



ISSN 2359-6597

OS ESTÁDIOS EXISTENCIAIS EM SOREN A. KIERKEGAARD

Josimar Cassol*
Vitor Hugo dos Reis Costa**

Resumo: O nosso artigo tem como objetivo primordial, analisar os três estádios existenciais em Soren A. Kierkegaard, a saber, o estético, o ético e o religioso. Cada um desses estádios mostra o ponto de vista, o horizonte, a preocupação pelo qual se examina e se quer participar na existência. É imprescindível que o homem que busca aproximar-se da verdade, e tornar-se indivíduo, ou cristão, realize esse processo existencial, que é intrínseco a sua condição. No contexto estético o homem não faz escolhas entre bem e mal. Na ética trata-se mais de eleger querer do que escolher querer o bem ou mal. No estágio religioso o homem reconhece a si mesmo e procura reconhecer-se em Deus. Kierkegaard é considerado o pai do existencialismo.

Palavras-chave: Estádios. Subjetividade. Indivíduo. Singularidade. Existência.

Para nosso autor a vida é uma caminhada é uma ascensão rumo a si mesmo, nesse sentido, faz-se necessário discorrermos sobre os três estádios existenciais que o homem, em vias de realização percorre, a fim de tornar-se indivíduo, cristão ou verdade para si mesmo, a saber, estético ético e religioso¹. É imprescindível que o homem que busca aproximar-se da verdade, tornar-se indivíduo, ou cristão, realize esse processo existencial, que é intrínseco a sua condição enquanto existência.

Conforme Farago “o tema existencial dos estádios encontra e transpõe para o concreto a discussão clássica entre gêneros ou ordens de conhecimento: os três gêneros de Spinoza, as

* Acadêmico do curso de Pós Graduação em Educação e Direitos Humanos (FAPAS), Santa Maria - RS. E-mail: josimar-cassol@hotmail.com.

** Professor do curso de Filosofia da Faculdade Palotina (FAPAS), Santa Maria - RS. E-mail: victordafilosofia@hotmail.com.

¹ Acerca dos estádios, devemos evitar compreendê-los como uma estrutura linear e temporal, ou melhor, uma visão de progresso que necessariamente levaria de uma etapa a outra, seja pela via da edificação seja pela via da perdição. Essas esferas não estão afastadas uma das outras, no sentido de que poderíamos avançar de uma etapa a outra. Essas etapas se interpenetram, confundem-se na existência, não possuindo linhas demarcatórias ou pontos específicos banalizando seus limites. Falar em estádios ou esferas da existência é apontar o ponto de vista, o horizonte, a preocupação pelo qual se examina e se quer participar na existência. Na medida em que há faculdade e necessidades estéticas, éticas e religiosas na existência humana, não se pode conceber o abandono puro e simples de uma ou duas dessas faculdades para nos enclausurarmos em uma esfera e despeito de todo o resto. Trata-se antes de privilegiar um desses aspectos e de relacioná-lo com o todo com base nessa decisão. (SECCO, 2004. p. 925-941).

três ordens de Pascal ou ainda, a opinião, o saber, e a fé em Kant” (FARAGO, 2006, p. 120). Assim define Kierkegaard os três estágios: o estético em que o homem se abandona a imediatidade, o ético onde se submete à lei moral e o religioso onde o homem abraçando a eternidade, deixa-se dirigir pelo amor, para além do bem e do mal.

Antes de passarmos a explicação dos estádios será necessário um esclarecimento a cerca da noção de estádio ou esfera de existência entendido por Kierkegaard. Segundo Jolivet, não convém interpretá-los como sendo, momento de uma evolução que está ligado necessariamente aos momentos anteriores ou seguintes. Se assim procedêssemos cairíamos numa concepção racionalista.

Kierkegaard ao contrário, concebe os estádios como mundos cerrados e exclusivos. O estádio é uma esfera de vida independente, uma situação definitiva e isolada. Cada homem se encontra em um deles e o problema que cada um tem que resolver, a fim de conhecer-se socraticamente, consiste em determinar o estádio em que se acha (JOLIVET, 1946, p. 171).

