

## DA PREDILEÇÃO À EXIGÊNCIA: A CONCEPÇÃO KIERKEGAARDIANA DO AMOR ENQUANTO DEVER

*José C. Lopes Marques<sup>1</sup>*

*José Roberto Gomes da Costa<sup>2</sup>*

**RESUMO:** Tendo como base a primeira parte de *As obras do amor*, texto publicado por Kierkegaard em 1847, o presente artigo pretende analisar o conceito kierkegaardiano de amor a partir de sua relação com o dever e da compreensão de *próximo* enquanto *reduplicação*. O texto tenta situar ainda a crítica feita pelo pensador da existência às formas de amor baseadas na afeição e na predileção e a vinculação feita por Kierkegaard entre o *ágape* e a eternidade.

**PALAVRAS-CHAVE:** Amor; Dever; Reduplicação; Ética; Cristianismo.

**Résumé:** Sur la base de la première partie des *Ouvres d'amour*, texte publié par Kierkegaard en 1847, cet article vise à analyser le concept de Kierkegaard de l'amour de sa relation avec le devoir et la compréhension tout en suivant le redoublement. Le texte tente encore au penseur critique adoptée par l'existence de formes de l'amour sur la base de l'affection et de tendresse et d'attachement faite par Kierkegaard entre *agape* et l'éternité.

**Mots-clés:** Amour; Devoir; Redoublement; Éthique; Christianisme.

### INTRODUÇÃO

Dentre as muitas acusações atribuídas a Søren Kierkegaard, o epíteto de solipsista é um dos mais divulgados. A ênfase dada pelo filósofo dinamarquês em seus escritos ao indivíduo e à existência na sua singularidade é muitas vezes interpretada como uma negação implacável da alteridade e da coletividade. Tal compreensão, não obstante, deixa de considerar o pensamento kierkegaardiano em sua inteireza. Ignora, por exemplo, a categoria do próximo desenvolvida pelo Dinamarquês em um de seus textos mais célebres: *As obras do amor*. Neste escrito, que inaugura aquilo que alguns autores designam como o “Segundo percurso kierkegaardiano”<sup>3</sup>, percebe-se um ataque

<sup>1</sup> O autor é formado em Teologia e Filosofia com Especialização em Ensino de Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (Campus Cariri), atualmente cursando o Mestrado em Filosofia na UFC. Atua como professor efetivo de Filosofia na rede pública do estado do Ceará e como professor de Teologia e Filosofia na Faculdade Batista do Cariri (FBC). É autor dos livros *Diário de sonhos do Doutor satírico* e *Cultivando a reciprocidade*. Contato: [markvani18@yahoo.com.br](mailto:markvani18@yahoo.com.br)

<sup>2</sup> O autor é formado em Teologia pela Faculdade de Teologia Integrada (FATIN) e em Filosofia pela Faculdade Evangélica do Meio Norte (FAEME). É professor no Seminário Batista de Fortaleza (SBFor) e coautor do livro “*Cultivando a Reciprocidade*” (EBR). Contato: [jrobg2001@yahoo.com.br](mailto:jrobg2001@yahoo.com.br)

<sup>3</sup> Costuma-se empregar essa designação para identificar as obras produzidas após 1846, ano em que Kierkegaard publicou o seu famoso *Pós-Escrito conclusivo e não-científico às Migalhas filosóficas*. Nas obras publicadas nesse período Kierkegaard, em geral, rejeita a escrita pseudonímica. Além disso, nestes escritos a ênfase religiosa é ainda mais evidente.

veemente desferido por Kierkegaard a toda forma de amor baseada na predileção, no individualismo e no egoísmo. A questão é que para este filósofo o homem só é capaz de perceber de modo correto o próximo depois de fazer-se verdadeiramente indivíduo, mas nisto não há solipsismo.

Obviamente, a refutação do Kierkegaard solipsista exige uma ampla discussão sobre o modo como este pensador define o amor, principalmente do amor em sua inusitada relação com o dever, não esquecendo, além disso, da crítica tecida pelo Dinamarquês ao amor natural (*eros*) da concepção platônica e à amizade (*filia*) esboçada por Aristóteles, da compreensão do *próximo* enquanto *reduplicação* e a relação entre o *ágape* e a eternidade. Esta será a proposta desse artigo.

## 1 – A CRÍTICA KIERKEGAARDIANA AOS AMORES PREDILETIVOS

*Pois o Cristianismo entende melhor do que qualquer poeta o que seja o amor e o que seja amar; justamente ele também sabe aquilo que escapa aos poetas, que o amor que eles cantam, ocultamente, é o amor de si [...] O amor natural ainda não é o eterno, ele é a bela vertigem da infinitude [...] Tanto o objeto do amor natural quanto o da amizade têm por isso o nome do amor de predileção. (KIERKEGAARD, **As obras do amor**).*

Em um texto de 1847 publicado por Kierkegaard com o título *As obras do amor: Algumas considerações cristãs em forma de discurso*, o filósofo da existência analisa o sentido do amor em sua relação com o Cristianismo. Para isso, ele toma como referência o mandamento do amor enunciado pelo próprio Cristo nos evangelhos (Mt. 22:39) e o famoso Hino do amor do apóstolo Paulo (I Co. 13). Nesta obra, o pensador dinamarquês preocupa-se em estabelecer uma distinção entre o amor natural e a amizade das concepções platônica e aristotélica e o amor no sentido estritamente cristão. As duas primeiras formas são marcadas pela *predileção*, pela demonstração de afeição e por certa medida de prazer sensível. Neste sentido, o ato de amar está relacionado a nutrir determinado desejo por aquilo que consideramos apazível e que, em geral, tomamos por digno das nossas afeições mais íntimas. Estas formas de amor, no entender de Kierkegaard, não possuem o caráter de exigência, pois são amparadas por uma inclinação natural.

