

## TORNAR-SE CONTEMPORÂNEO DA FILOSOFIA: O CONCEITO DE CONTEMPORANEIDADE (*SAMTIDIGHED*) EM KIERKEGAARD<sup>1</sup>

[BECOME CONTEMPORARY OF PHILOSOPHY:  
THE CONCEPT OF CONTEMPORANEITY (*SAMTIDIGED*) IN KIERKEGAARD]

Marcos Érico de Araújo Silva<sup>2</sup>

### Resumo:

O presente trabalho visa pensar com Kierkegaard um modo existencial de se relacionar com o saber da filosofia. Isto significa *tornar visível* como o próprio Kierkegaard pensava a filosofia. Este modo de *ver* a filosofia é originariamente existencial. Existencial deve ser compreendido fenomenológica-hermeneuticamente como realização ontológica do si-mesmo (*Selv*). Este modo de se relacionar com a verdade ou de fazer filosofia não é do âmbito epistemológico. Também não é do âmbito da erudição. Saber *sobre* filosofia, não nos garante o *fazer* da filosofia. Este trabalho perseguirá o desenvolvimento desta questão muito provocado por Gadamer, que, em *Verdade e método*, utiliza o conceito de “contemporaneidade” de Kierkegaard, retirando do contexto religioso, para poder pensar a obra de arte. Então, neste trabalho, aplicarei o conceito de “contemporaneidade” de Kierkegaard para mostrar como este conceito é essencial para caracterizar o modo como Kierkegaard fazia filosofia.

**Palavras-chave:** Contemporaneidade. Forma existencial da filosofia. Crítica a erudição

### Abstract:

The current work aims to think with Kierkegaard an existential way of relating to the knowledge of philosophy. This means *making visible* how Kierkegaard himself thought philosophy. This way of *seeing* philosophy is originally existential. Existential must be understood phenomenologically-hermeneutically as an ontological realization of the self (*Selv*). This way of relating to the truth or of doing philosophy is not an epistemological one. Nor is it within the scope of erudition. Knowing *about* philosophy does not guarantee us *doing* philosophy. This work will pursue the development of this question, much provoked by Gadamer, who, in *Truth and Method*, uses Kierkegaard's concept of “contemporaneity”, withdrawing from the religious context, in order to think about the work of art. So, in this work, I will apply Kierkegaard's concept of “contemporaneity” to show how this concept is essential to characterize the way Kierkegaard did philosophy.

**Keywords:** Contemporaneity. Existential form of philosophy. Criticism of erudition.



*Por uma filosofia kierkegaardiana sem ser zarolha, ou mesmo com as pernas tortas, conservá-las!*

*A filosofia diz sempre a mesma coisa (Platão, Górgias 482a).*

*[...] é preciso perseverar por muito tempo, pensando um único pensamento, suportar todo esse tempo com a mais estrita abstinência, no sentido espiritual, em relação a tudo que é heterogêneo, estranho, irrelevante e perturbador; é preciso suportar esse pensamento na mais pontual e obediente auto-abnegação de qualquer outro pensamento (Kierkegaard, As obras do amor, p. 412)*

## I

“Tornar-se contemporâneo da filosofia” indica uma compreensão filosófica e a consequente postura do estudioso da filosofia frente ao saber da filosofia. O estudioso da filosofia, nessa compreensão kierkegaardiana, não se posiciona diante da filosofia como um sujeito frente a um objeto. Isto porque a filosofia não é vista como um objeto, previamente determinado, como um corpo de doutrinas previamente estabelecidas e catalogadas. Se assim fosse, a filosofia seria predominantemente um saber teórico, um *corpus* doutrinário, e não primordialmente, originariamente, vida, existência, *Espírito*. O estudioso da filosofia mais autêntico seria, nessa perspectiva, aquele que conseguisse articular o maior número de informações e explicações de escolas, de correntes de pensamentos, de bibliografia secundária. Mas, em Kierkegaard e para Kierkegaard, filosofia não é nada disso. Nas obras de pensamento de Kierkegaard o que prevalece é um filosofar que se constitui como um aprofundar-se no fenômeno nele mesmo para daí extrair um conceito e não num modo de filosofar como sistema lógico e mais preocupado com a bibliografia secundária.

Por isso que no título desta meditação aparece o “**tornar-se** contemporâneo da filosofia”. “Tornar-se” porque ainda não é, mas precisa vir a ser, se a tarefa disto for assumida. “Tornar-se” é devir, processo, movimento. O estudioso da filosofia imediatamente não é contemporâneo da filosofia, mas um estrangeiro vivendo fora do tempo da filosofia. É preciso, pois, tornar-se contemporâneo da filosofia vivendo sintonizado e sincronizado com a filosofia. Kierkegaard aponta, e, mais do que isso, ele mostra efetivamente, na forma como faz filosofia, o que significa e como se faz filosofia. Kierkegaard inaugura, na história da filosofia, uma nova forma de fazer filosofia de cunho existencial. Existencial não é apenas uma filosofia que pensa a partir ou em vista da realidade concreta. Sua originalidade consiste em uma filosofia que pensa as “determinações intermediárias” (*Mellembestemmelser*) do existente, do homem que está jogado e lançado num modo de existir, e, por isso, desde esse *páthos*, de diversas tonalidades afetivas, ele vem a ser o que precisa ser, ou ele se vê impossibilitado de concretizar-se, de tornar-se si-mesmo. “Na realidade efetiva, a coisa não é tão fácil, e precisamos de uma determinação intermediária” (KIERKEGAARD, 2010, p. 53). Aqui, Haufniensis/Kierkegaard chama a atenção de que, para ser possível compreender verdadeiramente o homem, sua existência, é imprescindível as “determinações intermediárias” ou tonalidades afetivas, como, por exemplo, a angústia. Ora, as determinações intermediárias são psicológicas, quer dizer, ambíguas, e, portanto, a existência de todo homem por ter uma condição

ontológica fundamental como a angústia não possui de *per si* uma transparência de si mesmo. A filosofia sistemática, idealista, romântica, ou em qualquer modo contemporâneo de fazer filosofia semelhante a esses modos de filosofar criticados por Kierkegaard que, ao explicar o homem e sua existência, retira a dificuldade do existir, apresentando a existência numa suposta clareza proposicional. “Querer explicar pela lógica a entrada do pecado no mundo é uma estupidez que apenas pode ocorrer a pessoas ridiculamente aflitas por achar uma explicação” (KIERKEGAARD, 2010, p. 53). Para Kierkegaard, portanto, o verdadeiro filósofo em seu filosofar, quer dizer, no seu modo de colocar a existência em questão não se porta guiado pela Lógica porque sabe, com expressão risonha, de que não busca uma explicação lógica, mas uma clarificação existencial, não proposicional ou gramatical, que permita-lhe transformar sua própria existência. Nada disso soa ou afirma uma apologia irracionalista. O que está em questão é se opor a uma forma de pensar e comunicar-se lógico-demonstrativo, sistemático, mas fazendo isso obediente ao *logos* mais originário, a uma racionalidade afinada com a própria dinâmica da vida, da existência. A crítica ou recusa não é ao *logos*, a racionalidade, mas ao *logos* proposicional, a racionalidade lógico-demonstrativo, epistemológico, calculador.

