



OS ATRIBUTOS DO CAVALEIRO DA FÉ EM SØREN KIERKEGAARD

THE ATTRIBUTES OF FAITH KNIGHT IN SØREN KIERKEGAARD

*Evanildo Costeski**

*José da Cruz Lopes Marques***

RESUMO

O presente artigo tenciona discutir um dos conceitos centrais do pensamento do filósofo dinamarquês Søren Kierkegaard: a noção de cavaleiro da fé. A análise terá como foco *Temor e tremor* e outros textos do pensador de Copenhague que abordam a temática da fé. A categoria do cavaleiro da fé, como na obra acima referida, será contrastada pela figura do herói trágico. O contraste será feito a partir dos conceitos de sofrimento, resignação, solidão e silêncio, ambos atributos do cavaleiro da fé. Ao mesmo tempo, será destacado que a mera resignação enquanto renúncia não implica em fé. Donde se deduz que, mesmo que a postura resignada seja condição para a fé, o cavaleiro da resignação e o cavaleiro da fé devem ser entendidos como categorias distintas.

Palavras-chave: Kierkegaard; Fé; Existência; Subjetividade; Ética.

ABSTRACT

This article intends to discuss one of the central concepts of the thought of the Danish philosopher Søren Kierkegaard: the notion of knight of faith. The analysis will focus as *Fear and trembling* and other Copenhagen thinker texts that address the theme of faith. The category of the knight of faith, as in the above work will be contrasted by the tragic hero figure. The contrast will be based on the concepts of suffering, resignation, solitude and silence, both attributes of the knight of faith. At the same time, it will be noted that the mere resignation as resignation does not imply faith. Whence it follows that, even if the resignation is a condition for faith, the knight of resignation and the knight of faith should be understood as distinct categories.

Keywords: Kierkegaard; Faith; Existence; Subjectivity; Ethics.

* Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, Itália. Pós-doutor pelo Centro de História e Cultura da Universidade Nova de Lisboa e pelo Instituto Eric Weil da Universidade Lille 3, França. Professor do Curso de Filosofia da Universidade Federal do Ceará. E-mail: evanildoc@uol.com.br.

** Mestrando em Filosofia, da Universidade Federal do Ceará. E-mail: markvani18@yahoo.com.br.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O cavaleiro da fé é uma das mais emblemáticas figuras criadas por Kierkegaard. Esta categoria apresentada pelo pensador dinamarquês no clássico *Temor e tremor*, baseia-se na figura do patriarca bíblico Abraão, especificamente, no episódio em que este recebe a ordem divina para sacrificar seu filho Isaac. Diferente do herói trágico, cujo sacrifício, apesar de doloroso, pode ser entendido racionalmente, o ato do cavaleiro da fé tipificado por Abraão representa uma decisão que transcende os limites da razão. Como se vê, a partir dessa figura, Kierkegaard analisa a fé na sua dimensão mais essencial. A viagem de três dias do ancião hebreu rumo ao fatídico Moriá, lugar que Deus escolhera para o sacrifício, representa, por assim dizer, a peregrinação de todo aquele que almeja dar o salto de fé. O pleno despojamento do patriarca torna o seu sacrifício absoluto, colidindo, inclusive, contra as expectativas humanas e os padrões morais convencionais. A responsabilidade absoluta que o cavaleiro possui para com Deus só pode ser cumprida por meio da fé. Em reconhecimento à radicalidade dessa decisão, o próprio Johannes Silentio¹, pseudônimo que assina a obra supramencionada, reconheceu não ser um cavaleiro da fé. De fato, ele declara de modo inusitado que, no curso de suas observações, jamais encontrou um exemplar autêntico de cavaleiro da fé. Esta severidade, contudo, não impossibilita que o autor dinamarquês coloque a fé como o mais autêntico dentre os estádios da existência. Na distinção kierkegaardiana, todos os que amaram possuem uma determinada grandeza segundo o objeto ao qual dirigiram seu amor. A grandeza do poeta (estádio estético) está em ter amado a si mesmo, a do herói trágico (estádio ético) está em ter amado e se sacrificado pelo próximo. O cavaleiro da fé (estádio religioso), no entanto, foi o maior de todo precisamente porque amou a Deus.

