

## O papel da fé na singularidade do indivíduo

### The role of faith on the individual uniqueness

Matheus Maia Schmaelter

Mestrando em Filosofia na Universidade do Estado do Rio de Janeiro  
Bolsista CAPES

**RESUMO:** A partir de uma análise das obras *Temor e tremor*, *A Repetição* e do discurso edificante *Fortalecendo o homem interior*, do filósofo e teólogo dinamarquês Søren Kierkegaard, o presente trabalho visa apresentar como a fé, juntamente com a categoria da ‘repetição,’ conceito também central no pensamento do filósofo, aparece como elemento fundamental para que o ser humano torne-se si mesmo e, portanto, um indivíduo singular.

**PALAVRAS-CHAVE:** FÉ; REPETIÇÃO; SI-MESMO; INDIVÍDUO SINGULAR.

**ABSTRACT:** Starting from an analysis of the Works *Fear and Trembling*, *Repetition* and from the upbuilding discourse *Strengthening in the Inner Being*, by the Danish philosopher and theologian Søren Kierkegaard, the present work aims to present how faith, together with the category of repetition, also a central concept on the thought of the philosopher, appears as a fundamental element for the human being to become its self and, therefore, a unique individual.

**KEYWORDS:** FAITH; REPETITION; SELF; UNIQUE INDIVIDUAL.

[...] pois o movimento da fé tem de ser sempre realizado por força do absurdo, mas atente-se bem, de modo que a finitude não se perca, antes seja ganha por inteiro. (KIERKEGAARD, 2009, p.92)

Dentre as obras do filósofo e teólogo dinamarquês Søren Kierkegaard (1813 – 1855) *Temor e tremor* (Kierkegaard, 2009) figura entre as mais importantes e conhecidas. Em nota de seus diários o pensador dinamarquês já demonstrava consciência da grandeza do *pathos* existente na obra, escreveu que bastaria *Temor e tremor* para imortalizar seu nome de autor.

A figura do cavaleiro da fé aparece, de fato, emblemática e, dadas algumas exceções a respeito de seu sedutor, é a principal figura que surge quando se fala da filosofia de Kierkegaard. No entanto, *Temor e tremor* não subsiste apenas devido à imagem do cavaleiro da fé, mas é de grande importância toda a análise engendrada por

Johannes *de Silentio*, autor pseudônimo da obra, a respeito de Abraão, sua condição no caminho até o monte Moriá, se este é ou não é culpável por seu ato e, naturalmente, sua definição do cavaleiro da fé, que resta como uma das mais belas passagens da obra kierkegaardiana.

Juntamente com *Temor e tremor* foram publicadas, exatamente na mesma data, outras duas obras: *A Repetição*, de autoria de Constantin Constantius e *Três discursos edificantes*, assinada pelo próprio Kierkegaard. As três obras possuem uma relação que não pode ser apreendida de imediato, como nada no que diz respeito à produção kierkegaardiana,<sup>1</sup> e lidas em conjunto funcionam, uma para a outra, como chave de compreensão de conceitos, favorecendo assim a compreensão de um todo que deseja ser comunicado pelo pensador dinamarquês.

Pretendemos com o presente trabalho analisar, a partir da figura do cavaleiro da fé, a singularidade do indivíduo e como a fé e a repetição aparecem como fundamentais para o acontecimento dessa singularidade.

Johannes *de Silentio* (KIERKEGAARD, 2009) é poeta. Enquanto poeta, não lhe cabe fazer o que faz o herói, antes apenas admirar, amar e se alegrar por meio dele. Todo o seu discurso em *Temor e Tremor* é um discurso que visa elogiar seu herói, Abraão, o ‘cavaleiro da fé.’ Johannes assume-se incapaz de compreender Abraão, dado que a fé de Abraão aparece como um paradoxo. Abraão acreditava por força do absurdo. Uma vez tendo recebido a ordem de Deus não hesitou em nenhum momento, montou em seu jumento e seguiu pelo caminho em direção ao monte Moriá. Não chegou cedo nem tarde, mas à hora oportuna e por todo caminho, em todo o tempo da jornada, acreditou que Deus não lhe exigiria Isaac, mesmo que estivesse disposto a sacrificá-lo. Johannes é incapaz de compreendê-lo porque no caso de Abraão não cabe falar do raciocínio humano. O paradoxo, aliás, aparece justamente em, tendo Deus exigido o sacrifício de Isaac, no instante seguinte revogar a sentença. A fé que é tratada em *Temor e tremor* não pode ser apreendida pela razão humana, sendo ela, portanto, absurda.

O poeta Johannes *de Silentio* identifica-se com o herói trágico. Diferentemente de Abraão, a personificação do cavaleiro da

---

<sup>1</sup> Tal afirmação não pertence ao autor do presente trabalho, mas a José Miranda Justo em sua belíssima introdução à tradução portuguesa de *A Repetição*.

fé, o herói trágico é o ‘cavaleiro da resignação.’ Eis como o poeta pseudônimo refere-se a respeito de si mesmo:

Se eu (*na qualidade de herói trágico*; pois mais alto não alcanço) tivesse sido convocado para uma viagem régia tão extraordinária como a que conduziu Abraão ao monte Moriá, sei bem o que haveria feito. Não teria sido ignóbil a ponto de ficar em casa, nem me teria quedado a deambular pelo caminho, nem sequer me teria esquecido da faca com o intuito de propiciar um ligeiro atraso; tenho quase a certeza de que teria chegado à hora certa, com tudo em ordem – talvez até tivesse preferido chegar antes da hora, para que tudo pudesse findar depressa. Mas sei, ao mesmo tempo, o que haveria feito além disso. No instante preciso em que montasse o jumento, teria dito para comigo: «Agora tudo está perdido, Deus exige-me Isaac, sacrifico-o e com ele a minha alegria – todavia, Deus é amor e continua para mim a sê-lo; pois na vida terrena nem Deus, nem eu podemos falar um com o outro, nenhuma língua possuímos em comum.» Talvez haja algures na nossa época alguém suficientemente tolo e com suficiente inveja do que é grande para fazer crer para si e para mim que, se eu tivesse na realidade agido dessa forma, teria nesse caso realizado algo ainda maior do que aquilo que Abraão fizera; pois a minha monstruosa resignação seria muito mais ideal e poética do que a pequenez de Abraão. E contudo esta é a maior inverdade, pois a minha monstruosa resignação seria o sucedâneo da fé. Também não conseguiria fazer mais do que o movimento infinito para me encontrar a mim próprio e de novo repousar em mim próprio. Também não teria amado Isaac como Abraão amou. Que eu estava resolvido a fazer o movimento, dito humanamente, podia a minha coragem demonstrá-lo; que eu o amava com toda a minha alma era a condição prévia sem a qual tudo se transformaria em crime – porém eu não amava como Abraão; pois que haveria resistido uma outra vez até o último minuto, sem que por tal motivo chegasse demasiado tarde ao monte Moriá. Além do mais, haveria estragado toda a história com a minha conduta; pois, se tivesse reavido Isaac, ter-me-ia visto em apuros. O que para Abraão fora facilímo afigurar-se-ia difícil para mim: ter novamente alegria junto de Isaac! Pois aquele que com toda a infinitude da sua

---

alma, *próprio motu et propriis auspiciis*,<sup>2</sup> fez o movimento infinito e mais não é capaz de fazer, conserva Isaac tão-somente na dor. (KIERKEGAARD, 2009, p. 89-90)

O cavaleiro da resignação está disposto a fazer o movimento da infinitude, resignar-se-ia da promessa, dispor-se-ia a sacrificar Isaac no monte Moriá, mas seria incapaz de reavê-lo como o fez Abraão, pois somente pela fé, somente por força do absurdo, é possível retomar aquilo que foi uma vez renunciado. Na posição de herói trágico Johannes *de Silentio* vê-se incapaz de alcançar a grandeza do cavaleiro da fé.

