

O SENTIDO DA VIDA NA FILOSOFIA DE SØREN KIERKEGAARD

Wallace Alexsander A. Cruz¹

Resumo: Nosso artigo objetiva investigar o problema do *sentido* na filosofia de Søren Kierkegaard a partir do paradoxo fé e razão. Tomamos como caminho analítico suas obras pseudônimas *Tratado do Desespero*, *Pós-Escrito às Migalhas filosóficas* e *Temor e tremor* para compreender como o pensador de Copenhague lida com os dessentidos da existência humana. Kierkegaard não propõe uma filosofia irracionalista, mas, também, não conforma em submeter à fé os ditames da racionalidade. Para o autor a razão é limitada e insuficiente, inclusive, como dispositivo promotor de sentido, sentido que encaminhe ao *telos eterno*. O filósofo dinamarquês propõe a contraponto de uma ontologia idealista ou uma ontologia-materialista, uma ontologia-transcendente como única via possível para dar sentido ao homem.

Palavras-chave: Sentido. Fé. Razão. Ontologia. Homem.

Abstract: Our paper aims to investigate the problem of meaning in Søren Kierkegaard's philosophy based on the paradox faith and reason. We take as an analytical path his pseudonymous works *Treatise on Despair*, *Postscript to the Philosophical Crumbs* and *Fear and Trembling* to understand how the thinker from Copenhagen deals with the non-meanings of human existence. Kierkegaard does not propose an irrationalist philosophy, but neither does he agree to submit the dictates of rationality to faith. For the author, reason is limited and insufficient, even as a device to promote meaning, a meaning that leads to the eternal telos. The Danish philosopher proposes, as a counterpoint to an idealistic ontology or a materialistic ontology, an ontology-transcendent as the only possible way to give meaning to man.

Keywords: Meaning. Faith. Reason. Ontology. Man.

INTRODUÇÃO

Teólogo e filósofo, Søren Kierkegaard (1813-1855) estava inserido na tradição cristão-luterana dinamarquesa do século XIX. Sua obra, a maioria escrita em pseudônimos, dialoga diretamente com a teologia protestante de seu tempo. Marc Bloch (1886-1944), historiador francês, apontava o fato de que “não se pode compreender um homem fora de seu tempo” (BLOCH, 2001, p.55), considerando isto, é importante situar Kierkegaard para uma compreensão de sua produção teológico-filosófica, assim como, as questões que fervilhavam à sua época na esfera filosófica e teológica.

¹ Licenciado em História pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais; Especialista em Psicanálise e Mestrando em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). Pesquisa a Filosofia de Søren Kierkegaard e temas ligados a Filosofia da Religião. E-mail: professorwalacecruz@yahoo.com

Kierkegaard se encontrava em um período histórico efervescente. O sistema filosófico de Friedrich Hegel (1770-1831) predominava nas universidades da Europa. A ideia de que a racionalidade humana era capaz de apreender e explicar todas as dimensões da existência, de que a razão humana havia encontrado categorias hermenêuticas universais animavam os hegelianos. Mas não era apenas o idealismo de Hegel que predominava. Nesse mesmo contexto histórico “um fantasma circunda pela Europa, o fantasma do comunismo” (MARX, 2012, p.43). É que os escritos de Karl Marx (1818-1883) animavam as massas de trabalhadores nos países europeus. A convicção de que “os filósofos interpretaram o mundo, mas era preciso transformá-lo” (MARX, 1845) fazia ressurgir com força incomum o materialismo.

Contudo, entre idealismo e materialismo que de algum modo dicotomizavam o mundo do século XIX, a religião ainda mantinha seus domínios. Para fins do nosso trabalho, cabe atenção, o contexto da Dinamarca. Ali a religião como na Idade Média, havia se amalgamado com o Estado, religião e Estado eram dois braços de um mesmo corpo. Ser dinamarquês era consequentemente ser cristão, a nacionalidade imbricava a religiosidade. Em linhas gerais, é nesse contexto que nosso autor, Søren Kierkegaard surge, elabora, articula e propõe a sua filosofia.

