



Interações: Cultura e Comunidade

ISSN: 1809-8479

interacoes.pucminas@gmail.com

Pontifícia Universidade Católica de Minas

Gerais

Brasil

Gimenes de Paula, Marcio
O SILÊNCIO DE ABRAÃO: OS DESAFIOS PARA A ÉTICA EM TEMOR E TREMOR DE
KIERKEGAARD

Interações: Cultura e Comunidade, vol. 3, núm. 4, 2008, pp. 55-72

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

Uberlândia Minas Gerais, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=313027311004>

- Como citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

O SILÊNCIO DE ABRAÃO: OS DESAFIOS PARA A ÉTICA EM *TEMOR E TREMOR* DE KIERKEGAARD

THE SILENCE OF ABRAHAM: THE CHALLENGES FOR ETHICS
IN KIERKEGAARD'S FEAR AND TREMBLING

Marcio Gimenes de Paula^(*)

RESUMO

O objetivo do presente artigo é analisar, por meio de uma leitura detalhada da obra *Temor e tremor* de Kierkegaard, a conflituosa relação entre fé e razão e alguns dos eventuais questionamentos sobre a possibilidade de sobrevivência da razão numa perspectiva fideísta. Por meio do conhecido episódio bíblico do sacrifício de Isaque por Abraão e do silêncio deste diante da ordem divina, o autor pseudônimo de Kierkegaard, Johannes de Silentio, louva a fé como uma paixão e exalta-a como o que há de mais paradoxal. Haveria nesta obra kierkegaardiana tanto fideísmo como se pode imaginar? A ética ou a racionalidade seriam sacrificadas em nome da fé? O uso de um pseudônimo possui alguma intencionalidade na obra do autor dinamarquês? Em outras palavras, estas são algumas das questões que este trabalho se propõe discutir.

PALAVRAS-CHAVE: Ética. Filosofia da religião. Judaísmo. Cristianismo. Teologia.

ABSTRACT

The objective of this article is to carefully analyze Kierkegaard's Fear and Trembling, which is a conflicting relationship between faith and reason, and some questions on the possibility of reason surviving in the fideist perspective. Based on the biblical episode of Isaque's sacrifice and Abraham's silence before the divine order, Kierkegaard's pseudonymous author, Johannes de Silentio, praises faith as a passion and exalts it as a more paradox thing. Would the work present so much fideism as one can imagine? Would ethics and rationality be sacrificed in the name of faith? Does the use of pseudonym have any intentionality in the works of the Danish

(*) Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Professor adjunto do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Sergipe. Pesquisador da FAPITEC-SE, membro da SOBRESKI (Sociedade Brasileira de Estudos de Kierkegaard), da Sociedade Brasileira de Filosofia da Religião, do Grupo de Pesquisa em Ciências da Religião da UFS, do Grupo de pesquisa sobre a obra de Kierkegaard da UNISINOS, da Sociedade Feuerbach Internacional. Suas pesquisas versam sobre Filosofia da Religião, Ética, Kierkegaard e cristianismo. E-mail: magipa@bol.com.br

author? In other words, these are some of the questions we intend to discuss.

KEYWORDS: *Ethics. Philosophy of religion. Judaism. Christianity. Theology.*

1. CONSIDERAÇÕES INTRODUTÓRIAS: O CONTEXTO DE TEMOR E TREMOR

A obra *Temor e tremor* data de 1843. Nela, Kierkegaard utiliza, de modo estratégico, o pseudônimo Johannes de Silentio, um de seus preferidos. Como atesta o próprio nome (silêncio), trata-se de alguém que não consegue ter, diante do paradoxo da fé, outra atitude, assim como Abraão ficou em silêncio diante dos seus parentes após a ordem de Deus para o sacrifício de Isaque. Assim sendo, o autor da obra é, de fato, Silentio, um pseudônimo com uma lógica e uma intencionalidade própria. Seu intuito é louvar a fé, a paixão e manter uma posição crítica diante da filosofia sistemática hegeliana do seu tempo.

As grandes perguntas feitas em *Temor e tremor*, baseadas na história de Abraão, são: há uma suspensão teleológica da ética? Em outras palavras, existe na história de Abraão algo maior do que a ética? Os homens e a sociedade em geral sempre são pautados pela ética, ou seja, as ações são sempre consideradas boas ou más. A ética é, nesse sentido, a juíza desse tipo de relação entre os homens. Contudo, na história do patriarca israelita, a ética parece ter sido suspensa; Abraão ultrapassa a ética e não pode ser enquadrado dentro dela. Ele vai além daquilo que é o máximo na relação entre os homens. Ele vai além da ética, mas não pode ser considerado um simples infrator. Sua ação se baseia em outra coisa que não é a ética e nem a legitimação do coletivo social. Sua base é a fé e, nesse ponto singular, podemos perceber aqui uma notória afinidade do posicionamento kierkegaardiano (ou de seu pseudônimo) com Lessing e suas teses sobre o abismo intransponível. Tal como se pode perceber em sua carta *Sobre a demonstração em espírito e força*: “Esse é o repugnante grande fosso contra o qual não posso, por mais que queira, saltar” (LESSING, 1962, p. 483-484).

Desse modo, a pergunta segue: Há um dever absoluto para com Deus? Por que Abraão silencia diante dos seus parentes?

Logo no prólogo da obra é feita a seguinte citação do romântico Hamann: “O que Tarquínio o Soberbo pretendia designar com as papoulas do seu jardim, compreendeu-o o filho, não o mensageiro”. Essa frase curta parece já revelar o propósito da obra, isto é, ela é uma obra pré-destinada. Ela é destinada a todos aqueles que sabem da importância da fé, mas possuem dificuldades

na sua prática. Além disso, esta frase parece também revelar o caráter pessoal da fé, que só é verdadeiramente entendida (se é possível usar aqui tal termo) por quem a vivencia.

