

**FACULDADE SANT'ANA
FELIPE OGG SIMÕES SANTOS**

**O ESTÁDIO RELIGIOSO COMO POSSIBILIDADE DE SIGNIFICAÇÃO DA VIDA
HUMANA EM KIERKEGAARD**

**PONTA GROSSA
2022**

FELIPE OGG SIMÕES SANTOS

**O ESTÁDIO RELIGIOSO COMO POSSIBILIDADE DE SIGNIFICAÇÃO DA VIDA
HUMANA EM KIERKEGAARD**

Trabalho apresentado como requisito para a obtenção
do grau de Licenciado em Filosofia na Instituição de
Ensino Superior Sant'Ana.
Orientador: Prof. Dr. Donizeti Pessi

PONTA GROSSA

2022

FELIPE OGG SIMÕES SANTOS

O ESTÁDIO RELIGIOSO COMO POSSIBILIDADE DE SIGNIFICAÇÃO DA VIDA
HUMANA EM KIERKEGAARD

Trabalho de Conclusão de Curso da Instituição de Ensino Superior Sant'Ana
apresentado como requisito parcial para a obtenção do Licenciado em Filosofia.
Aprovado no dia 21 de novembro de 2022 pela banca composta por Donizeti
Pessi(Orientador), Rudnei Abreu e Marcelo Puzio dos Anjos



LUCIO MAURO BRAGA MACHADO
Coordenador do Núcleo de TCC

AGRADECIMENTOS

Agradeço em primeiro lugar a Jesus Cristo, Senhor da minha vida, meu Salvador, meu sentido e meu amigo. Aos meus pais, Ricardo e Marilda, por sempre cuidarem de mim e me apoiarem nessa empreitada, assim como a minha irmã e meu cunhado, Larissa e Maick, que me incentivam e inspiram a me aproximar sempre mais de Deus. Não esquecendo também, da minha querida primeira sobrinha Ana Aurora, que me traz muita alegria.

Agradeço ao meu orientador, mestre e amigo, professor Donizeti, por ter aceitado conceber este trabalho junto comigo e por tudo que me ensinou, tanto por meio das aulas, quanto pelo exemplo humano que é. Também a todos professores que participaram de minha formação.

A todos os meus colegas da Faculdade Sant'Ana, principalmente aqueles que estiveram ao meu lado durante todo o curso e que me deram suporte nesse último ano. Diego e Vera, eu lhes agradeço.

Sou grato também, aos meus irmãos da Igreja Redenção, que me ensinam o que é ser parte do Corpo de Cristo, com muito amor e paciência, e, em especial, agradeço ao pastor Joseph, irmão mais velho na fé e meu amigo querido, por me apoiar sempre a conhecer mais e ser mais na caminhada cristã.

Obrigado a todos os meus amigos e especialmente aqueles do ensino médio, por todos os momentos que partilhamos. Agradeço também ao professor Valdemar, que despertou em mim, por meio de seu ensino reflexivo e piedoso, o interesse pelo estudo da Filosofia.

Agradeço a Faculdade Sant'Ana pela oportunidade dessa formação intelectual e humana que foi fundamental para minha vida.

“Honestamente, em que momento da vida enfrentamos, a sós, a única pergunta para a qual tudo converge: e se o Sobrenatural realmente existir? Quando foi que resistimos, por um momento que fosse, à perda da nossa fé?”
(LEWIS, 2020, p.50)

“Não faltam pessoas a quem é necessária a sujeição e que, entregues a si próprias, se lançariam como animais selvagens ao egoísmo do prazer; nada mais verdadeiro; mas trata-se precisamente de mostrar que não se pertence a esse número, testemunhando que se pode falar com temor e tremor; e deve-se fazê-lo por respeito às coisas grandiosas [...]”
(KIERKEGAARD, 1979b, p.154-155)

RESUMO

Com essa monografia buscou-se analisar o estádio religioso como possibilidade de significação da vida humana na filosofia de Søren Kierkegaard (1979a, 1979b, 2015, 2021), tendo como objeto de pesquisa as suas concepções existenciais e suas reflexões sobre a fé. Foram contemplados os principais conceitos do pensamento kierkegaardiano e as suas influências filosóficas, também foi analisada mais detalhadamente a teoria dos estádios, investigando os estádios estético e ético, e, com mais ênfase, o estádio religioso. Pode-se perceber nesse trabalho que a filosofia de Kierkegaard é muito relevante para os dias atuais como forma de compreensão da existência humana e de seu sentido, pois apresenta a possibilidade da atribuição de significado a vida pela relação individual com Deus. Para tanto utilizou-se a metodologia de pesquisa bibliográfica.

Palavras-chave: estádio religioso, significação, existência, sentido da vida.

ABSTRACT

With this monograph it was sought to analyze the religious state as a possibility of human life signification in the philosophy of Søren Kierkegaard (1979a, 1979b, 2015, 2021), having his existential concepts and his thoughts about faith as object of research. The main concepts of the kierkegaardian thought and it's philosophical influences were contemplated, also the theory of the states was analyzed in detail, investigating the aesthetic and ethic states, and, with more emphasis, the religious state. It can be seen, in this work, that the philosophy of Kierkegaard is very relevant to the present day as a form of comprehension of the human existence and it's meaning, because it presents the possibility of meaning attribution to life through an individual relationship with God. For this purpose, the methodology used was bibliographical research.

Key-words: religious state, signification, existence, life's meaning.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	7
2. CONTEXTUALIZAÇÃO E CARACTERIZAÇÃO DO PENSAMENTO DE KIERKEGAARD	8
2.1. A oposição de Kierkegaard ao Sistema de Hegel: o indivíduo, a angústia e a fé	8
2.2. A ironia, paixão e subjetividade na obra kierkegaardiana: influência do Romantismo e de Sócrates	12
3. AS POSSIBILIDADES DE EXISTÊNCIA: ESTÁDIOS ESTÉTICO E ÉTICO	16
3.1. Estádio estético: o prazer sensual e temporal como absoluto	18
3.1.1. O sensual e o temporal como pecaminosidade	19
3.1.2. A progressão da autoconsciência e a variabilidade de interesses no interior do estádio estético	20
3.2. Estádio ético: o dever individual e o geral	21
4. ESTÁDIO RELIGIOSO COMO POSSIBILIDADE DE ATRIBUIÇÃO DE SENTIDO À VIDA HUMANA	25
4.1. O paradoxo e o escândalo: a natureza do estádio religioso	25
4.2. A centralidade da pessoa de Jesus Cristo	30
4.3. O estádio religioso como forma de significação da vida humana	32
5. CONCLUSÃO	35
REFERÊNCIAS	36

1. INTRODUÇÃO

O presente trabalho buscou realizar uma análise da filosofia de Søren Kierkegaard, tendo em foco sua reflexão sobre o que ele chamou de estádios de existência e como o último deles, o estádio religioso, é aquele no qual o ser humano encontra significado para sua vida na relação com o Absoluto.

Tal pensador se mostra extremamente relevante para a História da Filosofia e também para a atualidade, contribuindo para o desenvolvimento da ciência e para a sociedade em geral, que pode usufruir do pensamento desse filósofo.

Portanto, a pesquisa é de natureza básica, abordagem qualitativa e de caráter bibliográfico. Utilizou-se obras do autor tematizado pela pesquisa, sendo elas: *O Desespero Humano* (1979a), *Temor e Tremor* (1979b), *O Conceito de Angústia* (2015) e *Práticas do Cristianismo* (2021). Além de artigos, monografias e livros de comentadores para auxiliar na interpretação, tais como ROOS (2007), SAMPAIO (2010) e ROSA (2018).

O Objetivo Geral do trabalho é de investigar a natureza do estádio religioso como possibilidade de atribuição de sentido à vida humana na filosofia de Kierkegaard. Para que esse objetivo fosse cumprido, foram traçados como Objetivos Específicos:

1. Contextualizar e caracterizar o pensamento de Kierkegaard.
2. Compreender a teoria dos estádios de existência nas possibilidades estética e ética.
3. Analisar o estádio religioso como possibilidade de atribuição de sentido à vida humana.

Mais do que somente explicar a filosofia de Kierkegaard, a pesquisa tentou colocar o estádio religioso como uma alternativa pela qual as pessoas podem escolher para realizarem-se enquanto indivíduos. Logo, não é somente uma exposição sobre a concepção de Kierkegaard, mas um convite a refletir sobre a relevância que sua teoria pode ter para o leitor enquanto indivíduo, que, para o próprio Kierkegaard, é o mais importante.

2. CONTEXTUALIZAÇÃO E CARACTERIZAÇÃO DO PENSAMENTO DE KIERKEGAARD

Necessário se faz, primeiramente, uma análise acerca do contexto filosófico que influenciou o pensamento de Kierkegaard, para que se possa compreender as fontes de suas concepções e de sua filosofia. Essa contextualização foi realizada em duas partes.

A primeira parte trata da relação da filosofia kierkegaardiana com o sistema de Hegel, considerando a oposição que Kierkegaard faz ao idealismo hegeliano. Já a segunda considera as influências de Sócrates e do Romantismo no pensamento do autor em questão, destacando a importância dada ao sentimento individual da fé, a ironia e a rejeição da razão como única forma de liberdade do homem.

2.1. A oposição de Kierkegaard ao Sistema de Hegel: o indivíduo, a angústia e a fé

“O pensamento kierkegaardiano é fundamentalmente uma resposta às questões filosóficas e teológicas do século XIX, e mais diretamente uma reação ao hegelianismo.” (CAMPELO, 2018, p. 72). Logo pode-se perceber que o entendimento acerca da filosofia de Hegel torna-se fundamental para a exploração do pensamento de Kierkegaard.

