

## Aproximações entre Kierkegaard e C. S. Lewis em torno do conceito de amor

Approaches between and Kierkegaard C. S. Lewis around the love concept

Jose da Cruz Lopes Marques\*

### Resumo

O presente ensaio busca uma aproximação entre Kierkegaard e C. S. Lewis, tendo como referência o conceito de amor. Assim, a partir de um diálogo entre *As obras do amor* e *Os quatro amores*, serão analisadas as noções de *eros* e *filia* no pensador dinamarquês e no literato britânico, bem como a compreensão acerca do *ágape* cristão cuja centralidade perpassa as duas obras em questão.

**Palavras-chave:** Amor. Dever. Cristianismo. Kierkegaard. C. S. Lewis.

### Abstract

This essay seeks a rapprochement between Kierkegaard and C. S. Lewis, with reference to the concept of love. Thus, from a dialogue between *The works of love* and *The Four Loves*, the concepts of *eros* and *filia* in the Danish thinker will be analyzed and the British writer, as well as the understanding of the Christian *agape* whose centrality permeates the two works in question.

**Keywords:** Must. Love. Christianity. Kierkegaard. C. S. Lewis.

\* Formado em Teologia e Filosofia com Especialização em Ensino de Filosofia pela Universidade Federal do Ceará. É mestre e doutorando em Filosofia pela mesma instituição. Atua como professor efetivo de Filosofia na rede pública do estado do Ceará e como professor visitante no Seminário Batista do Cariri (SBC), na Faculdade Batista do Cariri (FBC) e no Centro de Treinamento Eclesiástico e Missões (CETREM). É autor dos livros *Diário de sonhos do Doutor Satírico* (All Print) e *Cultivando a reciprocidade* (EBR).

## 1 Considerações iniciais

A justificativa para uma aproximação entre Søren Kierkegaard e C. S. Lewis em torno do conceito de amor constitui-se em uma tarefa relativamente simples. Em primeiro lugar, deve ser pontuado que os dois autores elaboram a sua definição de amor tendo como referencial o cristianismo. Tanto o filósofo dinamarquês quanto o pensador britânico trabalham com categorias cristãs na formulação de suas respectivas concepções. Cabe acrescentar que, da pena dos dois escritores brotaram obras dedicadas exclusivamente à temática do amor. Da parte da produção kierkegaardiana temos *As obras do amor*, texto no qual o pensador da existência, seguindo o mandamento do amor e o capítulo 13 da *Primeira Epístola aos Coríntios*, aprofunda a sua compreensão do *ágape* cristão, ao mesmo tempo em que esboça uma severa crítica aos amores definidos com prediletivos: o *eros* da concepção platônica e a *filia* (amizade) que remonta ao pensamento aristotélico. De C. S. Lewis temos *Os quatro amores*, obra indispensável do literato britânico. Assim, qualquer que tencionar aproximar os dois autores em torno dessa temática não precisará recorrer a indícios conceituais dispersos na vasta produção literária de ambos. O estudo poderá ser

feito em textos que analisam a questão do começo ao fim. Ademais, embora Kierkegaard analise o amor a partir de uma divisão tripla e o autor de *Cristianismo puro e simples* opte por uma classificação quádrupla, os dois seguem caminhos parecidos em muitos momentos. À semelhança do filósofo dinamarquês, Lewis lista o *eros* e a amizade como formas de amor. Obviamente, Kierkegaard é bastante reticente em denominar o amor cristão de caridade, no entanto, ele está de acordo em considerar o *ágape* como a forma mais genuína de amor<sup>1</sup>.

A aproximação, entretanto, não deve ser entendida como uma maneira de conciliar ingênua e arbitrariamente os dois autores em questão, como se *As obras do amor* e *Os quatro amores* pudessem ser harmonizadas linha a linha. Dito de outro modo, um diálogo sóbrio deverá ter o cuidado de mostrar o distanciamento entre Kierkegaard e C. S. Lewis. O debate é, portanto, uma tentativa de colocar frente à frente dois autores que, apesar da distância geográfica e doutrinária, fizeram do amor um conceito basilar de seus pensamentos. Como Kierkegaard não discorreu sobre o amor denominado por C. S. Lewis de afeição<sup>2</sup>, o diálogo

---

<sup>1</sup> Apesar das similaridades sugeridas acima entre os dois autores, as aproximações entre Kierkegaard e C. S. Lewis são ainda pouco frequentes. Em língua inglesa o panorama é um pouco diferente, como indica a excelente análise feita por John

Lippitt denominado *Lewis, Kierkegaard and friendship*.

<sup>2</sup> Esta é, para C. S. Lewis, a forma mais primitiva de amor. A forma de amor que mais nos aproxima



concentrar-se-á no entendimento destes autores acerca do *eros* e da amizade, bem como na relação entre o conceito de

caridade aprofundado pelo escritor britânico e a noção de amor ao próximo esboçada na obra kierkegaardiana.

## 2 Eros e amizade em Kierkegaard e C. S. Lewis

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, 2007, p. 34).

