragmento de Vida* (1843), na qual discorre sobre as repercussões que as decisões tomadas pelo homem causavam em sua existência. Enquanto refletia acerca do impacto das escolhas na existência de um indivíduo, as razões que o levaram à escolha pelo rompimento “não estavam claras nem para ele mesmo”¹¹ (ROOS, 2021, p. 22).

Kierkegaard costumava oscilar¹² nas justificativas do seu término, ora demonstrando arrependimento, ora firme resolução. Em seu diário, o filósofo escreve: “Não seria capaz de manter um relacionamento amoroso comum e muito menos estabelecer uma vida familiar normal” (ROOS, 2021, p. 22), justificando sua decisão. Pode-se interpretar, a partir de suas anotações, que o rompimento do relacionamento visava preservar Regine de sofrimentos futuros, caso seus medos se concretizassem e ele não viesse a se tornar um bom marido para sua esposa.

⁹ A quem chamava de *minha Regina*, latinização de seu primeiro nome que tem por significado *minha Rainha* (GARFF, 2013).

¹⁰ “Por que, então, Kierkegaard rompeu o noivado com Regine, se não havia dúvida de seus sentimentos? Kierkegaard em nenhum momento enganou Regine, ele verdadeiramente a amava. Sua separação não teve nenhum motivo aparente. Os dois compartilhavam perfeita harmonia de sentimento e pensamento, e parecia que nada faltava à sua felicidade: ‘E o que você sabe sobre isso? Eu sei muito bem quantas lágrimas esta beleza me custou. Fui pessoalmente comprar flores para enfeitá-la. Se eu pudesse, a adornaria com todas as joias do mundo; para que servissem naturalmente para trazer sua graça – e apenas quando ela estava no auge de sua magnificência..., eu tive que ir embora. E fui embora, chorando de amargura” (FABRO, 1967, p. 388-389, tradução própria).

¹¹ “Que grandeza há no abandono de uma mulher! Mas, a maldição que paira sobre mim é não ousar jamais permitir qualquer ser de estar intimamente ligado a mim dessa forma. Deus do céu sabe o quanto sofri cada vez que pensei, com alegria infantil, em fazer algo para torná-la mais feliz; como eu tive que cuidar para não me trair em minha alegria, mas esperar até que a razão e a prudência me detivessem, por medo de atraí-la excessivamente para mim... para facilitar isso, eu tentaria fazê-la acreditar que eu era um impostor vulgar, frívolo, para que ela pudesse me odiar” (KIERKEGAARD, apud FABRO, 1967, p. 389-390, tradução própria).

¹² “Kierkegaard foi também vítima de sua infernal propensão à antecipação, queimando todas as etapas da vida. [...] Sua obra nasceu desse tormento, para ele insuportável, ligado à desproporção da sua inteligência e da pulsão reflexiva que havia invadido a sua vida” (FARAGO, 2009, p. 56).

Em outro momento, Kierkegaard justifica sua decisão pelo término a fim de dedicar-se ao seu desenvolvimento espiritual, como relata em suas anotações a seguir:

Ela me levaria a dobrar-me a cada um de seus desejos, a passar o dia divertindo-a, se isto me fosse possível e eu até chegaria a sentir prazer nisso; mas não posso aceitar que me arrebatem meu pensamento, minha ideia em que pus minha vida e cuja perda significaria minha morte espiritual (Diário, t. I, p. 204) (KIERKEGAARD apud FARAGO, 2009, p. 51).

A faceta do arrependimento, em alguns momentos, parece triunfar em relação à da convicção. As folhas de seu diário eram preenchidas com inúmeras justificativas, alternadas com declarações de um amor poético e sublimado¹³, mas também um tanto represado: “Durante ano e meio vivi dentro de mim mesmo mais de poesia que todos os romances juntos [...]. Se eu não tivesse sido um melancólico, minha relação com ela me teria feito feliz como jamais teria sonhado ser” (KIERKEGAARD, apud FARAGO, 2009, p. 53). Um certo remorso também pode ser extraído do seguinte trecho transcrito abaixo, no qual Kierkegaard confidenciou: “Se eu tivesse tido a fé, não teria deixado Regine” (KIERKEGAARD, apud FARAGO, 2009, p. 53).

Dilacerado pelo sacrifício que infligiu a si e à mulher que amava, e no qual também era correspondido, pensou seriamente em reatar seu compromisso¹⁴, mas naquele momento sua amada já não estaria mais disponível. Em 1847, Regine casara-se com Johan Frederik Schlegel, e teve um matrimônio estável e

¹³ “Aparentemente, poder-se-ia imaginar que Regine e seu ex-noivo tivessem virado a página, o que estava o mais longe de ser verdade. Essas duas pessoas provaram-se enigmaticamente ligadas uma à outra para sempre. Eles encontravam pretextos e oportunidades para se encontrarem com a maior frequência possível, de preferência fazendo parecer que tinham se visto ao acaso. Seus passeios em volta do lago eram sempre silenciosos, distantes, sem ao menos trocarem nenhuma palavra, mas, talvez por isso mesmo, excepcionalmente intensos. Uma espécie de infidelidade inocente que se desenvolve de acordo com regras rígidas que às vezes beiram a um ritual. Kierkegaard retrata as reuniões em seu diário com um grau de detalhe que se aproxima de ser doloroso; ele fixa o tempo, a distância, as variações de rota, a direção do vento, o clima em geral... é como se ele garantisse que as reuniões fossem repetidas a cada vez para que as duas figuras silenciosas pudessem, por toda a eternidade, caminhar lenta e silenciosamente uma em direção à outra na mesma via estreita ao longo do lago — e depois desaparecerem, cada uma em sua direção, sem olhar para trás” (GARFF, 2017, p. 01-02, tradução própria).

¹⁴ “A principal causa para o rompimento da relação teria sido a sua melancolia, o sentimento de não merecimento, a angústia da finitude, ou a sensação de vazio presente em toda relação humana imersa na temporalidade, o terror de que ‘tudo nessa vida tem um fim’: ‘... um penitente, como eu era, com minha vida, ‘ante acta’, e minha melancolia... isso deveria ter bastado’. No texto a seguir, com o título: ‘Equilíbrio’, mais incisivo ainda em sua análise psicológica, Kierkegaard volta ao tema da melancolia, e pede perdão a Deus por tê-la feito sofrer, confessando: ‘Ela realmente era amada. Minha existência exaltarà sua vida de maneira absoluta’ (FABRO, 1967, p. 390, tradução própria).

notoriamente feliz até a morte de seu marido (FARAGO, 2009; ROOS, 2021). Naquele ano, finalmente resignado com a ideia de que nunca mais realizaria seu amor em vida, Kierkegaard dedica-se à escrita de um livro revolucionário, onde demonstrava a ligação fundamental entre a temporalidade e a eternidade, entre o amor e o cristianismo, e entre sua prática e a condição de ser cristão, provocando toda uma sociedade pretensamente cristã. Kierkegaard o denominou de *As Obras do Amor* (no dinamarquês, *Kjerlighedens Gjerninger*), e o restante é história.

O filósofo dedicou um capítulo inteiro de seu livro a explicar sobre o conceito de amor como permanência, ilustrando sua obra com o seguinte pensamento: se um amor for verdadeiro, ele nunca findará; mesmo se não realizado na temporalidade, ele haverá de permanecer por toda a eternidade. Com a seguinte reflexão, Kierkegaard, a seu modo, demonstra a certeza de que nunca deixaria de amar o grande amor de sua vida: “Amada ela era. A minha existência exaltarà a sua vida de um modo absoluto. A minha carreira de escritor poderá ser também considerada como um monumento ao seu mérito e glória. Eu a levo comigo na História” (Diário, t. I, p. 150) (KIERKEGAARD apud FARAGO, 2009, p. 51).

Farago reflete que, apesar de o relacionamento de ambos ter perdurado por apenas um ano na existência terrena, o amor entre Olsen e Kierkegaard “se inscreveu para todo o sempre na eternidade¹⁵ – o casamento que falhou nos deu os escritos mais profundos sobre o vínculo humano que o tempo deve santificar” (FARAGO, 2009, p. 51).

Søren não conseguiu unir o eterno ao temporal no decorrer de sua existência. O enlace matrimonial com o amor de sua vida foi sacrificado pelo devotamento que mantinha ao seu progresso moral e espiritual. Kierkegaard debruçou-se com afinco nesse tópico pelo resto de sua vida¹⁶, mas ao contrário do

¹⁵ “É impossível compreender Kierkegaard, como homem e como escritor, sem compreender o papel de Regine em sua vida: em uma passagem de seus ‘Diários’, ele credita toda sua formação como pensador e escritor a dois mestres: ‘a nobre sabedoria de um velho homem (seu pai), e a amável imprudência de uma mulher: não exatamente a ela, precisamente, mas por causa dela’” (FABRO, 1967, p. 388, tradução própria).

¹⁶ “Pode-se dizer também que grande parte de sua produção literária é um eco desse evento, que o marcou de forma indelével. Muitas de suas principais obras foram escritas no período imediatamente posterior ao seu relacionamento com Regine. O chamado ‘Cycle of Regina’ engloba obras como: *Ou-Ou*, (a qual contém o *Diário de um Sedutor*, onde Kierkegaard declarou em uma carta que escreveu essa obra precisamente para rejeitá-la, e cuja publicação o causou muita agonia), *A Repetição*, *Temor e Tremor*, *O Conceito de Angústia* e *Migalhas Filosóficas*, todas publicadas sob pseudônimos, antes da publicação de sua obra-prima, *As Obras do Amor*, no ano

que aparenta, o filósofo nunca defendeu em seus escritos a ideia de abdicar da vida terrena em benefício da vida espiritual.

Na obra *Temor e Tremor* (1843), escrita no decorrer do ano seguinte ao término de seu noivado, Kierkegaard desenvolve esse conceito detalhadamente. Como exemplificamos no excerto abaixo, o filósofo acredita que o empenho de um indivíduo em seu progresso moral não o obrigaria a renunciar das alegrias terrenas, defendendo uma conciliação entre o progresso moral e a vida material.

Tendo a fé, não renuncio a nada. *Pela fé tudo obtenho*. Necessita-se de uma coragem puramente humana para renunciar ao temporário em favor do eterno! Deve-se ter, no entanto, uma coragem paradoxal e humilde para se apossar [...] de tudo que é temporário. Esta é a coragem da fé: Abraão não perdeu Isaac pela fé, mas o obteve pela fé (FARAGO, 2009, p. 54).

Tendo em vista o período conturbado em que esta obra foi concebida, bem como os relatos presentes em seus diários, há indícios que possam correlacionar a utilização da passagem bíblica de Abraão e Isaac com sua vida pessoal, podendo ser interpretada como uma certa demonstração de fé e esperança do autor em reatar com sua amada. Farago, porém, encontra em sua análise um Kierkegaard não esperançoso, mas sim conformado pela renúncia decorrida de sua decisão irreparável. “Escreve Kierkegaard em seu *Diário*: ‘Se eu tivesse tido a fé, não teria deixado Regine’. Neste assunto, Kierkegaard não foi *o cavaleiro da fé*, mas sim *o cavaleiro da resignação infinita*” (FARAGO, 2009, p. 53). Concluindo sua reflexão sobre a história de amor do escritor e a conseqüente repercussão em seu pensamento filosófico, Farago afirma:

No plano da eternidade, Kierkegaard considerou-se ligado a Regine até o último suspiro. Contrariamente ao amor que, no tempo, floresce, passa e fenece, cuja lembrança o poeta pode cultivar com saudade, ‘o amor de que fala o Cristianismo’, visto relacionar-se com a eternidade, não ‘floresce’, mas ‘permanece’ para todo o sempre (FARAGO, 2009, p. 54).

Consideramos essa pausa no fluxo de nosso trabalho oportuna, pois apenas assim compreenderíamos o impacto e a relevância do tema proposto para o pensamento de Kierkegaard. A promessa de um amor eterno era um assunto

de 1947, mesmo ano em que Regine contraiu matrimônio com Schlegel”. (FABRO, 1967, p. 387, tradução própria).

extremamente caro ao escritor, e ressoava intimamente em seus mais profundos anseios. Por este motivo, consideramos inviável separar o autor de sua obra na discussão desse conceito, e manteremos, então, o paralelo entre a vida pessoal do autor e sua filosofia durante a discussão do conceito de amor como permanência.

No item a seguir, discutiremos, portanto, o conceito de amor como permanência em Kierkegaard, e em como esse princípio estaria relacionado ao ato de perdoar. Dissertaremos também sobre como o amor cristão, segundo o autor, atuaria como mediador entre a temporalidade e a eternidade, transformando-se, enfim, na maior destinação do ser humano em sua vida terrena.

2.5. O amor como permanência

Ao recordarmos as categorias do amor cristão já abordadas no primeiro capítulo de nosso trabalho, veremos que uma de suas características mais próprias, segundo o filósofo, seria o seu princípio de permanência, ou seja, o princípio da imutabilidade, constância e invariabilidade do amor cristão, qualidades presentes em tudo o que é eterno.

O princípio do amor como permanência é abordado pelo autor no capítulo VI do livro *As Obras do Amor*, cujo título é *O amor permanece*; neste capítulo podemos encontrar possíveis sinais de que Kierkegaard teria dedicado este tema à compreensão da destinação de seu amor por Regine Olsen, ao expressar por entrelinhas que, independentemente do status da relação de ambos na vida terrena, o amor que ele sentia por ela jamais desapareceria, pois quando um amor é elevado além da temporalidade, ele se transforma no que há de mais perene e inabalável, e independe de quaisquer circunstâncias terrenas para permanecer (KIERKEGAARD, 2013).

O filósofo acredita, portanto, que aquele que amou verdadeiramente em vida, por certo continuará amando por toda a eternidade, em virtude da inesgotabilidade que o amor carrega consigo, quando em contato com o eterno. A certeza da imutabilidade do amor¹⁷, por conseguinte, seria para Kierkegaard o

¹⁷ Jonas Roos afirma que as reflexões de Kierkegaard sobre o amor não se restringem ao livro *As Obras do Amor* (1847), mas perpassam por toda a sua obra: “Kierkegaard se insere numa longa tradição na qual entende que o amor é justamente o que vincula o temporal e a eternidade, [...] que existe antes de tudo e permanece depois de tudo” (ROOS, 2021, p. 94).

maior consolo que o homem poderia receber em sua vida terrena¹⁸ (KIERKEGAARD, 2013). Com esta meditação, Kierkegaard conforta o leitor que se vê impossibilitado de concretizar seu amor no plano terrestre, afirmando que nenhum sentimento de amor experienciado em vida será em vão, pois o amor que um indivíduo foi capaz de sentir nunca deixará de existir.

O que quer que te ocorra na vida e o que quer que tenhas de sofrer por causa de teu esforço, [...] se os homens se desviassem de ti, indiferentes; mesmo se ninguém quisesse se declarar teu conhecido ou reconhecer sua dívida para contigo [...] se, todavia, em algum esforço teu ou em alguma obra tua, ou em alguma palavra tua, tiveste o amor como confidente, consola-te, pois o amor permanece (KIERKEGAARD, 2013, p. 338).

