

# INDIVÍDUO E MULTIDÃO: UMA REFLEXÃO SOBRE O LUGAR DA ÉTICA NO PENSAMENTO DE SOREN KIERKEGAARD<sup>1</sup>

Jean dos Santos Vargas<sup>2</sup>

**RESUMO:** O objetivo é situar o lugar da ética no interior da dicotomia Indivíduo - multidão. A ideia central implicará em propor uma leitura alternativa para o embate entre duas tradições interpretativas da temática em Kierkegaard. Isto é, 1) tanto para aqueles que advogam uma conciliação entre o filósofo de Copenhague com os idealistas Kant e Hegel (que são pensadores que transitam na obra kierkegaardiana), 2) como para os que propõem uma divergência profunda entre Kierkegaard e qualquer tipo de compromisso ético. Em contraposição a ambos os vetores interpretativos na literatura kierkegaardiana, pretendemos mostrar que a ética, para o filósofo dinamarquês, ocupa um lugar necessário, mas insuficiente no que diz respeito à transição do Indivíduo massificado, vale dizer aquém da ética, para o Indivíduo singular, além da ética. Para sustentar tal argumento é imprescindível remeter a discussão kierkegaardiana sobre os estádios, o que constitui o alicerce pelo qual perpassa o fio condutor desta reflexão.

**Palavras-chave:** Ética, indivíduo, multidão, estádios

**ABSTRACT:** The objective is to situate the place of ethics within the dichotomy individual - crowd. The main idea proposes an alternative reading for the clash between two interpretative traditions of this theme in Kierkegaard. i.e. 1) both for those who advocate a reconciliation between the philosopher of Copenhagen with idealists Kant and Hegel (who are thinkers who move in Kierkegaard's work), 2) and for offering a deep divergence between Kierkegaard and any ethical commitment. In contrast to both interpretive vectors in kierkegaardian's literature, we intend to show that ethics, for the Danish philosopher, occupies a necessary place, but insufficient with regard to the transition from mass- individual, that is falling short ethics for singular Individual beyond it. To sustain such an argument is essential to refer kierkegaardian's discussion of the stages, which is the foundation by which the thread runs through this reflection.

**Keywords:** Ethics, individual, crowd, stages.

---

<sup>1</sup> Uma versão deste artigo foi apresentada em 2013 na Unisinos por ocasião do congresso internacional denominado: *Kierkegaard 200 anos depois*, e no ano seguinte foi discutido no seminário de filosofia contemporânea da pós-graduação em filosofia da UFMG. Estou especialmente grato ao Prof. Dr. Ivan Domingues, a Profa. Dra. Cleide Scarlatelli (meus orientadores) e ao Prof. Dr. Marcio Gimenes De Paula (UNB), bem como aos colegas da pós-graduação da UFMG pela leitura atenta e sugestões ao texto que foram relevantes para culminar nesta versão final.

<sup>2</sup> Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (Orientador: Prof. Dr. Ivan Domingues e co-orientação da profa. Dra. Cleide Scarlatelli).

