

MEDIAÇÃO OU PARADOXO: KIERKEGAARD LEITOR DE HEGEL

Jorge Miranda de Almeida

Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB)

Deyve Redyson

Universidade Federal da Paraíba (UFPB)

INTRODUÇÃO

Kierkegaard é um árduo e profundo leitor de Hegel. Poder-se-ia acrescentar, que sofreu determinada influência do pensamento hegeliano e que ao lado de Marx, constitui-se nos dois pilares de Hegel; e por isto mesmo, em função da sua grandeza, discordou do mestre quando compreendeu que a mediação anulava o que lhe parecia ser substancial: a eternidade, a encarnação de Deus, a fé, o mistério, a existência. A ruptura reside fundamentalmente na distinção entre mediação e paradoxo e suas duplicações nas concepções de objetividade e subjetividade. É pouco provável compreender o que o pensador dinamarquês entende por existência, existente, singular, ética, salto, paradoxo, Paradoxo Absoluto, movimento, tornar-se sem enfrentar corajosamente as concepções da mediação-*Vermittlung*- hegeliana e do paradoxo-*Paradox*¹ que constitui o nervo da discórdia entre o sistema-*Systeme*- e a existência-*Tilvaerelse* e conseqüentemente o rompimento do discípulo para com o mestre.

¹ Cf. *Diário*: “O Paradoxo é o verdadeiro *pathos* da vida intelectual. E como somente as almas grandes são passionais, desta forma, somente os grandes pensadores são expostos a isto que eu chamo paradoxos, os quais não são outra coisa que pensamentos grandes e incompletos”. II A 755; “O paradoxo absoluto: este paradoxo é o Homem-Deus”; IV C 84. Em *Migalhas filosóficas*, Kierkegaard afirma: “pois o paradoxo é a paixão do pensamento, e o pensador sem um paradoxo é como o amante sem paixão, um tipo medíocre. Mas a potência mais alta de qualquer paixão é sempre querer a sua ruína, e assim também a mais alta paixão da inteligência consiste em querer o choque –*Anstodet*- não obstante o choque de uma ou outra maneira tenha de tornar-se a sua ruína. Assim, o maior paradoxo do pensamento é querer descobrir algo que ele próprio não possa pensar”.61-62. A categoria do *paradoxo* está presente como ponto limite da Filosofia e ocupa o centro das *Migalhas Filosóficas*, intitulado *O Paradoxo Absoluto – Um Capricho Metafísico*; a segunda parte da *Prática do Cristianismo* e a segunda parte do Post-Scriptum Conclusivo não Científico às Migalhas Filosóficas.

Se é possível um sistema lógico, não é possível um sistema da existência, pois a existência, enquanto contínuo devir, é impossível de ser internalizada e conceitualizada na Lógica. Kierkegaard estabelece no *Post Scriptum não conclusivo* “que o pensamento sistemático - a Lógica - para pensar a existência – o movimento - deve pressupor a existência, logo, como não-existência” (KIERKEGAARD, 1993, p.322). Dessa forma, infere-se no âmbito da pretensão hegeliana a interrogação fundamental para a pretensão da validade deste ensaio: a mediação é suficiente para atingir o Absoluto como pretende Hegel? Com a mediação o Absoluto de Deus não é reduzido a um momento evanescente da história? Se o conceito é o concreto por excelência, porque é o maximamente real, conceito é idêntico a realidade? Mas, como o conceito apreende o movimento do vir-a-ser do real e da realidade se ele só é capaz de apreender no passado do movimento?

É na tensão do arco e da flecha que se constitui a relação entre Kierkegaard e Hegel. Ao retomar a dialética como método, Kierkegaard rompe com a mediação, ao considerar que nesta o indivíduo singular não tem liberdade, vontade e decisão, pois na tríade o movimento ocorre por necessidade. Estabelece a dialética da descontinuidade, por entender, que a liberdade do concretizar da existência não obedece a leis lógicas, mas a um ato de liberdade que deriva ao existente a tarefa de edificar-se a si mesmo. Esta atitude é decorrente de sua compreensão que a dialética hegeliana é abstrata e o ser que ela empreende é vazio, tanto vale para o homem, para Deus e para o estado.