Podemos aqui afirmar que Johannes *de Silentio* está inserido na categoria kierkegaardiana do ético e nos parece apropriado dizer que ele beira a categoria do ‘humor.’ O humor é uma categoria que, tal qual a ironia entre o estágio estético e o estágio ético, é a zona limite entre o estágio ético e o estágio religioso. Julia Watkin, em seu *The A to Z of Kierkegaard’s Philosophy*, define:

Aquele que é um humorista é, portanto, eticamente envolvido com a existência e ele ou ela se esforça eticamente, mas enquanto aceita a validade da exigência ética, ele ou ela vê que a exigência não pode ser atendida pelo ser humano. Assim, o humorista pode ter uma grande compreensão das falhas humanas em termos de culpa e ainda assim ao mesmo tempo permanece existencialmente no ponto da falha em atender à ética, apenas especulando intelectualmente sobre a posição religiosa cristã. (WATKIN, 2010 p. 476-477, tradução nossa)

De acordo com Julia Watkin, portanto, um humorista é alguém que acredita na validade das exigências postas pelo universal, ou seja, pela ética e que, entretanto, vê-se incapaz de atender a tal demanda, restando-lhe apenas especular sobre o caráter do cristianismo, ao qual compreende mas não alcança, não realiza o ‘salto’ necessário.

Johannes Climacus, pseudônimo ao qual Kierkegaard atribui a autoria de duas de suas obras, *Migalhas Filosóficas* e *Pós-Escrito conclusivo, não-científico, às Migalhas filosóficas*, além de

---

<sup>2</sup> Em latim no original: “de moto próprio e sob seus próprios auspícios.”

---

uma obra incompleta, publicada após a morte do autor, chamada *De Omnibus Dubitandum Est ou É preciso duvidar de tudo*, está inserido na categoria do humor. Em seu *Pós-Escrito às Migalhas Filosóficas*, Clímacus afirma ser um humorista, alguém que não é um cristão mas está preocupado com quão difícil é tornar-se um.<sup>3</sup>

A partir desta pequena análise da categoria do humor podemos perceber que esta está inserida no interior do estágio ético, podemos dizer que nasce a partir dele, e tem também uma íntima relação com o Cristianismo. Faz-se claro para qualquer leitor de *Temor e tremor* que o Cristianismo não aparece nessa obra como um problema, pelo menos não explicitamente, apesar de podermos especular a respeito. *Johannes de Silentio* está explicitamente preocupado com o problema que surge na relação entre o universal e o absoluto, entre a ética e a fé. No entanto, há elementos do humorista que podemos perceber no interior do discurso de *de Silentio*. Nosso cuidado em não afirmar que o pseudônimo é, de fato, um humorista surge da leitura da citação das palavras do pseudônimo, feita anteriormente, onde o mesmo afirma ser capaz de cumprir a exigência que lhe fosse imposta no caso de, estando no lugar de Abraão, lhe ser exigido Isaac. Tal certeza, unida a sua identificação com o herói trágico, é suficiente para situá-lo no interior da esfera ética, em um código ético superior àquele ligado meramente à moralidade, ao funcionamento da sociedade, mas sem qualquer transcendência. Antes, *de Silentio* é plenamente consciente da obrigação eterna que há no interior da ética à qual se refere e na qual estão inseridos os heróis trágicos citados na obra de sua autoria, como Jefté, Agamemnon e Brutus.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Cf. KIERKEGAARD, 1992.

<sup>4</sup> Em sua definição do verbete *ÉTICO* (ETHICAL), Julia Watkin (2010, p. 314-315, tradução nossa) escreve: “Kierkegaard percebe, é claro, que há outros códigos éticos além dos que estão na Bíblia e particularmente no Cristianismo do Novo Testamento. Em sua obra emerge uma distinção entre tipos de códigos éticos. A mais baixa forma de ética é a da ‘moralidade’ (*Sædeligheden*) em que a ética da comunidade é baseada em costumes e regras que possibilitam à sociedade um funcionamento adequado. Por lhe faltar de qualquer elemento eterno, ou um elemento que transcenda a comunidade, Kirkegaard não a vê como uma ética genuína. Uma ética genuína precisa conter alguma consciência de normas eternas obrigatórias. Kierkegaard vê isto acontecendo no interior da categoria que ele chama de ‘primeira ética,’ aonde pode-se encontrar a ética dos pagãos piedosos.” No original: “Kierkegaard does, of course, realize that there are ethical codes other than those of the Bible and particularly of New Testament Christianity. In his authorship a distinction emerges between types of ethical codes. The lowest form of ethics is that of ‘morality’ (*Sædeligheden*) in which the ethics of the

Johannes *de Silentio* é um sujeito ético. Mas de que maneira o pseudônimo nos parece estar próximo da categoria do humor? A expressão do pseudônimo assemelha-se por demais com aquela expressa por Johannes Clímacus e com a definição do humor expressa por Julia Watkin. Johannes *de Silentio* sabe perfeitamente que não é capaz de fazer o movimento da fé. Analisa Abraão, o admira, discorre a respeito do salto e de como vive o cavaleiro da fé, compreende a dialética da fé, de como Abraão foi capaz de entregar Isaac e reavê-lo por força do absurdo, mas compreende perfeitamente, como vimos na citação anterior de *Temor e tremor*, que a esse pseudônimo cabe apenas o movimento da resignação, a retomada pela fé não lhe é possível. Ele compreende, portanto, a dinâmica da fé, tal qual Johannes Clímacus compreende o Cristianismo, mas só. Falta-lhe o salto qualitativo. O fato de não atribuímos a *de Silentio* a plena categoria do humor é sua certeza de ser capaz de realizar a exigência ética que lhe for apresentada, seja qual for. De acordo com a definição de Watkin, um humorista vê-se incapaz de dar conta da exigência ética e sofre por isso, restando-lhe analisar o Cristianismo. Johannes *de Silentio* acredita em sua capacidade ética, mas sofre por não conseguir realizar o movimento da fé.

Ao lermos a citação anterior de Johannes *de Silentio* em *Temor e tremor* podemos perceber o estado de infelicidade em que encontra-se o cavaleiro da resignação. Uma vez tendo renunciado àquilo a que amava o que lhe resta é o que Constantin Constantius (KIERKEGAARD, 2009a), em *A Repetição*, chama de ‘o amor da recordação.’ No amor da recordação há a melancolia a respeito daquilo que não se possui mais, de modo que este amor faz do homem um sujeito infeliz. Em contraposição à infelicidade do amor da recordação está a felicidade provida pelo ‘amor da repetição.’ De acordo com Constantin o amor da repetição é o único feliz pois, tal como o da recordação, não possui a inquietação da esperança nem a alarmante aventura da descoberta mas também não possui a melancolia presente na recordação.

