

## A Filosofia Edificante de Kierkegaard: o tricotar do filosofar kierkegaardiano

*Kierkegaard's Edifying Philosophy:  
the knitting of Kierkegaardian philosophizing*

Marcos Érico de Araújo Silva<sup>1</sup>

### Resumo

Neste artigo aponto, num primeiro nível de análise, como o edificante aparece expresso na chamada *Teoria dos estádios existenciais*, no devir espiritual do homem. Num segundo nível de análise interpretei que o edificante aparece e demonstra-se na produção filosófica em dois sentidos. No primeiro sentido (*modo temático*) o edificante, sendo do âmbito do estágio religioso, situa-se como *ponto crítico*, entre a pseudonímia e o crístico. Num segundo sentido (*modo operativo*) o edificante atravessa toda a produção filosófica pro-movendo o movimento existencial da pseudonímia para os *Discursos*, sejam edificantes, sejam crísticos. Nessa leitura fenomenológica-hermenêutica toda obra pseudônima é inconclusa, em virtude do método da comunicação indireta, conduzindo o leitor (a) para uma *complementaridade originária* nos *Discursos*. Os *Discursos*, pois, complementam e, assim, continuam apropriando-se, numa outra tonalidade afetiva (*Stemning*), do que foi pensado ou mostrado na pseudonímia. Nessa leitura, com efeito, o edificante não é apenas um momento da produção, mas é o que mobiliza a totalidade da filosofia kierkegaardiana.

**Palavras-chave:** Kierkegaard. Devir. Pseudonímia. Edificante. Crístico.

### Abstract

In this article, I point out, at a first level of analysis, how the edifying element appears expressed in the so-called *Theory of Existential Stages*, in the spiritual becoming of man. At a second level of analysis, I interpreted that the edifying element appears and demonstrates itself in philosophical production in two senses. In the first sense (*thematic mode*), the edifying element, being within the realm of the religious stage, is situated as a *critical point*, between pseudonymity and the Christic. In a second sense (*operative mode*), the edifying element permeates all philosophical production, pro-moting the existential movement from pseudonymity to the *Discourses*, whether edifying or Christic. In this phenomenological-hermeneutic reading, every pseudonymous work is inconclusive, due to the method of indirect communication, leading the reader to an *original complementarity* in the *Discourses*. The *Discourses*, therefore, complement and thus continue to appropriate, in a different affective tone (*Stemning*), what was thought or shown in the pseudonym. In this reading, in effect, the edifying is not just a moment of production, but is what mobilizes the entirety of Kierkegaardian philosophy.

---

<sup>1</sup> Professor do Departamento de Filosofia da UERN, Campus Caicó-RN – Brasil. Editor-chefe da revista *Trilhas Filosóficas* (A4). Líder do Grupo de Pesquisa NEFHEM - Núcleo de Estudos em Fenomenologia, Hermenêutica e Mística (CNPq/UERN). Membro da Sociedade Brasileira de Estudos de Kierkegaard (SOBRESKI). Franciscano Secular. E-mail: marcoserico@uern.br

**Keywords:** Kierkegaard. Becoming. Pseudonymy. Edifying. Christlike.

*“É por isso que o conhecimento só faz inflar. E no entanto, o conhecimento e a comunicação do conhecimento também podem ser edificantes; mas é que então o amor os acompanha. (Kierkegaard, 2005a, p. 246).*

*“O amor é paciente”, e graças a isso ele edifica; pois a paciência é aliás justamente a perseverança em pressupor que o amor esteja realmente presente no fundamento. Aquele que julga, mesmo que isso se dê lentamente, aquele que julga que falta amor à outra pessoa, retira as fundações — ele não pode edificar; mas o amor edifica pela paciência. (Kierkegaard, 2005a, p. 251).*

## I

O título deste artigo é: “A filosofia *edificante* de Kierkegaard”. Grifo a palavra “edificante” tal como a tricoteira escolhe o fio de lã ou algodão para começar a tricotar, assim, por exemplo, fazer um agasalho para aquecer o corpo. Tricotar é a ação artesanal de entrelaçar fios na confecção de tecidos, roupas etc., também considerado uma terapia que ajuda na saúde mental controlando a angústia. O filosofar é como o tricotar. Em ambos os casos acontece a ação artesanal, seja do pensar pensado, seja da peça de tricô produzida. O pensar pensado são as obras de pensamento, o resultado do processo do filosofar resultando numa filosofia. A peça de tricô produzida, enquanto obra do tricotar, resulta numa coisa para uma determinada serventia, seja vestimenta, ou objetos de adornos de uma pessoa, ou casa. São dois movimentos de um único fenômeno, a saber, tanto o filosofar quanto o tricotar produzem seja a filosofia, seja a peça de tricô. Sem o tricotar e sem o filosofar não há nem filosofia, nem peças de tricô. Mas pode ocorrer que alguém, dotado só de inteligência artificial, sem verdadeiro espírito, deseje com alma cobiçosa apenas o resultado, a filosofia pronta, a resposta acabada, sem nutrir o menor

interesse e paciência para apreender o processo do filosofar. Assim também ocorre com muitos que, na atmosfera do mundo capitalista, na *vibe* da tecnologia e vidrado no imediatismo, preferiram o trabalho da máquina a possuir e valorizar o trabalho artesanal da tricoteira. Ou, antes, nem saiba o que significa tricotar e nem deseja saber por que o que deseja é só a coisa pronta, feita e que não demande esforços, nem custos altos. Mas, apesar de tudo, o filosofar e o tricotar permanecem...

A peça de tricô vai aparecendo, sendo confeccionada a partir do tricotar. O tricotar se dá através de *duas grandes agulhas* pontiagudas nas quais os fios vão sendo manuseados artesanalmente pela tricoteira. Esse manusear artesanal não é aleatório, arbitrário, mas tem método. Daí se dizer que o tricotar é tecer uma trama. Uma trama se dá quando o tecer do tricotar vai constituindo uma tecelagem, quer dizer, a coisa do tecido, aparece, mostra-se e amostra-se. Ao que parece, no crochê, a estrutura é mais elaborada ou consistente que no tricô. Mas em ambos os casos, os fios ou um dos fios tornam-se a estrutura de base para que, a depender da técnica, como o zigue-zague, a coisa vai sendo tecida, tricotada. À medida que entrelaça os dois fios, a coisa mesma vai aparecendo, no caso, para ficar no exemplo, o agasalho para o corpo. Assim também ocorre com o pensado do pensar do filosofar que só aparece, ou se esclarece à medida que vai sendo pensado no fluxo do filosofar encarnando-se numa obra, num texto.

É melhor parar por aqui porque eu não entendo absolutamente nada de tricô, nem de crochê, nem de tecelagem. Isso lembra o poeta e filósofo francês Paul Valéry (2011) em sua conferência *Filosofia da dança*, de 1936, ao ter de falar sobre a dança, mesmo confessando o fato de não saber dançar! Mas ele comprova na *conferência* que sabe filosofar, e, então, no seu filosofar, as palavras dançam à vista da leitura do leitor, fazendo-o bailar no movimento do pensar. Eis que, a *filosofia da dança*, torna-se a dança da filosofia!

No fim das contas, ou melhor, no término desse entrelaçamento de fios, o que tudo isso tem a ver com filosofia e com a filosofia *edificante* de Kierkegaard? É o que tentarei tornar visível neste artigo.

## II

A peça de tricô, uma tecelagem, pode ser tomada como analogia ou metáfora da vida. Toda e qualquer vida humana é constituída e edificada numa tessitura existencial na qual a trama ou enredo vai sendo tecida, mediada e medida sua destinação e, enfim, finalizada. Toda e qualquer vida precisa ser *qualificada* sendo chamada ou convocada a tornar-se *mais* vida. Toda e qualquer vida é constituída e constituinte de um enredo tecendo uma trama existencial na tecelagem da vida. A vida é dada, doada gratuitamente. Mas precisa ser *vivida*, fazer-se ou tornar-se *tarefa* e, então, a vida *devindo* Vida sendo ou buscando *mais* vida. Não têm por que, nem para quê. Essa determinação indeterminada originária é uma orfandade ontológica. Isso fala de pobreza constitutiva e constituinte do existir do homem. Essa pobreza, em sendo ontológica, não é pobreza de coisas, mas pobreza indigente de ter de vir-a-ser (*devenir*). É uma nudez da alma que vindo ao mundo precisa conquistar, apropriar-se de uma roupagem, de um modo de ser ou existir. Esta determinação indeterminada de sua orfandade não a condena a essa indigência. Mas, ao contrário, isso é condição de possibilidade da necessidade de se determinar ou autodeterminar-se. É a tonalidade afetiva (*Stemning; Stimmung*) de angústia (*Angst*) que, no ser humano, atravessando-o, torna-se a dor ontológica ou vital-existencial de ter de tornar-se si-mesmo (*Selv*)! Essa busca da autodeterminação é o processo da singularização do Indivíduo, ou seja, do processo ou *passagem* (*devenir*) de ser mais um no rebanho, de ser mais um indivíduo numérico, coletivo, para *tornar-se* (*devindo*!) um Indivíduo Singular; *de* um si mesmo (*Individ*) *para* um si-mesmo (*den Enkelte*).