A temática do Indivíduo singular (*Den Enkelt*)<sup>3</sup> é central no pensamento de Kierkegaard. Embora tenha passado despercebido tanto de seus contemporâneos quanto de boa parte dos estudiosos de seus temas, a primeira vez que a categoria do Indivíduo singular aparece é no chamado *Dois discursos edificantes de 1843*, publicada no dia de seu aniversário, cujo propósito era estabelecer a duplicidade dialética com a obra *Ou/ou*<sup>4</sup> (*Enten-Eller*)<sup>5</sup>. Acontece que a duplicidade esperada foi vista no interior da própria obra pseudonímica, entre o esteta A, por um lado e o funcionário público B, por outro. Tratava-se de uma oposição entre o estético e o ético, quando o esperado por Kierkegaard seria o contraponto entre estes estádios da existência e a nova categoria do Indivíduo singular. No entanto, o referido discurso de 1843 se apresentou ao seu público alvo como sendo “*uma florzinha à sombra da grande floresta*”<sup>6</sup>. Já a obra *Ou/ou*, entretanto, fora demasiadamente lida e amplamente discutida pela sociedade de Copenhague. Aliás, um dos leitores de *Ou/ou*, lamentará Kierkegaard, ao adquirir com o mesmo entusiasmo o discurso edificante de 1843, posteriormente se queixará alegando que se sentira lesado, pois não podia acreditar que o próprio pensador dinamarquês haveria escrito algo tão extraordinário como o texto pseudonímico e algo tão simplista quanto o tal discurso edificante. Em resposta ao leitor insatisfeito Kierkegaard o ironiza se propondo devolver o dinheiro, caso necessário<sup>7</sup>. A propósito disto, o Sócrates de Copenhague reclama: “*Com a mão esquerda ofereci ao mundo Ou/ou e, com a direita, Dois discursos edificantes; mas todos ou quase todos estenderam a sua direita para a minha esquerda*”<sup>8</sup>.

Ora, este incidente é sintomático do que aconteceria com a reflexão kierkegaardiana sobre a nova categoria do Indivíduo singular. Por isto, seria relevante introduzi-la no interior da própria escrita pseudonímica, e foi precisamente este o caminho adotado, tanto na pseudonímica de primeiro percurso denominado obras estéticas, quanto na retomada de segundo percurso e mesmo na produção veronímica. A categoria do Indivíduo singular aparecerá na reflexão kierkegaardiana como um antídoto socrático a categoria da multidão, ou do público. Mas, se em 1843 interessava ao filósofo dinamarquês refletir sobre este indivíduo que precisa tornar-se si mesmo, em 1848 será preciso se debruçar sobre os motivos que podem leva-lo a falhar nesta tarefa. Dito de outro modo, na escrita pseudonímica de segundo percurso o foco se volta para pensar a categoria da multidão, na medida em que representa o indivíduo que fracassou

<sup>3</sup> André Clair disserta amplamente sobre a dificuldade em se traduzir este termo dinamarquês. A pluralidade de traduções possíveis não pode ser ignorada, todavia para os propósitos deste texto considero a tradução de Indivíduo singular a mais acertada. CLAIR, *Kierkegaard, pseudonymie et paradoxe- la pensée dialectique de Kierkegaard*, p. 320.

<sup>4</sup> Outra tradução possível para a obra *Enten-Eller* é Alternativa.

<sup>5</sup> KIERKEGAARD, *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Autor*, p. 34.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 34.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 33.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 33.

em sua empreitada de tornar-se um eu, para usarmos o vocabulário de Anti-Clímacus. É provável que a motivação kierkegaardiana para fazer este movimento de se voltar mais, neste segundo momento, para a categoria da multidão, com todo seu anonimato, irresponsabilidade existencial, inautenticidade, tagarelice e nivelamento democrático, seja motivado 1) em parte pelo contexto histórico-político pelo qual passa a Dinamarca do século XIX; mas também e sobretudo, 2) pela experiência pessoal do próprio Kierkegaard com a imprensa e a recepção de seus textos por parte do público de Copenhague<sup>9</sup>.

Seja como for, o Indivíduo singular se identifica com o estádio religioso, e particularmente com a religiosidade B. Ou seja, na tarefa de se tornar um Indivíduo singular é preciso acessar o estádio religioso e o grande exemplo de êxito neste processo é o personagem bíblico Abraão, na medida em que este rejeita a universalidade ética protelada tanto por Kant quanto por Hegel, de mediação com Deus. Assim, na contramão das pressuposições kantianas, Abraão não se relaciona com Deus dentro do escopo da ética, pois ele O concebe além da, e superior a esfera ética. Quanto a Hegel, ao *re-significar* a ideia romântica de fé como imediaticidade e ao estabelecê-la como um ponto a ser superado, caberá ao poeta Johannes de Silentio a incumbência de mostrar aos hegelianos, contra Hegel, que a fé não é o ponto de partida, mas sim o ponto de chegada. Daí a ideia de segunda imediatez. Portanto, o Indivíduo singular está acima do geral, mais precisamente situado no *locus* do estádio religioso.