Kierkegaard viveu num contexto em que a filosofia hegeliana era a predominante no ambiente acadêmico (CAMPELO, 2018). Sendo que essa influência se tornará “[...] uma estrutura constitutiva do seu pensamento.” (PAULA, 2009, p. 29 *apud* CAMPELO, 2018, p.12).

O sistema hegeliano afirmou que o real e o racional são idênticos, isto é, a história seria fruto de um Espírito Absoluto racional. Todo o real seria a manifestação desse Espírito, também podendo ser entendido como Deus (CAMPELO, 2018).

Esse Espírito vive num processo dialético de superação de seus momentos finitos na infinitude de seu próprio movimento, primeiramente como uma ideia em si (tese), encerrada na finitude, depois como percepção dessa ideia enquanto negação (antítese), e, por fim, como superação dessa oposição na afirmação do próprio movimento dialético (síntese). Também se pode compreender esse movimento de

maneira que primeiro há a Ideia, que se objetiva na Natureza e depois retorna a si. (REALE, ANTISERI, 2005).

O Espírito, dessa forma, se autoconhece, superando a consciência como conhecimento de algo externo a si (finitude), chegando a autoconsciência na síntese (infinitude) (REALE, ANTISERI, 2005).

Mas, qual seria o papel do sujeito nessa história do Espírito? Reale e Antiseri (2005) afirmam que ele é uma parte determinante do Absoluto, pois, como vimos, por meio do finito é que o movimento infinito do espírito se realiza, isto é, por meio dos indivíduos na história é que se realizará o movimento do Espírito. O indivíduo, dessa forma, se apropria do movimento histórico do Espírito, percorrendo-o.

Dentre as etapas desse movimento do Espírito em seu autoconhecimento, sendo também etapa do conhecimento do Espírito pelo indivíduo, as etapas do Espírito enquanto razão, espírito, religião e saber absoluto, respectivamente, são as mais elevadas. Na razão e depois enquanto espírito, o indivíduo ascende de suas vontades particulares à universalidade, na ética da sociedade em que vive, cujo conteúdo é o mesmo de sua pessoalidade (REALE, ANTISERI, 2005).

O Espírito, portanto, se realiza na História das sociedades, de forma que o indivíduo se conforma as exigências da família, da sociedade e do Estado em que se insere e se torna parte do movimento do Espírito. A individualidade e suas ambições particulares acabam por sucumbir perante esse movimento universal.

Doravante, o sujeito singular se torna somente uma parte desse processo histórico, uma expressão de um universal. Esse universal seria possibilitado pelo Estado, com leis racionais aos quais o indivíduo deveria se conformar para efetivar sua liberdade (CAMPELO, 2018).

Esse Espírito que se realiza na História concreta é ainda Espírito Objetivo, não constituindo ainda o conhecimento Absoluto de si, como Espírito Absoluto, o que só ocorrerá nas duas últimas etapas de seu movimento, primeiro como representação na religião, depois como autoconsciência no saber absoluto ou filosofia, que reconheceria essa identidade entre a humanidade e o Espírito Absoluto (REALE, ANTISERI, 2005).

Nesse sentido, o Espírito Absoluto conhece a si mesmo num processo histórico, percorrendo três etapas diferentes: arte, religião e filosofia. A religião seria somente uma certeza imediata da transcendência, que deveria ser explicada racionalmente pela filosofia (CAMPELO, 2018). E esta filosofia alcançaria seu ápice

no próprio sistema hegeliano que explica a dinâmica do Espírito (REALE, ANTISERI, 2005).

Pode-se perceber, portanto, que o pensamento de Hegel busca sistematizar toda a história humana, a realidade e a própria vida individual em uma só teoria da dialética do espírito, de forma que não até mesmo os anseios e as angústias individuais são colocadas como parte do Sistema, perecendo perante ele (REALE, ANTISERI, 2005).

Kierkegaard, em oposição ao racionalismo de Hegel, concebe o indivíduo em sua existência singular, não como uma abstração do geral (CAMPELO, 2018).

O pensador dinamarquês então, introduz o indivíduo como categoria fundamental, aquele que não pode ser abarcado pelo universal de um conceito, como o que Hegel formulara em seu Sistema, mas que escapa por ser ele mesmo, irrepetível e singular (KIERKEGAARD *apud* REALE, ANTISERI, 2005).

A respeito do Sistema de Hegel, Kierkegaard afirma que é uma tentativa de explicar todas as coisas, de forma que acaba por não compreender a singularidade do indivíduo, que se encontra acima do gênero humano, isto é, do homem enquanto um conceito, uma espécie (REALE, ANTISERI, 2005).

Pode-se perceber que enquanto Hegel via na existência individual uma representação do universal, de forma que aquilo que é singular, ou seja, as ambições, desejos e tensões individuais, é irrelevante e fugaz. Para Kierkegaard é essa própria existência individual que acaba por superar o universal.

Mas, de que forma o indivíduo é superior, nesse sentido, à humanidade? O que é este indivíduo ao qual Kierkegaard se refere? É o indivíduo que é ele mesmo enquanto liberdade, isto é, como capaz de fazer escolhas sem ser determinado por nenhuma condição. Essa definição, porém, não implica que a história humana e dos indivíduos ao redor do sujeito não possa afetar sua escolha, mas nunca o determinará de forma que não haja a escolha, ou seja, o salto (KIERKEGAARD, 2015).

Kierkegaard (2015) desenvolve essa concepção em sua obra *O conceito de angústia*, sob a perspectiva da relação entre o dogma cristão do pecado hereditário e de suas determinações na história humana, colocados pelo pecado de Adão e o pecado dos indivíduos posteriores. Essa relação pode ser percebida na seguinte passagem:

O gênero humano tem sua história: nesta, a pecaminosidade tem sua determinidade quantitativa contínua, mas invariavelmente a inocência só se perde pelo salto qualitativo do indivíduo. É bem verdade que esta pecaminosidade, que progride no gênero humano, pode mostrar-se no indivíduo, que com seu ato a assume como uma disposição maior ou menor. (KIERKEGAARD, 2015, p. 41).

Como se pode ver, não importa como a pecaminosidade na forma de influências externas afeta o indivíduo, ele a assume sempre com um salto, e esse salto constitui uma escolha.

A partir dessa ideia do salto e da escolha podemos compreender melhor a ideia do indivíduo em Kierkegaard. O indivíduo é “[...] ao mesmo tempo, ele mesmo e todo o gênero humano [...]” (KIERKEGAARD, 2015, p. 30). Isso quer dizer que a humanidade depende do caminho do indivíduo para sua constituição, ou seja, cada indivíduo é capaz de mudar o conceito do gênero humano a partir de sua escolha, ao contrário das espécies animais, que em sua natureza já estão determinadas, independente dos sujeitos pertencentes a mesma.

Pode-se notar o modo com o qual Kierkegaard se opõe a Hegel. Enquanto o último vê a humanidade como um universal que se move apesar das escolhas feitas pelos indivíduos, o primeiro afirmou que é o indivíduo que se move apesar da humanidade, e, ainda, determina essa própria humanidade. Como já afirmado, isso não significa dizer que as pessoas não são afetadas por condições externas, históricas e contextuais.

Sob essa perspectiva pode-se perceber que Kierkegaard introduziu um conceito fundamental da sua filosofia, a angústia. E essa se apresenta como a “[...] realidade da liberdade como possibilidade antes da possibilidade.” (KIERKEGAARD, 2015, p. 45). Em outras palavras, a angústia se manifesta em relação a possibilidade, ao que pode acontecer, no sentido da liberdade do indivíduo de ser capaz de fazer algo, porém, esse algo é indeterminado, um nada, pois a liberdade só se efetiva quando já se fez o salto. Enquanto em Adão o nada da angústia era de fato um nada, pois ele ainda não sabia da diferença entre bem e mal, visto que sua liberdade ainda não se efetivara, nos indivíduos posteriores essa possibilidade da angústia se mostra como um pressentimento do que pode acontecer, devido ao conhecimento sobre o bem e o mal que está presente nas determinações quantitativas, isto é, nas influências externas da história humana sobre o indivíduo (KIERKEGAARD, 2015).

O indivíduo, então, ama e teme a possibilidade, numa ambiguidade que também caracteriza sua escolha, pois ao mesmo tempo que é tensionado pela angústia, esta não pode determinar o que ele escolherá, de forma a anular a própria escolha (KIERKEGAARD, 2015).

Porém, a angústia não tensionará o indivíduo a escolher somente pelo pecado, mas pode, por outro lado, formá-lo para a fé. Em sua angústia, isto é, sua relação com a possibilidade, o homem pode escolher vários caminhos, pode tentar enganá-la, optando pela astúcia em relação à realidade que se apresenta, pode afundar nela, percebendo a infinitude da possibilidade, porém, sendo destruído por ela no desespero. Todavia, ele também pode saltar em direção à fé, confiando na Providência de Deus e louvando a realidade, pois esta, por mais dolorosa que seja, sempre será melhor que os golpes da angústia, que o fazem ver que a possibilidade do sucesso, do aniquilamento e da culpa o acompanham a cada instante (KIERKEGAARD, 2015).

É no Indivíduo, que sente a angústia e que possui suas tensões próprias que a verdade irá se manifestar, pela fé e o tornar-se cristão (CAMPELO, 2018). Isso significa, em Kierkegaard (1979b), que o Indivíduo se encontra acima do geral, acima daquilo que todos podem compreender, isto é, o universal da ética do Estado ou da Igreja. Nesse paradoxo da fé, em que o indivíduo se opõe ao geral para realizar seu dever pessoal diante de Deus, é que ocorre a realização do sujeito, na relação absoluta com o Absoluto.