A mitologia grega evidentemente não foi cega e surda para a realidade essencial de toda e qualquer vida. Destarte, procurou transmitir um ensinamento sobre a natureza da vida e do destino<sup>2</sup> que nela está implicado. Na mitologia grega as Moiras eram três

---

<sup>2</sup> Evidentemente que na mundividência cristã o *destino* grego é substituído pela *Providência*. No cristianismo, diferente do deus dos filósofos, o Deus é Uno, em sua substância, e Trino, em suas Pessoas. Enquanto um Deus que tem uma personalidade com missões específicas intervém na história universal e na história pessoal de cada indivíduo chamando-o e convocando-o para realizar uma Aliança eterna de amor. A Pro-vidência, pois,

irmãs-deusas que determinavam o destino dos homens e até dos deuses. Tecendo (*Cloto*) o fio da vida, assegurava a medida e o comprimento do destino (*Láquesis*) e cortando o fio (*Átropos*), marcava o caráter de destino da vida e a inelutabilidade da incógnita da morte. Nenhuma vida, nenhuma existência, nem mesmo a de Zeus, pode escapar das Moiras. Moira provém do verbo *meros* significando *parte*, *fase* ou *porção*. A existência para os gregos, pois, é determinada por *três fases*. Em Kierkegaard, na tentativa de compreender o *dever* da existência, apreendendo-o na dinâmica de seu vir-a-ser, o filósofo também analisa em *fases*, ou *estádios*. A depender do contexto argumentativo da obra, em seus diversos autores pseudônimos, o *itinerário da liberdade da existência* pode ser descrito como dois estádios, três estádios etc. O que está em causa é sempre um *ou, ou*: ou a eleição de experimentar *várias possibilidades*, ou na escolha de si mesmo no fazer a experiência da *possibilidade singular* que singulariza o indivíduo. No fundo, do profundo da existência, o que repercute na repetição da reduplicação existencial é, a saber: ou estético, ou ético-religioso; ou mais radicalmente: ou religiosidade A (edificante = socrática, filosófica, pagã), ou religiosidade B (crística = paradoxal, cristianismo). “Em sentido profundo, no sentido de toda a obra, a duplicidade não foi de modo algum aquela de que então se falou, quando se opôs a primeira à segunda parte de *A Alternativa* [*Ou, ou*]. Não, a duplicidade foi esta: *A Alternativa* [*Ou, ou*]... e *Dois discursos edificantes*” (Kierkegaard, 2002, p. 30). O grande *ou, ou* não é, pois, entre a primeira e segunda parte de *ou, ou*, ou seja, entre a concepção estética da vida e a visão ética da vida. A de-cisão é mais radical e se efetiva entre o estético, ou a produção estética, e a concepção religiosa da vida, ou seja, os *Discursos*, nos quais a abertura para o religioso também se bifurca numa alternativa, a saber: ou a religiosidade edificante ou filosófica (religiosidade A), ou a religiosidade crística (religiosidade B).

Portanto, a filosofia de Kierkegaard é edificante porque promove uma transformação do existente através da escolha existencial entre a pseudonímia e os *Discursos*. Os *Discursos* são o horizonte do âmbito do estágio religioso. Mas, aqui, nos *Discursos*, também se instaura uma alternativa, um *ou, ou*. O estágio religioso em

---

não anula a liberdade do homem, mas antes a convoca a responder livremente para ser co-operador de Deus no plano da redenção.

Kierkegaard é sempre dependente de uma escolha, de um *ou, ou*, que pode ser vivido *ou como* religiosidade edificante, *ou como* religiosidade crística. *Não é*, pois, *necessário* escolher a religiosidade crística, *mas* que esta *pode ser escolhida* como *ápice e cume* do estádio religioso.

## II

A filosofia é o esforço de compreender a realidade desde uma experiência genesíaca (= origem, essência) através da linguagem tornando visível o que o real é e como vem a ser. A filosofia, pois, aproxima-se muito mais da arte e da religião do que da ciência. Isso quando a arte e a religião sejam essencialmente arte e religião e não um pensar científico da arte (estética), ou científico da religião (ciência da religião, teologia quando desprendida da espiritualidade ou mística). A filosofia, a arte e a religião quando guiadas e conduzidas pelos seus próprios elementos, sem depender de nenhuma epistemologia ou elemento da ciência, são capazes de e-videnciar o *mesmo* (*Selbe*) fenômeno em linguagens *distintas*. Kierkegaard, através de Johannes Clímacus, aproxima a filosofia mais da arte do que das ciências: “O pensador subjetivo [o verdadeiro filósofo que trabalha o edificante!] não é um homem da ciência; ele é um artista. Existir é uma arte” (Kierkegaard, 2016, p. 68). Em questão não está uma epistemologia, ou uma mais sofisticada compreensão teórica do fenômeno da existência. O que está em causa é efetivamente existir. A existência é uma tarefa existencial que cabe ao indivíduo assumi-la. De modo que existir é uma arte, uma *poiesis*, porque convoca o indivíduo a *fazer* da própria vida uma obra de arte. Fazer filosofia tematizando o fenômeno da existência, nesta compreensão, exige do filósofo, quer dizer, do pensador subjetivo, que seja dotado da mesma tonalidade afetiva configurando-se num estilo e forma do pensar acompanhando a dinâmica do devir da existência.

Toda e qualquer filosofia tem sempre a pretensão, e, portanto, *deve sempre* questionar não só o visto, o mostrado, o pensado, mas o que lhe possibilitou seu vir-a-ser.

Por que isto é assim e não de outro modo? Por que isto se mostra, acontece nesta forma e não de outra? O *espanto* do filósofo não se dá pelo fato ou fenômeno em si mesmo, mas pelo mistério abscôndito de sua origem, de sua insistência e persistência em se manter no que é e como é. Filosofia, pois, não é ciência. Filósofo não se limita a se ocupar do verdadeiro, mas da *verdade* do verdadeiro. Filósofo não se reduz em ser um intelectual que afirma coisas verdadeiras sobre a realidade, mas em ser alguém que escreve ou pensa sobre o real — que foi, está sendo e vem a ser — na *radicalidade fontal da arché*, das fundações, da origem, evidenciando e, assim, tornando visível a *gênese* de toda e qualquer realidade. O filósofo, então, ao fazer filosofia, naturalmente entra em diálogo com a história da filosofia fazendo a *confrontação* (*Auseinandersetzung*) com as grandes obras de filosofia assegurando seu lugar de fala (*logos*), sua posição ou contribuição para a história da filosofia. Não é assim que acontece com os grandes filósofos em suas grandes obras de filosofia? Kant, na confrontação com as obras de Hume, não suportou anos em silêncio sem publicações e, depois o rompeu, publicando a *Crítica da razão pura* como solução do problema humeano? A *fenomenologia do espírito* de Hegel não é claramente uma resposta à *Crítica da razão pura*? *Ser e tempo* de Heidegger não traz como epígrafe uma passagem dos *diálogos* de Platão expressando o espanto da dificuldade de se compreender o ente, o ser? Estes filósofos quase nunca dizem isto expressamente. Sendo mais preciso: os filósofos nem sempre revelam isto, mas o filósofo ou professor de filosofia que lê suas obras, com *faro* de filósofo — para lembrar uma expressão de Nietzsche — claramente identifica esse diálogo com a tradição filosófica.

Daí que, quando lemos uma obra de pensamento, um texto verdadeiramente de filosofia, temos sempre a experiência de ler, num trecho ou outro, algo que corta o fôlego, que nos surpreende na atitude de espanto por revelar algo que, por assim dizer, estava na cara, mas que só agora, em virtude da explicação do filósofo, tornou-se visível. Filósofo é aquele que, através da linguagem, expressa em obras de pensamento, mostra as estruturas abscônditas que possibilitam a dinâmica de concretização do real em seu sendo e no seu vir-a-ser. Isto é a dimensão *genesíaca* que fala de origem, das fundações, de salto (*Ur-sprung*), de essência na sua modulação verbal, quer dizer, *no agir, no existir*. É, pois, o âmbito do horizonte ontológico ou vital-existencial do espírito. Na linguagem de



Vigilius Haufniensis/Kierkegaard: “A qualidade nova surge com o primeiro, com o salto, com a **subitaneidade do enigmático**” (Kierkegaard, 2010, p. 32, grifo nosso).

Como na produção filosófica de Kierkegaard este modo de ler-compreender o real se manifesta no *conteúdo* e na *forma* de seu Projeto de escritor/filósofo? A estrutura de sua produção filosófica, sua estratégia de escritor está a serviço de seu Projeto de *tornar-se cristão*. Isso significa que precisa conduzir o leitor (a) para entrar neste movimento do *dever* cristão. Para esta finalidade precisa destruir a *ilusão* do leitor (a) de pensar que já está de posse da determinação do espírito, ou da apropriação da verdade, ou de que já se é cristão. Kierkegaard cria, então, o *método da comunicação indireta*, uma espécie de maiêutica kierkegaardiana, a paideia kierkegaardiana (Cf. ARAÚJO SILVA, 2018a). Esta é a dialética da pseudonímia e obras assinadas. Este é o *movimento existencial* que desencadeia a *passagem* ou o *dever* da não-verdade para a verdade, singularizando o Indivíduo. Destarte, a produção filosófica kierkegaardiana, na complexidade da dialética de obras pseudônimas e assinadas (*Discursos*), não se dá aleatoriamente, mas desvelam e são expressão de seu método.

Em 7 de setembro de 1838, com 25 anos, Kierkegaard publica *Dos papéis de alguém ainda em vida publicados contra a sua vontade*. Em 16 de setembro de 1841, com 28 anos de idade e dez anos após o falecimento de Hegel, temos a tese de doutorado: *O conceito de ironia constantemente referido a Sócrates*. Depois da tese de doutorado, Kierkegaard principia seu projeto filosófico com a publicação intercalada de *Discursos* e obras *pseudônimas*. No início de 1843, pois, logo após a publicação da tese, temos: *Dois discursos edificantes* de 16 de fevereiro de 1843 e *Ou, ou: um fragmento de vida*, por Victor Eremita, de 20 de fevereiro de 1843. Os *Dois discursos edificantes* são: 1. *A expectativa da fé. Dia de novo ano*. 2. *Toda a dádiva boa e toda a dádiva perfeita vem do alto*. Ao longo deste ano de 1843 se mantém este método de publicações intercaladas de *Discursos* e obras *pseudônimas*. Na verdade, entre os anos de 1843 e 1844 são publicados um total de *dezoito discursos edificantes* intercalados com diversas obras *pseudônimas*. Nos anos posteriores continua seu Projeto. Ainda que, depois de 1846, do *Pós-escrito*, alterne a prevalência de *pseudônimos* e dos *Discursos*; ambos sempre aparecem justo por serem dialéticos. Nos anos de 1847 e 1848 intensifica a publicação dos *Discursos* com a



diferença de que, os *Discursos*, de *edificantes*, tornam-se *cristãos*. As publicações continuam até o ano de sua morte em 1855.