A ideia da racionalidade como dispositivo humano capaz de apreender o todo é consequentemente, o indicativo da superação da fé. O homem racionalista entende a razão como superação da fé. A ideia do materialismo como dispositivo humano capaz de empreender a revolução histórica entende-o como superação quer seja do idealismo quanto da fé, acusando-os de ser incapazes de operacionalizar o progresso humano (significando sua emancipação político-social).

É possível, nesse contexto, problematizar a *fé*, quer dizer, resgatá-la como elemento fundamental da experiência humana? É possível encontrar nela dispositivos capazes, a despeito da racionalidade, idealismo e do materialismo, de explicarem o *sentido* do ser humano enquanto tal? Pode a *fé* ter espaço em um mundo cuja razão predomina como único caminho aparentemente seguro para os rumos da História? E mais, se sim, é mesmo a *fé* um subterfúgio ultrapassado diante da razão ou há alguma possibilidade de pensa-la como transcendente à razão? Kierkegaard nos proporciona algumas reflexões, sobre as quais nos debruçamos à procura de respostas nesse artigo.

Kierkegaard: críticas ao idealismo e ao materialismo

Kierkegaard dialoga com a filosofia de Hegel. Sua crítica ao sistema hegeliano, grosso modo, estava na obsessão deste em compreender categorias filosófico-conceituais universais, em emaranhar-se para um caminho de uma filosofia profundamente *especulativa* que custava o sacrifício daquilo que é fundamental para a filosofia kierkegaardiana, a saber, o *indivíduo*. Para o filósofo dinamarquês, declaradamente discípulo de Sócrates “compreender-se a si mesmo na existência era o princípio grego” (KIERKEGAARD, 2016, p.69), quer dizer, uma imersão sistemática em uma filosofia puramente especulativa –segundo Kierkegaard- contrariava o objetivo primário da filosofia, a saber, “compreender a si mesmo na existência” (KIERKEGAARD, 2016, p.69).

A crítica de Kierkegaard não se concentra contra o direito filosófico à especulação, mas, ao predomínio da especulação na filosofia em questões que segundo ele são “fantasiosas” e que nada dizem respeito ou tocam na “realidade efetiva do sujeito” (KIERKEGAARD, 2016, p.32-34). Sua crítica caminha ainda no sentido de que a filosofia proporcionava de modo crescente ao homem um conhecimento de categorias conceitual-especulativas que dava ao homem um conhecimento do mundo, mas, de modo contundente pontuava Kierkegaard “em meu modo de ver, a desgraça de nossa época está exatamente em que ela acabou por saber demais sobre o mundo e esqueceu o que significa existir e o que é interioridade” (KIERKEGAARD, 2013, p.274).

Como observa Almeida e Valls, para Kierkegaard, a filosofia hegeliana era “uma filosofia preocupada com o etéreo e a assepsia dos conceitos”, enquanto o pensador de Copenhague propõe uma filosofia “centrada nos dramas e contradições que percorrem, no interior da existência, o ato de existir do próprio existente” (ALMEIDA E VALLS, 2007, p.33). Quer dizer, como resposta crítica a uma filosofia idealista, o filósofo dinamarquês sinaliza para uma “filosofia existencial, (cuja) chave hermenêutica é a decisão apaixonada do existente na transformação da própria existência, pois toda decisão essencial se dá na subjetividade” (ALVARO E VALLS, 2007, p.27).

Aqui estão os fundamentos do que posteriormente será denominado de existencialismo, haja vista, o fato de que na filosofia kierkegaardiana o escopo do pensamento, investigação, análise e reflexão filosófica estão –e deve estar para ele- na existência do homem. Não é que o filósofo dinamarquês fizesse oposição a um modo de

fazer filosofia que lidasse com conceitos e ideias, o que imbrica a própria natureza do fazer filosofia. É que no entender dele, a filosofia havia perdido seu *a priori*.