Segundo o raciocínio do escritor, se o amor é o maior dom concedido por Deus à humanidade, amar, portanto, tornar-se-ia o maior legado que um ser humano poderia deixar em vida, pois, segundo Kierkegaard, quem muito amou, já foi capaz de executar em sua vida a maior façanha de todas: “Oh, é mais feliz ser recordado pelo amor do que ter realizado a maior façanha de que um homem é capaz, mais feliz do que um homem a quem os espíritos se submetem!” (KIERKEGAARD, 2013, p. 338). A partir dessa citação, podemos afirmar, portanto, que o filósofo, em sua abordagem existencialista do cristianismo, estabelece uma relação entre o amor cristão e o propósito de vida do homem na Terra; amar, para o filósofo, seria a função primordial e a destinação de toda a humanidade.

As reflexões de Kierkegaard acerca do amor revelam mais uma camada existencialista de sua filosofia, à medida que o autor traça um paralelo entre o amor e o sentimento de angústia¹⁹. O ser humano, segundo Kierkegaard, frequentemente se sente desamparado na temporalidade, visto que o tempo exerceria um peso considerável na percepção do homem sobre o amor: ao vislumbrar o futuro, o

¹⁸ “Para o filósofo, ele tinha, ao mesmo tempo, que consolidar esse vínculo espiritual, e estar ao lado de Regine, à distância, com seu apoio moral. Por esse motivo, Kierkegaard apoiou publicamente seu noivado e casamento com Schlegel, em 1847. Esse mesmo senso de dever e responsabilidade que o motivou em seus estudos de Teologia o manteve sempre ligado a Regine, a ponto de logo projetar com ela uma forma de união espiritual: com o intuito de manter sua posição de ‘protetor’, procurou contato com o pai de Regine anos após o término do noivado, e em novembro de 1849, escreveu uma carta ao então marido de Regine, Schlegel, porém sem resposta de nenhuma das partes” (FABRO, 1967, p. 391, tradução própria).

¹⁹ Segundo Jonas Roos, o conceito de angústia em Kierkegaard pode ser definido como uma questão de possibilidade: “O desespero é a síntese mal efetivada; e o indivíduo, o si mesmo, é a síntese corretamente realizada” (ROOS, 2021, p. 47). “A angústia caracteriza a ambiguidade de buscar a possibilidade e ao mesmo tempo fugir dela, diante de decisões existenciais” (ROOS, 2021, p. 49).

indivíduo comumente fica petrificado diante da incerteza dos próximos acontecimentos, principalmente em relação à durabilidade de seu amor. O filósofo discute que a temporalidade possui o poder de “afastar o homem de sua origem divina, quanto mais imerso nela ele se encontrar; [...] o passar dos anos pesa sobre o homem, e o desânimo da rotina o embala em uma monótona repetição” (KIERKEGAARD, 2013, p. 338). A rotina, por sua vez, impede o homem de encantar-se com as pequenas coisas, o que faz com que sua conexão com Deus fique cada dia mais pálida e remota (KIERKEGAARD, 2013).

Kierkegaard explica que o homem preso na temporalidade enxerga Deus como distante, infinitamente distante, Aquele que se encontra lá nos Céus, alheio ao que acontece na Terra, o que por sua vez faz com que o ser humano contemple os ensinamentos cristãos com a mesma distância, “distância esta que só a lonjura de séculos pode causar” (KIERKEGAARD, 2013, p. 339). Dessa forma, o homem imerso na materialidade tem medo de perder o seu amor, pois ele enxerga seu próprio amor como muito pequeno, dada a finitude de seu corpo.

Porém, se o amor possui o atributo de permanecer, de atravessar a matéria, como defende Kierkegaard, é igualmente certo de que ele não sofrerá com a ação do tempo, pois a infinitude seria o seu elemento (KIERKEGAARD, 2013). Dessa forma, não há futuro distante, e nem mesmo aterrorizante, para aquele que ama com as forças da eternidade. Segundo o filósofo: “Nem o futuro, nem os pensamentos temerosos de seu espírito inquieto, tampouco o instante mais tempestuoso e mais difícil de tua vida, [...] conseguirá tomá-lo [o amor] de ti, pois o amor permanece” (KIERKEGAARD, 2013, p. 339). Portanto, o amor permanece contra todo o cansaço do presente e contra toda angústia que o futuro possa suscitar (KIERKEGAARD, 2013).

Prosseguindo com o conteúdo analisado, Kierkegaard conjectura que, se permanecer é uma qualidade inata do amor cristão, logo, uma vez que ele se encontra presente, nem o fim de uma relação seria capaz de enfraquecê-lo. Eis, portanto, o grande paradoxo do amor romântico apresentado por Kierkegaard: se, por algum motivo, o amor entre duas pessoas não permanecer, ou seja, se ele cessar ou transformar-se em desamor com o término do relacionamento, apenas mostra que de fato, o sentimento entre ambos nunca foi verdadeiro (KIERKEGAARD, 2013). Mas, se alguém é de fato amoroso, segundo o autor, e

verdadeiramente amou sua pessoa estimada de todo coração, nunca deixará de amá-la, pois “onde quer que o amor esteja presente, há também uma profundidade infinita” (KIERKEGAARD, 2013, p. 341).

O amor possui a qualidade da permanência justamente por esta refletir sua origem divina; dessa forma, para apresentar esta característica, o amor necessita estar alinhado aos demais preceitos que o definem como amor cristão, ou seja, o amor que permanece deve necessariamente ser abnegado, desinteressado e incondicional. A fim de demonstrar que apenas o amor possui essa qualidade, Kierkegaard utiliza o seguinte exemplo: “olha só, um homem pode ter tido dinheiro, e quando isso cessa de acontecer, quando ele não tem mais dinheiro, permanece igualmente certo e verdadeiro que ele *teve* dinheiro. Mas quando alguém deixa de ser amoroso, é que ele *jamais* foi amoroso” (KIERKEGAARD, 2013, p. 341). Assim, podemos concluir que, uma vez que o amor se torna presente, ele nunca se ausentará – aquele que ama de forma incondicional, jamais deixará de amar, pois seu amor é imutável; já aquele cujo amor é mutável, na realidade nunca amou (KIERKEGAARD, 2013).

Ao dissertar sobre a permanência do amor, e de como, uma vez presente, ele nunca deixa de existir, Kierkegaard nos apresenta, assim, um novo conceito: o conceito de amor como um ente autodeterminado. Se o amor estaria “presente” em todos os lugares em que se encontra alguém que ama ao seu próximo, dessa maneira, para Kierkegaard, o amor pode ser então considerado como uma entidade autônoma. Os seres humanos é que escolhem, portanto, se desejam se unir ao amor, ou se, infelizmente, preferem afastar-se dele²⁰ (KIERKEGAARD, 2013).

Tendo em consideração o caráter autônomo do amor, Kierkegaard o idealiza como uma terceira parte em cada relação humana. Essa relação abstrata dos indivíduos com o amor seria, desse modo, o conceito-chave para melhor compreendermos seu caráter permanente.

²⁰ “Kierkegaard deixou todo o material de seus ‘Diários’ de herança para Regine, como sinal de que o sentimento e o vínculo espiritual que ele tinha por ela nunca havia diminuído, por um momento sequer. O enigma do término de seu relacionamento, é, no entanto, parte do mistério contido naquele mesmo fogo espiritual que manteve Kierkegaard em grandes atribulações por toda a sua vida. Em seus diários, até mesmo uma certa indicação de remorso é encontrada, como em sua declaração de 17 de maio de 1843: ‘Se eu tivesse fé, teria permanecido com Regine... era uma proibição divina: dessa forma que entendi o assunto’” (FABRO, 1967, p. 390-391, tradução própria).

Poderíamos crer, como muita gente pensa frequentemente, que o amor entre seres humanos constitui uma relação a dois. Isso também é verdade, mas é falso, na medida em que também é uma relação a três. Primeiramente, há aquele(a) que ama, o(a) amoroso(a); em seguida, ou aquele(s) ou aquela(s) que são o objeto (do amor); mas, em terceiro lugar, o próprio amor está junto, presente²¹ (KIERKEGAARD, 2013, p. 339-340).

Quando uma relação se rompe, a terceira parte dessa relação, ou seja, o próprio amor, que antes era o laço de união entre ambos, não deixaria de existir, mas seria empurrado para um plano secundário pelo indivíduo que deseja apartar-se desse amor. Se o indivíduo “deixa de amar” a pessoa amada após o término de um relacionamento, é porque sua ligação com o “amor” sempre foi frágil, ou até mesmo inexistente. Dessa maneira, a fragilidade reside na ligação dos seres humanos com o “amor”, e não no “amor” em si.

O que faz então o Cristianismo? Sua seriedade concentra imediatamente a atenção da eternidade sobre o indivíduo, sobre cada um dos dois individualmente. Pois, de fato, na medida em que dois se relacionam mutuamente no amor, cada um deles se relaciona por si mesmo separadamente com o amor (KIERKEGAARD, 2013, p. 342).

Considerar o fim de uma relação uma ruptura com o amor seria apenas possível ao não se considerá-lo como uma terceira parte de uma união, porém, segundo o pensamento kierkegaardiano, o amor cristão é autossuficiente, logo, ele se comportaria como uma terceira parte de um relacionamento, o que aboliria por completo o conceito de ruptura, desde que, após o fim da união, cada uma das partes mantenha sua relação com o amor oriundo desse vínculo (KIERKEGAARD, 2013).

O Cristianismo ignora essa expressão de linguagem, porém ele não a compreende e nem quer compreender. [...] É verdadeiramente demasiado leviano falar de uma ruptura entre os dois: isso resulta na aparência de que a relação de amor seria um assunto entre estes dois, como se não houvesse absolutamente nenhum terceiro a quem isso interessasse (KIERKEGAARD, 2013, p. 342).

²¹ “É verdade, portanto, que Kierkegaard se separou de Regine, mas, ao separar-se fisicamente dela, a ela estava ligado em um novo tipo de relacionamento, este com laços indissolúveis. Ele não só a associava expressamente à sua fama, mas também fez dela – justamente por meio dessa ‘ruptura’ – uma presença, que se tornava cada vez mais íntima” (FABRO, 1967, p. 391, tradução própria).

O filósofo explica que o processo de ruptura entre duas pessoas nunca seria real para aquele que verdadeiramente ama, já que um rompimento não se dá entre ambas as partes propriamente ditas, mas sim de cada uma delas com o amor (KIERKEGAARD, 2013). Para alguém romper com o seu amor em relação ao outro, primeiramente, ele necessitaria romper com o “amor” propriamente dito. Assim explica o filósofo: “Aqui está o ponto importante; por isso, o Cristianismo não fala sobre duas pessoas que rompem reciprocamente, mas sim sobre o que sempre somente o indivíduo é capaz de fazer: cair fora [retirar-se] do *amor*” (KIERKEGAARD, 2013, p. 343).

Neste trecho, Kierkegaard reforça a sobriedade do amor cristão, visto que aquele que ama a pessoa amada de forma abnegada nunca seria irresponsável de machucar os sentimentos dela, por saber que cada um de seus atos possui repercussões eternas (KIERKEGAARD, 2013). Para o filósofo, “uma ruptura entre duas pessoas sabe demais à agitação própria da temporalidade: como se aí a questão não fosse tão perigosa; mas se está em jogo o cair fora do *amor*, estas palavras têm a seriedade da eternidade” (KIERKEGAARD, 2013, p. 343).

Ao longo do capítulo dedicado ao amor como permanência, Kierkegaard tece inúmeras reflexões acerca do processo de ruptura de uma relação. Embora ele não exponha o seu passado nessa obra, muito provavelmente pode-se supor que o autor definiu como modelo de relacionamento e ruptura sua própria experiência pessoal. Compreender o papel do amor dentro de uma relação e sua capacidade de permanecer, mesmo após seu término, pode ter sido parte do processo de elaboração do luto vivido pelo fim de seu noivado. É sabido que seu relacionamento com Regine foi um marco tão profundo em sua vida que é inegável sua contribuição para o desenvolvimento da obra estudada, podendo-se, inclusive, cogitar a possibilidade de que a obra *As Obras do Amor* não teria sido escrita da mesma maneira, se não fosse o marco deixado por Olsen em sua vida e o sentimento que nutria por ela²².

²² “Quando eu escrevi pela primeira vez... estava pensando especialmente no *meu* leitor; porque o livro continha uma pequena mensagem para *ela*: assim, era mais verdade que eu tinha em mente apenas um único leitor”. O pronome possessivo ‘meu’ em *meu* leitor, em dinamarquês, no caso, foi escrito como gênero neutro, podendo tanto referir-se a meu leitor quanto minha leitora. No decorrer da frase, porém, Kierkegaard assume se tratar de uma leitora do sexo feminino, ‘ela’, subtendendo-se que seus textos eram dedicados à sua ‘musa’. A própria Regine atestou, por intermédio de cartas, que leu suas obras com muita emoção” (FABRO, 1967, p. 388, tradução própria).

Na passagem a seguir, é nítida a preocupação do autor em reprovar a ação da parte do relacionamento pela qual se decidiu pelo término, abandonando a pessoa amada em infortúnio, ao mesmo tempo em que reconforta a parte que sofreu pela rejeição que recebeu. Nas palavras do autor: “Além disso, [na sociedade] aquele dos dois que teve a culpa de provocar a ruptura teria a superioridade, e o inocente ficaria sem defesa. Porém, seria uma lástima fazer de um inocente o mais fraco” (KIERKEGAARD, 2013, p. 342). Esta passagem pode demonstrar que, por ter sido o próprio Kierkegaard a decidir pelo fim de seu noivado, este pensamento pode se tratar de um reflexo do remorso sentido pelo filósofo pela dor e sofrimento causados a sua amada.

Com o princípio da permanência do amor, porém, a parte preterida poderia finalmente ser consolada, pois ela nunca seria vista como a parte “fraca” da relação pelos olhos da eternidade, pois a sua maior ligação não é com a outra parte em si, mas sim com o próprio “amor”. Logo, Kierkegaard conclui que não há maior demonstração de força e suficiência que a de não depender da outra parte para amar (KIERKEGAARD, 2013). De acordo com o filósofo, “agora, a eternidade pode assegurar disciplina e ordem; agora, o que sofre inocente na e pela ruptura permanecerá o mais forte dos dois, desde que ele também não caia fora [se afaste] do *amor*” (KIERKEGAARD, 2013, p. 343).