Segundo o pensador dinamarquês, os valores do seu tempo parecem estar em liquidação, tanto no mundo das idéias como no mundo dos negócios. A filosofia e os filósofos almejam a dúvida radical. Por duvidarem de tudo, desejam ir sempre além. Acham, inclusive, que não necessitam explicar a dúvida. Segundo o autor, nem Descartes agiu dessa maneira. Para ele, o pensamento cartesiano distingue entre o que a razão pode alcançar e o que lhe é inatingível. Afinal, segundo o pensador francês, existem coisas que estão na esfera da competência divina. A dúvida não pode ser tomada de forma dogmática: “Não impôs a todos a obrigação de duvidar, nem proclamou a sua filosofia com veemência porque era um pensador tranquilo e solitário e não um guarda noturno encarregado de dar alarme” (KIERKEGAARD, 1979, p.109).

É extremamente instigante notar aqui a presença de Descartes na obra kierkegaardiana. O pensador de Copenhague, apesar de algumas críticas, tinha um profundo apreço por ele, julgando que alguns dos que posteriormente advogaram suas teses não o compreenderam plenamente, tal como aponta Malantschuk (1986, p.25).

Kierkegaard fala com respeito de René Descartes (1596-1650) e estuda, de forma especial, seu Discurso do método (Pap. IV C 14). Ele escolhe, como título do seu estudo sobre a dúvida, a tese cartesiana de que é preciso duvidar de tudo (Johannes Climacus ou é preciso duvidar de tudo) e tenta mostrar que seus contemporâneos não são capazes de compreender tal coisa. A despeito de todas as suas dúvidas, Descartes julgava que era necessário crer numa revelação divina (Pap. IV C 14). Contudo, Kierkegaard o critica em outro lugar por ter transformado o absoluto em pensamento e não em liberdade (Pap. IV C 11). Para Kierkegaard, a liberdade e o ser deveriam dominar o pensamento.

Na visão de Johannes, que leu e chega a citar textos de Descartes, o método é individual. Segundo ele, para ter *dúvida aprofundada* é preciso fé. Assim como alguns tomam a dúvida como princípio, sua proposta também adota um princípio, ou seja, a fé é adotada como princípio. Em *Temor e tremor*, Silentio confessa a incapacidade de entender o pensamento moderno e que ele, além disso, não é um filósofo. Há aqui uma clara ironia do filósofo dinamarquês com o Sistema hegeliano e sua suposta dificuldade:

O presente autor de nenhum modo é um filósofo. Não compreendeu nenhum sistema da filosofia se é que algum existe ou esteja concluso. O seu débil cérebro assusta-se já bastante ao pensar na prodigiosa inteligência que é necessária a cada um, sobretudo hoje, quando toda a gente estadeia tão prodigiosos pensamentos! (KIERKEGAARD, 1979, p.110).

O motivo de *Temor e tremor* será a história bíblica de Gênesis 22, que relata o sacrifício de Isaque por Abraão. O patriarca Abraão, ao retornar desta experiência, recebia seu filho Isaque pela segunda vez, nada parecia poder explicar este episódio. Segundo o pseudônimo Silêncio, existe um homem¹ que só lamenta o fato de não ter vivido isto pessoalmente. Esse homem que queria ver e participar desta caminhada de Abraão até o local do sacrifício não era nem sábio, nem exegeta e nem filósofo. Por isso, o autor ironiza ao afirmar que se ele soubesse hebraico aprenderia facilmente a história de Abraão, como se fosse possível para a exegese dar fé para alguém. Há na obra quatro diferentes versões para a história de Gênesis 22.

Na primeira versão há a saída de Abraão para o monte onde aconteceria o sacrifício e o seu silêncio por todo o caminho. Isaque não compreendia nada do que estava acontecendo, pois só a fé é capaz de entender. Para Abraão é melhor ser visto como um terrível monstro perante os homens do que perder a fé em Deus:

Quando chega o tempo do desmame, a mãe enegrece o seio, porque manter o seu atrativo será prejudicial ao filho que o deve abandonar. Assim ele acredita que a mãe mudou, embora o coração dela continue firme e o olhar conserve a mesma ternura e amor. Feliz aquele que não tem de recorrer a meios ainda mais terríveis para desmamar o seu filho! (KIERKEGAARD, 1979, p.114).

Na segunda versão Abraão regressa do sacrifício e, após o retorno, envelhece rapidamente. Ele perde o brilho dos olhos, é uma outra pessoa. Enquanto isso, Isaque vai crescendo. Abraão não consegue se esquecer do que Deus havia lhe pedido: “Quando o menino, já crescido, tem de ser desmamado, a mãe, pudicamente, oculta o seio e o menino já não tem mãe. Feliz o filho que não perdeu a mãe de outro modo!” (KIERKEGAARD, 1979, p. 114).

¹ Tal homem é compreendido, por uma certa tradição, como o pai de Kierkegaard, que foi quem primeiramente lhe contou a história de Abraão. Contudo, tendo em vista que o autor de *Temor e tremor* é o pseudônimo Johannes de Silêncio, ele pode ser qualquer homem. O lamento feito por este homem é fruto de sua incompreensão da fé.

Na terceira versão, após o sacrifício, Abraão pede perdão a Deus por ter pensado em sacrificar Isaque, objeto do seu amor. Ele lamenta por ter se esquecido do seu dever paternal para com o filho:

Quando chega o tempo do desmame, a mãe fica triste pensando que ela e o filho se irão separar; que o menino, a princípio sob o seu coração e depois embalado no seio, nunca mais se encontrará tão perto dela. E juntos sofrerão esta curta pena. Feliz aquele que conservou o filho tão perto do seu coração e não teve outro motivo de desgosto! (KIERKEGAARD, 1979, p.115).