Em sua tese **O conceito de Ironia: constantemente referido a Sócrates** Kierkegaard retoma a pessoa e à filosofia de Sócrates. Segundo o pensador de Copenhague

Sócrates não propunha uma nova ética, moral, religião ou sistema ideológico, ao contrário, Sócrates era um “anti-sistêmico”, deste modo, a acusação de seus adversários, era, no fim das contas, um *argumentum ad hominem*, isto é, não havia uma ideia a ser atacada; o ataque era a ele próprio. (KIERKEGAARD, 1991, p.82)

Quer dizer, Sócrates não propusera um sistema filosófico como, por exemplo, fizera Hegel e uma longa tradição filosófica que o precede. À época de Sócrates, guardadas as distinções histórico-culturais, também havia sistemas políticos, religiosos etc., todavia, como assinala o pensador de Copenhague, Sócrates era alguém cuja vida foi irônica, negativa e questionadora fosse contra o Estado, a ordem estabelecida, as religiões predominantes (cf. KIERKEGAARD, 1991, p.168). Como observa Stewart “Sócrates é negativo porque solapa a posição dos outros, mas ele mesmo se recusa a apresentar uma tese ou doutrina positiva” (STEWART, 2017, p.26).

Kierkegaard chama-nos atenção também para o **daimon**. O daimon de Sócrates contraria os deuses gregos, enquanto aqueles eram abstratos e positivos (no sentido de afirmarem verdades), o **daimon** é negativo e subjetivo. Apesar das instâncias universais, na Grécia de Sócrates representado pelo Estado e pelos deuses, o **daimon** atua na interioridade. Quer Kierkegaard com isso alertar para o aspecto da subjetividade como elemento importante na filosofia socrática (cf. KIERKEGAARD, 1991, p.129).

O filósofo dinamarquês se esforça em chamar-nos atenção para uma filosofia socrática. Quer dizer, uma filosofia voltada ao homem, à sua realidade enquanto existente, à sua subjetividade enquanto lugar da realidade onde as decisões são tomadas. De modo análogo, assim como Sócrates resgata a filosofia da cosmologia e a faz voltar-se para o homem, também Kierkegaard, quer resgatar a filosofia do idealismo especulativo e fazê-la voltar-se para o indivíduo.

No que tange ao materialismo, o pensador de Copenhague não escreve como faz em relação a Hegel, nada diretamente combatendo a filosofia de Marx, haja vista, na Dinamarca era a filosofia de Hegel que sacudia os debates universitários. Todavia, a

começar pelos pressupostos, em linhas gerais, Kierkegaard combate também, qualquer filosofia que se fundamenta no materialismo. É bom ter em vista que Kierkegaard é um pensador na esteira do cristianismo, especificamente, do protestantismo-luterano. E o escopo central da sua produção filosófica se debruça precisamente sobre esta questão.

Cabe-nos observar, a definição que o filósofo dinamarquês postula em relação ao homem. Em sua obra pseudônima **Tratado do Desespero (Doença até a morte)** de 1849, Anti-Climacus enuncia “O homem é espírito” (KIERKEGAARD, 2010, p.25). A importância do contexto histórico-filosófico do autor nos permite conjecturar o impacto de seu enunciado. Apesar de um racionalismo que entendia o homem como razão e de um materialismo que determinava o homem como matéria, o pensador de Copenhague se insurgia de modo contestador, defendendo que a dimensão humana engloba a racionalidade e a materialidade, mas o homem *é* espírito.

