

A CATEGORIA DO INDIVÍDUO COMO DECISIVA PARA A CRÍTICA KIERKEGAARDIANA À CRISTANDADE

Alan David dos Santos Tórma

Graduando em Filosofia na Universidade de Brasília - UnB

RESUMO

O presente artigo é resultado de um projeto de pesquisa no qual a figura central é o pensador dinamarquês Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855), o qual se instaura no âmbito de uma ampla crítica à cristandade de seu tempo e, de modo mais geral, ao cristianismo e ao que é ser cristão. Kierkegaard está inserido em um contexto pós-hegeliano e romperá principalmente com a dialética e a lógica inerentes ao legado de Hegel. Ao que irá se contrapor em sua obra *O Instante*, evocando a precedência da categoria do Indivíduo e do pessoal ao oficial, como decisivo para dirimir a ilusão da cristandade.

Palavras-chave: ética, filosofia da religião, Kierkegaard.

Abstract: The present paper is the result from a research in which the central figure is the Danish thinker Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855), who is into the scope of a wide open criticism to the Christendom of his time and, in a more general way, to the Christianity and to what is to be a Christian. Kierkegaard is set in a post-Hegelian context, he will break with the dialectic and the logic inherent to the Hegel's legacy. To which he will stand against in his work *The Moment*, evoking the precedence of the category of The Individual and of the personal instead of the official, what is decisive to dissolve the Christendom illusion.

Keywords: ethics, philosophy of religion, Kierkegaard.

Operando em o que se poderia comparar – ressaltadas as diferenças¹ - à Reforma Luterana no século XVI alemão, está Kierkegaard na Dinamarca da primeira metade do século XIX, onde a Igreja oficial era desde os dias daquela Reforma, a Igreja Luterana. À guisa de obras de historiadores do pensamento alemão como Heine e Spenlé, coloca-se de início, para análise da tradição onde Kierkegaard irá se inscrever, centrada no tema do indivíduo, um personagem muito importante: Martinho Lutero. O alemão Lutero – o qual em oposição ao racionalismo teológico precedente, tinha por objetivo destituir a primazia da razão² sobre a fé cristã, erguendo o primado do indivíduo na autonomia da interpretação – é personagem de relevo, não apenas o representante de uma revolução religiosa, todavia

¹ Para essa diferenciação ver, por exemplo, PAULA, M.G., 2009, p. 63.

² “que ainda Lutero gostava de chamar ‘*Fraw Klüglin die kluge Hur*’ [Dona Sabida, a sábia puta]”. (NIETZSCHE, 2009, p. 94). E ainda: “E que desprezo manifestava o Reformador pela Razão – *diese Hure*, esta ‘prostituta’, dizia – e por essa Sabedoria humaníssima, com a sua crença nas luzes da razão, na bondade da natureza humana e sobretudo num livre arbítrio tão inútil como inoperante[...]” (SPENLÉ, 1942, p. 22).

também o representante de uma série de desdobramentos no âmbito intelectual e filosófico posterior³.

O contexto histórico dessa época na Alemanha, lugar clássico dos conflitos religiosos, reúne uma série de condições favoráveis para que a Reforma se dê como um acontecimento de força plena. Dentre esses fatos conta-se a deslocação do Império da Idade-Média, o incômodo notável com relação às ações da Igreja, cujas preocupações temporais e as medidas fiscais massivas, que se traduziam numa emigração do ouro do país para os cofres da Cúria romana, impulsionava gradualmente a revolta do sentimento popular alemão⁴.

Era urgente então que uma Reforma, assim como se deu, viesse para discutir as relações entre Império e Igreja. Por um lado, não foi gestada isoladamente na mente de Martinho Lutero; mas por outro, teve sua adesão, inclusive popular, ocasionada pelo contexto, tornando-se efetiva com esse sujeito que abdicou sua vida dedicando-se às questões de seu tempo, foi, em suma, o seu “destino”⁵.

As bases disso estavam em uma crise de consciência em que Lutero, noviciado, refletia: inicialmente nas *obras* e nos *sacramentos*. Não é possível ao homem ser “justificado”. Ou seja, uma crítica direta ao sistema de indulgências e outras peculiaridades da Igreja católica da época.

As boas ações podem suscitar uma segurança falsa, uma tranquilidade que afasta o sujeito da luta constante que deve haver para a obtenção da salvação. “E eis agora o paradoxo luterano em toda a sua originalidade: ‘Temo, dizia, as minhas boas ações mais ainda do que as más’.” (SPENLÉ, 1942, p. 10).

Em segundo plano, a Igreja reconhecia a insuficiência das obras e a isso sobrepunha a eficiência sobrenatural dos sacramentos; nisso incide a voz de Lutero, pela qual critica esse método da Salvação, o qual faz com que os sacramentos se tornem entidades puramente materiais que operam “de fora”, *ex opere operato*, “ao passo que a Graça divina não pode ser apropriada senão ‘de dentro’, por uma recepção puramente interior.” (SPENLÉ, 1942, p. 11).

A partir de sua leitura do apóstolo Paulo - onde se lê que “O Justo viverá pela fé”, corrige “pela fé somente”, *sola fide* - construiu a doutrina de “Justificação pela Fé”⁶. Somente ela poderia resolver essa antinomia entre o que Deus exige - o que é totalmente contrário à natureza e instinto humanos - e o que espera - a obediência pautada no amor -, conciliando

³ Ver também o panegírico heineano acerca disso em HEINE, 1991, p. 49-53.

⁴ SPENLÉ, 1942, p. 8-9.

⁵ SPENLÉ, 1942, p. 9.

⁶ SPENLÉ, 1942, p. 11.

assim o inconciliável⁷. O que faz, portanto, é uma inversão: a lei de Deus não tem por fim conciliar a vontade humana com a determinação divina, não quer forçar a obediência, etc; pelo contrário, tende a mostrar a corrupção, a desobediência gerando o isolamento e o desespero, logo o reconhecimento de que só pela graça divina o ser humano pode ser salvo. O mérito pessoal é empalidecido, o homem nada é, Deus tudo – aqui até mesmo se vão os intermediários, as hierarquias.