Na quarta versão Abraão e Isaque vão para o local do sacrifício, o monte Moriá, em completa concordância e sem guarda de silêncio. No momento do sacrifício, Isaque nota o medo de Abraão; e por isso perde a fé: “Quando chega o tempo do desmame, recorre a mãe a alimentação mais forte para evitar a morte do filho. Feliz aquele que dispõe de alimento forte!” (KIERKEGAARD, 1979, p.115).

Segundo Silentio, o homem do qual falávamos se lamenta, visto que ninguém pode entender Abraão; ninguém chega até a sua estatura. Sendo assim, só nos resta fazer um elogio de Abraão. Há aqui o uso claro da filosofia grega. Nela existem elogios ou apologias. Seguindo ainda os gregos na sua tentativa de elogiar a fé, o autor de *Temor e tremor*, explicita aqui o papel do herói e do poeta. O poeta é o que canta as belezas e feitos do herói, coisas das quais ele não é capaz de participar ativamente. Nesse sentido, o poeta faz parte de uma luta contra o esquecimento. Também o herói ama o poeta, que canta o melhor dele. Os grandes homens se revelam pelo tamanho de suas batalhas. Quem lutou contra si e venceu é grande, quem lutou contra outros e venceu é ainda maior, mas o maior de todos é o que venceu o combate contra Deus. Por isso, para Johannes de Silentio, Abraão é o maior de todos e é nele que a história humana deveria refletir:

Os grandes homens hão de sobreviver na memória dos vindouros, mas cada um deles foi grande pela importância do que combateu. Porque aquele que lutou contra o mundo, foi grande triunfando do mundo, o que combateu consigo próprio foi grande pela vitória que alcançou sobre si – mas aquele que lutou contra Deus foi o maior de todos. Tal é a suma dos combates travados na Terra: homem contra homem, um contra mil; mas aquele que luta contra Deus é o maior de todos. Tais são os combates desse mundo: um chega ao termo usando

da força, o outro desarma Deus pela sua fraqueza. Viu-se os que se apoiaram em si próprios de tudo triunfarem e os outros, fortes da sua força, tudo sacrificarem - mas o maior de todos foi o que acreditou em Deus. E houve grandes homens pela sua energia, sabedoria, esperança ou amor- mas Abraão foi o maior de todos: grande pela energia cuja força é fraqueza, grande pelo saber cujo segredo é loucura, pela esperança cuja forma é demência, pelo amor que é ódio a si próprio. (KIERKEGAARD, 1979, p.118).

Ao sair de sua terra, Abraão parece trocar a razão pela fé; ele acreditava na bênção de Deus. Por ser um eleito de Deus, Abraão crê. Para quem é, de fato, um eleito de Deus, todas as demais coisas são irrelevantes. A fé de Abraão é para alcançar algo maior e isso é diferente do otimismo ingênuo, que se decepçiona, e do pessimismo, que se gasta e envelhece. Porém, depois de todas as dificuldades de Abraão (conforme vemos nos relatos anteriores ao Gênesis 22), parece que a vida se arruma. Ora, nada é mais ilusório do que isso. Deus lhe pedirá Isaque, seu único e amado filho. Deus transforma a bênção em maldição, Abraão é posto à prova. Ele, porém, fará tudo o que Deus lhe pede, não para ser admirado pelos outros, mas para ajudar a salvar e guiar o angustiado:

Mas Abraão acreditou sem jamais duvidar. Acreditou no absurdo. Se tivesse duvidado, agiria de outro modo, teria realizado um ato magnífico. Acaso poderia ter feito outra coisa? Dirigir-se à montanha de Moriã; partida a lenha, teria acendido a pira, puxado da faca e gritado assim a Deus: Não menosprezes este meu sacrifício; de todos os meus bens não é este o mais precioso, bem o sei; que significa de fato a vida de um velho em comparação com a do filho da promessa? Mas é o melhor que posso oferecer-te. Faze com que Isaac nunca de tal se aperceba para que a juventude o conforte. Depois enterraria a faca no próprio peito. O mundo tê-lo-ia admirado e nunca o seu nome seria esquecido; mas uma coisa é suscitar justa admiração e outra ser a estrela que guia e salva o angustiado. (KIERKEGAARD, 1979, p. 120)

2. A FÉ ENQUANTO ABSURDO EM KIERKEGAARD

Assim como no paganismo Sócrates se declara ignorante, Kierkegaard defende que a fé deve basear-se no absurdo. Observe-se, contudo, que ele não

está defendendo alguma espécie de concepção irracionalista. Seu intuito é notar que a razão, tal como a concebem os sistemáticos, não é capaz de dar conta de todas essas coisas. Ele usa a expressão *absurdo* no seu sentido pleno, ou seja, algo que não pode ser explicado logicamente. Sua frase pode ser entendida, com os devidos cuidados, na esteira da frase de Tertuliano (se é que ela é mesmo de autoria dele), um dos pais da Igreja: “creio visto que é absurdo” (*credo quia absurdum est*). Afinal, o que pode ser explicado não precisa de nenhuma crença. Paul Tillich (1988, p.100) faz a seguinte observação a esse respeito:

Na verdade (Tertuliano), disse o seguinte: ‘O Filho de Deus morreu: devemos crê-lo porque é absurdo. Foi sepultado e ressuscitou; o fato é incontestável porque é impossível’. Esse paradoxo resultava de dois fatores: em primeiro lugar, expressava a realidade surpreendente e inesperada do aparecimento de Deus nas condições da existência; em segundo lugar, era a expressão retórica dessa idéia do modo como os oradores romanos utilizavam a língua latina. Não era para ser concebida literalmente. O paradoxo, porém, servia para indicar a realidade incrível do aparecimento de Cristo. Era natural que se acrescentasse a essa fórmula a expressão, credo quia absurdum est, muito embora Tertuliano nunca a tivesse escrito. Não se pode esperar que escrevesse com tamanha clareza, dada a sua maneira de fazer teologia, uma vez que, como estóico, acreditava no poder determinante do Logos.