A filosofia kierkegaardiana exige, pois, um envolvimento existencial do estudioso com aquilo que pesquisa. No *pós-escrito*, Climacus/Kierkegaard formula assim essa exigência do filósofo e da verdadeira filosofia: o homem deve viver no que pensa e no que compreende. Isso é o que Kierkegaard designa de *reduplicação*. A reduplicação não aparece no pensador objetivo, mas, apenas, no pensador subjetivo. O pensador subjetivo é o verdadeiro filósofo, ou o modo de fazer filosofia, de filosofar tal como pensado e realizado por Kierkegaard em suas obras de pensamento. Eis a tarefa do pensador subjetivo, quer dizer, do filósofo e do modo de filosofar para Kierkegaard:

**O pensador subjetivo não é um homem de ciência; ele é um artista.** Existir é uma arte. [...] A tarefa do pensador subjetivo é *compreender-se a si mesmo na existência*. O pensamento abstrato fala, de fato, sobre contradição e sobre a propulsão imanente da contradição. Mas o pensador subjetivo é um existente, e, contudo, ele é pensante; não abstrai da existência e da contradição, **mas está nelas**, e, contudo, deve pensar. Em todo o seu pensar, então, ele tem que pensar, além disso, que ele próprio é um existente. Mas então, por sua vez, também terá sempre bastante em que pensar.[...] Isso não é nenhuma brincadeira, de jeito nenhum, pois a existência é o que há de mais difícil para um pensador quando ele **deve permanecer nela** [...] (KIERKEGAARD, 2016, p. 68-69, itálico do autor, negrito nosso).

Muito significativo essa caracterização do pensador subjetivo, e, portanto, do filósofo para Kierkegaard, de que seu modo de ser e proceder não é a de um homem de ciência, mas de um artista. A filosofia kierkegaardiana não quer, pois, aproximar-se da forma científica ou erudita. O verdadeiro filósofo kierkegaardiano não sofre, pois, do “complexo de inferioridade” denunciado e criticado por Gabriel Marcel, por não ser “um filósofo traidor”. (MARCEL, 1999, p. 95-96). O filósofo kierkegaardiano, o pensador subjetivo é um artista porque “existir é uma arte”. A matéria prima a partir da qual o pensador subjetivo trabalha com mãos na massa, inserido nas contradições da existência, é a própria vida que precisa ser vivida. O pensador objetivo, o erudito, o filósofo cientista fala eruditamente de tudo isto, mas abstratamente, não permanecendo nelas, não está enraizado na existência concreta.

Com efeito, não pensa de fato na existência porque não pensa existencialmente, e, assim, falseia o movimento num *como* pudesse explicá-la. O pensador subjetivo, ao contrário, ele não coloca a existência em questão na lógica do problema-resposta, pois sabe que a resposta não é fechada, definitiva. A resposta não resolve o problema eliminando a questão da existência enquanto questão. A questão permanece e permanecer nela é a paixão do pensador subjetivo. Ela não quer resolver o problema artificialmente posto com sua erudição, pois sabe que isto nada resolve e existencialmente nada diz. Ele quer, como um artista, trabalhar em sua existência, continuamente e sempre, sem esperar sofregamente pelo término da obra, mas segue, obedece ao prazer e à vocação de ter e estar voltado e concentrado ao *trabalho artesanal* da transformação de sua existência. O que está em questão não é o modo de ser da proposição, mas como existencialmente me relaciono com ela, com a questão. A filosofia kierkegaardiana está interessada e em busca de permanecer na existência, quer dizer, em descrever modos de existência. Quem, como filósofo, hoje, almeja isto?

Ai, o tempo dos pensadores parece já ter passado! A paciência calma, a lentidão humilde e obediente, a renúncia magnânima ao efeito instantâneo, a distância que separa o infinito do instante, o amor devotado a seu Deus e que é indispensável para **pensar um único pensamento**: tudo isso parece em vias de extinção, estão quase se tornando uma coisa ridícula para os homens (KIERKEGAARD, 2005a, p. 411, negrito nosso).

A filosofia, em Kierkegaard e para Kierkegaard, é a descrição fenomenológica-existencial de modos de existir e, sobretudo, do exame das tonalidades afetivas, das determinações intermediárias que sobrevêm sobre os homens determinando, e, portanto, possibilitando este ou aquele modo de existir no mundo. Isto é “um único pensamento” pensado por Kierkegaard e seus pseudônimos: o tornar-se si-mesmo com as tonalidades afetivas implicadas nesse processo. A filosofia sendo, então, essa necessidade de explicar a realidade enquanto modos de ser no mundo, não pode ganhar uma forma de Sistema, de abstração lógica. Existe, como gosto de expressar: “*uma unidade sistemática à não sistematicidade de seu corpus philosophicus*” (ARAÚJO SILVA, 2018a, p. 25, 27, 135, 145, 158, 200). Essa ‘unidade sistemática’ só indica que existe um sentido que Kierkegaard persegue e comunica ao leitor. Mas isto numa “não sistematicidade” porque a vida, a existência não se explica por uma proposição nem se resolve na clareza da demonstração lógica. É preciso, pois, que a filosofia seja existencial assumindo o paradoxo do existir na ambígua, mas necessária necessidade de explicá-lo sem retirar o caráter paradoxal. Por essa razão que Kierkegaard utiliza pseudônimos em boa parte de sua produção filosófica. Por um lado, o pseudônimo, um indivíduo singular ainda que não possua singularidade de fato, pois vive ainda na *pseudo*, na não-verdade, e, por isso, busca conquistar sua singularidade. Por outro lado, o pseudônimo por representar modos possíveis de existir, por concretizar possibilidades de existência revela a ambiguidade da própria vida, da existência. Daí que uma obra escrita sob a pena de um pseudônimo tem sempre uma incógnita, um caráter inconcluso.

## II

O conceito de contemporaneidade de Kierkegaard possibilita uma relação autêntica com a verdade e, por isso, ele carrega o sentido da filosofia. Todos os conceitos kierkegaardianos são de âmbito existencial, das determinações intermediárias, logo são modos de qualificar a existência num modo de ser tornando-se contemporâneo da filosofia e de si-mesmo. Angústia, amor, fé, paciência etc, são determinações intermediárias, tonalidades afetivas que situam existencialmente o homem numa relação de contemporaneidade com a verdade.