Já o indivíduo (*individ*) na categoria da multidão, por sua vez, não se encontra precisamente situado em um estádio existencial específico. Todavia, como lhe é vedado a responsabilidade ética<sup>10</sup>, podemos apontar de maneira geral para o homem multidão como se inserindo em algum *locus* abaixo do estádio ético. Ora, se o Indivíduo singular se situava em um estádio supra ético podemos dizer que o indivíduo massificado está em um estádio infra ético, já que a multidão na filosofia de Kierkegaard é desautorizada enquanto instância promotora de juízos morais, pois lhe é vedado o *status* de tribunal ético. Assim sendo, Kierkegaard não está dizendo apenas que a multidão, nivelada por baixo, não acessa a segunda ética. Pior ainda, está aquém inclusive da primeira, visto que não cumpre sequer as expectativas de responsabilidade e publicidade esboçadas pelo juiz em *Ou/ou*.

Neste sentido, por um lado temos uma categoria que se circunscreve em um topos infra ético, ao passo que, por outro temos uma categoria que só é, de fato satisfeita no topos religioso. Ao manter este cenário em mente, faz-se relevante se perguntar pelo lugar da ética no interior da relação indivíduo-multidão. Como se sabe, o estádio ético sucede o estético, mas antecede o religioso. Observamos que enquanto a multidão não

<sup>9</sup> KIRMMSE, *Kierkegaard in Golden Age Denmark*, p. 410.

<sup>10</sup> KIERKEGAARD, *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Autor*, p. 98.

acessa o estádio ético, o Indivíduo singular o transcende. Desse modo, é crucial interrogar se a ética seria uma passagem para o desenrolar do processo de tornar-se si mesmo. E se assim for, trata-se, em última instância, de uma passagem obrigatória ou antes caracteriza-se por ser prescindível? E mais, seria o religioso apenas uma espécie de continuação do ético e, nesse sentido sair da categoria da multidão inscreveria imediatamente o indivíduo no cumprimento de sua tarefa? Dito de outro modo, a ética é 1) necessária e 2) suficiente para o êxito na tarefa de se tornar indivíduo singular? Meu argumento sustenta que é preciso responder sim a primeira questão e não a segunda. Isto é, que o lugar da ética é necessário mas não suficiente. Antes, porém vou mostrar em que medida esta questão é extremamente problemática do ponto de vista da literatura secundária de Kierkegaard ao abordar duas linhas interpretativas diferentes para estas questões, para em seguida argumentar que minha leitura se contrapõe e oferece nesse sentido, uma resposta alternativa a ambas.

Há uma tradição interpretativa que pretende tratar a ética na filosofia de Kierkegaard partindo do pressuposto de que o Indivíduo singular pode ser suficientemente compreendido dentro de um âmbito intra ético, por assim dizer. Nesta extensão, a relação de Abraão com Deus, tal como descrito em *Temor e Tremor*, poderia, de algum modo ser explicada no horizonte ético, ora remetendo a Kant, ora reportando-se Hegel. Entretanto, há uma outra tradição que advoga em favor de uma espécie de antinomismo ético na filosofia de Kierkegaard, pois não haveria, segundo esta perspectiva, uma preocupação com a ética enquanto tal, pois o que de fato importa seria o estádio religioso, de modo que poder-se-ia perfeitamente saltar o estádio ético, pois ele não se configuraria como imprescindível para que o indivíduo torne-se si mesmo, como sugere Jean Wahl<sup>11</sup>. De acordo com minha leitura, ambas as abordagens são um equívoco e não se sustentam quando diante de um exame mais apurado, como pretendo mostrar.