Segundo o pensador dinamarquês, esse seria o ponto mais profundo da fé. A diferença é que, para Sócrates, a verdade eterna é reminiscência e, por isso, não é paradoxo. Contudo, o pensador ateniense fala da existência, diferindo de Platão, que será especulativo. A proposta kierkegaardiana parece, nesse ponto, tentar operar uma certa reforma da filosofia socrática e adaptá-la aos seus objetivos. Falando de uma forma socrática, a verdade eterna pode ser encontrada pela reminiscência. Sócrates tem, porém, o mérito de ser um sujeito existente, o que não ocorre no sistema. Embora, para Kierkegaard, um sujeito existente seja aquele que realiza a síntese entre finito e infinito e é afetado pela paixão.

Da soma de verdade eterna essencial e existência resultaria, na visão kierkegaardiana, o paradoxo. Na visão hegeliana, tal como na filosofia platônica, a verdade deve ser buscada pelos homens a partir de si e dentro da história; na filosofia de Kierkegaard, a busca da verdade é sempre voltada para o *totalmente outro*, a verdade é eterna, mas manifesta-se no tempo. Por isso, nenhum indivíduo pode se apossar dela.

Nesse sentido, o paradoxo seria, portanto, um choque entre a interioridade do existente e a ignorância objetiva. Para Kierkegaard, embora a filosofia socrática (na sua vertente platônica) tenha levado ao objetivo, Sócrates, ele mesmo, era interior. A diferença entre a resignação socrática e a fé é que a primeira baseia-se na ignorância e a segunda no absurdo. O absurdo seria uma manifestação da verdade no tempo, operando o contato do existente com o paradoxo.

Segundo Kierkegaard, a fé promove um escândalo numa época de tantas certezas. Esse escândalo advém do absurdo da própria fé. Essa fé não é algo para a massa, mas para o indivíduo. Clair (1993, p. 320) enfatizará a questão do indivíduo na obra kierkegaardiana: “Na obra de Kierkegaard, o tema do Indivíduo não é somente um elemento acessório ou marginal ou ainda derivado. Ele é o elemento central a partir do qual todas as questões e todas as obras obtêm sua significação. O próprio Kierkegaard, nos seus *Diários*, deixa muito claro esse aspecto: “Para mim, não pessoalmente, mais como pensador, esta questão do singular é a mais decisiva” (XIII 643- Kierkegaard, *apud* CLAIR, 1993, prefácio).

Uma fé intelectual, segundo Kierkegaard, é uma comédia. E o que é pior: confunde-a com a verdade eterna. Tal coisa seria uma desfiguração, por isso a especulação é uma tentação. A fé é, antes de mais nada, um testemunho. Por isso, Abraão e os primeiros mártires do cristianismo podem ser vistos na mesma esteira. Afinal, a palavra *testemunha*, em grego, equivale a *martiria*. Dessa palavra é derivada a palavra *martírio*, isto é, aquele que sofre por seu Deus até o fim.

O pensador dinamarquês deseja que se observe Deus a partir da existência humana e não da abstração. Na filosofia kierkegaardiana o paradoxo é vital e não se pode suprimi-lo, como faz o sistema. Segundo seu entender, a fé é sempre um mistério e por isso não se pode falar de um academicismo cristão, por exemplo. Daí a severa crítica de Kierkegaard (1977, p. 200-201) contra a fé objetiva, que ele julgava a banalização do cristianismo:

A fé objetiva é como se o cristianismo fosse então anunciado como um pequeno sistema, não tão bom, é certo, como aquele de Hegel. É como se Cristo - e não é minha culpa se o digo - como se Cristo tivesse sido professor e como se os apóstolos tivessem formado uma pequena academia científica. Verdadeiramente, se outrora era difícil tornar-se cristão, acredito agora que se torna mais difícil a cada ano que passa, porque

no presente tornou-se tão fácil que a única ambição que move alguma concorrência é a de tornar-se especulativo. Não obstante, o especulativo, de todos os homens, é talvez o mais afastado do cristianismo e é talvez preferível ser um homem que o cristianismo escandalize e que continue apesar de tudo a ter uma relação com ele, que um especulativo que o compreende. Não obstante, ainda há esperança na medida em que existe uma igualdade entre um cristão de hoje e um dos primeiros tempos, e, por isso, ser cristão passou a ser novamente uma loucura. Nos primeiros tempos, um cristão era um louco aos olhos do mundo. Para os pagãos e para os judeus era uma loucura que se quisesse tornar-se cristão. Em nossos dias, somos cristãos, sem a menor cerimônia. Mas se alguém deseja ser um cristão com uma paixão infinita, é julgado um louco, como sempre é loucura aplicar-se com paixão infinita para se tornar aquilo que já se é, como se um homem quisesse sacrificar toda a sua fortuna por uma pedra preciosa- que já era de sua propriedade. Outrora um cristão era um louco aos olhos do mundo. Hoje, todo mundo é cristão, ele é igualmente um louco - aos olhos dos cristãos.

