

Assimetria ética em Kierkegaard como fundamento da segunda-ética

Asymmetry ethics in Kierkegaard as foundation of second ethics

Jorge Miranda de Almeida
UESB
mirandajma@gmail.com

Resumo: Este artigo analisa a concepção de segunda ética em Kierkegaard a partir das categorias de subjetividade e assimetria desenvolvidas, respectivamente nas obras, *Post-scriptum conclusivo não científico* e *As Obras do amor*. Embora o filósofo dinamarquês não tenha escrito uma obra específica sobre a ética, este estudo demonstra que a ética da alteridade encontra sua sustentação nas categorias existenciais propostas nessas obras a partir do movimento que o filósofo desenvolve na elaboração da categoria da interioridade e como ela se reduplica a partir da edificação e do tornar-se edificante em subjetividade e essa por sua vez em assimetria, como excesso de gratuidade, generosidade e altruísmo radical que chega ao sacrifício como é constatado em *As Obras do Amor*.

Palavras-chave: Alteridade, assimetria, segunda-ética, Kierkegaard.

Abstract: This paper analyzes the conception of second ethics in Kierkegaard from the categories of subjectivity and asymmetry developed, respectively in the works, *Concluding Unscientific Postscript* and *Works of love*. Although the danish philosopher has not written a specific work about ethics, this study shows that the ethics of alterity finds its support in existential categories proposed in such works from the movement that philosopher developed in the elaboration of the category of interiority and how it reduplicate from the building and become uplifting subjectivity and in turn this asymmetry, as excess of gratitude, generosity and radical selflessness that comes to sacrifice as is found in *Works of Love*.

Key Words: Alterity, asymmetry, second-ethics, Kierkegaard.

Introdução

O que eu devo fazer eticamente? Kant ao analisar filosoficamente esta pergunta, possibilita a cada ser humano posicionar-se em relação à concretização, ao conteúdo e à finalidade da ética. Kierkegaard responde à provocação kantiana, com

uma crítica contundente à concepção ética desenvolvida por Kant e Hegel e elabora uma alternativa para outra concepção de ética: a subjetividade é ética. A ética é a subjetividade encarnada que constitui no esforço em edificar a si mesmo no âmago da interioridade a singularidade humana. A partir da tese a “a interioridade é ética” (KIERKEGAARD, 1993, p. 334) o filósofo dinamarquês articula essa categoria com a da subjetividade e esta como é fortemente desenvolvida no interior de *As Obras do Amor* em assimetria, categoria cunhada por Lévinas, mas está presente em toda a obra, sobretudo quando Kierkegaard desenvolve o amor como gratuidade radical e como amorosidade engajada para com o próximo, o segundo Tu.

O que torna este estudo fecundo e relevante deve-se ao fato de Kierkegaard não ter desenvolvido e não ter fundamentando uma concepção de ética. Apenas distingue uma primeira ética da segunda ética na obra *O conceito de Angústia*¹, possivelmente porque pensa em não haver necessidade, uma vez que justifica que cada indivíduo estuda em si e conhece em si o suficiente para saber o que é a ética. Contudo, o percurso realizado para estabelecer as bases da ética da alteridade antes mesmo de Lévinas especialmente nas obras *Totalidade e Infinito* e *Autrement qu'être*, pode ser constatado na relação de duas obras fundamentais: *Post-scriptum conclusivo não científico às Migalhas Filosóficas* e *As Obras do amor*.

Portanto, o objetivo principal deste trabalho é demarcar a distinção entre ética primeira e segunda ética especificando que a principal característica entre elas reside na compreensão que o filósofo dinamarquês estabelece no interior de *As Obras do Amor*, ao considerar a gratuidade radical, a abnegação radical, o amor de abnegação que exige em última instância o sacrifício para com o próximo. O próximo é a condição da ética. Para realizar esta tarefa, é necessário situar-se no interior da polêmica subjetividade e objetividade; sistema e existência; indivíduo singular e o indivíduo geral; a responsabilidade radical, denominada também de responsabilidade

¹ Cf. KIERKEGAARD, Soren. *O Conceito de Angústia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010. As distinções entre primeira ética e segunda ética estão nas páginas 22, 23, 25, onde aparece pela primeira vez a categoria segunda ética.

assimétrica, como fundamentação da segunda ética em oposição à autonomia da ética formal kantiana ou da ética idealista hegeliana. Para cumprir as “exigências do tempo” parafraseando Kierkegaard dialogarei com teóricos importantes como Arne Grøn, Henri-Bernard Vergote, Jean Wahl, Alvaro Valls, André Clair, Malantschuk, Jacques Colette, Cornelio Fabro, Virgilio Melchiorre Gordon Marino e Edna Hong.

O ensaio está dividido em três capítulos: o primeiro intitulado *Subjetividade e assimetria ética em Kierkegaard*. O segundo capítulo *Objetividade e Subjetividade no Post-Scriptum: a Subjetividade como Segunda-ética* aborda a distinção entre a objetividade e Subjetividade no *Post-Scriptum*. Finalmente no terceiro capítulo *Subjetividade e Existência no Interior do Post-Scriptum*, desenvolvo as condições necessárias para que a subjetividade se reduplique em assimetria e como esta deve ser para que se concretize e se reduplique em segunda ética.

O andarilho de Copenhague limitou-se a fazer a distinção entre primeira e segunda ética no *Conceito de Angústia*. A primeira é do âmbito da imanência e pressupõe a idealidade em que a exigência ética está sempre presente, mas o indivíduo não é capaz de realizá-la. Conforme define Vigilius Haufniensis a concepção da primeira ética se situa entre a idealidade a atualidade, enquanto a segunda concerne a relação entre a atualidade e à ação que requer da singularidade a decisão em concretizar, mediante a situação colocada, a própria ética; é por isso que a segunda ética requer a suspensão de heterogeneidade da primeira ética como condição de realizar a exigência da segunda ética: a ética da ipseidade.

Subjetividade e assimetria ética em Kierkegaard

A questão principal desta investigação encontra-se na análise da compreensão da subjetividade como condição para a segunda ética. As teses que apresento são importantes para fundamentar essa concepção. A primeira: “O amor é uma determinação da subjetividade” (KIERKEGAARD, 1993, p. 327). A segunda: a ação ética

só pode ser realizada no interior do amor, mais precisamente “no amor da verdade” (KIERKEGAARD, 2005, p. 402). O homem ético é “aquele que ama sacrificando-se, renunciando sem reservas a tudo” (KIERKEGAARD, 2005, p. 302). O homem ético “nada entende das exigências do direito estrito ou da justiça, nem mesmo da simples equidade” (KIERKEGAARD, 2005, p. 303) simplesmente porque a ética começa exatamente onde termina o âmbito do legal.