É por isso que aquelas pessoas patéticas que simplesmente querem “fazer amigos” nunca conseguem. A própria condição para ter amigos é querer alguma coisa além de amigos (...). Toda amizade precisa ser sobre alguma coisa, mesmo que apenas um interesse por dominó ou ratinhos brancos. Quem não tem nada não pode compartilhar nada; quem não está indo para lugar nenhum não pode ter companheiros de viagem (LEWIS, 2005, p. 94).

A consideração preliminar dos fragmentos transcritos acima parece indicar que Kierkegaard e C. S. Lewis estão de acordo em classificar a amizade entre os amores prediletivos ou preferenciais. Há um determinado objeto, para além da própria amizade, que parece unir os amigos. Com o devido cuidado, a mesma conclusão poderia ser estendida ao *eros*, também denominado por Kierkegaard de amor natural. Ainda que

Lewis reconheça o caráter sacrificial do *eros*, como no caso do esposo que continua amando a esposa paralítica, pode-se afirmar que, para os dois autores, ama-se o desejável, o aprazível. Não obstante, o diálogo entre os dois autores nesse ponto precisa ser abordado com mais cautela. Quem leu a primeira parte de *As obras do amor* sabe que ali o pensador da existência estrutura uma crítica bastante ácida aos chamados amores prediletivos. O autor de *Temor e tremor* tem em mente o *eros* da concepção platônica e a *filia* (amizade) oriundo do pensamento aristotélico. No *Banquete*, por exemplo, Platão definira 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. Obviamente, o juízo kierkegaardiano em relação ao amor natural é bastante rigoroso. Para ele, a distância existente entre essa forma de amor e o *ágape*

---

dos animais. Em geral, é o amor que nutrimos por coisas e animais.

ensinado no Novo Testamento é tão abissal quanto a distância entre o cristianismo e o paganismo.

Como foi mencionado acima, Kierkegaard também direciona o seu arsenal crítico contra o conceito de amizade fundado na filosofia aristotélica. Segundo a asserção de Aristóteles no livro VII da *Ética a Nicômaco*, “para serem amigas, as pessoas devem conhecer uma a outra desejando-se reciprocamente o bem, por uma das razões mencionadas” (ARISTÓTELES, 2001, p. 164). 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, p. 177). 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 o seu ataque. 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.

Como se vê, para Kierkegaard tanto o *eros* quanto a amizade representam uma negação do verdadeiro conceito cristão de amor. Mas qual a razão desta visão tão negativa da parte do filósofo dinamarquês? Tanto o amor natural quanto a amizade são para Kierkegaard amores que ainda não se submeteram à transformação da eternidade e, por esta razão, não são dotados de permanência. Eles podem facilmente se converter em seu contrário<sup>3</sup>. O perigo da alteração é algo sempre presente nestes amores prediletivos. A propósito, o pensador da existência lista pelo menos três alterações às quais estão expostos o *eros* e a *filia*. Primeiramente, o amor pode transformar-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

---

<sup>3</sup> O ódio, o ciúme e o hábito, enquanto contrariedade dos amores prediletivos, revelam as imperfeições desses amores. Kierkegaard,

obviamente, não está negando que *eros* e *filia* sejam amores, apenas que, dado o seu caráter mutável, eles podem perder tal estatuto.

estará também extinta” (KIERKEGAARD, 2007, p. 51). Na ilustração kierkegardiana, quando alguém afirma, por exemplo, “se não me amares então eu te odiarei”<sup>4</sup>, expressa muito clara-mente um tipo de amor convertido em ódio. Tal alteração é própria das paixões fugazes que desaparecem com a mesma velocidade que se mostram.

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 se converte em ciúme, surge a desconfiança.

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 sorratoiro que se alimenta do sangue de suas vítimas enquanto elas estão dormindo. Ele as refresca com o bater de suas asas tornando o seu sono ainda mais refrescante (KIERKEGAARD, 2007).

O tom por vezes depreciativo de Kierkegaard aos chamados amores preferenciais leva-nos a postular como tese inicial o distanciamento entre o seu pensamento e as conclusões apresentadas por C. S. Lewis em *Os quatro amores*. De fato, a compreensão que o autor de *Cristianismo puro e simples* tem do *eros* e da amizade parece não se coadunar com a perspectiva kierkegardiana. Na sua análise do conceito de amizade, por exemplo, Lewis diverge consideravelmente de Kierkegaard. Para ele, embora possa ser alegado que a amizade possui um potencial para o mal, não é menos verdade que ela é ao mesmo tempo benéfica para uma sociedade. A título de

---

<sup>4</sup> Neste ponto, claramente, Kierkegaard tem em mente a crítica feita por Cristo no Sermão do monte aqueles que amam apenas quando são recompensados por seu amor. “Porque, se

amardes os que vos amam, que recompensamdes? Não fazem os publicanos também o mesmo?” (Mt. 5:46).