---

community are based on customs or rules to enable society to function adequately. Since they are seen as lacking any eternal element, or an element that transcends the community, Kierkegaard does not view them as genuine ethics. Genuine ethics need to contain some awareness of eternally obligatory norms. Kierkegaard sees this as occurring within the category of what he calls ‘first ethics,’ in which the ethics of the godly pagan are found.” (WATKIN, 2010, p. 314-315).

---

O cavaleiro da resignação, por ter, em nome do infinito, renunciado àquilo a que amava, vive apenas o amor da recordação, vive melancolicamente na lembrança o amor que possui por tudo da finitude a que renunciou. É possível perceber o quanto este cavaleiro não se encaixa no mundo em que habita, aparece nele algo não necessariamente definido mas que claramente denuncia que ele é estranho nesse mundo.<sup>5</sup> O cavaleiro da resignação carece de finitude. Já o cavaleiro da fé vive o amor da repetição. Este, tal qual Abraão, renuncia àquilo que ama apenas para depois, por força do absurdo, reaver tudo novamente. Tal retomada do que foi em um primeiro momento renunciado é o que na obra kierkegaardiana é chamado de ‘repetição.’ A repetição é uma categoria religiosa, transcendente e, portanto, só se dá pela fé.

Com o exemplo dos bailarinos utilizado por Johannes a fim de, com a imagem do salto, demonstrar os movimentos do cavaleiro da resignação e do cavaleiro da fé podemos compreender claramente a diferença entre os dois tipos de cavaleiros, podemos, mesmo que vagamente, visualizar a repetição e perceber como Kierkegaard, em *Temor e tremor*, concebe a fé.

O exercício mais difícil para um bailarino deverá ser o de saltar para uma determinada posição, de modo a que nem um segundo decorra até atingir essa posição, antes nela se fixe durante o próprio salto. Não haverá bailarino que porventura o consiga executar – mas aquele cavaleiro executa-o. A maior parte dos homens vive perdida em preocupações e alegrias mundanas; são os que ficam sem par e não entram na dança. Os cavaleiros da infinitude são bailarinos e têm elevação. Executam o movimento ascendente e descem de novo, e nada disto resulta também numa perda de tempo funesta ou desagradável à vista. Mas de cada vez que descem não conseguem atingir imediatamente a posição, vacilam um instante, e essa vacilação mostra todavia que são estranhos neste mundo. Essa vacilação é mais ou menos evidente de acordo com a sua arte, mas nem mesmo o mais dotado destes cavaleiros consegue escondê-la. Nem chega a ser necessário vê-los no ar, basta apenas vê-los no instante em que tocam e voltam a tocar a terra – e reconhecemo-los. Mas conseguir descer de modo a que pareça que no mesmo instante se estava parado e em andamento, de

---

<sup>5</sup> KIERKEGAARD, 2009, p. 97.

modo a transformar o salto da vida numa passada, de modo a exprimir absolutamente o sublime no pedestre – só aquele cavaleiro o sabe fazer – este é o único e ímpar prodígio. (KIERKEGAARD, 2009, p. 97)

Então, o cavaleiro da resignação (ou da infinitude) também realiza o salto, tal qual o cavaleiro da fé. O que há de diferenciar os dois cavaleiros não é o modo como saltam mas, antes, o modo como novamente tocam o chão.

O cavaleiro da resignação salta, seu salto é válido, não é perda de tempo, mas quando ele retorna ao chão, vacila. É notório que ao retornar algo não se encaixa, leva algum tempo antes de se adequar à posição correta. Ao resignar-se em nome do infinito o cavaleiro da resignação não possui a fé necessária para retomar o que renunciou, falta-lhe a força do absurdo para sustenta-lo em seu retorno ao solo, em sua relação com a realidade da finitude.

Entretanto, Kierkegaard, sob a pena de *de Silentio*, afirma a validade da resignação. Ao contrário do que diz a respeito dos dançarinos que não saltam, sobre aqueles que realizam o salto, mesmo sem realiza-lo com perfeição, Kierkegaard deixa, brevemente, o entendimento de que há valor em seu salto. Tal valor se dá devido o caráter ético-religioso da resignação. A resignação aparece como uma atitude fundamental em ao menos dois momentos da filosofia do pensador dinamarquês. Em primeiro lugar, pode ser vista no movimento necessário para que o sujeito estético possa tornar-se um sujeito ético. Aquele, resignando sua vida anterior, a fim de escolher a si mesmo e a deixar uma vida vivida com base no prazer e na busca por eternizar os prazeres temporais, passa a viver sua vida com base nos valores de ‘certo e errado’<sup>6</sup>. Em segundo lugar, podemos encontrar na própria obra *Temor e tremor* que a resignação é o primeiro movimento para a fé, sendo o que possibilita o segundo movimento, a saber, o da retomada. No entanto, mesmo possuindo sua validade, a resignação não possui a perfeição da fé. O cavaleiro da resignação vacila em seu retorno ao solo, pois ainda encontra-se na esfera ética, realiza o salto por sua própria força e não por força do absurdo. É diferente o que acontece com o cavaleiro da fé. Ele salta mas ao retornar ao solo a impressão que um desavisado espectador teria é a de que aquele indivíduo nunca se moveu, jamais saiu do lugar. Tal é a perfeição com que, tendo saltado, ele retorna à posição

---

<sup>6</sup> Ver o verbete *ETHICAL* em WATKIN, 2010, p. 312-313.



adequada, que quem não lhe prestasse a devida atenção juraria diante de qualquer divindade, por sua própria vida, que aquele indivíduo jamais se mexeu. Tal incredibilidade é demonstrada pelo próprio Johannes *de Silentio* quando define como seria sua reação diante do encontro com o cavaleiro da fé.

Antes de dar continuidade a nossa análise do indivíduo singular gostaríamos de ressaltar na passagem acima citada a presença da categoria da repetição.