A assimetria do amor como ética é definido como interioridade que é sinônimo de subjetividade, por isso, somente quem edificou-se a si mesmo na interioridade é capaz de constituir-se em maturidade e capaz de abnegar-se de si como doação do excesso de si que foi construído na interioridade. Por isso Kierkegaard afirma:

A interioridade exigida é aqui a da abnegação ou renúncia de si, que não se define mais proximamente em relação com a noção do amor da pessoa amada (do objeto) mas sim em relação com auxiliar a pessoa amada a amar a Deus. Daí segue que a relação de amor, enquanto tal, pode constituir-se no sacrifício que é exigido. A interioridade do amor deve estar disposta ao sacrifício, e mais: sem exigir nenhuma recompensa. (KIERKEGAARD, 2005, p. 156)

Como entender que o fundamento do si mesmo não se encontra em seu interior, mas na abertura e na generosidade do existir para o próximo, que denomino subjetividade ética, enquanto ação capaz de compreender que o eu nada tem a significar se ele não se torna, primeiramente um tu. A alteridade é, então, uma obra de amor. É sinônimo de relação e, ao mesmo tempo, se constitui em condição da ética da alteridade, porque, ao estabelecer o compromisso de construir autenticamente a existência, esta só se concretiza a partir da relação que se reduplica a partir de si mesmo. A alteridade promove a igualdade na diferença, sem esta força vital o eu não existe, porque a alteridade institui a responsabilidade da dialética da alma, que, por sua vez, é a garantia de uma consciência comprometida e não uma consciência meramente especulativa porque sabe que o indivíduo singular tem uma consciência uma vida humana e uma responsabilidade eterna.

O que pretendo é demonstrar a força e consistência da tese a subjetividade é ética, ao sustentar que a ética é a chave que abre todas as portas da segunda ética, pois: “quando, pelo contrário, se deve amar o próximo, a tarefa existe (a tarefa ética), a qual, por sua vez, é a fonte original de todas as tarefas. Justamente porque o crístico é o verdadeiro ético” (KIERKEGAARD, 2005, p. 70). O que Kierkegaard quer dizer com isso? O que é o crístico? O próprio filósofo responde que pode se entender por crístico o ato de amar a si mesmo de verdade, pois não é possível amar o próximo sem um conhecimento e uma vivência interior de si mesmo e este ato consiste em reduplicar esse amor no itinerário de amar a Deus; porque é no amor a Deus que se descobre o valor de amar uma outra pessoa de verdade e amá-la verdadeiramente consiste como ele desenvolve em *As Obras do Amor*, com todo e qualquer sacrifício (e também o de vir a ser odiado), ajudar a outra pessoa a amar a Deus ou ajudá-la em seu amor a Deus.

Kierkegaard no *Post-scriptum Conclusivo* adverte que “a única realidade que existe para um existente é a sua própria realidade ética, no confronto com outras realidades ele tem apenas uma relação de conhecimento, mas o verdadeiro e próprio saber é uma transposição da realidade na possibilidade” (KIERKEGAARD, 1993, p. 432). Nesse contexto, o que se explicita é a responsabilidade como o ápice da subjetividade, enquanto eixo nodal da singularidade humana. Como atribuir estatuto filosófico ou antropológico a uma concepção de ética sem a pressuposição de uma comunidade ideal do discurso, sem prescrição, sem fundamentação, sem normatização, centralizada apenas na radicalidade da substituição por um outro? Se a única realidade que existe para o indivíduo singular é sua própria realidade, as outras realidades, os outros homens não seriam reduzidos a objetos ou possibilidades da realidade, portanto, em seres abstratos?

Se a segunda ética identifica-se com a interioridade como descrito no *Post-Scriptum conclusivo*; se o amor é uma determinação da subjetividade é possível afirmar que o fundamento da ética da alteridade é o amor. É difícil entender o paradoxo que o amor adquire, ao converter-se em mandamento do *tu debes amar*,

pois de uma parte, ele mantém o estatuto de uma ética formal, embutida no mandamento de amar ao próximo como a si mesmo e no amor como o pleno cumprimento da lei. De outra parte, discute-se a impossibilidade da validade ou da fundamentação do mesmo estatuto, pois o amor não pode tornar-se objeto do seu próprio conteúdo, isto é, o amor não é refém de uma ordem ou de um dever.

Esta é a condição do risco, do salto. Não tem uma garantia prévia, não existe um manual de ética. Esta dimensão da aposta na ética, que faz lembrar a aposta de Pascal, encontra-se no *Post-Scriptum conclusivo*: “se alguma coisa no mundo pode ensinar a um homem a arriscar, esta é a ética que ensina a arriscar tudo por nada” (KIERKEGAARD, 1993, p. 337). Só no interior desta perspectiva é possível superar a ética do dever kantiano e edificar a segunda ética como a esfera absoluta e por toda a eternidade a coisa suprema que é posta como tarefa, dom e exigência para cada homem.

A proposta é tornar-se, no movimento de concretização de si mesmo, a própria ética, ao escolher e decidir tornar-se, autenticamente, um si mesmo ou negar-se a si mesmo². Aqui, estamos diante da máxima relação entre subjetividade e ética. Kierkegaard, no ensaio *Culpado? Não Culpado?* fornece o embasamento para a sustentação da tese que relaciona intrinsecamente cópula. Somente na adesão da subjetividade, enquanto ipseidade ética, o homem poderá tornar-se um homem verdadeiro. Para existir em carne e osso é preciso vivenciar o compromisso denominado de amor enquanto gratuidade absoluta para com a dignidade do Tu e, para isso, é fundamental “nos tornar sóbrios, conquistar a realidade efetiva e a verdade encontrando e permanecendo no mundo da realidade, como sendo a tarefa designada a cada um de nós” (KIERKEGAARD, 2005, p. 190).

O diálogo entre Kierkegaard e Lévinas, no que diz respeito à compreensão, relação e fundamentação da subjetividade e ética, é importante nesta trajetória.

² Kierkegaard, na obra *A Doença Mortal*, descreve as várias possibilidades que o desespero se apresenta na existência humana. 1 – Desesperadamente querer tornar-se um si mesmo; 2 – Desesperadamente não querer tornar-se um si mesmo; 3 – Desesperadamente não ter consciência de se ter um eu.

Embora o foco seja a análise da subjetividade e da ética no pensador dinamarquês, é parte do método adotado estabelecer esta afinidade. Portanto, considerando o percurso realizado pela Filosofia Ocidental desde seu surgimento na Grécia entre os séculos VII e VI a.C até hoje, é pertinente e ousada a tese levantada por Lévinas (1906-1995), de que a objetividade filosófica, identificada com o método científico, “transformou a Filosofia em uma egologia” (LÉVINAS, 2000, p. 31) e, majoritariamente, uma filosofia da tirania, do totalitarismo, do poder e que conduz, fatalmente, à intolerância e à injustiça.