Evidentemente que tentar apreender “uma *unidade sistemática à não-sistematicidade de seu corpus philosophicus*” (ARAÚJO SILVA, 2018b, p. 25) nos conduz às dificuldades. Não sendo, porém, estranho disso acontecer justamente por não ser um Sistema. Então, as dificuldades de demarcação hermenêutica dos contornos da unidade do pensar kierkegaardiano não são falhas, mas expressão dos limites da finitude do processo do devir existencial.

Nós temos, portanto, a presença dialética de obras *pseudônimas* e de *Discursos* ao longo de toda sua produção. Não podendo, pois, alguém interpretar que Kierkegaard, com o tempo, tornando-se mais velho em idade e mais maduro em sua produção filosófica, tenha deixado, paulatinamente, uma postura estética (pseudonímia) para assumir cada vez mais intensamente e determinante a perspectiva religiosa (*Discursos*). Ele mesmo rechaça essa leitura superficial de suas obras na obra *Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor*. Mesmo as produções pseudônimas, caracterizadas como estéticas, têm nuances enquanto modos possíveis de existências, de modo que algumas delas estão na transição para o religioso. Então, num primeiro movimento que vai até 1845 temos muitos *Discursos edificantes* sendo intercalados com muitas obras pseudônimas de 1843 e 1844. Em 1845 com a publicação de *Estádios no caminho da vida* aparece tematizado o sofrimento característico do estágio religioso. Finalizando este primeiro grupo, ou primeiro percurso da produção filosófica kierkegaardiana, temos a publicação, em 1846, aos 33 anos de idade, do pseudônimo Clímacus, com Kierkegaard como editor, do *Pós-escrito conclusivo não científico às Migalhas filosóficas*.

Heidegger destaca, sem sombra de dúvidas, entre todas as obras de Kierkegaard, *O conceito de angústia*, ainda que o jovem Heidegger, da *Fenomenologia da vida religiosa*, demonstra apreciar a obra *A doença para a morte*. Já o filósofo francês, Gabriel Marcel, por sua vez, escolhe o *Pós-escrito* como obra fundamental de Kierkegaard. Esta obra, com este pseudônimo, é central na filosofia de Kierkegaard, na configuração de seu Projeto, pois é nesta que o problema central do se tornar cristão é colocado. Escutemos o

próprio Kierkegaard em sua obra *Ponto de vista explicativo de minha como escritor*, publicada postumamente, em 1859:

O primeiro grupo de escritos constitui a produção estética; o último, a produção exclusivamente religiosa: o *Post-Scriptum definitivo e não científico* encontra-se entre os dois, formando o *ponto crítico*. Esta obra põe e trata “o problema” que é o de toda a obra, de tornar-se cristão; retoma e analisa a produção pseudônima e os dezoito discursos edificantes intercalados; mostra como este conjunto esclarece o problema, sem contudo avançar que este itinerário foi intencional a produção precedente, o que é impossível, porque se trata de um pseudônimo estudando outros pseudônimos, portanto, de um terceiro que nada pode saber dos objectivos de uma produção que lhe é estranha. O *Post-Scriptum* não é de ordem estética, mas, para falar com propriedade, também não é religioso. É de um pseudônimo; apesar de tudo, inscrevi nele o meu nome como editor, o que não fiz com nenhuma outra obra puramente estética [excetuando as obras *Críticas*, que não são propriamente estéticas, como é o caso de *Duas épocas*]; é um indício para quem tenha o sentido e a preocupação destas coisas. Depois, passam dois anos durante os quais aparecem unicamente obras religiosas assinadas com o meu nome. O tempo dos pseudônimos acabara; o autor religioso tinha-se desembaraçado do disfarce estético - depois, para fazer fê e por precaução, o pequeno artigo estético assinado com o pseudônimo *Inter et Inter* [que não é, propriamente um pseudônimo, segundo Kierkegaard, comparado ao gênero literário-filosófico dos outros, mas apenas um “sinal”, assim como alguns artigos de Jornal (*A, B*), ou o “pseudônimo” *H.H.*]. Num sentido, toma de repente consciência de toda a obra e, já o disse, lembra, mas de uma maneira inversa, os *Dois discursos edificantes* [do início de seu Projeto, acompanhando *Ou, ou*]. (Kierkegaard, 2002, p. 31-32, grifos do autor).

A citação é grande. Não a trago querendo me esconder por trás da autoridade do autor, sem me comprometer no exercício hermenêutico de interpretar fazendo o partejamento das ideias na perspectiva de minha inter-pretação. Julgo, porém, que a longa citação se justifica uma vez que não é propósito deste artigo procurar esmiuçar um sentido filosófico para os pseudônimos. Nesse sentido, o leitor (a) poderá acompanhar que em Kierkegaard essa questão não é fortuita, nem se reduz a modismo de uma época, mas conleva um sentido oculto, porém bem visível. O pseudônimo não é um simples nome, mas um nome grávido de sentido que ainda não tem um nome verdadeiro, ainda não se apropriou de seu si-mesmo.

Convido o leitor (a) a reler a citação acima... Pronto! Retomemos pontuando algumas questões. Aparece uma divisão que Kierkegaard faz de sua produção e apresenta seu sentido:

1) Produção estética e *Discursos edificantes*;

2) O *Pós-escrito* como *ponto crítico* instaurando o problema de toda a produção kierkegaardiana, a saber: o tornar-se cristão. Além disso, o *Pós-escrito*, sob a pena de Clímacus, como filósofo e, por assim dizer, intérprete, estudioso, faz a leitura das obras kierkegaardianas fazendo uma retomada ou reapropriação de seu sentido a partir do fio condutor posto por ele mesmo, a saber, o tornar-se cristão. Kierkegaard apesar de reconhecer a validade de tal leitura (“mostra como este conjunto esclarece o problema”), porém, mantém um distanciamento dessa análise uma vez que se trata de um pseudônimo lendo outros pseudônimos e os *Discursos*. O *Pós-escrito* enquanto *ponto crítico* opera um sentido hermenêutico especial no *corpus kierkegaardiano* ao lado de Vigilius Haufniensis e Anti-Clímacus. Essa singularidade da obra *Pós-escrito* aparece o fato de Kierkegaard assinar como editor. Então, muito embora seja um pseudônimo, opera na produção kierkegaardiana uma *passagem* ou *transição* da pseudonímia, ou estética, para o religioso, seja edificante (Johannes Clímacus) ou crístico (Anti-Clímacus).

3) Aparece sutilmente uma distinção, ou *distinguo*, como gosta de expressar Vigilius Haufniensis em *O conceito de angústia*, entre *obras estéticas ou poéticas* (a *pseudonímia*), *Discursos* (edificantes ou crísticos) e *Críticas*. Esta é, por exemplo, a obra assinada, citada pelo próprio Kierkegaard, na citação acima, que, apesar de discutir questões literárias e de crítica social, não se enquadra como estética, nem muito menos como um *Discurso*. Esse grupo de textos designadas de *Críticas* não constitui a dialética pseudonímia-discursos, muito embora seu caráter crítico e polêmico é realizado no fôlego da dialética kierkegaardiana. Portanto, não obstante sua importância, que não pode ser desconsiderada, tais grupos de textos não são elementos constitutivos do Projeto kierkegaardiano no qual uma obra pseudônima ganha seu pleno sentido nos textos edificantes e estes conduzem para a possibilidade do crístico. Os textos pseudônimos

desse período, como *Inter et inter*, ou *H.H.*, após o *Pós-escrito*, não são propriamente pseudônimos como acontece com a produção pseudônima do primeiro período, no qual tinha um sentido filosófico dialogando com os *edificantes*.

Então, após o *Pós-escrito*, a predominância da tonalidade afetiva na produção kierkegaardiana são os textos religiosos (“exclusivamente religiosa”). Isso ocorre em virtude do *Pós-escrito* ter posto o problema do tornar-se cristão, quer dizer, do filósofo Clímacus, depois da contribuição do filósofo Vigilius Hafniensis, ter realizado “uma unidade sistemática à não-sistematicidade de seu corpus philosophicus” (ARAÚJO SILVA, 2018b, p. 25). Assim é possível visualizar a dinâmica do filosofar de Kierkegaard buscando apresentar o fenômeno do tornar-se cristão focando não no cristianismo, ou no ser cristão, mas na luta e labuta da conquista da apropriação do processo de tornar-se cristão. Uma vez que, no *corpus kierkegaardiano*, foi posto o problema do tornar-se cristão, então a produção do crístico ganhará seu lugar e assumirá uma prevalência.