Os bailarinos, quando realizam um salto, saem do chão para depois retornar a ele. Como dissemos acima, o que diferencia o cavaleiro da fé do cavaleiro da resignação é o modo como retornam ao chão. Ambos retornam, ambos realizam o salto na infinitude, mas apenas um é capaz de voltar à exata posição em que estava antes de realizar o salto, apenas o cavaleiro da fé é capaz de retomar a condição em que estava anteriormente ao salto e esta retomada só é possível por força do absurdo. Eis, portanto, a repetição. Podemos comparar a repetição à *aufhebung* hegeliana, pois ao mesmo tempo em que se vive um novo momento permanece algo do anterior. Na repetição uma condição é retomada – a alegria de Abraão ao retomar Isaac ou as posses e os filhos de Jó – mas já não é da mesma maneira. O que se dá é uma repetição com pequenas, quase imperceptíveis alterações, mas bastante significativas. No discurso edificante *Fortalecendo o homem interior* o indivíduo, tendo passado pela provação e tendo encontrado nela a testemunha de sua fé (tal qual a leitura que Kierkegaard faz das palavras do apóstolo Paulo na carta aos Efésios, capítulo 3, versículos 13 a 21<sup>7</sup>) recebe, quando vem a bonança, quando chega a repetição da condição anterior à provação, seu fortalecimento interior. Na

---

<sup>7</sup> “Por isso vos peço que não vos deixeis abater por causa das minhas tribulações por vós, o que para vós deve ser motivo de glória. Por essa razão dobro os meus joelhos diante do Pai – de quem toma o nome toda família no céu e na terra –, para pedir-lhe que conceda, segundo a riqueza da sua glória, que vós sejais fortalecidos em poder pelo seu Espírito no homem interior, que Cristo habite pela fé em vossos corações e que sejais arraigados e fundados no amor. Assim tereis condições para compreender com todos os santos qual é a largura e o comprimento e a altura e a profundidade, e conhecer o amor de Cristo que excede todo conhecimento, para que sejais plenificados com toda a plenitude de Deus. Àquele, cujo poder, agindo em nós, é capaz de fazer muito além, infinitamente além de tudo o que nós podemos pedir ou conceber, a ele seja a glória na Igreja e em Cristo Jesus, por todas as gerações dos séculos dos séculos! Amém.” (Carta aos Efésios, 3, 13-21)

---

repetição, o indivíduo é fortalecido em seu si-mesmo.<sup>8</sup> Somente pela fé, portanto, é possível alcançar a repetição, somente pela fé o indivíduo é fortalecido no homem interior e é o movimento da repetição pela fé para o fortalecimento do homem interior que é feito pelo cavaleiro da fé.

Johannes, na condição de cavaleiro da resignação, reconhece sua incapacidade de realizar o mesmo movimento do cavaleiro da fé e afirma a dificuldade que existe em encontrar alguém que o seja.

Tal dificuldade de se encontrar o cavaleiro da fé nos remete à obra de 1849, *A doença para a morte*, tendo o próprio Kierkegaard como editor, mas possuindo como autor o pseudônimo Anti-Climacus. Nesta obra Anti-Climacus afirma que enquanto todos acham que é raridade encontrar alguém que não esteja em condição de desespero na verdade raridade é encontrar alguém que não seja desesperado.<sup>9</sup> Sendo o desespero a doença da falta de si-mesmo no indivíduo que possui a fé como única possibilidade de cura e havendo dificuldade tanto de se encontrar o cavaleiro da fé como a de encontrar alguém que não seja um desesperado, nos é tentador afirmar que o cavaleiro da fé e o indivíduo ausente do desespero são um e o mesmo.<sup>10</sup>

Ainda que afirmando a dificuldade de encontrar quem seja o cavaleiro da fé, é interessante notar que Johannes *de Silentio* não nega a possibilidade de que um em cada dois homens seja um exemplar do cavaleiro da fé e é capaz de descrever sua reação ao encontra-lo, como ele é e o que parece ser. Segue a citação do texto:

Tenho a sinceridade de confessar que na minha prática nunca encontrei exemplares fidedignos, sem que isso me leve a negar que talvez um em cada dois homens seja um exemplar desse gênero. [...] Soubesse eu, pelo contrário, onde vivia um cavaleiro da fé como esse, que logo caminharia até ele pelo meu pé; pois é este prodígio que em absoluto me interessa. [...] Como ficou dito, ninguém encontrei dessa espécie; no

---

<sup>8</sup> A opção de ‘si-mesmo’ (utilizando hífen) como tradução o termo dinamarquês *Selv* é utilizada por Jonas Roos em sua tradução (ainda em andamento) de *A doença para a morte* a fim de diferenciar o conceito ‘si-mesmo’ do termo ‘si mesmo.’ Na tradução para o inglês utiliza-se *Self* e na alemã *Selbst*. Somos gratos ao professor Jonas Roos por, gentilmente, ceder seu trabalho, que tem sido de grande ajuda para o desenvolvimento de nossa pesquisa.

<sup>9</sup> REICHMANN, 1972, p. 283.

<sup>10</sup> KIERKEGAARD, 1980, p. 14.

entanto, posso muito bem imagina-lo. Ei-lo. Travamos conhecimento, somos apresentados. Mal lhe ponho os olhos em cima, afasto-o de mim nesse instante, dou um salto para trás e junto as mãos, exclamando a meia-voz: «Meu Deus! Este homem que aqui está é mesmo ele? Mas até tem ar de cobrador de impostos!» Não obstante, é mesmo ele. Acerco-me um pouco mais, fico atento aos seus menores movimentos, não fosse surgir algum minúsculo sinal telegráfico divergente vindo do infinito, um olhar, uma expressão, um gesto, uma melancolia, um sorriso que traísse o infinito na sua divergência com o finito. Não! Examinei-lhe a figura da cabeça aos pés, não fosse existir uma fissura através da qual o infinito espreitasse. Não! É solidamente maciço [...] pertence em tudo ao mundo, nenhum filisteu pequeno-burguês poderia pertencer-lhe mais. Nada há que me permita descobrir essa natureza peculiar e distinta pela qual reconhecemos o cavaleiro da infinitude. [...] Toma conta de sua atividade. Quando alguém assim o vê, haveria de pensar que é um escrívão que perdera a alma nos livros de escrita italiana, de tão exato que é. Faz folga ao domingo. Vai à Igreja. Não há olhar celeste, nem sinal algum do incomensurável que o traia; se não o conhecêssemos, seria impossível destaca-lo entre a restante multidão; [...] quando o encontramos na Strandvei, poder-se-ia pensar que era um negociante que anda a espairecer e a divertir-se dessa precisa forma; [...] Estrada fora, pensa que a esposa certamente lhe preparou uma pequena iguaria, por exemplo, uma cabeça de borrego com legumes, para a refeição quente quando chegar em casa. [...] A mulher nada prepara – é estranho, mas fica exatamente na mesma. No caminho, passa por obras e encontra um outro homem. Falam por um instante ou dois, levanta uma casa num ápice, dispõe de todas as forças para o fazer. O desconhecido deixa-o com o pensamento: de certeza que era um capitalista, ao passo que o meu admirado cavaleiro pensa: se chegasse a sê-lo, lá me haveria de arranjar! [...] tudo na existência o interessa com tanta serenidade como se fosse uma rapariga de dezasseis anos. [...] Fuma cachimbo à noite; quando se olha para ele, jurar-se-ia que ele era o merceeiro da frente que vegeta na obscuridade. Deixa chegar às cinco com uma despreocupação tal, que mais parece um faz-nenhum desmiolado, e contudo, em cada momento que vive, redime o tempo por um preço altíssimo; pois nem o que há de ínfimo ele executa sem que o faça por força do absurdo. (KIERKEGAARD, 2009, p. 93-96)