ilustração “toda religião civilizada começou num pequeno grupo de amigos” (LEWIS, 2005, p. 96). Em sua caracterização da amizade Lewis menciona dois elementos que fogem visivelmente à concepção kierkegaardiana. Seguindo a análise do pensador inglês, a amizade é, ao mesmo tempo o menos ciumento e mais livre dos amores. Na ilustração repetida por C. S. Lewis em sua obra, diferente dos amantes, que são representados frente a frente, os amigos são sempre representados lado a lado. “Dois amigos adoram quando um terceiro se junta a eles, e três, quando se junta um quarto, pois, nesse amor, dividir não é diminuir” (LEWIS, 2005, p. 87). A ideia de uma amizade não ciumenta e ao mesmo tempo marcada pela liberdade choca-se contra a visão kierkegaardiana esboçada acima. Como vimos, para Kierkegaard, a amizade não estaria imune ao ciúme. Por não ter experimentado a transformação da eternidade ela está constantemente sujeita à alteração. Neste caso, o menos ciumento dos amores, para Kierkegaard, seria o amor ao próximo. O mesmo vale para aspecto da liberdade. Contrariando Lewis, o autor dos *Discursos edificantes* diria que a verdadeira liberdade só pode existir quando o amor está associado ao dever, elemento que é estranho à amizade dado o seu caráter espontâneo. “Eu não tenho

a obrigação de ser amigo de ninguém, e ninguém no mundo tem obrigação de ser meu amigo. Não há exigências, não há sombras de necessidade”, afirma Lewis (2005, p. 100) reforçando o estatuto livre da amizade.

A amizade possui, na visão de C. S. Lewis, um aspecto ambíguo. Ao mesmo tempo em que pode ser definida como o menos ciumento dos amores, ela conserva uma estreita relação com a solidão, tendo o poder de isolar os amigos. Quando duas pessoas descobrem uma a outra e comunicam uma a outra a sua visão, nasce a amizade. E imediatamente elas se unem, em imensa solidão (LEWIS, 2005). Em outros termos, a tendência ao companheirismo, a visão gregária e o espírito de cooperação presentes no vínculo amistoso são contrabalanceados pelo desejo que os amigos têm de se afastarem da multidão, de partilharem da identidade que os une e os distingue dos demais. Neste ponto, Lewis manifesta mais uma vez o seu desacordo em relação ao pensamento kierkegaardiano. Para o filósofo de Copenhague, somente o amor ao próximo conduz à verdadeira solidão, solidão que consiste em, movido pela seriedade do dever, isolar-se diante de Deus<sup>5</sup>. A amizade apresenta determinadas garantias ao amigo, não lhe arranca as esperanças e confortos

---

<sup>5</sup> Ao contrário do que parece sugerir, no pensamento kierkegaardiano, o isolamento diante de Deus, não elimina a responsabilidade com o próximo. De fato, na ilustração empregada nos

*Discursos edificantes*, o amor a Deus e o amor ao próximo são como duas portas que se abrem ao mesmo tempo.

mundanos, impedindo o homem de colocar-se sozinho diante de Todo-Poderoso.

Na discussão acerca do *eros*, percebe-se novamente o distanciamento entre as visões de Kierkegaard e C. S. Lewis. Pode-se dizer que o autor britânico, empregando categorias cristãs, retoma a tradição platônica do elogio ao *eros*. A tentativa de reabilitação do *eros* por Lewis vê-se de modo enfático em sua crítica às distorções concernentes a essa forma de amor na tradição cristã. Na sua compreensão, uma interpretação correta das Escrituras leva-nos não apenas a evitar o perigo de confinar o *eros* apenas ao apetite sexual, mas perceber a sua importância na redução e controle do apetite viciante.

Afirmava-se muito no passado, e talvez muitas pessoas ingênuas ainda o afirmem, que o perigo espiritual de Eros depende quase inteiramente do elemento carnal que há nele; Eros é mais nobre ou mais puro quando Vênus é reduzida ao mínimo. Os teólogos morais mais antigos certamente parecem ter pensado que o perigo contra o qual mais devemos nos resguardar no casamento é o da capitulação aos sentidos, que destrói a alma. Deve-se observar, porém, que não é esse o ponto de vista das Escrituras (LEWIS, 2005, p. 134).

A rigor, para C. S. Lewis, o apetite físico é apenas um dos componentes do *eros*. Ele possui, por assim dizer, um caráter contemplativo que transcende a dimensão corporal. Nas palavras do pensador britânico, parece uma ironia divina que uma forma tão sublime de

amor esteja ligado como em uma simbiose ao apetite corporal. Esta aparente contradição é, na verdade uma evidência de que somos seres compósitos, animais racionais. Na ilustração de Lewis (2005), por um lado, somos semelhantes a anjos e, por outro, a gatos de rua. A defesa da sublimidade do *eros* é, não obstante, apenas o princípio do panegírico lewisiano. Kierkegaard certamente negaria o caráter sacrificial do *eros*, uma vez que, no seu entender, só há sacrifício em um amor plenamente desinteressado. Em desacordo com o pensamento kierkegaardiano, Lewis assegura a dimensão sacrificial do *eros*, conforme se observa no fragmento abaixo:

Mesmo quando se torna claro, sem subterfúgios, que o casamento com a amada não tem como levar à felicidade, quando o casamento não tem sequer como prometer outra vida além de zelar por uma inválida incurável, de pobreza sem esperanças, de exílio e desgraça, Eros jamais hesita em dizer: "É melhor isso que a separação. É melhor ser infeliz com ela do que feliz sem ela. Que nossos corações se partam, desde que se partam juntos (LEWIS, 2005, p. 148).