Entre os interpretes da primeira linha, podemos destacar por exemplo Elmer Duncan que defende ser possível ler a posição ética de Kierkegaard em uma perspectiva kantiana<sup>12</sup>. De igual modo, Gene Outka acredita que é capaz de demonstrar que o personagem bíblico Abraão cumpre as condições de universalidade ética proteladas por Kant<sup>13</sup>. John Donnelly parece seguir uma posição similar<sup>14</sup>. Já Sylviane Agacinski sugere que, em *Temor e Tremor*, Kierkegaard está, no fundo, defendendo uma proposta ética que aproxima Abraão de Hegel<sup>15</sup>. A. Hannay também argumenta que a suspensão

<sup>11</sup> WAHL, *Études Kierkegaardienes*, p.271.

<sup>12</sup> Estas opções são apresentadas e discutidas por Ricardo Quadros Gouvêa. GOUVÊA, *Palavra e Silêncio*, p. 43.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p 36.

<sup>14</sup> *Ibidem* p. 37.

<sup>15</sup> *Ibidem* p. 45.

teleológica da ética, que aparece em *Temor e Tremor*, é um caso típico de *aufhebung*,<sup>16</sup> como em Hegel<sup>17</sup>.

Por outro lado, há os partidários da segunda linha que argumentam no sentido de mostrar que, de fato, o que Kierkegaard faz é inviabilizar qualquer perspectiva ética como condição para que o indivíduo cumpra sua tarefa de tornar-se si mesmo. Nesse sentido, o heterônimo de Kierkegaard, Johannes de Silentio teria como objetivo, ao se referir à suspensão teleológica protagonizada por Abraão, defender um tipo de antinomismo. Esta parece ser a posição sustentada por John Bain<sup>18</sup>. Gordon Marino também pode ser classificado como um representante da interpretação antinomista<sup>19</sup>. Já Bland Blanshard diz explicitamente que a posição de Kierkegaard é um tipo de niilismo moral, enquanto Wilfrien Greve tenta convencer-nos de que trata-se de um amoralismo<sup>20</sup>.

Com efeito, nota-se que enquanto uma das tradições interpretativas pretende reduzir a concepção de ética em Kierkegaard aos referidos autores idealistas, a outra quer abordá-lo a partir de uma posição que prescindia da ética. Todavia ambas padecem de graves equívocos que demandam uma releitura. A proposta dos comentadores que insistem em uma interpretação conciliatória não pode ser sustentada, de acordo com o meu entendimento, sem inúmeras dificuldades. Embora Kierkegaard de fato esteja dialogando com Kant e Hegel, seu intuito é usar o pseudônimo Johannes de Silentio em *Temor e Tremor* para se opor a eles.

Quanto à primeira linha interpretativa, podemos observar em seu desfavor que a principal objeção contra Kant é que o pensador de Königsberg não teria compreendido Abraão, pois Kant acha que o personagem bíblico não entendeu a determinação divina, já que não pode haver, segundo o filósofo do imperativo categórico, um dever absoluto para com Deus. Kant diz:

Mas que Deus tenha alguma vez manifestado esta terrível vontade funda-se em documentos históricos e jamais é apodicticamente certo. A revelação chegou-lhe apenas através dos homens e foi por estes interpretada, e embora se lhe afigure que veio do próprio Deus (como a ordem dada a Abraão de sacrificar seu próprio filho como um carneiro) é, pelo menos possível que lhe haja aqui um erro<sup>21</sup>.

---

<sup>16</sup> Trata-se de um termo relevante na filosofia de Hegel, cujo significado pode ser compreendido como revogação. André Clair argumenta que é um equívoco supor o conceito de *aufhebung* em Kierkegaard. CLAIR, *Kierkegaard, pseudonymie et paradoxe- la pensée dialectique de Kierkegaard*, p.195.

<sup>17</sup> GOUVÊA, *Palavra e Silêncio*, p. 45.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 38.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 38.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 38.

<sup>21</sup> KANT, *A religião nos limites da simples razão*, p. 188.