Qualquer discussão acerca do amor deve levar em consideração o caráter polissêmico desse conceito. Os gregos, por exemplo, empregavam pelo menos quatro termos para exprimi-lo. O vocábulo *storgê* identificava aquilo que pode ser traduzido modernamente como afeição, comumente identificado como o afeto dos pais em relação aos filhos e dos filhos pelos pais (LEWIS, 2005). O *eros* apontava para o amor na sua dimensão sensual, erótica e apetitiva. Já o termo *filia* identificava o que se costuma traduzir como amizade, marcado, sobretudo, pela lealdade e virtude dos amigos. O *ágape*, palavra menos frequente entre os gregos, era empregada para falar de uma forma de amor baseada na abnegação e no sacrifício. Se considerarmos o dinamarquês, veremos que neste idioma há duas palavras que podem ser traduzidas como amor. *Elskov* tem uma dimensão erótica, natural e apaixonada. *Kjerlighed* possui uma conotação mais abrangente e mais elevada do amor. Álvaro Valls (2007), no entanto, na sua introdução à tradução de *As obras do amor* de Kierkegaard, acrescenta que esta distinção não é tão simples quanto aparenta. Isso porque, algumas vezes, a primeira forma de amor nem sempre possui uma conotação sensual. A título de exemplo, o termo aparece no conhecido relato bíblico do bom samaritano. De qualquer forma, para Kierkegaard, *Kjerlighed* é o termo que traduz o amor *ágape* no sentido propriamente cristão, que será o objeto de estudo do pensador dinamarquês.

É preciso ressaltar, no entanto que, embora a preocupação de Kierkegaard em seu escrito seja esclarecer o sentido do *ágape* ensinado nas páginas do Novo Testamento, ao mesmo tempo, ele tece uma severa crítica a duas concepções de amor amplamente conhecidas na tradição filosófica, a saber: o amor natural (*eros*) vinculado à filosofia platônica e a amizade (*filia*) da concepção aristotélica, ambos os amores baseados na predileção e na preferência. Por conseguinte, a discussão kierkegaardiana exige ainda que minimamente a retomada desses conceitos.

O amor ensinado pelo Cristianismo é, nas palavras de Kierkegaard, o amor que não foi cantado pelos poetas. Impossível ler esta declaração de e não se lembrar do *Banquete*, célebre diálogo platônico onde os convivas de Agatão, poeta trágico ateniense, são desafiados a proferir um discurso em louvor a *Eros*. A partir do discurso pronunciado por Sócrates, percebe-se que o amor está ligado à *predileção*. Fazendo referência a uma personagem fictícia chamada Diotima, o mestre de Platão define o *Eros* como sendo o desejo de possuir sempre o que é bom e belo (PLATÃO, 2001). Em

consequência desse caráter prediletivo o amor só pode ser pensado como um sentimento que se nutre em direção a um objeto desejável. De fato, a relação entre o ato de amar e o prazer sensível torna impossível que o *Eros* seja direcionado a um objeto desprezível. Para Sócrates, um objeto nos atrai em virtude de sua beleza e nos repele em função de sua feiura. Dito de outro modo, aquilo que nos parece belo, incita o nosso desejo e isto nos leva a amá-lo. Por outro lado, o feio parece despertar o nosso repúdio, impedindo-nos de amar tal objeto. Além disso, conforme observa Campos (2013, p. 87) em sua descrição do *eros* platônico, “o desejo ingente de desfrutar do objeto querido exige que o mesmo seja de beleza compatível, razão porque, sempre que percebe o fim iminente do amor, o amante é surpreendido pela melancolia”.

À luz da crítica kierkegaardiana, a sensação aprazível que caracteriza o amor natural ao modo platônico diverge radicalmente do caráter exigente do *ágape* cristão. O poeta, na compreensão do Dinamarquês é tal qual uma criança mimada, incapaz de aceitar a ordem solene do amor (KIERKEGAARD, 2007). Por isso, como em uma espécie de fuga, emprega seus esforços apenas para cantar o amor. Não há no *ágape* a ternura condescendente, aquele prazer vibrante que, como um turbilhão febril, agita o coração dos amantes, aquela reciprocidade feliz e aconchegante capaz de satisfazer a fome inquietante de amar e ser amado. Que poeta, questiona-se o pensador da existência, ousaria dedicar um único verso para louvar uma forma tão antinatural de amor?

A discussão kierkegaardiana acerca do amor, como já destacado, passa também por uma crítica ao conceito de *filia* esboçado por Aristóteles. De fato, o caráter prediletivo da amizade é percebido com muita clareza no livro VIII da *Ética a Nicômaco*, o qual o filósofo grego dedica inteiramente para falar acerca dessa forma de amor. Na compreensão aristotélica, a reciprocidade é uma das marcas fundamentais da amizade. Segundo suas próprias palavras, “para serem amigas, as pessoas devem conhecer uma a outra desejando-se reciprocamente o bem, por uma das razões mencionadas” (ARISTÓTELES, 2001, VIII 1156a). De fato, a amizade marcada pelo vínculo recíproco, continua Aristóteles, “é perfeita tanto no que se refere à duração quanto a todos os outros aspectos, e nela cada um recebe do outro, em todos os sentidos, o mesmo que dá” (ARISTÓTELES, 2001, VIII 1157a). Em outras palavras, o ideal é que haja uma igualdade entre os amigos. Se na relação predominar a desigualdade, os