A partir disso, pode-se ver que para Kierkegaard (1979b) a fé é o mais longe que o homem pode ir, um paradoxo impenetrável pelo pensamento e pela filosofia, e que, mesmo sendo dessa forma, não perde seu valor. Para ele, não cabe à filosofia tentar compreender a fé.

2.2. A ironia, paixão e subjetividade na obra kierkegaardiana: influência do Romantismo e de Sócrates

Outra influência importante para a filosofia de Kierkegaard é a do Romantismo Alemão, movimento filosófico do final do século XVIII e início do século XIX, tendo como alguns de seus expoentes F. Schiller, F. Schlegel e J. G. Fichte (CAMPELO, 2018). Sobre esse movimento, Rosa (2018) afirma que, ao contrário do Iluminismo, que defendia a razão humana e sua capacidade de compreensão, de modo a

abstrair o indivíduo de si mesmo, o Romantismo volta-se justamente para o indivíduo em seus outros aspectos que não a razão, como a paixão, o sentimento e as emoções. E o recurso para que o indivíduo assuma sua singularidade nesses aspectos, em oposição à ordem social, aos valores e ao racionalismo é a ironia.

Já se pode ver aqui, uma semelhança com o que já foi afirmado como aspecto principal da filosofia de Kierkegaard, a centralidade do indivíduo. Também se vê a questão da paixão e do sentimento, que se voltam para o infinito, por meio da arte e da religiosidade (CAMPELO, 2018). O pensamento kierkegaardiano comunga dessa visão sobre a religião e a fé. Em Kierkegaard (1979b), a fé é uma paixão, algo que se faz não pela razão, pois é “[...] paradoxo que não pode reduzir-se a nenhum raciocínio, porque a fé começa precisamente onde acaba a razão.” (KIERKEGAARD, 1979b, p. 140).

Quanto a ironia, Kierkegaard a tem como tema de sua dissertação *O Conceito de Ironia constantemente referida a Sócrates* (CAMPELO, 2018). Nela, ele realiza uma leitura sobre a ironia no movimento romântico e em Sócrates (GOUVÊA, 2000 *apud* CAMPELO, 2018).

Para Kierkegaard, o que Sócrates fez foi utilizar-se da ironia no diálogo para que seu interlocutor pudesse perceber a negatividade do conhecimento vindo a partir de um convencimento externo, para que o indivíduo busque a verdade em sua interioridade (ROSA, 2018).

Tomando novamente *O Conceito de Angústia* (2015) como exemplo, Kierkegaard afirma, sobre o pecado, como realidade concreta na escolha do indivíduo, que ele não pode ser exposto como parte de nenhuma ciência, mas somente “[...] daquela pregação em que fala o indivíduo, como indivíduo que se dirige ao indivíduo.” (KIERKEGAARD, 2015, p. 18).

Mas o que caracteriza essa pregação, que para Kierkegaard (2015) é a arte de dialogar preconizada por Sócrates? É o momento da apropriação. Esse momento consiste na escolha do indivíduo de aceitar a verdade dentro de si, pela sua liberdade subjetiva (ALMEIDA, VALLS, 2007 *apud* ROSA, 2018).

Sob o olhar de Kierkegaard (SILVA, 2018), as questões sobre a existência, ética e fé não podem ser expostas de maneira direta. Elas não são como as verdades científicas e teóricas, que podem ser ditas diretamente (CAMPELO, 2018). Isto é, verdades que independem da apropriação, da opinião individual. Mas são verdades subjetivas (SILVA, 2018).

Para o filósofo, o indivíduo só apreenderá de fato a verdade se ver que ela exprime algo que tem a ver com sua própria existência, de forma que a iniciativa da compreensão parte do sujeito que à recebe (KIERKEGAARD, 2007 *apud* CAMPELO, 2018).

Por isso a ironia é fundamental na filosofia kierkegaardiana, e é, para o filósofo dinamarquês, o caminho para alcançar a verdade. Por isso seus textos são confusos, irônicos e assinados com pseudônimos, para provocar o sujeito a refletir sobre como o texto pode falar com sua interioridade (CAMPELO, 2018).

Importante destacar também que Kierkegaard realiza uma crítica à visão idealista da liberdade subjetiva e da ironia no Romantismo alemão. Na perspectiva do autor, pensadores como Fichte, Schelling e Tieck consideraram que o indivíduo possui uma liberdade abstrata e absoluta em relação as circunstâncias históricas e concretas, circunstâncias que, para Kierkegaard, são reais e não idealizadas pelo indivíduo absolutamente livre, de forma que, como já foi exposto, exercem sim, influência sobre o ele (KIERKEGAARD, 1991 *apud* ROSA, 2018).

Sobre a importância da ironia para a interioridade, Kierkegaard (1991, p. 277 *apud* ROSA, 2018, p.13) afirma:

Quem simplesmente não comprehende a ironia, quem não tem ouvidos para seus sussurros, carece *eo ipso* daquilo que se poderia chamar o *início absoluto da vida pessoal*, carece daquilo que em certos momentos é indispensável para a vida pessoal, carece do banho de renovação e de rejuvenescimento, do banho de purificação, que salva a alma de ter a sua vida na finitude [...].

Kierkegaard (2015), então, entende que é ao perceber a ironia que o homem pode começar sua vida pessoal. Para ele, a ironia presa pela interioridade, que é a seriedade em relação a si mesmo. A ironia, então, é responsável por retirar todas as finitudes em relação as quais o indivíduo se tornou sério antes de tornar-se sério em relação a si mesmo. Em outras palavras, expõem sua seriedade para com coisas frívolas e circunstanciais da vida. A ironia, nesse sentido, presa por aquilo que há de eterno no indivíduo, pela sua responsabilidade enquanto ser livre a cada instante, de forma que ele não poderá cair em um hábito mecânico, pois está presente a cada instante de sua vida com seriedade, com consciência de quem é enquanto liberdade.

Nisso consiste o espírito, o eu, na relação que conhece a si mesma, no indivíduo que conhece a sua interioridade como uma síntese do infinito e finito. Porém, essa relação também é relação com aquele que criou o indivíduo, com o autor da própria relação, de forma que quando o sujeito deseja ser ele mesmo ele aprofunda-se em si mesmo na direção de seu criador (KIERKEGAARD, 1979a).

3. AS POSSIBILIDADES DE EXISTÊNCIA: ESTÁDIOS ESTÉTICO E ÉTICO

Afirmou-se que Kierkegaard concebe o indivíduo como ser livre e singular, que se constitui da síntese do psíquico e do corpóreo efetuada pelo espírito

(KIERKEGAARD, 2015). Essa síntese de psíquico e corpóreo, de infinito e finito e de possibilidade e necessidade precisa, para se constituir plenamente, de se voltar para ela mesma, ou seja, o espírito deve se voltar para si mesmo, desejar ser ele mesmo enquanto indivíduo (KIERKEGAARD, 1979a).

Mas qual é, então, a relação que o espírito tem consigo mesmo enquanto consciente de si como síntese, como espírito? É tanto uma relação de angústia, pois o espírito ainda não se constituiu, já que, para que isso seja possível, é necessário se voltar para Deus, confiar n'Ele, pois é o autor da própria relação. Quanto uma relação que Kierkegaard intitulou de “doença mortal”, chamada desespero (KIERKEGAARD, 2015, 1979a).

O desespero é essa relação do indivíduo que ainda não é ele mesmo plenamente, que ainda não se entregou nas mãos de Deus, não assumiu a eternidade do seu eu. Esse sujeito vive numa dialética de querer ser ele mesmo e ao mesmo tempo de querer fugir de si mesmo, de modo que busca ser outra pessoa, ser algo que não é (KIERKEGAARD, 1979a).

Ao contrário do que se pode pensar, o desespero não precisa ser consciente para estar presente, todo aquele que ainda não se tornou ele mesmo enquanto espírito é desesperado, mesmo que não demonstre ou perceba. Por outro lado, o desespero aumenta quanto mais o indivíduo tem consciência de si mesmo, quanto mais percebe que é um eu e que não consegue repousar enquanto tal. Mas, assim como o pecado, o desespero é uma escolha, uma possibilidade, apesar de ser universal (KIERKEGAARD, 1979a; ROOS, 2007).

O sujeito, então, percebe a eternidade em seu interior, porém, decide negá-la, querendo ser um eu que ele não é (KIERKEGAARD, 1979a). Nesse sentido é que Roos (2007, p.159) afirma: “[...] quando esse querer ser si mesmo é desespero e a pessoa não quer ser si mesma de modo correto, o querer e o não querer ser si mesmo vêm a significar o mesmo do ponto de vista do desespero.”.

O desespero pode se manifestar de várias formas, que dependem das partes da síntese do eu que estão sendo ignoradas ou deturpadas. No entanto, o desespero em seu cerne é sempre relacionado a eternidade do homem, ao fato de que não pode constituir a síntese enquanto espírito, sem a ajuda de Deus que colocou a relação (KIERKEGAARD, 1979a).

Uma pessoa pode, por exemplo, desesperar por estar presa à finitude, vivendo de acordo com os costumes de sua sociedade sem se dar conta da

infinitude (KIERKEGAARD, 1979a). Assim como pode se prender a necessidade, isto é, ao seu ambiente social e temporal, se tornando um fatalista ou alguém que trata a realidade como algo banal, de forma a ver tudo como necessário e determinado, portanto, não consegue ver que em Deus, para quem tudo é possível, seu desespero pode cessar (EWIG, 2000, *apud* ROOS, 2007; KIERKEGAARD, 1979a).