O *Pós-escrito* (28/02/1846) aponta para uma *virada crística* (*christic turn*) na filosofia kierkegaardiana. É, então, uma obra de transição que vai operar a mudança dos *Discursos edificantes* em *Discursos cristãos*. Destarte, depois do *Pós-escrito*, compreendo que essa transição, essa *christic turn* se opera *efetivamente* na obra *Discursos edificantes em diversos espíritos* (Cf. Kierkegaard, 2018), de 13 de março de 1847. Na primeira seção aparece a descrição fenomenológica da escolha de desejar o desejo de um único desejo como sendo isto que caracteriza a pureza de coração contrastando com a ideia do desejo de desejar múltiplos desejos como aparece em *Ou, ou*. Na segunda seção vemos o movimento existencial do edificante operando quando o filósofo de Copenhague mostra o que é ser um ser humano a partir da contemplação dos lírios e dos pássaros. Descreve em três momento: um mais estético ou poético, outro mais ético e, finalmente, finaliza essa descrição fenomenológica numa concepção religiosa do ser do ser humano. Na última seção, no *Evangelho dos sofrimentos* ensina como transfigurar a própria existência, na crueza da realidade das dores da vida, *confraternizando-se franciscanamente* com os sofrimentos, extraindo de cada um, agora já não como inimigos, mas como irmãos, o *alegrativo* que faz da vida, mesmo da *vida severina*, uma vida *mais* vida, *mais* qualificada. Veja que nesse *Discurso* é bem perceptível uma gradação, um

devir, tanto em cada seção como na totalidade das três seções. Isso é operado por causa do edificante, ou seja, é isto mesmo a natureza edificante da obra. Mas, nesta obra, a última seção apresenta-se já como elemento crístico, não mais falando de fé ou de Deus, como nos *Discursos edificantes* propriamente dito, mas de Deus no paradoxo de Jesus Cristo e da vida *vivida a partir e no* cristianismo.

Como Kierkegaard afirma expressamente, na citação acima, depois do *Pós-escrito* os textos são “exclusivamente religiosos”. Isso significa que antes do *Pós-escrito* os textos não eram exclusivamente religiosos porque eles se davam numa confrontação com a produção estética para retirar o homem da ilusão e, assim, possibilitar a abertura existencial de saltar para o religioso. O religioso, aqui, ainda não é o crístico, mas o autenticamente religioso na religiosidade A, ou seja, na dimensão do edificante, do filosófico. Uma vez tendo posto a questão do tornar-se cristão, então o edificante (1843-1844) abre para o leitor a possibilidade de ascender à possibilidade do crístico (a partir de 1847). Isso, como já dito, não impede de publicar alguma obra pseudônima e mesmo um *Discurso edificante*, em 1850, mas cujo conteúdo já está impregnado do crístico.

Aqui não pretendo detalhar as publicações explicitando cada uma. É suficiente para os propósitos deste artigo indicar que há uma dialética e que esta constitui a trama, a tecelagem, o tricotar do filosofar kierkegaardiano. Kierkegaard, como a tricoteira, utiliza não duas agulhas e dois fios, mas as obras *pseudônimas* e os *Discursos*. A tricoteira produz uma peça de tricô, por exemplo, um agasalho para aquecer o corpo do frio. Kierkegaard, no tricotar de seu filosofar, entrelaça os fios da *pseudonímia* e dos *Discursos*, para produzir sua filosofia que doa ao homem uma nova compreensão do si-mesmo como um modo concreto de se configurar no mundo, de agasalhar o espírito num modo de existir.

Como Kierkegaard não tem um Sistema, embora tenha uma *unidade* sistemática, é preciso um esforço hermenêutico para desvelar o fio que guia e unifica o pensar kierkegaardiano. Na floresta de sua filosofia é preciso abrir clareira, passagem, fazer aparecer uma via. É preciso saber bem manejar as diversas culturas na dialética da comunicação indireta. A cultura não de milho, nem de feijão, mas a cultura de Johannes

o Sedutor, a cultura de Johannes de Silentio, a cultura de Johannes Clímacus, a cultura de Anti-Clímacus, a cultura de Vigilius Haufniensis, a cultura dos *Discursos edificantes*, a cultura dos *Discursos cristãos*... Cada cultura exige um manejo específico e uma colheita numa forma e tempo diferente. A cultura da agri-cultura e-voca a cultura da espi-ri-cultura; cultivar o espírito para colher espírito. Talvez não careça de sentido para quem tem sensibilidade filosófica observar que, para além da singularidade distinta entre cada pseudônimo, os diversos pseudônimos com o nome inicial de Johannes indiquem, manifestem justamente a necessidade de *devir* do homem. Johannes, ou João, não é um João ninguém, mas sempre uma existência qualificada, singular, ou que busca essa singularidade, essa qualificação de vida vivida que *faz* seu nome, conquista sua identidade. João, o Sedutor; João, do Silêncio; João Clímacus...

A tricoteira tricota com dois fios mantendo um fio de base. O fio de base do tricotar da filosofia de Kierkegaard é o *edificante*. O conceito central da filosofia de Kierkegaard é o si-mesmo, uma nova compreensão de homem, claramente dialogando criticamente com o Idealismo alemão e Romantismo alemão. Mas isto porque esta ideia de si-mesmo implica num devir, numa *transfiguração* da existência do indivíduo. Então este si-mesmo kierkegaardiano é atravessado pelo edificante. É o edificante que sustenta, escondido (*operativamente*) nas entrelinhas da produção pseudônima, ou expresso (*tematicamente*) nas linhas dos *Discursos*, o *devir* do si-mesmo.

A filosofia de Kierkegaard é toda ela edificante, por isso o título do artigo designa-se de *filosofia edificante de Kierkegaard*. Isto parece soar para-doxal já que a tese, que defendo, é de que não há apenas um *devir si-mesmo* ou *devir cristão*, mas este é promovido também por um *devir* na estrutura do *corpus kierkegaardiano*. Nessa leitura fenomenológica-hermenêutica, a *pseudonímia* conduz para a possibilidade do *edificante* (ou aos *discursos edificantes*) e este abre a possibilidade de saltar para a possibilidade do *crístico* (*discursos cristãos*). O edificante, numa primeira vista, desatenta e apressada, seria situada *apenas* como transição entre a pseudonímia e o crístico. Daí que pode soar paradoxal afirmar que toda a filosofia de Kierkegaard seja edificante porque o edificante seria apenas um momento do devir da obra. Nesse caso, nem a pseudonímia, nem o crístico seriam edificantes. Porém, com um olhar filosófico mais atento, com uma

acuidade de visão sobre os textos é fácil verificar que *tanto* a pseudonímia *quanto* o crístico *são* edificantes. Na pseudonímia o edificante aparece *operando operativamente*, camufladamente, enquanto nos *Discursos* o edificante aparece *tematicamente*, expresso explicitamente. *O crístico* é por natureza edificante sendo, por assim dizer, uma *radicalização suma* do edificante. Nos *Discursos*, Kierkegaard desenvolve temáticas centrais para a existência do si-mesmo. Com a característica peculiar de não se pautar em erudição, nem numa escrita professoral, sem se ocupar em citar autores, mas, que, profundamente conectada com as investigações dos pseudônimos, e, portanto, com a história da filosofia, situa-se como uma *complementaridade originária* da produção pseudônima.

A conhecida *Teoria dos estádios existenciais* está muito correta desde que não seja compreendida *manualelescamente* como três estádios fixos, necessários e, portanto, numa linearidade progressiva. Compreendendo, porém, na dinâmica do *dever* e como *possibilidades* existenciais de existir é justamente como aparecem nas obras de Kierkegaard a depender do pseudônimo e do contexto argumentativo da obra. O Indivíduo não existe abstratamente no Sistema, mas concretamente na historicidade de uma temporalidade assumindo um modo de existir com uma dada mundividência, lógica e psicologia. “Mas ao negativo no sistema corresponde a ironia na realidade histórica. Na realidade histórica o negativo existe, o que jamais ocorre no Sistema” (Kierkegaard, 2005b, p. 227). A produção filosófica, o Projeto de Kierkegaard, acompanha essa dialética já que visa destruir o leitor (a) da ilusão em que vive. É justo, então, falar dos estádios estético, ético e religioso, ou nas diversas variações possíveis deles. Sobre esta questão já muito se discutiu.

Minha tese, porém, acrescenta a esse nível interpretativo do *dever si-mesmo*, dos estádios existenciais, uma leitura fenomenológica-hermenêutica do sentido da estrutura mesma da produção filosófica kierkegaardiana, a saber: pseudonímia, edificante e crístico. No sentido de que o grande *ou, ou*, a escolha, consiste em: ou *pseudonímia*, ou *Discursos*, ou seja, ou *estética*, ou *religioso*. Entretanto é oportuno insistir, o estágio religioso, em Kierkegaard, está representado nos *Discursos* que, por sua vez, bifurcam-se em duas possibilidades: ou *edificantes* (religiosidade A: socrática, filosófica, pagã), ou



*cristãos* (religiosidade B: crístico, paradoxal). Dito isto, então, compreendo uma unidade sistemática no devir do *corpus kierkegaardiano*: a pseudonímia prepara o leitor (a) para a abertura de acolhimento dos *Discursos edificantes* que se abrem para a fé, para Deus, e, neste movimento do edificante, tematizado nos *Discursos*, é cavado uma maior profundidade na edificação de si-mesmo possibilitando o salto para o *crístico*. Nos *Discursos edificantes*, a fé ou Deus é uma fé filosófica com exceção de alguns discursos, já mencionados acima, que são passagens ou transições para os *Discursos cristãos*.