A primeira coisa que nos salta aos olhos a respeito do cavaleiro da fé descrito por Johannes e que ele mesmo define no primeiro momento de sua descrição é o quanto este cavaleiro da fé relaciona-se familiarmente com o mundo em que vive. Ele, de fato, “pertence em tudo ao mundo.” Diferentemente das ‘beatitudes’ pregadas por doutrinas ascetas, a expressão de fé do cavaleiro admirado por Johannes se dá em sua perfeita relação com o mundo que o cerca, tão perfeita que não há sequer um sinal da infinitude que apareça a partir dele. Tal cavaleiro, por força do absurdo, abraça e mescla-se inteiramente com a finitude que o rodeia. De que modo a fé participa desta vivência plena na finitude, é o que vemos na citação a seguir:

[...] eu poderia aliás ficar mesmo furioso de inveja, se outro motivo não houvesse, no entanto, este homem fazia e continua a fazer a cada instante os movimentos da infinitude. Com uma infinita resignação, esgota a profunda melancolia da existência, sabe a felicidade da infinitude, conheceu a dor ao renunciar a tudo o que temos de mais querido nesse mundo; e no entanto saboreia o gosto da finitude com a mesma intensidade do que aquele que nunca conheceu nada de superior, pois a sua permanência na finitude não mantém nenhum vestígio de um adestramento angustiado e pusilânime e, não obstante, o cavaleiro da fé possui esta segurança para comprazer-se nela, como se fosse o que há de mais certo. No entanto, no entanto... toda figura terrena por ele produzida é uma nova criação por força do absurdo. De tudo resignou infinitamente e tudo depois agarrou uma vez mais por força do absurdo. Faz os movimentos da infinitude continuamente, mas executa-os com correção e certeza tais que continuamente retira deles a finitude e nem por um segundo que seja suspeita de outra coisa. (KIERKEGAARD, 2009, p. 96-97)

A fé é a paixão por meio da qual o cavaleiro da fé abraça o mundo. A cada instante o cavaleiro da fé resigna infinitamente de tudo o que lhe é mais querido no mundo, sente a dor de ter delas resignado, esgota na existência sua melancolia, quase encontra-se na mesma condição em que estaria Johannes *de Silentio* se a este tivesse sido pedido o que foi pedido a Abraão. O cavaleiro da fé passa pela angústia da provação de ter a tudo resignado em nome do infinito e, no entanto, sendo capaz de retirar a finitude dos movimentos da

---

infinitude, ele saboreia plena e intensamente a finitude. Tendo resignado de tudo o que lhe é precioso ele experimenta a repetição que se faz pela fé, retomando e vivendo novamente a alegria por possuir aquilo a que havia resignado em um primeiro movimento. Aquele que verdadeiramente experimenta a fé de Abraão, este que é chamado o 'pai da fé,' mergulha, por força do absurdo, inteiramente na finitude.

Existir é, portanto, um ato de fé. Se nos ativermos aos estágios kierkegaardianos da existência, a saber, o estético, o ético e o religioso, e analisarmos com cuidado um sujeito inserido em cada um dos estágios, nos será possível perceber que, para o poeta-pensador dinamarquês, a única maneira que um indivíduo possui de se relacionar de maneira própria com a existência é vivendo uma vida pela fé, sob as determinações desenvolvidas Kierkegaard ao demonstrar o estágio religioso.

Um indivíduo de caráter estético relaciona-se com a existência por vias da experiência com o imediato. Um esteta é alguém que vive por meio da experiência sensível, que se expressa não somente por meio de seus instintos mas também por expressões artísticas e que é intrinsecamente temporal e, em seu estado inicial, espontâneo e irreflexivo.<sup>11</sup> Tais características afetam negativamente a relação do sujeito estético com a existência pois não favorecem ao equilíbrio da síntese que compõe o si-mesmo humano, síntese esta que é explicitada por Kierkegaard em *A doença para a morte*.

Em *A doença para a morte* o filósofo desenvolve sua compreensão do si-mesmo humano.

Um ser humano é espírito. Mas o que é espírito? Espírito é o si-mesmo. Mas o que é o si-mesmo? O si-mesmo é uma relação que se relaciona consigo mesma ou é a relação se relacionando consigo mesma na relação; o si-mesmo não é a relação mas a relação se relacionando consigo mesma. Um ser humano é uma síntese de infinito e de finito, de temporal e de eterno, de liberdade e necessidade, em resumo, uma síntese. Uma síntese é uma relação entre dois. Considerado desta maneira, o ser humano ainda não é um si-mesmo. (KIERKEGAARD, 1980, p. 13, tradução nossa)

---

<sup>11</sup> Cf. WATKIN, 2010, p. 14.

O si-mesmo é compreendido por Kierkegaard como uma relação que se relaciona consigo mesma, ou seja, uma relação entre elementos opostos, como descrito na citação acima, que é consciente de si enquanto relação. Tal si-mesmo é propriamente estabelecido quando há equilíbrio na síntese da relação. O desequilíbrio da síntese significa a perda do si-mesmo e é o que o filósofo dinamarquês denomina de ‘desespero.’

Em *A doença para a morte*, na parte intitulada *O desespero de modo que não se reflete sobre o estar ou não consciente, mas apenas se reflete sobre os momentos da síntese*<sup>12</sup>, Kierkegaard discorre a respeito de duas formas de definição do desespero: o desespero definido pela relação entre finitude e infinitude e o desespero definido pela relação entre possibilidade e necessidade. Em cada uma destas definições há duas possibilidades de expressão do desespero: no que diz respeito à relação entre finitude e infinitude há o desespero da infinitude, que é a falta da finitude, e o desespero da finitude, que é a falta de infinitude. No que diz respeito à relação entre possibilidade e necessidade a expressão do desespero dá-se da mesma maneira.

Sobre a síntese entre finitude e infinitude Kierkegaard afirma que “o si-mesmo é síntese onde o finito é o que limita e o infinito é o que expande. O desespero da infinitude é, portanto, o fantástico, o ilimitado” (KIERKEGAARD, 1980, p. 29, tradução nossa). O fantástico está diretamente ligado à imaginação e esta, por sua vez, “se relaciona ao sentimento, ao conhecimento, à vontade, de modo que uma pessoa pode ter sentimento, conhecimento e vontade imaginários.” (KIERKEGAARD, 1980, p. 29, tradução nossa). No mesmo parágrafo Kierkegaard afirma também que “ela [a imaginação] não é uma faculdade como as outras mas é – porque não dizer – a faculdade *instar omnium* [para todas as faculdades]” e também que “a imaginação é a possibilidade de toda e qualquer reflexão; a intensidade deste *medium* é a possibilidade de intensidade do si-mesmo.” (KIERKEGAARD, 1980, p. 30, tradução nossa). A imaginação é, portanto, a condição de possibilidade de um indivíduo tornar-se o que deseja, pois é a partir dela que ele reflete a si mesmo, a partir dos tipos de conhecimento, vontade e sentimento gerados na imaginação. O que aparece como problemático no interior da imaginação é, portanto, o fantástico que, nas palavras do filósofo, “é

---

<sup>12</sup> KIERKEGAARD, 1980, p. 29.

aquilo que empurra uma pessoa para o infinito, de modo que apenas a leva para longe de si mesma, e, com isso, a impede de retornar a si mesma.” (KIERKEGAARD, 1980, p. 31, tradução nossa). Empurrada pelo fantástico a pessoa segue, por meio da imaginação, à uma infinitização de si mesma que não permite retorno.