Por outro lado, também há o desespero pelo afastamento da necessidade e da finitude. Nessa forma de desespero, o indivíduo se perde na imaginação da infinitude e da possibilidade, não conseguindo ver as suas próprias determinações interiores, isto é, a necessidade que há dentro dele (KIERKEGAARD, 1979a).

Para Kierkegaard (1979), não importa se o indivíduo não tem consciência de ser espírito, vivendo no prazer imediato e na felicidade terrena, ou se vive sob um sistema abstrato ou instituição como o Estado ou a Igreja, aquele que não se entrega a Deus como seu Criador e Redentor, a cada instante, é desesperado.

É sob essa perspectiva que Kierkegaard trouxe a sua teoria sobre os estádios de existência. Tem-se primeiro o estádio estético, no qual o indivíduo vive na busca do prazer imediato na sensualidade e temporalidade, também há o estádio ético, em que ele vive segundo as leis de uma sociedade, segundo um dever da boa consciência, vendo na repetição do cumprimento do dever a sua realização enquanto eu (GOUVÊA, 2006 *apud* ROSA, 2018).

E como sinônimo da vida autêntica e conhecimento de si, há o estádio religioso (ERICKSEN, 2019). Nele, o indivíduo se aprofunda em Deus e em Cristo, pois comprehende sua interioridade e situação enquanto pecador, se lançando na fé (KIERKEGAARD, 1979a).

Porém, importante se faz salientar que essa tríade constituída pelos estádios estético, ético e religioso, não é uma tríade hegeliana que se determina pela razão, mas é uma tríade que depende da escolha do indivíduo, dele optar por estar em cada um dos estádios ou de passar para outro (MORA, 2004 *apud* ROSA, 2018).

Nas palavras do próprio Kierkegaard (1979a), ao tratar do conceito de pecado enquanto ignorância daquilo que é justo em Sócrates, o problema dessa compreensão é o de que o pecado não é visto sob a perspectiva da vontade, de forma que mesmo que o indivíduo comprehenda aquilo que deve fazer, é capaz de fazer o contrário pela sua vontade. Essa também é a crítica feita ao hegelianismo, no qual todo movimento é necessário, no qual o compreender e o agir segundo a

compreensão são consecutivos, não representando fielmente a realidade do indivíduo na sua liberdade.

Mas o que seria o pecado, ou melhor, qual seria sua característica central e que o sustenta? Para Kierkegaard (1979a) é o desespero, a vontade de ser si mesmo sem sê-lo perante Deus. Nesse sentido, aqueles que vivem no estádio estético e no ético pecam portanto. E como foi exposto, o pecado não nasce de uma incompreensão racional, mas sim da vontade individual. Dessa maneira, vê-se que os estádios não se encontram numa dinâmica gnosiológica, isto é, de conhecimento, mas sim numa dinâmica existencial e volitiva.

3.1. Estádio estético: o prazer sensual e temporal como absoluto

Esse estádio, como foi colocado, se trata da forma de viver daquele que busca saciar seu prazer imediato. Isso significa que o sujeito nesse estádio age somente na dinâmica do interesse e do desinteresse, nas buscas mais imediatas de sua vida (KIERKEGAARD, 1955 *apud* ERICKSEN, 2019).

As escolhas daquele que vive nesse estádio não possuem critério (KIERKEGAARD, 1955 *apud* ERICKSEN, 2019). O fundamento das suas escolhas é a própria capacidade de escolher, não há base senão a fruição da sua própria liberdade, para o sujeito estético, o sentido de sua vida está nas possibilidades de suas escolhas, pois às vê como uma forma de absoluto, porque às vê como se se manifestassem simultaneamente (KNAPPE, 2004 *apud* ERICKSEN, 2019). Em outras palavras, percebe as múltiplas opções como uma espécie de totalidade (ROSA, 2019).

Portanto, não comprehende a natureza da escolha, que é sempre renúncia a todas as possibilidades a não ser a que se escolheu. Dessa forma, ele não entende que a cada instante ele está escolhendo, efetivando a sua liberdade, preferindo ver-se no mar das possibilidades como o absoluto infinito (MIDDLETON, 2003 *apud* ERICKSEN, 2019).

Por isso busca sempre pela variedade, pela multiplicidade nos seus interesses, pois para o homem estético a solidificação de um só interesse em sua vida não é algo a se desejar. Isso mostra o estigma pelo qual o sujeito nesse estádio vive, pela fuga do tédio existencial (BERGMAN, 1991 *apud* ERICKSEN, 2019).

Por absolutizar seus interesses esse sujeito perde a sua subjetividade, não consegue compreender que sua situação de fuga do tédio na dinâmica do interesse e desinteresse é uma condição autoimposta, é sua própria escolha, como já foi ressaltado, pois os estádios são constituídos por um salto, isto é, pela liberdade do indivíduo de optar por ficar em determinado estádio (ERICKSEN, 2019).

Isso ocorre, afirmou Kierkegaard (1979a), porque esse indivíduo é passivo em relação às circunstâncias da vida, vê-se como uma parte do mundo material e sensível, estando suscetível as suas leis e transformações. Vê a causa de seu agrado ou desagrado das várias circunstâncias da vida como as próprias circunstâncias, não o fato de ter escolhido agradar-se ou desagradar-se delas, ou ainda mais, que escolheu viver sob essa dinâmica do agradável e desagradável, do interessante e desinteressante. Ele não possui conhecimento de si suficiente para tal.

É sujeito desesperado portanto, pois não quer ser a si mesmo, porém, da sua perspectiva, é desesperado por causa das inconveniências que o acometem em determinados momentos de sua vida, sendo que na verdade esse “desespero” é somente tédio, sendo o verdadeiro desespero aquele que ainda está oculto, inconsciente em seu interior (KIERKEGAARD, 1979a).

Quando a vida lhe rouba a fonte de seu desejo, ele então, deseja ser outra pessoa, deseja se assemelhar ao exterior de forma a encontrar um novo sentido para sua existência, porém não pode fazê-lo, visto que é um eu determinado, é ele mesmo (KIERKEGAARD, 1979a).

3.1.1. O sensual e o temporal como pecaminosidade

Foi mostrado que os pecados, na visão de Kierkegaard, são motivados pelo desespero como vontade de não ser a si mesmo como eu eterno, de não reconhecer a eternidade em si perante Deus. Por outro lado, Kierkegaard (2015) traz a noção de que a sensualidade (entendesse aqui por sensualidade aquilo que é aprazível a sensibilidade, como o alimento, o sexo, etc.) se torna pecaminosa na escolha do indivíduo.

Também é afirmado por ele que a temporalidade também se torna pecaminosidade pela escolha individual. Isso ocorrendo quando se tenta abstrair do instante a eternidade (KIERKEGAARD, 2015).

Aqui é preciso expor o conceito de temporalidade para Kierkegaard. O tempo é uma sucessão infinita, uma passagem infinita, de forma que o presente se torna somente um vazio, pois está sempre se esvaindo. Por outro lado, se visto sob a perspectiva da eternidade, o presente é onde ela impregna o tempo, tenta pará-lo, pois o eterno é sucessão abolida, na qual não há passagem. Esse conceito da eternidade interseccionando o tempo é chamado instante (KIERKEGAARD, 2015).

O instante é somente um fragmento da eternidade, não ela em si, assim como a eternidade corta o tempo ela também é interrompida por ele, pois este é uma sucessão, de forma que o instante acaba por tornar-se passado. Em virtude disso é inútil tentar abstrair o eterno do temporal (KIERKEGAARD, 2015).

Partindo do que foi exposto pode-se chegar a conclusão de que o indivíduo peca, e, da mesma forma, desespera ao optar pelos prazeres sensuais e pelo temporal no lugar de seu eu eterno. E é sob esse paradigma que vive o homem estético (ROSA, 2018).

3.1.2. A progressão da autoconsciência e a variabilidade de interesses no interior do estádio estético

Importante se faz ressaltar que o estádio abordado acima não é uniforme, mas possui gradações. Mesmo que no estádio estético o homem ainda busque o Absoluto na imanência (ROSA, 2019), isto não significa que não haja a possibilidade de que, seja por acontecimentos repentinos e infelizes, seja por uma reflexão própria, que ele comece a perceber-se enquanto eu eterno, aprofundando seu desespero (KIERKEGAARD, 1979a).

Kierkegaard (1979a) nos mostra que há aquele que desespera por causa das infelicidades da vida imediata, porém, não assume seu eu eterno. Há também, quem possa perceber seu eu com certa eternidade, mas teme se desprender do imediato, e tem vergonha de tal medo, portanto, se aprofunda em seu desespero, mas ainda mantém uma imagem saudável e respeitável para o exterior. Por último se tem o desesperado demoníaco, que se fecha em si mesmo e quer ser ele mesmo em desafio a Deus. Ele pensa ser autossuficiente enquanto eu e se satisfaz em fazer experiências com suas escolhas.

Também há de se atentar para o fato de que apesar de o esteta buscar seus prazeres na realidade temporal e sensual, isso não o impede de buscá-los em

atividades que considera reflexivas e elevadas. Kierkegaard faz uso do personagem Johannes para representar esse estádio estético reflexivo (SAMPAIO, 2010). Tal sujeito não busca prazeres grosseiros, mas experiências interessantes, como, no caso da personagem, o ato de iludir uma moça, conduzindo sua imaginação numa relação de amor idealizada que depois será desmascarada tão artisticamente quanto foi construída (KIERKEGAARD, 1970 *apud* SAMPAIO, 2010).

Isso demonstra a infinidade de possibilidades que o sujeito estético pode buscar como objeto de seu interesse, desde as mais nobres quanto as mais corriqueiras (ERICKSEN, 2019).