Em *Liberté et Commandement* retoma a crítica ao estabelecer que “o saber filosófico só se mostra capaz de assegurar autonomia, retornando sempre a si mesmo. É o imperialismo ou o totalitarismo do mesmo” (LÉVINAS, 1994, p. 70). Para o filósofo lituano a racionalidade da objetividade “é puro disfarce, é astúcia de guerra de uma classe oposta à outra ou refúgio de seres frustrados, feixe de ilusões comandadas pelos interesses e necessidades de compensação” (LÉVINAS, 2002, p. 21). A veemência com que denuncia a assepsia filosófica é ácida e deixa muitos profissionais de filosofia e filósofos de gabinetes indignados com tamanha falta de seriedade filosófica, pois, encastelados numa torre de marfim e alienados no próprio pensamento, não conseguem enxergar os holocaustos diários que os humanos vivem.

Segundo o pensador lituano, “a filosofia ocidental foi, na maioria das vezes, uma ontologia: uma redução do Outro ao Mesmo, pela intervenção de um termo médio e neutro que assegura a inteligência do ser” (LÉVINAS, 2000, p. 31). Kierkegaard, mestre e inspirador da Ética da Alteridade desenvolvida por Lévinas³ concorda com o discípulo e, numa descrição contundente, denuncia os anti-valores e o comportamento da sociedade de sua época, que são os mesmos que vivenciamos:

[...] dor pela impiedade, dor pelo fato de que o mundo jaz no Maligno, dor em virtude de uma tão profunda queda do homem, dor pelo fato de que o ouro é a virtude, que o poderio

³ Cf. ALMEIDA, Jorge Miranda. *Ética e Existência em Kierkegaard e Lévinas*. Vitória da Conquista-BA: Edições UESB, 2009.

é a justiça, que a coroa é a verdade, que apenas a mentira prospera, que somente o mal triunfa, que só o amor-próprio é amado, que não mais do que a mediocridade é aclamada, que apenas a esperteza é estimada, que somente a balança enganosa é elogiada, e exclusivamente a mesquinha obtém sucesso (KIERKEGAARD, 2001, p. 13).

A subjetividade tem uma evolução histórica, perpassa pela subjetividade ontológica que não é capaz de compreender o movimento da singularidade e mantém o intervalo entre o sujeito e o objeto, o pensamento do ser. A Subjetividade econômica, enquanto singularidade localizada no mundo e no relacionamento com o fazer as coisas do mundo, encontra o seu sentido na realização do trabalho e não mais fora dele. O trabalho, segundo Marx, possui uma tríplice qualidade: de me revelar para mim mesmo, de revelar minha sociabilidade e de transformar o mundo. E finalmente a subjetividade ética da segunda ética, que assume, na relação concreta com o imediatamente mais próximo, a condição que permite tornar-se um si mesmo. Essa compreensão de subjetividade tem um percurso que vai da abnegação ao sacrifício radical, do compromisso à substituição.

A subjetividade, em Kierkegaard, é identificada como verdade, interioridade, decisão, ética, paixão infinita e amor como é possível constatar nas afirmações extraídas da obra *Post-scriptum conclusivo*: “Se a subjetividade é a verdade, e a subjetividade é a subjetividade existente... a subjetividade culmina na paixão” (KIERKEGAARD, 1993, p. 383; “então se a subjetividade, a interioridade é a verdade”, (KIERKEGAARD, 1993, p. 370; “a paixão do infinito é precisamente a subjetividade e assim a subjetividade é a verdade”, (KIERKEGAARD, 1993, p. 368; “a paixão é precisamente o vértice da subjetividade” ,(KIERKEGAARD, 1993, p. 366). Em síntese: a interioridade é manter a ética em si mesmo árduo e difícil exercício da própria interioridade e como esta se reduplica em relações e ações de amorosidade que Lévinas culmina com o termo de assimetria. É este o *locus* de onde analiso e compreendo a subjetividade, para evitar complicações. Decididamente, subjetividade,

para Descartes, Kant e Hegel é uma compreensão e para o autor dinamarquês é outra. Kierkegaard discorda da interpretação da subjetividade na forma imanente do “eu pensante” de Descartes, ou do “eu inteligível” de Kant. Essa concepção reduziu a subjetividade ao pensamento abstrato e desencarnado, com todas as conseqüências para os sistemas filosóficos posteriores. A presente citação distingue e me permite encaminhar a investigação dentro da delimitação proposta.

O pensamento objetivo não tem nenhuma relação com a subjetividade existente, e enquanto subsiste o difícil problema de saber como o sujeito existente, se insere nessa objetividade, onde a subjetividade é a pura subjetividade abstrata (o que é ainda uma determinação objetiva e não determina algum homem existente). Agora se torna claro que a subjetividade desaparece e ao fim, supondo que fosse possível para um homem se tornar uma coisa símile e não se tratasse de um jogo de imaginação, que reduz ao puro ser, a pura e abstrata consciência e ao saber dessa relação pura, entre ser e o pensamento. Esta identidade é uma tautologia, porque com o ser não se afirma que aquele que pensa é, mas propriamente que ele é pensante (KIERKEGAARD, 1993, p. 325).

Considero satisfatória a distinção da subjetividade efetuada por Kierkegaard. Na objetividade e na universalidade do conceito, o Indivíduo Singular (*den Enkelte*) é dissolvido, é despersonalizado de sua estrutura íntima, isto é, não existe uma responsabilidade pessoal que assuma a tarefa de ser o portador do sentido e a concretização da assimetria ética, o que é o mesmo que afirmar que não existe uma existência autêntica. Nesse sentido, a uma Filosofia do conceito, Kierkegaard propõe uma Filosofia da situação. A uma Filosofia da objetividade pura e da redução da diferença e da identidade do mesmo, ele propõe uma Filosofia da subjetividade responsável. Qual seria o estatuto dessa responsabilidade capaz de assumir a si mesmo como alteridade do primeiro Tu como condição de conquistar e concretizar a si mesmo como é desenvolvido na primeira série de *As Obras do amor?*

Objetividade e Subjetividade no Post-Scriptum: a Subjetividade como Segunda-ética

A obra *Post Scriptum conclusivo não científico às migalhas filosóficas*, que sustenta esta investigação, foi escrita 1846. Está dividida em duas partes, sendo que a segunda, intitulada **O problema subjetivo**, está dividida em duas seções, que contêm cinco capítulos. O título da segunda seção é: *O problema subjetivo, ou seja, como a subjetividade deve ser para que o problema possa surgir*. Os três primeiros capítulos da segunda seção são fundamentais para a pretensão desta investigação e são intitulados: I – *Tornar-se subjetivo*; II – *A verdade subjetiva, a interioridade, a verdade é a subjetividade*; há um apêndice e III – *A subjetividade real, a subjetividade ética: o pensador subjetivo*.