Para Kierkegaard, se o amor não for contabilizado como uma parte fundamental, independente e soberana de uma relação, o que resta dela seria apenas um elo entre duas pessoas, fraco e instável como somente uma relação puramente humana pode ser (KIERKEGAARD, 2013). Se o amor fosse tão somente um produto de uma relação entre dois indivíduos, segundo o autor, “um estaria sempre à mercê do outro, na medida em que esse outro fosse um patife, decidido a romper a relação; quando uma relação se limita só aos dois, um deles sempre está por cima da relação, podendo rompê-la: pois tão logo ele rompa, a *relação* está rompida” (KIERKEGAARD, 2013, p. 343).

Ao retomar sua análise, Kierkegaard conclui como tanto a potência, quanto o equilíbrio de uma relação amorosa, estariam inteiramente contidos no “amor” propriamente dito, enquanto terceira parte. Pois, segundo o filósofo, é o amor quem dá a força que o indivíduo amoroso sente quando está amando; e é o amor quem possui o poder de mover montanhas pela pessoa amada; e também seria o amor,

justo e íntegro, dada sua origem divina, que mantém duas pessoas que se amam no mesmo patamar, não permitindo que uma subjuga a outra tendo o poder de romper um vínculo que só poderia ser rompido com o próprio “amor” em si (KIERKEGAARD, 2013).

Para Kierkegaard, portanto, não há possibilidade alguma de o amor nascer de uma relação desigual, sendo que, dessa forma, o filósofo raciocina que só há amor em um relacionamento onde ambas as partes possuam o mesmo poder em relação uma à outra; e o que equaliza, segundo o autor, o poder entre duas pessoas, seria o “amor” como parte independente da relação (KIERKEGAARD, 2013).

Mas, quando há três, um sozinho não pode fazer isso. O terceiro, como já foi dito, é o próprio *amor*, ao qual o que sofre inocente na ruptura pode agarrar-se, de modo que a ruptura não tem nenhum poder sobre ele [...] e o culpado também não deve vangloriar-se de ter saído ganhando da história; pois cair fora do *amor*, este sim é o preço mais caro (KIERKEGAARD, 2013, p. 343).

Ainda em associação ao conceito de amor como ente autônomo, Kierkegaard explica que sua presença é sempre necessária, dado que a natureza do homem não seria capaz de se relacionar com o devido comprometimento sem o auxílio de uma força divina. Segundo Kierkegaard, o homem é que não seria um ente autônomo, pois um ser humano, por si só, sem a presença do amor, não teria como arrumar forças para continuar amando sozinho alguém que o magoou, muito menos para amar ao próximo sem a outra parte presente (KIERKEGAARD, 2013). Dessa maneira, o amor atuaria como uma entidade que permite ao homem unir-se a ela, além de servir de alicerce e oferecer forças excepcionais ao ser humano que almeja ultrapassar toda e qualquer barreira para permanecer no amor.

Kierkegaard faz um adendo para este caso, elucidando que a pessoa que se encontra tomada pela paixão, enferma pelo sentimento de desejo e expectativa para com o outro, disposta aos mais grandiosos sacrifícios em nome do amor, pode aparentar que se encontra em uma relação de permanência com o “amor”, porém não poderia estar mais longe dele (KIERKEGAARD, 2013). O filósofo explica, assim, que a força que o amor proporciona ao indivíduo que permanece amando à pessoa amada mesmo na impossibilidade de um relacionamento com ela, em nada se parece com a obsessão de alguém que sofre por uma paixão não correspondida,

pois a pessoa obcecada não estaria permanecendo no “amor” pela outra pessoa, mas sim desesperada pela necessidade de tomar posse de seu objeto de desejo, estado este oposto ao amor cristão e ao que ele representa (KIERKEGAARD, 2013).

Contudo, aquele que tem como intuito amar a uma outra alma de forma pura, sem alimentar expectativas, não deseja nada em troca, e não impõe à outra parte quaisquer cobranças sobre como a pessoa amada se sente, respeitando sempre seu livre-arbítrio. De acordo com Kierkegaard, a única forma para que um amor não correspondido não caia nas garras da obsessão, da fixação e do desespero, seria a de não criar uma relação de dependência ou de subordinação com a outra pessoa; e isso só poderia se suceder, segundo o autor, se aquele que ama comprometer-se a permanecer no “amor”, cultivando o vínculo com o próprio amor em si (KIERKEGAARD, 2013). Já a pessoa amada em questão, apenas recebe o amor que lhe foi destinado, permanecendo livre para se decidir por conta própria se deseja unir-se a esse amor ou não, pois quem ama verdadeiramente nunca seria capaz de aprisionar o seu amado ou obrigá-lo a retribuir o seu amor.

Kierkegaard considera que o amor, simplesmente pela sua capacidade de permanecer, seria tão poderoso, que poderia transpor qualquer barreira imposta pela temporalidade, inclusive a maior barreira de todas: a morte (KIERKEGAARD, 2013). O filósofo defende que só haveria uma única explicação para que uma pessoa consiga suportar continuar amando a pessoa amada após perdê-la para a morte, sem desmoronar no processo e cair em total desespero: amando-a com as forças da eternidade (KIERKEGAARD, 2013).

Esse fenômeno, segundo o autor, só se torna possível de ocorrer no amor cristão, pois apenas com o amparo da infinitude é que o ser humano se torna capaz de extrair a determinação necessária para continuar amando, uma vez que seu amor teria ligação com o eterno (KIERKEGAARD, 2013). Aquele que permanece no amor sabe que seu afeto nunca terá fim: mesmo uma momentânea pausa na temporalidade não seria capaz de fazê-lo desistir de amar a pessoa amada para sempre, pois, para o amor, a morte seria apenas um interlúdio, e a eternidade que o amor carrega consigo, quando menos se espera, traria ao amoroso uma nova possibilidade de reencontro com o seu amado (KIERKEGAARD, 2013).

Que diferença existe entre um fragmento e uma frase inacabada? Para falar de fragmento, é preciso estar ciente de que nada será acrescentado; se não se sabe nada sobre esse assunto, é preciso dizer que a frase não está acabada. Do ângulo do passado para o qual está decidido que nada se acrescentará, dizemos que 'se trata de uma peça interrompida': mas em relação ao futuro e na espera do que seguirá, dizemos que 'a frase não está acabada e ainda lhe falta alguma coisa' (KIERKEGAARD, 2013, p. 345).

Finalizando seu raciocínio sobre o tema, o filósofo estimula o seu leitor a sempre cultivar uma relação de permanência com o amor, permanecendo em um vínculo de amor ininterrupto com todas as pessoas que cruzarem o seu caminho, independentemente do tipo ou do tempo de relação que tiver com elas, uma vez que, para o autor, cultivar o amor, mesmo que à distância, é muito mais gratificante e verdadeiro do que cultivar uma relação próxima, porém, sem amor (KIERKEGAARD, 2013). Quem, portanto, mantiver sua ligação com o próprio amor em si, seria infinitamente mais rico e mais realizado, segundo o filósofo, pois ao lado dele estaria o maior presente que um ser humano poderia receber: o amor em sua forma mais pura.

Uma ruptura então se produziu; foi o mau humor, a frieza, a indiferença quem os separou; no entanto, um deles rompeu e ele agora diz: 'E não falo mais com essa pessoa, não a vejo mais.' Mas o que ama diz: 'Eu permaneço em meu amor; dessa forma, nós ainda conversamos um com o outro', pois às vezes o silêncio também faz parte da conversa (KIERKEGAARD, 2013, p. 345).

Agora, apresentaremos nossas impressões em relação ao tema exposto, correlacionando o que se tem de conhecimento sobre a vida íntima do autor e sua inspiração para a escrita do capítulo *O amor permanece* contido em *As Obras do Amor*. A impressão mais forte a ser apreendida do texto seria a força com a qual Kierkegaard confia na imutabilidade de seu amor por Regine; ele não só acreditava no amor que sentia por ela, mas também tinha esperanças dela ainda sentir o mesmo por ele. A cada momento do texto, temos a sensação que sua reflexão sobre a imutabilidade do amor ora transita pelo ponto de vista do interlocutor, ora pelo ponto de vista de seu leitor (ou de sua leitora? – lembrando que o autor utiliza a forma neutra do substantivo para dirigir-se ao seu leitor). O enfoque na primeira pessoa, em “eu” permaneço, “eu” persisto, “eu” persevero e “eu” continuo, pode ser lido de duas maneiras: à primeira vista, interpretamos como se Kierkegaard estivesse dizendo essas doces palavras a Olsen; mas o contrário também pode ser

interpretado, como se essas palavras tivessem sido proferidas para ele, pela sua amada.

Mas que força maravilhosa tem o amor! A palavra mais poderosa já pronunciada é, com certeza, a palavra de Deus para a criação: 'Faça-se'. Mas a palavra mais poderosa que algum homem já pronunciou é quando o amoroso diz: 'Eu fico'. Em paz consigo mesmo e com sua consciência, na amizade com Deus, aliado com todos os bons anjos, o amoroso enfrenta sem defesa o mais perigoso combate; ele diz apenas: 'Eu persisto' (KIERKEGAARD, 2013, p. 347).

2.5.1. O conceito de perdão e sua relação com a permanência do amor

Depois de apresentarmos ao leitor o conceito de permanência do amor à luz da filosofia kierkegaardiana, abordaremos um novo princípio, diretamente ligado ao primeiro: o conceito de perdão no amor cristão. Traremos também um diálogo entre o conceito de perdão para Kierkegaard e o conceito de perdão para Hannah Arendt, suas semelhanças e diferenças, e sua relação com o cristianismo.

Em *As Obras do Amor*, Kierkegaard introduz o conceito de perdão no amor cristão relacionando-o a seu conceito de permanência. O filósofo une essas duas concepções pelo seguinte raciocínio: se, para Kierkegaard, quem ama verdadeiramente nunca perde o amor pela pessoa amada, pois seu amor permanece, logo, não haveria mágoa ou rancor que pudessem persistir a um amor verdadeiro, já que, para o filósofo, se o amor cristão é infinito, o rancor ou a mágoa, por sua vez, dado que humanos, seriam finitos. Dessa forma, o perdão estaria ligado ao amor verdadeiro, sendo uma consequência inevitável de sua prática (KIERKEGAARD, 2013).

Para aquele que deseja permanecer no amor, o filósofo orienta: "manda embora o passado; afoga-o no esquecimento eterno, persistindo amorosamente: então, o fim é o começo e não existe ruptura!" (KIERKEGAARD, 2013, p. 345). Portanto, para o amoroso que firmemente permanece no amor, o tempo é eterno, logo o passado não importaria, e tampouco a mágoa ou o rancor de uma desavença.

Kierkegaard defende o perdão como parte do amor incondicional, mas alerta que isso não significa que o indivíduo deva aceitar ser prejudicado pelo próximo, pois perdoar não é sinônimo de se deixar ser ludibriado. O filósofo faz um

importante adendo a essa declaração, explicando que, enquanto duas pessoas estiverem em um firme compromisso de amor uma com a outra, o perdão acabaria por ser um caminho natural na relação entre ambos, porém, se uma parte agiu de má fé com a outra, conseqüentemente, a parte que fez a má ação já invalidou seu compromisso e rompeu com o “amor” em primeiro lugar (KIERKEGAARD, 2013). Nesse caso, a segunda parte, a qual foi vítima da situação, não precisaria passar por cima de suas convicções para dar uma segunda chance à outra parte, já que não foi ela quem “caiu fora” do amor, podendo então permanecer com sua consciência tranquila.

O filósofo exemplifica que, quando alguém diz amar a outrem, porém ludibria a pessoa amada e toma atitudes que deliberadamente possam machucá-la ou causar-lhe sofrimento, esse amor nunca passou da superficialidade, logo, a ruptura da pessoa enganada estaria mais do que justificada. Diferentemente de um ressentimento provocado por um mal-entendido ou por circunstâncias externas: nesse caso, se o amor é verdadeiro por ambas as partes, o rancor decididamente será vencido. Não há espaço para os dois, e o amor sempre há de prevalecer ao rancor, pois de ambos é o único que carregaria consigo a eternidade (KIERKEGAARD, 2013).

Aquele que conquistou fraudulentamente o amor de uma outra pessoa deve esperar perdê-lo a qualquer momento; [...] Mas se é verdade que ele é o amoroso: não há nenhum mal-entendido que mais cedo ou mais tarde não seja sobrepujado por sua perseverança; não há nenhum ódio que não se confesse finalmente vencido e não se renda diante dessa perseverança – senão antes, pelo menos na eternidade (KIERKEGAARD, 2013, p. 347).

Já no caso de uma pessoa machucada e ludibriada pelo seu amado, que sacrifica seu amor-próprio para relevar as ações que a feriram, Kierkegaard considera esse tipo de permanência próprio do amor humano deletério, por estar afastado do altruísmo e do desapego, e por estar ligado aos sentimentos de posse e desespero (KIERKEGAARD, 2013). Como já citado anteriormente, o filósofo diferencia a permanência no amor cristão da permanência no amor apaixonado: a persistência no segundo tipo de amor, quando este é puramente movido pela paixão e não possui sequer ligação com a infinitude, por ser um amor desesperado, pode gerar conseqüências catastróficas para a pessoa amorosa. E, para aquela pessoa que persiste no amor romântico, mesmo que tenha sido abandonada ou

traída pelo seu amado, e que se mantém fiel àquele que lhe foi infiel, permanecendo por toda a vida esperando pela sua volta, na expectativa de seu retorno, essa permanência, para o filósofo, representaria apenas a perda de um precioso tempo de vida.

Segundo Kierkegaard, a persistência em um amor temporal que não tem a capacidade de permanecer pela eternidade é infrutífera e dolorosa, visto que esse amor é finito, e estará invariavelmente preso na temporalidade, por isso a angústia decorrente dele (KIERKEGAARD, 2013). Essa forma de permanência corrói, define o amor presente nessa pessoa, como também todo o ânimo e energia de seu espírito. Em *As Obras do Amor*, Kierkegaard cita, como exemplo para ilustrar seu raciocínio, a história de uma moça abandonada pelo seu amado, a qual morreu de tristeza, sendo vítima do sacrifício pela paixão por quem a abandonou; para o filósofo, um amor capaz de sacrificar a pessoa amorosa é um amor infrutífero, logo, não seria um amor verdadeiro, visto que uma das características primordiais do amor crístico seria a sua capacidade de produzir frutos. Nesse tipo de amor devastador, Kierkegaard diz que “o mais elevado que se poderia dizer sobre um ser humano nessas condições, é que ele foi sacrificado – e nada além disso” (KIERKEGAARD, 2013, p. 349). O amor que sacrifica aquele que ama não pode ser considerado, portanto, um amor cristão, pois desperdiça o potencial da pessoa amorosa de amar ao seu próximo, e produzir obras com o seu amor. Para o filósofo, portanto, a permanência de um amor apaixonado e temporal é considerada então uma falsa permanência; logo, de acordo com Kierkegaard, a permanência como virtude é uma qualidade exclusiva do amor cristão, denotativa de sua origem divina.