laços da amizade tendem a se romper. Como se vê, a *filia* aristotélica expressa muito bem o caráter prediletivo contra o qual Kierkegaard direciona a sua crítica. A existência da reciprocidade garante que a relação seja regida pelo princípio do prazer, terreno propício para crescer a afeição entre os amigos. Neste caso o amor é vivenciado não como expressão de um dever, mas em virtude de uma alentadora compensação. Obviamente, o autor dos *Discursos edificantes* tem duras palavras contra essa forma de amor. Seguindo de perto a declaração paulina segundo a qual “o amor não busca os seus próprios interesses” (I Co. 13:5), ele qualifica a amizade, em sua reciprocidade, como uma forma sofisticada de egoísmo. Para Kierkegaard (2007), o verdadeiro amor deve eliminar a troca, deve suprimir o “meu” e o “teu”, fato que não corre em uma relação marcada por um vínculo recíproco. Por que há a retribuição, na amizade, o “meu” e o “teu” acabam sempre retornando para os seus possuidores. “Deve-se vigiar”, já falara o Dinamarquês nos *Discursos edificantes* de 1843, “para não ceder à inclinação de tomar de novo aquilo que doamos” (KIERKEGAARD, 2010, p. 157).

Apesar de sua crítica ferrenha ao caráter prediletivo do *eros* e da *filia*, Kierkegaard está disposto a concordar que, em determinados momentos, tais amores podem ser assumidos pelo *ágape*. Em outras palavras, os amores naturais podem ser úteis desde que tenham como fundamento o amor ao *próximo*. Esta aproximação é sinalizada pelo autor dinamarquês no trecho seguinte:

Ama a pessoa amada fielmente e com ternura, mas deixa o amor ao próximo ser aquilo que santifica o pacto com Deus da união de vocês; ama teu amigo sinceramente e com dedicação, mas deixa o amor ao próximo ser aquilo que lhes ensina na amizade de um para com o outro a familiaridade com Deus (KIERKEGAARD, 2007, p. 83).

## 2 – O PRESSUPOSTO, O PRÓXIMO E A QUESTÃO DA REDUPLICAÇÃO

*Supérfluo é provar aos homens que têm rosto. Supérfluo também seria demonstrar-lhes possuírem amor-próprio. O amor-próprio é o instrumento da nossa conservação. Assemelha-se ao instrumento da perpetuação da espécie. Necessitamo-lo. É nos caro. Deleita-nos.* (VOLTAIRE, **Dicionário filosófico**).

*Pois quando é dito “tu deves amar o próximo como a ti mesmo”, aí está contido o que é pressuposto, ou seja, que todo ser humano ama a si mesmo* (KIERKEGAARD, **As obras do amor**).

Como já expressara Voltaire (2002) o amor a nós mesmos é a base de todas as nossas ações. O imperativo do amor, conforme salienta Kierkegaard parte de um pressuposto, tal pressuposto, por sua vez, aponta para o tipo de amor que deve ser direcionado ao *próximo*. O Cristianismo pressupõe que todo homem ama a si mesmo e depois acrescenta que ele deve dedicar ao *próximo* o mesmo amor que, naturalmente, dedica a si mesmo. A letra do mandamento indica que, em sua essência, o amor em relação ao outro não representa a mera anulação do amor-próprio, afinal de contas, não é dito que se deve amar o *próximo* em vez de si mesmo, mas como a si mesmo. De alguma forma, o *ágape* não descarta por completo o amor-próprio. Deve-se primeiramente amar-se a si mesmo para depois amar o próximo. Não obstante, alerta Kierkegaard (2007), é preciso amar-se a si mesmo da maneira correta. De fato, aquele que não aprendeu a amar a si mesmo do modo adequado também está impossibilitado de amar o *próximo*. E há, segundo o pensador da subjetividade, inúmeras formas de amar-se a si mesmo de forma equivocada, seja o leviano que se dispersa nas loucuras do instante, seja o melancólico que deseja livrar-se da vida, ou o atormentado que acredita fazer um favor a Deus ao se torturar (KIERKEGAARD, 2007).

Quem é o meu *próximo*? A pergunta emblemática feita pelo fariseu a Jesus no Evangelho é retomada por Kierkegaard e tratada cuidadosamente em *As obras do amor*. Em sua análise sobre esta questão, o pensador dinamarquês afirma que o *próximo* não deve ser pensado em um sentido seletivo ou exclusivista, isso porque, como já foi destacado, o que deve mover uma pessoa em relação ao *próximo* não é a predileção ou a afeição, mas o dever e a exigência. Assim, para o autor de *Doença para morte*, o *próximo* possui um caráter bem mais abrangente do que o amigo ou o amado no sentido erótico. Em termos bastante enfáticos ele afirma que, “se há apenas dois homens, o segundo é o *próximo*; se há milhões, cada um deles é próximo” (KIERKEGAARD, 2007, 37. Grifo nosso). O *próximo* é, por conseguinte, todos os homens. O conceito não admite exceção, nele estão englobados todos os homens, mesmos os mais indesejáveis. Ao modo kierkegaardiano:

O amor cristão ensina a amar todos os homens, absolutamente todos. Com a mesma força incondicional que o amor natural insiste em que só exista um único amado, com a mesma força incondicional o amor cristão leva para a direção oposta. Se se quer, em relação ao amor cristão excetuar uma única pessoa que não se quer amar, então tal amor não é igualmente amor cristão (KIERKEGAARD, 2007, p. 69).