Vê-se na que, na compreensão de Lewis, o *eros* não deve ser sempre interpretado como um impulso egoísta, como um mecanismo cego de autossatisfação. Este tipo de amor tem a sua nobreza, seu aspecto altruísta. O amante se resigna e se abnega pela amada, sofre por ela e com ela, pranteia o seu infortúnio, ao mesmo tempo em que manifesta a vívida certeza de permanecer

unido a ela. Kierkegaard, certamente, não endossaria o elogio lewisiano ao *eros*, pois, para ele, esta aparente abnegação ainda não estaria livre do aspecto prediletivo, não sendo, portanto, um autêntico sacrifício. Na compreensão do autor de *Doença para morte* somente no amor ao próximo há a verdadeira abnegação. O amor natural e a amizade representam a maximização da autoestima. Dito de outro modo, trata-se do eu inebriado em uma espécie de segundo eu. Como para Kierkegaard a abnegação envolve um movimento muito mais radical – disposição para ser odiado e não apenas sofrer pela pessoa amada, além de firmeza para não esperar ser compreendido pelo seu sacrifício – não haveria como relacioná-la ao *eros*. O trecho abaixo de *As obras do amor* revela enfaticamente o desacordo entre os dois autores:

A abnegação, o autodomínio e o sacrifício de si, que afinal não passam de uma ilusão no interior da temporalidade, não são verdadeiramente cristãos, são como que um gracejo em comparação com a seriedade cristã, são como que um primeiro impulso para a decisão cristã. Queremos oferecer em sacrifício isto ou aquilo, ou tudo mesmo, mas esperamos, contudo, ser compreendidos, e com isso permanecer em sintonia de opinião com os homens, que assim têm de reconhecer e alegrar-se pelo nosso sacrifício (KIERKEGAARD, 2007, p. 157).

O auge do elogio de Lewis ao *eros* consiste na associação desse amor com o próprio Deus. Na introdução de *Os quatro amores* o autor britânico, discorrendo [Paralellus](#), Recife, v. 6, n. 13, p. 495-514, jul./dez. 2015.

acerca da proximidade entre Deus e as coisas criadas, distingue dois tipos de proximidade de Deus. A proximidade por semelhança aponta para o traço divino presente em todas as criaturas. Neste sentido, tudo que Deus criou se parece com Ele sob determinado aspecto. A proximidade por acesso, por sua vez, fala da aproximação dessas mesmas coisas a Deus. (LEWIS, 2005). Para Lewis, o *eros*, por ter sido criado por Deus, conserva tanto uma proximidade por semelhança quanto uma proximidade por acesso, uma vez que, por meio dele, a palavra caridade adquire conteúdo.

As ponderações acima apontam que, mesmo se utilizando de categorias e conceitos cristãos, Kierkegaard e C. S. Lewis divergem bastante na discussão acerca do amor, notadamente, na visão acerca do lugar do *eros* e da amizade. O discurso kierkegaardiano é crítico, irônico, o tom lewisiano, não obstante, é laudatório procurando reabilitar estas formas de amor e, sobretudo, fundamentá-las nas Escrituras. O primeiro, embora não negue a existência, rechaça a autenticidade desses amores em comparação ao verdadeiro amor cristão; o segundo, postula vividamente a autenticidade do *eros* e da *filia*. A passagem de *As obras do amor* transcrita a seguir evidencia enfaticamente o desacordo no tocante às concepções dos dois autores: “Essa audácia [do amor natural] agrada ao poeta acima de todas as medidas, para ele é deliciosa aos seus ouvidos, ela o inspira a cantar. Aí, o



Cristianismo ensina que isto é escarnecer de Deus. E a respeito da amizade vale também o que vale para o amor natural<sup>6</sup>. (KIERKEGAARD, 2007, p, 34). Vale lembrar que o pensador de Copenhague é enfático em associar estas formas de amor ao paganismo, posicionamento que, obviamente, seria recusado por Lewis. De fato, a partir do pensamento deste último, pode-se entender o *eros* e a *filia* como modos complementares da caridade. Decididamente, tal compreensão não encontra respaldo no pensamento Kierkegaardiano. Ademais, os termos empregados pelos autores dão o tom da divergência. Se para o autor irlandês o *eros* e a *filia* devem ser assumidos pela caridade, mas, permanecem de algum modo o que são, Kierkegaard postula uma mudança radical, uma transformação da eternidade como única possibilidade de salvação de tais amores.