Em *O conceito de ironia*, de 1841, Kierkegaard já estabelece a entonação do modo como fará filosofia ao longo de sua produção filosófica. No diálogo crítico com o idealismo e romantismo alemão, em *O conceito de ironia*, Kierkegaard vai elaborando o seu filosofar como uma via alternativa. Nem no modo idealista, nem no modo romântico. Isto significa pensar a realidade histórica em sua concreção. A grande questão filosófica que sempre de novo se atualiza em cada época histórica da filosofia, em cada filósofo, a saber: que é o homem, o Eu? A resposta do Idealismo que mais ganha destaque no encaminhamento da resposta à questão é a solução fichtiana. Fichte infinitiza o Eu, tornando-o um Eu-Eu. Infinitiza o Eu descolando-o da finitude. Assim, caracteriza-se como sendo uma solução negativa, portanto, inconclusa. Não se concretiza no real efetivo, mas ganha uma grande força, uma grande potencialidade especulativa, científica sendo tomado ou assumido como sendo mais real que o real efetivo. “O Eu-eu é a identidade abstrata” (KIERKEGAARD, 2005b, p. 236). A explicação metafísica, científica do Eu, portanto, torna-se mais real que o Eu empírico. A instância de verdade já não seria o próprio Eu, mas o Eu ideal, o Eu-Eu. Aqui, entra em cena, no diálogo filosófico sobre o Eu ou si-mesmo, os românticos, Schlegel e Tieck. Eles sentem a força da filosofia fichteana e a sedução que a autoconstituição, a validade por si mesma que o Eu-Eu possui. Mas, por outro lado, sentem que a negatividade fichteana precisa encontrar uma positividade, um conteúdo concreto para concretizar-se na realidade histórica. Eis, então, a contribuição do romantismo, a saída do idealismo. Schlegel e Tieck, porém, quiseram a partir da solução fichteana, operar no mundo, criar ou inventar o mundo. O problema dessa solução entusiástica dos românticos é que o Eu-Eu fichteano é pensado dentro da ciência de Fichte, dentro de seu sistema metafísico. Desejar dar um conteúdo positivo pensando em sua concretude no mundo real encontra alguns problemas, na avaliação de Kierkegaard. “Em primeiro lugar, confundiu-se o eu empírico e finito com o Eu eterno; em segundo lugar, confundiu-se a realidade metafísica com a realidade histórica. Aplicou-se assim sem mais nem menos um ponto de vista metafísico incompleto à realidade”. (KIERKEGAARD, 2005b, p. 238, grifo do autor).

O filosofar da filosofia de Kierkegaard, portanto, seguirá como via alternativa ao idealismo e ao romantismo, configurando-se como filosofia ou psicologia existencial. Em *O conceito de angústia* isso é descrito como o saber que “inicia com o real efetivo, para elevá-lo à idealidade” (KIERKEGAARD, 2010, p.2). Em *O conceito de ironia* isso é dito, melhor, exigido “que o fenômeno não seja violentado, e se veja o conceito surgindo a partir do fenômeno” (KIERKEGAARD, 2005b, p. 23). O fenômeno, quer dizer, a realidade efetiva, é violentada pelo Idealismo quando a primazia do sentido do real se dá na Ideia, numa validade independente do real. Mas o real efetivo também é violentado, agora, pelo romantismo, quando negando o real

efetivo, pairando livre sobre ele busca-se inventar outro real a partir da ideia metafísica. Por isso, que a solução kierkegaardiana mostra “importante que a filosofia não se deixe enganar por um único lado de sua existência fenomenológica, e, acima de tudo, não se engane com o que há de aparente nesta, mas veja a verdade do conceito em e com o fenomenológico”. (KIERKEGAARD, 2005b, p. 24). Há, pois, uma dialética entre fenômeno e conceito. Não há uma primazia entre um em detrimento do outro, mas cada qual recebe seu sentido em e com o outro. O fenômeno por si só pode conduzir a uma má ou até falsa apreensão do seu sentido. O conceito, deslocado da facticidade de seu fenômeno, sobrevoando lógico-demonstrativamente no âmbito proposicional é um *flactus vocis*. Em *o conceito de ironia*, Kierkegaard não deixa dúvidas:

Esses dois momentos são inseparáveis; pois caso o conceito não estivesse no fenômeno, ou mais corretamente, caso o fenômeno não se tornasse compreensível, real, apenas em e com o conceito, e inversamente caso o fenômeno não estivesse no conceito, ou, mais corretamente, o conceito não se tornasse compreensível, real, a não ser em e com o fenômeno, então todo conhecimento seria impossível, na medida que eu careceria, no primeiro caso, de verdade e no segundo de realidade. (KIERKEGAARD, 2005b, p. 212).

Então, por um lado, se o fenômeno não se tornar compreensível, não teremos a verdade, e, por outro lado, se o conceito não for compreensível, então não teremos realidade. A filosofia Kierkegaardiana, como via alternativa do idealismo e romantismo, procura, como toda filosofia, a verdade e a realidade, e, por constituir-se na dialética de fenômeno e conceito em todas as questões e, sobretudo, na forma existencial que realiza, produz a *reduplicação* no pesquisador. A verdade e realidade buscadas são apropriadas<sup>3</sup> no indivíduo tornando-o uma subjetividade singular.

Não é exatamente nesse caminho, nesse modo de filosofar, na dialética entre fenômeno e conceito que a filosofia de Kierkegaard será e-laborada? O labor dos conceitos de Kierkegaard não são trabalhados a partir<sup>4</sup> dos fenômenos neles mesmos? O filosofar da filosofia de Kierkegaard, então, não se faz partindo de conceitos abstratos, descolados do real efetivo para, na conclusão silogística, dessa operação mental, propor uma aplicação prática ao homem. A forma, o estilo da escrita de Kierkegaard não assume a suposta clareza proposicional de um lógico que decompõe em partes a análise conceitual que quer comunicar. Mas é justo uma forma, peculiar, que captura e conserva a ambiguidade do fenômeno em sua consequente dificuldade compreensiva. A filosofia de Kierkegaard só pode ser feita pelo pensador subjetivo numa forma ou linguagem que não seja objetiva, lógico-demonstrativa, mas que corresponda à “lógica” da facticidade, da existência. Essa relação dialética entre fenômeno e conceito para que possa ser engendrada a verdade e a realidade em Kierkegaard é designada de *Stemning*, tonalidade afetiva. Tonalidade afetiva é, então, o aberto, a abertura existencial em que se movimenta o fenômeno e o conceito. Kierkegaard ao tematizar a fé, em *Temor e tremor*, por exemplo, não opera numa racionalidade lógico-demonstrativa. Não faz um *status quaestionis* do que a tradição patrística e da filosofia medieval, passando pelos filósofos modernos e, sobretudo, pela tradição luterana, conseguiram dizer acerca da fé. Claro que, sem sombra de dúvidas, como todo filósofo, Kierkegaard leu tudo isso e tem anotações disso tudo, mas, ao fazer filosofia, no filosofar de sua filosofia, na letra de seus textos a forma “científica”, “erudita” (Cf. KIERKEGAARD, 2013, p. 20, 103, 138), “a consideração especulativa” (Cf. KIERKEGAARD, 2013, p. 55) não