Em cada estádio encontra-se a causa de seu isolamento “uma espécie de infinito, o qual supõem a impossibilidade de passar ao estádio seguinte por simples progresso do estádio em que um se encontra” (JOLIVET, 1946, p.171). Portanto o fato de viver plenamente em sentido da estética não garante a condução para o ético e da mesma forma acontece do ético para o religioso. Porém por mais isolados que os estádios se encontrem, existe entre eles uma relação positiva no sentido de que constituem juntos às etapas de uma vida ascendente.

A passagem de um estádio para outro só pode dar-se segundo Kierkegaard mediante um salto e sem essa compreensão todo pensamento de Kierkegaard está fadado ao fracasso. O salto entendido pelo danês se opõe a categoria de 'mediação' a qual considera o contínuo, o homogêneo e o inédito. “Mediatizar a maneira de Hegel e do racionalismo, equivale a identificar os contrários, a suprimir as originalidades irreduzíveis, a volatilizar o concreto e o existencial em proveito do abstrato; a apagar a qualidade em proveito da quantidade” (1946, p.171).

Tenhamos por pressuposto que os estádios possuem a 'potencialidade' de resgatar o indivíduo, resgatar o particular, que está perdido em meio à multidão em meio a universalidade, em meio a um sistema quer explicar tudo e ele ao mesmo tempo, um sistema que exclui e impede uma existência responsável, livre, autêntica e verdadeira, um sistema onde tudo já está dado e carimbado pela razão, um sistema racional, ideal, arrogante que acaba deixando de lado justamente aquela parte essencial, subjetiva, em detrimento da

objetiva. “Tornar-se indivíduo em Kierkegaard está intrinsicamente ligado ao tornar-se Cristão”. Vejamos pois, cada um dos estágios.

1 Estádio estético

Seguindo Farago, “a verdade da existência não se entrega de uma vez, e sim por etapas sucessivas, ao longo de uma caminhada, de uma história que somente a morte surpreende em seu não acabamento constitutivo” (FARAGO, 2006, p. 120). Uma dessas etapas é a estética, nela o homem parte de um princípio: o gozo estético, que é inerente a si mesmo, é ele o ‘esteta,’ um caçador de sensações, que voltado e, vivendo a flor da pele os limites do imediatismo, do instante, do efêmero, do prazeroso, tem uma existência submergida no senhorio da estética, ou seja, pautada na impressão sensível.

Dentro do estádio sobre o qual estamos discorrendo percebemos, como o próprio termo significa e nos indica que o plano de fundo é uma existência cuja finalidade não é outra se não a busca do prazer, do belo e do gozo, tendo como único objetivo tirar de cada instante, de cada momento, já que não é duradouro, o máximo de prazer, ou seja, saciar a vontade e como a vontade se renova a cada momento, o esteta só vive para preenchê-la. O esteta volta-se para a mediatidade porque ela se apresenta como a única oportunidade de aliviar o seu desespero, só que o prazer contido na imediatidade, possui um conteúdo tal que só é válido para aquele instante, fazendo aumentar ainda mais o seu desespero.

Nesse sentido o que move o homem do estádio estético não é a liberdade, mas a necessidade. Ele não se desenvolve qualitativamente melhor do que é. Nas palavras de Colomer,

Kierkegaard define o estético no homem como ‘aquele pelo qual é imediatamente o que é em contraposição ao ético que é aquele pelo qual o homem chega a ser o que chega a ser’. Com efeito, o que vive esteticamente não devém: se desenvolve com necessidade e não com liberdade. Sua alma é como um terreno onde floresce toda classe de plantas: todas têm igual direito a desenvolver-se (COLOMER, 1990, p. 62).