É também o momento de outra contribuição de Lutero, que foi ter rompido com a tradição escolástica do prestar contas à razão e liberdade humanas; almejando o *conhecimento de Deus*, auxiliada pelo racionalismo aristotélico e Logos platônico. Uma longa tradição que buscou fundamentar racionalmente a religião cristã.

“A este princípio racional do ‘conhecimento’, Lutero opunha o princípio irracional da ‘Fé’. O ‘crer’ não implica de maneira alguma o ‘conhecer’. É acima de tudo *obedecer* passivamente ao apelo, à vontade de Deus expressa pela sua Palavra. Não é num sistema lógico de verdades nem numa autoridade exterior representada pela Igreja, mas unicamente na *Palavra*, no apelo pessoal de Deus [...]” (SPENLÉ, 1942, p. 13).

Mesmo assim Lutero não havia pensado ter construído uma doutrina contrária ao dogma católico, para ele tratava-se apenas de uma questão de *método*. Nem foram ainda, de acordo com Spenlé, suas premissas doutrinárias que levaram a êxito a Reforma – visto o que foi dito anteriormente -, mas suas consequências práticas. Sobretudo o acontecimento chave: a afixação das famosas 95 teses por Lutero, professor de teologia, à porta da Igreja do castelo Wittemberg, em 31 de Outubro de 1517, o marco que se tem comumente como o nascimento da Reforma.

Nem também é justo, acerca de sua famosa ida a Worms para comparecer à Dieta germânica em 1521, “tomar Lutero como responsável por todo o desencadear de paixões populares [...]” (SPENLÉ, 1942, p. 14). Pois que, pelos motivos ditos alhures; aquelas são, além do mais, fruto de uma série de intrincamentos políticos e religiosos.

Dentre outras distinções que faz Spenlé⁸ está o esclarecimento acerca da liberdade em Lutero. “Bem erradamente, tem-se querido ver na doutrina luterana uma fórmula antecipada da liberdade de consciência.” (SPENLÉ, 1942, p. 15). Essa liberdade que Lutero reivindica, esclarece, diz respeito à relação sem intermediários do crente para com o Deus, dada

⁷ Assim afirmará semelhantemente Kierkegaard no periódico de nº 5 de *O Instante*. Cf. KIERKEGAARD, 2006, p. 75.

⁸ No que se contrapõe a Heine quando este diz: “Com isso, surgiu na Alemanha a chamada liberdade de consciência ou liberdade de pensamento, como também é denominada.” (HEINE, 1991, p. 43).

diretamente pela meditação na palavra divina – esta sendo a autoridade a ser consultada, uma “bibliocracia” luterana.

“Lutero é ainda o homem da Idade-Média pela sua atitude hostil ao espírito racionalista, ao espírito de libertação individual emanado da Renascença, como também ao novo impulso das ciências da Natureza.” (SPENLÉ, 1942, p. 21). Para ele Aristóteles é um grande *inimigo*. As relações que manteve com humanistas alemães, como Erasmo⁹, foram de curta duração e por motivos outros. Nesse aspecto Lutero se mostra, de certa forma, conservador; defende que “o Gládio”¹⁰ seja dado pela mão divina aos príncipes para que combatam a revolta e anarquia – ao contrário do que podem achar aqueles que o vêem como precursor de um espírito libertário e democrático.

Lutero, homem não da crítica, porém da violência sagrada, representa por isso uma “Força popular” da época, dando-lhe voz¹¹, traduziu na língua do povo a bíblia e deu início ao que se chamou o “alto-alemão” – como o diz Heine. “Deu também a palavra ao pensamento. Criou a língua alemã.” (HEINE, 1991, p. 45-47).

Como dito, de forma similar pode ser abordada a obra do pensador dinamarquês, assim como podem ser observadas claramente as apreensões e desdobramentos da reforma luterana no pensamento alemão e kierkegaardiano. Dessa forma, é preciso, para que se entenda onde se situa a crítica de Kierkegaard à cristandade, saber em que contexto filosófico o pensador se insere. A crítica de Kierkegaard, como parte dos filósofos herdeiros da filosofia hegeliana, depende do conhecimento do “Sistema” de Hegel – notadamente presente em *Fenomenologia do Espírito*. Como é possível constatar¹², os escritos teológicos da juventude de Hegel – publicados em 1907 por H. Nohl - são a base arquitetônica de suas teses posteriores.

Em nota, Kierkegaard explica seu ponto de partida para a crítica ao “Sistema”:

“E quem quer que tenha um pouquinho de dialética verá que é impossível atacar ‘o Sistema’ a partir de um ponto de vista que lhe é interior. Mas não há senão um único ponto exterior, sem dúvida espermático: o do Indivíduo, acentuado do ponto de vista existencial, ético e religioso.” (KIERKEGAARD, 1986, p. 109)

A discussão acerca da filosofia hegeliana dividiu-se em dois grupos: os *ortodoxos*, ditos de direita; e os *neo-hegelianos*, ditos de esquerda. Figuram entre os últimos Strauss, com

⁹ SPENLÉ, 1942, p. 21.

¹⁰ SPENLÉ, 1942, p. 19.

¹¹ “De facto, o passado *revolucionário* da Alemanha é teórico – é a Reforma. Assim como então a revolução se originou no cérebro de um *monge*, hoje é no cérebro do *filósofo*.” (MARX, 1963, p. 86-87)

¹² PAULA, M.G., 2009, p. 18.

sua obra *Vida de Jesus*, de 1835; Feuerbach, com sua *Essência do Cristianismo*, de 1841 e Bruno Bauer, com *A trombeta do juízo final, o ateu e o anti-cristo Hegel: um ultimato* de 1841. “Strauss critica a história do cristianismo, Bauer critica a história evangélica e os relatos bíblicos; já Feuerbach critica a essência do cristianismo, isto é, seu aspecto religioso[...]” (PAULA, M.G., 2009, p. 20).