aparece e é muitas vezes criticada como sendo “à moda docente” (Cf. KIERKEGAARD, 2013, p. 16), a “sabedoria catedrática” (Cf. KIERKEGAARD, 2013, p. 150), de “um devorador de parágrafos” (Cf. KIERKEGAARD, 2009, p. 53). A verdadeira filosofia para Kierkegaard, do pensador subjetivo, não procede ao modo acadêmico-científico, sua forma, seu modo de proceder, incluindo sua linguagem ao comunicar o conteúdo de seu filosofar, implica em reduplicação, em interioridade, em promover ou descrever uma situação existencial de contemporaneidade. “Que o enunciado sobre o pensamento não se redublique na representação do pensador; que a própria existência do pensador contradiga seu pensamento, mostra que se está meramente ensinando à moda docente”. (KIERKEGAARD, 2016, p. 16).

Como Kierkegaard, através do pseudônimo *Johannes De Silentio*, apropriando-se do que a tradição legou acerca da fé, como ele desenvolve ou *canta* a fé? Apresenta Abraão caminhando com seu filho, para o Monte Moriá, para sacrificá-lo e recuperá-lo<sup>5</sup>. Para tematizar o homem, do contentar-se em ser homem, da felicidade em ser homem, ensinando que a felicidade não está aqui, nem ali, nem neste ou naquele lugar, nem no Rio Grande do Norte, nem no Rio Grande do Sul, apresenta, então, o fenômeno dos lírios do campo e das aves sob o céu<sup>6</sup>. Para falar do desespero e da fé apresenta Lázaro morto há quatro dias trancado numa caverna, numa tumba<sup>7</sup>, como sendo a imagem de todo homem que inicialmente encontra-se na não-verdade, no desespero, na necessidade de conquistar sua autenticidade, sua felicidade, sua existência. Se Platão para falar de filosofia, quer dizer, da passagem do não-ser ao ser, da não-verdade à verdade, da escuridão à luz, da escravidão à liberdade, desenvolveu a Alegoria da Caverna, então, Kierkegaard/Anti-Clímacus, para falar exatamente sobre o *mesmo*, a saber, da *passagem* da não-verdade à verdade, do desespero ou pecado à fé ou Ressurreição, elaborou a Alegoria da Tumba.

O filosofar era, na Grécia, uma ação; aquele que filosofava era, portanto, um existente, *ele conhecia apenas um pouco*, mas o conhecia com proveito, *porque ocupava-se da mesma coisa da manhã à noite*. O que é, hoje em dia, o filosofar, e o que é que um filósofo hoje em dia sabe bem, a rigor? Pois que ele saiba tudo eu não nego. (KIERKEGAARD, 2016, p. 47, grifo nosso).

O filosofar kierkegaardiano, do pensador subjetivo, em oposição ao modo de filosofar da modernidade, da matematização do real, do domínio do Sistema, da Lógica sobre a existência concreta, seja na roupagem do filosofar do Idealismo, seja no movimento romântico de crítica ao Idealismo, o filosofar kierkegaardiano se aproxima do modo grego de filosofar. Não só por partir do fenômeno real, da existência concreta, sem idealizar uma Ideia de existência, ou para querer inserir no real ou julgar o real a partir da Ideia pensada, mas vendo *no* fenômeno o conceito, a ideia. Para isto é preciso a concentração no essencial, no fenômeno, e não na erudição de informações, de autores que falam sobre o fenômeno. Os gregos, como Kierkegaard, pensavam sempre o *mesmo*. Ocupar-se com o *mesmo* é o suficiente, é o bastante, é o inter-esse do pensador subjetivo. O *mesmo*, pois, não pode ser visto, nem compreendido por quem busca novidades, o interessante. O *Mesmo*, entretanto, não é o igual, o uniforme, mas é a própria dinâmica da existência em seu existir: nos gregos aparece de diversas formas, assim como em Kierkegaard, cada qual em sua originalidade e jovialidade de arché, mas sempre como sendo a *variação do mesmo*.

Por mais raro que seja algum pensador dos tempos recentes recordar o belo modo grego de filosofar pela engenhosa concentração de si mesmo e de sua própria existência pensante numa única sentença, breve e feliz, a respeito de certa relação, L. [Lessing] lembra assim vivamente os gregos. Seu conhecimento não é uma mixórdia erudita ou uma mediação genuinamente especulativa de todo o diz-que-diz-que do que Fulano e Beltrano, gênios e livres-docentes, pensaram e escreveram; seu mérito não consiste em enfileirar todo esse esplendor no fio do método historicizante; não, breve e simplesmente, ele tem algo de seu. (KIERKEGAARD, 2013, p. 103).

Kierkegaard parte sempre, pois, do fenômeno, de uma narração bíblica, de uma situação existencial de um indivíduo, de um pseudônimo vivendo um modo de ser para, a partir disto, que se mostra já desde uma tonalidade afetiva que possibilita o fenômeno ser ou aparecer como e enquanto fenômeno, e, então, nesse *páthos*, vai tornando o fenômeno compreensível, e, ao mesmo tempo, torna o conceito inteligível porque remete sempre ao fenômeno. É preciso, então, para o filósofo, sobretudo para um kierkegaardiano que segue o pensador subjetivo, tornar visível esse fenômeno, este processo do nascimento da filosofia no filosofar. É preciso desviar o olhar da erudição para fixar-se e concentrar-se no fenômeno sem o qual a erudição é vazia e sem vitalidade. A erudição por si mesma é mera vaidade que, talvez, sirva apenas para a carreira acadêmica-científica compreendida de forma decadente. Mas para o pensador subjetivo que deseja a apropriação da verdade, a solidão, a interioridade, então ele aprende aquela “acuidade de visão” (PLATÃO, 2010, p. 71, 368c) que vê o ver essencial da filosofia, quer dizer, o fenômeno *in statu nascendi*: “pouca coisa é necessária, até mesmo uma só” (Lc 10, 42).