Kierkegaard é um pensador religioso, mas de natureza filosófica. Na sua produção literária, em seu *corpus kierkegaardiano*, encontramos diversos gêneros literários: cartas, diários, metafísica, textos em prosa de grande habilidade literária. Nisto opera a produção pseudônima assumindo um perfil específico em cada pseudônimo com uma psicologia, um estilo de escrita, um determinado gênero literário com uma lógica consistente de argumentação expressando ou representando um modo possível de existência. As obras de Kierkegaard instauram um diálogo com o leitor, pois possibilita a este posicionar-se na vida. Em muitas obras acompanhamos o diálogo entre dois ou mais pseudônimos colocando em questão determinado modo de existência, ou a forma como cada pseudônimo compreende uma visão de mundo ou uma temática. Nas obras assinadas pelo próprio Kierkegaard, seja como editor, seja como autor, percebemos a sutileza do filósofo em *continuar* a desenvolver as questões iniciadas pelos pseudônimos, mas que a obra pseudônima *não pôde* dar continuidade, propositalmente ou maieuticamente, dando antes a abertura da possibilidade de um salto que o pseudônimo não está disposto a saltar. Não salta, mas *mostra* a possibilidade da necessidade de saltar! Isto faz parte do método! Faz parte da genialidade da maiêutica kierkegaardiana, de sua paidéia do crístico. Assim, a filosofia de Kierkegaard é — na sua dialética de produção *pseudônima* e *Discursos (edificantes, ou crísticos)* — essencialmente uma filosofia edificante promovendo o devir espiritual do homem.

Nesse sentido, o pensamento de Kierkegaard é de fato e intrinsecamente um pensar filosófico. Muito embora muitas temáticas da teologia, da fé, da psicologia, da literatura, da arte, da música, possam aparecer nas obras, o que de fato está operando, temática (explicitamente, *objetivamente* como tema) e operativamente (implicitamente,

operando escondido como o fio guia da tricoteadeira) é a filosofia. O pensamento de Kierkegaard, expresso em suas obras, não carece de um *logos*. A sua produção filosófica não é assistemática no sentido de uma produção aleatória de obras e pensamentos arbitrários que vão surgindo espontaneamente sem uma consistência interna, nem uma finalidade *in mente*. A produção filosófica kierkegaardiana é assistemática no sentido de não estabelecer uma escolástica dos conceitos.

O filósofo, pois, acostumado a ler textos de filosofia, a acompanhar o partejar do filosofar na filosofia de clássicos da história da filosofia, não tem a visão do olhar do homem do vulgo, ou do homem de ciência, inclusive. O olhar do filósofo ao ler as obras de Kierkegaard vê em cada linha o diálogo com a história da filosofia. A visão do filósofo é um olhar clarividente que apreende a dinâmica do sendo e do vir-a-ser de toda a realidade. Então, o filósofo, como exige Sócrates, no Livro II da *Politéia*, é dotado da habilidade da “acuidade de visão” (Platão, 2010, p. 71; 368c). Não só é capaz de ver o visto, o que todos veem, mas vê o próprio ver, quer dizer, olha-compreende o mistério abscondito que sustenta ou possibilita o visto, o mostrado, o acontecido. O olhar capaz de ver origem, salto, essência é um olhar de clarividente, um olhar filosófico.

Em outro artigo já expressei que a dialética da produção de *pseudônimos* e *Discursos* são os dois olhos de Kierkegaard: um grego e um cristão. “Kierkegaard reúne nele o grego ou filosófico, e o bíblico ou crístico. 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”. (Kierkegaard, 2018a, p. 50). Também já defendi a ideia de que a produção filosófica kierkegaardiana segue uma unidade sistemática para a não-sistematicidade. Há, pois, um *logos*, uma linguagem, um sentido, uma unidade, na e-laboração do *corpus kierkegaadiano*. O labor da confecção das obras kierkegaardianas, assinadas ou não por Kierkegaard, têm uma unidade e, portanto, uma sistemática, muito embora não se configure como Sistema. Isso significa que há *logos* nas obras porque são essencialmente dia-lógicas. As obras não são monó-logos como todo pensamento de um Sistema, mas que instauram com o leitor, ou com outro pseudônimo, dentro da mesma obra, um enfrentamento com mais de um *logos*, de uma *racionalidade* confrontando modos

possíveis de existir no mundo. Esse *logos* na filosofia de Kierkegaard é só experimentado, em todo seu alcance, ao confrontar a história da filosofia constatando como as obras de Kierkegaard são sua pretensão de contribuir para a história da filosofia enquanto um “corretivo”.

O próprio Kierkegaard, na obra *Ponto de vista explicativo de minha obra como escritor*, explicando o seu *ponto de vista* como escritor, revela que sua produção é um “projeto” e, portanto, tem um *telos* que é “tornar-se cristão”. O termo “projeto” é eloquente porque expressa que cada obra cumpre com uma finalidade e está a serviço de um todo. A natureza de todo e qualquer projeto é de ser pensado e calculado em todos os detalhes. No Projeto arquitetônico da edificação na construção civil, ou de um projeto de vida pessoal não se edifica cômodos, ou escolhas existenciais de forma arbitrária e aleatória. Mas também é característico do Projeto ser inacabado. Projeto, pois, ainda tem a possibilidade de sofrer modificações sempre em vista de melhor alcançar a finalidade.

A finalidade, então, do projeto kierkegaardiano é *tornar-se cristão*. Isso precisa ser corretamente compreendido para não entender ideologicamente. Kierkegaard não é teólogo em sentido técnico, nem em sentido primário se tomarmos como base suas obras. Ele não está desejando oferecer uma contribuição para uma determinada área da teologia; ainda que teólogos profissionais possam (e devem!) a partir das obras de Kierkegaard realizar tal feito. Kierkegaard não está, em suas obras, dialogando com as grandes obras da história da teologia, para apresentar uma posição teórica no debate teológico. Kierkegaard não elabora um Projeto de publicações de obras para ajudar o leitor a “tornar-se cristão” como um catequista ou um doutrinador de uma Igreja cristã. O Cristianismo, para Kierkegaard, não é questão de doutrina como se em questão estivesse o fato de melhor saber apresentá-lo aos contemporâneos. O problema do Cristianismo não é de natureza epistemológica, mas ética, ou mais precisamente, religiosa. Isso significa e implica o que o pseudônimo Juiz Guilherme/Kierkegaard escreve na segunda parte de *Ou, ou*, advertindo que o si-mesmo deveria obter sua verdadeira transfiguração:

[...] é certo que uma existência de poeta, enquanto tal, jaz na obscuridade em consequência de um desespero que não é executado

integralmente, que resulta de a alma tremer sempre em desespero, e de **o espírito não conseguir obter a sua verdadeira transfiguração**. O ideal poético é sempre um ideal não-verdadeiro, pois **o verdadeiro ideal é sempre o real**. (Kierkegaard, 2017, p. 218, grifo nosso).

O que o Projeto kierkegaardiano visa é no *tornar-se cristão* e isso precisa ser compreendido a partir, ou colocando o peso no *tornar-se* e não no *cristão*. Isso não significa relativizar ou abandonar o elemento cristão, mas, ao contrário, o que se pretende é em não o relativizar numa necessidade hegeliana de alcançá-lo apenas em pensamento. Compreender o elemento essencial do cristianismo, ou o crístico, como sendo o último estágio ou fase da existência que *necessariamente* deve ser escolhido é não compreender a seriedade do crístico. Seria tomá-lo como doutrina, como conhecimento, e, então, no afã de valorizar o crístico fazendo uma apologia do cristianismo, ele seria anulado por ser domesticado no pensamento, numa teoria. Nessa perspectiva é retirado a *possibilidade de escolha* e, assim, por exemplo, as tonalidades afetivas de angústia e paciência, não operam mais no indivíduo a possibilidade de saltar da pseudonímia (angústia = possibilidade) para o edificante (paciência = possibilidade) e do edificante para o crístico (esperança = possibilidade transubstanciada em *esperança* enquanto virtude teologal, em *As obras do amor*).

No Evangelho a cena do Jovem Rico retrata a *seriedade* do crístico e a necessidade, *como possibilidade*<sup>3</sup>, do tornar-se cristão. Jesus, gozando de fama de homem santo, de milagreiro, de Messias, aproxima-se. Uma multidão o segue, sem no fundo, todos, existencialmente/espiritualmente, o seguirem. O Jovem Rico vendo Cristo se aproximar pensa que é o momento oportuno de receber sua recompensa e gozar de reconhecimento público, recebendo o aval do Mestre. No evangelista São Marcos, 10, 17-25, encontramos o diálogo e podemos visualizar a cena. O texto sagrado narra a cena.

---

<sup>3</sup> Na lógica a *possibilidade* não é a *necessidade*. Na verdade, a *possibilidade* é o oposto da necessidade. O *necessário* é algo que é e não pode não ser. A *possibilidade* é apenas possível, tanto pode ser quanto não ser. Mas no âmbito do existencial, do *dever* da vida, a *possibilidade* configura-se sempre como *necessidade* para o indivíduo. Sendo mais preciso, em Kierkegaard, o indivíduo esteta, que vive na não-verdade, embriaga-se em *várias possibilidades* nunca conduzindo a vida à uma apropriação existencial da verdade. Na verdade, ele protela, ao experimentar infinitas possibilidades, a de-cisão de ter de fazer a experiência de sua possibilidade mais própria. Só esta possibilidade singular que o singulariza, transfigura a sua existência. Esta possibilidade que aparece no horizonte existencial do indivíduo, para ele, é necessária, pois é nela que sua identidade será liberada. Aqui estamos diante do indivíduo ético-religioso, ou mais precisamente: diante do religioso edificante, ou religiosos crístico.