Vê-se que, em Kierkegaard, o conceito de *próximo* está intimamente ligado com a compreensão do amor enquanto dever. Conforme destaca Jonas Roos (2007), ao se reconhecer o dever, implicado no conceito de amor cristão, aprende-se a ver o próximo em toda e qualquer pessoa. Essa compreensão, no entanto, leva-nos ao encontro do outro no sentido de nos tornarmos o *próximo* daquele que está em necessidade, como na parábola do samaritano misericordioso contada por Cristo. Neste ponto, mais uma vez Kierkegaard ressalta que o amor ao *próximo* é uma exclusividade do Cristianismo. O paganismo só conhecia o amor apaixonado baseado na *predileção*, o amor ao *próximo* lhe era totalmente estranho. A razão desse desconhecimento é simples: não existe nada de admirável e louvável no *próximo*, nada que possa ser cantado ou exaltado. Ele é, em certo sentido, o desprezível, o indesejado, o imperfeito. O Cristianismo compreende perfeitamente esta verdade, por isso, afirma Kierkegaard (2007), não pede que se admire o próximo, ordena simplesmente que ele seja amado.

Na compreensão kierkegaardiana, o conceito de *próximo* também aparece vinculado à ideia de *reduplicação*. A *reduplicação* consiste em uma profunda identidade com o *próximo*. Por meio dela, no entender do filósofo dinamarquês, compartilhamos a igualdade dos homens diante de Deus (KIERKEGAARD, 2007). Dito de outro modo, a partir desse conceito o amor é libertado de seu caráter egoísta. Ele representa o perfeito reconhecimento da alteridade, de qualquer alteridade. Além disso, a *reduplicação* descarta o exclusivismo que por vezes se manifesta em ciúme, pois, como afirma o Dinamarquês, “deve-se amar a cada um em particular, mas a ninguém exclusivamente” (KIERKEGAARD, 2007, p. 88). A exclusividade é, por assim dizer, o disfarce que oculta a face de um amor egoísta. A posse exclusiva é apenas mais uma expressão da *predileção*.

É preciso evitar, não obstante, interpretar o conceito de *próximo* em Kierkegaard em seu sentido apenas geral, pensá-lo de um modo distante e impessoal. O *próximo* é todo mundo, mas é também cada indivíduo. A rigor, não se ama o *próximo* em sentido geral, ama-se cada indivíduo e nele se evidencia o mandamento divino. Muitas vezes o todo, pela sua abrangência, acaba se convertendo em ninguém. Este escapismo não encontra fundamento na concepção kierkegaardiana. A rigor, eu não preciso perder tempo tentando encontrar o *próximo*, ele é o primeiro indivíduo que eu encontrar agonizando na necessidade, semelhante ao moribundo da parábola.



### 3 – O ESCÂNDALO DO DEVER AMAR

*Sê sincero, ou, para que isso não te perturbe, eu mesmo quero admitir que muitas, muitas vezes em minha vida isto provocou em mim assombro e surpresa, e que às vezes me pareceu que o amor tudo perdia com isso, enquanto que na verdade ele tem tudo a ganhar. Sê sincero, confessa que talvez seja esse o caso da maioria das pessoas, que, quando leem as descrições ardentes dos poetas a respeito do amor e da amizade, estas parecem então algo de muito superior a este pobre: “tu deves amar”.* (KIERKEGAARD, **As obras do amor**).

O amor no sentido propriamente cristão substitui a primazia do prazer e da predileção pela primazia da exigência e do dever. A radicalidade do Cristianismo está em ordenar que se ame. “O amor já existia no paganismo”, afirma Kierkegaard (2007, p. 41), “mais isto de se dever amar constitui uma mudança da eternidade”. Justamente, por estar ligado à *predileção* e a afeição natural, no paganismo, o amor não precisa ser ordenado. A rigor, não é necessário ordenar que alguém ame seu cônjuge, ou a um amigo que dirija tal sentimento a seu consorte. Tais sentimentos parecem surgir espontaneamente. O *ágape*, contudo, conserva um tom paradoxal: ele possui uma estreita relação com o dever. Diferente da visão pagã, onde o amor é cantado em versos decassílabos e exaltado nos romances sentimentais, o amor cristão é marcado pelo *escândalo*<sup>4</sup>. Nas palavras do autor de *Temor e tremor*, “o *escândalo* vigia o acesso para o essencial do Cristianismo” (KIERKEGAARD, 2007, p. 80. Grifo nosso). O *escândalo*, termo também traduzido como choque ou ofensa<sup>5</sup> marca a reação do paganismo em relação ao cristianismo ao deparar-se com o *paradoxo*<sup>6</sup> que envolve esta doutrina. Todavia, a radicalidade do Cristianismo, segundo Kierkegaard, vai além. Ele afirma que se deve amar e amar não somente o amável, mais aquele que não é digno de ser amado como o próprio inimigo. Não se trata, é claro de uma relação erótica, pois, neste caso, não há beleza no objeto amado (VALLS, 2012, p. 80). E nisto está a excelência do *ágape* cristão. Em um trocadilho kierkegaardiano, “o amor ao *próximo*

<sup>4</sup> Segundo France Farago, o escândalo é o sofrimento da razão crucificada nas tensões e contradições da realidade ontológica que a precede na ordem do ser. Em um texto de 1850, denominado *Exercício do Cristianismo* e publicado com o pseudônimo Anticlimacus, Kierkegaard esclarece que o Cristianismo é sempre marcado pela possibilidade do escândalo, pois coloca a fé paradoxal como elemento fundamental da relação entre o homem e Deus, negando com isso a possibilidade de uma comunicação direta. O acesso a Deus, portanto, não se dá pela via da razão, mas pela via da fé.