¹ Este nome pode ser traduzido como João do Silêncio, título bastante apropriado para um autor que exalta o movimento infinito da fé, a fé que muitas vezes silencia porque não encontra as respostas racionais para os dilemas e contradições da existência. Vale lembrar que Silentio não representa Kierkegaard e muito menos o cavaleiro da fé. Ele é apenas um poeta que ouviu falar acerca da história de Abraão e que elogia o movimento corajoso do patriarca, mas que, ao mesmo tempo, considera-se incapaz de realizar o movimento da fé. No entanto, em algumas passagens, Silentio parece identificar-se mais com o cavaleiro da resignação infinita. Ele é capaz de renunciar o objeto do seu amor, mas incapaz de realizar o movimento da fé. Tal compreensão levanta dúvida se, este pseudônimo seria uma figura estética ou ética. Para Gouvêa (2009), este personagem vive no estágio ético-religioso, ou estágio da religiosidade. De Paula (2001, p. 99), por sua vez, considera-o uma figura exclusivamente estética. Talvez, seja mais coerente concluir que Silentio é um poeta (estádio estético) que anseia realizar o movimento da fé (estádio religioso), mas só é capaz de, no máximo, realizar o movimento da resignação infinita (estádio ético).

Considerando que o cavaleiro da fé é um conceito central no pensamento kierkegaardiano, sobretudo, para o esclarecimento da concepção de fé no pensador dinamarquês, cumpre-nos nesse tópico analisar os traços mais distintivos desse cavaleiro, seguindo, principalmente, o roteiro traçado pelo dinamarquês em *Temor e tremor*. O estudo não visa uma discussão mais ampla da noção de fé em Kierkegaard, o que exigiria deter-nos longamente na categoria do paradoxo. O proposto, como o título indica, consiste unicamente em listar os traços essenciais do cavaleiro da fé.

1. O CAVALEIRO DA FÉ E O SOFRIMENTO

Porque se nenhuma escola dura tanto tempo como a escola do sofrimento, nenhuma outra nos prepara para a vida eterna, e é finalmente possível que na escola da eternidade o discípulo ressuscite (KIERKEGAARD, **O Evangelho do sofrimento**).

O problema do sofrimento é uma questão filosófica sobremodo complexa. Ele não está restrito apenas à sua dimensão física. Conforme destaca Vergely (2000, p. 40), ele é marcado por um “sentido metafísico em nome da capacidade que é a sua de compensar por seu não-ser um *déficit* ontológico primordial inerente à condição humana. Essa dimensão metafísica possibilita um diálogo entre o sofrimento e a fé. Tal possibilidade é bastante viável à luz do pensamento Kierkegaardiano. De fato, a relação entre fé e sofrimento aparece em muitos textos do pensador dinamarquês. A verdade é que para o autor de *Doença para morte*, não há como divorciar a fé cristã de seu caráter dolente. Neste sentido, é bastante pertinente a declaração de Mesnard (1986), segundo a qual Kierkegaard introduz um cristianismo doloroso que ultrapassa consideravelmente o luteranismo oficial de seus dias.

Não há dúvida que, para Kierkegaard, o cavaleiro da fé partilha da autêntica modalidade de existência. Isso, contudo, não significa dizer que este movimento absoluto seja desprovido de sofrimento. O cavaleiro aceita a dimensão do sofrível como inerente à própria fé. Na medida em que se converte em indivíduo, o cavaleiro percebe a impossibilidade de divorciar fé e sofrimento. Assim, o verdadeiro cavaleiro da fé não fugirá ao sofrimento que envolve esse movimento. Ele sabe que isso significaria renunciar o autêntico estado existencial. No texto *Evangelho do sofrimento* Kierkegaard discute a relação entre fé e sofrimento, considerando este último uma espécie de escola da eternidade. A fé implica em obediência e esta por sua vez implica em sofrimento. Nas palavras do pensador dinamarquês: “para o homem

perante Deus, a obediência não ensina senão sofrimento. O sofrimento é, portanto, a única escola da eternidade; porque a eternidade postula a fé, mas a fé postula a obediência” (KIERKEGAARD *apud* MESNARD, 1986, p. 62).