Pois o amor humano é da temporalidade, é sua invenção mais bela, embora uma frágil invenção da temporalidade. Por isso, há aqui uma contradição mais profunda. Não houve nenhuma falha na conduta da moça: ela era e permaneceu fiel a seu amor humano. No entanto, seu amor alterou-se com o passar dos anos. Isso se deve à natureza do amor de paixão. A contradição é então a seguinte: que não se pode, mesmo com a vontade mais honesta de se sacrificar, ser incondicionalmente fiel num sentido mais profundo da palavra, ou permanecer naquilo que por sua vez não permanece eternamente – e o amor humano não é capaz disso (KIERKEGAARD, 2013, p. 350-351).

De acordo com o filósofo, como o amor humano seria marcado pela temporalidade, conseqüentemente estaria marcado também pela melancolia e pelo desespero, visto que a temporalidade é finita, significando que todo amor humano

é mortal por definição (KIERKEGAARD, 2013). O sacrifício decorrente deste amor, portanto, não teria a solenidade do que é eterno, e a falta desse amor corrói o indivíduo, pois ele teria apenas o período de sua vida terrena para seu amor se realizar, o que é muito pouco.

O indivíduo que ama dessa forma, segundo Kierkegaard, não permanece no amor, mas sim na expectativa de um dia pertencer-lhe. Se essa expectativa não for cumprida até que seja tarde demais, tudo terá sido em vão. Como o autor esclarece neste trecho, “se a esperança de um amor poderá tornar uma pessoa vencida, no sentido essencial, será porque sua esperança está numa relação de dependência com o tempo, de modo que o tempo tem em seu poder decidir se a esperança se realizará ou não” (KIERKEGAARD, 2013, p. 351). Já sobre o amor cristão, Kierkegaard defende que ele nunca ocorrerá em vão, não importa o que aconteça, pois esse amor possui em si a garantia da eternidade, superando o peso do tempo.

Aquele, também, que ama no sentido mais profundo da palavra, que permanece, esse não perece; seu amor não corrói. Se o que o compreendeu mal, se o que lhe testemunhou frieza, se o que o odiou retorna para ele, o encontra inalterado, inalterado com a mesma aspiração pelo eterno, e com a mesma calma tranquilidade no temporal; [...] é por isso que ele espera *a cada instante* o mesmo que ele espera *eternamente*; e por isso sem inquietude; pois há tempo o bastante na eternidade (KIERKEGAARD, 2013, p. 351).

Para Kierkegaard, o amor humano não se identifica com o eterno, pois a modificação que o tempo exerce no amor seria própria apenas do amor humano. A esperança de um recomeço, quando ligada à temporalidade, sempre estará atrelada à inquietude, já que a realização da expectativa, se não chegar a tempo, poderá não chegar de jeito algum. Enquanto isso, para o filósofo, o amor permanente não provoca inquietação ou desequilíbrio, pois o tempo não seria capaz de exercer quaisquer influências sobre ele. No amor cristão, não há expectativas, apenas certezas: a realização daquele amor nunca seria impossibilitada pela passagem do tempo, pois aquele amor já estaria realizado a partir do momento em que ele começou a existir. Assim sendo, o amoroso que tem consciência da permanência de seu amor não se deixará corroer pelo desespero (KIERKEGAARD, 2013).

Kierkegaard conclui seu pensamento acerca do amor como permanência retomando sua conexão ao conceito de amor como perdão. Se não há mágoas,

separação ou passado para o amor cristão, logo, ele sempre estará acompanhado por uma outra virtude tão sublime quanto ele: o perdão, pois “a reconciliação é de tal maneira garantida de sua parte, como se jamais tivesse havido qualquer separação” (KIERKEGAARD, 2013, p. 353). Para o filósofo, o amor cristão anda de mãos dadas com o perdão, pois ambos sempre buscam pela renovação e pela reconciliação. O momento do perdão é sempre tão natural ao amoroso, tal qual se ele tivesse eliminado o passado de sua memória, já que, para aquele que genuinamente ama, o passado, ou qualquer temporalidade, de fato não o controla mais.

Quando, no caso de duas pessoas, ambas têm uma noção do passado ou de que a separação foi longa, o perdão é frequentemente uma difícil colisão, e a relação talvez jamais chegue a se restabelecer inteiramente. Mas o amoroso nada sabe a respeito do passado, ele apara o choque de tal modo que não chegue a surgir qualquer colisão (KIERKEGAARD, 2013, p. 353).

Não há nada para Kierkegaard que torne mais fácil e natural a passagem pelo perdão do que quando amparada por um amor resoluto, seguro de sua eternidade, pois é impossível chocar-se com o que há de mais suave na existência: o próprio amor (KIERKEGAARD, 2013). Ao tecer essas considerações sobre o tema, o filósofo cria uma alegoria, imaginando o percurso de um barco a seu cais, e compara o processo do perdão à travessia do barco, e o amor ao porto-seguro, sempre presente, acolhedor, mas acima de tudo, inabalável: “Em verdade, nenhum barco deslizando na água calma sobre o fundo de areia mais suave, até onde os juncos o retêm e o enceram, pode estar tão seguro de evitar o choque quanto aquele que retorna atrás e busca a reconciliação com o amor que permanece!” (KIERKEGAARD, 2013, p. 353).

Ao debatermos o processo do perdão para Kierkegaard e sua relação com o amor cristão, notamos diversas afinidades, mas também algumas diferenças, entre os conceitos trabalhados pelo filósofo com outra concepção de perdão muito destacada na filosofia, que é a definição de perdão por Hannah Arendt. Trouxemos então, uma aproximação ao tema pelo ponto de vista da autora, com o intuito de formar um diálogo com a obra estudada e enriquecer nossa compreensão acerca dos conceitos abordados por ambos os filósofos.

A pensadora Hannah Arendt, em sua obra *A Condição Humana* (1958), complementa o pensamento de Kierkegaard, enquanto apresenta um novo olhar com relação ao perdão na qualidade de habilidade humana. Arendt compreende que a capacidade de perdoar, juntamente à capacidade de fazer e cumprir promessas, é decorrente da necessidade do ser humano de esquivar-se do fenômeno da imprevisibilidade e da irreversibilidade (ARENDR, 2016), estes geradores de angústia.

Segundo a filósofa, ambas as capacidades estariam latentes no homem, sendo desencadeadas pelo constrangimento inerente em cada ação humana, seja pelo arrependimento de uma decisão tomada, seja através de uma insegurança advinda da incerteza em relação às consequências futuras de determinada ação. Para Arendt, portanto, a capacidade de perdoar não deriva de uma faculdade mais elevada, como é defendido por Kierkegaard, mas sim de uma consequência originada da própria faculdade de ação humana (ARENDR, 2016). Nas palavras da autora, “o remédio contra a irreversibilidade e a imprevisibilidade do processo que ela [a ação] desencadeia, não provém de outra faculdade possivelmente superior, mas é uma das potencialidades da própria ação” (ARENDR, 2016, p. 293). Portanto, a filósofa considera que tanto a faculdade de perdoar, quanto a faculdade de fazer promessas, consistem em fenômenos decorrentes da mesma categoria de ação humana, sendo habilidades oriundas da angústia do homem em não ser capaz prever o futuro, e não conseguir reverter o passado, ou seja, são categorias oriundas da angústia inerente à temporalidade da vida humana.

As duas faculdades formam um par, pois a primeira delas, a de perdoar, serve para desfazer os atos do passado [...]; e a segunda, o obrigar-se através de promessas, serve para instaurar no futuro, que é por definição um oceano de incertezas, ilhas de segurança sem as quais nem mesmo a continuidade seria possível (ARENDR, p. 293, 2016).

O perdão, para Arendt, seria a garantia de manutenção da capacidade de agir e realizar a despeito de possíveis erros resultantes do processo. Sem o perdão, Arendt considera que a capacidade de agir do ser humano estaria limitada a seu primeiro equívoco; logo, para a filósofa, o perdão teria como função primordial salvaguardar a ação humana, neutralizando más consequências provenientes de possíveis más ações.

Se não fôssemos perdoados, liberados das consequências daquilo que fizemos, nossa capacidade de agir ficaria, por assim dizer, limitada a um único ato do qual jamais nos recuperaríamos; seríamos para sempre as vítimas de suas consequências [dos atos], à semelhança do aprendiz de feiticeiro que não dispunha da fórmula mágica para desfazer o feitiço (ARENDR, 2016, p. 293).

Se o perdão teria como papel minimizar o impacto de um erro, a promessa viria para assegurar o compromisso de um indivíduo de que ele não mais recorrerá em suas faltas. O perdão e a promessa viriam juntos, pois o perdão simbolizaria uma segunda chance ao indivíduo culpado, ao mesmo tempo em que a promessa firmaria um contrato para que a nova chance recebida pudesse ser honrada e não desperdiçada. Assim como o amor cristão em Kierkegaard, Hannah Arendt considera o cumprimento de promessas como um mandamento, sem o qual “jamais seríamos capazes de conservar nossa identidade; seríamos condenados a errar desamparados e sem rumo” (ARENDR, 2016, p. 294).

A filósofa compreende que ambas as faculdades dependem da presença de outras pessoas para florescerem, ou seja, para a autora, o perdão e a promessa seriam sempre qualidades inter-relacionais, subordinadas à condição humana da pluralidade (ARENDR, 2016). Arendt acredita que perdoar-se a si mesmo, ou fazer uma promessa para si, serviriam apenas como uma forma de exortação e encorajamento em momentos difíceis, não possuindo o mesmo impacto e propósito que a prática do perdão entre dois ou mais indivíduos. Dessa maneira, o autoperdão e a autopromessa não são considerados pela autora, isoladamente, como faculdades decorrentes da ação humana, pois, para Arendt, o ato de perdoar sempre envolve uma relação em que ao menos duas identidades são requeridas: a identidade de quem perdoa e a identidade de quem é perdoado.

O governo platônico [...] extrai seus princípios orientadores de uma relação estabelecida entre mim e mim mesmo, de sorte que o certo e o errado nas relações com os outros são determinados pelas atitudes com relação ao si mesmo. [...] Por outro lado, o código moral inferido das faculdades de perdoar e de prometer baseia-se em experiências que ninguém jamais pode ter consigo mesmo e que, ao contrário, se baseiam inteiramente na presença de outros (ARENDR, 2016, p. 294).

Porém, apesar de, na concepção da autora, o perdão envolver sempre duas ou mais pessoas em sua realização, a filósofa considera o autoperdão como um princípio importante para o ser humano e a regulação de sua *psiqué*. De acordo com Arendt, o conceito de autogoverno (*self-rule*) também se aplica ao perdão e à

promessa, isto é, para a filósofa, a compreensão da capacidade de autoperdão de um indivíduo estaria relacionada à sua capacidade de perdoar ao próximo. Segundo a escritora, “a dimensão e as formas do perdão e das promessas que o indivíduo recebe determinam a dimensão e as formas do perdão que ele pode ser capaz de conceder a si próprio ou do cumprimento de promessas que só a ele dizem respeito” (ARENDR, 2016, p. 295).

Uma das afinidades encontradas entre a filosofia de Arendt e o pensamento kierkegaardiano, é a de que ambos conferem o ineditismo da elaboração do conceito de perdão aos ensinamentos de Cristo. Hannah Arendt, assim como Kierkegaard, credita ao cristianismo a significação do perdão como determinação humana, reconhecendo a originalidade de sua descoberta, porém, ao contrário do filósofo, a autora isola o conceito de perdão de sua esfera religiosa e edificante, atribuindo-o puramente à sua natureza humana.

O descobridor do papel do perdão no domínio dos assuntos humanos foi Jesus de Nazaré. O fato de que ele tenha feito essa descoberta em um contexto religioso e a tenha enunciado em linguagem religiosa não é motivo para levá-la menos a sério em um sentido estritamente secular (ARENDR, 2016, p. 295).

A filósofa justifica seu argumento explicando que certos aspectos dos ensinamentos cristãos teriam como fonte não apenas seu caráter religioso moralizante: para Arendt, alguns conceitos contidos nos ensinamentos de Cristo estariam mais relacionados à condição humana e seus princípios e ações subsequentes, do que a uma origem divina e abstrata, distante do homem (ARENDR, 2016). Kierkegaard, contudo, acredita no caráter estritamente divino do cristianismo e do amor cristão: as qualidades e virtudes humanas só existiriam, segundo o autor, por serem advindas de Deus; a capacidade de amar e de perdoar ao próximo fariam parte da natureza humana, portanto, justamente porque foram concedidas aos seres humanos pelo seu Criador. Porém, a partir do momento em que Deus concede essas qualidades ao homem, é de sua responsabilidade aplicá-las: dessa forma, a origem divina do perdão não exime o homem de sua total responsabilidade em perdoar ao seu próximo, como pré-requisito para que ele também alcance o perdão de suas próprias falhas.

Neste ponto, ambos os filósofos concordam que a ação de perdoar ao próximo seria obrigatória para aquele que deseja seguir o caminho do cristianismo, não existindo possibilidade de alguém que se considere cristão se negar a perdoar seu semelhante. Segundo Hannah Arendt, “Em todos esses casos, o poder de perdoar é um poder fundamentalmente humano: Deus nos perdoa ‘nossas dívidas, assim como perdoamos nossos devedores’” (ARENDR, 2016, p. 297). Dessa forma, Kierkegaard e Arendt concordam com a proposição do perdão como exigência para a prática cristã; ambos os autores corroboram ser indispensável ao indivíduo que alega seguir os ensinamentos de Cristo que ele nunca deixe de praticar o perdão ao seu próximo.

É crucial para o nosso contexto que Jesus sustente, contra os ‘escribas e fariseus’ que, em primeiro lugar, não é verdade que somente Deus tenha o poder de perdoar; e, em segundo lugar, que esse poder [...] deve ser mobilizado pelos homens entre si, antes que possam esperar serem perdoados também por Deus. A formulação de Jesus é ainda mais radical. No Evangelho não se supõe que o homem perdoe porque Deus perdoa, e ele, portanto, tem de fazer ‘o mesmo’, e sim que, ‘se cada um, no íntimo do coração, perdoar’, Deus fará ‘o mesmo’ (ARENDR, 2016, p. 296).

Arendt diferencia o perdão às ofensas, que deve ser praticado pelos homens, segundo o cristianismo, ao mal voluntário e dotado de crueldade, sendo que o último excede a capacidade humana de perdoar; a filósofa explica que a ofensa, por ser “uma ocorrência cotidiana [...], precisa do perdão, da liberação, para possibilitar que a vida possa continuar, desobrigando os homens daquilo que fizeram sem o saber” (ARENDR, 2016, p. 297).