O núcleo de sustentação desta argumentação encontra-se na análise das categorias de subjetividade e de ética *no Post-Scriptum*, especialmente na distinção entre objetividade e subjetividade. O objetivo proposto, se chegar a ter algum êxito, precisa ser desenvolvido no interior da categoria da ironia, caso contrário, perde-se a riqueza da polêmica, da continuidade e da ruptura entre discípulo e mestre. Kierkegaard, em sua tese de doutorado, intitulada *O Conceito de ironia constantemente referido a Sócrates*, desenvolve a ironia como uma determinação da subjetividade. Entendo que, utilizando a reduplicação – outra categoria fundamental na construção da segunda ética –, terei mais chance em atingir o fim proposto. Essa categoria possibilita entender o enunciado de Kierkegaard de que “tem de existir uma segunda potência da subjetividade, uma subjetividade da subjetividade” (KIERKEGAARD, 1991, p. 212).

A ironia é utilizada de maneira estratégica e também pedagógica no debate entre objetividade e subjetividade – *Objektivitet og Subjektivitet*. A questão crucial que não aparece à primeira é retomada de *Migalhas Filosóficas*, a saber: pode haver um ponto de partida histórico para uma consciência eterna? Como pode um tal ponto de partida interessar-me mais do que historicamente? Pode-se construir uma felicidade

eterna sobre um saber histórico? A ironia é necessária para explicar aos hegelianos que, se não houver uma descontinuidade, uma ruptura, um salto, não haverá distinção entre a verdade da eternidade, a verdade histórica e a verdade lógica. A objetividade reduz a verdade a um momento da mediação, mas, para o filósofo dinamarquês, a verdade não é um conceito, é uma vida, e isso faz toda a diferença.

Após a explicação da importância da ironia para compreender a relação entre Kierkegaard e Hegel e a polêmica objetividade e subjetividade, é preciso avançar. Enquanto para o pensador alemão a filosofia deve começar sem pressupostos, apenas com o indeterminado, o puro ser, o conceito abstrato de ser. Em *As Obras do Amor*, o pensador dinamarquês propõe exatamente o contrário: a filosofia deve começar com o determinado, o mais concreto, com o amor ao próximo. Isso significa uma clara opção filosófica pelo que denomino Filosofia situacional. Para o autor da *Fenomenologia do Espírito*, o outro do pensamento especulativo é o ser puro e alienado em si mesmo. Na filosofia da existência, o outro é o próximo, o primeiro Tu, isto é, “o Eu não é mais para si mesmo o primeiro, e sim o Tu” (KIERKEGAARD, 2005, p. 301).

É a ironia que demarca o horizonte entre o indivíduo e o sistema, entre as *Migalhas Filosóficas* e a *Ciência da Lógica*; entre o indivíduo de carne e osso, tutano e entranhas e o eu impessoal. Na obra *Ponto de vista explicativo de minha obra como escritor* constata-se: “foi com a categoria de “o Indivíduo” que os pseudônimos visaram no seu tempo, o Sistema, quando tudo na Dinamarca era invariavelmente o sistema” (KIERKEGAARD, 1986, p. 109). É com a categoria do indivíduo, subjetividade por excelência, que ele estabelece ser esta a sua contribuição com a ética, isto é, conforme escreve na referida obra: “o meu papel em ética relaciona-se incondicionalmente com a categoria do indivíduo” (KIERKEGAARD, 1993, p. 109). E por que esta categoria é seminal para Kierkegaard? Porque somente o indivíduo singular é capaz de realizar a decisão pelo sentido da sua existência, portanto, capaz de concretizar em si mesmo a ação ética, pois, logo que se exclui a subjetividade, e se tira

da subjetividade a paixão, e da paixão o interesse infinito, não resta absolutamente nenhuma decisão, nem sobre este problema nem sobre qualquer outro. A questão central é assumir que toda decisão essencial baseia-se na subjetividade, isto é, no fato de tornar-se “esta” subjetividade. Recusando ou sendo impedido de realizar-se subjetivamente o indivíduo é incapaz de agir eticamente e transforma-se em coletivo, multidão, público, que significa anonimato, impessoalidade, padronização, uniformização e alienação.

A divergência fundamental entre Kierkegaard e Hegel é originada na compreensão que eles têm do alcance da dialética. Para Hegel, há uma necessidade intrínseca no interior da tríade, para Kierkegaard é necessário estabelecer a descontinuidade, a ruptura, o salto. Por isso, desenvolvo a dialética tensionada ou da descontinuidade; primeiro, porque entender a síntese como necessidade de superação, destrói a alteridade da própria relação; segundo porque a vontade e a responsabilidade dependem de uma decisão pessoal; terceiro, porque a mediação, como entende Hegel, destrói a relação de singularidade à singularidade, isto é, do homem que ousa concretizar a si mesmo e de Deus que se doa no tempo do indivíduo, constituindo, por excelência, uma relação amorosa e gratuita.

A mediação é necessária em Hegel. O paradoxo é a condição para superar a necessidade e instaurar a liberdade enquanto ação derivada como ato de vontade, mas anterior à liberdade, à vontade como doação e responsabilidade como é desenvolvida em *As Obras do Amor*. Hegel desenvolve, na *Ciência da Lógica*, na primeira parte, parágrafos 135 a 159, sua tese da relação, em que fundamenta a identidade do exterior e do interior, do racional e do real, como ele mesmo afirma, no parágrafo 139: “o exterior é por isso mesmo, em primeiro lugar, o mesmo conteúdo do interior. Aquilo que é interior existe também exteriormente, e vice-versa; o fenômeno não mostra nada que não seja na essência, e na essência não tem nada que não seja manifestado” (HEGEL, 1907, p. 127).

Para Kierkegaard, a Lógica tende a coincidir com a Metafísica. Para Hegel, o processo é realizado através do intelecto, que termina por identificar, no conceito do real, a síntese da essência e da existência. Nesse sentido, no final do processo, Deus termina por ser identificado, com a própria criação, o que conduz fatalmente ao panteísmo e é rechaçado veementemente por Kierkegaard. Pergunto a Hegel: O método que é válido para a lógica será igualmente válido para a existência concreta do ser humano e a existência de Deus? A identidade entre essência e ser poderá ser transformada em realidade a partir da representação que ambos têm no conceito? Se o conceito é a verdade do ser e da essência como expressa no parágrafo 159 da *Ciência da Lógica*, qual a validade da verdade existencial em que o indivíduo singular arrisca tudo na existência por nada? Se o conceito é a verdade do ser, qual é a verdade da realidade que quer ser concretizada?