Antes, a relação do homem com Deus é mediada pela moralidade universal. Desse modo, a fé é colocada no interior da ética racional. Ora, se em Kant, cabe ao sujeito se tornar autônomo dentro do arcabouço da moralidade, em *Temor e Tremor* Kierkegaard tenta mostrar que a autonomia humana deve dar lugar a uma heteronomia<sup>22</sup>. Nesse sentido, Abraão, tal como descrito por Johannes de Silentio, parece oferecer uma resposta diferente de Kant para a pergunta sobre um dever absoluto para com Deus.

Da parte de Hegel, ao medir forças com o filósofo de Berlim, Johannes de Silentio parece querer mostrar a primazia do indivíduo em detrimento da coletividade. Para Hegel, o indivíduo só se expressa, de fato, quando inserido primeiramente na instituição familiar, depois na sociedade civil e finalmente por meio do Estado, como pode-se verificar na *Filosofia do Direito*. Para além disso encontramos ainda Hegel dizendo na *Filosofia da História*:

O Estado é o que existe, é vida real e ética, pois ele é a unidade do querer universal, essencial, e do querer subjetivo – e isso é a moralidade objetiva. O indivíduo que vive nessa unidade possui uma vida ética, tem valor, o único valor que existe nessa substancialidade [...] O fim do Estado é, pois, que vigore o substancial na atividade real do homem e em sua atitude moral, que ele existe e se conserve em si mesmo. [...] É preciso saber que tal Estado é a realização da liberdade, isto é, finalidade absoluta [...]; além disso, deve-se saber que todo o valor que o homem possui toda realidade espiritual, ele só tem mediante o Estado<sup>23</sup>.

Kierkegaard quer argumentar que apenas quando o indivíduo se afasta da multidão é que ele assume o projeto de tornar-se si mesmo<sup>24</sup>. Além disso, se Hegel estiver certo, a fé é uma imediaticidade que deve ser superada na trajetória em direção a uma religião racional. Johannes de Silentio inverte as prioridades e parte da filosofia sistemática e especulativa de Hegel como ponto a ser superado pelo Indivíduo singular e coloca a fé religiosa como o *locus* de chegada na trajetória de Abraão<sup>25</sup>. Álvaro Valls lembra:

Pois Hegel de certo modo quer compreender a fé. Muitas vezes ele interpreta a fé apenas como crença imediata, sem fundamentos: como essa crença que a gente tem de abandonar quando começa a refletir. De certo modo Kierkegaard é a favor da volta ao símbolo e da volta constante ao ilustrativo, ao simbólico e a saída do sistema<sup>26</sup>.

---

<sup>22</sup> Gouvêa também se refere à heteronomia em *Temor e Tremor* como “*Cosmogonia divinamente sancionada*”. GOUVÊA, *Paixão pelo paradoxo*, p. 222.

<sup>23</sup> HEGEL, *Filosofia da História*, p. 39.

<sup>24</sup> KIERKEGAARD, *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Autor*, p. 108.

<sup>25</sup> KIERKEGAARD, *Temor e Tremor*, p. 69.

<sup>26</sup> VALLS, *Entre Sócrates e Cristo: ensaios sobre a ironia e o amor em Kierkegaard*, p.185.

Logo, esta obra de Kierkegaard pretende atacar o projeto filosófico do século XIX de reduzir a fé à moralidade. É por isso que se deve evitar a tentação de eticizar a atitude de Abraão.

Com efeito, a julgar pelo exemplo de Abraão, permanecer no estágio ético não é suficiente, já que o Indivíduo singular não é autônomo como supõe Kant, antes está sujeito a uma heteronomia vinda da parte de Deus, quando estará autorizado a suspender teleologicamente às convenções éticas; e também não se expressa, de maneira superior como sustenta Hegel, por meio do Estado, que não deixa de ser um tipo de generalidade abstrata. Antes, o Indivíduo singular está além destas convenções morais sociais.