3.2. Estádio ético: o dever individual e o geral

No estádio estético, não há projeto de vida definido, não há propósito duradouro que se almeja atingir. O sujeito estético não possui critérios para suas escolhas e nem algo pelo qual viver por mais do que o instante no qual o seu interesse se volta para alguma coisa (ERICKSEN, 2019). Ele é condicionado pelo seu próprio ânimo, vendo-o como sendo a essência de sua pessoalidade (SAMPAIO, 2010)

Ele não percebe que é um ser livre e que sua situação é fruto de suas escolhas. O desespero, portanto, é a sua sina, e, a partir de sua situação como desesperado e acometido pelo tédio existencial, ele pode optar por mudar sua forma de se relacionar com o mundo (SAMPAIO, 2010; ERICKSEN, 2019).

Nesse ponto é fundamental ter em mente a noção de que a dinâmica dos estádios não é necessária, mas possível, portanto, o indivíduo somente realiza a transição de um estádio para o outro por sua escolha.

Como segunda possibilidade existencial e também alternativa possível para o estádio estético, tem-se o estádio ético. Nesse, o indivíduo opta por si mesmo enquanto eu eterno. Kierkegaard (1979a, p. 224) mostra com seriedade esse eu:

[...] eu que se adquire por uma infinita abstração que o liberta da exterioridade, dum eu abstrato e nu, oposto ao eu vestido do imediato, primeira forma do eu infinito e motor desse processo sem fim, no qual o eu assume infinitamente o seu eu real com os seus ganhos e perdas.

O eu aqui é o indivíduo enquanto liberdade, o eu que assume a si mesmo como causador de suas ações, como responsável por seus “ganhos e perdas”. Ele não se vê revestido com as vicissitudes do imediato, mas como é em sua liberdade.

Portanto, no estádio ético há um aprofundamento da interioridade, o sujeito percebe a si como ser livre e capaz de escolher, e mais, escolhe sê-lo (KIERKEGAARD, 1970 *apud* SAMPAIO, 2010).

Logo, é evidente que essa mudança de estádios, isto é, o salto do estético para o ético, constitui mais do que uma mudança de perspectiva sobre a vida, mas uma descoberta de si mesmo, um aprofundamento na verdade do indivíduo enquanto liberdade. Ao assumir-se como ser que escolhe, também assume a responsabilidade por suas escolhas (SAMPAIO, 2010). Assim como pelas consequências delas (ERICKSEN, 2019).

A escolha no estádio estético tem como critério as noções de bem e mal, de certo e errado (KIERKEGAARD, 1970 *apud* SAMPAIO, 2010). O dever ético é extraído do âmbito social em que se insere o indivíduo nesse estádio, porém, como aponta Sampaio (2010, p. 70) “[...] não se apresenta como limitação externa ao indivíduo, pois é entendido como dando expressão concreta na realização voluntária de valores e interesses que ele internamente identifica como seus”.

Em outras palavras, o indivíduo internaliza os deveres que lhe são exigidos pelo meio social, impondo-os a si mesmo. Dessa forma, o estádio ético é norteado pela tentativa do indivíduo de ser ele mesmo enquanto expressão do “eu ideal”, isto é, dum eu que executa o dever geral, ou seja, que é para todos (KIERKEGAARD, 1970 *apud* SAMPAIO, 2010).

Sob essa perspectiva, Kierkegaard (1979b) traz a figura do herói trágico, que exemplifica esse dever geral. Esse herói, representado por vários personagens, como Agamemnon, que deveria sacrificar sua própria filha para o deus que, se não recebesse o sacrifício, destruiria todo seu povo, age de uma maneira que todos conseguem entender, age em nome do interesse geral, de um povo ou de uma comunidade.

Seu sacrifício é duro, porém, ele encontra o repouso no geral, na compreensão geral que pode obter pelo fato de ter cumprido um dever que todos seriam chamados a cumprir numa mesma situação (KIERKEGAARD, 1979b). Seu caminho, por isso, é diferente daquele do cavaleiro da fé, que será investigado no próximo capítulo.

Nas palavras do próprio Kierkegaard (1979b, p. 155), “O herói trágico renúncia a si mesmo para exprimir o geral [...]. Entretanto, pode-se entender que o herói trágico não renúncia a ele mesmo enquanto ser livre, pois esta é a característica pela qual vive o indivíduo ético, mas renúncia ao seu próprio interesse e moralidade em nome da moralidade geral. Troca o seu eu atual pela possibilidade do eu ideal numa expressão superior de moralidade, no caso de Agamemnon, no sacrifício de sua própria filha para salvar seu povo (KIERKEGAARD, 1979b).

Kierkegaard (1970 *apud* SAMPAIO, 2010) destaca o trabalho e o matrimônio como deveres essenciais do estádio ético, visto que o trabalho é dever de todo homem, e, além disso, é a forma pela qual realiza suas capacidades e se torna autossuficiente no sentido de sua sobrevivência. Por sua vez, o matrimônio é visto como o dever máximo do indivíduo, tendo na manutenção dele até o fim da vida o seu objetivo último.

Sob esse aspecto do dever de trabalhar cotidianamente e de guardar o matrimônio é que se pode ver o alvo do sujeito ético, que, ao contrário do estético, que vive no imediato, vive segundo a continuidade do cumprimento do dever, em sua constância e repetição (SAMPAIO, 2010; ROSA, 2018).

Além dessa ênfase na continuidade, há também o apresso pela sinceridade com que se cumpre o dever (SAMPAIO, 2010). Nesse sentido, há uma semelhança com o ponto de vista ético de Immanuel Kant, sob o qual o indivíduo deve cumprir o dever pelo dever (ERICKSEN, 2019).

Já se pode perceber aqui, que os princípios do estádio ético possuem semelhanças não só com a teoria de Kant, mas também com a de Hegel. Na primeira seção deste trabalho, expôs-se que Hegel concebia o indivíduo enquanto parte de um movimento histórico universal do Espírito, uma expressão dos costumes e leis dessa sociedade. Assim vive o homem ético, buscando se conformar aos costumes de sua sociedade, tomando os conteúdos de suas leis e costumes como conteúdo de sua própria pessoa.

A importância dos costumes e tradições da sociedade enquanto tais também é estendida a religião, que é somente mais um dever para o homem ético, uma herança cultural. Dito de outra forma, ele não crê porque se encontra numa relação pessoal com Deus, mas porque é seu dever social e costume (ERICKSEN, 2019).

Kierkegaard (1979a) realiza dura crítica sobre essa concepção religiosa. Para ele, ao agir sob a perspectiva do geral, o indivíduo acredita realizar a vontade de

Deus, pensa que por estar junto a um grande número de pessoas ele faz o certo diante de d'Ele.

Nesse sentido, a multidão é divinizada, o coletivo é tornado semelhante a Deus. Toma-se aqui a Encarnação de Jesus como forma de afirmar a semelhança entre Deus e o homem, entendendo-se, nesse contexto, o homem enquanto coletividade. O Deus cristão e seus desígnios são identificados com a vontade coletiva (KIERKEGAARD, 1979a).

O indivíduo no estádio ético, portanto, acaba por perder a si mesmo ao querer realizar o geral, pois escolhe se amparar nele em vez de si mesmo como indivíduo singular, de maneira que se apoia em um relacionamento com Deus. Quando tenta reivindicar a si mesmo como indivíduo, entra em conflito com as leis do geral, tendo como alternativas o retorno ao geral pelo arrependimento, ou o salto para a fé (KIERKEGAARD, 1979b).

Enquanto indivíduo, tal pessoa só pode se realizar reconhecendo-se como indivíduo, escolhendo pela individualidade, como já foi visto. A única forma de encontrar repouso é voltar-se para si como indivíduo.

4. ESTÁDIO RELIGIOSO COMO POSSIBILIDADE DE ATRIBUIÇÃO DE SENTIDO À VIDA HUMANA

Kierkegaard, como foi mostrado, afirmou que no estádio estético e no ético, não é possível encontrar o repouso enquanto indivíduo, no primeiro, acaba-se por cair no tédio existencial e desespero e no segundo pode-se cair na generalidade, não tornando-se indivíduo perante Deus. Logo, será no estádio religioso, que o indivíduo poderá finalmente realizar-se, isto é, em que poderá encontrar significado para sua vida.

Sob a perspectiva do desespero, a fé é a cura, nela, o indivíduo percebe-se enquanto ser eterno e, ao mesmo tempo, limitado e imperfeito. Ele é infinitamente inferior a Deus, e, ainda mais, é infinita e individualmente culpado diante d'Ele em seu desespero. Porém, o Senhor oferece a reconciliação e o perdão dos pecados, que só pode ser efetivada por meio da aceitação dessa verdade pela fé (KIERKEGAARD, 1979a).

Aquele que realiza o movimento da fé, portanto, não mais procura ser autossuficiente, num eu do imediato ou eu eterno por si só, mas agora está em relação com seu próprio criador, salvo do juízo que seu pecado, isto é, o seu desespero, poderia acarretar para ele. Como indivíduo, o sujeito no estádio religioso finalmente encontra o repouso para o conflito que a sua situação enquanto indivíduo proporciona, o do desespero de querer ser a si mesmo mas não sê-lo perante Deus (KIERKEGAARD, 1979a).

Sob a luz da angústia, a fé representa o repouso e o domínio, pois no pensamento de Kierkegaard (2015), aquele que crê na Providência de Deus não se preocupa com as infinitas possibilidades em sua liberdade.