No contexto estético o homem não faz escolhas entre bem e mal, suas eleições pautam-se no princípio de ‘mais e de menos’ de acordo com a necessidade. É uma vida nua de sentido, pois não possui um ‘telos’ que a oriente, fazendo do tempo nada mais que um eterno presente. “o tempo passa, a vida é uma torrente etc. Não o percebo, o tempo permanece

imóvel, eu também. Todos os planos de futuro que esboço voltam direto para mim: quando quero escarrar, cuspo no próprio rosto” (FARAGO, 2006, p.122).

O esteta diante de si sempre será um espaço vazio, e o que se passa a sua frente é apenas uma consequência daquilo que já situava-se atrás de si, caracterizando a vida como um mundo pelo avesso, e podemos dizer, cruel e até insuportável. Todo esse sentimento de desrealização, se dá justamente por encontrar-se intrinsecamente ligado a um tempo morto que é incapaz por si só de gerar um futuro e até mesmo um progresso pessoal.

Kierkegaard ilustra esta esfera com alguns arquétipos clássicos, a saber, Don Juan, Fausto e o Judeu Errante”².

Don Juan é uma imagem resultante do jogo de múltiplos acaso como essas ondas encapeladas na superfície do mar que compõem por um breve momento uma forma mal e mal esboçada: uma pessoa sem personalidade que se reduz a aflorar a existência. O movimento variável do mar é aqui a metáfora para uma vida estética, carente de reflexão, toda fluência e turbulência. A sensualidade indeterminada é a esfera da mobilidade inapreensível que nenhuma imagem nem conceito algum podem fixar adequadamente, mas somente a música pode exprimir, porque ela é, para lá da esfera da representação, aquilo em que se recolhe a essência a-histórica do desejo destinado à repetição. (FARAGO, 2006, p. 121-22).

O Don Juan, Kierkegaard o conhecia pela obra de Mozart e em sua obra é apresentado como um novo Juan do *Diário do sedutor*³. É um homem que é capaz de jogar com a vida, não só com a sua se não com a da mulher que seduz e para isso conta com suas armas letais, as quais não lhe garantem o caráter de sedutor vulgar, a saber, a reflexão aguçada e a imaginação fértil, “dois instrumentos que como espada de dois fios, primeiro abrem o caminho que conduz ao espiritual mais refinado, mas que se voltam logo contra quem os utilizou” (COLOMER, 1990, p. 62).

² Dom Juan libertino fictício, de uma historia cintada muitas vezes por autores diferentes. O nome às vezes é figurativamente usado como um sinônimo para um sedutor. Fausto é considerado símbolo da modernidade cultural. É um poema de proporções épicas que relata a tragédia do Dr. Fausto, homem da ciência que, desiludido com o conhecimento de seu tempo, faz um pacto com o demônio, que lhe enche com energia satânica insufladora da paixão e do progresso. O Judeu Errante é um personagem mítico. Entre várias lendas a seu respeito, conta-se que Cristo estava carregando a cruz até o monte calvário e, ao passar em frente a sapataria que o Judeu Errante trabalhava, caiu e foi alvo de chacotas e insultos, pelo Judeu. Cristo o teria amaldiçoado e o condenado a vagar pelo mundo até a sua volta. Tanto D. Juan quanto Fausto e Assuero o Judeu Errante são personagens que encarnam esse estágio estético do homem. Todos estão submetido a imediatidez e o desespero, condição típica de quem vive a hegemonia da estética. (Oliveira, Ilson José de. **O desespero como uma categoria existencial do indivíduo em Sören Aabye Kierkegaard**. Santa Maria: [s.n.], 2008. 64 p. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura Plena em Filosofia) - Faculdade Palotina.)

³ No “*Diário do Sedutor*” o personagem Johanes criado por Kierkegaard, vive intensas paixões. Nesta obra o autor descreve e explica a essa primeira fase da realidade humana, a saber, a estética. Johanes procura satisfazer seus desejos através do prazer.