De modo inverso, como característico do desespero, que só pode ser definido dialeticamente, ou seja, por referência ao seu contrário, o desespero da finitude é, justamente, a falta da infinitização que se dá por meio da imaginação. Resumindo, podemos dizer que o desespero da finitude é a falta de imaginação. O sujeito que vive o desespero da finitude é alguém inteiramente imerso nas coisas do mundo, alguém que julga ser “necessário muita coragem para ser si mesmo e é muito mais fácil e seguro assemelhar-se aos outros, macaquear os outros, tornar-se um número na multidão.” (KIERKEGAARD, 1980, p. 33-34, tradução nossa). Em sua extrema finitização, o sujeito que sofre esta forma de desespero prefere tornar-se apenas ‘mais um,’ escolhe não ousar e, não ousando, acaba por, de maneira terrivelmente fácil, perder a si mesmo.<sup>13</sup>

Como se dá com o desespero na relação entre infinitude e finitude dá-se, de igual maneira, com o desespero no desequilíbrio da relação entre possibilidade e necessidade. Um si-mesmo que não possui nenhuma possibilidade está em desespero tanto quanto aquele que não possui nenhuma necessidade.<sup>14</sup> A possibilidade está diretamente ligada à infinitude, pois a possibilidade infinita se mostra a partir da reflexão do si-mesmo na fantasia, ou seja, na imaginação. Kierkegaard afirma que, tendo o si-mesmo sido posto a partir da síntese entre infinitude e finitude, ele é em potência e, sendo em potência, “ele é tanto possível quanto necessário; pois ele é de fato ele mesmo, mas precisa tornar-se si mesmo. Na medida em que é ele mesmo, ele é necessário, e na medida em que deve tornar-se si mesmo, ele é uma possibilidade.” (KIERKEGAARD, 1980, p. 35, tradução nossa). Assim como a finitude é o limitante da infinitude é a necessidade o que retém a possibilidade.

O desespero da possibilidade é a falta de necessidade, no sentido de que o sujeito que desespera dessa forma segue apenas a possibilidade e a cada instante surge uma nova possibilidade que o sujeito persegue, até que não é mais capaz de retornar a si mesmo.

---

<sup>13</sup> KIERKEGAARD, 1980, p. 33.

<sup>14</sup> KIERKEGAARD, 1980, p. 35.

---

Resumidamente, Kierkegaard define o desespero da possibilidade da seguinte maneira:

Se, pois, a possibilidade ultrapassa a necessidade, então o *si-mesmo* escapa dele mesmo na possibilidade, de modo que não tem nada de necessário para onde deva retornar: é então o desespero da possibilidade. Este *si-mesmo* se torna uma possibilidade abstrata que se debate na possibilidade até cansar, mas que nem sai do lugar e nem chega a lugar nenhum, pois o necessário é justamente o lugar; tornar-se si mesmo, porém, é um movimento no mesmo lugar. Tornar-se é um movimento a partir do lugar, mas tornar-se si mesmo é um movimento no mesmo lugar. (KIERKEGAARD, 1980, p. 36, tradução nossa)

O sujeito que desespera da falta de necessidade acaba por perder-se a si mesmo nas inúmeras possibilidades que se abrem, não atentando para seu si-mesmo, que é o necessário. De acordo com a citação acima, a possibilidade é um movimento que se faz no mesmo lugar, ou seja, é um movimento que é limitado pela necessidade. Abraçar a possibilidade e desconsiderar o aquilo que é necessário é precisamente desesperar-se.

O que acontece com o desespero da necessidade é, como já entendemos acima, precisamente o inverso. Para uma clara compreensão de como funcionam o desespero da possibilidade e o da necessidade, segue o exemplo apresentado pelo filósofo danês:

Se quisermos comparar o extraviar-se na possibilidade com o balbuciar vocálico dos bebês, então carecer de possibilidade é como ser mudo. O necessário é como puras consoantes, mas para pronunciá-las tem de haver também possibilidade. Quando esta está ausente, quando uma existência humana chega a carecer de possibilidade, ela está em desespero, e o está a cada momento em que lhe falta possibilidade. (KIERKEGAARD, 1980, p. 37, tradução nossa)

Se a existência inteira pudesse ser resumida no ato de falar, então a necessidade de uma síntese equilibrada entre liberdade e necessidade é o que há de mais necessário para que fosse possível comunicar-se.

Com o exemplo acima somos capazes de articular melhor a relação entre o si-mesmo humano e a existência. Assim como não é



possível estabelecer um diálogo devido apenas utilizando vogais ou consoantes, do mesmo modo o sujeito que carece de possibilidade ou de necessidade não estabelece uma relação devida com a existência.

Aquele que desespera da necessidade carece, urgentemente, de possibilidade. É interessante destacar que o desespero da necessidade é solucionado por uma postura de fé, pois para Deus tudo é possível. No momento em que não há mais qualquer possibilidade, no instante em que já não há mais esperança, se o sujeito que se desespera crê ele é salvo pela possibilidade, “pois a possibilidade é a única salvação.” (KIERKEGAARD, 1980, p. 38, tradução nossa). Aquele que desespera pela necessidade é comparado por Kierkegaard àquele que, sufocado, é incapaz de respirar e somente a possibilidade é capaz de fazê-lo respirar novamente. Elencados entre aqueles que desesperam da necessidade, encontram-se os fatalistas e os deterministas, para quem só há a necessidade.

Discorrer a respeito das formas de desespero não-conscientes fez-se necessário a fim de, compreendendo o si-mesmo humano como uma síntese, pudéssemos compreender, juntamente com John D. Glenn, Jr., em seu artigo *The Definition of the Self and the Structure of Kierkegaard's Work*, porque o sujeito estético (e mais adiante, também compreenderemos o mesmo a respeito do sujeito ético) não está em uma relação devida com a existência.

No artigo supracitado, Glenn aponta como a obra *A doença pra a morte* dá conta dos estágios da existência apresentados por Kierkegaard em suas obras pseudônimas anteriores.

No que diz respeito ao sujeito estético, John Glenn, a partir da leitura da obra *Ou – Ou*, de 1843, publicada alguns meses antes de *Temor e tremor, A Repetição e Três discursos edificantes*, apresenta posições de A, pseudônimo responsável pela autoria da primeira parte da obra, que remetem diretamente a formas de desespero desenvolvidas por Kierkegaard em *A doença para a morte*.