O primeiro, ao contrário dos hegelianos ortodoxos, parte da ideia para o fato histórico¹³; e assim como Kierkegaard e Feuerbach, para Strauss a fé deve ultrapassar a explicação racional. Feuerbach, por sua vez, tem como concepção em sua crítica que o *sentimento* é a essência da religião, sua essência é, portanto, antropológica. Ou seja, quando o ser humano almeja entrar em contato com Deus, está em suma voltando-se para si mesmo, voltando-se para os valores humanos maximizados. Portanto, a teologia seria uma *patologia psíquica*, defende assim como similarmente o autor de *O Anticristo*¹⁴.

“Aliás, o diagnóstico do cristianismo feito por Feuerbach e Nietzsche acredita no desaparecimento progressivo da religião. Com efeito, o protestantismo, com sua antropologia, seria um *último suspiro religioso* na era moderna. Kierkegaard também o considera exatamente nesse sentido, isto é, como *mundanizador* das coisas sagradas.” (PAULA, M.G., 2009, p. 22).

Bruno Bauer, por outro lado, faz uma leitura densa da filosofia de Hegel; aborda-a como inconciliável com a religião. Por isso, para ele Strauss é um *ingênuo panteísta*, Feuerbach, um *piedoso ateu*. Bauer, em crítica a Strauss, recusa a explicação através do mito, para ele a teologia não se reduz a isso. Adiantando as considerações nietzscheanas – por exemplo, *Ecce Homo*¹⁵ –, proclama-se *ateu* e *anticristo*; e ainda, lamenta a não possibilidade de conciliação entre a Antiguidade greco-romana e o seu fim – em *A descoberta do cristianismo, chamamento do século XVIII e contribuição sobre a crise do século XIX*, de 1843 –, assim como Nietzsche o faz posteriormente em *Genealogia da Moral*.

As obras de Feuerbach e de Bauer influenciaram posteriormente o pensamento de Max Stirner e Karl Marx; ambos, cada qual a seu modo, criticando severamente o trabalho dos primeiros. Para Marx, um dos mais conhecidos herdeiros do espólio hegeliano, Feuerbach e Bauer não atingiram o cerne da problemática religiosa, apesar da importância de seus trabalhos.

Max Stirner em 1845 traz à luz sua obra *Único e a sua propriedade*, um breviário do individualismo anárquico. É através da negação do que é externo ao Eu, esse “único”, que se pauta a crítica de Stirner. A “humanidade” ou o “homem” são meras abstrações, o “Eu” é

¹³ PAULA, M.G., 2009, p. 19.

¹⁴ NIETZSCHE, 2007, p. 20.

¹⁵ PAULA, M.G., 2009, p. 23.

mais real. A ênfase é não de aprender a *conhecer-se*, mas de ousar a afirmar-se, ou de “se *fazer valer* por uma rebelião ativa.” (SPENLÉ, 1942, p. 135).

Porém, Stirner e sua obra sobre o Único ficaram de certa maneira isolados, cumprindo, por assim dizer, o seu sentido. Quem provocaria as massas com seu pensamento seria outro: Karl Marx. Inverteu, por assim dizer, as relações cunhando o conceito de *materialismo histórico*. Não é a Ideia que cria o fato material, mas ao contrário, é o fato material ou as transformações materiais dadas pela técnica que criam a Ideia¹⁶.

Quem dos pós-hegelianos aparece como o *Patinho feio*¹⁷ é Kierkegaard, autor que segundo a tradição filosófica não é frequentemente elencado como tal. Entretanto, como se pode constatar com cautela em sua obra, o pensador dinamarquês muito se aproxima das características dos ditos hegelianos de esquerda.

Conceitua para si a categoria do Indivíduo, “um niilismo melancólico e irônico, na fronteira entre a angústia da escolha e o desespero da descrença.” (PAULA, M.G., 2009, p.26). Seu conceito difere do *eu-único individual* de Stirner, o qual segundo indica Löwith¹⁸ não foi lido por Kierkegaard – o mesmo se aplicando a Bruno Bauer. Todavia Strauss e Feuerbach o foram, o segundo foi usado estrategicamente pelo autor dinamarquês, seguindo a tese da dissolução da teologia, para destruir a *ilusão da cristandade*.

Para Kierkegaard a subjetividade se constituía como fator *decisivo* do religioso e do *tornar-se cristão*. É preciso que o indivíduo tenha a experiência de reapropriação de seu eu, que se assuma enquanto tal – dessarte a subjetividade é a *verdade*. Portanto, se a verdade é subjetiva, para comunicá-la é necessária uma estratégia socrática e irônica – um modo indireto. Em *Migalhas Filosóficas*¹⁹, trata do conceito de paradoxo e da ideia de que a história humana precisa ser observada através da perspectiva do eterno.

Em *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor*²⁰, explicita-se um caráter de duplicidade na produção do autor: a ordem *estética* e a *religiosa*; o autor precisa demonstrá-la e comprová-la ao leitor desavisado. Esse duplo caráter é a *condição dialética* fundamental de toda a obra.

É clara, pois, a presença desse duplo caráter ou duplicidade em sua obra; tanto em sua produção estética como em sua produção religiosa, ambas se entrelaçam em algum momento. Assim o religioso se vê desde o princípio, enquanto que o estético ainda está presente no fim -

¹⁶ Ver SPENLÉ, 1942, p. 140.

¹⁷ De seu contemporâneo, o escritor Andersen. (PAULA, M.G., 2009, p.144).

¹⁸ Ver PAULA, M.G., 2009, p.26.

¹⁹ PAULA, M.G., 2009, p.28.

²⁰ KIERKEGAARD, 1986, p. 27-28.

como se vê em *A Crise e uma crise na vida de uma atriz*, artigo estético no período de produção religiosa.