O cristianismo, na qualidade de uma fé, é paradoxo, culmina na paixão e é crítico da especulação. O mal-entendido entre cristianismo e especulação só pode ser entendido sob a perspectiva da subjetividade e da interioridade. Por isso Abraão, figura célebre nas três religiões monoteístas, segundo nosso autor, se dispõe totalmente a Deus e não se esconde. Abraão, na hora do sacrifício, não vê nem o cordeiro, que Deus providenciou para substituir Isaque, e nem o seu filho. Abraão parece possuir uma espécie de cegueira santa, que é o que o salva das dúvidas. Por isso a história de Abraão é inquietante, não basta que a conheçamos; precisamos ficar insones com ela: “Gerações sem número souberam de cor, palavra por palavra, a história de Abraão; mas quantos tiveram insônias por sua causa?” (KIERKEGAARD, 1979, p.123).

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS: O SILÊNCIO DE ABRAÃO E A FRONTEIRA ENTRE A ÉTICA E O RELIGIOSO

A história de Abraão é a história do esforço e do labor. Aos olhos de Johannes de Silentio, é impossível obter inteligência sem labor. Porém, se isso fosse possível, Abraão seria apenas um vulto. Ocorre, contudo, que Abraão não somente deu o que tinha de melhor para Deus: existe algo muito maior nesse processo, isto é, existe a angústia. O que acontece nessa história é que podemos

vê-la sob duas perspectivas: pela ética e pela religião.

Segundo a ética, Abraão quer matar (e por isso é assassino); já para a religião ele faz um sacrifício (e por isso é um homem de fé). A angústia reside exatamente aí, isto é, em ver, pela perspectiva religiosa, que o que faz Abraão é um sacrifício. Além disso, a fé torna esse ato ainda mais difícil. Com efeito, o sacrifício de Abraão não é apenas um mero sacrifício. Para nosso autor, falar de Abraão implica necessariamente uma atitude de coragem, visto que não é possível aos fracos imitá-lo. Kierkegaard (1979, p.126-127) ironiza a filosofia sistemática que se achava tão difícil e profunda, afirmando que difícil mesmo é seguir o caminho de Abraão:

Entretanto encontra o amor seus sacerdotes entre os poetas e, por vezes, ouve-se uma voz que o sabe cantar; mas a fé não tem quem a cante; quem fala em louvor desta paixão? A filosofia aponta mais longe. A teologia, cheia de ademanes, assoma à janela e, mendigando os favores da filosofia, oferece-lhe os seus encantos. Compreender Hegel deve ser muito difícil, mas a Abraão, que bagatela! Pela minha parte já despendi bastante tempo para aprofundar o sistema hegeliano e de nenhum modo julgo tê-lo compreendido; tenho mesmo a ingenuidade de supor que apesar de todos os meus esforços, se não chego a dominar o seu pensamento é porque ele mesmo não chega, por inteiro, a ser claro. Sigo todo este estudo sem dificuldade, muito naturalmente, e a cabeça não se ressent por isso. Mas quando me ponho a refletir sobre Abraão, sinto-me como que aniquilado. Caio a cada instante no paradoxo inaudito que é a substância da sua vida; a cada momento me sinto rechaçado, e, apesar do seu apaixonado furor, o pensamento não consegue penetrar este paradoxo nem pela espessura dum cabelo. Para obter uma saída reteso todos os músculos: instantaneamente sinto-me paralisado.

O próprio Silentio confessa que lhe falta a coragem da fé. Ele diz que poderia ir até Moriá como herói trágico, mas nunca como um cavaleiro da fé, tal como Abraão. O cavaleiro da fé relaciona-se sempre de modo absoluto com o absoluto, não usando de nenhuma mediação, e é precisamente nisso que se constitui o paradoxo da fé. Ele não renuncia à sua individualidade para se expressar no geral, antes se relaciona interiormente consigo mesmo. Nesse seu próprio interior se encontra com o absoluto. Ele, o cavaleiro da fé, não tem descanso, mas antes se renova constantemente. Enquanto o herói trágico necessita de aplausos e brados, o cavaleiro da fé pede silêncio. Diante do paradoxo

da fé não há outra atitude senão o silêncio. Abraão chega na hora correta em Moriá, nem cedo e nem tarde. Ele crê que não precisará sacrificar Isaque, mas, se Deus assim quiser, ele sacrificará. Abraão crê no absurdo, ou seja, ele crê que Deus vai *desistir* do que havia lhe pedido.

Nesse sentido, Abraão não é um bem-aventurado no céu, mas, ele é um bem-aventurado na terra, visto que ele cria no absurdo, que tudo pode. O caminho para Moriá é de fundamental importância na história de Abraão. Esse caminho é um verdadeiro salto, pois nele também ocorre a prova. Nosso autor pseudonímico pergunta se Abraão não poderia ter feito o sacrifício em sua casa. Por que Deus lhe exigia esse caminho e esses dias de percurso? Qual o sentido dessa reflexão? Não basta amar a Deus, é preciso amá-lo com fé: “... porque amar a Deus sem fé é refletir-se sobre si mesmo, mas amar a Deus com fé é refletir-se no próprio Deus.” (KIERKEGAARD, 1979, p.129)

Entender a história de Abraão não é apenas ir até o fim e poder explicá-la: é impossível entender a fé lendo a sua história, tal como aponta Kierkegaard (1979, p.129):

Não consigo compreender Abraão; em certo sentido tudo quanto aprender dele deixa-me estupefato. Ilude-se aquele que imagina chegar à fé considerando a sua história até o fim; em tal caso, ao pretender extrair do paradoxo uma regra de vida, e pondo de parte o primeiro movimento da fé, engana Deus. Pode bem ser que este ou aquele o consiga; tal sucede porque o nosso tempo não se detém na fé nem no milagre que converte a água em vinho - vai mais longe, pois que converte o vinho em água.