Em *A Condição Humana*, a autora cita a célebre passagem contida em Lucas (Lc, 17:3-4), a qual resume a representação do mandamento do perdão segundo o cristianismo: “Se ele te ofender sete vezes no dia, e sete vezes no dia retornar a ti, dizendo ‘me arrependo’, tu o perdoarás” (ARENDR, 2016, p. 297), explicando semanticamente a origem de três termos-chave presentes neste trecho, cujos significados originais concordariam com a interpretação da autora acerca da finalidade do perdão como poder libertador da ação humana. Os termos citados são: *aphinenai* (perdoar), *metanoein* (arrepender-se) e *hamartanein* (malograr, extraviar-se); Arendt explica que *aphinenai*, em grego, também pode ser traduzido como “libertar”, e *metanoein* como “mudar de ideia”, logo, o perdão ensinado por

Cristo teria a conotação de “muda de ideia e ‘não peque mais’, o que é quase o oposto de fazer penitência” (ARENDR, 2016, p. 297).

Dessa forma, o pensamento de Hannah Arendt compreende o perdão como fundamental às relações humanas, e também como fundamental para a expressão da individualidade de um ser humano, pois, sem o exercício do perdão, o homem estaria cerceado de seu livre-arbítrio, e, conseqüentemente, das ações definidoras de sua própria identidade. Para a pensadora alemã, “os homens podem ser agentes livres somente mediante essa mútua e constante desobrigação do que fazem; somente com a constante disposição para mudar de ideia e recomeçar, pode-se confiar a eles um poder tão grande quanto o de começar algo novo” (ARENDR, 2016, p. 298).

Arendt explica que, dessa forma, o perdão comporta-se, por definição, como o oposto da vingança: segundo a autora, ambos consistem em uma “re-ação” (*re-acting*) à ofensa inicial; o perdão, contudo, é definido pela autora como “a única reação que atua de modo inesperado e que, embora seja reação, conserva algo do caráter original da ação” (ARENDR, 2016, p. 298). Enquanto o perdão, para a filósofa, seria uma nova ação sobreposta à antiga, a vingança seria apenas pura reação, natural e automática, não contendo nela mesma um princípio operante (ARENDR, 2016).

Dessa forma, a vingança seria a reação esperada e previsível a ser desencadeada pela irreversibilidade de uma ação transgressora, enquanto o perdão quebraria o ciclo ação-reação, transformando-se em uma dupla ação: “Em outras palavras, o perdão é a única reação que não ‘re-age’ (*re-act*) apenas, mas age de novo e inesperadamente, sem ser condicionada pelo ato que a provocou e de cujas conseqüências liberta, por conseguinte, tanto o que perdoa quanto o que é perdoado” (ARENDR, p. 298, 2016). A liberdade citada por Arendt prometida por Cristo para aquele que perdoa traduz-se como a libertação com relação à vingança, que “prende tanto o agente quanto o paciente no inexorável automatismo do processo da ação” (ARENDR, 2016, p. 298).

Segundo a pensadora, portanto, perdoar e agir seriam tão intimamente ligados que “a ação de desfazer o que foi feito parece ter o mesmo caráter revelador que o próprio feito” (ARENDR, 2016, p. 299). Dessa maneira, Arendt compreende que o perdão, assim como o amor, possui em si mesmo a autorrevelação como

uma de suas características primárias, alinhando-se à Kierkegaard na hipótese da mutualidade e da reciprocidade entre o perdão e amor.

A autora recorda que a relação entre o amor e o perdão pode ser encontrada desde os ensinamentos de Cristo, exemplificando seu raciocínio com a seguinte passagem bíblica: “Perdoados Ihe serão os seus muitos pecados, porque ela amou muito: mas a quem pouco se perdoa, pouco se amará” (ARENDR, 2016, p. 299). Arendt revela, com esta passagem, outra característica que o perdão e o amor compartilham em comum: para a filósofa, tanto o amor quanto o perdão teriam um caráter eminentemente pessoal enquanto ação humana, pois ambos possuem como foco de sua ação o indivíduo em questão, seja a pessoa amada ou a pessoa a ser perdoada. Para Arendt, o perdão é sempre dirigido à pessoa que cometeu o ato, e não ao ato em si, pois a única forma de o perdão revelar o seu poder de desfazer um ato *a priori* irreversível seria elevando o indivíduo a ser perdoado à condição de sujeito do ato de perdão (ARENDR, 2016). Em resumo, tanto Arendt quanto Kierkegaard concordam que o amor e o perdão seriam ações indissociáveis e dependentes de uma relação humana, cujo caráter inter-relacional se revelaria sempre que um ato de amor ou de perdão fosse direcionado de um indivíduo a outro.

O pensamento de Kierkegaard em relação à permanência do amor, portanto, pode ser tratado como uma ode ao perdão. Pode-se especular que seu pensamento filosófico teria, como finalidade primeira, propor ao seu leitor que ele siga nessa prática, aprendendo a perdoar ao seu próximo. Há uma outra interpretação, porém, que, em tese, poderia ser extraída desse pensamento, levando em conta a vida pessoal do autor: ao proferir estas reflexões sobre o ato de perdoar, seria como se o próprio filósofo estivesse pedindo perdão à sua amada Regine, pelo sofrimento que causou a ela com a ruptura de seu noivado.

Seguindo este raciocínio, Kierkegaard sutilmente pediria à sua ex-noiva para que ambos permaneçam no “amor”, mesmo na impossibilidade de reatarem seu relacionamento em vida. O filósofo, de certa forma, ainda se sentia conectado com sua amada²³, e sua maior certeza era de que uma ligação como aquela jamais seria quebrada, desde que ambos permanecessem firmemente no “amor”.

²³ “A conexão do filósofo com Regine era tanta, que ele nunca se esqueceu de lembrar a data de seu noivado, inclusive esperando pequenas ‘comemorações’ que ocorriam nesse dia especial,

E que a passagem do perdão deve ser tão fácil quanto o encontro com aquele amigo que acabamos de ver há uma hora; que o diálogo do amor deveria decorrer tão naturalmente quanto com aquele com quem estamos conversando; que o andar da caminhada em comum deveria ter um ritmo tão rápido quanto o de dois seres que, pela primeira vez, começam uma vida nova – resumindo, que não deve ocorrer absolutamente nenhuma parada capaz de produzir colisão, nem por um segundo, nem por uma bagatela: isso é o que opera o amoroso, pois ele permanece no amor e jamais será vencido²⁴ (KIERKEGAARD, 2013, p. 354).

Resumindo os conceitos abordados em nossa pesquisa até o momento, a faculdade do amor cristão de permanecer eternamente é uma dentre as inúmeras qualidades atribuídas ao amor cristão por Kierkegaard, cuja expressão revelaria sua faceta divina, assim como sua capacidade de doação ilimitada, e sua realização enquanto mandamento celeste. Para Kierkegaard, é determinante ao homem que ele compreenda o caráter sublime do amor cristão, para que então ele possa diferenciá-lo de suas inclinações humanas às quais equivocadamente chama de amor, e proceda no correto agir do amor ao próximo, pautando suas ações diárias nos princípios amorosos preconizados por Cristo; e somente após trilhar o caminho do amor ao próximo, e assimilar totalmente a prática do amor cristão em sua vida, é que o indivíduo poderá considerar-se cristão.

Mas quais seriam, pois, as implicações que um rótulo de “cristão” suscitaria na vida de um indivíduo? Para Kierkegaard, por se tratar de um processo íntimo, as repercussões de uma transformação cristã seriam sempre interiores. O indivíduo que passou por essa transformação não sente necessidade de fazer alarde de sua nova condição, pois sabe que esse rótulo não o tornaria superior a ninguém. A

como, por exemplo, a chance de cumprimentá-la: ‘Então, hoje faz doze anos que fiquei noivo. Naturalmente ‘ela’ não deixou de estar no local e de me encontrar; e embora no verão eu faça minha caminhada mais cedo do que o habitual... ela me encontrou ontem e hoje de manhã nas avenidas de Østerport. Então hoje ela olhou para mim; mas ela não acenou, não fez uma saudação, nem falou comigo. Ah, talvez ela esperasse que eu fizesse isso. Meu Deus, quanto eu gostaria de fazer isso e tudo por ela. Mas não me atrevo a assumir a responsabilidade; ela mesma deve insistir nisso. No entanto, eu já quis demais por este ano; e cuido-me de estar a ponto de fazer algo ano após ano’” (GARFF, 2017, p. 07-08, tradução própria).

²⁴ “No sábado, 17 de março de 1855, catorze anos de silêncio foram quebrados. O marido de Regine, o chefe de departamento Johan Frederik Schlegel, foi nomeado governador das Índias Ocidentais Dinamarquesas para um mandato de cinco anos. No próprio dia de sua partida, Regine sai apressadamente de seu apartamento em Nybrogade e se aventura pela cidade na esperança de encontrar seu antigo amor. E, como se o gesto final de uma generosa Providência para com essas duas pessoas cujas histórias de vida são tão incontraivelmente ligadas, não demorou muito para que seus olhos se fixassem na figura familiar com o chapéu de abas largas. Ao passar por ele, ela diz baixinho: ‘Deus te abençoe – que tudo corra bem com você!’” (GARFF, 2017, p. 09-10, tradução própria). Nota do autor: Regine Olsen jamais voltaria a ver Søren Kierkegaard novamente, visto que o filósofo faleceu poucos meses após a sua despedida.

única forma, portanto, que o cristão teria de exteriorizar sua conversão ao mundo, seria através de suas ações. Com base nesse argumento, levantamos então um novo questionamento acerca da prática do amor cristão: se ao cristão é dado apenas demonstrar sua conversão através da prática do amor ao seu próximo, o discurso de amor poderia ser também considerado como um ato de amor cristão?

O filósofo responde a esta questão da seguinte forma: segundo Kierkegaard, toda ação cristã possui as subseqüentes características – como tal, ela deve ser embasada no amor, precisa ser dirigida ao seu próximo sem distinções, e necessita invariavelmente produzir frutos. Os atos de amor cristão podem ser realizados pelo ser humano de diversas maneiras: através de seu tempo, de suas habilidades, de suas posses, de seus ouvidos, e também de suas palavras, desde que, em cada forma que o amor se manifeste, ele edifique o seu próximo, contribuindo para sua própria transformação interior. Dessa forma, falar sobre o amor também se torna um ato de amor cristão, e deve seguir as mesmas recomendações de toda prática do amor cristão. No próximo e último tópico de nosso capítulo, portanto, falaremos sobre a obra de amor que consiste em se elaborar um elogio ao amor, e também estudaremos de que forma seria feita a prática do amor cristão em forma de discursos, de acordo com a filosofia de Kierkegaard.

2.6. A prática do amor em forma de discursos

“A arte não está em dizê-lo, mas em fazê-lo” (KIERKEGAARD, 2013, p. 401). Søren Kierkegaard, ao final de seu livro *As Obras do Amor*, aborda uma outra dimensão do amor prático, a qual consiste em se elaborar um elogio ao amor. O autor examina o amor como forma de linguagem, e em suas reflexões, observa que o comportamento do amor como discurso seria inseparável do comportamento do amor como prática (KIERKEGAARD, 2013). Para Kierkegaard, não há sentido em discursar sobre o amor sem vivenciá-lo efetivamente, visto que um elogio ao amor dissociado de sua prática produziria um discurso vazio de amor, e desprovido de sentido.

Uma das características mais peculiares de se proferir um discurso de amor, de acordo com o autor, é a de que, ao contrário de outros temas, não haveria necessidade de o interlocutor ser agraciado com o dom da retórica para ser capaz

de realizá-lo (KIERKEGAARD, 2013). Para o filósofo, tanto a capacidade de amar, quanto a de discorrer sobre o amor, ocorrem naturalmente ao ser humano e são atreladas uma à outra.

De acordo com o filósofo, “em se tratando do amor, não vale (nem em parte nem no todo), que a arte consista no dizê-lo ou no saber dizê-lo de alguma forma que esteja essencialmente condicionado pelo acaso do talento” (KIERKEGAARD, 2013, p. 401). Em outras palavras, o indivíduo que ama a seu semelhante, apenas pelo ato de amar, encontra-se apto a falar desse amor, não necessitando de outro treinamento ou capacitação além da prática do amor ao próximo.

Se o autor considera que o amor está presente naturalmente naquele que é amoroso, ele também presume que o discurso de amor da pessoa amorosa será edificante em sua essência, simplesmente por ser feito com amor, consistindo, portanto, ele próprio em uma obra do amor (KIERKEGAARD, 2013). Com base nesse raciocínio, o filósofo pondera:

Justamente por isso é tão edificante falar sobre o amor, porque temos de refletir constantemente e dizer a nós mesmos: ‘disso qualquer um é capaz, ou deveria ser capaz’ [...] já que é assim posto que não é nenhuma ‘arte’ elogiar o amor, justamente por isso, fazê-lo é uma obra; pois a ‘arte’ se relaciona com o acaso do talento, e a obra se relaciona com o humano universal (KIERKEGAARD, 2013, p. 401).

Kierkegaard explica, assim, que precisamente por ser uma obra do amor, o elogio ao amor não deva ser considerado uma arte, uma vez que a arte presume talento e não é dada a qualquer um a habilidade de exercê-la. Já no amor cristão, ocorre ao contrário: segundo o filósofo, “a qualquer um que queira ter amor, se lhe concede; e se quiser assumir o trabalho de elogiá-lo, também terá sucesso” (KIERKEGAARD, 2013, p. 402). O autor reforça, portanto, que a linguagem do amor é acessível a todos os indivíduos, independentemente de suas origens ou de seu acesso à educação formal.

E qual seria, portanto, a característica indispensável a um elogio de amor, segundo Kierkegaard? Para o filósofo, um discurso de amor apenas existiria como uma forma de expressão da própria autoabnegação do indivíduo amoroso. De acordo com o pensamento de Kierkegaard, portanto, um elogio ao amor deverá ser sempre abnegado, evitando qualquer forma de interesse; para isso, o filósofo orienta seus leitores a realizarem um exame de consciência, partindo de suas

próprias experiências amorosas, e “somente após um processo de interiorização e exame aprofundado de sua prática de amor, é que poderão transmiti-la para o mundo” (KIERKEGAARD, 2013, p. 414). Desse modo, a prática do discurso amoroso sob a ótica kierkegaardiana compreende a mesma transformação interior necessária ao indivíduo para a prática do amor cristão, e ambas envolveriam a dissolução da vaidade e a extinção do egoísmo:

Nesse caso, haveremos de fazer a descoberta com referência ao nosso próprio estado interior: e essa descoberta é primeiramente muito humilhante; com as forças do espírito humano não se passa o mesmo que com as forças do corpo. Se sobrecarregamos nossas forças corporais, apenas as arrebatamos e não ganhamos nada com isso. Mas se, escolhendo justamente a direção interior, não sobrecarregarmos nossas forças espirituais enquanto tais, não descobriremos absolutamente, ou não descobriremos no sentido mais profundo, que Deus está aí: e quando isso ocorre, perdemos o mais importante ou essencialmente deixamos escapar o mais importante. Pois no vigor físico enquanto tal não há nada de egoísta, mas há no espírito humano enquanto tal um aspecto egoístico que tem de ser quebrado, se verdadeiramente a relação com Deus deve ser conquistada (KIERKEGAARD, p. 402, 2013).