Razão e o (des) *sentido* da existência

Søren Kierkegaard não era um irracionalista. Márcio Gimenes chama-nos atenção para isso “cabe ressaltar, contudo, que Kierkegaard não defende nenhuma espécie de concepção irracionalista. Seu intuito é enfatizar que a razão, tal como a concebem os pensadores especulativos, não é capaz de dar conta da totalidade” (PAULA, 2016, p.146). É o próprio filósofo dinamarquês quem pontua “quanto a minha proposta, a última coisa que quer ser é um atentado lazarônico à ciência” (KIERKEGAARD, 2013, p.42-43). Percebe-se que, de algum modo, Kierkegaard retoma uma tradição cristã que evoca Santo Agostinho (354-430) e Blaise Pascal (1623-1662). Como observa Franklin Leopoldo e Silva

Pascal aponta o fato de que se a razão não é capaz de captar sequer a totalidade do que é o humano, quanto mais, poderia captar o mistério que é Deus. Dito de outro modo, nossa condição finita é insuficiente para captar e compreender a transcendência de Deus (SILVA, 201).²

² A citação foi retirada de uma palestra do autor no evento cujo tema foi *As vertigens da Razão e o mistério da Fé: Pascal e Kierkegaard*. Disponível no Youtube. As demais citações do autor são retiradas de colocações no mesmo evento.

Pascal já sinalizava para as limitações e insuficiências da racionalidade humana. Se por um lado são incontestes os avanços mediados pela razão, tais como no âmbito científico, tecnológico etc., de outro, sobretudo, no âmbito ontológico-existencial, a razão ainda é incapaz de solucionar o problema que o homem é. A despeito de tais avanços, o *sentido* ainda é uma questão que escapa à racionalidade humana. O homem contemporâneo ainda é melancólico, angustiado, perturbado. O *niilismo* não dá ao homem a satisfação que o aquietava, não lhe proporciona uma quietude ao informá-lo que o *sentido* simplesmente não existe.

Como observa Grammont “tanto a melancolia quanto o desespero são sintomas da falta de sentido que o esteta (representação do homem idealista e materialista) não foi capaz de dar à sua vida” (GRAMMONT, 2003, p.71). Almeida e Valls nos sinalizam o que Kierkegaard queria nos descortinar “a angústia é o desejo e a saudade de Deus” (ALMEIDA E VALLS, 2007, p.47). Na filosofia kierkegaardiana a existência perpassava profundamente pela questão do *sentido*. Entretanto, não quer dizer, que a racionalidade fosse incapaz de produzir *sentidos*. Mas que todos os *sentidos* fabricados pela racionalidade eram ainda *dessentidos*.

Anti-Climacus assinalava que o “homem é uma síntese de infinito e de finito, de temporal e de eterno, de liberdade e necessidade, é, em suma, uma síntese” (KIERKEGAARD, 2010, p.25). Apesar da sua finitude, o homem é em sua condição original infinito. A separação de sua condição originária o torna ser angustiado, desesperado, *dessentido*. Segundo Franklin e Silva “daí vem a angústia, o sentimento de perda daquilo que nós somos (nossa identidade). Angústia é o sentimento da indeterminação, do sentir-se perdido” (LEOPOLDO E SILVA, 2014).

Kierkegaard não ataca a razão, não a acusa de incapacidade de fabricar sentidos, mas chama-nos atenção para os *dessentidos* em que permanece o homem com os sentidos que lhe fornece a razão. É por isso que o mundo da razão não superou ainda o mundo dos *dessentidos*. O homem, ser finito-infinito, não se sente saciado por aquilo que lhe fornece a finitude. Como observa Almeida e Valls “o estético tem fome do Infinito, mas sem consciência do desejo, o sacia erroneamente” (ALMEIDA E VALLS, 2007, p.39). A razão e as invenções mediadas por ela dão ao homem, sobretudo, contemporâneo, um arsenal de possibilidades de entretenimento, diversão, distração,

escapismos e anestésicos dos mais diversificados, e, contudo, continua o homem afundado em seus *dessentidos*. Nas palavras de Almeida e Valls:

O indivíduo singular deixa-se guiar pelos momentos aleatórios que se apresentam [...] sua vida *no* e *com* o efêmero, o acidental, passa o tempo que lhe foi destinado inebriado e prisioneiro das vaidades proporcionadas pelos meios financeiros, da força física e exuberante da juventude (ALMEIDA E VALLS, 2007, p.34).