Nas seções deste capítulo são exploradas as noções de paradoxo e de escândalo como características do estádio religioso, mostrando a figura de Abraão usada por Kierkegaard (2015) em sua obra *Temor e tremor*. Também foi abordada a centralidade da pessoa de Jesus Cristo para a fé cristã na concepção do autor. Finalizando a seção, apresenta-se o estádio religioso como forma de significação da vida humana para além de qualquer prova racional, mas como opção existencial.

4.1. O paradoxo e o escândalo: a natureza do estádio religioso

Sabe quanto é belo ter nascido como Indivíduo que tem no geral a sua pátria, a sua acolhedora casa, sempre pronta a recebê-lo todas as vezes que lá queira viver. Mas sabe, ao mesmo tempo, que acima desse domínio serpenteia um caminho solitário, estreito e escarpado... (KIERKEGAARD, 1979b, p.155)

Esse excerto de Kierkegaard (1979b) mostra que o estádio ético é confortável, nele está amparado pela generalidade. Como foi descrito anteriormente, se tem a vontade de Deus plenamente comprehensível na coletividade. Mas, há ainda um caminho mais elevado.

Kierkegaard (1979b), de forma a apresentar sua concepção de fé, faz uso da narrativa de Abraão e Isaque, presente em Gênesis 22, na qual Deus prova a fé de Abraão exigindo o sacrifício de seu único filho, Isaque, o filho que o próprio Deus havia lhe prometido e que foi esperado por toda a vida de Abraão e Sara, sua esposa. Abraão, porém, obedece à ordem divina e sobe ao monte Moriá para fazer o sacrifício, porém, Deus o impede no momento em que ele mataria seu filho.

Na obra *Temor e tremor*, na qual essa análise é realizada, Kierkegaard (1979b) vê na figura de Abraão o pai da fé, pois nele há o exemplo máximo e primeiro da fé. Ao sacrificar o que possuía de mais precioso, Abraão a demonstrou de maneira extraordinária.

Ao contrário do herói trágico, figura que representa o estádio ético, um herói cujo sacrifício é comprehensível a todos, que dá o que possui de maior valor em nome de seu povo e de seus valores, Abraão não se pode compreender, seu exemplo, diz Kierkegaard (1979b), se encontra além do escopo da filosofia e da razão. Na perspectiva do geral, do dever universal, Abraão é um assassino, um pai que não cumpre o dever de amar seu filho, pois quer matá-lo. Porém, Abraão ama sim o seu filho, porém também ama a Deus e a si mesmo, por isso obedece a ordem que Ele lhe dá.

Com isso, percebe-se que o que diferencia Abraão de Agamemnon, por exemplo, é o fato de que o segundo realiza seu sacrifício em nome do bem geral, enquanto Abraão o faz por si mesmo, indo contra o dever imposto pelo geral. Ele o faz pela fé de que Deus exige especificamente dele esse sacrifício, não baseando sua decisão em leis ou ditames do dever, mas em seu relacionamento individual com Deus, o que torna sua fé ainda mais extraordinária, visto que poderia voltar atrás a cada instante de seu caminho ao local de sacrifício, que poderia pensar que havia se equivocado sobre Deus ter lhe exigido seu filho (KIERKEGAARD, 1979b).

Portanto, Abraão está numa relação pessoal com Deus, sem a mediação da moral geral, que o herói trágico toma como sinônimo da vontade de Deus. Em Abraão, o dever é a vontade de Deus para ele como indivíduo, de forma que ele só tem a si mesmo para se apoiar quando decide sacrificar seu filho. Isto faz de seu caminho muito mais angustiante, pois não sabe se está certo e nem o que de fato acontecerá quando chegar ao local do sacrifício, somente crê (KIERKEGAARD, 1979b).

Dessa análise é possível abstrair o caráter paradoxal da fé para Kierkegaard (1979b). Ele afirma que o indivíduo, na fé, se encontra acima do geral como indivíduo diante de Deus, de forma não mediada. Abraão, enquanto cavaleiro da fé, como é chamado pelo dinamarquês, realiza o seu dever indo, justamente, contra o dever geral.

Acrescentando maior paradoxalidade está o fato de que Abraão crê que, pelo absurdo, receberá seu filho de volta. O herói trágico tem como alvo a expressão da moralidade, sacrificando o finito em nome dessa expressão, o cavaleiro da fé, porém, crê receber novamente o finito pelo absurdo. No presente exemplo, Abraão não abre mão de Isaque, nem o ama demais a ponto de desistir, mas, pela fé, vai na direção de sacrificá-lo esperando recebê-lo de volta de Deus (KIERKEGAARD, 1979b).

Kierkegaard (1979b) mostra essa natureza paradoxal do estádio religioso numa passagem em que, sob o pseudônimo de Johannes de Silentio como autor de *Temor e tremor*, afirma que ao tentar observar um cavaleiro da fé em sua vida cotidiana, ele não consegue perceber nenhum comportamento distinto. Tal pessoa é um homem comum, marido, cristão, ligado ao temporal como qualquer outra pessoa. Porém, em seu interior, o movimento constante da fé é realizado, ele se apegava as finitudes da vida não por ser uma pessoa estética ou ética, mas por confiar que ele as recebe de Deus a cada instante.

Pode-se perceber aqui, uma semelhança com a confiança na Providência presente na obra *O Conceito de angústia*, na qual o angustiado confia em Deus como aquele capaz de fazer qualquer coisa (KIERKEGAARD, 2015). Abraão crê que Deus pode fazer o impossível: devolver seu filho após reivindicá-lo como sacrifício (SILVA, 2018).

Nesse sentido, o herói da fé não abandona sua razão e nem a finitude, mas acredita que as receberá de volta (SILVA, 2018). Ele é diferente, portanto, daquele

que abre mão completamente da finitude em nome de seu amor pelo ser eterno, pois ele, o cavaleiro da fé, realiza esse movimento de abandono do temporal para obter o eterno, e depois faz o movimento inverso, no qual obtém o temporal de volta, pelo absurdo (KIERKEGAARD, 1979b).

Desse modo que não se pode afirmar que Kierkegaard seja um irracionalista, ele somente reconhece os limites aos quais a razão pode chegar, limites que ela mesma deve reconhecer (GOUVÉA, 2006 *apud* SILVA, 2018).

Aquele que se encontra no estádio religioso possui a razão, porém ela não o governa, visto que está também submetida ao movimento superior da fé. Kierkegaard (1979b), ao antever que alguns possam dizer que ao utilizar sua concepção de fé, alguém poderia justificar o saciar de seus prazeres e sua devassidão com a ideia de que foi a pedido de Deus que agiu como agiu, afirma que a fé se trata de mostrar que não se faz parte dessa estirpe. Isso significa que não se trata de abandonar a forma ética e racional de agir, porém, se trata de conquistá-la pelo movimento da fé, e não basear-se na própria razão.

A fé, portanto, se encontra na categoria do paradoxo, está para além da razão. Essa noção de paradoxo é que possibilita outro conceito que auxilia a explicar o conteúdo da fé, a noção de escândalo. A história de Abraão é incompreensível para a razão, por isso, muitos pastores tentam fazer dela algo racional, ou não a levam a sério, de forma que aqueles dispostos a imitar o exemplo de Abraão são duramente exortados por tais pregadores (KIERKEGAARD, 1979b).

Porém, não é somente essa narrativa que fora banalizada ou ignorada em seu significado, as questões centrais do cristianismo também foram. Para Kierkegaard (1979a, 2021), o cristianismo não pode e não deve ser provado, tentar racionalizá-lo é uma blasfêmia, significa que não se confia de fato em Deus pela fé, mas se deposita mais confiança na razão.

Mas o que há no Cristianismo que faz dele uma matéria de fé ou escândalo necessariamente? Respondendo a tal pergunta, Kierkegaard (1979a, p. 245) afirma:

[...] esse indivíduo que porventura se orgulharia de ter uma vez em toda sua vida falado ao rei, esse mesmo homem... esse homem está perante Deus, pode falar com Deus quando quiser, com a certeza de ser escutado, e é a ele que propõe viver na intimidade de Deus! Mais ainda: foi por esse homem, por ele também que Deus veio ao mundo, se deixou encarnar, sofreu e morreu; e é esse Deus de sofrimento que lhe roga e quase suplica que aceite o socorro.

A ideia de que cada um está sozinho diante de Deus, sem ninguém a quem recorrer, e ainda, como indivíduo infinitamente culpado, é que gera o escândalo naquele que não se dobra em adoração, mas se prende à sua capacidade humana de compreender. Pode ser que essas pessoas tentem provar o Cristianismo, ou o tratem como algo ridículo (KIERKEGAARD, 1979a).

Assim como essa ideia é causadora de escândalo, a própria pessoa de Cristo e a remissão dos pecados por meio dele também o são (KIERKEGAARD, 1979a, 2021). A importância de Jesus Cristo para o Cristianismo em Kierkegaard será tratada na próxima seção, porém, aqui se afirma o fato dele ser alguém pela qual as pessoas podem se escandalizar.

Se Ele não fosse, não necessitaria de afirmar repetidamente, que, “Bem-aventurado é aquele que não se escandaliza de mim” (KIERKEGAARD, 2021, p.72). Se ele tivesse vivido de maneira que se pudesse compreender, não haveria por que dele pedir para que as pessoas não se escandalizassem, visto que poderiam entender sua mensagem (KIERKEGAARD, 1979a).

Mas porque sua vida é incompreensível? Pois ela não tem seu valor em seus resultados, mas em si, pela fé. Jesus viveu como homem comum e humilde, desinteressado das questões políticas e filosóficas, porém, afirmava ser o alívio para os pobres e necessitados. As pessoas com a qual ele andou não eram as mais exemplares, e, além disso, ele não veio fazer nenhuma revolução como a multidão queria, de forma que ela o abandonou (KIERKEGAARD, 2021).