Portanto, a dificuldade em se realizar um discurso de amor, para Kierkegaard, não reside na habilidade do interlocutor, nem em sua oratória, mas no esforço em trazer à luz o que estava anteriormente adormecido, e em combater as inclinações humanas da dissimulação, da soberba e do orgulho (KIERKEGAARD, 2013). Esse processo, segundo o autor, é invariavelmente doloroso, e desviar-se dessa dificuldade faz com que o indivíduo se perca em um pensamento superficial, não conseguindo expressar seu olhar sobre o amor com a profundidade que o tema exige. Podemos concluir desse pensamento, que apenas o discurso de amor sincero e humilde possui a profundidade necessária para atingir ao âmago de outro ser humano, e conseqüentemente edificá-lo, produzindo frutos.

Kierkegaard defende que, ao transpor a dificuldade e o esforço indispensáveis para a interiorização do ser advinda de seu minucioso exame de consciência, o indivíduo se transforma em um instrumento para a propagação do amor, recebendo da eternidade as forças necessárias para permanecer em sua missão. Kierkegaard declara que aquele que ama, por tratar-se de um autoabnegado, reconhece que as forças que o sustentam não são suas próprias, assumindo seu mero papel de instrumento, desvencilhando-se, assim, de suas inclinações vaidosas (KIERKEGAARD, 2013).

Com esta reflexão, Kierkegaard medita sobre a bem-aventurança e, ao mesmo tempo, sobre o assombro de se reconhecer como instrumento de uma força superior. Ao sentir essa ligação com o absoluto, como disserta Kierkegaard, o indivíduo abnegado sente-se capaz de realizar qualquer feito, devido às forças que o amparam. O filósofo faz um alerta ao leitor, orientando-o para que em nenhum momento se esqueça da origem dessa força, para que nunca se esqueça de que não está sozinho, e para que não caia na vaidade e sinta-se superior aos demais, ao proferir o seu discurso de amor cristão (KIERKEGAARD, 2013). O autor conclui que o indivíduo que se reduziu em sua autoabnegação deve manter a todo momento a consciência de que não é capaz de realizar nada sozinho, devendo agir, portanto, como instrumento de Deus, e principalmente, compreendendo-se como tal.

No mesmo instante é como se fosses capaz de tudo – e um pensamento egoísta se insinuará, como se tu é que fosses capaz disso; no mesmo instante, tudo pode estar perdido para ti; e no mesmo instante em que o pensamento egoísta se rende, tu podes novamente ter tudo (KIERKEGAARD, 2013, p. 405).

Dessa forma, o indivíduo cristão, para Kierkegaard, deve ser ainda mais zeloso de seus pensamentos do que antes de se tornar cristão, porque basta apenas uma única palavra egoísta para que todo seu esforço seja perdido (KIERKEGAARD, 2013). Caso isso aconteça, o cristão deve, então, recomeçar todo o processo de interiorização, assim que identificar qualquer tendência ao egoísmo dentro de si.

Quando o ser humano finalmente vence sua batalha contra o egoísmo, de acordo com Kierkegaard, sua dificuldade em discorrer sobre o amor se esvanece; por estar livre de quaisquer preocupações relacionadas a seu ego, seu discurso toma, então, uma forma natural, clara e espontânea, pois o abnegado, por não possuir interesses próprios, jamais se esquece que está diante de Deus, onde quer que ele esteja; não se torna importante aos próprios olhos, interna ou externamente; e é verdadeiramente humilde diante de Deus, mas também o sendo perante aos seus semelhantes, vencendo a tentação de comparar-se a eles (KIERKEGAARD, 2013). Dessa forma, seguindo esses preceitos, seu discurso de amor será o mais sincero que possa existir.

Kierkegaard salienta que aquele que discursa sobre o amor não necessariamente obterá reconhecimento sobre suas obras, e nem deve procurar por esse intuito. O maior objetivo do cristão, para o filósofo, é o de anunciar o que há de mais puro e verdadeiro em relação ao amor, e para isso ele deverá se dispor a quaisquer sacrifícios, podendo enfrentar rejeições, críticas e até mesmo perseguições por conta de suas falas (KIERKEGAARD, 2013). Kierkegaard utiliza como exemplo seu ídolo Sócrates, o qual foi invalidado e perseguido pelos seus pares, justamente pelo seu discurso. “Exatamente como no tempo de Sócrates, segundo informava o acusador: ‘Todos sabiam instruir os jovens, exceto um único, que não sabia como instruí-los – Sócrates’” (KIERKEGAARD, 2013, p. 412).

Kierkegaard afirma que o verdadeiro elogio ao amor dificilmente terá a aprovação dos homens, devendo o interlocutor ser firme em seus ensinamentos quando necessário, sem medo de sofrer resistência. De acordo com o autor: “Assim falamos, não para agradar aos homens, mas a Deus. Nunca usamos palavras de bajulação, nem com intuítos gananciosos. Nós também não procuramos a glória que vem dos homens, nem de vós, nem dos outros” (KIERKEGAARD, 2013, p. 410).

O filósofo, porém, também enxerga com preocupação os casos em que o discurso proferido seja bem recebido pela sociedade ou por um grupo, ou às vezes até mesmo aclamado por parte dos ouvintes. O filósofo orienta seu leitor a apartar-se das circunstâncias onde possa obter honrarias ou vantagens na sua posição de educador, e a rejeitar firmemente quaisquer sinais de adoração. Nas palavras de Kierkegaard, “tão logo perceba que possa conquistá-los de modo que se tornem devotados a ti, compreendendo-o mal, distorcendo sua doutrina, [...] imediatamente afasta-os” (KIERKEGAARD, 2013, p. 410).

Apesar de orientar seu leitor a afastar-se de adutores caso seu discurso de amor encontre êxito nas multidões, Kierkegaard considera esse cenário excepcionalmente difícil de ocorrer dentro do discurso de amor verdadeiro; para o filósofo, um discurso pautado na autoabnegação não costuma ser envolvente ou atrativo às multidões, pelo contrário, ele costuma repelir à primeira vista e causar a rejeição do ouvinte, justamente por recomendá-lo a abdicar das satisfações do instante, e voltar o propósito de sua existência ao seu próximo (KIERKEGAARD, 2013).

O instante, tal como ele se apresenta atualmente, tem ou poderia ele jamais ter uma ideia verdadeira do amor? Não, é impossível. O amor, no sentido do instante ou do instantâneo, não é com efeito nem mais nem menos do que o amor de si. O amor verdadeiro é o da autoabnegação. Mas o que é a autoabnegação? Ela consiste precisamente em se renunciar ao instante e ao instantâneo. Mas assim é absolutamente impossível ganhar o aplauso do instante – com um discurso verdadeiro sobre o amor, que é o verdadeiro justamente pelo fato de renunciar ao instante (KIERKEGAARD, 2013, p. 413).

Com esta observação, o filósofo aponta que, embora a amabilidade seja uma característica intrínseca da linguagem do amor, sendo inegociável para aquele que discursa sobre ele, ser amável e ser agradável, neste contexto, não seriam sinônimos. Segundo o autor, o esforço para soar agradável aos ouvidos da multidão pode vir a tornar o discurso de amor fácil e cômodo, e até mesmo banal, não suscitando no ouvinte o desconforto inevitável que deve acompanhar toda transformação interior (KIERKEGAARD, 2013).

Mas será que é amor enganar os homens; [...] será amor amar em uma impostura e ser correspondido com amor em uma impostura? Eu achava que amor consistiria em: ao transmitir o verdadeiro, dispor-se pessoalmente a fazer qualquer sacrifício, mas recusar-se a sacrificar a mínima parcela da verdade (KIERKEGAARD, 2013, p. 414).

Para Kierkegaard, portanto, o discurso de amor pode ser difícil e incômodo para aquele que o ouve, e assim, tem como característica própria a de ser exigente. “Em companhia dela [a exigência], desculpas e escapatórias não se saem tão bem; tudo pelo que vivemos se apresenta sob uma luz desfavorável. Em sua companhia, não podemos realmente nos sentir à vontade, e menos ainda ela nos ajuda [...] a que nos instalemos nas almofadas do conforto” (KIERKEGAARD, 2013, p. 414).

O filósofo esclarece, no entanto, que a exigência deve partir do discurso em si, e não do orador. O discurso de amor deve provocar ao ouvinte a meditação necessária para que ele exija de si mesmo uma mudança em suas atitudes, o que não autoriza o orador a impor seu discurso de forma acusatória ou constrangedora. Pois, para o filósofo, o verdadeiramente amável é aquele que, “ao exigir muito de si com rigor e seriedade, porém sem nada exigir dos outros, os recorda que tal exigência existe, e os inspira a seguir o mesmo caminho” (KIERKEGAARD, 2013, p. 414).

Após refletir sobre a natureza e a forma do discurso de amor, o filósofo volta o seu olhar à postura do discursante, e também ao conteúdo do discurso, como nos mostra a citação abaixo.

Se aí, no sentido poético, um orador devesse falar em toda verdade do amor verdadeiro, duas condições seriam necessárias: **o orador deve mostrar-se a si mesmo como o egoísta, e o conteúdo do discurso deve ser sobre o amor do objeto não amável.** Mas, quando isso ocorre, então é impossível tirar qualquer vantagem do elogio do amor; pois vantagem aí só teria o orador se ele fosse considerado como a pessoa que ama ou se o conteúdo do seu discurso fosse o quanto é agradável se amar o objeto amável (KIERKEGAARD, 2013, p. 415).

Para o autor, o orador do discurso de amor deve apartar-se a qualquer custo da vaidade; a única garantia para que ele não corra o risco de envaidecer-se ao falar sobre o amor, seria mostrar-se à multidão como um ser imperfeito, que tampouco sabe amar, tal qual os seus ouvintes (KIERKEGAARD, 2013). Kierkegaard novamente utiliza como exemplo Sócrates, o qual, por ser desprovido de beleza, conquistou a liberdade de discursar sobre o belo da forma mais aprofundada possível, sem apresentar conflito de interesses, pois certamente, ao elogiar o belo, não estaria ele falando de si próprio.

Vê: aquele sábio singelo da Antiguidade, que sabia falar melhor do que ninguém daquele amor que ama a beleza ou a pessoa bela: era – sim, ele era – de fato o homem mais feio de todo o povo [...] Poderíamos então crer que isso deveria tê-lo desviado dos discursos sobre o amor que ama o belo – não se fala de corda na casa de um enforcado, e se até as pessoas belas preferem evitar falar da beleza em presença de alguém de surpreendente feiura: quanto mais o próprio feioso. Mas não, ele era bem singular, esquisito o bastante para até achar essa situação agradável e inspiradora, portanto singular e esquisito a ponto de colocar-se a si mesmo na mais desfavorável posição possível. [...] Quanto mais ele falava, quanto mais belamente ele falava da beleza, tanto mais feio ele mesmo se tornava, pelo contraste (KIERKEGAARD, 2013, p. 415).

Se Sócrates fosse belo, no entanto, seu discurso sobre a beleza perderia sua autonomia, e ele próprio se conteria a falar sobre o belo, “temendo que acreditassem que ele falava de si próprio, atraindo atenção para si; [...] mas, confiando em ser o mais feio, ele estimava em boa consciência poder dizer tudo em louvor da beleza, sem tirar disso a menor vantagem” (KIERKEGAARD, 2013, p. 416).

Para o filósofo, o mesmo ocorre com o amor: o orador, para Kierkegaard, em hipótese alguma deve se colocar como o exemplo de amor e abnegação a ser seguido, pois a exaltação de si mesmo seria o oposto da autoabnegação, e invalidaria por completo seu discurso, que não mais trataria do amor, mas de sua própria glorificação (KIERKEGAARD, 2013).

Fazer o elogio do amor de autoabnegação e então querer ser o que ama é, sim, eis o que é a falta de autoabnegação. Se o orador não for o que só ama a si mesmo, ele facilmente se tornará incerto ou falso; ou bem ele será tentado a tirar vantagem de seu elogio [...], ou bem ele cairá numa espécie de embaraço de modo que não se atreverá a dizer tudo sobre a magnificência desse amor, por temor de que alguém possa crer que ele esteja a falar de si próprio (KIERKEGAARD, 2013, p. 416).

Após refletir sobre a forma do discurso de amor, o filósofo volta o olhar ao seu conteúdo, retornando sua alegoria sobre Sócrates a fim de explicar seu pensamento ao leitor. Kierkegaard explica que Sócrates certamente amava o belo, porém, ao mergulhar com profundidade no tema, encontrava maneiras de também amar o feio, pois a beleza só seria realmente apreciada em sua completude se nenhuma de suas facetas fosse excluída. Seguindo esse raciocínio, o filósofo atribui outra função para o orador do discurso amoroso: além de portar-se como o egoísta ao discorrer sobre o amor, o conteúdo de seu discurso deverá incluir o objeto não amável (KIERKEGAARD, 2013).

O que se entende então por 'o belo'? 'O belo' é o objeto imediato, direto do amor imediato; ele é a escolha da inclinação e da paixão. Decerto não é preciso ordenar que se deva amar o que é belo. Mas sim o feio! Este não é nada que se ofereça à inclinação e à paixão, as quais se desviam dizendo: 'Será isso algo que se ame!' (KIERKEGAARD, 2013, p. 417).

O filósofo compreende que discursar sobre o amor ao objeto amável seria redundante, visto que é muito fácil amar aquilo que já se é amável. Kierkegaard considera que o maior desafio para o cristão, seria o de amar aquele que ainda não se ama, o "feio", o qual, para o filósofo, pode ser entendido também como o próximo, aquele a quem temos o dever de amar (KIERKEGAARD, 2013). E o papel do orador, em suma, seria o de apontar que o amor se faz mais necessário justamente onde ele aparenta estar mais ausente.

Em síntese, "para poder elogiar o amor, é preciso então, **interiormente**, de autoabnegação e, **exteriormente**, de um desapego que se sacrifica"

(KIERKEGAARD, 2013, p. 418). O autor finaliza sua reflexão sobre o tema com uma crítica à cristandade de seu tempo, denunciando o pouco interesse das comunidades religiosas em absorver e praticar os ensinamentos cristãos, inclusive em seus discursos. Dessa maneira, as características preconizadas por Kierkegaard para a elaboração do discurso de amor seriam, em sua maioria, discordantes ao discurso religioso vigente em sua época.

Com base em suas críticas sobre a forma e o conteúdo dos discursos proclamados pela cristandade, refletimos: o filósofo acreditaria que suas recomendações serviriam como norte para uma possível mudança do discurso de amor cristão? Ou haveria uma certa desesperança do autor em sua conclusão sobre este assunto?

Entretanto, esse ensaio poético é perfeitamente correto e pode, entre outras coisas, servir talvez para esclarecer uma fraude ou um mal-entendido que muitas e muitas vezes se manifestou em toda a cristandade. [...] Tomamos em vão a humildade e a autoabnegação cristãs, quando, renunciando decerto a nós próprios, não temos a coragem de fazer o decisivo; porque cuidamos de ser compreendidos em nossa humildade e em nossa autoabnegação, de modo que ficamos respeitados e honrados por causa da nossa humildade e autoabnegação – o que, porém, não é autoabnegação (KIERKEGAARD, 2013, p. 417-418).