Para o pensador de Copenhague não é a questão de ter ou não um *telos*. O homem racional tem seu *telos*, mas, são finitos, alicerçados em um fundamento efêmero, transitório, ilusório e frágil, haja vista, tudo que é finito é mesmo assim: transitório, ilusório, frágil. Por isso, Grammont ao analisar a obra pseudônima de Kierkegaard **Estádios no caminho da vida** pontua:

O desespero vem como nos mostra o Assessor Wilhelm em suas advertências, do fato de colocar a vida sobre o que é efêmero, sobre o que não dura mais do que um instante, pois nada de finito, nem mesmo o mundo inteiro, poderá satisfazer a alma de um homem que senta a grande necessidade do eterno (GRAMMONT, 2003, p.68).

Portanto, o enunciado kierkegaardiano do homem como *espírito* é elementar na compreensão de sua reflexão filosófica. Como chama-nos atenção France Farago, em Kierkegaard “a espiritualidade é a verdadeira especificidade do homem, aquilo que o distingue absolutamente do animal” (FARAGO, 2011, p. 88). Um ser espiritual permanecerá sedento enquanto insistir em tentar matar sua sede com subterfúgios finitos. Se Kierkegaard concorda em termos com Hegel quanto à importância da razão na existência humana, em contraste, é para ele a espiritualidade e não a racionalidade o elemento central que nos distingue e singulariza enquanto ser.

A Fé na filosofia de Kierkegaard

No que tange à esfera religiosa, Kierkegaard possuía uma relação pessoal com o cristianismo-luterano dinamarquês. Nascido e educado dentro de uma tradição cristão-luterana, estudou e se formou em teologia, depois em filosofia. Quase se tornou pastor luterano e, seu irmão era bispo na Igreja dinamarquesa. Obras como **Temor e tremor (1843)**, **Migalhas Filosóficas (1844)**, **Pós-Escrito às Migalhas Filosóficas (1846)**, **As Obras do Amor (1847)** são claramente questionamentos, críticas e provocações à

teologia e a religiosidade cristão-protestante dinamarquesa. A crítica de Kierkegaard pode ser organizada em duas chaves: a primeira quanto à questão da *objetividade*, e a segunda quanto ao *indivíduo*. Sem as quais, não podemos apreender o que o pensador de Copenhague nos traz como reflexão a respeito da *fé*.

O século XIX, período temporal em que Kierkegaard estava inserido, também vivia uma euforia científica. O *positivismo* em moda reverberava sua influência nos quatro cantos da Europa, inclusive, na Dinamarca. O conceito de *objetividade*, quer dizer, uma metodologia de investigação e análise científica capaz de levar ao conhecimento objetivo animava os amantes das ciências. Não apenas nos laboratórios de química ou biologia, mas, a perspectiva de uma metodologia que conduzisse mesmo as ciências humanas a um conhecimento objetivo era contagiante. Isso respingou também na teologia.

Segundo o pensamento teológico predominante na Dinamarca de Kierkegaard, poderia se demonstrar os postulados da *fé* a partir da objetividade racionalista-científica, mais ainda, poderia mesmo se chegar à *fé* a partir da investigação racionalista-científica. Decorre que a própria *fé* migraria do âmbito da subjetividade para o da objetividade. Em resposta a essa ideia, Kierkegaard se posiciona irônica e criticamente. Em sua obra **Pós-Escrito às Migalhas Filosóficas**, sob o pseudônimo de Johannes Climacus, o filósofo dinamarquês começa por demonstrar a fragilidade da ideia daquilo que poderíamos considerar um “positivismo cristão”. Se a Bíblia era considerada “o refugio seguro, que decide o que o cristianismo é e o que ele não é, o importante é assegurar a Escritura de modo histórico-crítico” (KIERKEGAARD, 2013, p.30), quer dizer, aqueles que se firmavam na Bíblia como documento fidedigno deveria então, se queriam a chancela da objetividade, submetê-la ao método histórico-crítico. Mas tal método apontava fragilidades e contradições contidas nela. Dogmaticamente os cristãos creem na inspiração divina da Bíblia. Nesse caso, como comprovar a inspiração *objetivamente*? Questiona Kierkegaard.