A segunda linha interpretativa também é problemática, pois Kierkegaard não pretende destruir a ética, propondo um antinomismo, seja de inclinação niilista seja amoralista. Gouvêa mostra que os comentadores que se esforçam por atacar a ética em Kierkegaard não compreenderam a intenção do Sócrates de Copenhague<sup>27</sup>. O ato de se tornar Indivíduo singular parte da assimilação das convenções éticas, tais como elas são expressas pela generalidade. Neste sentido, primeiramente o indivíduo deve tornar-se o geral para dar o salto<sup>28</sup> em direção à Individualidade singular como chamou atenção André Clair<sup>29</sup>. A ordem ética é a negação da particularidade em detrimento da generalidade. Este é o primeiro ponto a ser assimilado pelo indivíduo, isto é, o de passar pela ética da generalidade que tem a regra como o outro, enquanto ponto de alteridade no primeiro momento. O segundo passo, todavia, é o de transpassar as convenções da generalidade<sup>30</sup> e estar aberto à exceção. Agora a regra deixa de vir da moralidade social, haja vista que a alteridade, neste segundo momento é com o Absoluto e não com a generalidade. Neste segundo momento, portanto, Deus passa a ser o Outro<sup>31</sup>. Isto é reconhecer que a ética não é o *telos* para tudo. Antes, há um *telos* que lhe é exterior e superior, qual seja aquele evocado pelo Absoluto. Com efeito, ao tornar-se si mesmo, o Indivíduo singular se apropria das normas convencionadas por seu contexto e parte delas sem, no entanto, se alienar na massa, impessoal e moralmente irresponsável. Para que o eu se torne si mesmo a ética é necessária, pois não é possível saltar esta etapa<sup>32</sup>. Quem ajuda a ver este ponto é Swenson:

---

<sup>27</sup> GOUVÊA, *Palavra e Silêncio*, p. 41.

<sup>28</sup> A idéia de salto é importantíssima para Kierkegaard. O objetivo dessa expressão é ressaltar o aspecto volitivo da fé, tal como em Agostinho. GOUVÊA, *Paixão pelo paradoxo*, p.161.

<sup>29</sup> CLAIR, *Kierkegaard, penser le singulier*, p.184.

<sup>30</sup> Aqui generalidade está sendo tomada como o seio da assimilação ética e não como multidão, que não pode ser tribunal ético. Por isso é preciso estar atento ao modo como cada heterônimo emprega tais termos.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p.50.

<sup>32</sup> Segundo Kierkegaard “para o religioso, é requisito essencial que tenha passado pelo ético... se o religioso é verdadeiramente o religioso, se submeteu a si mesmo a disciplina do ético e a preserva dentro de si mesmo”. Kierkegaard Apud, SAMPAIO, *A existência ética e religiosa em Kierkegaard: Continuidade ou Ruptura?*, p. 133.

Com a *reservatio mentalis* de que sem uma intervenção e fundo religioso, a realização do ideal ético é de fato impossível. Torna-se então, a função da ética desenvolver a receptividade para a religião, um sentimento de necessidade por ela<sup>33</sup>.

Por conseguinte, antes de fazer a transição para a esfera religiosa é preciso passar pelo ético. Além disso, vale ressaltar que alguns desses intérpretes confundem de maneira grave o chamado estádio ético trabalhado por alguns pseudônimos, como sendo o que Kierkegaard entende como a sua própria posição sobre a ética<sup>34</sup>. Por conseguinte acabam por desconsiderar que o estádio ético é um arranjo elaborado com os olhos voltados simultaneamente para as propostas kantiana e hegeliana. Esta descrição do estádio ético, atrelada a ideia de universalidade e generalidade tem como ponto de partida o terreno idealista com cacótes que evocam questões pertinentes à filosofia alemã dos séculos XVIII e XIX. O estádio ético, como sugere Cauly, não é outro senão a chamada primeira ética. Entretanto a proposta cristã é a de uma segunda ética que, mais atenta que aquela, consegue resolver questões nas quais a primeira fracassa<sup>35</sup>.