MEDIAÇÃO E PARADOXO

A primeira tese é: a mediação na Lógica só pode abordar o ser enquanto uma idealidade, o ser ideal-*ideel Vaeren*- enquanto o paradoxo abrange a realidade do ser de fato-*faktisk Vaeren*. A segunda tese é: “para a filosofia hegeliana, o exterior é o interior e o interior é o exterior e isto é extremamente original” (KIERKEGAARD, 1993, p. 288). A crítica kierkegaardina estabelece-se em dois pontos fundamentais: primeiro, o ser humano não é um ser ideal, mas um existente que no temor e no tremor ousa ou não tornar-se o que estava destinado a ser; por isto, ele é liberdade derivada, fruto de uma liberdade onipotente que doando se retira para que o ser finito possa realizar-se. Segundo, porque para o pensador nórdico, o interior não é idêntico ao exterior, porque, a subjetividade, a fé, o amor que são dimensões da interioridade não se equivalem ao estado, a lei, ao mercado que são características do exterior e depois, porque o Paradoxo

Absoluto que é o Homem-Deus, o Mistério de Jesus Cristo e a sua relação pessoal com cada ser humano não se reduz a um movimento de um sistema conceitual, muito menos transformar “o cristianismo num fenômeno histórico” (KIERKEGAARD, 1993, p. 286) que anularia a eternidade, a salvação e a encarnação de Cristo, transformando seu sacrifício em encenação teatral.

Nesta perspectiva, a crítica é ácida, porque de uma vez só, o sistema anula o homem, a liberdade, a verdade, a ética e Deus. Sustentáculos de toda reflexão filosófica, pois, subtraindo a *existência* da existência, a “*Lógica e seus discípulos destroem a ética ao estabelecer através da mediação uma teleologia que torna a existência do indivíduo singular insignificante*” (KIERKEGAARD, 1993, p. 331) pois torna tudo e todos seres contidos em proposições e silogismos lógicos que representam, mas incapazes de serem concretizados na realidade.

A mediação não é capaz de atingir o paradoxo, porque “*o Paradoxo Absoluto só pode ser compreendido no sentido que não se pode compreender*” (KIERKEGAARD, 1993, p. 376). A mediação tem toda sua validade e é insubstituível para diagnosticar e determinar o mundo físico, a natureza, a Lógica. Mas ela é insuficiente para conduzir o homem ao abismo, ao salto no escuro, ao encontro mais terrificante e transcendental que é possível, ou seja, o *Eu* e *Tu*, o humano e o divino, que paradoxalmente não se encontram na eternidade, mas no tempo.

A concretização do si mesmo é construída a partir de um ato de vontade, liberdade, consciência e razão do indivíduo, não por necessidade lógica. A lógica nada diz quando se trata de questões éticas e de decidir no tempo pela eternidade. Para Kierkegaard, este é o limite da dialética hegeliana: a escolha. Na dinâmica da mediação, não existe de fato lugar para a escolha. De que maneira a mediação compreenderia numa perspectiva puramente filosófica a seguinte questão: como é possível um ato de vontade constituir uma relação na qual o indivíduo arrisca tudo, todo o seu ser, seu destino, sua vida? Kierkegaard oferece a resposta em três níveis: o estético, ou o Don Juan, Elvira, Fausto e Margarida, que não conhecem a vontade, porque são prisioneiros do imediato. Nesse estágio, o indivíduo não age com autoridade diante do prazer que solicita uma ação; é agido, como exemplarmente desabafa Margarida: “*o que eu era? Nada! Argila em suas mãos, uma costela da qual obtive a forma. Uma pobre planta, e ele me pegou, me cultivou, foi para mim tudo, o meu Deus, o princípio do meu pensamento, o alimento da minha alma*” (KIERKEGAARD, 2001, v. II, p. 109).