Silêncio entende, como primeiro movimento da fé, colocar-se à disposição de Deus e caminhar pelos caminhos que Ele determinar. Contudo, há também um segundo movimento. Ou seja, uma vez que o homem se submete totalmente ao serviço de Deus, ele retorna colhendo os frutos do seu primeiro movimento. Assim ocorreu com Abraão, isto é, ele se submeteu totalmente a Deus e recebeu Isaque pela segunda vez. Aliás, ele recebe não somente Isaque, mas torna-se pai da nação israelita. A fé em Abraão possui um duplo movimento, primeiro para o infinito, que é o movimento até Deus, e depois para o finito, o retorno com seu filho. Na concepção de *Têmor e tremor* é preciso que demos mais tempo para a fé e não que tentemos superá-la. Superar a fé equivale, no entender de Kierkegaard (1979, p.130) a duvidar da origem divina do ser humano:

Não valeria mais dedicar-se à fé e não será mesmo revoltante ver como toda a gente a quer superar? Onde se pensa chegar quando, hoje, proclamando-o de tantas maneiras, se recusa o amor? Sem dúvida ao saber do mundo, ao mesquinho cálculo, à miséria e à baixeza, a tudo enfim que possa fazer-nos duvidar da divina origem do homem.

Um homem pode ter fé, mas jamais poderá fazer isso por outro homem. O cavaleiro da fé, segundo Silentio, um tipo quase extinto, deve ser admirado onde quer que se encontre, pois ele é capaz de fazer movimentos singulares. O cavaleiro da fé faz primeiro o movimento infinito, retornando depois ao finito. Esse movimento vai do terreno para o infinito e depois do eterno para o religioso. A resignação infinita do cavaleiro da fé é o último estágio que precede a fé. É exatamente isso o que Abraão fará com Isaque: ele vai primeiro até Deus, retornando depois ao menino.

A fé do cavaleiro da fé se torna ainda mais absurda, pois o que a pratica faz isso consciente do absurdo. Para Silentio, ela não é estética e nem um instinto imediato do coração, mas paradoxo da vida. Visto dessa forma, a resignação equivale à consciência eterna e não a fé. A fé é imprescindível para obter a mínima coisa, mas ela não é indispensável para se resignar. Segundo nosso autor, fé significa recebimento e não renúncia. Ela é diferente da ironia, pois não reflete sobre si mesma: “A ironia e o humor refletem-se sobre si próprios e pertencem, por isso, à esfera da resignação infinita; encontram seus motivos no fato de o indivíduo ser incomensurável com a realidade.” (KIERKEGAARD, 1979, p.139)

É certo que para a resignação infinita é necessário coragem, porém, para atingir a fé é preciso mais ainda do que isso. Para Silentio, ou temos de fato a história de Abraão (e o seu desafio) ou ele nos servirá como um mero exemplo sem sentido, como nota Kierkegaard (1979, p.139-140):

Ou nos é necessário eliminar de uma vez a história de Abraão, ou então temos que compreender o espantoso e inaudito paradoxo que dá sentido à sua vida, para que possamos entender que o nosso tempo pode ser feliz como qualquer outro, se possuir a fé. Se Abraão não é um zero, um fantasma, um personagem de opereta, o pecador nunca será culpado de tentar imitá-lo; mas convém reconhecer a grandeza da sua conduta para ajuizar se tem a vocação e a coragem de afrontar uma prova semelhante. A única contradição do pregador consiste em que faz de Abraão um personagem insignificante, ao mesmo tempo que exorta a tomá-lo como exemplo.

Nesta concepção ou redescobrimos a história de Abraão ou não poderemos mais usá-la nas nossas devoções. Se continuarmos a usá-la, teremos que abordar suas angústias e sofrimentos. E ainda mais do que isso, teremos que perceber, através disso tudo, que Abraão continuava crendo. Para Silentio, a viagem de Abraão é maior do que os meros três dias de percurso. Estes três dias de viagem duram mais do que o tempo cronológico que nos separa da história de Abraão. Aliás, nela não se pode usar o tempo no sentido de *crónos*, não se deve usá-lo enquanto tempo transcorrido; pois na história de Abraão o tempo se reveste do caráter da eternidade. Segundo a interpretação do nosso autor, o tempo se torna irrelevante e o instante passa a ter uma importância decisiva. Ora, isso é exatamente o oposto da concepção socrática, que julgava que o instante era um nada perdido no tempo. Afinal, o que existe na maiêutica é recordação, enquanto para ele há o instante eterno. O que há de mais decisivo para o homem é o instante eterno.

Assim como a tragédia grega, também a história de Abraão não possui um fio condutor racional. Esta história se encaixa bem na idéia de oculto e de reconhecimento que Aristóteles elaborou em sua *Poética*. Já o drama parece ter se emancipado do destino e colocado muito de consciência na sua representação, porém, na visão de Silentio, oculto e reconhecimento são necessários ao drama moderno, senão cairemos na *estetização* do nosso tempo. Se na comédia temos um oculto sem sentido, no herói trágico vemos claramente uma relação com a idéia. Nosso autor não vai se interessar aqui pelo oculto do cômico, antes deseja desenvolver o oculto na estética e na ética para, dessa forma, mostrar a absoluta diferença entre o oculto estético e o paradoxo: “Assim, a estética exigia o oculto e recompensava-o; a ética exigia a manifestação e punia o oculto.” (KIERKEGAARD, 1979, p.162)

A estética pede o silêncio, a ética pede a manifestação. A ética deve ser clara; vejamos, por exemplo, o caso de um herói trágico. Parece haver um choque do indivíduo com o silêncio do paradoxo (que também é provação): “O silêncio é a armadilha do demônio; quanto mais ele é mantido mais o demônio é terrível; mas o silêncio também é um estádio em que o Indivíduo toma consciência da sua união com a divindade.” (KIERKEGAARD, 1979, p.163)