Segundo Kierkegaard “uma pequena dúvida [...] pode desarranjar todo o projeto [...] ao cristianismo que se tentou construir objetivamente e cientificamente, em vez de permitir que o problema se elevasse ao que ele é: subjetivo” (KIERKEGAARD, 2013, p.31). É preciso atenção e sensibilidade para perceber o ponto em que o filósofo dinamarquês quer realmente chegar: a questão da *subjetividade*. A crítica de

Kierkegaard ao sistema hegeliano, assim como, à teologia predominante da Dinamarca do seu tempo se torna uníssona, a saber, à anulação da dimensão mais importante no homem, ou seja, a da subjetividade. O risco de uma filosofia especulativa que se perde na busca do “universal” é esquecer o sujeito individual, enquanto que, o perigo de uma religião que quer se tornar objetiva é que ela contraria –segundo Kierkegaard- a dimensão mais profunda que a própria religião deveria conduzir o homem, ou seja, a da sua própria subjetividade, interioridade. Kierkegaard pontua “quando a fé começa a deixar de ser fé, aí a demonstração se torna necessária para que se possa desfrutar da consideração burguesa da descrença” (KIERKEGAARD, 2013, p.36).

A questão fundamental que se interpõe é a tentativa de submeter a *fé* aos ditames da razão. Ora, se a razão era incapaz de produzir o *telos eterno*, então porque submeter a *fé* ao domínio da razão, dispositivo finito cujos *telos* são finitos, efêmeros? O que o filósofo dinamarquês está chamando-nos atenção não é para uma dicotomia entre *fé* x racionalidade como se convencionou a propor entre religiosos e racionalistas, tampouco, para um processo de junção entre *fé* e racionalidade. O ponto a se notar é que as chaves para uma hermenêutica coerente na questão *fé* e razão, não reside na tentativa de divorciar ou de casar ambos. O que o pensador de Copenhague sinaliza é que estamos lidando com categorias paradoxais cujo âmbito de atuação se situa em lugares distintos.

Como a *fé* é compreendida por Kierkegaard? A obra pseudônima **Temor e Tremor (1843)** assinado por Johannes de Silentio é a obra fundamental em que o autor articula e reflete sobre a questão. O autor começa descrevendo a caminhada de Abraão da seguinte forma: “movido por fé abandonou Abraão a terra de seus antepassados e foi estrangeiro na terra prometida. Abandonou algo, a sua razão terrestre, por outra, a fé” (KIERKEGAARD, 2012, p.25). Johannes já propõe o paradoxo que perpassa a vida de Abraão, o **Cavaleiro da Fé**, a saber, o abandono da razão terrestre para alcançar a *fé*. O que quer dizer Johannes com abandonar a razão?

Pressupõe a essa questão a retomada do entendimento na filosofia kierkegaardiana dos limites e insuficiências da racionalidade humana. Para o pensador de Copenhague a razão é um dispositivo finito, por conseguinte, incapaz de alcançar e apreender o Infinito. Quando esta lida com aquilo que a transcende (Infinito, Absoluto) já não pode mais servir de dispositivo ao homem. Entra assim, a razão objetiva em crise, a crise da percepção de sua limitação. É no limiar entre a insuficiência da razão

objetiva e a realidade subjetiva (interioridade) que a *fé* desponta como possibilidade de conduzir o homem ao Infinito. Segundo Gimenes “o subjetivo nada mais seria do que a incerteza objetiva, que parte rumo à verdade; nascendo algo desse choque e antítese, isto é, a *fé*” (PAULA, 2016, p.155). Quer dizer, é a crise da objetividade, a incerteza de sua suficiência o que desemboca como elemento propulsor para esse encontro com a subjetividade, o gatilho que predispõe o indivíduo à paixão, à *fé*.