É, pois, afirmado naquela obra que o autor *jamais escreveu algo de ordem estética*, recorreu a pseudônimos para tanto; enquanto os *Dois discursos edificantes* foram assinados pelo Magister Kierkegaard²¹. Nestes, aparece pela primeira vez a categoria do Indivíduo²², este indivíduo a que ele chama seu leitor, categoria que se opõe ao *público*, e que resume toda uma concepção de vida e do mundo.

O primeiro grupo de seus escritos é o de produção estética e o último de produção religiosa, entremeados pelo *Post-scriptum definitivo e não-científico*, que constitui o que o autor considera como *ponto crítico*: o “problema” do tornar-se cristão, que é o de toda a sua obra.

Sua produção estética e o porquê de se ter começado por ela, explica-se por: primeiro que a *cristandade* ou a ideia de que todos habitantes de um país possam se denominar cristãos é uma ilusão. E mesmo que seu empreendimento pareça ser de pronto fracassado, como o foram o de alguns que reconheceram essa ilusão, é preciso que o faça e tem na esteira de suporte o próprio início do cristianismo ou o modelo de Sócrates, o qual se misturou com a multidão e quis reformá-la. Porém, diferente de alguém que se declara um cristão extraordinário e tenta a partir disso destruir aquela ilusão, é preciso que se faça indiretamente, por alguém que declara que *não é cristão*. Pode-se notar em *Post-scriptum definitivo e não-científico*, Johannes Climacus não se considera cristão.

Assim, a maioria, aqueles que vivem na ilusão de serem cristãos, se apenas o são em imaginação, só podem viver nas categorias da *estética* ou nas *estético-éticas*. É preciso, pois, que o autor religioso entre em contato com os homens, e para tanto deve começar com uma produção estética. É como que um artifício para atrair os leitores, que se consideram imaginariamente cristãos, e conduzi-los ao estritamente religioso.

É preciso, pois, quando se quer ajudar alguém a alcançar certo ponto, cativá-lo e começar por onde ele se encontra. É o segredo de toda maiêutica, diz Kierkegaard, “ajudar é aceitar provisoriamente estar errado e ser ignorante nas coisas que o antagonista compreende.” (KIERKEGAARD, 1986, p. 41). Em suma, ser mestre não é dar lições, não é fazer aprender à força de afirmações, pelo contrário, é ser discípulo.

Mesmo que se a pessoa a quem o autor se dirige, se recusa a seguir por onde o conduz, pode o autor ainda fazê-lo atento e ao mesmo tempo fazê-lo julgar. Diferente de quando o

²¹ KIERKEGAARD, 1986, p. 29.

²² KIERKEGAARD, 1986, p. 34.

cristianismo se dirigiu ao paganismo, o autor que se dirige a quem está em meio a uma enorme confusão – a de imaginar-se cristão - deve usar de uma tática completamente nova, o dito *método indireto*. Quando esse autor religioso consegue a atenção do ouvinte, não deve esquecer-se da *retenção da adição*. Precisa distinguir o religioso, que é o *decisivo*, do estético, que é o incógnito²³.

Dos pós-hegelianos, Kierkegaard situa-se em sua busca apaixonada pelo *crístico*²⁴, o qual parece sepultado diante do movimento das massas e do ignorar da noção de subjetividade, ponto central do cristianismo. Avesso à *multidão* - compara-se a Sócrates em relação a ser tratado por “o muito bizarro” (ἄτοπώτατος)²⁵ -, tomando para si a categoria do Indivíduo, de lado oposto àquela.

“E toda a minha concepção sobre a multidão, que até os espíritos mais avisados tenham talvez, no seu tempo, achado pouco exagerada, eis que hoje, em 1848, graças aos movimentos desordenados da vida (e, no seu poder aumentado, são semelhantes ao furor dos elementos comparados com a fraca voz do Indivíduo), eis que teriam mais fundamento em objetar-me que não exagerei o suficiente.” (KIERKEGAARD, 1986, p.62)

O jovem Kierkegaard fez escolhas *decisivas* em sua vida. Em seus últimos anos de existência envolveu-se em uma polêmica discussão. Após a morte do bispo Mynster, que esteve à frente do clero dinamarquês durante meio século – e que, inclusive, foi seu professor e pastor de seu pai²⁶ – Martensen assumiu o bispado e proferiu um elogio fúnebre em homenagem ao antecessor que causou indignação ao filósofo. Entre dezembro de 1854 e maio de 1855, publicou vinte e um artigos no periódico *Fædrelandet*²⁷, atacando explicitamente a igreja oficial.

No jornal *A Pátria*²⁸ Kierkegaard ataca a cristandade, ou seja, união entre Estado e Igreja; particularmente o caso da Dinamarca. Seu ataque envolve especialmente três pessoas: Mynster, Martensen e Grundtvig.

Havia uma série de peculiaridades decorrentes desse modelo estatal, ao qual o autor dinamarquês irá se contrapor veementemente e, dessa vez, de forma direta, visando o cristianismo genuíno:

“O batismo oficial era luterano, e era por meio dele que relações sociais melhores podiam ser estabelecidas (como reconhecimento, empregos, etc.). A Igreja oficial também era responsável pelos casamentos, que geravam, por sua

²³ KIERKEGAARD, 1986, p. 47.

²⁴ PAULA, M.G., 2009, p.27.

²⁵ Cf. Platão. *Fedro* 230c.

²⁶ KIERKEGAARD, 2006, p. 9.

²⁷ KIERKEGAARD, 2006, p. 11.

²⁸ PAULA, M.G., 2009, p.111.

intermediação, efeito legal. Os pastores eram funcionários do Estado e pagos com proventos estatais.” (PAULA, M.G., 2009, p. 111).

Assim, a estratégia kierkegaardiana é a de dissipar a ilusão da cristandade. Isso se inicia de forma direta quando da morte do bispo Mynster, que estava à frente da Igreja dinamarquesa. Em seus funerais (em fevereiro de 1854), o pastor Martensen, que será seu sucessor, realiza um sermão que fará com que Kierkegaard se pronuncie e faça sua crítica. Martensen diz que seu antecessor foi uma “autêntica testemunha da verdade”.