Analisando o texto de abertura da primeira parte de *Ou – Ou*, intitulado *Diapsalmata*, Glenn afirma que

O que revelam os “Diapsalmata” é um indivíduo que carece de qualquer positividade em sua relação consigo mesmo – ele é comprometido com o não-comprometimento, portanto sua relação consigo mesmo não toma a forma da vontade explícita, mas apenas a da (frequentemente irônica) auto-observação

---

– e de qualquer clara relação com Deus. (GLENN, 1987. p. 9-10, tradução nossa)

O sujeito estético não possui, portanto, qualquer positividade em sua relação consigo mesmo e com Deus e não assume qualquer compromisso. Assim, mesmo possuindo uma aguda consciência da distância que há entre a infinitude e a finitude, ele ri disso, ri de que o sentido da vida seja conseguir um sustento seguro, de que o sonho do amor seja o casamento com uma jovem herdeira, que a piedade consista em ir uma vez por ano à comunhão. Mas ele, igualmente, sofre da falta de uma “vontade unificante que para resolver esta tensão em sua própria existência, e assim vacila entre infinitude e a finitude de sua natureza.” (GLENN, 1987. p. 10, tradução nossa). As vontades, os desejos do sujeito estético variam entre as coisas mais triviais e as mais maravilhosas, todas elas cheias da paixão momentânea de sua alma. O pseudônimo A carece também de uma relação adequada entre possibilidade e necessidade. Ele claramente prefere a possibilidade à realidade efetiva, tenta, por meio da memória e da imaginação, transformar sua vida do status da realidade efetiva para o status da arte, ou seja, no âmbito da possibilidade. Contudo, ainda assim A vê-se sujeito ao destino (ou seja, à necessidade) e isto porque ele se recusa a querer transformar sua existência em realidade efetiva. GLENN (1987) afirma que o sujeito estético encontra-se sofrendo, de igual forma, do desespero da possibilidade e do desespero da necessidade.

Já nos aparece com clareza o porque de o sujeito estético não possuir uma relação devida consigo mesmo e com a existência. A ele é impossível, enquanto desejando manter-se na possibilidade e não querendo determinar-se efetivamente como indivíduo, estabilizar a relação da síntese, vivendo sempre esmagado entre as diferentes formas de desespero causadas pela falta de equilíbrio dos elementos de sua própria natureza pois, sendo o si-mesmo humano uma síntese, os elementos da síntese, finitude, infinitude, possibilidade, necessidade, etc, são elementos naturais constituintes de todo ser humano.

Assim como a relação do sujeito estético com a existência não se dá de maneira adequada, tampouco podemos afirmar que o sujeito ético dá conta de relacionar-se de maneira própria com seu si mesmo e, consequentemente, com sua existência.

Ao analisar o desespero sob a determinação da consciência, na parte intitulada *O desespero visto sob a determinação da consciência*, KIERKEGAARD (1980) identifica, ou define, duas formas de desespero que se aplicam sobre aqueles que têm consciência de seu si-mesmo (o autor afirma que chamar de desespero o estado de não ter consciência de ter um si-mesmo é quase como se fosse uma questão dialética<sup>15</sup>: o desespero da fraqueza, que é o desespero de não querer ser si-mesmo e o desespero desafio, que é o desespero de querer ser si mesmo. De acordo com John Glenn, o sujeito ético, representado pelo Juiz Wilhelm, autor pseudônimo da segunda parte de *Ou – Ou*, é aquele que encaixa-se no desespero desafio.

No desespero desafio o sujeito deseja ser si mesmo, no entanto não deseja ser o si-mesmo que ele é verdadeiramente, ele nega a concretude e a finitude do si-mesmo que é o dele e deseja ser senhor e criador de si mesmo, ele nega toda autoridade que lhe seja superior e que dê seriedade à tarefa de tornar-se si-mesmo.

A proposta de Kierkegaard nestas análises é mostrar a insuficiência de uma relação consigo mesmo sem ajuda, que o si-mesmo sozinho é incapaz de estabelecer sua existência de maneira correta, que apenas pode ser feito por meio de uma correta relação com Deus. Esta é também uma grande preocupação em sua descrição da existência ética nas obras pseudônimas anteriores – mais notavelmente no segundo volume de *Ou – Ou*. (GLENN, 1987. p. 12, tradução nossa)

Eis, portanto, nas palavras de Glenn, o pensamento de Kierkegaard em relação ao sujeito que deseja tornar-se si mesmo por seus próprios esforços: sua condição é ainda de desespero e ele ainda é incapaz de relacionar-se devidamente com sua existência.

Dado este contexto fica agora ainda mais fácil apresentarmos o comportamento do sujeito ético, tendo já sido explicitada a condição em que está inserido.

O juiz Wilhelm, que aqui é, para nós, a imagem do sujeito ético, compreende o si-mesmo como liberdade. Tal concepção incorpora, de fato, a dimensão do si-mesmo enquanto síntese.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> KIERKEGAARD, 1980, p. 42.

<sup>16</sup> Cf. GLENN, 1987, p. 13.

---

Diferentemente do pseudônimo A, o esteta que compõe a primeira parte de *Ou – Ou*, que perde-se em inúmeras possibilidades, abre-se ao infinito e, ao mesmo tempo, vê-se forçado a lidar com sua finitude e suas limitações, o sujeito ético, representado pelo Juíz Wilhelm, decide eticamente tornar-se si mesmo, ou seja, ele decide se determinar. Portanto, a liberdade que é o si-mesmo aparece assumindo a responsabilidade pela harmonização da síntese que o compõe. Entretanto, logo no início da primeira parte de *A doença para a morte*, KIERKEGAARD (1980) deixa claro a inabilidade do si-mesmo de alcançar por si mesmo o equilíbrio da síntese e isto se dá por conta de o si-mesmo ser uma relação que se relaciona consigo mesmo mas que foi posta por Deus, ou seja, é uma relação derivada. Todo o esforço empreendido pelo sujeito ético em tornar-se si mesmo por meio de suas próprias forças só evidencia que ele ainda encontra-se em desespero e quanto mais ele se esforça para tornar-se si-mesmo tanto mais ele se afunda em seu próprio desespero, como expõe Kierkegaard:

Se quem desespera está, como acredita estar, ciente de seu desespero, e não fala dele de modo insensato, como de algo que lhe sucede [...] e agora com toda sua força por si mesma e apenas por si mesma quer anular o desespero: então ela ainda está em desespero e se esforça com todo o seu suposto esforço apenas para ir ainda mais fundo em seu profundo desespero. (KIERKEGAARD, 1980, p. 14, tradução nossa)

Por fim, resta-nos apenas um estágio a discorrer a respeito, que é o estágio religioso.

“O si-mesmo humano é uma tal relação derivada, estabelecida, uma relação que se relaciona consigo mesma e relacionando-se consigo mesma relaciona-se com outro.” (KIERKEGAARD, 1980, p. 13-14, tradução nossa). Kierkegaard faz esta afirmação depois de apresentar que a condição de o si-mesmo se relacionar consigo mesmo é a de ter sido estabelecido por um ‘outro,’ que é, como já afirmamos no parágrafo anterior, é Deus. Tal caráter de derivação do si-mesmo, à qual também já fizemos referência ao tratar do desespero presente no sujeito ético, é característica fundamental para compreendermos porque os modos de existência anteriores são apenas modos diferentes de desespero e, naturalmente, para compreendermos porque é o sujeito que vive pela fé, inserido no

estágio religioso, que se relaciona da maneira mais adequada com a existência, erradicando assim o desespero e estabelecendo propriamente seu si mesmo.