<sup>5</sup> A expressão é empregada por Ricardo Quadros Gouvêia em sua obra *Paixão pelo paradoxo*. O evangelho é ofensivo, por isso, é rejeitado pelo paganismo.

<sup>6</sup> Em obras como *Migalhas filosóficas* e no *Pós-escrito conclusivo não conclusivo às migalhas filosóficas* Kierkegaard desenvolve o conceito de paradoxo absoluto, fazendo referência à doutrina da encarnação de Cristo. Ou seja, não há como compreender racionalmente o modo como o eterno se delimita no tempo.



possui todas as perfeições da eternidade exatamente por não se prender às imperfeições do objeto amado” (KIERKEGAARD, 2007, p. 55). De fato, argumenta Jonas Roos (2007), poderia parecer que o amor-dever tiraria do amor a sua beleza, criatividade e liberdade em relação à pessoa amada, tornando-se uma obrigação fria e enfadonha. No entanto, bem entendida, a riqueza do amor especificamente cristão está precisamente neste tu deves. O paganismo, contudo, não considera que isto seja um sinal de perfeição, por isso, escandaliza-se com o mandamento do amor.

O poeta e o Cristianismo explicam exatamente o oposto: o poeta idolatra a inclinação e tem então, já que só pensa no amor natural, toda razão ao dizer que seria a maior tolice e o discurso mais absurdo ordenar amar; o Cristianismo, que pensa sempre no amor cristão, tem também, contudo, toda razão quando destrona essa inclinação e coloca no lugar dela aquele “deves” (KIERKEGAARD, 2007, p. 70).

A essa altura, uma retomada do *Banquete* de Platão seria bastante esclarecedora. Para a sua festa, o poeta Agatão convidara apenas aquelas pessoas que, no seu entender, eram dignas de estar ali, como seus amigos mais íntimos e pessoas destacadas por sua sabedoria. Dentre os que não tinham sido dignos de receber o convite de Agatão encontrava-se Aristodemo. Como desejava participar daquela festa, ele roga a Sócrates que diga a todos que o convidou. “Espero que me desculpes lá chegando. Se não o fizeres, não terei coragem de dizer que fui sem convite, mas declararei que tu me convidaste” (PLATÃO, 2001, p. 96). Reconhecendo que não tem a dignidade suficiente para participar daquela celebração, Aristodemo recorre àquele que poderia justificar a sua indignidade. Já que estamos falando em banquete<sup>7</sup>, Kierkegaard ilustra o caráter exigente do amor fazendo alusão à parábola contada por Cristo de um homem que dá um banquete e convida não os familiares e amigos importantes, mas os cegos, aleijados e desprezados da sociedade. Que diferença entre o *eros* platônico e o ágape cristão! Tal atitude requer o exercício de um amor não marcado pela *predileção* e pela afeição, pois o convite seria feito a pessoas bem pouco desejáveis. Neste contexto, entra em cena a dimensão exigente do amor. Tais pessoas não possuem nada digno de ser amado. Não há prazer em amar o desprezível, mas é dever do cristão amá-lo mesmo assim, diria o pensador dinamarquês. A verdade é que, conforme destaca C. S. Lewis (2005, p. 111) “existe em cada ser humano algo que não pode ser amado naturalmente. Pedir que isso

---

<sup>7</sup> Dentro do cristianismo primitivo o banquete tem o seu lugar de destaque. Conforme o relato joanino, em um banquete Cristo realizou seu primeiro milagre – transformou água em vinho nas bodas de Caná da Galileia; em um banquete o Mestre se despediu de seus discípulos antes de sua paixão; após a ressurreição, depois de um banquete na praia do mar da Galileia, renovou o ânimo dos discípulos; os cultos primitivos eram sempre acompanhados de banquetes: as chamadas festas ágapes ou festas de amor.

seja amado seria o mesmo que pedir que alguém goste do sabor embolorado do pão ou do barulho emitido pela furadeira elétrica”. Com um objeto não amável só é possível relacionar-se amorosamente por meio de um amor gracioso, dadivoso e desprovido de qualquer atitude interesseira. Eis a exata dimensão do *ágape* na compreensão kierkegaardiana. Na análise do pensador dinamarquês percebe-se claramente a distinção entre natureza e graça referendado pela tradição cristã, expressado, por exemplo, por Tomás de Kempis quando afirma que “a natureza trabalha por seu interesse e só atenta no lucro que lhe pode vir; a graça não considera o que lhe é útil e cômodo, mas o que a muitos é proveitoso” (KEMPIS, 2008, p. 166).