“Antes de chamar alguém de *testemunha da verdade*, é preciso explicar o que significa essa nomenclatura. No entender kierkegaardiano, o testemunho é não somente renúncia, mas também angústia, temor e não-aceitação da sociedade. [...] Segundo o pensador dinamarquês, um cristianismo *seguro* e sem risco não é mais digno do nome de cristão.” (PAULA, M.G., 2009, p. 113).

A cristandade precisa redescobrir o Novo Testamento. Kierkegaard foi interpelado por leitores do jornal a que fizesse algo como uma dogmática para explicar seus ataques, e respondeu com firmeza aquilo que era preciso, além de, se quisessem saber em que se baseava seu pensamento e crítica, que lessem suas obras: *Post-scriptum*, *A doença mortal* e *O exercício do cristianismo* – obras que podem ser observadas como preparatórias para *O Instante*. Não faria uma dogmática, pois seu interesse era o *homem comum*, este é o alvo do cristianismo, não os doutores e teólogos.

“Há uma brutal diferença entre o real cristianismo e a cristandade oficial. A cristandade serve a *dois senhores*, pois deseja agradar ao mundo e a Deus. O *homem comum* deve refletir sobre isso.” (PAULA, M.G., 2009, p. 115).

Em 26 de janeiro de 1855, Kierkegaard afirma que sustenta apenas uma tese – diferente de Lutero, que sustentara 95 teses – a de que “O cristianismo do Novo Testamento não existe mais”²⁹. É necessário então, honestidade que se confesse como não-cristão. Em março de 1855, repisará que seu interesse é a honestidade. A distinção da *doutrina dos dois reinos*, presente já em *Cidade de Deus* de Agostinho, é aqui enfatizada. Além do mais, há ênfase na importância da imitação de Cristo. Diante do silêncio do agora bispo Martensen às suas objeções, Kierkegaard o vê como indefensável e cômico.

O periódico de sua autoria *O Instante* está inserido num contexto de anterior polêmica com o jornal *O Corsário*, onde entre os anos de 1845-46, sua obra e conduta foram satirizadas. Assim, desse período em diante seu pensamento e suas obras refletem essa atmosfera. Surge *O Instante* posteriormente, datando de 1855, com dez fascículos, sendo que

²⁹ PAULA, M.G., 2009, p. 116.

o décimo não foi encaminhado por ele à publicação, por ocasião do colapso que o levou à morte.

No primeiro número, retrata a posição da igreja da Dinamarca quanto ao cristianismo. Quando o bispo Martensen disse ser o anterior uma “testemunha da verdade” e que era um “um novo elo na cadeia sagrada”³⁰ Kierkegaard não se conteve, era preciso aproveitar aquele momento – o *instante* para agir.

A despeito de não ter o menor desejo de atuar no *instante* – como no exemplo citado por ele: na *República* de Platão³¹, há a formulação de que os mais apropriados ao governo são os que menos o desejam – Kierkegaard faz sua escolha.

“¿Por qué quiero, pues, actuar en el instante? Porque me arrepentiría eternamente de no hacerlo, y eternamente me arrepentiría si me dejara amilanar por el hecho de que la generación actual, sin duda, encontrará a lo sumo interesante y rara una exposición verdadera de lo que es el cristianismo, pero después se quedará tranquila donde está, creyendo que es cristiana y que el cristianismo de cotillón de los pastores es cristianismo” (KIERKEGAARD, 2006, p. 20)

É então quando se instala o *decisivo*. O “Ou um ou outro” e não o “até certo grau”³², etc. O momento *decisivo* é como o que antecede o ataque do predador sobre a presa; ou como o que precede uma forte tormenta. É calmo como nenhum outro poderia ser e de repente, num golpe, ataca com força e destreza.

O Estado dinamarquês se confunde em várias ocasiões com o próprio clero. É criticado no artigo “Se justifica que o Estado - O Estado Cristão! - Impossibilite no possível o cristianismo?” do nº 1, essa relação onde o cristianismo é trazido para as coisas do mundo. O verdadeiro cristianismo, aquele contemporâneo de Cristo, tinha como eixo a negação aos assuntos mundanos e o amor pelo que viria além-morte, no tempo eterno – onde o *instante* não passa e que, para Kierkegaard, pode ser alcançado observando-se os passos do sofrer e da dificuldade de ater-se àqueles preceitos indicados no Novo Testamento.

E é por tal razão que evoca no nº 2 essa *tarefa*, a qual, diz ele, tem dois sentidos. Um deles é justamente relacionado ao *πάθος*, ao comover, ao conduzir “a um estado *patológico*”³³. O outro é trabalhar para que o Estado desfaça a ilusão suscitada pela vinculação do cristianismo a ele. Mil pastores eram sustentados pelo governo e dele tomavam parte – e para isso era preciso “fabricar” cristãos, mesmo que não houvesse aí observância do significado. Portanto, com tais relações aproximam a meta cristã de felicidade eterna com o confortável, o

³⁰ KIERKEGAARD, 2006, p. 10.

³¹ Livro VII, 520d.

³² KIERKEGAARD, 2006, p. 21.

³³ KIERKEGAARD, 2006, p. 30. Ver também nota 14 acima.

que Kierkegaard demonstra ser plenamente incoerente com o cristianismo original. Sendo assim, a felicidade eterna é como que provida pelo Estado, mantido pelos tributos, de forma semelhante ao serviço de água encanada. Onde antes se precisava buscar trabalhosamente nas fontes, agora o Estado provê.

“Pero lo eterno no es una cosa de este tipo, que no importa de qué manera se obtenga; no, lo eterno, en realidad, no es una cosa sino el modo en que se obtiene. [...] lo eterno se obtiene solo con dificultad.” (KIERKEGAARD, 2006, p. 33)

E desse modo é, explica, porquanto o reino ao qual o cristão aspira não é um reino deste mundo. A intenção de o Estado querer amparar ou proteger o divino demonstra a não atenção a esse detalhe. Por essa razão, dentre outras, o cristianismo “poco a poco se convirtió en un penoso animal enfermo y paralítico, listo para el matadero” (KIERKEGAARD, 2006, p. 34). O Novo Testamento foi esquecido, deixado de lado como o guia do cristão. Naquele tipo de relações, todos os dinamarqueses eram cristãos, não por escolha ou por ter trilhado um caminho árduo de sacrifício de si e etc.