Para Kierkegaard, a identidade de $A=A$, $A \neq A$ (ou $A \tilde{\neq} B$), logo, $A=B$, não é suficiente para provar a passagem do pensamento ao real, porque, o que é idêntico para o pensamento puro, não é, necessariamente, idêntico na ordem do real. Por exemplo, transformando as proposições: $A=A$, em personalidades, temos a seguinte constatação: A é Deus; B é mundo, natureza, indeterminado, etc., temos a seguinte conclusão: A é A , ou seja, Deus é Deus; $A \neq A$ ($A \tilde{\neq} A$), Deus não é Deus, o que conduz, necessariamente, a: A é B , Deus é o mundo, a natureza, o indeterminado.

No que diz respeito ao ser humano, a mediação conduz à esquizofrenia, porque onde está a personalidade do indivíduo singular, quando não está em si mesmo? Aplicando o mesmo modelo de relação-mediação hegeliana: A é A , o indivíduo singular é; $A \neq A$, o indivíduo singular não é em si mesmo; $A=B$, o indivíduo singular é o outro (Estado, família). Mas, quando é absorvido em B , os atos praticados por A , são de responsabilidade de A ou de B ? Quando A é em B , onde está o B ?

Hegel ao abordar exaustivamente os conceitos de ser, essência, espécie, no âmbito do conceito da identidade lógica, não contempla existencialmente o individual, a liberdade, o existir e a existência em suas diferenças fundamentais, e, por isso, se

torna inócua e impotente diante do devir do existente, do existir e da existência. Em uma citação importante para o presente debate, extraída do *Diário* é possível demonstrar a nítida distinção quanto à interpretação que Kierkegaard e Hegel têm em relação à lógica e à existência, conceito e realidade, sistema e Deus. Segundo Kierkegaard o que confunde toda a doutrina sobre a “essência” na lógica “é o não estar atento que na lógica se opera sempre com o “conceito” de existência e não com a existência de fato. Mas o conceito de existência é uma” idealidade, e a dificuldade está exatamente no ver a existência resolvida em conceitos” (KIERKEGAARD, 1980, v. VII, 1980, p. 46).

Para o pensador dinamarquês, Deus é subjetividade pura; é da ordem do Paradoxo e não da lógica. É possível compreender essa distinção ao analisar a diferença entre a subjetividade do indivíduo singular e a subjetividade de Deus. Deus é “a subjetividade pura, simplicidade, sinceridade, de forma que não tem com efeito um ser objetivo em si; porque tudo aquilo que tem uma tal objetividade cai, dessa forma na relatividade” (KIERKEGAARD, 1980 v. XI, 1980, p. 156). Em uma outra citação do *Diário*, encontramos uma variação sobre a absoluta subjetividade em Deus e da diferença daquela humana:

Deus não tem nada de objetivo em seu ser, como demonstrei anteriormente, porque isto o limitaria e o abaixaria ao nível da relatividade, mas ele se relaciona objetivamente à sua própria subjetividade. Mas isto é ainda somente uma reduplicação da sua subjetividade, porque no Seu ser subjetivo não tem nada de imperfeito que deva ser eliminado, ou algo que lhe falte que deva ser acrescido, como é o caso da subjetividade humana: razão pela qual um relacionar-se objetivamente à própria subjetividade é também um corretivo. Deus é reduplicação infinita que nenhum homem pode ser. Ele não pode se tornar completamente superior a si mesmo de forma a relacionar-se objetivamente a si mesmo, nem pode se tornar subjetivo de poder cumprir aquilo que na reflexão objetiva acima de si mesmo tem compreendido de si mesmo. Deus não pode absolutamente, de modo completamente objetivo ver a si mesmo; e se o pudesse, não poderia tornar de modo

absolutamente subjetivo esta visão de si mesmo
(KIERKEGAARD, v. XI, 1980, p. 178).

Hegel está correto ao determinar a vida como processo, e de fato é. Mas qual é o conteúdo deste processo? É no interior desta temática que se coloca a questão que determina os limites da relação entre a objetividade e a subjetividade. A objetividade consegue dar conta de Deus enquanto Deus e não do conceito de Deus, que pode ser tanto uma barata ou uma pêra, contanto que se diga que é Deus, como ironiza Kierkegaard em seu *Diário*? Em que medida o real, concebido enquanto estrutura lógica é idêntico ao real da realidade efetiva da existência? O absoluto, em si, se constitui realmente em uma verdadeira subjetividade? Se com a “consciência-de-si, entramos, pois, na terra pátria da verdade” (HEGEL, 1992, p. 120), como se constrói a síntese entre a singularidade e a universalidade como realidade e não como formas de entendimento? É possível uma síntese que envolva o humano singular e o estrado sem condicioná-lo à uniformidade e à impessoalidade?

Se o saber efetivo só pode ser exposto como ciência ou como sistema, como é desenvolvido no parágrafo 24 da *Fenomenologia do Espírito*, significa que a subjetividade é incapaz de produzir a verdade e tornar-se verdade a partir de uma decisão pessoal. Numa dimensão kierkegaardiana, ousaria dizer que a subjetividade, o indivíduo singular é incapaz de ser ético, devendo a responsabilidade ter sempre o Estado-objetividade como instância suprema da ética. Se a objetividade pura compreende o indivíduo consciente de si como razão e se a razão é puramente objetiva, significa que o indivíduo só se reconhece a si mesmo na pura objetividade; dessa forma, o indivíduo singular é sacrificado naquilo que constitui o fundamento da sua razão de ser: existir enquanto escolhe a si mesmo no interior da existência, existir eticamente.

Kierkegaard no *Post-scriptum conclusivo* afirma que “em um sistema lógico não se deve assumir nada que tenha relação com a existência, que não seja indiferente com respeito à existência” (KIERKEGAARD, 1993, p. 317). A supremacia que compete à

lógica no domínio do pensamento não é colocada em dúvida em nenhum momento, muito pelo contrário, enquanto domínio da objetividade e do conceito ela é imbatível. Mas no que se refere à existência ela é limitada, exatamente porque a existência é subjetividade, é o tornar-se do que estava enquanto possibilidade destinada a ser, ou seja, “do ponto de vista subjetivo a lógica aborda a existência como uma hipótese, propriamente porque o que diz respeito à realidade, ela é indiferente com relação à existência” (KIERKEGAARD, 1993, p. 317).