Amar apenas uma é demasiado pouco; amar todas é uma leviandade de caráter superficial; porém, conhecer-se a si próprio e amar um número tão grande quanto possível, encerrar na sua alma todas as suas energias do amor de modo que cada uma receba o alimento que lhe é próprio, ao mesmo tempo que a consciência engloba o todo – eis o prazer, eis o que é a vida (KIERKEGAARD, 1998, p. 47).

O esteta está fadado a viver somente para si mesmo, sem preocupar com os outros, sem preocupar-se com as consequências de suas investidas, ou outro é visto por ele como o objeto que vai lhe dar o que precisa e nessa relação o que importa é saciar seus desejos. É incapaz de amar-se a si mesmo quanto menos os outros, nesse sentido, cortado de si mesmo, procura isolar cada momento do tempo para aproveitar ao máximo e fazer dele uma totalidade intensiva que lhe serve de eternidade (FARAGO, 2006, p. 120).

A fase estética é por excelência uma fase de máscaras comparável de primeira instância⁴ ao teatro, onde os personagens encarnam diversos personagens diferentes usando máscaras para retratar uma suposta realidade, mas ao final da peça todos tem que retirar a máscara e voltar para casa. Assim também é o esteta, antes de dormir, depara-se consigo mesmo e experimentando a solidão no silêncio da noite, desespera-se. Uma tal existência só pode ser conduzida ao fracasso.

O desespero joga o homem da fase estética a diversas circunstâncias, e situações diferentes, quer queira quer não. “O que sobra para quem vive nessa perpétua angústia causada pelo temor de perder sempre o que não quer perder?” (LÔNDERO, 2002, p. 93). A solução apresentada por Kierkegaard é o desespero, o esteta vai desesperar-se ao extremo, não outra solução para sair do desespero se não experimentá-lo o mais profundo possível, desesperar-se até a última gota.

Escolhe pois a desesperação; a desesperação mesma é uma escolha, já que se pode duvidar sem eleger, porém não se pode desesperar sem escolher. Desesperando-se a gente escolhe de novo, se escolhe a si mesmo, não na imediatece, como indivíduo acidental, se não que se escolhe a si mesmo na própria validade eterna (COLOMER, 1990, p. 63).

O desespero o faz perceber sua real condição, o faz tomar consciência de seu eu, o indivíduo que não toma consciência de seu eu não consegue estabelecer a síntese e não estabelecendo a síntese lhe falta a interioridade. O desespero levado ao extremo é responsável por fazer o esteta perceber sua situação atual frente à situação real ocasionando um choque. É esse choque de tomada de consciência que lhe fará encontrar uma nova forma de viver.

⁴ De primeira instância porque no teatro tanto o artista quanto a plateia sabe que se trata de uma encenação.

O fundo do poço, um lugar aparentemente sem saída, um lugar escuro e sombrio, mas é aí nessa solidão que o homem encontra-se consigo mesmo, o desespero, lhe fez entrar em contato com o mais íntimo de seu ser e ali encontrar a disposição para a conversão de vida. Agora não mais pautada nos prazeres momentâneos, não mais preocupado apenas em satisfazer suas necessidades e desejos sem nenhuma necessidade, não mais pautado no princípio da quantidade, mas da qualidade, o indivíduo opta e escolhe a si mesmo, no sentido de assumir com responsabilidade a própria existência.

Para Sciacca, comentador da história da filosofia, assevera que o desespero do período estético é um estado de graça e a ironia é que contribui para prová-lo, pois ela sendo a negatividade destaca o homem do mundo, no qual o esteta está imerso.

Sem sentir a ironia o existir torna-se impossível, pois ela denota uma dimensão fundamental da existência humana. A ironia, assim, liberta o homem do ponto de vista estético e o leva à exigência ética. Ela não é a verdade, mas a pólvora que faz saltar as pontes, dispersar as coisas e cava o abismo entre o viver no mundo, “na periferia”, “na superfície”, e no viver acima do mundo, no recôndito. A ironia não constitui uma passagem, mas alimenta a coragem de “escolher” desesperando (SCIACCA, 1999, p. 87).