Kierkegaard distingue seu caráter de poeta do seu caráter investigativo, “policia”. Nesse ínterim, aponta que “la diferencia entre el librepensador y el cristianismo oficial es que el librepensador es un hombre sincero, que *enseña* directamente que el cristianismo es fábula, poesía” (KIERKEGAARD, 2006, p. 45)

O *disparate* acontece quando a oposição é eliminada, quando a heterogeneidade é suprimida. Quando a chamada *cristandade* elimina o caráter heterogêneo, acolhendo os cidadãos como todos sendo cristãos, elimina com isto o cristianismo. No periódico de número três são destrinchados os elos, ou como dito, as “ilusões”³⁴, entre o Estado e o cristianismo. O primeiro leva em conta para sua constituição proporcionalmente os números, as cifras; sendo que, se esse número for mínimo, o conceito de Estado pode deixar de existir. Por outro lado, o cristianismo tem um aspecto inversamente proporcional em se tratando de quantidade – “un solo cristiano verdadero es suficiente para que sea verdad que el cristianismo existe” (KIERKEGAARD, 2006, p. 53). E mais ainda, Estado e cristianismo excluem-se mutuamente.

Para a *cristandade* é difícil entender que “el cristianismo ha sido *suprimido* por la *propagación*” (KIERKEGAARD, 2006, p. 53). No momento em que o pastor receber o cargo oficial e fizer o juramento, tal como o faz pelo Novo Testamento, incidirá em contradição. Esta se dá pelo fato de que o reino visado pelo cristão é contrário a qualquer reino mundano.

³⁴ KIERKEGAARD, 2006, p. 58.

Além de o Estado dinamarquês inserir os pastores entre os cargos oficiais, atrair, “seduzir” os jovens estudantes de teologia com as vantagens tão desejadas em sua idade; faz com que o cristianismo seja obrigatório ao povo – no sentido de permitir com o batismo a confirmação de certos direitos civis como poder casar-se, exercer o comércio, etc.³⁵.

“Cuando tomamos lo puramente humano y dejamos de lado lo divino (el cristianismo), la situación es ésta: el Estado es la más elevada instancia humana, es, humanamente, lo más alto.” (KIERKEGAARD, 2006, p. 56)

Quando algo tem a marca do Estado, ou a sua autorização, detém com isso uma garantia, confiança. Ao exemplo do empresário que tem em seus produtos esse “adjetivo”, de real, estatal, será mais respeitado do que aquele que não o possui. Porém, isto não pode ser aplicado ao cristianismo – ele é o divino e não um reino deste mundo. É antagônico. Deste modo, se o Estado quer servir ao cristianismo, que elimine os mil cargos.

A *cristandade*, a ideia de todos ali nascidos serem cristãos, impede que o cristianismo verdadeiro se mostre. Mais complicado do que no caso de se tratar de um “paganismo” - onde se poderia empregar os ensinamentos cristãos abertamente, sem subterfúgios - é o caso no qual está instalada a ilusão de já se praticar o cristianismo verdadeiro.

“[...] lo que más le gusta al enfermo es precisamente lo que alimenta la enfermedad. [...] la vida religiosa está enferma o muerta [...]” (KIERKEGAARD, 2006, p. 61-62)

De semelhante modo acontece com o religioso, não se admite o estado apodrecido em que se encontra o clero. Pois, de fato constata Kierkegaard que o cristianismo do Novo Testamento é contrário ao ser humano, é querer o que não lhe agrada, é a *religião do sofrimento*³⁶.

Quando o clero a transmuta em religião oficial, onde todos são cristãos, e os atrai com benefícios; é tornada a religião da alegria de viver. É o contrário do que diz abertamente o Novo Testamento. Nele são relatadas as perseguições, o rancor e o ódio dirigidos aos cristãos – justamente pela contraposição existente, pela heterogeneidade³⁷.

“E ele pede, ele sofre, ele ama *com* aqueles, *naqueles* que lhe fazem mal... As palavras que ele diz ao *ladrão* na cruz contêm todo o evangelho. [...] *Não* defender-se, *não* encolerizar-se, *não* atribuir responsabilidade... Mas tampouco resistir ao mau – *amá-lo*...” (NIETZSCHE, 2007, p. 42)

³⁵ Cf. nota 3, KIERKEGAARD, 2006, p. 58. E ainda, sup. cit., PAULA, M.G., 2009, p. 111.

³⁶ KIERKEGAARD, 2006, p. 64. E ainda: “Sofrimento é o sumo mandamento do cristianismo – a história do cristianismo é a própria história do sofrimento da humanidade. Enquanto que dentre os pagãos o júbilo do prazer sensual se misturou com o culto aos deuses, dentre os cristãos, naturalmente os antigos, são as lágrimas e os suspiros do coração, do sentimento que fazem parte do culto de Deus.” (FEUERBACH, 2007, p. 87)

³⁷ KIERKEGAARD, 2006, p. 69.

O que o Novo Testamento assevera como cristianismo é “lo más opuesto al hombre natural, um escândalo para el” (KIERKEGAARD, 2006, p. 70). Por isso, o que faz a *crístandade*, falseando e aproveitando-se do poder concedido oficialmente e pelo dinheiro arrecadado, Kierkegaard o trata como “un caso criminal” (KIERKEGAARD, 2006, p. 70). Os verdadeiros delitos são castigados pela eternidade. Trazer a religião do sofrimento para o *oficial* é tirá-la de seu aspecto interior - Deus é um ser pessoal.