Desse modo, sugerimos uma proposta de leitura alternativa as interpretações expostas aqui, qual seja a de que o lugar da ética diante do Indivíduo singular e a multidão é necessário, mas não suficiente<sup>36</sup>.

Pretendemos, antes de tudo, argumentar que o eu massificado é imoral e precisa de ética e o eu que quer se tornar Indivíduo singular é moral (e precisa sê-lo), mas tem que transvalorar a moralidade social em direção a um nível religioso de fé, que vai além dos pressupostos de Kant e Hegel. É neste nível que se situa Abraão, e não em um nível primário de imediaticidade que precisava ser superado, como reivindicavam os hegelianos. Por conseguinte, o Indivíduo singular não é aquele que cumpre à risca os prognósticos de Kant e Hegel, nem aquele se aloca fora do *telos* ético, como sugerem certas interpretações. Antes, propomos que o Indivíduo singular é aquele que passou pela ética, mas está atento à possibilidade da exceção, o que o situa além da moral coletiva<sup>37</sup>. Por isso, pretendemos inclinar nossa argumentação no sentido de mostrar que, uma vez mais, o lugar da ética no interior da dicotomia Indivíduo singular e multidão é o da passagem. Aquele que se estagna na ética e reivindica a autonomia ainda precisa dar mais um salto no processo de subjetivação. Trata-se do salto religioso, como fez Abraão. Neste estádio o indivíduo, mais do que se afastar da multidão aquém da moral, se posiciona além da generalidade ética e opera, portanto, sob a égide da heteronomia.

---

<sup>33</sup> Swenson Apud SAMPAIO, *A existência ética e religiosa em Kierkegaard: Continuidade ou Ruptura*, p. 133.

<sup>34</sup> VALLS; ALMEIDA, *Kierkegaard*, p.43.

<sup>35</sup> CAULY, *Kierkegaard*, p.115.

<sup>36</sup> ROBERTS, David. *Kierkegaard's Analysis of Radical Evil*, p. 82.

<sup>37</sup> GOUVÊA, *Palavra e Silêncio*, p. 145.

Somente aqui ele completou sua tarefa de tornar-se si mesmo. Logo, ao focalizarmos no binômio kierkegaardiano da relação indivíduo-multidão, enquanto o Indivíduo singular está situado no nível supra ético, a multidão pode ser descrita como inserida no nível infra ético. Desse modo, resta a ética um lugar único lugar, a saber, o de passagem. Lugar este insuficiente para o processo de tornar-se si mesmo, diferentemente do que supõe leitores com lentes kantianas e hegelianas, contudo trata-se de um lugar necessário, ao contrário da expectativa de interpretes antinomistas. Em alguma medida essas duas tradições interpretativas situadas em parte da literatura secundária acabam por se perder na pluralidade do autor de Copenhague. Em todo caso torna significativo retomar o tema da ética tendo como fio condutor o projeto de tornar-se si mesmo, o que nos oferece, a meu ver, uma boa pista para a saída deste complexo labirinto conceitual. Nesse sentido, vale ressaltar que distinguir a voz kierkegaardiana, por vezes entrelaçada a seus autores personagens e mesmo a seus interlocutores, acaba por se constituir o grande calcanhar de Aquiles daqueles que se debruçam à laboriosa, embora fascinante, tarefa de fazer filosofia na extensão do Sócrates dinamarquês.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CAULY, O. *Kierkegaard*, Paris: Presses Universitaires de France, 1991.
- CAPPELORN, Niels J. *Theory and Practice in Kant and Kierkegaard (Monograph series 9)*. Berlin and New York: Walter de Gruyter, 2004.
- CLAIR, André. *Kierkegaard existence et éthique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.
- \_\_. *Kierkegaard, penser le singulier*. Paris: Cerf, 1993.
- \_\_. *Kierkegaard, pseudonymie et paradoxe- la pensée dialectique de Kierkegaard*. Paris: J. Vrin, 1976.
- DUNCAN, Elmer H. *Sören Kierkegaard*. 3ª imp. Texas: Word Bocks, 1979.
- EVANS C. Sthephen. *Kierkegaard: An Introduction*. New York: Cambridge University Press, 2009.
- GOUVÊA, Ricardo Quadros. *Paixão pelo paradoxo: uma introdução a Kierkegaard e sua concepção de fé cristã*. São Paulo: Fonte Editorial, 2006.
- \_\_. *A palavra e o silêncio: Kierkegaard e a relação dialética entre a razão e a fé em Temor e Tremor*. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.
- HANNAY, Alastair and MARINO, Gordon. *Kierkegaard*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- HEGEL, G.W. *Filosofia da História*. 2ª ed. Brasília: Unb, 1995.