Para Johannes o **Cavaleiro da Fé** abandona a razão, porque na realidade, a razão o abandonou. Pode conduzi-lo até um determinado *aqui*, mas, não pode continuar a viagem, porque é insuficiente para alcançar o *Infinito*. Ademais, as naturezas são distintas e esse é um ponto de tensão. Enquanto a racionalidade demanda justificativa, metodologias e comprovações, a *fé*, como assinala Protásio, é “ação sem a necessidade de justificação da ordem racional” (PROTÁSIO, 2014, p.15). A razão exige a segurança epistêmica, enquanto a *fé* segundo Desidério Murcho “é incompatível com o conhecimento, porque este último implica a justificação, ao passo que a *fé* implica o risco epistêmico” (PAULA, 2016, p.146).

O **Cavaleiro da Fé** possui razão, é consciente e é exatamente por ter uma razão consciente que compreende o esgotamento desta. Johannes observa:

O cavaleiro da fé possui ainda lúcida consciência desta impossibilidade; somente pode salvá-lo o absurdo, o que concebe pela fé. Reconhece, portanto, a impossibilidade, e, ao mesmo tempo, acredita no absurdo; pois se alguém supõe ter fé sem reconhecer a impossibilidade de todo o seu coração e com toda a paixão de sua alma, ilude-se a si mesmo (KIERKEGAARD, 2012, p.54).

A filosofia de Kierkegaard não se constrói rivalizando com a razão, mas, *depois* da razão, quer dizer, não é na exclusão da racionalidade, mas, é ao perceber que esta se esgotou que o homem então, reconhecendo os limites da razão, suas impossibilidades, sobretudo, no alcance do Absoluto, é aí que a *fé* se abre como um caminho após o fim do caminho a que a racionalidade pôde conduzir o homem. É por isso que Kierkegaard contesta a tentativa de objetivação da *fé*, quer dizer, de reduzi-la aos limites da racionalidade-científica como um elemento objetivo. Para o pensador de Copenhague, a *fé* não é objetiva, é *transcendente*. Como sinaliza Leopoldo e Silva, a *fé* “não está em categorias racionais, transcende-as. Diante dessa indeterminação e desse abismo que

não pode ser transposto pela via da razão, o homem precisa saltar” (LEOPOLDO E SILVA, 2014). É daí que surge expressão de Kierkegaard de que a *fé* é um salto.

Farago observa que “a razão não seria capaz de dar conta do processo existencial intrinsecamente dialético. A fé significa que é necessário renunciar à razão e ao seu pensamento com instâncias supremas” (FARAGO, 2011, p.165). A partir desses aportes, podemos sinalizar que a filosofia de Kierkegaard não é irracionalista, possivelmente, transcendentalista, para além de existencialista.

É nesse ponto que encontramos no filósofo dinamarquês elementos para pensarmos a superação do *desentido* na existência humana. Theodor Adorno considera que em Kierkegaard encontramos o “ímpeto para uma ontologia transcendente, a interioridade luta consigo mesma” (ADORNO, 2010, p.77). Quer dizer, na filosofia kierkegaardiana uma ontologia-idealista ou uma ontologia-materialista são insuficientes para o problema do *sentido* na existência. Se o homem é espírito, é síntese entre finito-infinito, só uma ontologia-transcendente pode dar *sentido*, significar plenamente sua existência. A angústia e o desespero que perpassam a condição humana é um sinalizador, como assinala Almeida e Valls “o desespero não é só uma categoria transcendental, mas é também o reconhecimento, por parte do eu finito, da dependência de um Eu maior e Infinito” (ALMEIDA E VALLS, 2007, p. 64) .

Por fim, consideramos que na filosofia do pensador de Copenhague só uma ontologia-transcendente pode abarcar o *sentido* de que carece um ser cuja origem é transcendente. Entretanto, não é a razão o caminho que conduz o homem a essa ontologia, somente a *fé*. Como um cristão-luterano é possível que de algum modo, Kierkegaard aludisse em sua filosofia ao enunciado tão caro a Martinho Lutero (1483-1546), *sola fide* (somente a fé). O que podemos afirmar como inconteste para o pensador de Copenhague é o caráter unilateral da *fé* ao lidar e relacionar-se com o Absoluto. Como afirma Johannes “o *eu* não tem saúde, tampouco, está livre do desespero, somente quando mergulhado em Deus” (KIERKEGAARD, 2010, p.47). Na filosofia kierkegaardiana sem Deus não há *sentido*, não encontra o homem o *telos eterno*, mas o caminho para esse encontro não é a razão, somente a *fé*.