Logo na primeira parte de *A doença para a morte*, após definir o caráter dialético e relacional do si-mesmo, Kierkegaard apresenta a ‘fórmula’ que resume a condição de superação do desespero, ou seja, a fórmula que resume o indivíduo que, estabelecendo o equilíbrio na síntese do si-mesmo, possui seu si-mesmo.

A fórmula que descreve o estado do si-mesmo quando o desespero é completamente erradicado é esta: relacionando-se consigo mesmo e querendo ser si mesmo, o si-mesmo descansa transparentemente no poder que o estabeleceu. (KIERKEGAARD, 1980, p. 14, tradução nossa)

É claro, portanto, e aqui cabe ressaltar, como o faz John Glenn (1987), que a dependência que o si-mesmo possui de Deus é muito mais axiológica do que ontológica, que, no interior do pensamento de Kierkegaard (nesse sentido um tanto mais teológico que filosófico), a única possibilidade de superação do desespero é se o indivíduo, consciente de possuir um si-mesmo, relacionando-se consigo mesmo e querendo ser si mesmo, se relacionar com Deus. Neste sentido, Glenn faz uma acertada afirmação: a relação do si-mesmo consigo mesmo e sua relação com Deus andam de mãos dadas.

Querer ser si mesmo em seu sentido mais pleno é tomar um posicionamento afirmativo ao seu fundamento; se recusar a querer ser si mesmo é também se voltar contra esse fundamento. Em termos teológicos mais explícitos, dizer sim ou não à sua existência como *dádiva* e *tarefa* é dizer sim ou não ao seu Criador. (GLENN, 1987. p. 17, tradução nossa)

Sem considerar a relação do si-mesmo com Deus o sujeito que se relaciona esteticamente com a existência não consegue estabelecer o equilíbrio da síntese que compõe seu si-mesmo, pois não toma para si a tarefa de tornar-se si-mesmo que é dada por Deus juntamente com a dádiva de possuir um si-mesmo e o sujeito ético, mesmo que consciente de possuir um si-mesmo e da tarefa de tornar-se si mesmo, deseja realizar tal tarefa por seu próprio esforço,

---

desejando pôr um si-mesmo que não é aquele que já lhe foi dado por Deus como dádiva e, portanto, desespera-se, assumindo um posicionamento de oposição a Deus.

Mas é diferente o que acontece com o sujeito que se relaciona com a existência relacionando-se com o poder que lhe deu por dádiva seu si-mesmo. *Temor e tremor* é considerada por muitos uma obra que expressa claramente a condição do sujeito religioso. O Cavaleiro da Fé, como vimos, é aquele que relaciona-se com a finitude por meio da infinitude. Resignando-se de tudo aquilo que lhe é precioso, como vimos, o Cavaleiro da Fé, tal qual Abraão com Isaac, se coloca à disposição da vontade de Deus, assumindo assim um posicionamento diferente daquele assumido pelo juiz Wilhelm, pois enquanto este deseja pôr a si mesmo de acordo com seu ideal, apegando-se àquilo que lhe é caro, a saber, seu ideal de si mesmo. Entretanto, o cavaleiro, por meio da fé, recupera tudo aquilo a que havia resignado, estabelecendo assim uma relação com o que é finito por meio do infinito, apresentando assim uma relação equilibrada na síntese entre a finitude e a infinitude que compõe seu si-mesmo, diferentemente de como vimos que acontece com um esteta como o pseudônimo A de *Ou – Ou*. Vemos, portanto, no Cavaleiro da Fé a perfeita relação do indivíduo com a existência pois este, relacionando-se consigo mesmo relaciona-se com Deus, possuindo assim, em plenitude, seu si-mesmo.

Há ainda um último elemento a ser tratado a respeito do cavaleiro da fé. Tal elemento é o que traz à tona, de uma vez por todas, o que realiza por completo a intenção do presente trabalho. Se não formos cuidadosos na leitura do cavaleiro da fé de Johannes *de Silentio*, deixaremos passar despercebido o fato de o cavaleiro da fé ser sempre o mesmo em qualquer circunstância na qual se encontre. Durante sua definição Johannes afirma que ele pode ser confundido com um cobrador de impostos, um escrivão, um negociante, um capitalista, um merceeiro e mesmo uma jovem de dezesseis anos ou um ‘faz-nenhum desmiolado.’ Apesar de poder ser confundido com qualquer uma dessas opções, o cavaleiro da fé segue sendo o que é, permanece aquele cavaleiro digno da admiração do poeta Johannes *de Silentio*, que mesmo não podendo compreender seus movimentos e sendo incapaz de realiza-los, não deixa de elogiá-lo e afirmar o quanto gostaria de ser como ele. Aqui, mais uma vez, identificamos o poeta como um sujeito ético que se encontra à beira do humor, pois já

identifica sua condição incapaz de assumir a mesma posição do Cavaleiro da Fé, restando apenas sua admiração por ele.

Tal é o modo como o cavaleiro da fé aparece como o indivíduo singular de KIERKEGAARD (1980). Aqui, mais uma vez, nos aparece oportuna a relação entre o cavaleiro da fé e o indivíduo livre do desespero. Sendo a estabilidade da relação do si mesmo alcançada somente pela fé, quando o indivíduo abandona seus esforços de tornar-se si mesmo e descansa no poder que estabeleceu a relação, esta é estabilizada e o si mesmo alcançado. Vê-se aqui o mesmo movimento que pode ser encontrado no cavaleiro da fé: resigna-se do desejo de por suas próprias forças tornar-se si mesmo e, entregando-se a Deus, retoma-se o si mesmo pela fé.

São, portanto, dois os movimentos da fé que tornam pleno o indivíduo singular: a resignação e, por força do absurdo, a repetição. havendo apenas resignação há apenas os movimentos da infinitude, restando apenas a melancolia da recordação. Aquele que realiza apenas o primeiro movimento não consegue mergulhar na finitude, não possui mais a alegria daquilo que lhe é precioso pois, tendo resignado de tudo, resta-lhe apenas a recordação. Mas aquele que possui a fé de realizar o segundo movimento porque creu no absurdo vive a alegria de, tendo sido provado na resignação e fortalecido interiormente, receber a si mesmo na repetição.

## Referências Bibliográficas

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: PAULUS, 2002.

GLENN Jr., John D. The Definition of the Self and the Structure of Kierkegaard's Work. In.: Perkins, Robert L. (org.). **International Kierkegaard Commentary: The Sickness Unto Death**. Georgia: Mercer University Press, 1987.

KIERKEGAARD, Søren. **The Sickness Unto Death**. Edited and translated with introduction and notes by Howard V. Hong and Edna H. Hong. New Jersey: Princeton University Press, 1980.

\_\_\_\_\_. **Concluding Unscientific Postscript**. Edited and translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton: Princeton University Press, 1992.

\_\_\_\_\_. **Temor e tremor**. Tradução, introdução e notas por Elisabete M. De Sousa. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2009.

\_\_\_\_\_. **A Repetição**. Tradução, introdução e notas por José Miranda Justo. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2009a.

REICHMANN, Ernani. **Kierkegaard**. Paraná: Edições Jr., 1972.

WATKIN, Julia. **The A to Z of Kierkegaard's philosophy**. Toronto: The Scarecrow Press, Inc., 2010.