No segundo estágio a vontade, constitui uma relação formal, que se mantém resignada diante da autoridade do Estado. Em que pese a consciência, o indivíduo é reprimido em sua energia vital; mas é “*na energia com a qual eu me torno*

eticamente consciente que está o nó da questão, ou melhor, eu não posso tornar-me eticamente consciente, sem energia” (KIERKEGAARD, 2001, v. V, p., 166). O exemplo é Sócrates que faz consistir a virtude em um saber e este em um universal que absorvia a vontade do indivíduo singular.

O terceiro exemplo do alcance da vontade encontra-se no *Post-Scriptum*, em que a vontade é identificada com o interesse absoluto, com a paixão essencial e que culmina, efetivamente, na necessidade do *enten-eller* diante do Paradoxo Absoluto e que apresenta duas alternativas: ou o finito, ou o infinito; ou Deus ou a Lei, ou a individualidade ou a generalidade, ou o tornar-se o si de si mesmo, aceitando o dom e concretizando a tarefa, ou tornando-se o eu do outro. No fundo, não é isso o que Hegel propõe no **sistema da vida ética** ao considerar como ético a obediência à prescrição do Estado?

Kierkegaard não oferece *meias medidas* e a referência maior é Abraão que internaliza o paradoxo, pois este consiste em se colocar, como Indivíduo, numa relação absoluta com o Absoluto. Kierkegaard o utiliza como arquétipo para a suspensão da Ética-primeira, considerando que agir eticamente é uma tarefa extremamente árdua e a suspensão da ética consiste exatamente em que *“o indivíduo se encontra em uma situação oposta à que exige a Ética, de modo que ele é, de uma forma tremenda, impedido de atingir a ética: trata-se de uma suspensão de heterogeneidade com a ética”* (KIERKEGAARD, 1993, p. 404). Abraão poderia corretamente realizar o que era pedido pela ética. E por que não o fez? Porque ele tinha vontade própria, porque, como Maria, certamente, meditava a Palavra em seu coração, o que traduzimos por interioridade secreta; porque a ética não poderia assumir, para Abraão, o lugar de Deus.

O paradoxo Absoluto é Cristo encarnado na história humana. Um Deus que se faz homem, o eterno que penetra o tempo sem anulá-lo e, desta forma, estabelece um tempo sempre presente², que Kierkegaard denomina como *contemporaneidade*. No *Conceito de Angústia*, na *Doença para a Morte* e na *Prática do Cristianismo*, tornar-se contemporâneo com Cristo é aceitar o convite

² É importante esta citação para corroborar nossa tese: “Porque a relação com o Absoluto somente ocorre num tempo: o presente, quem não é contemporâneo com o Absoluto para ele absolutamente não existe. E já que Cristo é o Absoluto, se vê com facilidade que em relação a Ele não é possível nenhuma outra situação que não seja a de contemporaneidade...O passado não é realidade para mim; somente o contemporâneo é realidade para ti. E desta maneira qualquer homem somente pode ser contemporâneo com o tempo em que vive e com uma coisa a mais: com a vida de Cristo sobre a terra, já que a vida de Cristo sobre a terra, a história sagrada, se mantém privilegiadamente por si mesma fora da história”. *Prática do Cristianismo*, 112.

para desenvolver uma relação entre alteridades, no agora-*nu*, de cada indivíduo singular que responde positivamente ao convite que lhe é feito.

A mediação é aceita por Kierkegaard no âmbito nas ciências naturais, mas não pode ir além, pois, assumindo-a integralmente, em última instância, ela anularia o Paradoxo Absoluto, reduzindo-o a um momento no processo da tríade. Na mediação, a eternidade e o próprio Deus seriam etapas da própria dialética e, conseqüentemente, superados, já que a força da dialética consiste no confronto dos contrários e na unidade da síntese. Dessa forma, a especulação “transformaria o Cristianismo em uma história eterna, Deus no tempo em um eterno devir de Deus etc...”, esta tese não é mais que uma fraude e jogo de palavras” (KIERKEGAARD, 1993, p. 582).