Passando para primeira pessoa diremos que o ato de escolha nesse sentido depende totalmente de mim, porém deixa-me suspenso no momento de cumpri-lo e é justamente neste átimo de suspensão que adquiro consciência do meu eu profundo, da minha liberdade.

1.2 Estádio ético

O indivíduo tomou consciência de que ele é único responsável em dar um sentido a sua existência, e eis que começa uma nova fase, a saber, a fase ética. A vida ética nasce justamente de uma escolha, escolha pela estabilidade e continuidade, que a vida estética a qual buscava a variedade, a diversidade, a inconstância não permitia. O homem que agora entra em contato com o geral não quer ser mais uma exceção. “Já não anda, como antes, a caça de experiências e sensações, se não que ordena sua vida ao cumprimento do dever” (COLOMER, 1990, p.62). Kierkegaard acentua como sendo o protótipo dessa vida ética, a figura do marido, o qual se sente satisfeito com o trabalho cotidiano e com a família.

Essa tomada de consciência da situação atual frente à situação real deixa o indivíduo apto para que analise o que foi, o que é e, as possibilidades do que será. É com o

conhecimento, agora de que existe passado, presente e futuro que o indivíduo ético escolherá. Com efeito, segundo Sciacca,

No instante que precede a escolha, eu sou árbitro do meu destino, sou aquele que sou, sou a causa do que quero ser. Antes de escolher sou pura possibilidade, mas uma possibilidade que não pode ficar no limbo da abstração. A minha existência “está voltada para um futuro que não é nada, mas que pertence a ela determinar, para um não ser que deve converter em ser. A ética precisamente implica escolher, o decidir-se; e a escolha não pode ocorrer senão entre contrastes; isso mesmo no contraste do bem e do mal. Precisamente aqui a pessoa se descobre culpável: o eu não escolhe senão arrependendo-se. O arrependimento mortifica o sujeito e detém a ação ética (SCIACCA, 1999, p. 88).

Na ética trata-se mais de eleger querer do que escolher querer o bem ou mal, pois aquele que elege eticamente, mesmo que eleja o mal vai entrar em relação com o absoluto, embora seja de maneira negativa, mas se não trocar essa relação negativa por uma positiva não poderá salvar-se se. Nesse sentido o mais importante não é eleger o justo, mas o que importa é a paixão e a energia com que se escolhe. Desse modo o estágio anterior estético não era um mal, mas uma indiferença, era uma existência sem critérios normativos ou morais. A escolha em si é que constitui a ética e nesse sentido em última instância pode-se viver tanto a estética como a ética, mas escolher viver o estético é encontrar-se abaixo das determinações éticas e suas ações devem ser classificadas como não éticas (COLOMER, 1990, p. 63).

Outro conceito que está intrinsecamente ligado a escolha, nessa passagem do estético para o ético é a “repetição”. “És estético viver de impressões e estados de ânimo sempre novos e diversificados; é ético agir com fidelidade e de todo coração à mesma coisa” (COLOMER, 1990, p. 64). A repetição denota para Kierkegaard a capacidade de o indivíduo retornar ao estabelecido, ao prometido ou conquistado, viver de acordo com a escolha, em outras palavras aqui o indivíduo é responsável pelas suas escolhas. No estágio ético o indivíduo escolhe entre dois contrários e diz “isto sim e isto não”, diferente do esteta que dizia “isto e isto”.

Neste segundo estágio o indivíduo ao ter escolhido a si mesmo adquire uma autonomia, na medida em que reconhece e respeita os valores éticos e morais impostos pela sociedade, pois foi ele quem os escolheu. Aqui os conceitos de escolha, responsabilidade e liberdade andam juntas. Diante de cada escolha existem os três momentos: um antes um durante e um depois e o homem ético sabe disso, não vai fundamentar sua escolha considerando apenas uma dessas dimensões, mas toma como referência sempre o universal.