A despeito da nota discrepante entre o filósofo dinamarquês e o literato britânico, seus pensamentos podem ser compatibilizados em alguns pontos. Mesmo considerando a relevância e legitimidade do *eros* e da amizade, Lewis se mostra cauteloso ao assumir que estas formas de amor estão sujeitas à corrupção e ao desvirtuamento. Se não podem se transformar em seu oposto estão, pelo menos, sujeitas à alteração. Como vimos, para Kierkegaard, a alteração é exatamente o que marca

estes amores, considerando que eles ainda não se submeteram ao “Tu deves da eternidade”. Voltando a Lewis, amizade e *eros* estão sujeitos a muitas alterações. Em relação à *filia*, o autor esclarece que ela não pode ser sempre definida como uma associação virtuosa. Discordando da concepção clássica, ele declara que “a amizade pode ser tanto uma escola da virtude quanto uma escola do vício” (LEWIS, 2005, p. 113). Por outro lado, a tendência ao isolamento do vínculo amistoso pode levar àquilo que o autor denomina indiferença ou surdez (total ou parcial) às opiniões de fora por mais justas e necessárias que elas sejam. A amizade pode, além disso, levar ao orgulho, transmitindo a falsa ideia que os amigos vivem num plano superior a todos os que não fazem parte do círculo.

Lewis também está disposto a assumir a tendência do *eros* à corrupção. Por ser um instrumento de prazer, este amor pode, muito facilmente nos levar à intemperança, ao prazer desmedido. Sobre esse desvirtuamento, o pensador britânico adverte que “o prazer levado ao extremo nos destrói tanto quanto o sofrimento” (LEWIS, 2005, p. 142). Ademais, se é verdade que o *eros* é um tipo de amor que se aproxima de Deus, também é um fato que ele reivindica para si a condição de divindade, exige que o adoremos e, neste sentido, ele pode ser um instrumento de idolatria.

---

<sup>6</sup> Em nota explicativa dessa passagem, na tradução brasileira, Álvaro Valls sustenta que, neste texto,

Kierkegaard opõe o *eros* platônico e a *filia* aristotélica ao ágape cristão.

### 3 Amor ao próximo e caridade em Kierkegaard e C. S. Lewis

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. 38).

O amor cristão, seja para com Deus, seja para com os homens, é um assunto da vontade. Se nos esforçamos para obedecer à sua vontade, estamos cumprindo o mandamento "Amarás o Senhor teu Deus". Ele nos dará o sentimento do amor se assim desejar. Não podemos criá-lo por nós mesmos nem podemos exigilo como se fosse um direito nosso (LEWIS, 2005, p. 181).

O objetivo desse tópico será o debate entre a noção kierkegaardiana de amor ao próximo e o tipo de amor denominado por Lewis de caridade. Como no capítulo anterior, será apresentada a interpretação de Kierkegaard acerca da essência do *ágape* com ênfase na relação amor-dever, marcante na obra do filósofo dinamarquês. Em seguida, a compreensão de Lewis de caridade será contraposta ao pensamento do dinamarquês e, por fim, serão listados os pontos onde as abordagens desses autores se aproximam.

À luz do severo julgamento kierkegaardiano, o amor no sentido estritamente cristão é o amor que não foi cantado por nenhum poeta. O *eros*

recebeu suas canções e a amizade pode com facilidade encontrar seu verso, mas o amor ao próximo, quando foi compreendido, nunca encontrou alguém que o cantasse. A razão disso é simples no entender de Kierkegaard. 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, questionasse o pensador da existência, ousaria dedicar um único verso para louvar uma forma tão antinatural de amor?

Longe de uma dimensão aprazível, o *ágape* se caracteriza pela seriedade do dever. Ele substitui a primazia do prazer e da predileção pela primazia da exigência e da abnegação. De fato, a radicalidade do cristianismo está exatamente em ordenar que se ame. "O amor já existia no paganismo", afirma Kierkegaard (2007, p. 41), "mas isto de se dever amar constitui uma mudança da eternidade". Justamente, por estar ligado à predileção e à 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>7</sup>. Nas palavras do autor de *Temor e tremor*, “o escândalo vigia o acesso para o essencial do cristianismo” (KIERKEGAARD, 2007, p. 80). O escândalo, termo também traduzido como choque ou ofensa<sup>8</sup> marca a reação do paganismo em relação à religião cristã ao deparar-se com o paradoxo<sup>9</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*. Em um trocadilho kierkegaardiano, o amor ao próximo possui todas as perfeições da eternidade exatamente por não se prender às imperfeições do objeto amado (KIERKEGAARD, 2007). 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.

Kierkegaard ilustra o caráter exigente do amor fazendo alusão ao relato no qual Cristo exorta a um anfitrião a convidar para a sua festa não os seus familiares e amigos importantes, mas os cegos, aleijados e desprezados da sociedade. Tal atitude requereria 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 seriedade do amor-dever. Tais pessoas não possuíam 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. Entretanto, 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

---

<sup>7</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* (2009) 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>8</sup> A expressão é empregada por Ricardo Quadros Gouvêia em sua obra *Paixão pelo paradoxo* (2006). O evangelho é ofensivo, por isso, é rejeitado pelo paganismo.