### III

Em *Verdade e método I*, Gadamer, que soube apropriar-se muito bem de muitos conceitos kierkegaardianos, escreve sobre o conceito de contemporaneidade ou simultaneidade. Interessante que essa apropriação gadameriana do conceito de contemporaneidade de Kierkegaard o faz estabelecer uma autêntica relação com a obra de arte ou com a tradição. A contemporaneidade como uma tarefa a ser cumprida, realizada para efetuar uma atualidade, uma efetividade com a verdade na relação do homem com a obra de arte ou a tradição filosófica:

[...] aqui “simultaneidade” significa que algo individual alcança plena atualidade na sua representação, mesmo que sua origem seja muito remota. A simultaneidade não é, pois, um modo de estar dado na consciência, mas uma tarefa para a consciência e um desempenho que lhe será dirigido. **Sua constituição é ater-se de tal forma à coisa em questão que esta se torna “simultânea”**, o que significa, porém, que toda e qualquer mediação é subsumida numa atualidade total. Sabe-se que esse conceito de simultaneidade se origina em Kierkegaard, com um caráter eminentemente teológico [remete ao cap. 4 de *Migalhas filosóficas*]. (GADAMER, 2005, p. 185, negrito nosso).

A “simultaneidade” ou “contemporaneidade” em Kierkegaard que, em Gadamer, é importante para apreender o fenômeno do “assistir”, do espectador manter uma relação essencial com a obra de arte, é possível relacionar com o modo como Heidegger compreende a relação com a história. A História pode ser entendida

como *historie*, historiografia ou historiologia, na qual o modo de se relacionar com a história é priorizando o passado como passado, com a pretensão de que ao reconstruir ou reconstituir os dados históricos, políticos, filosóficos etc., atingiríamos à coisa mesma do fenômeno. Mas a relação mais originária com a história e, portanto, com a verdade, só se dá quando a história é compreendida como *Geschichte*, como o histórico, quer dizer, o olhar para o passado apropriando-se do vigor que vigora não apenas no passado, mas no hoje e, sobretudo, no porvir. A simultaneidade ou contemporaneidade busca no passado não o passado, mas o que se presentifica e perdura doando-se como porvir. Isso que nos interessa de chamar atenção na citação de Gadamer: mesmo que algo, o legado da tradição remonte num passado muito remoto, quando o tematizamos em contemporaneidade, quer dizer, sem ser historiograficamente, mas trazendo à tona o porvir da coisa ela mesma, então o passado remoto, por assim dizer, desaparece. Essa contemporaneidade não é dada à consciência como um objeto, já previamente determinado e prontamente estabelecido, posto à frente do sujeito como um *positum*. Mas para que a contemporaneidade apareça enquanto tal é preciso, como afirma Gadamer, “uma tarefa para a consciência e um desempenho que lhe será dirigido”. Essa tarefa da consciência que não se torna escrava, dependente da historiografia, dos dados, das influências, das recepções, é, nas palavras de Gadamer, um “ater-se de tal forma à coisa em questão que esta se torna ‘simultânea’”. Esse ater-se, deter-se à coisa em questão, é o vigor que vigora não enquanto passado, mas como porvir. A tarefa da consciência é, então, estabelecer uma situação de contemporaneidade para que a coisa mesma se torne contemporânea e não uma questão de erudição, de passado. Por isso que a contemporaneidade exige uma transubstanciação do filósofo em pensador subjetivo que não pensa o pensado pela tradição como o pensador objetivo e, por consequência, não utiliza a racionalidade lógico-demonstrativa, nem a forma como este comunica-se.

Enquanto o pensamento objetivo [*den objektive Tænkning*] é indiferente quanto ao sujeito que pensa e à sua existência, o pensador subjetivo [*den subjektiv Tænkens*] está, como existente, essencialmente interessado em seu próprio pensamento, está existindo nele. **Por isso seu pensamento tem outro tipo de reflexão, ou seja, o da interioridade [*Inderlighed*], da posse, pelo qual ele pertence ao sujeito e a ninguém mais. [...] porque ele, como existente, está continuamente no devir**, como todo ser humano que não se deixou enganar para tornar-se objetivo, para se converter de modo não humano, na especulação. [...] **A diferença entre o pensamento objetivo [*objektive Tænkning*] e o pensamento subjetivo [*subjektive Tænkning*] também tem de se manifestar na forma da comunicação**, o que significa que o pensador subjetivo [*den subjektiv Tænkens*] deve logo prestar atenção a que a forma tenha, **artisticamente**, tanta reflexão quanto ele mesmo a tem ao existir em seu pensamento (KIERKEGAARD, 2013, p.76-77, negrito nosso).

Com esta outra citação de Clímacus/Kierkegaard retomamos a ideia do pensador subjetivo e, portanto, sobre sua compreensão de como deve ser o filosofar de um filósofo, destacando, agora, com mais ênfase, que, inclusive, a forma de comunicação, a forma de escrever filosofia não pode ser semelhante ao pensador objetivo.

Interessa-me, então, nessa perspectiva, o tornar visível os passos dados pelo pensamento kierkegaardiano que permitiu chegar ao conceito de “contemporaneidade”. Isso porque revela o próprio sentido da filosofia de

Kierkegaard no sentido de que a produção pseudonímica e a obra assinada são dois modos, duas formas de pensar que dizem e buscam o *mesmo*<sup>8</sup>. “Kierkegaard enquanto pensador tem dois olhos: grego e bíblico, filosófico e crístico, produção pseudônima e produção religiosa. O pensador dinamarquês tem dois olhos para ver a coisa nela mesma” (ARAÚJO SILVA, 2018b, p. 50).