A ética oferece ao indivíduo um *télos*, ou seja, um fim, não só isso, se não que uma lei, e um objetivo, só que os apresenta como sendo um *télos* de ordem universal, uma lei e um objetivo que também o são. E isso para Kierkegaard, que quer resgatar a individualidade, a singularidade indivíduo preso à universalidade; a ética não é capaz de resolver o problema. Para Kierkegaard o agir do homem ético está pautado em grande parte na razão, faço o que faço e escolho o que escolho, porque minha razão manda fazer escolher assim. Se pudéssemos classificar a ética a qual Kierkegaard apresenta, a conceberíamos como uma ética da responsabilidade, responsabilidade para com o dever.

No estágio ético o homem está sujeito ao imperativo do dever, da lei moral, na qual sempre há um momento de universalidade. A moral é como tal o geral, o que vale para todos e cada um. O homem tem seu telos no geral. Se reivindica sua individualidade frente ao geral, peca e somente reconhecendo sua culpa se reconcilia de novo com o geral; e se uma vez dentro do geral, reclama sua individualidade, cai na tentação, de que somente sai se pelo arrependimento se entrega novamente ao geral (COLOMER, 1190, p. 64-65).

Acabamos de asseverar acima que a ética pauta-se no universal e em grande na razão, e com isso, como vimos o problema da individualidade e singularidade de cada homem não se resolve. O período ético denota no pensamento de Kierkegaard um estado intermediário no caminho da vida, que está entre o estético e o religioso, mas neste estágio acontece algo novo, vejamos.

Ao escolher, o homem ético não pode não escolher-se a si mesmo e isso implica escolher aquela parte que é obscura à sua personalidade. O homem escolhendo escolhe também a possibilidade e como possibilidade, a possibilidade de ser ou não ser, que enquanto possibilidade é nada e diante da possibilidade de que algo venha a ser e esse ser possa não ser realmente aquilo que quem escolheu esperava, surge a angústia e o arrependimento. Essa nova dimensão faz o homem dar-se conta de sua insuficiência e de que a escolha ética pode não dar conta de todas as dimensões da existência. Embora ela realize a síntese existencial, tem em si própria a capacidade de conduzir o homem ao esquecimento de sua realidade singular inalienável em detrimento da moral universal.

Todo o agir ético trás dentro de si um pecado: o pecado de não resolver a individualidade ante a universalidade, é porque há ali um pecado, o pecado de excluir o indivíduo; nasce então o arrependimento porque estando dentro da universalidade há no próprio agir ético uma reclamação de individualidade. Surge aqui, segundo Kierkegaard, o conflito que conduz o homem à angústia (LÔNDERO, 2002, p. 97).

Kierkegaard em sua obra *“Temor e Tremor”*, onde traz presente uma reflexão a partir de Abraão que recebeu de Deus a ordem de sacrificar Isaac seu filho, quer enfatizar que em Abraão está presente a total suspensão e a superação da esfera ética, onde não mais pautando-se na razão e no universal, mas na fé a qual transcende qualquer dever ou juízo moral imposto pela razão, apresenta o estágio religioso como o único capaz de salvar o individual, o singular, das garras do universal.

Vale lembrar que para o ético é inconcebível a aceitação da ação de Abraão, pois a esfera ética estabelece a moral como princípio de conduta, e como fim de sua atividade encaminha todos os seus esforços ao cumprimento do dever. Para Kierkegaard a ética serve para descobrir o sentido da vida e da alegria presentes na ação, então a felicidade é obtida na medida em obedeço ao dever. Mas ao supor que desapareça a felicidade, a ética por si só não poderá substituí-la, ou seja, ao faltar a satisfação produzida pela atividade moral a ética pura desespera-se.

Percebendo a insuficiência da esfera ética, ou melhor, o homem tomando consciência de que em si existe algo para além do estético, para além ético, entendido como cumprimento de um dever moral, ele que busca por uma existência que possa abarcar os âmbitos da singularidade, da responsabilidade, da liberdade, da verdade e da autenticidade não deixará de continuar buscando. E eis que se no caminho da vida surge o estágio religioso.