<sup>9</sup> Em obras como *Migalhas filosóficas* (2005) e no *Pós-escrito conclusivo não conclusivo às migalhas filosóficas* (2013) 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.

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 já denunciava a atitude daqueles que estavam dispostos a ajudar o necessitado, mas, ao mesmo tempo, exigiam 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.

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 afeta. 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 se submeteu 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. Considerando a centralidade dessa relação, Kierkegaard desenvolve o conceito de *triplicidade*<sup>10</sup>. 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.

A esta altura já nos é possível apresentar alguns tópicos que fomentam

a divergência entre a noção de amor ao próximo analisado por Kierkegaard e o conceito de caridade analisado por Lewis em sua obra. Em primeiro lugar, na compreensão do autor britânico, a caridade não anula por completo a predileção e a afeição. Mesmo quando ela é dirigida ao nosso inimigo, o crente pode esperar que Deus mude o sentimento de repulsão e desprezo que nutrimos em relação ao próximo. A caridade não deve ser confundida com a mera afeição, ao sentimento. Ela deve ser definida em sua relação com o dever. Tal é a tese sustentada por Lewis em *Cristianismo puro e simples*. Ao mesmo tempo, o literato britânico fala de um disciplinar as afeições. Assim, embora a caridade não seja essencialmente afetiva, ela vai adquirindo essa qualidade na medida em que é exercitada. Por outro lado, por meio da disciplina à medida em que a afeição cresce, o exercício da caridade torna-se mais fácil. Embora a afeição não seja a causa, mas consequência da caridade, as duas podem ser conciliadas. Em termos lewisianos, “quando você se comporta como se tivesse amor por alguém, logo começa a gostar dessa pessoa. Quando faz mal a alguém de quem não gosta, passa a desgostar ainda mais dessa pessoa. Já se, por outro lado, lhe fizer o bem, verá que a aversão diminui” (LEWIS, 2005, p. 174). Como se vê, o

---

<sup>10</sup> O termo parece encontrar eco nas palavras de Eclesiastes (4:12) onde é afirmado que “O cordão de três dobras não se quebra tão depressa”. Por meio do conceito de triplicidade Kierkegaard

demonstra que o verdadeiro amor só pode ser efetivado em uma relação quando há a presença divina.

autor irlandês, embora reconheça a diversidade dos conceitos, inclina-se a conciliar caridade e afeição. A propósito, neste ponto, é clara a crítica feita por C. S. Lewis em *Os quatro amores* à concepção agostiniana, a qual apontava para uma noção de amor cristão totalmente desprovido do componente afetivo. Para o autor britânico, a interpretação de Agostinho acerca do amor é tributária das filosofias pagãs, não representando a essência do *ágape* cristão (LEWIS, 2005)<sup>11</sup>. Essa transformação que ocorre na caridade ao ponto de tornar o desprezível um objeto aprazível é descrita por Lewis no trecho de *Cristianismo puro e simples* transcrito abaixo:

Consequentemente, apesar de a caridade cristã parecer fria para as pessoas cujas cabeças estão cheias de sentimentalismo, e apesar de ser bem diferente da afeição, ela nos conduz a este sentimento. A diferença entre um cristão e um ímpio não é que este tem afeições e gostos pessoais ao passo que o cristão só tem a caridade. O ímpio trata bem certas pessoas porque gosta delas; o cristão, tentando tratar a todos com bondade, tende a gostar de um número cada vez maior de pessoas no decorrer do tempo – inclusive de pessoas de quem ele não poderia imaginar que um dia fosse gostar (LEWIS, 2005, p. 175).

Como se vê, para Lewis, embora a caridade, num primeiro momento, não exclua a abnegação, visto que ela é um assunto da vontade, há nela espaço

propício à predileção, à afeição e à preferência. De alguma forma, provavelmente sobrenatural, o exercício da caridade vai aos poucos minando a nossa aversão em relação ao próximo. Vamos adquirindo certa afeição em relação a ele e, com isso, a prática desse amor, vai se tornando menos penosa. Neste ponto, o desacordo entre Lewis e Kierkegaard é evidente. Para este último, o amor-dever está esvaziado de toda e qualquer predileção ou preferência. Se há qualquer resquício de afeição, tal vínculo pode ser qualquer outra coisa, menos o amor no sentido genuinamente cristão. A verdade é que o pensador dinamarquês não consideraria a caridade, conforme a descrição lewisiana, um amor que se sujeitou à transformação da eternidade. Obvia-mente, Kierkegaard também não estaria disposto a validar a vinculação entre a caridade e o amor absoluto. Em suma, Lewis de forma otimista espera que o caridoso possa gostar do objeto para quem ele exerce sua caridade. O autor das *Migalhas filosóficas*, por sua vez, defende que o *ágape* deve permanecer sempre como o movimento em direção ao desprezível, ao odioso, ao vil. Por esta razão, o pensador dinamarquês refere-se constantemente ao exercício do amor ao próximo com termos como tarefa, exigência, abnegação. Na sua interpretação, Kierkegaard está certo que o mandamento não afirma que devemos

---

<sup>11</sup> De modo específico, Lewis assume que a compreensão de Agostinho estaria mais próxima da *apatia* estoica e do misticismo neoplatônico do

que do cristianismo. A crítica de C. S. Lewis a Agostinho é objeto da análise de John Lippitt no artigo *Lewis, Kierkegaard and friendship*.

gostar do próximo, devemos apenas amá-lo.