O silêncio deve ser motivado pela relação absoluta com o absoluto e não com o geral. Somente a religião pode salvar a estética em sua luta contra a ética. O indivíduo, que sai do geral por opção, só retorna em *relação absoluta com o absoluto*. Ética, nessa visão, é equivalente de coletivo. Isso significa soma

de indivíduos e, no caso, de indivíduos que pecam. Abraão, embora mortal e falho, não se torna indivíduo pecando, no caso, contra a ética. Abraão é o eleito de Deus. Para Silentio, o demônio socrático, por exemplo, reside fora do geral e o indivíduo está fora do geral por circunstâncias, não por sua culpa. Há um ponto de semelhança entre a eleição de Deus por Abraão e a ordem que Sócrates recebe do oráculo, ainda que Sócrates possua o seu demônio interior.

O indivíduo que, na visão de nosso autor, quer salvar o geral com seu mistério e seu silêncio é um incrédulo (como Fausto de Goethe) ou irônico (como Sócrates). Para Silentio, a ironia é a superioridade do subjetivo sobre o objetivo; esta posição é exatamente oposta ao que acreditava Hegel. Logo, Abraão pode ser admirado, mas não entendido: “Abraão guardou, pois, silêncio; não falou a Sara, a Eliezer, nem a Isaac, desprezou as três instâncias morais porque a ética não tinha, para ele, mais alta expressão que a vida em família.” (KIERKEGAARD, 1979, p. 178)

O silêncio de Abraão não é estético, isto é, não é para salvar e sim para sacrificar: “Estamos então em presença do paradoxo. Ou o Indivíduo pode, como tal, estar em relação absoluta com o absoluto, e nesse caso a moralidade não é o supremo estágio, ou então Abraão está perdido; não é um herói nem trágico nem estético.” (KIERKEGAARD, 1979, p.178-179).

A tribulação e a angústia fazem com que Abraão se cale. Sempre ocorre isso quando se trata de fé. Falar, para Abraão, equivale, no entender de Kierkegaard (1979, p.179) a uma impossibilidade:

Abraão cala-se ... porque não pode falar; nesta impossibilidade residem a tribulação e a angústia. Porque, se não me posso fazer compreender, não falo, mesmo se discurso noite e dia sem interrupção. Tal é o caso de Abraão; pode dizer tudo, exceto uma coisa, e quando não pode dizê-la de maneira a fazer-se entender, não fala. A palavra, que permite traduzir-me no geral, é um apaziguamento para mim. Abraão pode dizer as coisas mais formosas a respeito de Isaac de que uma língua é capaz. Mas no seu coração guarda uma coisa muito diferente; esse algo mais profundo, que é a vontade de sacrificar o filho porque é uma prova. Não podendo ninguém compreender este último ponto, podem, no entanto, equivocar-se todos quanto ao primeiro. O herói trágico ignora tal tribulação. Antes de tudo, tem o consolo de dar satisfação a cada contra-argumento - de poder oferecer a Clitemnestra, a Ifigênia, a Aquiles, ao coro, a qualquer voz que surja no coração da humanidade, a qualquer pensamento capcioso ou angustiado, acusador ou

compassivo, a ocasião de se erguer contra ele. Está seguro de que tudo o que se pode dizer em seu desfavor foi formulado sem consideração nem piedade - e há uma consolação em lutar contra o mundo inteiro, um terrível assombro em lutar contra si próprio...; não receia ter omitido algum argumento nem ter de gritar em seguida, como o Rei Eduardo IV, ao tomar conhecimento da morte de Clarence: Quem pediu em seu favor? Quando eu estava enfurecido, quem se ajoelhou e me rogou que refletisse? Quem me falou de fraternidade? Quem me falou de amor?

Ocorreu até mesmo uma mudança de *linguagem*. Por isso, Abraão, para Kierkegaard (1979, p.179) não pode falar:

Abraão não pode fazê-lo. Quando o seu coração está comovido, quando as suas palavras vão ser uma ajuda para o mundo inteiro, não ousa consolar, porque Sara, Eliezer e Isaac dir-lhe-iam: Por que é que queres fazer isso? Podes dispensar-te de realizá-lo. E se na sua angústia quisesse tomar um pouco de alento, abraçar os seres queridos antes de dar o último passo, arriscar-se-ia a provocar a terrível acusação de hipocrisia formulada por Sara, Eliezer e Isaac, escandalizados com a sua conduta. Não pode falar: Não é sua nenhuma linguagem humana. Mesmo se soubesse todas as que existem na terra, mesmo se os seres queridos o compreendessem, não poderia falar. A sua linguagem é divina, fala as línguas.

Percebemos que se Abraão voltasse atrás ele já não seria mais o eleito de Deus. Sua prova é a ética, que se constitui aqui no seu obstáculo. Abraão consegue ter resignação infinita e fazer o movimento da fé e, por isso, alcança consolação. Contudo, embora o silêncio de Abraão seja a tônica do texto de Gênesis 22, ele profere uma única frase: “Deus proverá o cordeiro para o holocausto”. O autor de *Temor e tremor* analisa essa frase.