1.3 O estágio religioso

Enquanto o homem tiver a convicção de que a obediência a lei lhe garante a felicidade, procurará segui-la. Entretanto o fato de escolher-se a si mesmo o faz tomar consciência de que é portador de uma dimensão, dimensão essa que é incomunicável, é a experiência do homem de “estar ante Deus” (COLOMER, 1990, p.67).

A experiência segundo Colomer, de “estar ante Deus” equivale a deixar que esse Deus seja em última instância a minha medida. Essa nova realidade a qual podemos dizer, encontra-se qualitativamente acima do estágio ético⁵. Aqui o homem reconhece a si mesmo e procura reconhecer-se em Deus. E eis que surge então o problema da finitude e da infinitude, do fim absoluto que é Deus e dos fins relativos que se dão e estão no mundo.

⁵ Isso não significa que o individuo esteja suspenso de observar as leis, mas que vivendo estando no estágio religioso onde a fé é o centro, encontra-se acima do ético, no sentido de que a fé é a virtude que dá pleno sentido a existência.

Nas palavras de Kierkegaard, “o homem, pois, é síntese de alma e corpo, porém ao mesmo tempo, é uma síntese do temporal e do eterno” (FARAGO, 2006, p.86). Quando trata dessa questão da finitude e infinitude, Farago atesta que é a totalidade de sua infinitude que deve relacionar-se com o infinito. Ora, esta finitude é, ela mesma, complexa e estruturalmente fadado ao conflito interior, à tensão ou ao desequilíbrio entre elementos que se tornaram heterogêneos pela consciência e pela divisão que ela introduz entre a alma e o corpo, entre a interioridade e a exterioridade (006, p.86).

Para Kierkegaard existem dois tipos de religiosos um que poderia ser comparado à religiosidade de Sócrates e o segundo modo se é que podemos assim chamar de religiosidade é após a vinda do Deus feito homem no tempo. Colomer usa para distinguir os tipos de religião a letra A e B.

A religiosidade A seria justamente onde o indivíduo está em relação com Deus como fundo absoluto de toda a existência, presente em todas as partes. Uma religiosidade que se mantém dentro do campo acessível ao homem natural e pode vive-lo dentro do paganismo. Uma atitude religiosa do tipo A, segundo Kierkegaard, é digna de um Sócrates, é uma religiosidade de caráter puramente dialético (COLOMER, 1990, p. 68).

Já a religiosidade do tipo B, ao contrário, Deus apareceu no tempo sob uma figura histórica, Deus não aparece se não como homem e o “Verbo se fez Carne” e carne da nossa carne do contrário nada adiantaria, e “habitou entre nós”, e aqui como homem concreto sofreu, padeceu e morreu, e é com esse Deus no tempo que o indivíduo entra em relação. É uma religião que está pra além do campo acessível do homem natural, seguindo ainda as palavras de Colomer, é uma religiosidade caracterizada, marcada como dialético-paradoxa coincidindo com a fé cristã (COLOMER, 1990, p. 68).

A passagem da religiosidade do tipo A para a do tipo B se dá mediante um salto qualitativo, não se pode entrar nela segundo Colomer

Sem passar pelo paradoxo da fé em Cristo o qual coloca ou instala o individuo na existência cristã. Deus é então um Deus singular que fala ao homem singular, não a humanidade em geral, e sim a este indivíduo concreto, a esta pessoa irrepitível, insubstituível e única. Surge assim um diálogo misterioso entre Deus e o homem (COLOMER, 1990, p.68).

Neste diálogo o chamado de Deus é constante, Deus chama o homem constantemente à existência, e a esse chamado o homem não pode responder de outra forma que não seja uma resposta atual, que se realiza a cada instante. Seguindo pelo caminho da interioridade, da

singularidade apontada por Deus o homem não se perde em meio a multidão em meio a universalidade, pois reconhece sua subjetividade e por ela existe. “O homem converteu-se em um existente decidido e livre, subjetivamente enraizado naquela verdade pela qual se pode viver e morrer, és decididamente um indivíduo que vive desde a sua mais íntima intimidade - *solus cum Solus*- na presença de Deus” (COLOMER, 1990, p.68).