Deve-se acrescentar, não obstante, que a questão não reside em apenas alimentar as pessoas pobres. Essa refeição precisa ter a dignidade de uma grande festa. “Aquele que alimenta os pobres, mas não sobrepuja seus sentidos a ponto de chamar esta refeição de um banquete, só vê no pobre e no pequeno um inferior; aquele que dá um banquete vê no pobre e no pequeno o próximo – por mais ridículo que isso possa parecer aos olhos do mundo” (KIERKEGAARD, 2007, p. 104). Deve-se evitar, por conseguinte aquilo de Kierkegaard denomina no primeiro capítulo de sua obra como praticar as obras do amor de modo desamoroso. Ver no miserável uma forma de manifestar a nossa grandeza, ainda que seja por meio do saciar a sua fome é um modo desamoroso de praticar as obras do amor. A propósito, nos *Discursos edificantes* de 1843 o filósofo dinamarquês denuncia a atitude daqueles que estão dispostos a ajudar o necessitado, mas, ao mesmo tempo, exigem deste seu respeito, admiração e sujeição (KIERKEGAARD, 2010). Neste ponto, Pascal poderia ser invocado para reforçar a tese kierkegaardiana. Nas palavras do pensador francês, “apiedar-se dos desgraçados não é contra a concupiscência. Ao contrário, bem satisfeitos ficamos com render esse preito de amizade e angariar uma reputação de ternura sem nada em troca” (PASCAL, 2005, p. 142). A essência graciosa do *ágape* consiste em uma espécie de rebaixamento daquele que ama e, ao mesmo tempo, em uma tentativa de anulação da miséria do objeto amado.

#### **4 – O AMOR QUE SE SUBMETEU À TRANSFORMAÇÃO DA ETERNIDADE**

*Os amores naturais só podem ter esperança de eternidade na medida em que se permitirem ser assumidos pela eternidade da Caridade, e esse processo sempre envolve uma espécie de morte. (C. S. LEWIS, Os quatro amores).*

*Quando o amor submeteu-se a mudança da eternidade, em se tornando um dever, aí ele adquiriu continuidade, e daí segue-se de si mesmo que ele perdure. Pois não é evidente que aquilo que dura neste instante também venha a durar no próximo instante, mas é evidente que o contínuo perdura (KIERKEGAARD, As obras do amor).*

Os amores espontâneos – *eros* e *filia* – por não terem se submetido à transformação da eternidade, estão sujeito à alteração e podem converter-se no oposto do amor. Kierkegaard lista pelo menos três alterações às quais estão expostos tais amores. Em virtude de seu caráter fugaz, o amor pode converter-se em *ódio*. Nas palavras do Dinamarquês, “o *ódio* é um amor que se transformou no seu contrário, um amor que foi ao fundo. De alguma forma, o amor continua a queimar, mas a chama é a do *ódio*. Somente quando o amor tiver terminado de arder, a chama do *ódio* estará também extinta” (KIERKEGAARD, 2007, p. 51. Grifo nosso). Na ilustração kierkegaardiana, quando alguém afirma, por exemplo, “se não me amares então eu te odiarei”, expressa muito claramente um tipo de amor convertido em *ódio*. Tal alteração é própria das paixões fugazes que desaparecem com a mesma velocidade que se mostram. Esta mutação evidencia um amor não transformado pela eternidade, o único amor que seria capaz de dizer: “Mesmo se me odiares eu continuarei a te amar”.

Ademais, os amores imediatos estão sujeitos a se converterem em *ciúme* e, muito rapidamente, passa-se da mais envolvente felicidade ao mais pungente tormento. Falando acerca do *eros*, Lewis (2005) declara que ele pode trazer lágrimas aos olhos tanto quanto a dor. Para Kierkegaard, o ardor do *ciúme* é tão perigoso que muito facilmente pode tornar-se uma doença. O ciumento é aquele que perdeu a paz e a liberdade no ato de amar. Muito diferente do *ágape* que apazigua, que reconcilia, que edifica, o ciúme que brota a partir do amor imediato inquieta, separa e destrói. Dito de outro modo, o ciumento é torturado a cada instante pela ideia de ser ou não amado. Não há liberdade em seu amor, visto que ele se torna um prisioneiro da ansiedade e do medo. Quando o amor imediato converte-se em *ciúme*, surge a desconfiança. Por isso, para recorrer à analogia kierkegaardiana, “o ciumento vigia o objeto de seu amor com cem olhos, dominado pelo medo de perdê-lo. O *ágape*, não obstante, em sua simplicidade,

possui apenas um olho para o seu alvo” (KIERKEGAARD, 2007, p. 53). Isso porque, fazendo eco ao texto paulino, o amor tudo crê e, no entanto, jamais é iludido.

Os amores naturais podem, por fim, se transformar em *hábito*. Como nos lembra Kierkegaard, isso ocorre quando o amor perde seu fogo, sua alegria, seu prazer e originalidade, semelhante ao um rio que salta impetuoso do penhasco, mas vai enfraquecendo mais abaixo. A propósito o *hábito* é para o autor *Doença para morte* o mais pérfido dos inimigos dos amores imediatos. Diferente do *ódio* e do *ciúme*, ele jamais se permite mostrar como tal. Em uma analogia, “ele é semelhante ao animal sorrateiro que se alimenta do sangue de suas vítimas enquanto elas estão dormindo. Ele a refresca com o bater de suas asas tornando o seu sono ainda mais refrescante” (KIERKEGAARD, 2007, p. 55).