Segundo Hegel, a mediação contém em si o devir e objetiva, por último, conhecer a realidade divina; o que vale inclusive para as provas acerca da existência de Deus, que são atingidas a partir da elevação da consciência na superação dos contrários. Este é um *ponto limite* do Sistema, porque Deus não pode ser atingido pela mediação, mas somente pela vontade, pela fé e pela liberdade, porque “em oposição a isso, mostra-se facilmente que a fé não é um conhecimento, mas sim um ato da liberdade, uma expressão da vontade” (KIERKEGAARD, 1995, p. 121).

LÓGICA E MOVIMENTO

No Sistema, o movimento-*Bevaegelse*- é concebido como um pressuposto que une realidades diversas. A probabilidade do vir-a-ser-*Tilblivelse*³ não é, necessariamente, a realidade efetiva do movimento, é, no máximo, uma hipótese, uma possibilidade-*Mulighed* - o que implica que na especulação é possível conceber o ser ideal-*ideel Væren* - mas não o ser de fato-*faktisk Væren*. A riqueza do termo *Tilblivelse* na língua dinamarquesa expressa corretamente o que Kierkegaard pretende demonstrar. *Til* é uma preposição que indica um deslocamento em direção “a”, é proveniente “de” e *blivelse* significa o ato de devir, tornar-se no interior do próprio acontecimento do movimento e que não pode ser conceituado antes da ação do devir.

³ No *Dansk Ordbog* de Christian Molbech (1833), o dicionário usado por Kierkegaard, o termo *Tilblivelse* corresponde: “à passagem da possibilidade à realidade”. Kierkegaard utiliza dois termos dinamarqueses para indicar o devir: *Vordelse* e *Tilblivelse*, ele emprega o primeiro com o significado mais neutro de devir em geral, enquanto usa *Tilblivelse* para indicar o devir que é o vir-a-ser na existência.

A Lógica não pode explicar o movimento-*Bevaegelse* porque na lógica nenhum movimento pode tornar-se-*vorde*, ou seja, a lógica explica tudo aquilo que “é” lógico. E esta é a impotência do elemento lógico: a passagem do elemento lógico ao vir a ser-*Vordelse* -onde se apresenta a existência-*Tivaereslse* -e a realidade-*Virkelighed*. Esta passagem é importante porque se a existência não é “algo pronto”, mas é concretizada a partir do movimento que é inerente ao próprio existir, o movimento é do âmbito da Ética e não da lógica. O que definitivamente Kierkegaard rejeita na mediação é a pretensa tentativa dela ocupar a dimensão da transcendência que seria a condição do encontro *face a face* entre o absoluto do Homem e o Absoluto de Deus.

Quando a Lógica pretende entrar no domínio da concretização da existência, ela se torna impotente em querer apreender o que está se tornando e, ao mesmo tempo, a contradição que compõe a essência do próprio movimento. Por exemplo, a liberdade histórica não pode entrar no jogo da mediação, porque o movimento que é inerente à liberdade não é primeiramente um conceito quantitativo, mas uma qualidade. E a qualidade não pode ser mensurada à maneira do pensamento puro.