Chega-se ao clímax da discussão entre objetividade e subjetividade. Na objetividade do sistema hegeliano a ética é concebida como uma ciência do ideal, “ela mostra a idealidade como tarefa, e pressupõe que o homem esteja de posse das condições. Vale para a ética o que se diz da Lei, que é uma disciplinadora que, ao exigir, com sua exigência apenas julga, nada cria”. Nessa perspectiva, a ética e o ser humano estão perdidos, porque não estão inseridos na realidade efetiva. Exige-se um valor ideal para um ser ideal, porém, o homem, enquanto ipseidade, não é da ordem do ser, mas da gratuidade de um Deus que, doando, se retira para que o homem possa concretizar, a partir da liberdade derivada o concretizar de si mesmo. Aceitando o dom e transformando-o em tarefa, a ação ética não é exterior ao indivíduo, mas parte da sua abnegação e responsabilidade para com o Tu. Recebe a si mesmo como gratuidade enquanto possibilidade e reduplica a gratuidade na abnegação de si e na promoção do próximo.

Lévinas com extrema lucidez, demonstra as conseqüências, no mundo atual, da proposta hegeliana:

a exaltação do humano em sua identidade de atividade pura – inverte-se em consciência de malogro, mas também de jogo. Jogo de influências e de pulsões. Jogo jogado sem jogadores, nem desafio; jogo sem sujeito e não rigor racional de tipo estóico, spinozista, ou hegeliano. É nessa inversão da crise do sentido em irresponsabilidade do jogo que, é talvez, apesar da sua ambigüidade, a modalidade mais perversamente sutil do fiasco humano. Desordem graciosa como simples reflexos do ser e incapaz de resistir à droga e que, na sua arbitrariedade, se

experimenta como menos constrangedora que a lei agradável. Denuncia-se a lei rigorosa como hipócrita, pois, obstinada em seu rigor, ela apenas revela seus desgastes e sua absurdidade (LÉVINAS, 2002, p. 78).

O indivíduo absorvido no sistema torna-se um ser sem caráter e sem personalidade porque a decisão em última instância não compete a uma escolha feita por si mesmo, mas a obediência a um valor externo, ao Estado como por exemplo, postula Hegel. O indivíduo singular que quer ser ético tem que, em primeiro lugar, entrar em si mesmo, desenvolver o processo de interiorização, como propõe Kierkegaard, e que é a de adquirir consciência de si tão radicalmente que nenhum acidente poderá lhe desviar de sua tarefa que é constituir-se eticamente. O limite da Ética-primeira está em considerar a ética e o ser humano abstratamente e não como parte intrínseca da própria personalidade do indivíduo singular, que deve ser transparente a si mesmo, como condição de decidir por si mesmo em assumir a responsabilidade assimétrica em relação ao próximo.

Subjetividade e Existência no Interior do Post-Scriptum

O conceito de ser-*at Vaere*, pode ser definido por antecipação, mas o devir-*at Blive* e o existir-*at Vaere til* não se deixam expressar em definições conceituais. Eles são apreendidos através da apropriação, que ocorre na concretização da própria existência. Existir de fato-*til Tivaerelse* ou *Existens* é estabelecer a diferença entre o ser-*Voeren* e a essência-*Vaesen* na concretização do indivíduo singular, que está sempre em devir como “este indivíduo singular”- *den Enkelt*. O movimento do concretizar a possibilidade penetrando-a pela realidade concreta é a tarefa que compete ao indivíduo singular.

Na obra *Migalhas Filosóficas* é fornecida a melhor distinção entre o ser e a essência na obra de Kierkegaard:

como é que muda o que vem a ser? Ou, qual é a mudança-*κίνησις* própria do devir? Qualquer outra mudança-*ἀλλοίωσις* pressupõe que exista-*er til* aquilo em que se dá o processo da 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-*det Tilblivende* 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, mas outra coisa, e a questão estará incorrendo em uma *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* (passagem para um outro gênero), na medida em que o questionador, no caso dado, vê na mudança do devir uma outra mudança, que lhe confunde a questão, ou então ele se engana quanto ao que está vindo a ser, e fica portanto, sem condições de colocar a questão. Se um projeto na medida em que vem a ser, se altera em si mesmo, então, não é mais este projeto que vem a ser; se ao contrário, ele vem a ser sem se alterar, então qual é a mudança do devir? Essa mudança não é na essência-*i Væsen*, mas no ser-*i Væren*, e é a mudança no não-existir-*ikke at være til*, ao existir-*at være til*. Mas este não-ser-*ikke-Væren*, que o que está vindo a ser abandona, deve certamente existir-*være til*, do contrário, o que está vindo a ser, não permaneceria inalterado em seu devir, a não ser que não tivesse sido de jeito nenhum, com o que então a mudança do devir se tornaria absolutamente diferente de qualquer outra mudança – agora por uma outra razão, já que simplesmente não seria nenhuma mudança; pois qualquer mudança tem sempre algo pressuposto. Mas um tal ser, que contudo é não-ser, é a possibilidade-*Mulighed*; e um ser que é ser, é o ser real, ou a realidade-*Virkelighed*, e a mudança do devir é a passagem da possibilidade à realidade (KIERKEGAARD, 1995, pp. 106-107).

Essa passagem é central no pensamento de Kierkegaard, porque supera o modelo tradicional em conceber a relação entre o ser, a essência e a existência. Com efeito, existe uma essência, mas ela está ou no passado ou na eternidade, no movimento do devir existencial ela nos é inacessível, porque está constantemente se atualizando, deixando de ser para tornar-se. A alternativa que Kierkegaard encontra é, seguramente, a de evitar cair no panteísmo, como Spinoza ou Hegel, pois já que a

essência é identificada com Deus, e se o ser é apenas a atualização da essência, efetivamente, o ser participa da essência, logo, o ser também é Deus.

O filósofo nórdico não desenvolve metodicamente a importância da essência, tal é a sua convicção da identificação da essência com Deus. É inútil querer provar a existência de Deus e a identificação do seu ser com o seu existir. Quando ironicamente afirma que “uma mosca tem tanto ser quanto Deus” (KIERKEGAARD, 1995, p. 67), está, de fato, criticando a idéia de que o ser de fato, como entende Hegel, está atualizando a essência de Deus, enquanto Ele é o ato puro.

A existência, como um dom, tem essa qualidade: é um dom. Não se joga mais com causas e efeitos, efeitos e causas. No terreno da existência, a liberdade histórica se instaura com o concretizar-se do si mesmo. A partir do momento em que o dom foi oferecido, a responsabilidade do que faz de si mesmo e consigo mesmo, é uma questão exclusivamente do indivíduo singular. Nesse caso, a essência é, também, uma construção da própria condição humana. A existência não pode ter uma essência pronta, porque não seria existência de fato, já que a existência não existe antes de ser concretizada através de uma ação livre.