Primeiramente devemos saber, segundo nosso autor, que nem sempre a palavra é apropriada para o herói trágico. No caso de Sócrates, por exemplo, que é um herói trágico intelectual, a palavra é necessária. Afinal, sua última frase o torna imortal. Além disso, esta frase não é só responsável por sua imortalidade, mas também evoca a ironia socrática. Já no caso do herói trágico vulgar a palavra é imprópria, uma vez que ele só conseguirá tornar-se imortal depois de morrer. Em outros termos, sua palavra será inútil. Aliás, a palavra, segundo Kierkegaard (1979, p.181) tem um papel importante na morte de Sócrates:

Tomemos Sócrates como exemplo. É um herói trágico intelectual. A condenação à morte é-lhe anunciada. Nesse instante, morre; porque se não compreendemos que é necessária toda a força do espírito para morrer e que o herói trágico morre sempre antes de morrer, não se irá muito longe na concepção da vida. O repouso em si é solicitado a Sócrates como herói; mas, como herói trágico intelectual, ainda lhe é exigido que, no último momento, tenha a força de alma de se realizar por si próprio. Não pode, portanto, como o herói vulgar, recolher-se, permanecendo frente à morte, mas deve efetuar esse movimento com tanta rapidez que, no mesmo instante, se encontre com a consciência para além dessa luta e se afirme ele mesmo. Se, por acaso, Sócrates se tivesse calado nessa crise de morte, haveria atenuado o efeito da sua vida; faria suspeitar que a elasticidade da ironia não era nele uma força do universo mas um jogo a cuja flexibilidade lhe era mister recorrer no instante decisivo, na medida inversa para se manter pateticamente à sua própria altura.

Segundo Silentio, para o irônico Sócrates nos poderíamos *dar* a frase, isto é, nos poderíamos lhe ofertar suas últimas palavras e compreender sua situação. Porém, para Abraão, nós jamais a poderíamos ofertar. Afinal, eu não me aproximo totalmente dele, embora entenda a sua frase. Ele não só não pode falar, como também não deve falar para Isaíque. Se fizer isso, sai do paradoxo. Por isso, para entender essa frase, devo entender o paradoxo. Essa resposta é irônica, mas não é falsa. Assim como tudo o que Sócrates sabia era *nada saber*, Abraão nada sabe a respeito do que viria a ocorrer. Contudo, se Abraão dissesse que nada sabia teria mentido e não seria mais um homem de fé.

O primeiro movimento de Abraão é entregar Isaíque. Seu segundo movimento é partir para o absurdo da fé. Sua linguagem torna-se estranha, ela não é nem verdadeira e nem falaciosa, apenas não é entendida. Por isso, para Kierkegaard (1979, p.183) Abraão é sempre mais do que se pensa:

Ainda aqui se vê que Abraão pode ser compreendido, mas somente como se compreende o paradoxo. Sou capaz, pela minha parte, de entender Abraão, vejo porém, ao mesmo tempo, que não possuo a coragem de falar, e ainda menos de agir como ele; contudo, de forma alguma quero exprimir, com isto, que a sua conduta seja medíocre, quando, pelo contrário, é o único prodígio.

Outra das diferenças entre o herói trágico e o cavaleiro da fé é que o primeiro recebe lágrimas e reconhecimento, enquanto o segundo é secreto e silencioso. O paradoxo ocorre conforme a relação do indivíduo com o absoluto: “Portanto, ou se verifica o paradoxo de forma que o Indivíduo se encontra como tal em relação com o absoluto, ou então Abraão está perdido” (KIERKEGAARD, 1979, p.183).

A fé também é transmitida de geração para geração. Porém, ela é muito mais do que isso. Ela é a maior das paixões, é, para Kierkegaard (1979, p.184) um recomeço:

Uma geração pode aprender muito de uma outra, mas o que é propriamente humano, nenhuma o aprende da que a precedeu. Deste ponto de vista, cada geração recomeça como se fosse a primeira, nenhuma tem uma tarefa nova além da tarefa da anterior; e não chega mais longe, a menos que haja atraiçoadado a sua obra, que se haja enganado a si própria. Aquilo a que chamo propriamente humano é a paixão, através da qual cada geração compreende inteiramente a outra e se compreende a si própria. Assim, no que respeita ao amor, nenhuma geração aprenderá a amar com outra, nenhuma começa senão no princípio, nenhuma geração ulterior tem a tarefa mais breve que a precedente; e se não quer, como as anteriores, contentar-se de amar; e deseja ir mais longe, passou de vãs e censuráveis palavras.

Também não é a fé uma fadiga e nem tão pouco mera continuação. Luta-se para alcançá-la, mas ninguém vai além dela: “A fé é a mais alta paixão de todo homem. Talvez haja muitos homens de cada geração que não a alcancem, mas nenhum vai além dela” (KIERKEGAARD, 1979, p.185).

Fé é, nesse sentido, sempre algo novo. Segundo Silentio, que não é rigorosamente um religioso, mas um poeta da estratégia pseudonímica de Kierkegaard, pode até existir vida sem fé. Porém, ela será, inevitavelmente, algo menor: “Mas mesmo para aquele que não chega até a fé, a vida comporta suficientes tarefas, e se as aborda com sincero amor, a sua vida não será perdida, mesmo que não possa ser comparada à existência dos que aprenderam e alcançaram o mais alto” (KIERKEGAARD, 1979, p.185).

REFERÊNCIAS

CLAIR, Andre. *Kierkegaard, penser le singulier*. Paris: Cerf, 1993.

KIERKEGAARD, S.A. *Post-Scriptum définitif et non scientifique aux miettes philosophiques*. Paris: Éditions de L'Orante, 1977.

_____. *Temor e tremor*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores).

LESSING, G.E. *Escritos filosóficos y teológicos*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1990.

MALANTSCHUCK, G. *Oeuvres Completes de Søren Kierkegaard: Index Terminologique*. Paris: Éditions de L'Orante, 1986. 20 v.

TILLICH, Paul. *História do Pensamento Cristão*. São Paulo: Aste, 1988.

Recebido em 10/11/2008
Aprovado em 15/12/2008