Considerações finais

Ao longo do nosso percurso constatamos que o problema do sentido é um dos elementos fundamentais na filosofia de Søren Kierkegaard. O autor, no contexto da Europa do século XIX, dialoga com Hegel e, indiretamente, com Marx apresentando fundamentos que sinalizam os limites e as insuficiências da razão e do materialismo para dar sentido ao homem. Observamos que não é o caso de que o pensador de Copenhague negue que tais ontologias deem sentidos ao homem, mas, considera-os, por fim, dessentidos, haja vista, o fato de que se fundamentam em coisas finitas e efêmeras.

Kierkegaard por meio de seus pseudônimos, esforça-se por nos mostrar as finalidades da racionalidade e, sobretudo, seu fim, quer dizer, ela não é infinita, portanto, não pode levar o homem ao Infinito. É a partir da crise da razão que o pensador de Copenhague aponta para a fé como dispositivo infinito para conduzir o homem ao Infinito.

O homem para Kierkegaard é espírito, é síntese de finito-infinito. Quaisquer ontologias que não uma transcendente é, portanto, incapaz de dar sentido ao homem. Sem tal consciência, para o filósofo dinamarquês o homem continuará adoecido na sua finitude, acorrentado aos niilismos existenciais, só a fé, não como opositora da razão, mas como transcendente a ela, pode conduzir o homem ao *telos eterno* é o que nos diz Kierkegaard.

Referências

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Tradução coordenada por Alfredo Bossi. São Paulo. Editora WMF Martins Fontes, 2012.

ADORNO, Theodor. *Kierkegaard: Construção do estético*. Tradução de Álvaro L.M. Valls. São Paulo. Editora UNESP, 2010.

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. Tradução Lorenzo Mammì. São Paulo. Penguin Classics Companhia das Letras, 2017.

ALMEIDA, Jorge Miranda de. VALLS, Álvaro L.M. *Kierkegaard*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2007.

BACKHOUSE, Stephen. *Kierkegaard: uma vida extraordinária*. Tradução de Nírio de Jesus Moraes- Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2019.

BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o ofício de Historiador*. Tradução André Telles. Rio de Janeiro. Jorge Zahar. 2001.

FARAGO, France. *Compreender Kierkegaard*. Tradução Ephraim F. Alves. 3º Edição. Petrópolis, Rio de Janeiro. Vozes. 2011.

GRAMMONT, Guiomar de. *Don Juan, Fausto e o Judeu Errante em Kierkegaard*. Rio de Janeiro. Catedral das Letras, 2003.

SØREN, Kierkegaard. *O conceito de angústia: uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário*. Tradução de Álvaro Luiz Monteiro Valls- Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

_____. *O Desespero humano*. Tradução Adolfo Casais Monteiro- São Paulo; Editora UNESP, 2010.

_____. *Temor e Tremor*. Tradução e prefácio Torrieri Guimarães- [Ed. Especial]- Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

NOBREGA, Francisco Pereira. *Compreender Hegel*. 7ª Edição. Petrópolis, Rio de Janeiro. Vozes, 2011.

PAULA, Marcio Gimenes de. *Kierkegaard em diálogo com a tradição filosófica*. São Paulo. Intermeios, 2016.

PROTÁSIO, Myriam Moreira. *Da genialidade sensível ao amor à regra: existência e consciência em Kierkegaard*. Rio de Janeiro. Mauad X, 2014.

STEWART, Jon. *Soren Kierkegaard: subjetividade, ironia e a crise da modernidade*. Tradução de Humberto Araújo Quaglio de Souza- Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2017.