Mas afinal, o que é a existência? Utilizando uma metáfora muito sugestiva, o autor de *Migalhas Filosóficas* responde: “é aquele menino que é gerado do finito e do infinito, do tempo e da eternidade, e é por isto sempre um aspirante” (KIERKEGAARD, 1993, p. 308). A aspiração conduz em direção a um *τέλος* sem jamais atingi-lo enquanto temporalidade, mas é essa direção que nos alimenta de ética, ao introduzir um sentido e uma finalidade, isto é, o *τέλος* da ética é a construção da dignidade humana na existência.

A aspiração continua, se torna sinônimo de subjetividade e esta de ética. O processo se desdobra da seguinte maneira: “do ponto de vista ético, a aspiração contínua é a consciência de ser um existente, e o conhecimento-aprendizagem contínuo é a expressão para a realização incessante ao qual, desde que o sujeito existe, não é finita em nenhum momento” (KIERKEGAARD, 1993, p. 324). O sujeito

singular é consciente que ele existe, e enquanto temporal, não pode se contentar em nenhum momento com a obra que está se tornando, porque o existir só pode ser superado no eterno.

Kierkegaard defende que quanto mais o sujeito tem em si o infinito, mais ele é existente, e mais ele tem em si o devir. No fundo, é este movimento que constitui o núcleo da subjetividade e do pensador existencial, porque ele coloca todo esforço, seriedade, na atualização da relação do existente singular com o totalmente Outro. Para Hegel “o movimento que constitui à realidade é passar do subjetivo ao objetivo” (HEGEL, 1983, p. 39) e a passagem ocorre no interior da “relação da subjetividade e da objetividade e, por conseguinte, a natureza do conhecer, constitui aqui o essencial, o capital, a base” (HEGEL, 1983, p. 178).

Poder-se-ia objetar: mas o devir de si mesmo não pressuporia uma essência de cada pessoa que se torna? A essência para o ser de fato, para o existente que constrói a sua realidade, não pode ser dada como conteúdo, apenas pressuposta como objetivo, porque se assim não fosse, não se trataria da verdadeira opção que o indivíduo faz por si mesmo; não seriam a realidade e a sua existência que estariam sendo concretizadas, mas apenas a atualização do ato de ser ou a sua definição.

A Sagacidade de Kierkegaard foi retirar a subjetividade da ordem do ser, por exemplo, pensando na subjetividade pura que é Deus. É preciso superar o conceito de Deus enclausurado num ser. Deus não é ser. Como conceber Deus para além do ser? Lévinas também compartilha desta tese ao confirmar, na conferência *Existência e Ética*:

a idéia de existência, no sentido forte do termo, do qual o pensamento europeu é devedor a Kierkegaard, consiste no salvaguardar a subjetividade humana – e a dimensão da interioridade que ela manifesta – no seu caráter absoluto, na sua separação, no seu manter-se além do ser objetivo, mas também no defender paradoxalmente a posição irreduzível do sujeito contra o idealismo. O idealismo, com efeito, reduzia o homem a uma unidade desencarnada e impassível, e a sua interioridade à eternidade de um procedimento lógico; de

outra parte, com Hegel, até o ponto de dissolver o sujeito humano no Ser que este sujeito desvelava (LÉVINAS, 1984, p. 81).

A tradição filosófica, de Parmênides a Hegel, abordou a verdade no seio da relação sujeito e objeto, ou seja, entre o pensamento e o ser. Ora, Kierkegaard retira a verdade do âmbito do intelecto apartado da vida e a insere em um mesmo movimento: existir. Mas como ele realiza a superação do paradigma por excelência da filosofia? O método utilizado é denominado reduplicação dialética, desenvolvido no interior do *Post-scriptum conclusivo*, o existente deve, no ato de existir, tornar-se a própria verdade, porque, somente dessa forma, ele concretiza a ética.

Kierkegaard não poupa o indivíduo singular. Ele exige o risco radical, em troca de nenhuma certeza objetiva, como afirma: se qualquer coisa no mundo pode ensinar um homem a arriscar, isto é a ética, que ensina a arriscar tudo por nada. É preciso coragem, porque um vegetal não arrisca, uma galinha no galinheiro não arrisca; porém, o indivíduo singular arrisca toda a sua existência, o seu destino como pessoa, no salto diante da incerteza objetiva. A premissa básica: sem a dimensão do risco, se o indivíduo não realiza o salto, ele não existe de fato. Por isto, o convite se repete: existe. Torna-se o que estava destinado a ser a partir de si mesmo. Arrisca, diz a ética,

arrisca-te a se tornar um puro nada, mas empenha tudo. Arrisca-te a renunciar tudo, entre outro, aquela freqüentação aristocrática e ilusória com a consideração histórico mundial, arrisca de se tornar um puro nada, de se tornar um indivíduo singular, de quem Deus, eticamente tudo exige, sem que tu, deixe de ser entusiasta; eis o risco autêntico! Mas, arriscando tudo, tu ganhará Deus por toda a eternidade. (KIERKEGAARD, 1993, p. 337)

Não existe nenhuma diferença entre o estar-sendo do indivíduo singular e a verdade, porque, como Kierkegaard nos explica, a verdade é a transformação do sujeito em si mesmo através da reduplicação em que o indivíduo concretiza com sua ação, a própria verdade, no testemunho, na coerência entre a norma e o valor. E

ainda: “A verdade é interiorização e não uma cadeia de proposições dogmáticas” (KIERKEGAARD, 1993, p. 279).

É prudente andar com calma no rio nem sempre tranquilo e muito profundo das águas kierkegaardianas. Pedagogicamente, é importante retomar e ter sempre presente a definição de homem contida na *Doença para a Morte*. O homem como uma síntese de eterno e temporal, necessidade e liberdade, finito e infinito, possibilidade e liberdade. Ora, se o homem é uma síntese de tempo e eternidade, ele não pode esgotar-se a si mesmo no tempo finito. *Ergo*, está na sua raiz a mais profunda interioridade, buscar o eterno, porque, somente quando a síntese descontínua se realiza, o homem deixa de ser um sonho, um projeto de Deus ou um animal para se tornar, efetivamente, um ser humano.

O ser humano, sendo concebido a partir desta estrutura, representa uma grande limitação para o pensamento especulativo, porque pretender reduzir o eterno e o infinito a conceitos formados por uma razão finita; é negar a transcendência e reduzi-los a imanência da lógica. Significa aspirar à finitizar o infinito e temporalizar o eterno. Nesse caso, nem o eterno “é” mais eterno e nem o homem se torna humano. Se não houver o outro lado da síntese, o ser humano seria sempre uma hipótese, uma possibilidade e, por sua vez, o eterno seria transformado em uma caricatura grotesca e Deus seria reduzido em um sentido fantástico apenas na alma de um processo. Este é, pelo menos, o objetivo da razão pura em seu estágio de maior desenvoltura, como expressa Hegel, na Enciclopédia: “o terceiro objeto da razão é Deus, o qual deve ser conhecido, isto é, determinado com o pensamento” (HEGEL, 1907, p. 51).