CONSIDERAÇÕES FINAIS: O AMOR E O PARADOXO

Paradoxo: eis uma palavra constantemente associada à Kierkegaard e à sua filosofia. O filósofo que foi capaz de unir subjetividade e objetividade, equilibrar ironia e rigor, reunir o eterno ao temporal, e trazer o divino ao que era apenas humano, conseguiu o feito de resgatar os preceitos uma vez preteridos do cristianismo autêntico e relançá-los ao debate em uma sociedade em muito apegada à religiosidade em seu aspecto estético, ao mesmo tempo em que desbravava novos conceitos os quais inauguraram toda uma escola de pensamento.

O existencialismo presente na filosofia de Kierkegaard foi responsável por retirar o cristianismo da exterioridade e trazê-lo para o que há de mais íntimo no ser humano: sua relação consigo mesmo e sua relação com Deus. Com base nos mandamentos “amarás ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma e de todo o teu entendimento” e “amarás ao teu próximo como a ti mesmo”, Kierkegaard constata o amor como o elemento que conecta ambos os ensinamentos, sendo, portanto, o único capaz de trazer o infinito ao finito, aproximar o que uma vez estava distante, e também o único a proporcionar essa ligação aparentemente contraditória e paradoxal entre o ser humano e Deus, tal qual ela se encontra no mandamento.

Dessa forma, o filósofo compreende que o amor seria o único elemento encontrado na criatura humana que realmente comprovaria sua semelhança com o Criador, sendo também o único com a capacidade de dissolver o paradoxo entre a temporalidade e a infinitude, e o único a possibilitar a aparentemente inalcançável conexão entre Deus (imortal) e o ser humano (mortal). Assim, o filósofo determina que a única forma que o homem possui de se relacionar com Deus em vida, é através da prática diária e constante desse elemento durante toda a sua existência; em outras palavras, Kierkegaard conclui que o homem se aproxima de Deus justamente, e apenas, quando está amando.

O raciocínio do autor, portanto, o leva à conclusão de que, se o amor consiste no fundamento do maior ensinamento cristão, considerado por Cristo como aquele que compreende toda a lei e os profetas, logo, por conseguinte, a prática desse elemento resume todo o fundamento da prática cristã. Apoiados nesse

pensamento, buscamos, então, para realização de nossa pesquisa, a interpretação do filósofo em relação à prática do amor, e também os princípios que o fizeram defini-la como sinônimo da prática do cristianismo.

Em nosso trabalho, portanto, pudemos acompanhar a trajetória analítica realizada pelo filósofo em sua obra *As Obras do Amor*, onde o autor demonstra sua hipótese de que o amor consiste no principal elemento do cristianismo, e que, por consequência, o cristão consistiria naquele indivíduo que assume o compromisso de praticar o amor ao próximo em sua rotina diária, elegendo a prática do amor como o propósito de sua vida.

Assim como Valls, observamos que a análise do filósofo em relação às qualidades próprias do amor cristão já se inicia no título de sua obra. Valls observa que, no prefácio de *As Obras do Amor*, Kierkegaard descreve que o conteúdo de sua obra consistirá em considerações cristãs acerca das “obras do amor”, e não em considerações acerca do “amor” isoladamente, já indicando ao leitor que o amor ao qual ele se refere nunca se apresenta sem seus frutos, sendo esta a primeira qualidade intrínseca do amor cristão a ser discutida pelo autor (VALLS, 2000). C

Consideramos importante frisar, justamente pela afinidade com o tema de nossa pesquisa, que o filósofo existencialista iniciou sua análise das categorias do amor pelo princípio da cognoscibilidade do amor pelos seus frutos, o que denota que o autor, a fim de caracterizar a singularidade do amor cristão, definiu que o primeiro passo para se compreender sua estrutura seria o de reconhecer que o amor cristão é definido unicamente pelas suas obras. Isto significa que a primeira qualidade que o autor definiu como própria do amor cristão, seria sua necessidade de se estar vinculado à prática para poder existir; essa única característica, se ausente, denotaria, portanto, o total esvaziamento do amor crístico de seu conceito.

De acordo com Valls, o princípio da cognoscibilidade do amor cristão demonstrado por Kierkegaard evidencia que sua principal qualidade é a de manifestar-se através de sua materialidade. Como explicado no trecho a seguir: “Em termos cristãos, a árvore se reconhece pelos frutos, e assim, enquanto o pagão irônico que era Sócrates só podia dizer que ‘o amor é’, (em termos absolutos e abstratos), para um cristão a fé se mostra nas obras, que são frutos do amor” (VALLS, 2000, p. 120).

Se a essência do amor se dá em sua materialidade, logo, a verdadeira natureza do amor cristão se encontra em sua prática, não sendo possível para o homem caracterizar um amor que nunca tenha sido praticado (VALLS, 2000). Assim, dado que o amor, na concepção kierkegaardiana, possui origem divina, não conseguiríamos, enquanto seres humanos, assimilar o amor em sua forma imaterial; portanto, o que reconhecemos como amor, na realidade, se trata de um “ato de amor”. Este conceito é explicado da seguinte maneira:

O amor de que trata este livro, portanto, não é nem platônico e nem freudiano, não é nem idealizado e nem ‘natural’, mas é, pelo menos, ‘sobrenatural’, e é mais do que um sentimento, pois ele é elevado à categoria de um dever. O meu dever consiste em obedecer aos mandamentos divinos. Para o cristão, o primeiro e o maior dos mandamentos é o mandamento do amor, a Deus e ao próximo: ao Pai e aos irmãos. Não se trata de um amor platônico, pois este leva em última análise a uma infidelidade ao indivíduo concreto, que vem a ser trocado pelo ideal. Para Kierkegaard, temos um dever de amar este indivíduo que ‘nós vemos’ - e é bom lembrar que o critério aqui apresentado é propositadamente um critério sensorial, mais aristotélico do que platônico (VALLS, 2000, p. 122).

O amor como prática: essa seria a categoria elementar do amor cristão, da qual derivariam todas as outras. Kierkegaard constrói todo o seu pensamento a partir deste único conceito, relacionando todas as demais categorias definidoras do amor cristão com o seu princípio prático. Partindo desse raciocínio, pretendeu-se, no presente trabalho, identificar as particularidades e influências da práxis no amor cristão, relacionando-as com a definição de “cristão” e “cristianismo” propostas pelo filósofo.

Observamos, nesta pesquisa, que apesar das semelhanças encontradas pelo autor entre o cristianismo e o pensamento socrático, e da grande admiração do filósofo por Sócrates e sua filosofia, a definição de amor kierkegaardiana difere da definição socrática, justamente pelo amor cristão não perder sua natureza concreta, apesar de sua origem divina. De acordo com o filósofo, portanto, o amor cristão consiste em um amor transcendental, cuja manifestação, porém, é material. Dessa forma, Kierkegaard encontra mais um paradoxo em sua filosofia, que em muito se assemelharia ao conceito de revelação divina.

De acordo com o raciocínio do autor, se o amor cristão é definido pela sua prática, logo ele transcende sua condição de sentimento (VALLS, 2000). A partir desse princípio, conseguimos distinguir o amor cristão do amor humano, visto que o último pode ser caracterizado puramente como um sentimento. Se o amor cristão pudesse ser definido da mesma forma, ele não necessitaria estar atrelado à prática para existir, pois um sentimento pode existir espontaneamente, sem a necessidade de gerar uma ação concreta.

Segundo Kierkegaard, a maneira que o amor cristão encontra para superar sua condição humana, é a de ser elevado pelo cristianismo à categoria de dever. Dessa forma, a categoria do amor como dever é condição resultante da categoria do amor como prática, pois não há dever que não venha acompanhado da necessidade de seu cumprimento:

Lembrando a parábola do bom Samaritano: trata-se de auxiliar aquele que está aí, necessitado, ferido, humilhado, ultrajado, assaltado. Não se trata, evidentemente, de uma relação estética ou erótica, pois não há beleza no pobre coitado. Não adianta querer embelezar a relação: trata-se do dever puro e simples de auxiliar um irmão, filho de Deus como eu, e que se encontra numa situação de penúria, de necessidade. Nada a ver, portanto, com a doutrina da sacerdotisa Diotima, mencionada no Banquete platônico, com sua teoria do amor ascendente. Mas também poderíamos talvez dizer que num certo sentido aqui não encontramos o amor freudiano. Pois se trata de um amor que não seleciona por semelhança, e que nem se esforça por mostrar que, por trás das diferenças culturais ou sociais, está alguém igual a mim, um 'alter ego'. Pois no cristianismo, conforme Kierkegaard, nós amamos por dever, porque estamos convencidos, na fé, paradoxal, de termos encontrado um irmão, ou simplesmente (para termos o máximo de precisão conceitual): 'o próximo' (VALLS, 2000, p. 122).

Para o cristão, portanto, o amor como dever é designado a ele como uma missão, a maior missão de sua existência; seu caráter predeterminado, segundo Kierkegaard, de forma alguma o prejudica no cumprimento dessa missão, pelo contrário, pois ele simplifica o processo de escolha do indivíduo quanto à destinação de seu ato de amor. Por já ser determinado por Deus, o ato de amor possui seu destino programado antes mesmo de materializar-se, pois, de acordo com Kierkegaard, o amor é uma virtude que se origina exclusivamente para os outros; Dessa forma, para o filósofo, o propósito do amor se encontraria unicamente em sua capacidade de ser distribuído e compartilhado entre os seres humanos.

A impressão deixada por este trabalho é a de que Kierkegaard, ao compreender o cristianismo como uma tarefa, compreende também que o homem crístico, aquele que pauta a sua vida nos ensinamentos transmitidos por Jesus, encontra sua salvação no caminho crístico do amor e da esperança, através da dissolução de seu egoísmo. Desse modo, para Kierkegaard, o cristianismo seria, na realidade, um convite para uma educação e um aprimoramento morais, e também um convite à reflexão e à transformação interior.

O ensinamento cristão é de amar o próximo, amar todo o gênero humano, todos os homens, até mesmo o inimigo, e não fazer exceção, nem a da predileção e nem a da aversão. E nosso autor mostra como a fórmula amar 'como a si mesmo' é uma formulação extremamente sábia, que não admite enganos e astúcias. O próximo é o que os pensadores chamariam 'o outro', a alteridade. O conceito do próximo liquida as escapatórias do egoísmo (VALLS, 2000, p. 123).

Se, para Kierkegaard, a existência do amor cristão demanda que ele exista tão somente para o próximo, é impreterível ao indivíduo que ele não se limite a dedicar seu amor apenas àquelas pessoas com as quais ele possua semelhanças e afinidades, pois, neste caso, esta forma de amor acoberta na realidade um "amor de si", ao projetar no outro o amor pelas características que ele próprio considera amáveis em si mesmo. Para o filósofo, o amor cristão deve sempre buscar amar ao seu próximo em sua completude, de forma que o amor seja destinado inteiramente à outra pessoa – um "primeiro tu" – sendo um amor, portanto, desligado de qualquer forma de egocentrismo.

A ética cristã do amor ao próximo, em sua leitura kierkegaardiana, não pode satisfazer-se em querer bem ao semelhante, ao 'alter ego', expressão que tanto no latim quanto no dinamarquês pode significar igualmente 'o segundo eu'. Pois não se trata de amar o meu segundo eu, mas sim de amar realmente, e querer o bem do meu 'primeiro tu', trata-se, rigorosamente, de amar o diferente, aquele que tem qualidade e defeitos diferentes das minhas (VALLS, 2000, p. 118).

Vimos também, em nossa pesquisa, que o conceito de próximo, ou "primeiro tu", como é referido pelo autor, trata-se de um ponto fundamental para compreender sua concepção do processo formativo do indivíduo cristão; como abordamos anteriormente, Kierkegaard considera que, a despeito de sua origem divina, o amor cristão é revelado apenas no mundo sensível, o que tornaria inviável que sua

prática seja destinada apenas a um ser superior, imaterial, sem que ela seja de fato realizada no plano material. Tendo em vista este conceito, Kierkegaard pondera sobre o amor praticado pela “cristandade” terrena, a qual exalta seu amor por Deus enquanto desdenha dos seus próprios semelhantes, concluindo, portanto, que o cristão que não ama a seu próximo seria, invariavelmente, um falso cristão. Mas, ao invés de suscitar uma reflexão acerca da prática do cristianismo em seus adeptos, a fim de que estes reconsiderassem seus atos e se voltassem aos ensinamentos de Cristo, sua advertência causou o efeito inverso aos seus ouvintes: as falas de Kierkegaard provocaram uma grande polêmica na sociedade dinamarquesa, sendo o autor alvo de intenso escárnio pelos seus pares.

Kierkegaard dá início a uma enorme agitação cultural e religiosa, polemizando nos jornais e nas ruas contra a ‘cristandade’, aquela multidão sem personalidade, sem vida interior, onde todo o mundo é cristão desde o oitavo dia de vida, não por opção consciente, mas por razões geográficas, onde ninguém aprofunda o que significa tornar-se e ser verdadeiramente ‘cristão’, e onde todos pensam que estão definitivamente salvos por Jesus Cristo e como protestantes podem ter tranquilamente sua vida burguesa em busca do dinheiro e dos prazeres do mundo, sem se lembrarem nem por um instante que o Modelo tem de ser seguido e imitado (VALLS, 2000, p. 173-174).

Com suas exortações, Kierkegaard não tinha a pretensão de acusar seus semelhantes de dissimulação, muito menos de exibir uma suposta superioridade moral, pois ele próprio admitia que não poderia declarar-se um cristão, por ainda não ter atingido o grau de abnegação necessário exigido pelo cristianismo em sua prática. Sua real intenção, ao exumar os conceitos cristãos há muito preteridos pela sociedade, era a de alertar a cristandade de sua época para o quanto ela se encontrava afastada dos preceitos cristãos, e para o quanto sua percepção acerca da prática do cristianismo em nada se assemelhava àquela preconizada por Jesus.

Afinal, não custa perguntar: precisamos realmente de um novo Messias, ou apenas de um ‘auxiliar’ que nos ajude a reler os textos antigos, talvez de maneira mais pessoal, mais profunda e interiorizada? E no contexto histórico de Kierkegaard, em plena cristandade dos mil pastores assalariados pelo Estado, uma das maneiras que ele encontrou para ajudar neste parto foi dizer, não literalmente como Sócrates, o ‘só sei que nada sei’, mas, adaptado às novas circunstâncias: ‘digo e tenho que dizer que não sou cristão’ (VALLS, 2000, p. 174).