Qual a justificativa da relação entre a caridade e a predileção? Esse é outro ponto de desacordo entre C. S. Lewis e Kierkegaard. Para o autor de *As crônicas de Nárnia* amar é sempre se tornar vulnerável. De modo taxativo, “o único lugar além do céu onde se pode estar perfeitamente a salvo de todos os riscos e perturbações do amor é o inferno<sup>12</sup>” (LEWIS, 2005, p. 168). Neste sentido, à luz do pensamento lewisiano, a predileção seria uma espécie de compensação à vulnerabilidade à qual o amor nos expõe. Novamente, esta compreensão seria estranha ao pensamento kierkegaardiano, para quem o amor, baseado unicamente no “Tu deves da eternidade”, livra-nos de qualquer risco ou perturbações. De fato, para o autor dinamarquês, quem se perturba é porque ainda não entendeu o sentido do *ágape*, pratica uma modalidade de amor mundano, pensando estar praticando o amor crístico.

Em relação à origem da caridade, novamente, percebe-se o distanciamento entre Lewis e Kierkegaard. O literato britânico está de acordo que, em certa medida, a caridade é inata a todos os homens. Isso porque Deus comunica a todos uma parcela de seu próprio amor-doação, um amor inteiramente desinteressado e que deseja

simplesmente o que é melhor para o amado (LEWIS, 2005). Noutros termos, trata-se da capacidade dada por Deus de amar objetos que não essencialmente amáveis. A propósito, Lewis estabelece uma importante distinção entre o Amor-Doação de Deus e o Amor-Doação Natural. No primeiro caso, o amor é direcionado a objetos que são intrinsecamente amáveis, no segundo, o homem recebe graça divina para amar aquilo que não é intrinsecamente amável. Ademais, Deus comunica ao homem uma parcela daquilo que Lewis designa como Amor-Necessidade o que leva alguém a se aproximar de outrem em virtude de uma carência, como a criança amedrontada que corre para os braços aconchegantes da mãe. O amor que, na analogia de Lewis, nos torna “mendigos felizes”. De qualquer modo, o pensador britânico, seja por doação seja por necessidade, o homem possui uma inclinação para amar. Para Kierkegaard, no entanto, não há no homem essa capacidade *a priori* de amar o que não é amável. Neste sentido, só é possível amar o próximo quando o nosso amor se sujeitou à transformação da eternidade e isto está relacionado à necessidade do tornar-se cristão. Em um trocadilho, o homem só encontra o próximo quando antes encontra Deus. A noção de Lewis de caridade, não obstante, concordaria com Kierkegaard em alguns pontos. Com alguns cuidados,

nele não há a presença de qualquer amor para ser alterado.

---

<sup>12</sup> No céu, o amor está livre de perturbações em virtude de seu caráter perfeito. Já no inferno estas perturbações não ocorrem, simplesmente porque

seria possível aproximá-los no que diz respeito à assimilação e dependência dos outros amores em relação à caridade. Embora o autor britânico assuma que os amores naturais devem continuar sendo o que são, eles devem se converter em modos de caridade. De fato, afirma, “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” (LEWIS, 2005, p. 189). Ainda que esteja falando em sentido futuro, Lewis fala de uma espécie de conversão dos amores naturais. Tais amores, mesmo a despeito de sua dignidade e utilidade para a vida presente, são transitórios, devendo ser assumidos pela eternidade do amor absoluto. Na declaração enigmática de Lewis, quando a natureza passar, tudo o que não for eterno será eternamente antiquado. Obviamente, a visão negativa de Kierkegaard dos amores naturais impediria de considerá-los modos do amor crístico. Mesmo assim, o dinamarquês está disposto a conceder

que, mesmo os amores naturais, em dados momentos podem ser assumidos pelo *ágape*. Em uma passagem de *As obras do amor* a aproximação com C. S. Lewis é sinalizada:

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 Ihes ensina na amizade de um para com o outro a familiaridade com Deus (KIERKEGAARD, 2007, p. 83).

Enfim, Kierkegaard e C. S. Lewis estão de acordo em assumir que no objeto do amor cristão há sempre um elemento não amável, que realça a nossa rejeição em relação a ele. Conforme destaca C. S. Lewis (2005) existe em cada ser humano algo que não pode ser amado naturalmente. Pedir que isso seja amado seria o mesmo que pedir que alguém goste do sabor embolorado do pão ou do barulho emitido pela furadeira elétrica. Tal pensamento está de acordo com a ordem retomada por Kierkegaard de que devemos amar até mesmo os nossos inimigos.