Cristo retoma o caminho — Ele que é *o* caminho! Um jovem não só se aproxima, mas “corre e ajoelha-se diante d’Ele”. À primeira vista tais gestos aparentemente revelam boas tonalidades afetivas que atravessam existencialmente esse jovem. Não só caminha, mas corre. Há algo de urgente, de pressa. Não pode perder a ocasião. Não é uma situação ou cena corriqueira, cotidiana. Ele tem a sensibilidade de perceber o extraordinário *no* ordinário da vida. Ele corre e se coloca *no* caminho, diante “d’Ele”. Cristo deve ter inicialmente ficado impressionado com as disposições do jovem. Inicialmente deve ter sentido uma grande alegria. Normalmente é Ele quem toma a iniciativa e vai inesperadamente a alguém afetando-o profundamente: com um gesto, um olhar, uma palavra. Mas, aqui, não. Ele certamente escutou o barulho da carreira do jovem e, talvez, o ruído do ajoelhar-se aos seus pés. Ajoelhar-se expressa uma atitude de adoração. Talvez o jovem, movido pela graça, soube ou pressentiu a divindade de Cristo. Mas, no decorrer da cena, isto se mostrará como não sendo totalmente verdadeiro. O Jovem Rico vive no âmbito do edificante e, por isso, pode visualizar o crístico sentindo uma profunda atração para ele. Mas, infelizmente, o Jovem Rico, apesar de estar no elemento do edificante, no estádio religioso, não consegue dar o salto para o crístico. E, por isso, fica triste e acabrunhado porque gostaria de dar o salto, mas, *por enquanto*, não consegue.

Ao se ajoelhar o jovem pergunta: “Bom Mestre, que farei para herdar a vida eterna?”. É uma pergunta que palpita em todo aquele que tem uma seriedade diante da vida. É uma pergunta não de um esteta, mas de um ético-religioso ou religioso. É uma pergunta, acompanhada de gestos autênticos que revelam a natureza de uma existência de alguém que vive no âmbito do edificante. O edificante em Kierkegaard é o âmbito do religioso, mas ainda não significa necessariamente que seja o crístico. O indivíduo pode optar por nunca saltar para o crístico e permanecer na religiosidade A, no edificante. O religioso edificante tem como modelo Sócrates e, então, é o filosófico, o pagão quando pensado e vivido na abertura existencial para Deus, para o divino ou o Sagrado, na transfiguração da própria existência. O edificante, pois, não é o crístico, mas o crístico é *necessariamente* edificante! O crístico não fala apenas de Deus, mas de Deus no paradoxo de Cristo.

O Jovem Rico coloca-se na posição e condição de discípulo: ajoelhado chama Jesus de “Bom Mestre” e pergunta-lhe o que ele deve fazer para ter a vida eterna. Na resposta de Jesus percebemos que embora o Jovem Rico seja religioso e, portanto, viva no edificante, quer dizer, na abertura existencial de ver e de acolher o crístico, não consegue *ainda* dar o salto para o crístico. Ele quer saber o que deve fazer para ter a vida eterna. Quem está no crístico não faria essa pergunta. Não teoriza sobre isto ou aquilo, mas simplesmente já se sente constrangido e impelido a ter de espontaneamente realizar a *práxis*. Quem alguma vez na vida escutou a voz do Mestre ressoando em toda sua crueza paradoxal exigindo a renúncia de si mesmo, compreende sua linguagem. Quem nunca foi capaz de escutá-lo verdadeiramente, então, estupefatos, exclamam: “Por que não reconheceis minha linguagem [*logos*]? É porque não podeis escutar minhas palavras” (Jo 8,43).

O Jovem Rico, vendo as ações miraculosas de Jesus, as pregações com autoridade, quer ter garantias de ter esse mesmo poder, deseja assegurar do que fazer ou como proceder para ter a vida eterna. O problema é que ele não compreendeu o mistério do Deus cristão que se revela na loucura da cruz, na fragilidade da finitude e pobreza do homem simples. Cristo é Mestre, mas não um Docente. Cristo é Bom, mas não como ele pensa. O Jovem Rico pensa que Jesus é um *Bom* Mestre porque *ele faz* coisas boas, miraculosas. Talvez, ele também queira poder fazer e ser reconhecido, ter fama. Mas não se dá conta que não é o que Jesus faz que o torna bom, mas antes e originariamente é Deus *operando* em Jesus quem faz o que ele faz. A fonte da bondade de Jesus não está em suas ações, mas está nele mesmo, no que ele essencialmente/existencialmente é. “O Pai opera as obras permanecendo e morando em mim” (Jo 14,10). Ele é Deus encarnado. O Jovem Rico ainda que vivendo no religioso, na abertura para Deus, ainda não consegue apropriar-se do crístico.

Por esta razão que no versículo 18, Jesus responde com uma pergunta: “Por que me chamas bom? Ninguém é bom senão só Deus”. Em seguida, Jesus continua apresentando os Mandamentos. Imediatamente o Jovem Rico intervém informando que desde criança observa (faz!) tudo isso. O Jovem Rico tem convicção, talvez até uma disfarçada arrogância em pensar que sabe, em julgar que faz tudo que a religiosidade

exige. Mas em seu ser religioso falta-lhe algo: a radicalidade paradoxal do crístico. Ele sente essa carência, esse buraco ou vazio. Jesus, então, fitando-o, olhando-o profundamente viu que ele faz muitas coisas, mas não faz o essencial. Jesus, Deus encarnado num homem pobre, revela-lhe a verdade, a *sua* verdade: “Uma só coisa te falta: vai, vende o que tens, dá aos pobres, e terás um tesouro no céu. Depois, vem e segue-me. Ele, porém, contristado com essa palavra, saiu pesaroso, pois era possuidor de muitos bens” (v. 21-22). O Jovem Rico, de bens, embora religioso, falta-lhe o que não pode adquirir comprando, mas desfazendo-se. Sua fé, sua confiança em Deus, é, no fundo, fundamentada em si mesmo, no que faz desde criança, nos bens que possui. Como um jovem religioso é habituado na ascese da aquisição e conservação de seus bens. Não é um jovem pródigo que se desfaz de seus bens fortuitamente. Sabe o que significa renúncias e sacrifícios. Mas vender tudo o que tem, todos os bens e dons, inclusive intelectuais ou sobrenaturais, para dar aos pobres como condição do seguimento e discipulado de Jesus? Justo ele que se sacrificou tanto, que almeja saber e poder fazer como o Mestre e gozar de fama e reconhecimento por fazer o bem e boas coisas, precisa se desfazer de tudo, inclusive desses desejos de ser importante para ficar pobre, esvaziado de coisas e de si mesmo!? E, então, só então!, tornando-se pobre de coisas, nadificando-se, poderá voltar ao crístico e apropriar-se dele. Esse salto é um sacrifício e renúncia que o Jovem Rico não é capaz de *por enquanto* fazer.

O Jovem Rico parece estar na condição semelhante ao que uma co-irmã franciscana gosta de expressar: “Tem gente que é tão pobre que *só* tem dinheiro!”. Na verdade, o Jovem Rico está numa melhor situação porque além do dinheiro ele tem de fato uma boa relação com Deus, mas não é “uma relação absoluta com o *absoluto*” (Kierkegaard, 2009, p. 156, grifo do autor) — como gosta de expressar o pseudônimo Johannes de Silentio, autor de *Temor e tremor* que é capaz de cantar com entusiasmo a fé de Abraão, mas esse movimento da fé confessa não conseguir realizar. Ama Deus até certo ponto. Até ao ponto que não abale a estrutura essencial da estabilidade de sua vida. Ultrapassar esse limite é loucura.

O *logos* (linguagem) de Cristo que ainda não consegue compreender/viver: “Quem ama seu pai e sua mãe mais do que a mim não é digno de mim!”. “Deixe que os



mortos enterrem seus mortos. Quanto a ti vai e anuncie o Evangelho”. “Renuncie a si mesmo, toma sua cruz e siga-me!”. “Quem põe a mão no arado e olha para trás não está apto para o Reino de Deus”. É justo deste salto, desta loucura que o religioso crístico exige: “Vende tudo e dá aos pobres. Depois que fizeres isto, então, e só então, vem e segue-me”. O Jovem Rico não suportou o paradoxo e, segundo o texto, “ficou contristado, com essas palavras”, “saiu pesaroso”. Saiu do Caminho (do crístico), ficou triste, não saltou, não experimentou a alegria da pobreza, permanecendo na tristeza de sua riqueza. Mas, aqui, para lembrar a *perfeita alegria* de *São Francisco*, não se trata apenas de riqueza de bens materiais, mas de bens espirituais como os bens intelectuais e os sobrenaturais. Mas, com certeza, no seu modo de ser e viver, irá radicalizar o seu ser religioso edificante, embora sem ser religioso crístico. Toda essa descrição tenta tornar visível a seriedade do religioso crístico. O cristianismo não é *garapa*, ou *água com açúcar*, mas promove a morte do eu (ego) superficial para poder aparecer o si-mesmo mais autêntico. Na linguagem de São Paulo: crucificar e matar o homem velho (ego) para poder nascer o homem novo (si-mesmo), a vida nova.

Depois de fazer a experiência do que significa o crístico a partir do texto do Evangelho, então voltemos e retomemos o que dizia sobre a produção kierkegaardiana de que tem como finalidade o *tornar-se cristão*. Agora fica mais palpável entender que o crístico, embora seja o *telos* da filosofia kierkegaardiana, aceder ou ascender (= ascese, exercício, estádios) a ele depende da coragem de escolhê-lo existencialmente. Escolhê-lo não é, por óbvio, uma compreensão intelectual, mas uma vida vivida a partir e desde o crístico. É preciso, pois *ter* espírito e não apenas ser um *expert* em espírito. Ter espírito é realizar a síntese ou singularização de si-mesmo. Viver no crístico não é pensar ou saber sobre o crístico, mas ter uma vida de penitência no sentido bíblico.

A ênfase, pois, recai no *tornar-se*, no processo, no devir. Por esta razão se fala de estádios existenciais estético, ético e religioso, assim como das diversas *variações* deles. Na mitologia grega temos as *Moiras* enquanto simbolizando as *fases* da vida. O que está em causa, como o fio escondido da tricotadeira que lhe serve de base, é que a vida do homem se dá na dinâmica da existência inserida na história. O homem não é, ele vem a

ser. Não interessa a Kierkegaard uma compreensão metafísica da existência, alienada do devir histórico da concretude real da vida. Kierkegaard/Anti-Clímacus formula assim:

Mas tornar-se si mesmo é tornar-se concreto. Mas tornar-se concreto não é nem se tornar finito, nem se tornar infinito, pois o que deve tornar-se concreto é de fato uma síntese. [...] Na medida em que o si-mesmo não se torna ele mesmo, ele não é ele mesmo; mas não ser si mesmo é precisamente desespero. (Kierkegaard, 2022, p. 62).