Ao retirar o véu dos olhos da cristandade, Kierkegaard não se limitou a apenas apontar as incongruências de sua prática cristã, mas também expôs àquela sociedade exatamente onde habitavam as suas falhas, demonstrando por fim como se deve proceder para erradicá-las. Dessa forma, ao contextualizar os preceitos cristãos em uma filosofia prática, o filósofo encontrou o maior paradoxo de todos: o ensinamento da prática cristã, ao mesmo tempo em que é rigoroso e incômodo, uma vez que todo processo de transformação interior é desencadeado por uma profunda sensação de desconforto, é também brando e consolador, pois não há caminho mais suave, gracioso e bem-aventurado que o da amabilidade.

Ao debruçar-se em mais um paradoxo, Kierkegaard recorda mais uma passagem do apóstolo João, sobre a qual o filósofo observa a plenitude de suas palavras, onde o rigor e a brandura não se anulam, mas se complementam. Para o teólogo, esses dois elementos unidos compreenderiam toda a profundidade da prática cristã.

‘Caríssimos, amemo-nos uns aos outros’ [...] há algo de bem-aventurado nessas palavras, mas ao mesmo tempo uma melancolia que se emociona diante da vida e se suaviza graças ao eterno. [...] É como se o apóstolo dissesse: ‘Meu Deus: o que são então todas essas coisas que querem te impedir de amar; o que é então tudo o que podes ganhar com o teu egoísmo? O mandamento diz que tu *deves* amar, oh, mas se tu quiseres compreender a ti mesmo e à vida, aí então parece que isso não precisaria ser mandado; pois amar as pessoas é de fato a única coisa pela qual vale a pena viver, sem esse amor tu propriamente nem vives; e esse amor aos teus semelhantes é o único abençoado consolo, aqui embaixo e lá em cima; e amar os seres humanos é o único sinal verdadeiro de que tu és um cristão’ – verdadeiramente, uma confissão de fé não seria suficiente, de jeito nenhum (KIERKEGAARD, 2013, p. 419).

Kierkegaard compreende que a verdadeira educação cristã é justamente tão rigorosa quanto branda (KIERKEGAARD, 2013). A prática do amor cristão, de acordo com o filósofo, requer uma busca do ser humano pelo seu lado divino, porém, ao finalmente encontrá-lo, o indivíduo deve impreterivelmente fazer o movimento inverso, e retornar à temporalidade de onde partiu. O ato paradoxal de ligar-se com Deus faz com que o homem compreenda que descobrir sua faceta divina não o afasta daquilo que é mundano, pelo contrário, o possibilita vivenciá-lo ainda mais intensamente, através da prática do amor ao seu próximo.

Conforme a compreensão cristã, um homem em todas as coisas só tem a ver com Deus, muito embora ele deva permanecer no mundo e nas condições da vida terrestre que lhe foram designadas [...] isso é ao mesmo tempo a mais alta das consolações e o maior dos esforços, a máxima brandura e o máximo rigor (KIERKEGAARD, 2013, p. 421).

Dessa forma, a educação cristã, para Kierkegaard, se dá precisamente através da consciência humana; segundo o filósofo, a brandura e o rigor necessários para a prática do amor cristão encontram-se dentro do próprio indivíduo, pois a sua consciência sabe apontar as consequências de cada uma de suas ações, intenções e sentimentos. Paradoxalmente, quanto mais o ser humano é rigoroso consigo mesmo, através do seu exame de consciência, mais brando se tornará o ensinamento de amor ao próximo aos seus ouvidos, e mais suave será a prática do amor ao próximo em seu coração. E o contrário, para o filósofo, também seria verdadeiro: “Assim, o rigor de Deus no coração amoroso e humilde é brandura, mas no coração duro sua brandura é o rigor” (KIERKEGAARD, 2013, p. 422).

Pois o que é a consciência? Na consciência é Deus que olha para um ser humano, de modo que este então tem de olhar para Ele em todas as circunstâncias. É assim que Deus educa. [...] seu amor é a máxima brandura e o máximo rigor (KIERKEGAARD, 2013, p. 422).

Deste modo, o rigor do cristianismo, de acordo com Kierkegaard, se daria em maior intensidade através do conceito de *igual por igual*, o qual consiste na reciprocidade que o indivíduo receberá da eternidade, de acordo com a forma como agiu com o seu próximo. De acordo com o filósofo:

O Cristianismo aboliu a lei judaica do ‘igual por igual’: ‘olho por olho, dente por dente’; mas ele a substituiu pelo cristico, pelo igual por igual da eternidade. O Cristianismo desvia completamente a atenção do mundo exterior para ao mundo interior: transforma cada uma de tuas relações com as outras pessoas numa relação com Deus; assim, tu receberás com certeza, tanto num quanto no outro sentido, o ‘igual pelo igual’ (KIERKEGAARD, 2013, p. 421).

Para o autor, o maior erro da cristandade seria o de tratar com Deus apenas os assuntos de sua relevância pessoal, porém deixando de lado sua relação com o divino no momento em que julga o próximo como inferior. Como o cristianismo

ensina o amor ao próximo de forma equânime, uma vez que, no amor cristão, o próximo deve sempre ser amado como a “si mesmo”, logo, se tornaria impossível a qualquer indivíduo amar verdadeiramente ao seu próximo partindo de uma posição de superioridade.

E ainda é uma ilusão crer-se perdoado quando a gente se recusa a perdoar; [...] mas nos convencemos ilusoriamente de estarmos em relação com Deus somente no que nos diz respeito; imaginamos por outro lado que, na relação com a outra pessoa, relacionamo-nos apenas com ela, em vez de em todas as circunstâncias nos relacionarmos com Deus; É por isso *que acusar uma outra pessoa diante de Deus é acusar-se a si próprio, e na mesma medida* (KIERKEGAARD, 2013, p. 425).

O cristão que se sente superior aos seus irmãos por causa de sua fé, é o que na realidade estaria mais afastado do cristianismo quanto possível, e para ele, o esforço de regressar para o caminho do verdadeiro cristianismo será mais rigoroso do que nunca. Dessa forma, podemos concluir que, para Kierkegaard, negligenciar o amor ao próximo seria, portanto, negar a própria essência do cristianismo.

Tu achas que Deus deveria de certa forma tomar partido em teu favor, ser teu aliado contra teu inimigo, aquele que cometeu injustiça contra ti. Mas isso é um mal-entendido. Deus olha para todos os homens de modo igual; e Ele é inteiramente aquilo que tu gostarias que ele fosse só em parte. [...] *‘Igual por igual’; sim, o Cristianismo é tão rigoroso que ele ainda afirma uma desigualdade agravante.* Está escrito: ‘Por que vês o argueiro no olho de teu irmão, porém não reparas na trave que está em teu próprio olho?’ [...] a trave que está em teu olho não é nada mais nem menos que o ato de ver, de condenar o argueiro que está no olho de teu irmão (KIERKEGAARD, 2013, p. 426-427).

Aquele que não segue os ensinamentos de Cristo, não pode se dizer cristão, pois aquele que desdenha do segundo maior mandamento cristão, não pode alegar que cumpre com o primeiro; se, para o cristianismo, ambos os mandamentos compreendem toda a lei, logo, amar a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a si mesmo são conceitos profundamente interligados que não podem ser separados de forma alguma. Sendo assim, somente por meio do amor ao próximo que se demonstra o amor e a devoção a Deus.

De acordo com as premissas apresentadas por Søren Kierkegaard em seu livro *As Obras do Amor*, podemos afirmar, portanto, que não há cristianismo

autêntico sem a prática do amor, ou ainda mais, que o cristianismo autêntico seria, por definição, o amor em sua forma prática. Dessa maneira, a filosofia kierkegaardiana considera essencial que os seres humanos compreendam que o ato de amar não se trata apenas de uma mera questão de gosto ou afinidade, mas que, na realidade, o amor é uma escolha consciente que se torna um ato de comprometimento para com o próximo, e uma responsabilidade assumida por cada indivíduo com todo o seu coração, com toda a sua alma e com todo o seu entendimento.

O caminho para a prática do amor é longo, e passa, primeiramente, pela compreensão deste fenômeno; nosso trabalho, porém, não possui, de forma alguma, a pretensão de resumir a compreensão do amor cristão por Søren Kierkegaard, muito menos de definir um diagrama para sua prática. Nosso intuito em sumarizar alguns pontos da filosofia kierkegaardiana contidos em *As Obras do Amor*, foi o de apontar a relação feita pelo filósofo entre o cristianismo e a prática do amor ao próximo, a fim de prosseguir a discussão iniciada pelo autor acerca da definição de “cristão” e “cristianismo” na sociedade contemporânea, de quais formas ela se distanciaria do cristianismo autêntico, e o mais importante, qual seria o caminho pensado pelo filósofo para reaproximar a sociedade da prática cristã do amor ao próximo.

Quase duzentos anos separam a obra do escritor e a nossa pesquisa, porém a distância da cristandade em relação à prática do cristianismo em nada se modificou, o que ainda torna seu pensamento filosófico extremamente atual. Dessa forma, encerramos nossa dissertação com a expectativa de avançarmos futuramente com a discussão sobre o verdadeiro papel do cristão na coletividade segundo Søren Kierkegaard, e investigarmos com maior profundidade a visão do autor em relação ao cristianismo, tendo como apoio a extensa literatura deixada pelo autor sobre o tema. Neste momento, finalizamos nossa análise com a seguinte reflexão: que passemos, assim como Kierkegaard, a enxergar o amor não como substantivo, mas como verbo, e não apenas como um sentimento, mas como um compromisso a ser lembrado e honrado diariamente. A prática do cristianismo, portanto, nada mais seria do que a firmação constante desse compromisso de amor para com o próximo – e apenas essa singela ação bastaria para transformar a vida de alguém. Se realizada coletivamente, ela seria capaz de transformar o mundo,

pois, para Kierkegaard, amar ao próximo é o ato mais revolucionário que um indivíduo poderia exercer em sua vida terrena.

O homem que adquire o conhecimento da sublime prática que consiste em amar ao seu próximo, abraça o convite de amor e de esperança do cristianismo e se dispõe à sua prática ininterrupta, estará, segundo Kierkegaard, a passos largos no caminho de sua redenção. Tornar-se cristão, portanto, somente é possível quando o indivíduo busca, através da prática do amor, seu próprio desenvolvimento pessoal, ético e espiritual. Quando o indivíduo finalmente compreende do que o cristianismo se trata, e quando ele se reconhece como filho de um Pai amoroso, que distribui seu amor incondicionalmente a todos os seus filhos desde a sua criação, pedindo-lhes em troca apenas para que se amem uns aos outros da mesma forma, a ele nada mais terá igual importância em toda a sua vida, pois a partir desse momento, ela será dedicada a apenas uma função: a de amar ao seu próximo como a si mesmo. Pois é justamente na prática do amor ao próximo que o indivíduo descobre o *pathos* de sua trajetória de vida, e conseqüentemente, o sentido de sua própria existência.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, T. W. **Kierkegaard: construção do estético**. São Paulo: Editora Unesp, 2010.
- ARENDT, H. **A Condição Humana**. 13. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016.
- BACKHOUSE, S. **Kierkegaard: uma vida extraordinária**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2019.
- BÍBLIA. Português. **A Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Ed. Paulus, 2002.
- EVANS, C. S. **Kierkegaard's Ethic of Love: divine commands and moral obligations**. New York: Oxford University Press, 2004.
- FABRO, C. Why Did Kierkegaard Break up with Regina? **ORBIS Litterarum**, Roma, v. 22, is. 1, p. 387-392, 1967.
- FARAGO, F. **Compreender Kierkegaard**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.
- FERREIRA, M. J. **Love's Grateful Striving: a commentary on Kierkegaard's Works of Love**. New York: Oxford University Press, 2001.
- FREUD, S. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud** (Vol. XII). Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- GARFF, J.; HANNAY, A. **Kierkegaard's Muse: the mystery of Regine Olsen**. Princeton: Princeton University Press, 2017.
- GARFF, J. **Søren Kierkegaard: a biography**. Princeton: Princeton University Press, 2013.
- HALL, A. L. **Kierkegaard and the Treachery of Love**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- KANT, I. **A Religião nos Limites da Simples Razão**. Lisboa: Edições 70, 2008.
- KANT, I. **Metafísica dos Costumes**. Petrópolis: Vozes, 2013.
- KIERKEGAARD, S. A. **As Obras do Amor: algumas considerações cristãs em forma de discursos**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

KIERKEGAARD, S. A. **Discursos Edificantes em Vários Espíritos: o que aprendemos dos lírios do campo e das aves do céu.** 1. ed. São Paulo: LiberArs, 2018.

KIERKEGAARD, S. A. **Migalhas Filosóficas: ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus.** 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

KIERKEGAARD, S. A. **O Conceito de Angústia.** 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

KIERKEGAARD, S. A. **O Conceito de Ironia: constantemente referido a Sócrates.** Petrópolis: Vozes, 2017.

KIERKEGAARD, S. A. **Pós-escrito às Migalhas Filosóficas: volume I.** 1. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

KIERKEGAARD, S. A. **Pós-escrito às Migalhas Filosóficas: Volume II.** 1. ed. Petrópolis: Vozes, 2016.

KIERKEGAARD, S. A. **Practice in Christianity: Kierkegaard's writings, Vol 20.** Princeton: Princeton University Press, 1991.

KIERKEGAARD, S. A. **The Sickness unto Death: a christian psychological exposition for edification and awakening by Anti-Climacus.** London: Penguin Books Limited, 2004.

KRISHEK, S. **Kierkegaard on Faith and Love.** Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

KRISHEK, S. **Lovers in Essence: a kierkegaardian defense of romantic love.** New York: Oxford University Press, 2022.

LUKÁCS, G. **A Alma e as Formas: ensaios.** 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

ROOS, J. **10 Lições sobre Kierkegaard.** Petrópolis: Vozes, 2021.

ROOS, J. **Tornar-se Cristão: paradoxo e existência em Kierkegaard.** 1. ed. São Paulo: LiberArs, 2019.

ROOS, J. Kierkegaard, Lutero e o Luteranismo: polêmica e dependência. **Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea.** Brasília: v. 5 n. 2, p. 147-170, dez. 2017.

ROOS, J. Finitude, Infinitude e Sentido: um estudo sobre o conceito de religião a partir de Kierkegaard. **Revista Brasileira de Filosofia da Religião**. Brasília: v. 6 n.1, p. 10-29, jul. 2019.

STEWART, J. **Soren Kierkegaard**: subjetividade, ironia e a crise da modernidade. Petrópolis: Vozes, 2017.

VALLS, A. L. M. **Entre Sócrates e Cristo**: ensaios sobre a ironia e o amor em Kierkegaard. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

VALLS, A. L. M. **Kierkegaard**: cá entre nós. São Paulo: LiberArs, 2012.

VALLS, A. L. M. **Kierkegaard não era um homem sério**. 1. ed. São Paulo: LiberArs, 2019.

VALLS, A. L. M. **O Crucificado Encontra Dionísio**: estudos sobre Kierkegaard e Nietzsche. São Paulo: Edições Loyola, 2013.