Este conceito aparentemente negativo da fé pode ser explicado pela formação religiosa de Kierkegaard, baseada em princípios e práticas religiosas bastantes severos. Como ele confessa no *Ponto de vista explicativo*, sua severa educação observava que a verdade estava fadada ao sofrimento (KIERKEGAARD, 1986, p. 72). Em virtude dessa criação, quando adulto, o pensador dinamarquês abraçaria um tipo de cristianismo bastante radical. Essa tendência foi uma das razões para o seu rompimento com a igreja oficial da Dinamarca, representada por Mynster e, posteriormente, Martensen. O autor dos *Discursos edificantes* achava que ela pregava um tipo de cristianismo fácil, em desacordo com o Evangelho. Apresentava um conceito de fé demasiado suave no qual Deus era mais avô do que pai, com uma mensagem que suprimia a severidade da doutrina cristã (VIALLANEIX, 1977, p. 150). Por falar em Mynster, em *O Instante*, Kierkegaard coloca exatamente o elemento do sofrimento para marcar a distinção entre a doutrina professada pelo patriarca do luteranismo dinamarquês e ensino autêntico do cristianismo. Nas suas palavras, “há um mundo de diferença entre a filosofia de vida de Mynster (que na realidade é epicureia, é a filosofia do gozo da vida, da gana de viver, própria deste mundo) e a cristã que é a dos sofrimentos, a do entusiasmo diante da morte, própria do outro mundo” (KIERKEGAARD, 2006, p. 97). Para o filósofo de Copenhague, os cristãos de seus dias não estavam dispostos a tomar a sua cruz para seguir a Cristo. O caráter sacrificial e doloroso da fé havia sido subtraído e em seu lugar havia sido colocada uma fé baseada em prazeres mundanos. Kierkegaard acreditava que o seu dever era restituir a dimensão dolorosa da fé. Nas suas palavras, “quem crê e se abandona a Deus deve renunciar a tudo, e esta renúncia completa implica sofrimento, sofrimento não só pelo fato da renúncia, mas também porque quem crê sabe que sozinho não pode fazer nada. O sofrimento é inseparável da fé: ele é a característica da fé” (KIERKEGAARD, 1979, p. 139).

A fé enquanto experiência dolorosa é apresentada por Kierkegaard de forma ainda mais clara em *Temor e tremor*. Nesta obra o cavaleiro da fé pode ser muito bem descrito como o cavaleiro do sofrimento. Em um trecho desse escrito, sob o pseudônimo de Johannes Silentio, o pensador da existência declara:

A partir desse dia Abraão envelheceu; não pôde esquecer aquilo que Deus lhe exigira. Isaac foi crescendo, mas os olhos de Abraão haviam perdido o brilho; nunca mais tornou a ver a alegria [...]. O cavaleiro, portanto, recordar-se-á de tudo, mas essa recordação, será precisamente a fonte de sua dor; no entanto, graças à sua infinita resignação, encontra-se reconciliado com a vida [...]. A resignação infinita é o último estágio que precede a fé, pois ninguém a alcança antes de ter realizado previamente esse movimento (KIERKEGAARD, 1979, p. 120).