“Dios es justamente, sólo humanamente hablando, el peor enemigo del hombre, tu enemigo mortal: quiere que tú mueras, que mueras para el mundo; odia aquello en lo que tú por naturaleza tienes depositada tu vida, aquello a lo que te agarras con todas tus ganas de vivir” (KIERKEGAARD, 2006, p. 75)

No nº5, Kierkegaard trata do fato de que quando em um Estado se impõe que os que nascem ali devem ser cristãos, estes são denominados, porém não sabem o que isso realmente significa – principalmente como prática. Quando o cristianismo diz que “deve-se amar os inimigos”, quer dizer também com isso trazer para si o sacrifício, o que é danoso para si aqui “neste mundo”. Essa aversão contra o que é natural é um constante esforço do cristão, algo em desuso ali naquele momento.

“Pero *natura furca expellas*, siempre vuelve. El hombre tiende a invertir la relación.” (KIERKEGAARD, 2006, p. 78).

Essa citação de Horácio, na qual exprime que o esforço por afastar o que é natural é em vão, pois constantemente retorna; é assemelhada à *crístandade* – ela é um empenho para a conciliação do que é humano para com o cristianismo. Os que ele denomina “homens do espírito” são bem diferentes em realidade daqueles em que ele mesmo, Kierkegaard, se insere – os primeiros, relativos ao cristianismo do Novo Testamento, ao qual se pode apenas tender; os segundos são os da *crístandade*. Esses “homens do espírito” sustêm em si o que ele chama de uma *reduplicação*³⁸.

Podem suportar, dentre outras coisas, o isolamento. Para Kierkegaard já não nascem pessoas dessa qualidade e calibre. O exemplo que ele apresenta para isso é: *mesmo alguém que tendo uma noiva que muito ama, abandona-a para amar a Deus*. Um exemplo que pode confundir-se com a própria experiência de vida do filósofo dinamarquês³⁹.

³⁸ KIERKEGAARD, 2006, p. 80.

³⁹ Regina Olsen foi sua noiva e deu ensejo a um ponto de inflexão em sua existência: “É verdade, para dar um exemplo, é verdade que ao começar a minha carreira de autor me tinha proposto uma ‘meta religiosa’: mas há que alcançá-la num outro sentido. Escrevi *A Alternativa* e, principalmente, o *Diário do Sedutor*, por causa dela, para lhe poupar dissabores.” (KIERKEGAARD, 1986, p. 15, ver nota 10) Assim como: “OC VI (SV 2 III 15). O sentido profundo deste Prefácio é que, de fato, Kierkegaard se dirige a Regina, a quem deseja que verdadeiramente seja ‘o Indivíduo’, o único leitor capaz de compreender o seu livro.” (KIERKEGAARD, 1986, p. 34, nota 24)

Precisamente esse modelo é que se choca com o modo de vida dos pastores da Dinamarca. O próprio bispo Mynster, diz ele no nº 6, tem um modo de vida epicúreo – é a filosofia do gozo da vida, da vontade de viver, próprias deste mundo – em contrapartida à vida dos sofrimentos, do entusiasmo pela morte, própria do outro mundo.

A dificuldade com a qual lida Kierkegaard é do tempo em que vive, o moderno. “[...] todo este tiempo está hundido en la más profunda indiferencia, no tiene ninguna religión, ni siquiera tiene predisposición para la religión.” (KIERKEGAARD, 2006, p. 99). Porquanto se alguém resolve não ter uma religião *decididamente* não está aí o perigo maior, não, o perigoso é ter uma ideia de religião esfacelada, apagada e desapaixonada. Ter uma religião é uma relação de paixão, πάθος – coisa rara em “tempos da razão”.

No tempo em que vive não há a “seriedade”. É como no caso de um incêndio: amontoam-se pessoas de boa vontade de vários lugares com seus baldes cheios para ajudar. Mas, quando chega o chefe dos bombeiros – que pode ser cotidiana e pessoalmente um homem muito polido e calmo – expulsa-os com as mais brutas palavras. É preciso se afastar e deixar fazer quem realmente tem *a tarefa*.

“Siempre que en verdad haya seriedad, la ley es ésta: o lo uno o lo outro; o soy quien en serio tiene que ver con la causa, llamado a ello e incondicionalmente dispuesto a arriesgarse de manera decisiva, o, si este no es mi caso, entonces la seriedad es no ocuparme en absoluto de ello.” (KIERKEGAARD, 2006, p. 108).

Algo que no nº 7 é evidenciado é a necessidade da plena maturidade para a escolha de uma religião, em especial, destacada pelos exemplos dos apóstolos cristãos no Novo Testamento. Em divergência, a Igreja oficial batiza e denomina desde bebê que uma pessoa seja cristã, invertendo o processo. É preciso que se saiba como é a vida natural, passar por um modo de existência diferente daquele do cristianismo, para escolher depois uma negação disso, uma privação do antes vivido.

A relação que se constrói com isso é que os casais tendem a ter filhos e, como pais, dizem: “não fui um cristão, então criarei meu filho para sê-lo, já que não fui”. E os filhos são batizados quando bebês e quando chegam à idade adulta incidem no mesmo comportamento, pois não houve a escolha, tendo seus filhos e passando a responsabilidade para eles. No entanto, diz Kierkegaard:

“[...] que no produzca más perdidos engendrando hijos; pues perdidos ya hay suficientes. Por la propagación de la especie, los perdidos se prodigan como el cuerno de la abundancia – y entonces el que fue salvado, en gratitud por su salvación, mediante la propagación de la especie, provee su cuota de perdidos.” (KIERKEGAARD, 2006, p. 122).

Ainda, além do batismo há a “confirmação” feita – não sendo estranho - de modo forçado aos quinze anos, idade que a Igreja oficial presume ideal e madura para que a pessoa confirme que é cristã e assuma esse comportamento para a vida; emitindo o pastor um certificado.