A ideia de “contemporaneidade” esteve sempre presente, de forma *operativa*, desde o primeiro texto de Kierkegaard, ainda que só ganhou o aspecto *temático* sob a pena, principalmente, de Climacus e Anti-Climacus. Qual a relação que o estudioso da filosofia deve ter com a tradição filosófica? Como deve legar o legado da tradição? A resposta é que esta relação não se efetiva epistemologicamente, cognitivamente, numa memorização de informações, mas a relação que deve ser estabelecida é existencial, quer dizer, numa situação de “contemporaneidade”. Aqui, contemporaneidade, não significa estar-no-mesmo-tempo, sendo-ao-mesmo-tempo ou igual-validade [*Gleich-Gültigkeit*]. Se assim fosse não haveria mais a possibilidade de ser discípulo de Cristo, pois estamos separados desse acontecimento há mais de dois milênios no tempo, na história. Não podemos mais estar-no-mesmo-tempo ou sendo-ao-mesmo-tempo na presença do Mestre e junto aos primeiros discípulos. Nossa temporalidade não é mais a temporalidade da historicidade do Mestre e dos primeiros discípulos. Mesmo se fôssemos capazes de reconstruirmos essa historicidade, através da erudição ou historiografia, o que resultaria disso seria uma mera aproximação histórica, um mais ou um menos, mas não a efetividade da própria temporalidade passada. Podemos pensar em nossa relação com a história da filosofia como sendo tentativas de reconstruir uma determinada temporalidade, mas estas tentativas por mais completas e eruditas que possam ser, não passarão de uma aproximação histórica, nunca será o fenômeno nele mesmo. Possuir todas as fontes históricas e filosóficas sobre Sócrates, ou sobre Cristo e seus discípulos é, para Kierkegaard, uma mera aproximação histórica. O que significa dizer que esse modo de se relacionar com a verdade não é um modo essencial, autêntico, Crístico. Isto exigiria estar numa situação de contemporaneidade para que o aprendizado da filosofia acontecesse e o discipulado de Cristo se efetivasse. Essa situação de contemporaneidade na qual e em virtude da qual eu estabeleço efetivamente uma relação efetiva com a verdade não se dá em âmbito epistemológico, lógico, mas em âmbito existencial. Kierkegaard, como acima descrevi, criou inclusive o conceito de pensador subjetivo em oposição ao pensador objetivo possuindo inclusive uma forma de comunicação muito peculiar: a comunicação indireta. Nas palavras de Climacus em *Pós-escrito: “Verdade da apropriação” (Tilegnelsens Sandhed)* (KIERKEGAARD, 2013, p. 27). Isso, esse movimento que torna a verdade como um próprio, o mesmo, não tem nada a ver com conhecimento intelectual, mas é a *transubstanciação* do indivíduo, a singularidade do si-mesmo ao viver na vida um modo de ser autêntico. É a *reduplicação* dos conceitos, do que se compreende, na existência. É a verdade da subjetividade ou interioridade enquanto modos possíveis de existir como realização ontológica do si-mesmo. Para a filosofia de Kierkegaard, portanto, não importa muito a vastidão de conhecimento, a erudição, o modo de ser acadêmico-científico, um modo de fazer filosofia hegeliano revestido com roupagens kierkegaardianas sem que, entretanto, o conhecimento seja uma descrição da transformação da própria existência. Saber eruditamente sobre o si-mesmo, como conhece o pensador objetivo, não assegura efetivamente tornar-se um si-mesmo. Apenas *tornar-se* si-mesmo, *efetivamente*, é o que busca e interessa ao pensador

subjetivo. O contrário dessa busca, desse modo de ser e existir é a perspectiva inautêntica da “realçada calma do pesquisador e a cômica irreflexão de quem apenas conversa sobre o que leu” (KIERKEGAARD, 2013, p. 28), mas não enfrentou existencialmente digladiando-se com o fenômeno, com a coisa mesma. Assim como Kierkegaard, para explicar a existência, o si-mesmo, desenvolve os estádios existenciais, então, posso com Clímacus/Kierkegaard afirmar que, na vida intelectual, na existência filosófica, também temos dois modos de existir como filósofos: ou pensador objetivo (erudito, cientista, abstrato, lógico, acadêmico-cientista), ou pensador subjetivo (existencial, espiritual, efetivo, afetivo, concreto, acadêmico-existencial).

Daí já é perceptível que a relação do indivíduo com a verdade se dá num caminho existencial, numa experiência de Cristificação, numa *via sacra*, num *itinerário existencial ou espiritual*, de estádio em estádio da existência. A cada estádio da existência somos sempre o Outro de si-mesmo. “A angústia é uma qualificação do espírito que sonha, e pertence como tal à Psicologia. Na vigília está posta a diferença entre meu eu [*Selv*] e meu outro [*Andet*]”. (KIERKEGAARD, 2010, p. 45). Somos sempre chamados e convocados a ser contemporâneos de nós mesmos e da filosofia, quer dizer, a tornar-se si-mesmo, ou seja, o outro de si-mesmo, a variação do mesmo. Isso porque o ser humano não possui uma transparência, não possui seu próprio, seu si-mesmo, sua autenticidade. Tudo isso precisa ser conquistado, apropriado existencialmente. A filosofia passa a ser, então, o saber que compreende o real engendrando uma transformação existencial desse saber fazendo do homem mais homem, um homem mais autêntico. É preciso apropriação do conhecimento intelectual para gerar vida, um modo de existir mais autêntico. Não está em questão um *saber sobre* cada vez mais em *extensão*, mas o que é fundamental é um *apropriar-se* cada vez em *intensidade*, com mais radicalidade do saber, configurando um modo de ser, de existência. O modo de ser da filosofia não é o das ciências positivas. O filósofo, pois, não deve ter o modo de ser e proceder do cientista, do erudito, do pensador objetivo. Nossa relação com o passado da filosofia tende a ser uma relação de busca de conhecimentos que pouco ou nada tem a ver com a forma de nossa vida em sua cotidianidade. Não somos contemporâneos nem da filosofia nem de nós mesmos. Vivemos na não-verdade a apesar de todo saber ou justamente por causa dele. O muito *saber sobre*, no mais das vezes, serve apenas para justificar nossa mediocridade existencial. “No saber histórico, ele vem a saber muito sobre o mundo, nada sobre si mesmo” (KIERKEGAARD, 2013, p. 84). Estamos no mais das vezes fora de nosso próprio tempo e de nosso próprio ritmo cardíaco, melhor, existencial. O saber da tradição da filosofia não é buscado para uma clarificação de nossa própria existência e do mundo no qual vivemos para poder operar essa clarificação apropriando-se disto existencialmente. Não somos contemporâneos da filosofia e de nós mesmos. Estamos, somos, vivemos fora, alheios, alienados de nós mesmos e da filosofia. Vivemos na vacuidade existencial, na vaidade de compensar a carência de um modo de ser autêntico, por um modo de saber cada vez mais sobre isto ou aquilo. Não entramos em sintonia ou sincronia com a verdade da filosofia e de nós mesmos. Nossa relação com o Cristianismo ou com a História da Filosofia é tomando-os como doutrina, como um *corpus sem spiritus*, como um objeto que devo dominar, controlar, saber falar, explicar e lecionar. Não buscamos uma relação de contemporaneidade, de apropriação, de Espírito, de subjetividade, de interioridade com o Cristianismo ou com a História da Filosofia. Cristianismo e Filosofia são para

ser vividos, configurando-se em nossa existência como um modo de ser singular.