Tal vida não se comprova, pelos seus resultados, como a vida de um Deus encarnado, porém, para Kierkegaard, não é essa a tarefa em relação a vida de Cristo. Ela não deve ser matéria de estudos racionais, que buscam comprovar sua divindade pelo impacto na história humana, relativizando seu sofrimento como algo circunstancial, e tratando sua encarnação como uma forma de afirmar a identidade entre humanidade e Deus (KIERKEGAARD, 1979a, 2021).

A tarefa do indivíduo em relação a essa história é a da fé. É preciso crer que Jesus é Deus não pelo seu impacto histórico, mas porque ele é. Seu sofrimento não foi consequência do momento histórico em que estava, mas foi uma escolha (KIERKEGAARD, 2021). Ele veio para curar a única doença real do ser humano, a doença realmente mortal, que é o pecado, que, como já se afirmou, é desespero.

Portanto, a fé deve começar com o reconhecimento do pecado, da necessidade de Deus, a partir desse reconhecimento, é possível crer que Jesus, o

homem humilde, é a ajuda da qual se precisa. Ele, nesse sentido, implora para que sua ajuda e socorro sejam aceitos, porém, permite que, em sua liberdade, os indivíduos se escandalizem d'Ele, e o faz para que seu ato seja de fato, ato de amor (KIERKEGAARD, 1979a, 2021).

4.2. A centralidade da pessoa de Jesus Cristo

De fato, já se passaram mil e oitocentos anos desde que Jesus Cristo caminhou aqui na terra, mas certamente não é um evento como os outros que, uma vez ultrapassados, passam para a história e, como um passado distante, caem no esquecimento. [...] Contudo, enquanto houver um crente, essa pessoa, para se tornar um, deve ter sido um e, como um crente, deve ser tão contemporâneo da presença de Cristo quanto seus contemporâneos foram. (KIERKEGAARD, 2021, p.14)

Como se pode ver, no pensamento de Kierkegaard, a pessoa de Jesus Cristo, que viveu a dois mil anos atrás, possui um lugar central para a religião cristã, de forma que todo crente deve ser seu contemporâneo tanto quanto aqueles que de fato o foram.

O que significa, então, ser contemporâneo de Cristo? É acreditar em sua história de forma a viver segundo ela, trazê-la ao presente. A vida de Cristo não é como outros eventos históricos que passam e são esquecidos, mas está paralela ao tempo, mantém-se eternamente e deve ser viva na consciência daquele que crê. Não pode, portanto, ser tratada como mais um acontecimento na história, que teve seu impacto temporal, mas como algo absoluto e que deve ser imitado. Tal tarefa só pode ser realizada pela via do sofrimento, pois o caminho de Cristo é o de ser humilhado e perseguido, é o caminho individual (KIERKEGAARD, 2021).

Jesus, sob esse prisma, é o modelo de todo homem, Deus se fez um ser humano para redimir cada indivíduo e para mostrar o que é ser um homem, mostrar que todos podem se aproximar de Deus, de forma que o pecado (desespero) pode ser curado (KIERKEGAARD, 1979a, 2021).

Para Kierkegaard (1991 *apud* ROOS, 2007), Cristo é aquele que pode perdoar qualquer pecado nesse sentido, pois ele é aquele que cura o desespero, essência de todo pecado. E a tarefa em relação a esse socorro oferecido por ele é o da fé, ou, como foi visto, o da contemporaneidade, do encontro pessoal com Jesus Cristo (ROOS, 2007).

Mas esse encontro também significa algo a mais, ele não é simples admiração pela pessoa de Cristo, mas é a tentativa de segui-lo, um esforço para imitá-lo (KIERKEGAARD, 1991 *apud* ROOS, 2007). Não se pode ser, portanto, como o poeta cristão, que entende o cristianismo, mas não consegue abrir mão de seus próprios caminhos, não consegue crer de forma a imitar, mas só exaltar o cristianismo esteticamente, de maneira distante (KIERKEGAARD, 1979a).

Para a pessoa que se encontra nessa condição, que não consegue exercer essa fé de se tornar contemporânea de Cristo, Kierkegaard (2021) aconselha que o admita e recorra a graça de Deus. Tal é o exemplo do pseudônimo Johannes de Silentio, autor de *Temor e tremor*, que admite não conseguir seguir o exemplo de Abraão, mas nem por isso afirma que ele não seja o maior de todos os homens e incompreensível (KIERKEGAARD, 1979b). Isso nos mostra, que, para Kierkegaard, aquele que rejeita a fé, é preferível que o faça com entendimento de seu real significado, sem diminuí-la ao racional como o hegelianismo fez (VALLS, 2000 *apud* SILVA, 2018).

Porém, tal dependência da graça, do Cristo como Redentor, é também a forma pela qual aquele que tenta imitar o Modelo deve viver, Kierkegaard (1967 *apud* ROOS, 2007) explica:

Ao te tornares contemporâneo com Cristo (o modelo), tu simplesmente descobres que absolutamente não és como ele, nem mesmo naquilo que chamarias o teu melhor momento; pois num tal momento tu não estás na correspondente tensão da efetividade, mas estás observando. O resultado é que tu efetivamente aprendes a fugir para a fé em graça. O modelo é aquele que exige isso de ti; ai, e então tu sentes a diferença terrivelmente; então tu foges para o modelo de modo que ele possa ter compaixão de ti. Deste modo o modelo é simultaneamente aquele que te julga infinitamente com a maior severidade – e também aquele que tem compaixão de ti.

Ao perceber que não consegue seguir o Cristo, não consegue viver como ele, o discípulo necessita recorrer a compaixão do mesmo Cristo que o julga enquanto Modelo. Esse paradoxo é afirmado a partir do fato de que Cristo é tanto o Modelo quanto o Redentor, pois o discípulo deve tentar ser como ele, mas ao fazê-lo, precisa da ajuda do Redentor, e, ao se dar conta disso, percebe que, como Redentor, ninguém pode ser como Cristo (KIERKEGAARD, 1967 *apud* ROOS, 2007).

Essa paradoxalidade de tentar se assemelhar e de perceber que não pode parecer-se é a dinâmica constante da vida cristã, que faz com que o crente dependa

sempre da graça de Deus para viver (ROOS, 2007). Assim, a afirmação feita por Kierkegaard sobre a necessidade do homem de se relacionar com aquele que pôs a síntese de seu espírito de forma a encontrar o repouso é efetivada. O homem que depende de si mesmo acaba por sucumbir em alguma forma de desespero, pode tentar viver sem Deus, ou ser muito orgulhoso para aceitar o fato de que Cristo é o modelo com a qual só é possível se assemelhar se ele admitir-se incapaz de fazê-lo. Mas aquele que se vê enquanto criatura de Deus e necessitante d'Ele, esse encontra o repouso (KIERKEGAARD, 1979a).

4.3. O estádio religioso como forma de significação da vida humana

Não sei, amigo leitor, o que terás feito na vida, mas esforça agora o teu cérebro, arranca a máscara, caminha a descoberto por uma vez, desnuda o teu sentimento até às suas vísceras, destrói todas as muralhas que ordinariamente separam o leitor de seu livro, e lê então Shakespeare... verás conflitos que te farão estremecer! Mas perante os verdadeiros, os conflitos religiosos, o próprio Shakespeare parece ter recuado com temor. Talvez até eles, para se exprimirem, só toleram a linguagem dos deuses. Linguagem excluída pelo homem; pois que, como muito em o disse um grego, os homens ensinam-nos a falar, mas os deuses a calarmo-nos. (KIERKEGAARD, 1979a, p.277).

Nota-se que Kierkegaard pede ao seu leitor que olhe para dentro de si com sinceridade, que veja a si mesmo. Como foi visto, seu método para que isso ocorresse era a ironia, pela qual as contradições da vida são expostas.

Além de método, a ironia também configura um estádio limite para Kierkegaard, estando entre o estético e o ético, ela se mostra como uma atitude negativa em relação ao primeiro, mas não chega ao segundo, por não se comprometer completamente com a interioridade em suas escolhas, porém, a reconhece. Tal indivíduo irônico sabe que possui uma necessidade do infinito e que o finito não pode lhe suprir (SAMPAIO, 2010).

Assim também é com o humor, porém, este se encontra entre o ético e o religioso. O humorista percebe que a razão é insuficiente para compreender a Deus, de que sua capacidade finita não pode compreender o infinito, portanto, assume uma postura de distanciamento, de negação da razão e da ética, mas ainda não entra num relacionamento com Deus pela fé (SAMPAIO, 2010).

O que esses dois limites expõem, são as contradições das formas de viver nos estádios estético e ético, no primeiro, o indivíduo sucumbe ao desespero do

temporal, e no segundo, sofre ao não conseguir ser indivíduo, por confiar na capacidade racional universal humana. Nesse sentido, o estádio religioso é o único no qual o homem encontra repouso de seu desespero, significado para sua angústia, e uma individualidade livre (KIERKEGAARD, 1979a, 1979b, 2015).

Não precisa buscar o absoluto a cada instante no temporal e no sensual (KIERKEGAARD, 2015). Não precisa mais submeter-se ao geral, de forma que ao tentar ser indivíduo para além dele, deve se arrepender e retornar ao coletivo (KIERKEGAARD, 1979b). O indivíduo, aqui, encontra um sentido para sua vida que independe de fatores externos e das condições de sua vida, percebe que sua liberdade é interior (PESSI; HIRAI, 2018).