#### 4 Considerações finais

As ponderações acima apontam para a possibilidade de um diálogo entre Kierkegaard e C. S. Lewis no que se refere à temática do amor. Não obstante, tal diálogo é atravessado por uma nota destoante. Inegavelmente, os dois autores estão de acordo em denunciar as

---

*Paralellus*, Recife, v. 6, n. 13, p. 495-514, jul./dez. 2015.

distorções às quais estão suscetíveis o *eros* e a *filia*, ambos atestam o caráter exigente e sacrificial do amor cristão, conferindo ao mesmo um estatuto de dever, ao invés de mero sentimento. Lewis critica severamente a distorção moderna do conceito de caridade,



revelando o perigo de confiná-lo ao ato de dar esmolas. Tal crítica poderia muito bem se equiparar àquilo que Kierkegaard designa como praticar as obras do amor de modo desamoroso. Restringir o mandamento divino à mera externalidade de ações caridosas obstruiria a relação entre o amor e a interioridade da consciência, o que, obviamente, seria rejeitado pelos dois autores. Por fim, ambos pensadores assumem a importância do *ágape* para as outras formas de amores. A vinculação com o amor ao próximo é, para Kierkegaard, a única possibilidade de redenção para o amor natural e a amizade. Lewis, por sua vez, reconhece que *eros* e amizade precisam ser assumidos pela eternidade da caridade.

A nota harmoniosa entre C. S. Lewis, contudo, silencia a essa altura. Se por um lado, os dois falam do *ágape* em termos de dever, por outro, é preciso salientar que o autor de *Temor e tremor* radicaliza em sua abordagem ao ponto de restringir o mandamento bíblico apenas à austeridade da exigência. O literato britânico assume que o amor ao próximo, embora conserve sua relação com o dever, pode apresentar uma conotação desejável, nota que soaria bastante estranha aos ouvidos de um Kierkegaard. Pela parcela de Amor-Doação comunicada por Deus ao homem, aos poucos seria possível disciplinar as afeições, possibilitando a relação entre o dever e o prazer. Quando se pratica o amor, o senso incômodo e abnegado de amar o

desprezível vai sendo eliminado. Para o dinamarquês, o senso de abnegação cresce na medida em que se pratica o mandamento divino. Lewis, ademais, não endossaria a crítica kierkegaardiana ao caráter prediletivo do *eros* e da amizade, vendo este aspecto como positivo e não como algo que desvirtua necessariamente o amor. Por fim, o elogio ao *eros* e à *filia* parece selar o desacordo entre o dinamarquês e o britânico. Mesmo quando Lewis afirma que os outros amores precisam ser assumidos pela eternidade, é mister ressaltar que, para o literato irlandês, estes amores devem conservar a sua essência. Kierkegaard, por sua vez, ao mesmo tempo que fala de uma transformação da eternidade, parece sinalizar a impossibilidade de *eros* e *filia* permanecerem enquanto tais e, ao mesmo tempo, experimentarem tal transformação. Enfim, o conceito de Amor-Necessidade empregado por C. S. Lewis, pressupondo uma disposição para amar, selaria o seu desacordo com o filósofo de Copenhague, para quem o movimento realizado pelo *ágape* cristão é sempre relacionado ao escândalo, precisamente por realizar o contrário daquilo que anseia o homem.

O desacordo predominante a partir de um confronto entre *As obras do amor* e *Os quatro amores*, entretanto, não deve fomentar o privilégio de um autor em detrimento do outro, como se uma abordagem em particular possuísse mais méritos que a outra no esclarecimento do conceito de amor. É preciso reconhecer

que Kierkegaard e C. S. Lewis têm focos distintos em suas abordagens e, por esta razão, chegam a conclusões diferentes. O primeiro deseja reforçar o caráter exigente do *ágape* cristão; o segundo, corrigir o desprezo em relação às outras formas de amores no contexto do cristianismo. Tal contrariedade, contudo, não diminui nenhuma das abordagens, demonstra, antes de tudo a sua singularidade, a sua importância. As concepções, por conseguinte, não são auto excludentes. No geral, embora distintas, as conclusões destacam elementos fundamentais para o

estabelecimento de um conceito cristão de amor. Embora Kierkegaard e Lewis se contraponham em vários pontos isso não significa que suas respectivas análises não se complementem sob determinados aspectos. Com isso, retomamos o objetivo esboçado no início desse artigo de que a aproximação entre os dois autores não buscaria uma igualdade ingênua e arbitrária entre os ambos, mas consideraria antes de tudo as suas divergências, seguindo o pressuposto de que a complementariedade encontra-se muito mais na diferença do que na identidade.

## Referências

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 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro- RJ, 2013.

FARAGO, France. **Compreender 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: Alfarabio: 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.

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

LEWIS, C. S. **Cristianismo puro e simples**. São Paulo; Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. **Os quatro amores**. São Paulo: Martins fontes, 2005.

LIPPITT, John. Lewis, **Kierkegaard and friendship**. Disponível em: <<http://researchprofiles.herts.ac.uk/port al/>>. Acesso em: 20 mai. de 2015.

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 f. 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.

Recebido em: 03/05/2015.  
Aceito para publicação em: 23/12/2015.