E.H. Hong em seu trabalho intitulado *Kierkegaard's Writings* faz uma distinção entre os vernáculos dinamarqueses *Voldelse* e *Tilblivelse* usados por Kierkegaard quando se referia ao *vir a ser* ou à passagem da possibilidade à realidade, como podemos constatar na primeira pergunta do *Intermezzo das Migalhas Filosóficas*. Segundo Hong, Kierkegaard utiliza sempre *Voldelse* no sentido neutro do devir, ou seja, o devir em geral e o *Tilblivelse* quando se refere ao particular devir que é o vir a ser da existência (HONG, 1998, v, VII, p. 73). Esta distinção nos permite aproximar a *kinesis* de *Tilblivelse* enquanto um tornar-se qualitativo, o encontro entre realidades que se concretizam e que se doam. Já a deslocação da *Alloiosis* de *Voldelse* enquanto um movimento que não implica a liberdade, mas a atualização da natureza e do mundo. Por isto Kierkegaard desenvolve no *Diário* que é impossível fazer a passagem-*Overgang* -de uma determinação quantitativa para uma qualitativa sem efetuar o salto qualitativo.

O movimento contém em si um redobramento, uma recuperação do eterno no tempo, como é expresso na *Repetição*: “a dialética da repetição é simples: o que, com efeito, vem repetido era de outra forma, não poderia vir repetido; mas, propriamente, o fato que fora determina a novidade da repetição” (KIERKEGAARD, 1996, p.35). A repetição é “uma reduplicação, ou seja, a possibilidade do devir tornar-se o interior do próprio acontecer” (KIERKEGAARD, 1995, p. 239). Segundo

Kierkegaard, tudo depende de saber distinguir entre a dialética quantitativa e a dialética qualitativa. Tudo na lógica não é mais do que dialética quantitativa, ou seja, *“modal, porque nela tudo “e” e o tudo é unidade e identidade. No absoluto da existência, reina ao contrário, a dialética qualitativa”* (KIERKEGAARD, 1980, v.III A 186).

A ação, isto é, o movimento do vir a ser da existência não se procede por necessidade, não é um elo de uma cadeia, é fruto de uma opção da vontade que realiza a si mesma em sendo livre. Existir é um ato do querer. Neste ato deve consistir a verdadeira sabedoria e para realizar esta tarefa é imprescindível a ajuda da razão. É desta forma que podemos nos relacionar com o conceito e com a mediação.

Hegel na *Fenomenologia do Espírito* afirma: *“com efeito, a mediação não é outra coisa senão a igualdade-consigo-mesmo semovente, ou a reflexão sobre si mesmo, o momento do Eu para-si-essente, a negatividade pura ou reduzida à sua pura abstração, a mediação é o puro e simples devir”* (HEGEL, 1992, v. I, p. 31). Segundo Hegel, este é o movimento de ascensão da mediação enquanto elevação da consciência à inteligibilidade científica, pois o espírito finito, ao mediatizar consigo mesmo, conseguiria chegar através da mediação até o mais profundo e universal conhecimento; até o aprimoramento que culminaria numa visão científica do mundo: *“assim a ciência, coroa de um mundo do espírito”* (HEGEL, 1992, v.I, p. 27).

A proposta de Hegel é explicitada claramente no prefácio da *Fenomenologia do Espírito*: *“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 o que me proponho...Chegou o tempo de elevar a filosofia à condição de ciência...”*. (HEGEL, 1992, v. I, p, 23) Em uma outra passagem, Hegel reitera a afirmação que *“o saber efetivo só é efetivo – e só pode ser exposto – como ciência ou como sistema”* (HEGEL, 1992, v. I, p. 33).

O objetivo de Hegel é coerente no que se às ciências exatas ou à realidade imanente, como reconhece Kierkegaard em vários textos dos *Diários*, o que lhe é criticado é quanto à extensão do método dialético. Concordamos com Hegel ao denunciar que a Filosofia tem o dever de contribuir para *“retirar os homens do afundamento no sensível, no vulgar e no particular e dirigir seu olhar para as estrelas; como se os homens, de todo esquecidos do divino, estivessem a ponto de contentar-se com o pó e a água, como os vermes”* (HEGEL, 1992, v. I, p. 25).