Suas escolhas são carregadas de significado, ele não vive no fantástico, afastado do mundo concreto, mas é capaz de suportar o sofrimento e a angústia desse mundo pela fé em Deus. Ao mesmo tempo, entende que é responsável pelas suas escolhas e que deve optar pelo bem (PESSI e HIRAI, 2018). Sabe que crer é imitar a Cristo (KIERKEGAARD, 2021).

Sob esse olhar é que Kierkegaard (1979a) também afirma que aquele que possui a fé teme o desespero, teme o menor pecado, pois, para ele um deslize pode significar a perda de sua fé, isso porque pode ser que ele escolha o pecado, e depois escolha por permanecer nele, quebrando a continuidade de sua fé, que é a essência da eternidade, de não permanecer no desespero, mas sempre retornar ao caminho da fé. Ele sabe que a essência do pecado não são os pecados isolados, mas o desespero, o estado pecaminoso de tentar viver sem Deus.

Nesse sentido, o homem constrói, a cada instante, algo total e eterno, seja sozinho, ou na dependência de Deus, porém, ambas as continuidades, isto é, tanto a do pecado como a da fé, podem ser rompidas por uma só escolha, por um salto, e bem o sabe o homem do estádio religioso (KIERKEGAARD, 1979a).

Porém, é preciso retomar a ideia central para o entendimento da dinâmica dos estádios, assim como para a visão do estádio religioso como significado da vida. Tal ideia é afirmada por Pessi e Hirai (2018, p. 9) no seguinte trecho:

O existencialismo de Kierkegaard não tem a resposta última ou do porquê. Kierkegaard, pode sim propor caminhos – que o homem encontra na sua interioridade – e indicar aquilo que talvez se poderia chamar de característica própria do espírito, que reune em si todos os recursos inatos e inimagináveis de que pode dispor o ser humano no seu cerne para

empreender uma vida digna e plena de sentido, para decidir sempre a favor do bem.

Essa passagem clarifica a noção de que Kierkegaard não se propõe a provar racionalmente que o estádio religioso é aquele no qual há vida tem significado, ele somente o apresenta de tal maneira e explica seu funcionamento, mas, para ele, não cabe ao homem ou a filosofia tentar explicar ou defender a fé por meio da razão (KIERKEGAARD, 1979b, 2021).

Retomando a ideia de ironia, têm-se a compreensão de que as verdades sobre a fé e os estádios, não podem ser comunicadas racionalmente, pois são verdades individuais, e, portanto, estão sobre o domínio da vontade, que tem primazia sobre o conhecimento (KIERKEGAARD, 1979a). Dessa maneira, mesmo que alguém compreenda sua condição, pode desejar permanecer nela ou mudá-la, o que é corroborado também, por exemplo, pelo medo que o homem da fé tem de cair numa continuidade do pecado, algo que é possível apesar dele já ter experimentado a fé.

Com essa premissa, isto é, de que Kierkegaard não propôs uma prova racional de sua teoria, o presente trabalho também não o propõe. Os estádios, como pôde se ver no percurso deste trabalho, estão sob uma dinâmica existencial, do indivíduo com ele mesmo, de maneira que não há prova absoluta de que o estádio religioso seja aquele que se deve optar, somente se pode dizer que cabe a cada um examinar a si mesmo e ver se tal alternativa lhe é significativa.

Aqui é pertinente retomar o trecho de Kierkegaard (1979a) presente no início desta seção. O leitor, o indivíduo, é chamado a desnudar-se, a olhar para si com transparência, de forma que, talvez, possa ver sua verdadeira condição.

5. CONCLUSÃO

Algum dia, não só meus escritos, mas até minha vida e todo o complicado segredo de seu mecanismo serão minuciosamente estudados". Isso foi o que Kierkegaard disse de si mesmo. E a profecia tornou-se verdadeira com o *existencialismo contemporâneo*, que se propôs explicitamente como uma *Kierkegaard-Renaissance* [...] (KIERKEGAARD, apud REALE, ANTISERI, 2005, p. 225; REALE, ANTISERI, 2005, p.225)

Mostra-se, assim, a grande contribuição de Søren Kierkegaard para a história do pensamento e que se buscou expor neste trabalho. O filósofo dinamarquês traz uma perspectiva diferente do racionalismo e do cientificismo, colocando como centro de sua filosofia o homem enquanto indivíduo livre e sua relação com a fé. Tal visão aponta para a responsabilidade que cada pessoa possui em relação a forma como vive e as suas escolhas, de forma que é possível agir de maneira mais autêntica, sem que se transfira a responsabilidade para forças externas.

Com a noção da liberdade e dos estádios trazida por Kierkegaard, torna-se possível a descoberta da fé como possibilidade de atribuição de sentido da vida, para além da razão e das capacidades limitadas do homem. Com essa noção, acredita-se que, além das significações insuficientes dos estádios estético e ético, a pessoa é capaz de encontrar sentido numa relação pessoal com o Criador, possibilitando a ela suportar os sofrimentos e as condições adversas que a vida lhe impõe ao acreditar que está sob a Providência de Deus e salva por Ele.

Tal perspectiva se mostra profundamente relevante para atualidade, na qual as pessoas, muitas vezes, não realizam um exame interior sobre a sua condição, vivendo no Kierkegaard chamaria de desespero, e, muitas vezes, sem nem se darem conta disso.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, L. de. Kierkegaard – Prelúdio ao existencialismo. **Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto**. n. 31, p.77-82, 2014. Disponível em: <https://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/84948/2/109875.pdf>. Acesso em: 12 out. 2022.

CAMPELO, R. D. **A paixão da fé**: Uma análise a partir da obra Temor e Tremor de Søren Kierkegaard. 2018. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião)- Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2018. Disponível em: http://tede2.unicap.br:8080/bitstream/tede/1003/5/rosana_delane_campelo.pdf. Acesso em: 12 out. 2022. p. 8-77.

ERICKSEN, L. Transições dos estádios de existência e suas perspectivas teológicas. **Veritas**. Porto Alegre, v. 64, n. 1, jan./mar. 2019. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/view/26674/17924>. Acesso em: 12 out. 2022.

FEIJOO, A. M. L. C. de; PROTASIO, M. M. Reescrevendo o percurso da psicologia existencial: um retorno a Kierkegaard. **Revista Subjetividades**. v. 21, 2021. Disponível em: <https://ojs.unifor.br/rmes/article/view/e9303/pdf>. Acesso em: 7 out. 2022.

KIERKEGAARD, S. A. **O conceito de angústia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

KIERKEGAARD, S. A. **O Desespero Humano**. São Paulo: Abril Cultural, 1979a. (Os pensadores)

KIERKEGAARD, S. A. **Práticas do Cristianismo**. Londrina: Livrarias Família Cristã, 2021. p.8-76.

KIERKEGAARD, S. A. **Temor e Tremor**. São Paulo: Abril Cultural, 1979b. (Os pensadores)

LEWIS, C. S. **O grande divórcio**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2020.

PESSI, D.; HIRAI, J. P. M. O estádio religioso como possibilidade de aquisição de sentido da vida na perspectiva de Kierkegaard. In: **SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE PESQUISA E ESTUDOS QUALITATIVOS**, n. 5, 2018, Foz do Iguaçu, Anais [...]. Foz do iguaçu: UNIOESTE, 2018. Disponível em: <https://arquivo.sepq.org.br/V-SIPEQ/Anais/autores>. Acesso em: 12 out. 2022.

REALE, G.; ANTISERI, D. **História da filosofia, 5: do romantismo ao empirioceticismo**. São Paulo: Paulus, 2005. p.95-133, p.223-242. (Coleção história da filosofia)

ROOS, J. **Tornar-se Cristão**: O Paradoxo Absoluto e a existência sob juízo e graça em Søren Kierkegaard. Tese de Doutorado (Doutorado em Teologia)- Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia, São Leopoldo, 2007. Disponível em:

http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/bitstream/BR-SIFE/254/1/Roos_j_td63.pdf.
Acesso em: . p.149-167, p.183-204.

ROSA, L. C. M. da. A fé como “salto qualitativo” e as três possibilidades existenciais fundamentais em Kierkegaard. **Revista Ítaca**. n.34, p. 90-123, 2019. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/Itaca/article/view/25495/17334>. Acesso em: 12 out. 2022.

ROSA, L. C. M. da. Kierkegaard e a transformação do sujeito em si mesmo entre a vertigem da liberdade e o paradoxo absoluto da fé. **Correlatio**. São Paulo: UMEP, v. 17, p. 5-31, 2018. Disponível em:
<https://www.aacademica.org/marianodarosa.luizcarlos/70.pdf>. Acesso em: 12 out. 2022.

SAMPAIO, L. C. F. **A existência ética e religiosa em Kierkegaard**: continuidade ou ruptura. Tese (Doutorado em Filosofia)- Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2010. Disponível em:
<https://repositorio.ufscar.br/bitstream/handle/ufscar/4776/3042.pdf?sequence=1>. Acesso em: 12 out. 2022.. p.53-77.

SILVA, C. C. da. “**Temor e tremor**”: A religião além dos limites da simples razão. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2018. Disponível em: http://repositorio.sis.puc-campinas.edu.br/bitstream/handle/123456789/14861/cchsa_ppgcr_me_Carlos_CS.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em: 12 out. 2022. p. 8-40, p. 50-68.

SOUZA, M. de; BINDA, S. T. **Kierkegaard e o existencialismo**: A ironia como método filosófico e sua influência em Jaspers e Heidegger. Centro Universitário Salesiano, 2021. Disponível em: https://unisales.br/wp-content/uploads/2021/12/UNISALES_TCC-FILOSOFIA-2020-matheus.pdf. Acesso em: 12 out. 2022.