Mas se o pensar, como entende Hegel, pudesse criar a realidade no sentido de realidade, e não uma realidade de pensamento, no sentido de possibilidade, necessitaria, então, que o “pensar pudesse abarcar a existência, subtraindo à existência a única realidade a qual ela se relaciona como realidade: a sua própria, isto é, o existente deveria com o pensamento suprimir-se a si mesmo no sentido da realidade, e assim, cessar de existir” (KIERKEGAARD, 1993, p. 356).

Se a tarefa mais alta que é dada ao ser humano é a de existir, ele deve ocupar-se completamente em realizar com dignidade o encargo. Ele é ciente que, quando se quer entrar em si mesmo como condição de tornar-se um si mesmo, é todo um mundo de problemas e dificuldades que surgem. E as dificuldades serão superadas não com fórmulas matemáticas, astronômicas ou físicas, mas, “com o compreender a si mesmo, a agir com toda a paixão em virtude do que se tem compreendido” (KIERKEGAARD, 1993, p. 356).

Conclusão

A subjetividade existencial corresponde à ipseidade ética e funda a responsabilidade radical, que corresponde à abnegação radical, como desenvolvida em *As Obras do Amor*. É assimetria ética como condição de efetuar a distinção entre primeira ética, de inspiração kantiana e hegeliana, e a segunda ética ou ética da alteridade. Embora esse termo tenha ficado atrelado ao filósofo lituano, a maioria das categorias da segunda ética encontra-se amplamente desenvolvida em *As Obras do Amor* e no *Pos-Scriptum Conclusivo não científico às Migalhas Filosóficas*.

Este trabalho consiste em três capítulos. No primeiro, procurei situar a compreensão da subjetividade como assimetria ética. Por questão de delimitação, limitei-me a desenvolver a relação entre subjetividade e ética no interior do *Post-scriptum conclusivo e As Obras do Amor*, sem explicar a propedêutica dos estádios da existência (estético, ético e ético-religioso). Considero que a ética é o fio condutor que percorre toda a densa obra de Kierkegaard, e é realmente a chave de volta, a condição de concretizar originalmente o si mesmo e efetuar a decisão por aquilo que é decisivo no tempo e na eternidade.

No segundo capítulo, foi necessário estabelecer a distinção entre subjetividade e objetividade, para que a segunda ética pudesse ser compreendida como ipseidade existencial. Para o filósofo dinamarquês, a objetividade transforma o sujeito singular

em qualquer coisa de genérico, de acidental e dessa forma reduz a existência em qualquer coisa de indiferente e evanescente.

No terceiro capítulo, intitulado subjetividade e existência no interior do *Postscriptum conclusivo*, o objetivo foi demonstrar que a subjetividade é uma categoria plurívoca, sendo entendida como interioridade, verdade, paixão, responsabilidade, amor, decisão, indivíduo singular. Foi fundamental utilizar a distinção do movimento em Kierkegaard e Hegel, através da compreensão de mediação e paradoxo, para que a distinção entre ética primeira e segunda ética também fosse realizada.

O grande perigo da filosofia hegelina, enquanto objetividade pura, é manter-se apenas na imanência, impedindo o homem, enquanto realidade concreta, de se realizar efetivamente enquanto síntese do finito e do temporal, do eterno e do necessário, da liberdade e da necessidade e, por último, da possibilidade e da liberdade. O ser humano não pode realizar-se plenamente apenas na finitude, como não pode realizar-se na eternidade, mas, tão somente no encontro que acontece no instante e que instaura a contemporaneidade, por isso, a tese que percorre o *Postscriptum conclusivo* é: quem não é contemporâneo com o absoluto, para ele não existe absolutamente.

O que procurei evidenciar foi que, para Kierkegaard, a resposta à pergunta kantiana sobre o que eu devo fazer eticamente é a fonte da distinção entre ética-primeira e segunda ética. A diferença é que a resposta: devo ser a própria ética, não é realizada através de um eu inteligível, monádico e autônomo; mas, na interioridade, na maturidade capaz de construir gratuidade, abnegação, responsabilidade radical, como forma de doando, ganhar a mim mesmo. Esta é a grande chave e a grande diferença entre Kierkegaard, de um lado, e Kant e Hegel de outro: devo transformar-me reduplicativamente, na própria verdade, no testemunho da verdade, na edificação do profundo do homem, sobre o acidental, pois, “entre ser um homem no sentido espiritual e ser puramente um homem-animal, tem toda uma diferença de qualidade”.

A compreensão da Ética-segunda só adquire consistência aceitando duas

condições que, para Kierkegaard, são fundamentais: o ser humano não é *causa sui*, mas torna-se causa de si mesmo, a partir do momento em que aceita concretizar o dom que lhe fora oferecido. É no interior do dom e da tarefa que se estabelece as pistas para um projeto de uma Ética-existencial, que será desenvolvido extraordinariamente por Lévinas. A segunda condição é a tese de que Deus cria e se retira, para que o indivíduo singular possa ser o artista de sua existência, porque existir é uma arte que implica originalidade em concretizar a possibilidade que lhe fora doada. A subjetividade consiste exatamente em reconhecer e aceitar o dom e com extremo esforço concretizar a tarefa.

Referências bibliográficas

HEGEL, George W. F. *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*. Tradução Benedetto Croce. Bari: Laterza e Figli, 1907.

_____. *Fenomenologia do Espírito*, v. I. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1992.

_____. *Introdução à História da Filosofia*. São Paulo: Hemus, 1983.

KIERKEGAARD, Soren. *Post-scriptum conclusivo não científico às migalhas filosóficas – opere*. Milano: Sansoni Editore, 1993.

_____. *As Obras do Amor*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2005.

_____. *Três discursos para a comunhão de sexta-feira, - O Sumo sacerdote de 1849*. 3ª edição. Rio de Janeiro: editado por Henri Nicolay Levinstrup, 2001.

_____. *O Conceito de Ironia Constantemente referido a Sócrates*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.

_____. *Migalhas Filosóficas*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1995.

_____. *La maladie à la mort*. Paris: Éditions Robert Laffort, 1993.

_____. *Ponto de vista explicativo de minna obra como escritor*. Lisboa: Edições 70, 1986.

_____. *Diario*. v. VII. Brescia: Morcelliana, 1980.

_____. *Diario*. v. XI. Brescia: Morcelliana, 1980.

LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. Lisboa: Edições 70, 2000.

_____. *Liberté et Commandement*. Paris: Fata Morgana, 1994.

_____. *De Deus que vem à ideia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

_____. *Nomi Propri*. Casale Monferrato: Editrice Marietti, 1984.

WALH, Jean. *Études Kierkegaardienes*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1974.