É ainda louvável a intenção de Hegel ao determinar como tarefa da Filosofia a de conduzir o indivíduo, desde seu estado inculto até ao saber, mas, extremamente

equivocado ao considerar o indivíduo particular apenas como um simples sombreado, ou quando concebe o indivíduo em sua singularidade como “o” espírito incompleto. O indivíduo singular em sua dinamicidade e esforço para existir autenticamente vale mais do que todos os indivíduos universais hegelianos, porque o primeiro existe de fato, o segundo pode ser apenas uma consideração hipotética ou, utilizando uma referência hegeliana, *“uma figura, e está rebaixado a um momento invisível: sua figura está velada, tornou-se um simples sombreado”* (HEGEL, 1992, v. I, p. 35).

Uma outra consideração importante a respeito dos limites da mediação: nesta é correta a tese de Hegel de que o interior é o exterior, porque no mundo do pensamento não existem diferenças qualitativas e o interior é igual ao exterior, o particular é igual ao universal, ou como o próprio Hegel afirma *“a necessidade exterior é idêntica à necessidade interior – desde que concebida de modo universal e prescindindo da contingência da pessoa e das motivações individuais”* (HEGEL, 1992, v. I, p. 23). Mas, no mundo de individualidades, de originalidade, de unicidade, a parte é sempre maior do que o todo, o interior não é igual ao exterior, porque um simples indivíduo singular que cultiva a interioridade é verdadeiramente um ser humano, enquanto o indivíduo que vive “no” e “do” exterior é apenas um número na multidão, uma repetição do eterno zero.

Segundo Kierkegaard, *“a mediação não sabe no fundo, que coisa é uma relação em direção a um τέλος absoluto, porque ela pensa que ele se exaure nas relações relativas”* (KIERKEGAARD, 1993, p. 484). No que se refere a eternidade, a imortalidade, é preciso assumir a postura de Wittgenstein: sobre o que não se pode falar, deve-se calar. Por isso *“a imortalidade não se pode demonstrar de forma sistemática. O erro não está nas demonstrações, mas no não querer compreender que todo o problema do ponto de vista sistemático é um sem-sentido”* (KIERKEGAARD, 1993, p 352).

LÓGICA E REALIDADE

Kierkegaard explica que o sujeito existente enquanto sujeito pensante realiza no ato de existir a co-existência do pensar e da existência. Enquanto um sujeito existente é um sujeito pensante, existem dois meios: a abstração e a realidade... O existir é para o existente o supremo interesse e o máximo interesse do existente é a sua realidade. Desta forma, a realidade não pode ser exposta na linguagem da

abstração. A realidade é um *inter-esse* entre a unidade hipotética da abstração, do ser e do pensamento.

Na segunda seção da *Post-Scriptum*, terceiro capítulo intitulado *A subjetividade real, aquela ética; o pensador subjetivo*, primeiro parágrafo *o existir: a realidade*, Kierkegaard desenvolve densamente sua crítica ao racionalismo lógico e a toda tentativa filosófica de se chegar a Deus mediante categorias racionais. O argumento utilizado é que se a razão através da mediação conseguisse atingir o Incondicionado e o Absoluto, estes seriam reduzidos à imanência do conceito e perderiam toda a razão de ser.

Kierkegaard afirma que os princípios supremos não podem ser provados diretamente, mas só indiretamente (negativamente). Esta concepção me é importante para o “salto” e para provar que a coisa mais elevada só pode ser alcançada como limite. É a categoria do salto que vai determinar o limite da razão e a incomensurabilidade do Incondicionado ou do Paradoxo Absoluto: o Deus-Homem.

O Paradoxo não é uma concessão, não é uma prova cosmológica, não é um conceito, é “*uma categoria, uma determinação ontológica que exprime a relação entre um espírito existente, consciente e a verdade eterna*” (KIERKEGAARD, 1980, VIII¹ A 181). A relação do indivíduo para com o Paradoxo é a sua decisão mais intensa e difícil, é o salto mais intenso e profundo porque ele tem que decidir no tempo pela eternidade. Ao decidir pelo eterno, o indivíduo singular precisa entrar em si mesmo, cultivar-se si mesmo e concretizar o *Enten-eller*. A antecipação do eterno no tempo constitui o Paradoxo Absoluto e Kierkegaard está correto ao afirmar “*que na situação de contemporaneidade, é impossível demonstrá-lo diretamente*” (KIERKEGAARD, 1961, p. 145). O Paradoxo Absoluto é a presença de Deus no mundo, na forma de um homem, mais exatamente na forma de servo.