Por isso que o conceito de contemporaneidade operando essa relação existencial com a verdade é imprescindível na filosofia de Kierkegaard. E, por isso, como dizia, todo conceito *temático* em Kierkegaard, como angústia, fé, amor, paciência etc., *operativamente*<sup>9</sup> está operando a contemporaneidade da nossa relação com a verdade. Daí que a contemporaneidade, ser contemporâneo da verdade, de si-mesmo, faz Kierkegaard criar, através de Climacus, a forma do pensador subjetivo<sup>10</sup>. Esta forma do pensador subjetivo mostra que na filosofia kierkegaardiana a forma, o modo de comunicação, de falar de filosofia é tão ou mais importante quanto o conteúdo, o que comunicamos. O pensador subjetivo, o modelo do filósofo para Kierkegaard, é construído e constituído em oposição crítica do modo de ser pensador objetivo, lógico e sistemático. O pensador objetivo relaciona-se com o saber da filosofia como um objeto já previamente definido e antecipadamente já determinado. Ele não vive e não pensa a vida, a existência a partir e na permanência de uma situação de contemporaneidade. Ele não é contemporâneo nem de si-mesmo, nem da filosofia.

O pensador subjetivo é o filósofo existencial que vive e pensa no que compreende e só compreende porque está imerso, mergulhado, envolvido existencialmente com todo o *páthos* com o que pesquisa. É apenas por ser contemporâneo que ele é um pensador subjetivo. O pensador subjetivo, o verdadeiro filósofo, em Kierkegaard e para Kierkegaard, está muito mais próximo e afinado, com seu jeito de ser, pensar e agir, com a arte, o artista, do que com o cientista. Será Hegel, não Kierkegaard, que, na *Fenomenologia do Espírito*, opera uma transformação da filosofia de amor à sabedoria para ser ciência. “A verdadeira figura, em que a verdade existe, só pode ser o seu sistema científico. Colaborar para que a filosofia se aproxime da forma da ciência – da meta em que deixe de chamar-se *amor ao saber* para ser *saber efetivo* – é isto o que me proponho”. (HEGEL, 2005, p. 27, grifos do autor).

Kierkegaard, por outro lado, mostra-se muito grato, em *Neutralidade armada*, sobre a cunhagem do termo filosofia porque conserva a tensão de estar afinado, na tonalidade afetiva da Sofia, sem jamais chegar a ser sábio. (Cf. KIERKEGAARD, 1982, p. 244). O filósofo, enquanto pensador subjetivo, para Kierkegaard, é um artista porque precisa efetivar sua própria existência pois esta jamais se deixa apreender na forma de silogismo.

#### IV

Os conceitos temáticos kierkegaardianos nos conduzem à temática da contemporaneidade e esta nos introduz no método ou forma do filósofo kierkegaardiano, a saber: o pensador subjetivo. Este modo de fazer filosofia, de nos relacionarmos contemporaneamente com a verdade tornando-nos um pensador subjetivo, introduz-nos no âmbito do edificante. A contemporaneidade é, então, o edificante no qual o indivíduo conquista sua singularidade ou sintetização. Por isso que toda obra pseudonímica tem uma aparente contradição em seu caráter inconcluso. Toda obra pseudônima, em seu último capítulo, ou últimas páginas, ou mesmo na totalidade da obra, aponta, acena, para o âmbito do edificante, da fé, sem, contudo, desenvolver isto satisfatoriamente. É um convite para o leitor, através do pseudônimo que escreve, para tomar a decisão de apropriar-se disto e completar em

sua existência o que foi acenado. Esse leitor, um leitor atento como Kierkegaard gosta de designar, quer dizer, não um leitor curioso, que busca apenas acúmulo de informações, mas um leitor que se *apropria* do saber *na* existência, está na disposição de abertura para ouvir/ler os *Discursos*, edificantes ou cristãos. Aqui, a contemporaneidade que era tematizada, problematizada, acenada, indicada na produção pseudônima, despertando o homem da ilusão em que vivia na não-verdade, transformando-o num pensador subjetivo, agora encontra um leitor que busca viver a situação de contemporaneidade, recebendo a designação de “edificante” ou “edificação”. Então, se na produção pseudônima o que mais se destacava era a necessidade de “corrigir” a tradição filosófica para introduzir uma situação de contemporaneidade com a própria tradição filosófica, agora, nos *Discursos*, a situação de contemporaneidade que mais se destaca é o tornar-se contemporâneo de si-mesmo, ou seja, tornar-se edificante apropriando-se da edificação, e, assim, singularizando-se, tornando-se concreto, um si-mesmo.

## REFERÊNCIAS

ARAÚJO SILVA, Marcos Érico de. **A superação da metafísica na filosofia de Kierkegaard e de Heidegger: as tonalidades afetivas (*Stemninger, Stimmungen*) como *arché* da filosofia, *páthos* do filosofar.** São Paulo: LiberArs, 2018a.

ARAÚJO SILVA, Marcos Érico de. A paidéia kierkegaardiana. In: **Trilhas Filosóficas, Caicó, ano 11, n. 1, Jan.-Jun. 2018b, p. 45-91. Dossiê Kierkegaard e a Educação** - ISSN 1984 – 5561, 2018b.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

GADAMER, **Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica.** Tradução de Flávio Paulo Meurer com nova revisão da tradução por Enio Paulo Giachini. 7ª ed. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2005.

EGEL, G.W.F. **Fenomenologia do Espírito.** Tradução de Paulo Meneses, com a colaboração de Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado, SJ. 3ª edição, Petrópolis: Vozes, Volume Único, 2005.

KIERKEGAARD, Søren. La neutralité armée. In: KIERKEGAARD, Søren. **Oeuvres Complètes.** Trad. Paul-Henri Tisseau e Else-Marie Jacquet Tisseau. Tome 7, Paris: Édition de L'Orante, 1973 (OC 17).

KIERKEGAARD, Søren. **As obras do amor:** algumas considerações cristãs em forma de discursos. Tradutor Álvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2005a.

KIERKEGAARD, Søren. **O conceito de ironia:** constantemente referido a Sócrates. Apresentação e Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls. 2ª ed. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2005b.

KIERKEGAARD, Søren. **Temor e tremor:** lírica dialética. Tradução, introdução e notas de Elisabete M. de Sousa. Lisboa: Relógio D'Água, 2009.

KIERKEGAARD, Søren. **O conceito de angústia:** uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário de

Vigilius Haufniensis. Tradução de Álvaro L. M. Valls. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2010.

KIERKEGAARD, Søren. **Pós-escrito conclusivo não científico às migalhas filosóficas**: coletânea mímico-patético-dialética, contribuição existencial, por Johannes Climacus. **Vol. 1**. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls e Marília Murta de Almeida. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2013.

KIERKEGAARD, Søren. **Pós-escrito conclusivo não científico às migalhas filosóficas**: coletânea mímico-patético-dialética, contribuição existencial, por Johannes Climacus. **Vol. 2**. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls e Marília Murta de Almeida. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2016.

MARCEL, Gabriel. **Essai de philosophie concrète**. Paris: Gallimard, 1999.