O artigo “Só se vive uma vez” do periódico de nº 8 destaca uma justificação que, por um lado, é usada para que se aproveite os mínimos momentos da vida, gozando-a e vivendo-a alegremente com pretensões simplesmente terrenas – como é natural do que é humano. Por outro lado, pode ser uma justificação para o cristão:

“[...] el cristianismo, en cambio, considera que todos los horrores en realidad vienen del outro mundo, que los horrores de este mundo son cosa de niños comparados con los horrores de la eternidad, y que justamente por eso no se trata en esta vida de zafarse de manera feliz y tranquila, sino de relacionarse rectamente con la eternidad mediante el sufrimiento.” (KIERKEGAARD, 2006, p. 158).

No artigo do nº 9 “Os pastores são antropófagos e da forma mais abominável”, é feita uma crítica severa ao modo como se portam, esses que deveriam ser os representantes juramentados do Novo Testamento – ou seja, modelos de sofrimento e abstenção. A antropofagia perpetrada pelo pastor é ainda “mais abominável” do que a dos ditos “selvagens”. Aqueles, são sutis, se alimentam das pessoas sem alarde, lentamente. Estes se alimentam de seus inimigos abertamente e de uma só vez.

O último número do periódico, o décimo, como dito, não chegou a ser publicado por Kierkegaard. Este, antes de falecer, já havia deixado o manuscrito pronto para impressão. É novamente uma crítica frontal aos bispos Mynster e ao seu sucessor, Martensen. O primeiro, epicúreo, hedonista, “enfermo de prazer”⁴⁰; que, em seu fino olfato, muito se agradou do jovem Martensen em seu desejo de entrar para a Igreja oficial, após ser professor durante alguns anos.

Kierkegaard invoca o exemplo de Sócrates, como sendo o único que ele encontrou na história, para declarar que estava sozinho; especialmente para declarar que não se considerara *cristão*. Sócrates é quem pode usar como parâmetro, pois foi quem dentre tantos reconheceu sua ignorância, nada saber – não ser sábio. Para o filósofo dinamarquês o *instante* chega quando há o homem indicado, aquele que se destaca tomando para si *a tarefa*.

Tal autor dinamarquês, localizado entre os herdeiros do espólio intelectual hegeliano e os chamados pós-hegelianos, pode ser caracterizado por ser um *pensador de fronteira* entre a

⁴⁰ KIERKEGAARD, 2006, p. 183.

filosofia, teologia, psicologia e literatura. Sua crítica à cristandade é disposta ao que diz a *igreja triunfante*, conceito contrário à *igreja militante*, a do testemunho e imitação de Cristo⁴¹.

Sua temática do indivíduo tem esclarecimento em três palavras do idioma dinamarquês:

“[...] *exemplar*, que serve para designar um integrante da espécie humana; o segundo é *individ*, que equivale a pessoa, relacionando-se também ao meio social humano; o terceiro, *enkelte*, está mais relacionado àquele indivíduo que se assume existencialmente.” (PAULA, M.G., 2009, p. 140)

Em todas elas a individualidade mostra-se superior aos indivíduos isolados, é feita uma diferenciação por parte do pensamento kierkegaardiano do indivíduo da mera determinação animal. Ao contrário do pensamento hegeliano, Kierkegaard parte do político para o religioso. Em seu pensamento, portanto, há uma revalorização do indivíduo. Tema tão caro a uma época de excessiva *politização* de todas as esferas culturais.

Nos tempos em que escreve, permeados pela atmosfera turbulenta de 1848, “tudo é política”. A política muito se distancia da concepção do religioso, pois é um campo que se refere à temporalidade e a acontecimentos terrenos, permanecendo aí; enquanto que a segunda quer a transfiguração do terrestre para elevá-lo.

“Apesar do seu caráter ‘não prático’, o religioso não deixa de ser a tradução transfigurada que a eternidade dá do mais belo sonho da política. Nenhum político, nenhum espírito do mundo conseguiu e pode levar até à sua última consequência ou realizar a ideia da igualdade humana.” (KIERKEGAARD, 1986, p. 94).

Tendo isso em vista e sua crítica, portanto, à *multidão*, afirma-a como mentira, como mera abstração. Faz desse modo contraposição à abstração da “espécie” sendo superior ao indivíduo. O Indivíduo é que se relaciona com a “Verdade” (a “Verdade eterna”), sendo “Deus” (o “Deus pessoal”) seu intermediário; ao contrário da relação impessoal e da irresponsabilidade que decorrem da *multidão* ou categorias sociais que dependem do fantástico como *humanidade*.⁴² De qualquer maneira, a *multidão* compõe-se de Indivíduos, sendo por isso possível e ao alcance de cada um tornar-se o que é: um Indivíduo⁴³.

Outrossim, Kierkegaard vê que a discordância que há entre seus contemporâneos e sua obra está situada na questão do Indivíduo, a qual é a questão *decisiva*. Por um lado, essa categoria pode significar “o homem único entre todos, e também cada qual, toda a gente.” (KIERKEGAARD, 1986, p. 106). É dessa maneira, nessa dupla acepção, que dialeticamente

⁴¹ PAULA, M.G., 2009, p. 138.

⁴² KIERKEGAARD, 1986, p. 101; 107.

⁴³ KIERKEGAARD, 1986, p. 102.

se pode chamar atenção. Esse era o modo naquele momento, não apenas na Dinamarca, em que tudo era política e “Sistema”, de empenhar o que perfaz como sua *tarefa ética*⁴⁴.

Referências Bibliográficas

FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009;

HEINE, Heinrich. *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha*. São Paulo: Editora Iluminuras, 1991;

KIERKEGAARD, Søren Aabye. *El Instante*. Madrid: Editorial Trotta, S.A., 2006;

_____. *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor*. Lisboa: Edições 70, 1986;

MARX, K. *Contribuição à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. In: *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Lisboa: Edições 70, 1963;

NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007;

_____. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009;

PAULA, Marcio Gimenes de. *Indivíduo e comunidade na filosofia de Kierkegaard*. São Paulo: Paulus, 2009;

SPENLÉ, Jean-Édouard. *O pensamento alemão: De Lutero a Nietzsche*. São Paulo: Livraria Acadêmica Editores, 1942.

⁴⁴ KIERKEGAARD, 1986, p. 113.