Segundo a concepção kierkegaardiana, o amor enquanto dever está intimamente vinculado à eternidade. Disso decorre que o problema da alteração ao qual estão expostos os amores espontâneos não lhe afetam. De fato, é só a partir de sua relação com a eternidade que o amor pode converter-se em dever e, por conta disso, está apto a permanecer. Como o pensador da existência afirma, “quando o amor submeteu-se à mudança da eternidade, em se tornando um dever, aí ele adquiriu continuidade e daí segue-se que ele perdure” (KIERKEGAARD, 2007, p. 49). Esta passagem está plenamente de acordo com aquilo que o filósofo de Copenhague já afirmara nos *Discursos edificantes* de 1843. Ali de modo assertivo, ele declarara que “toda dádiva boa e perfeita que um homem pode dar é amor, e, acerca dele, todos os homens em todas as épocas sabem que ele procede de cima” (KIERKEGAARD, 2010, p. 166). O exercício das obras do amor-dever, como já foi visto, é marcado por um caráter exigente. Por esta razão a vinculação entre o amor e a eternidade torna-se imperativa. Não sem razão, nos evangelhos, o mandamento do amor ao próximo é antecedido pelo mandamento do amor a Deus. Ou, como Kierkegaard (2010, p. 95) diria nos *Discursos edificantes*, “o segredo do amor terreal consiste em que leva sobre si o selo do amor de Deus”. Sem esta relação, o amor pode facilmente, converter-se em desespero. Todo aquele que tentar quebrar esse vínculo haverá de perder a essência do amor cristão. Como afirma Viallaneix (1977), o amor a Deus e o amor ao *próximo* são como duas portas que se abrem ao mesmo tempo, se uma estiver fechada, a outra também estará. Considerando a centralidade dessa relação, Kierkegaard desenvolve o conceito de

*triplicidade*. Para ele, quando o amor não está ligado à eternidade só é possível falar em reciprocidade, um relacionamento marcado pela troca entre o amante e o amado. Quando, porém, o amor passou pela transformação da eternidade não há mais apenas os dois, mas três: o amante, o amado e Deus, a própria essência e fundamento do amor. O amor que não está amparado pela *triplicidade*, mas baseia-se apenas na duplicidade da reciprocidade, mantém as portas abertas para o surgimento do amor egoístico já descartado pelo filósofo dinamarquês. Na superação do amor egoístico bem como na relação com a eternidade, é indispensável a *seriedade*. Conceito central do pensamento kierkegaardiano, a *seriedade* consiste em usar a vontade para dominar a si mesmo, tornando-se o que estava destinado a ser desde a eternidade e exprimir a eterna beatitude em cada ação de forma que o existente, existindo, transforme tudo na sua existência como prova de respeito ao Bem-Supremo (ALMEIDA, 2009, p. 50).

Somente quando o amor experimentou a mudança da eternidade tornando-se dever ele está eternamente assegurado. Esta segurança, nos diz o Dinamarquês, previne o *ágape* de ser afetado em três sentidos. Antes de tudo, o amor que submeteu-se à transformação da eternidade, está devidamente assegurado contra a *angústia*. Em um texto de 1844, sob o pseudônimo Vigilius Haufniensis, Kierkegaard já discutira amplamente acerca do conceito de *angústia*, enumerando as várias formas em que este estado se expressa e a sua relação com o *pecado* e a *liberdade*. Aqui o seu objetivo é bem mais modesto, restringindo-se apenas a demonstrar a vinculação que poderia existir entre a *angústia* e o amor, caso este não tenha se submetido à transformação da eternidade. Quando o amor não é dever, os amantes são facilmente assolados pela *angústia* ao se depararem com a possibilidade de sua alteração. A *angústia*, afirma Kierkegaard revela-se, sobretudo, no desejo que tanto o amante quanto o amigo têm de colocar seu amor à prova. Este anseio de que o sentimento seja provado revela a sua insegurança e, conseqüentemente, a *angústia* ao perceberem que seu amor não está completamente assegurado. A rigor, a prova não é, de jeito nenhum, a demonstração de segurança do amor. O provar, declara o pensador da subjetividade, “relaciona-se sempre com uma possibilidade, é de qualquer modo sempre possível que aquele que é provado não seja aprovado” (KIERKEGAARD, 2007, p. 50). Por outro lado, o *ágape* não precisa de nenhuma prova. Afinal de contas, que prova de permanência teria valor para o amor que traz em si o selo da eternidade? De fato, a conversão do *ágape* em dever

leva-o a prescindir de qualquer prova e essa é, no entanto, a suprema prova na qual ele é aprovado. Essa aprovação, por sua vez lança fora qualquer *angústia*.

O amor que experimentou a mudança da eternidade está assegurado não apenas contra a *angústia*, mas ele também está eternamente libertado em uma *feliz independência*. Em princípio soa desconcertante falar em *independência feliz* à luz de um amor que se define em sua relação com o dever. Como alguém que é obrigado a amar poderia ao mesmo tempo desfrutar dessa *independência feliz*? Antes de tudo, Kierkegaard tece uma crítica ácida ao pretensível conceito de *independência* associado aos amores imediatos. *Independência* que não tem coragem para se comprometer é na verdade uma expressão de covardia. Além disso, continua o autor dinamarquês, ser independente não significa estar livre de necessidade. No amor proposto pelo autor de *O conceito de angústia*, a maior riqueza consiste exatamente em ter uma necessidade, sua maior liberdade consiste em sujeitar-se a uma lei. Ao modo kierkegaardiano:

O amor que se submeteu à transformação da eternidade em se tornando dever, e ama porque deve amar, é independente, tem a lei de sua existência na própria relação do amor para com o eterno. Este amor jamais pode tornar-se dependente no sentido não verdadeiro, pois a única coisa de que ele depende é o dever, e o dever é a única coisa que liberta. O amor imediato torna um ser humano livre, e no instante seguinte dependente (KIERKEGAARD, 2007, p. 56).