Ora, em questão está explicar o homem, quer dizer, o devir espiritual do homem. Devir é, na filosofia, justamente o termo técnico para referir-se a tornar-se, indicando um processo, uma sucessão de acontecimentos que precisam suceder-se para que algo venha a ser. Se a produção kierkegaardiana visa o tornar-se cristão, significa que ela propõe um *devir cristão*. Então, parte do pressuposto de que não se é cristão, mas torna-se. Ser cristão não é questão de uma doutrina que se compreende e se adota sem implicar uma profunda transfiguração da existência.

O homem, pois, não tem uma substância, uma essência ao modo de objetos, dos entes. Os objetos já são previamente pré-determinados. Eles são porque podem e *devem* ser. Não podem ser de outro modo. Os homens, ao contrário, têm liberdade. Eles tornam-se porque podem e *escolheram* ser. Também podem, no poder de sua liberdade, escolher a não-liberdade vivendo aquém do que sentem que deveriam ser. Mas do poder-ser, passando pela eleição de si-mesmo até configurar-se deste ou daquele modo, coroados o itinerário de sua liberdade, nada acontece naturalmente, necessariamente. Precisa, antes, ser cultivado; o cultivo ou cultura do Espírito através das escolhas existenciais. Em diversas obras, pseudônimas ou assinadas, Kierkegaard compreende o homem como sendo espírito, mas que inicialmente não está determinado como espírito. Isso explica o devir do homem. É disto que expressa a chamada *Teoria dos Estádios Existenciais* desde que compreendida como fundamentação filosófica de uma nova compreensão de homem. Outro modo de dizer é, como Johannes Clímacus/Kierkegaard escreve em *Migalhas filosóficas*, de que o homem está na não-verdade e precisa ou pode realizar a passagem para a verdade. O homem precisa se determinar como espírito. Aqui, nesta determinação

do espírito, encontra-se no que lhe é mais próprio. Isso seria o estádio religioso, seja no edificante (religiosidade A), seja no crístico (religiosidade B). Enquanto não singulariza sua existência ele encontra-se no estético, quer dizer, não se determina como espírito. Daí que se torna alvo de tonalidades afetivas negativas como, por exemplo, a melancolia. A melancolia é “a histeria do espírito” (Kierkegaard, 2017, p. 199), como o debater-se do espírito por não ser o que poderia ser, por não estar determinado como espírito.

Platão, diria, utilizando a imagem da *Alegoria da caverna*, que o homem na caverna *ainda* não é clarividente, *ainda* não é filósofo por ser escravo das opiniões consolidadas (*doxas*), é o homem que *ainda* não atingiu o conhecimento (*episteme*). O filósofo, o clarividente, é o homem da caverna que superou, atravessou a escuridão da caverna e chegando à luz é forçado, pela divindade, a descer, voltar para a caverna, para a finitude, e, com luz nos olhos (= subjetividade, interioridade, apropriação existencial da verdade), poder ver e tornar visível o que os outros não veem, mas que está aí diante de todos, no mesmo mundo, na mesma caverna. Da *doxa* à *episteme* acontece um *devir* enquanto itinerário da liberdade; não é algo dado, mas conquistado, apropriado.

O ser humano que não se determinou como espírito não é *ainda* propriamente o ser humano que poderia e deveria ser. Por essa razão que, na segunda parte de *Ou, ou* o Juiz Guilherme, escrevendo cartas para o jovem esteta, afirma que ele, o jovem esteta, “é profundamente religioso” (Kierkegaard, 2017, p.218), a despeito de não realizar o *movimento* religioso, mas sentir sensivelmente o colapso da existência estética. O jovem esteta *ainda* não escolheu a si-mesmo, não liberou sua identidade mais verdadeira porque ainda está submisso à máscara de seu si mesmo ilusório. Ele vive *ainda* sem um nome próprio, tem apenas um *pseudo*-nome<sup>4</sup>. Muito embora nem tudo que é dito ou afirmado por um pseudônimo pode ser atribuído sem mais ao próprio pensamento de Kierkegaard, tal como ocorre com os diálogos do personagem Sócrates nos *diálogos* de Platão, há um fio condutor que garante uma unidade.

---

<sup>4</sup> O sentido filosófico de pseudônimo dá o que pensar e causa-nos espanto o fato de não ser bem explorado pelos estudiosos de Kierkegaard. Heidegger, por exemplo, ao escrever páginas luminosas sobre o sentido grego de *pseudo*, no curso sobre *Parmênides*, traz para a meditação o sentido de pseudônimo em Kierkegaard.

O Jovem Esteta não está, portanto, determinado pelo espírito, por isso é um esteta. Mas, por outro lado, ele é ontologicamente “profundamente religioso”, quer dizer, sua constituição é ser determinado pelo espírito. O que lhe cabe é a *tarefa* da existência para que possa existencialmente escolher tornar-se determinado pelo espírito. O dom da vida é sempre gratuito. A tarefa da existência, isto é, o devir espiritual do homem, é a exposição de trazer à tona, ganhando superfície e assumindo um modo de existir qualificando a vida. O esteta é determinado ontologicamente pelo espírito, mas *existencialmente* ainda não é. O religioso — seja do edificante, seja do crístico — é ontológica e existencialmente determinado pelo espírito.

Mais acima disse que, não obstante o pensamento kierkegaardiano possibilitar material para os estudiosos de diversas áreas do conhecimento repensarem suas ciências, a motivação primária de Kierkegaard é com a filosofia. Desde sua tese de doutorado e em toda sua produção, que não foi produzida aleatoriamente, mas, como já dito, está a serviço de um Projeto, o que está sendo visado é uma posição filosófica na história da filosofia. Esse Projeto tem como finalidade o *tornar-se cristão*. Em jogo está, pois, o cristianismo. Mas não como uma questão teológica. É a *Stemning*, a tonalidade afetiva, filosófica do século XIX. Como bem mostrou o filósofo Karl Löwith (2014), a filosofia de todo o século XIX foi dominada pela relação filosofia x cristianismo culminando com a declaração da morte de Deus por um personagem de Nietzsche na *Gaia ciência* e em *Assim falou Zaratustra*. Portanto, basta folhear as obras de Kierkegaard, assim como ler as grandes obras dos principais filósofos do século XIX para que alguém se surpreenda como a questão filosófica do cristianismo não era uma questão opcional ou periférica, mas estava na raiz mesma de tudo o que foi pensado no século XIX. E, novamente, qualquer um que tenha a *sofos* de filósofo ao ler qualquer obra de Kierkegaard perceberá o diálogo com o Idealismo e Romantismo alemão.

A morte de Hegel (+ 14 de novembro de 1831) e, portanto, a grande vitalidade de seu pensamento engendrou esse movimento filosófico no século XIX. O cristianismo, alvo de críticas por parte dos filósofos do século XIX, é o pensado e racionalizado por Hegel. Não é o cristianismo paradoxal do Novo Testamento. Kierkegaard, enquanto filósofo, toma a palavra, por assim dizer, nesse grande debate que é a história da filosofia,

e fala (seu *logos*), ou seja, produz sua filosofia, apresenta seu Projeto. Kierkegaard, pois, também faz críticas a esse cristianismo filosófico que não faz jus nem ao cristianismo do Novo Testamento, nem à filosofia nela mesma. Kierkegaard fará uma distinção entre a cristandade, uma espécie de caricatura de cristianismo, e o verdadeiro cristianismo. No verdadeiro cristianismo o que prevalece é a radicalidade de uma transformação existencial do seguidor ou discípulo de Cristo. Cristianismo não se reduz a doutrina, não é primariamente uma teoria, uma corrente de pensamento, uma filosofia ou teologia. Desta carência de *distinção* entre o cristianismo filosófico e o cristianismo do novo testamento não sofreu o filósofo de Copenhague, apesar dos filósofos do século XIX padecerem.

Em sua tese de doutorado, trabalhou as diversas versões de Sócrates na filosofia antiga, assim como analisou a questão da ironia no idealismo e, sobretudo, romantismo alemão. As obras que se seguiram até sua morte está explícita e implicitamente dialogando com as grandes obras da história da filosofia. Kierkegaard é, pois, filósofo

### III

O que é, afinal de contas, o edificante? O que significa e implica o edificar? Para retomar a imagem-metáfora do *tricotar* que serviu de inspiração inicial a esse artigo, pergunto: Como fazer o arremate para que o trabalho artesanal do tricotar não se desfaça?

Afirmar que, num primeiro nível de análise, o edificante aparece expresso na chamada *Teoria dos estádios existenciais*, no devir espiritual do homem. Num segundo nível de análise interpretei que o edificante aparece e demonstra-se na produção filosófica em dois sentidos. No primeiro sentido (*modo temático*) o edificante, sendo do âmbito do estádio religioso, situa-se como *ponto crítico*, entre a pseudonímia e o crístico. Num segundo sentido (*modo operativo*) o edificante atravessa toda a produção filosófica promovendo o movimento existencial da pseudonímia para os *Discursos*, sejam edificantes,

sejam crísticos. Nessa leitura fenomenológica-hermenêutica toda obra pseudônima é inconclusa, em virtude do método da comunicação indireta, conduzindo o leitor (a) para uma *complementaridade originária* nos *Discursos*. Os *Discursos*, pois, complementam e, assim, continuam apropriando-se, numa outra tonalidade afetiva (*Stemning*), do que foi pensado ou mostrado na pseudonímia. Nessa leitura, com efeito, o edificante não é apenas um momento da produção, mas é o que mobiliza a totalidade da filosofia kierkegaardiana.