Estamos diante de uma situação privilegiada para compreender a distinção entre mediação e paradoxo a partir da referência de Kierkegaard. A distinção entre ambos pode ser metaforicamente estabelecida a partir das figuras de Sócrates e Jesus Cristo. Segundo Kierkegaard “*se Deus não viesse pessoalmente, tudo permaneceria socrático, não obteríamos o instante e seríamos privados do paradoxo*” (KIERKEGAARD, 1995, p. 83). Em outras palavras, tudo permaneceria no plano da Ética-primeira, da aceitação de uma realidade divina, mas impessoal e incapaz de amar, porque amar é do ponto de vista socrático, uma carência e um limite à perfeição de um Deus.

A razão especulativa pode provar, através do método, o princípio de identidade enquanto pressuposto do ser, ou como uma concatenação de verdades lógicas, uma conclusão de princípios e, neste sentido, tal princípio é necessário à continuidade que anula qualquer poder de decisão e de liberdade para interferir na cadeia de causa e efeito. Mas, a razão especulativa não pode provar a contradição da multiplicidade da existência, pelo fato de que ela não consegue penetrar o eterno, o infinito e a liberdade absoluta, que, desde princípio, entram em relação com o finito, com o temporal e o contingente.

Em *Migalhas de Filosofia no Intermezzo*, no primeiro capítulo intitulado *O devir*⁴, Kierkegaard retoma a distinção do movimento desenvolvida por Aristóteles na *Física* entre - κίνησις (*kinesis*) e ἀλλοιωσις (*Alloiosis*) com o objetivo de estabelecer uma valoração entre o movimento qualitativo e o movimento quantitativo; enquanto o conceito de devir é analisado no livro Z da *Metafísica*. Ele analisa as variações dos três gêneros de movimento e diferencia a *Kinesis* como condição de justificar a concretização da possibilidade à realidade. A categoria do movimento é talvez um dos problemas mais difíceis de toda a Filosofia.

A passagem da possibilidade à realidade é o limite da razão pura, embora o movimento tenha se constituído no que ela sempre procurou explicar através da lógica. Ela jamais conseguiu verdadeiramente sucesso na empreitada a não ser prescindindo do movimento que é a atualização do devir do eterno no finito e da liberdade na necessidade.

Esta citação é de suma importância para compreender o alcance da liberdade na *Ética-segunda*, porque, na definição do si mesmo como liberdade, como é exposta na *Doença para a Morte*, é rompida a relação causa e efeito, que comporta um determinismo e, conseqüentemente, impede a ação ética. Kierkegaard ao indagar o que é o eu? Responde que o eu é a liberdade. Mas, o que é a liberdade? é a dialética do possível e do necessário. Do possível, porque o eu que foi dado ao ser humano é uma possibilidade de ser, de forma que a concretização de si mesmo, dependa de si próprio. O ser humano é causa de si mesmo, não no sentido, já exposto, de causa *ex nihilo*, mas, por se tratar de um dom, o que ele faz de si

⁴ Como é que muda o que vem a ser; ou qual é a mudança (κίνησις) própria do devir? Qualquer outra mudança (ἀλλοιωσις) pressupõe que exista aquilo que se dá o processo de mudança, mesmo quando a mudança consiste no cessar de existir. Mas com o devir não é assim, pois, caso o que está vindo a ser não permaneça inalterado em si mesmo na mudança do devir, então o que está vindo a ser não será mais este que está vindo a ser, e sim um outro, e a questão está incorrendo numa μετάβασις εἰς ἄλλο γένος – passagem para outro gênero. (KIERKEGAARD, 1995, p. 105).

mesmo tem, como causa e conseqüência, unicamente a capacidade de concretizar-se, ou permanecer no terreno da possibilidade e da generalidade.