Como se vê, para Kierkegaard, somente no amor-dever encontra-se a feliz independência, a perfeita liberdade. Não obstante, o seguinte questionamento persiste: em que sentido esse amor-dever relaciona-se à *independência*? Um amor espontâneo, sem a prisão do dever, não parece muito mais apto a tornar-se independente? O filósofo de Copenhague responde a este questionamento mostrando que o dever liberta o amor porque o torna independente das contingências e vicissitudes do objeto amado. Assim é o *ágape*, ele não depende dessa ou daquela condição para dedicar-se ao objeto amado. Ele depende apenas do dever, a única coisa que o liberta, por isso, é eternamente independente. No comentário de Campos, o amor *crístico* não é definido por seu objeto, semelhante ao que ocorre em relação ao amor natural e à amizade. Ele é definido a partir de si mesmo e de sua relação com o eterno. Kierkegaard reitera o que já fora expresso por Agostinho. Em seu *Comentário a I Epístola de João* ele declara: “Ama e faz o que quiseres. Se te calas, cala-te movido pelo amor; se falas em tom alto, fala por amor; se corriges, corriges por amor; se perdoas por amor. Tem no fundo do coração a raiz do amor: dessa raiz não pode sair senão o bem” AGOSTINHO, 1989, VII, 8). Tal

não é o caso dos amores imediatos. Sua suposta *independência* é, na verdade, dependência, pois eles dependem dos ventos favoráveis da reciprocidade para poderem amar.

Por fim, na concepção kierkegaardiana, o amor que se submeteu à transformação da eternidade é capaz de fugir ao *desespero*. Em termos literais, somente “quando amar é dever, o amor está eterna e felizmente assegurado contra o *desespero*” (KIERKEGAARD, 2007, p. 58). Quando se ama em um sentido imediatista, pode-se facilmente ser atingido pela infelicidade e pelo *desespero*. Essas inquietações surgem tão logo se percebe o fim do amor. Como, no Cristianismo, o amor conserva uma estreita relação com a eternidade, não há razão para desesperar-se. Além disso, o *desespero* surge quando se relaciona com infinita paixão com o particular. O Cristianismo, por outro lado, defende que somente com o eterno deve-se relacionar com paixão infinita.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir das considerações acima, pode-se estabelecer dois pontos fundamentais. Em primeiro lugar, percebe-se que a acusação feita a Kierkegaard de solipsista é im procedente e implausível, pois não leva em consideração a categoria do *próximo* em *As obras do amor*. Assim, não seria forçoso afirmar que o pensador da subjetividade e da individualidade é também o pensador da alteridade. Visto que apenas quando o homem se faz indivíduo, e verdadeiro indivíduo singular é aquele que empregou a sua singularidade para dirigir-se ao Eterno, estará apto a dirigir-se ao outro de modo adequado. Dito de outro modo, não existe ninguém mais apto para reconhecer a alteridade amando o próximo do que aquele empregou sua singularidade para amar a Deus.

Em segundo lugar, não há contradição na relação entre amor e dever. Em outras palavras, o dever não é necessariamente uma negação da independência do amor. Como vimos, é possível pensar em uma independência mesmo a partir do comprometimento, do dever. O *ágape* é independente no sentido de ter autonomia para ser eternamente o que é. Ele é tão livre que as contingências do objeto amado não são capazes de alterá-lo e convertê-lo em seu oposto.



**BIBLIOGRAFIA**

AGOSTINHO. **Comentário da Primeira Epístola de São João**. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Martin Claret, 2001.

BÍBLIA. Português. **A Bíblia Sagrada**: Antigo e Novo Testamentos. Versão revista e atualizada de João Ferreira de Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.

CAMPOS, Eduardo da Silveira. **O conceito de amor em Kierkegaard**: A concepção de Ágape como doação. 2013. 118 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro- RJ.

FARAGO, France. **Comprender Kierkegaard**. Petrópolis: Vozes, 2005.

GOUVÊA, Ricardo Quadros. **A Palavra e o silêncio**: Kierkegaard e a relação dialética entre fé e razão em Temor e tremor. São Paulo: Alfarrabio: Custom, 2002.

\_\_\_\_\_. **Paixão pelo paradoxo**: Uma introdução a Kierkegaard. São Paulo: Fonte Editorial, 2006.

KIERKEGAARD, Søren. **As obras do amor**: Algumas considerações cristãs em forma de discursos. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

\_\_\_\_\_. **Discursos edificantes, Três discursos para ocasiones supuestas**. Madrid: Trotta, 2010.

\_\_\_\_\_. **Ejecitación del cristianismo**. Madrid: Editorial Trotta, 2009.

\_\_\_\_\_. **O conceito de angústia**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

\_\_\_\_\_. **O desespero humano**. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

KEMPIS, Tomás de. **Imitação de Cristo**. São Paulo: Hedra, 2008.

LEWIS, C, S. **Os quatro amores**. São Paulo: Martins fontes, 2005.

PASCAL, Blaise. **Pensamentos**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

PLATÃO. **Apologia de Sócrates e Banquete**. São Paulo: Martin Claret, 2001.

ROOS, Jonas. **Tornar-se cristão**: O paradoxo absoluto e a existência sob juízo e graça em Søren Kierkegaard. 2007. 247 p. Tese (Doutorado em Teologia). Escola Superior de Teologia (EST), São Leopoldo, RS.

VALLS, Álvaro. **Kierkegaard**: Cá entre nós. São Paulo: LiberArs, 2012.

VIALLANEIX, Nelly. **Kierkegaard, el único ante Dios**. Barcelona: Herder, 1977.

VOLTAIRE. **Dicionário filosófico.** In: Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.