- \_\_\_ . *Princípios da Filosofia do Direito*. Trad. Orlando Vitorino São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- KANT, I. *A religião nos limites da simples razão*. Lisboa: Edições 70, 1992.
- \_\_\_ . *Crítica da Razão Prática*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- \_\_\_ . *Fundamentação da metafísica dos costumes*. São Paulo: Barcarolla, 2009.
- KIERKEGAARD, Soren. *The Sickness unto Death* . Ed. e trad. com introdução e notas de Howard V. Hong e Edna H.Hong. New Jersey: Princeton University Press, 1980.
- \_\_\_ . *Either/Or; a Fragment of Life*, part I, Ed. e trad. com introdução e notas de Howard V. Hong e Edna H. Hong. New Jersey: Princenton University Press, 1987.
- \_\_\_ . *As Obras do Amor: algumas considerações cristãs em forma de discursos*. Trad. de Alvaro L. M. Valls e revisão de Else Hagelund. Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2005.
- \_\_\_ . *Desespero Humano*. Trad. de Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: UNESP, 2010.
- \_\_\_ . *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Autor*. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1986.
- \_\_\_ . *Temor e Tremor*. Trad. Maria José Marinho. São Paulo: Abril cultural, 1974. (Os pensadores).
- KIRMMSE, Bruce H. *Kierkegaard in Golden Age Denmark*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1990.
- PERKINS L. Robert. *International Kierkegaard Commentary: The sickness Unto Death*. Georgia: Mercer University Press, Macon, 1987.
- \_\_\_ . *International Kierkegaard Commentary: Fear and Trembling and repetition*. Georgia: Mercer University Press, Macon, 1993.
- ROBERTS, David. *Kierkegaard's Analysis of Radical Evil*. London: Continuum, 2006.
- ROHDEN, Cleide Cristina Scarlatelli. *A Reflexão Teológica como Obra do Amor*. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2001. (Tese de doutorado).
- SAMPAIO, Laura C. F. *A existência ética e religiosa em Kierkegaard: Continuidade ou Ruptura?* São Paulo: 2010 (Tese de doutorado).
- STEWART, Jon. *Kierkegaard and His Contemporaries (Monograph series 10)*. Berlin and New York: Walter de Gruyter, 2003.
- \_\_\_ . *Kierkegaard's relation to Hegel reconsidered*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- SWENSON, David F. *Something about Kierkegaard*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1956.

THULSTRUP, Niels. *Kierkegaard's relation to Hegel*. Translated by George L. Stengreen, New Jersey: Princeton University Press, 1980.

VALLS, Álvaro L. M.; MARTINS, Jasson S. (Org.). *Kierkegaard no nosso tempo*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2010.

VALLS, Álvaro L. M.; ALMEIDA, J. M. *Kierkegaard*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

\_\_\_. *Entre Sócrates e Cristo: ensaios sobre a ironia e o amor em Kierkegaard*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

WAHL, Jean. *Études Kierkegaardiennes*. Paris: Vrin, 1949.