Alcançar a fé é uma tarefa, é uma exigência árdua e difícil a qual jamais pode ser alcançada sem que exista por parte do indivíduo coragem, perseverança, seriedade e compromisso, segundo Farago, “muito mais para o homem, pois, sua existência é uma tarefa uma exigência: a de ter que devir edificar-se” (FARAGO, 2006, p.75).

Conclusão

O filósofo dinamarquês Soren A. Kierkegaard que nasceu em Copenhague no ano de 1813 e morreu em 1855, é considerado o pai, ou melhor, aquele que lançou as bases do existencialismo, mas um existencialismo cristão, onde a verdade revelada deve ser o fundamento. Sou livre para escolher, mas o preço da liberdade é a responsabilidade para com minha escolha. Sua “filosofia” é fruto de uma profunda e autêntica reflexão sobre sua existência dramática. Homem de caráter peculiar, voltado para as entranhas obscuras da existência, chama atenção para essa dimensão que vai além da nossa compreensão racional a qual só pela fé se faz possível adentrar.

Referências

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 1ª ed. Brasileira de coordenada e revista por Alfredo Bossi; Revisão e tradução dos novos textos Ivone Castilho Benedetti. 5ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FELIPE, Valdecir Luiz. **Os estágios evolutivos do homem na obra *Temor e Tremor de Kierkegaard***. Santa Maria: s.n, 1998. 43 p. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura plena em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Teologia Santa Maria. Orientação Prof. Valdemar Munaro e Prof. Eduardo P. P. Nogueira.

FARAGO, France. **Compreender Kierkegaard**. Tradução de Ephraim F. Alves. Petrópolis: Vozes, 2006.

JOLIVET, Régis. **Introduccion a Kierkegaard**. Madrid: Gredos, 1950. 334 p.

LÔNDERO, Ângelo (Org.); Gallina, Simone Freitas da Silva (Org.). **Textos filosóficos**. Santa Maria: Biblos Editora, 2002. 128 p. ISBN 85-89174-04-2.

KIERKEGAARD, Soren Aabye. **Das profundezas**: preces. São Paulo: Paulinas, 1990. 94 p.

_____. **Diário de um sedutor**. Lisboa: Editorial Presença, s.d. 192 p.

_____. **El concepto de la angustia**: una sencilla investigación psicológica orientada hacia el problema dogmático del pecado original. 6. ed. Madrid: Espasa-Calpe, 1963. 159 p.

_____. **El pensamiento de Kierkegaard**. México: Fondo de Cultura Económica, 1958. 325 p.

_____. **Estética y ética**: en la formación de la personalidad. Buenos Aires: Editorial Novo, 1955. 237 p.

_____. **O conceito de ironia**: constantemente referido a Sócrates. Petrópolis: Vozes, 1991. 283 p.

_____. **O desespero humano**: doença até à morte. A doença mortal e o desespero. O desespero e o pecado. 3. ed. Porto: Tavares Martins, 1952. 211 p.

_____. **O banquete**: in vino veritas. 5. ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1989. 151 p.

_____. **Migalhas filosóficas, ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus**. Petrópolis: Vozes, 1995. 157 p.

_____. **Temor e tremor**. 3. ed. Lisboa: Guimarães, 1998. 165 p. (Filosofia & ensaios).

MONDIN, Battista. **Curso de filosofia**: os filósofos do Ocidente. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 1987. v.1. 227 p. Coleção em 3v.

SECCO, Frederico Schwerin. O conhecimento essencial segundo Kierkegaard. **Fragmentos de Cultura**, Goiânia, v.14, n.5, p.925-941, maio 2004.

SCIACCA, Frederico Michele. **História da Filosofia III**. ed. São Paulo: Mestre Jou, 1999. V 3.