Hegel, na *Fenomenologia do espírito*, enquanto filósofo, está dialogando com a história da filosofia. Tem, pois, como todo filósofo a pretensão de contribuir para a história da filosofia. Hegel leva à perfeição o desejo da filosofia moderna de fazer da filosofia, ciência. Hegel empreende seus esforços e julga que finalmente efetiva esse desejo dos modernos. De amor à sabedoria, agora filo-sofia será amor à ciência. Nessa tonalidade afetiva não há lugar para o edificante, não faz sentido a busca por edificar. Hegel é incisivo e anuncia com muita certeza:

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 que me proponho. [...] Quem só busca a edificação, quem pretende envolver na névoa a variedade terrena de seu ser-aí e de seu pensamento, e espera o prazer indeterminado daquela divindade indeterminada, veja bem onde é que pode encontrar tudo isso; vai achar facilmente o meio de fantasiar algo e ficar assim bem pago. Mas a filosofia deve guardar-se de querer ser edificante. (Kierkegaard, 2005, p. 27 e 30, grifo do autor).

Pois bem! Assim como a *Fenomenologia do espírito* é uma resposta filosófica à *Crítica da razão pura*, da mesma forma *A doença para a morte* de Kierkegaard é uma resposta filosófica à *Fenomenologia do espírito*. Isso significa que, na verdade, Kierkegaard está dialogando criticamente com toda a modernidade filosófica. Por essa razão que Johannes Climacus prefere a antiguidade à modernidade (Cf. Kierkegaard, 2016, p. 21 e 31) e Vigílius Haufniensis também ao defender a ideia de que a antiguidade/paganismo *dirige-se* ao espírito enquanto que a modernidade/a-espiritualidade *afasta-se* do espírito (Cf. Kierkegaard, 2010, p. 102).

Nas *Obras do amor: algumas considerações cristãs em forma de discurso*, de 1847, Kierkegaard escreve um capítulo, o primeiro da segunda seção (última parte da obra), que tem como título, a saber: *o amor edifica*. Nesse tratamento temático sobre o edificante, o edificar, Kierkegaard nos comunica o que significa edificar como obra do amor.

Edificar é formada, em nossa língua, pelo termo *bygge* [construir] e pelo prefixo *op* [em altura] sobre o qual recai a ênfase. Qualquer um que edifica, constrói; mas não basta construir para edificar. Assim, quando um homem constrói uma ala para a sua casa, não dizemos que ele “edifica” uma ala, mas que ele a constrói *acrescentando-a*. O prefixo *op* parece designar a elevação, a direção para cima. Mas ainda não é esse o caso. Se um homem eleva em dez varas uma construção que já tem trinta de altura, não dizemos todavia que ele edifica a casa em mais dez varas, mas que ele *aumenta* de tanto. A palavra já começa aqui a se tornar peculiar; vê-se que a elevação [a altura] não é contudo de jeito nenhum o que importa. Em contrapartida, se um homem constrói uma pequena casa, mesmo bem baixinha, mas sobre fundações [*Grunden*], dizemos que ele edifica uma casa. Edificar, é então construir para o alto *a partir de fundações*. O prefixo *op* assinala decerto a direção para cima, mas só quando à altura corresponde inversamente uma profundidade falamos em edificar. [...] Como é estranho! O prefixo de nosso termo *op-bygge* marca bem a altura, mas entendendo-a inversamente no sentido de profundidade: pois edificar é construir sobre fundações. (Kierkegaard, 2005a, p. 242, grifo do autor).

O edificante ou o edificar é uma obra do amor, uma *opera* do amor. É o amor que destruindo a ilusão opera a apropriação da verdade. O amor, enquanto *opera* do amor, opera o edificar, amando, ou seja, edificando.

Kierkegaard faz uma distinção entre edificar e construir. Externamente, aparentemente, o edificar pode ser tomado como o construir. Construir, porém, opera a partir de algo já dado, pronto e acabado. Na construção civil construímos *sob* o chão erguemos uma parede, fazemos um puxadinho a partir de algo já construído. No edificar, porém, opera-se *também* o construir, mas *primeiro* marca e demarca o terreno, de acordo com o projeto, cava o buraco ou vala na profundidade adequada, depois nivela o fundo, coloca pedras ou brita, e, por fim, as ferragens e concreta. É um trabalho que *antecede*, por assim dizer, o construir. Não é tão vistoso e rápido quanto o erguer do construir. Mas



é justo esse trabalho (que fica por baixo, oculto) concentrado, recolhido que garante a edificação ao erguer para cima, como a edificação de uma casa, ou de um edifício de vários andares. Porque tem uma boa fundação, edificado *a partir de* fundações ou *no fundamento* (para baixo, fundo) seguro é que o que é edificado (para cima, alto) não cai, mas suporta e com-porta todo peso. Está bem estruturado porque antes de erguer-se para cima cuidou de aprofundar no fundo profundo do terreno. Se fosse uma árvore diríamos que frente às ventanias e tempestades ela se mantém ereta porque está bem enraizada no escondimento do chão. Se fosse um ser humano diríamos que, em meio às injustiças, enfermidades e tribulações, continua a suportar tudo isso com alegria, paz e paciência porque sua existência *amorosa* foi edificada e, por isso, edifica. Por isso escreve Kierkegaard:

Edificar, é erguer algo a partir de um fundamento. No discurso usual sobre uma casa ou um prédio, cada um sabe o que se entende por base e fundações. Mas qual é, no domínio do espírito, a base ou a fundação da vida espiritual que tem de suportar o edifício? É justamente o amor; o amor é a fonte de todas as coisas, e no sentido espiritual o amor é o fundamento mais profundo da vida espiritual. Em cada ser humano em que há amor, está implantada, no sentido espiritual, a fundação. E o edifício que, no sentido espiritual, deve ser erguido é outra vez amor, e é o amor que edifica. Amor edifica, e isso significa: ele edifica amor. (Kierkegaard, 2005a, p. 247).

A filosofia de Kierkegaard é edificante precisamente por operar uma *desconstrução fenomenológica* na história da filosofia. “Edificar, é erguer algo a partir de um fundamento”: estamos na tonalidade afetiva do saber filosófico que pensa e vive na exigência do fundamento, das fundações, da origem, da *arché*. A pseudonímia kierkegaardiana *desconstrói* repensando uma nova compreensão do homem enquanto um si-mesmo que precisa vir-a-ser. Desconstruir não é a mesma coisa que demolir. Desconstruir é desobstruir para que a coisa nela mesma apareça desde suas fundações. Desconstruir, pois, é a *epoché* fenomenológica. Essa diferença é importante porque “o contrário de edificar é demolir” (Kierkegaard, 2005a, p. 247). Os pseudônimos apresentam os diversos fenômenos das tonalidades afetivas que constituem ou dificultam a existência retirando-os de uma obscuridade, ou mesmo de um esquecimento por parte

da tradição filosófica. A pseudonímia, pois, desconstrói fenomenologicamente, retirando, quebrando a ilusão do homem. A pseudonímia desobstrui, então, ao criar a possibilidade de abertura existencial apropriada para a apropriação existencial da verdade, quer dizer, de si-mesmo através da verdadeira religiosidade, seja no edificante, seja no crístico

## Referências

ARAÚJO SILVA, Marcos Érico de. “A paidéia kierkegaardiana”. In: *Trilhas filosóficas*. Dossiê Kierkegaard e a Educação, Caicó, ano 11, n. 1, Jan.-Jun. 2018a, p. 45-91. ISSN 1984-5561. Disponível em: <https://periodicos.apps.uern.br/index.php/RTF/article/view/tf.v11i1.3034> . Acesso: 15/09/2025.

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, 2018b.

HEGEL, G.W.F. **Fenomenologia do espírito**. Tradução de Paulo Meneses, com a colaboração de Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado, SJ. Apresentação de Pe Henrique Cláudio de Lima Vaz. 3ª ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2005.

KIERKEGAARD, Søren. **Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor**: uma comunicação direta, relatório à História. Tradução de João Gama. Lisboa: Edições 70, 2002.

KIERKEGAARD, Søren. **As obras do amor**: algumas considerações cristãs em forma de discursos. 4ª ed. Tradução de Álvaro L. M. Valls. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2005a.

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

KIERKEGAARD, Søren. **Temor e tremor**: lírica dialéctica de Johannes *de Silentio*. 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 Clímacus. Vol. II. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls e Marília Murta de Almeida. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2016.

KIERKEGAARD, Søren. **Ou-Ou**: um fragmento de vida. Segunda Parte. Tradução, posfácio e notas de Elisabete M. de Sousa. Lisboa: Relógio D'água, 2017.

KIERKEGAARD, Søren. **Discursos edificantes em diversos espíritos**. São Paulo: LiberArs, 2018.

KIERKEGAARD, Søren. **A doença para a morte**: uma exposição psicológico-cristã para edificação e despertar, por Anti-Clímacus. Tradução, introdução e notas de Jonas Roos. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2022.

LÖWITH, Karl. **De Hegel a Nietzsche**: a ruptura revolucionária no pensamento do século XIX, Marx e Kierkegaard. Tradução de Flamarion Caldeira Ramos, e Luiz Fernando Barrére Martin. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

PLATÃO. **A república**. 12ª ed. Introdução, Tradução e Notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

VALÉRY, Paul. “Filosofia da dança”. Tradução de Charles Feitosa. In: **O percevejo**, Vol. 3, N.2, agosto-dezembro/2011. Acesso: 9/09/2025. Disponível em: <https://seer.unirio.br/opercevejoonline/article/view/1915>.