Na *Doença para a Morte*, Kierkegaard denuncia que na dialética hegeliana, da idealidade pura, na qual não se trata de nenhum homem concreto, a realidade obedece a uma passagem necessária (com efeito, no sistema tudo procede com necessidade), ou seja, não há nenhuma dificuldade conexa que faz a passagem de agir ao compreender e do compreender ao agir. O movimento da vontade não tem uma causa *apriori* por isto é determinado como salto e este como uma determinação existencial de primeira grandeza, porque saltar significa que se pertence essencialmente à terra e, nesse âmbito, se respeitam as leis da gravidade.

CONCLUSÃO

Segundo Kierkegaard a Lógica hegeliana realizaria um movimento desinteressado, submetendo e suprimindo a individualidade. A Lógica do sistema ignora a Ética porque não é da sua competência e não está ao seu alcance entender e avaliar a liberdade enquanto ação. Toda a dificuldade reside na forma como se concebe a liberdade. Ou seja, se ela é considerada no âmbito do conhecimento, enquanto possibilidade é infinita, porém, não é liberdade; porque esta não existe antes de ser agida. Se ela é entendida enquanto ação, estamos no interior da existência e, portanto, da Ética.

Em Hegel a prioridade do Estado sobre o indivíduo singular é absoluta. Ele explicita que a singularidade do indivíduo não é o primordial, mas a vitalidade da natureza ética, a divindade, e para a essência desta o indivíduo singular é demasiado pobre, para conceber a sua natureza em toda a sua realidade.

A diferença básica entre a mediação e o paradoxo pode ser sintetizada na questão proposta por Kierkegaard: é possível realizar a passagem de uma determinação quantitativa para uma qualitativa sem efetuar o salto? Exemplo: Sócrates, não realiza o salto, reconhece a existência de Deus, mas, permanece na obediência ao geral; enquanto Abraão, mesmo reconhecendo a exigência ética do geral, realiza o salto, acreditando em uma realidade superior à própria exigência do valor. A resposta é negativa, porque cada determinação, e o ser é uma determinação essencial, *está fora do pensamento imanente, logo, fora da lógica*. Para Kierkegaard, a razão não pode chegar por si só ao conhecimento de Deus como

saber último. Este conhecimento só é possível mediante o *pathos*, porque, dialeticamente, não se pode chegar a este limite.

Uma passagem patética pode estar presente no *pathos*, enquanto possibilidade que é concebida a cada homem e, é efetuado através da vontade e do desejo e não através do raciocínio lógico, que é, em si mesmo, um virtuosíssimo jogo de conceitos. O que o paradoxo estabelece como limite é que a mediação ao proceder pela necessidade interna que o encadeamento lógico exige, dicotomiza o ser ideal e o ser real, dificultando ou impedindo o acesso às realidades últimas aos homens em suas lutas diárias visando concretizar-se e edificar-se existencialmente.

REFERÊNCIAS

HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis: Vozes, 1992. (2 vols.).

HONG, E. H. *Kierkegaard's Writings*. Princenton: Princenton University Press, 1978-1988.

KIERKEGAARD, S. *Samlede Værker*, 2a edição, XX volumes, a cura de Peter P. Rhode, København, 1962-1964, 1978.

_____. *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*. Milano: Sansoni Editori, 1993.

_____. *Opere*. Milano: Sansoni Editori, 1993.

_____. *Migalhas filosóficas*. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. *Enten-eller*. Milano: Adelphi Edizioni, 2001.

_____. *Prática do cristianismo*. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1961.

_____. *Diario*. Brescia: Morcelliana, 1980. (12 vols).

_____. *A repetição*. Milano: Edizioni Angelo guerini, 1996.