PLATÃO. **A república**. Tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

---

<sup>1</sup> O texto deste artigo, numa versão reduzida e mais simplificada, foi apresentado na XVII Jornada Internacional de Estudos de Kierkegaard, na UNISINOS, no formato online, promovida pela SOBRESKI (Sociedade Brasileira de Estudos de Kierkegaard), nos dias 23 a 26/11/2021, com o tema “Kierkegaard, contemporâneo”, na sessão dos doutores brasileiros convidados. Para fins desta publicação o artigo foi ampliado e melhor desenvolvido.

<sup>2</sup> Doutor em filosofia (UFPB-UFRN-UFPE), Professor de filosofia (UERN/Caicó-RN), Email: [marcoserico@uern.br](mailto:marcoserico@uern.br), Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1066136211649035>

<sup>3</sup> Apropriação, a ação de tornar próprio, é outro modo de dizer a contemporaneidade. Contemporaneidade, verdade da apropriação, subjetividade, interioridade, edificante são modos distintos de dizer, de capturar o mesmo fenômeno.

<sup>4</sup> Escultura, plasticidade, concretude... Fazendo o abstrato, a ideia, a verdade aparecer em e com o fenômeno. Um filosofar à cinzeladas... “A escultura é a arte de tirar os pedaços inúteis” (Leonardo da Vinci) e, assim, deixar a aparecer o conceito que estava soterrado no fenômeno...

<sup>5</sup> Na obra *Temor e tremor*, de 1843, na qual, para investigar a questão da fé, não se limita a perseguir o âmbito proposicional do que foi pensado acerca da fé pela tradição. O pensado da tradição, e, sobretudo, o impensado do pensado da tradição aparece, vem à superfície, a partir da análise do fenômeno da fé na *experiência da contemporaneidade da fé* dos personagens Abraão e Isaac numa relação absoluta com o Absoluto. No tornar-se contemporâneo da fé, da fé crística, o que é revelado no filosofar de Kierkegaard, o impensado no pensado da tradição, é o elemento de retomada, de recuperação do que se renunciou. Não existe fé autêntica sem renúncia, sem o sacrifício. Assim a fé seria uma proposição e não uma experiência — jamais alguém seria contemporâneo da fé nesse caminho. A experiência da fé crística, o tornar-se contemporâneo da fé, implica no movimento de renúncia, de sacrifício, de luta, mas, também, sobretudo, no movimento de retomada, de repetição, de recuperação ou redenção do que se renunciou, sacrificou. Essa retomada é aqui *já nesta vida* e não no além, no fora da realidade. A experiência da fé autêntica, como demonstrado em *Temor e tremor* não se realiza a partir de proposições e jogos de linguagem, mas diante da luta e labuta de Abraão com Deus, numa experiência de temor e tremor.

<sup>6</sup> Na segunda seção dos *Discursos edificantes em diversos espíritos* de 1847, intitulado: *O que aprendemos dos lírios do campo e das aves do céu*.

<sup>7</sup> *Doença para a morte*, de 1849.

<sup>8</sup> Daí que a filosofia kierkegaardiana possibilita muitas possibilidades interpretativas para os estudiosos articularem um sentido acerca do tratamento kierkegaardiano sobre o real, quer dizer, sobre como o homem concretiza-se como um modo de ser no mundo. Essas várias leituras possíveis são válidas e verdadeiras, mesmo que em pontos conflitantes, e, por isso, um dia-logar é muito

edificante; plural, mas na unidade. Mas um tipo de leitura de Kierkegaard zarolha, caolha, na qual, privilegia um aspecto da filosofia de Kierkegaard sem ter em vista a totalidade do pensamento, ou o sentido primitivo do tornar-se si-mesmo ou cristão, corre o risco de ser uma falsificação do próprio Kierkegaard e, por isso, obscurece ou invalida, quer dizer, não faz ressoar em nenhuma outra leitura de Kierkegaard seu modo de (des)lê-lo. Nesse caso, o conflito não é em um aspecto particular, mas na própria totalidade interpretativa. Rompe-se, assim, a unidade porque já não está na mesma tonalidade afetiva de Kierkegaard. Já não seria uma leitura, inter-pretação, mas uma outra filosofia, como se fosse de outro pensador porque não se move dentro (inter) do *logos* de Kierkegaard, nem da forma como comunica-o. Esse Kierkegaard zarolho (sejamos justos: sabe-se que Kierkegaard não era tão belo fisicamente, mas tenho certeza que ele não era zarolho) que não enxerga a totalidade da pseudonímia e dos *Discursos* como sendo o *mesmo*, como conformando um único e mesmo projeto filosófico, plural, mas unitário, não faz jus a filosofia kierkegaardiana. A filosofia de Kierkegaard não sofre de estrabismo filosófico. Tem dois olhos, os pseudônimos e os *Discursos*, nos quais Kierkegaard vê o real em sua efetividade. Oxente! Kierkegaard zarolho!? Só um zarolho para ver o que não poderia ver...

<sup>9</sup> Essa distinção entre conceitos *temáticos* e *operativos* aparece nos textos de Emmanuel Carneiro Leão e Frei Hermógenes Harada. É significativo, pois, porque nem sempre os conceitos aparecem explicitamente tematizados por um filósofo, mas que permanece de forma operativa, embora não explícito, atuando decisivamente na descrição do fenômeno.

<sup>10</sup> Todo capoeirista pelo fato de estar na tonalidade afetiva da capoeiragem possui o *mesmo*: a mandinga da capoeiragem. Esta tonalidade afetiva da capoeiragem, enquanto o *mesmo*, é o horizonte existencial-afetivo no qual a mandinga, a musicalidade, a malandragem, o gingado do corpo são possibilitados de aparecer enquanto fenômeno do *jogo da capoeira* e não apenas como folclore. No jogo da capoeira o *mesmo* se mostra em diversas variações, nunca como sendo o igual, apesar de sempre se constituir como o mesmo. Nem todo capoeirista é igual, pois toda existência é singular. Mas, mesmo à paisana, na rua, ao ver o andar malandriado, já deconfiamos que é um capoeirista; e se for um angoleiro é que não resta dúvidas! Analogamente, ao entrar num ambiente de uma aula de filosofia, no qual o professor (a) faz sua exposição numa pose “abotoado até o pescoço”, para lembrar nosso Machado, com traquejo ora hegeliano, ora fichteano, ora fregueano, ora tudo isso junto e misturado, mas se dizendo kierkegaardiano ou nietzschiano é de arregalar os olhos e sair da aula *imediatamente* com aquela sede de ler algo de Kierkegaard e Nietzsche o mais rápido possível como questão de vida ou morte... Eureka!

Recebido em: 12/2021

Aprovado em: 02/2022