Conforme foi mencionado acima, Kierkegaard baseia esta obra no relato bíblico do sacrifício de Isaac descrito em Gênesis. Segundo esse relato, Deus provou a Abraão pedindo a ele que sacrificasse o seu único filho. Isaac era o filho da promessa o qual Deus concedera a Abraão em sua velhice. Certamente, a morte de um filho em condições normais já envolveria o sofrimento do pai diante da perda do filho. No caso do patriarca hebreu, esse sofrimento era ainda mais acentuado. Era ele mesmo que precisava tirar a vida de Isaac. “Muitos pais perderam os filhos; mas perderam-nos pela mão de Deus; pela insondável e imutável vontade do Todopoderoso. Outro é o caso de Abraão. Prova mais dura lhe estava reservada; a sorte de Isaac encontrava-se na sua mão ao empunhar a faca” (KIERKEGAARD, 1979, p. 121). Em *Prática do cristianismo* Kierkegaard (2009), exalta o sofrimento implicado no sacrifício de Isaac, ressaltando que o patriarca não sofre por conta de circunstâncias mundanas. Seu sofrimento não é causado por outros homens. Diante da ordem divina, é ele mesmo que tem que atuar para o seu próprio sofrimento. Este elemento torna a exigência divina ainda mais inefável. Em termos racionais, não há explicação para tal ordenança. A rigor, nem mesmo o ancião compreende o sentido da exigência extrema que está para cumprir. Por que Deus ordenara que ele fosse o instrumento da própria infelicidade? Evidentemente, quando não há possibilidade de explicação, o sofrimento torna-se ainda mais pungente. No comentário de Viallaneix (1977) o sofrimento apresentado pelo pensador dinamarquês consiste em um paradoxo para o intelecto, precisamente porque o cavaleiro da fé sofre sem compreender a razão do sofrimento. De fato, seguindo o raciocínio de Kierkegaard (2008) no *Pós-escrito*, o sofrimento é precisamente a aguda consciência a contradição. Diante da experiência dolorosa, buscar um sentido para ela, é uma forma de aliviá-la, de torná-la mais suportável. Esse recurso pode ser empregado pelo herói trágico; Agamenon pode justificar o seu sofrimento por ter matado sua filha considerando que tal sacrifício foi em prol da nação. Este consolo, entretanto, não serve para o cavaleiro da fé. O ato de Abraão é inefável. De fato, ressalta o filósofo da existência nos *Três discursos edificantes* de 1843: diante do absurdo da exigência divina, a única explicação que o ancião pode encontrar está no fato de Deus ter decidido colocá-lo à prova (KIERKEGAARD, 2010). Esta, entretanto,

não é uma justificativa em termos racionais, apenas um consolo para a fé. Recorrendo ao comentário de Chestov (1952), o que o patriarca está disposto a realizar transtorna a nossa imaginação: levantar o cutelo sobre seu único filho, esperança e alegria de sua velhice. Tal pensamento converge para a declaração de Kierkegaard no *Pós-escrito*. Por esta razão, Kierkegaard (1979) declara que se Abraão tivesse pensado no absurdo de sua viagem, jamais teria partido. Há um caráter dialético no sofrimento, conforme ressalta Viallaneix (1977). Ao mesmo tempo em que o sofrimento é um ato da vontade, o cavaleiro da fé precisa empregar todas as suas forças para poder suportá-lo.

Certamente, a dimensão plangente da ordem divina assolou a mente de Abraão durante a longa caminhada de três dias rumo ao monte Moriá. O patriarca precisava provar a sua fé e essa prova exigia um movimento de suprema resignação. O ancião hebreu poderia ter-se recusado oferecer o sacrifício, poderia ter decidido terminar os seus dias ao lado de seu filho Isaac para gozar das alegrias próprias da paternidade. Teria sido feliz, mas não seria o cavaleiro da fé. Nos termos de Kierkegaard (1979, p. 120), “no leito de morte, o ancião não poderia estender alegremente a mão ao filho para o abençoar, mas, cansado da vida, erguer o braço sobre ele em gesto assassino”. A propósito, o lugar escolhido para o sacrifício, distante três dias, é um elemento que confere mais ênfase ao sofrimento referente ao movimento da fé. A longa caminhada proporciona o prolongamento do sofrimento. Deus poderia simplesmente ter exigido que o patriarca oferecesse seu filho ali mesmo, mas prefere colocar três dias entre a ordem e o Moriá, provavelmente, para que, durante o percurso, ele pudesse ruminar o quão terrível era essa exigência. Durante três dias, a imagem fantasmagórica do sangue inocente de Isaac sendo oferecido a Deus em holocausto deve ter assombrado a mente do ancião hebreu. Ao longo dessa difícil caminhada, comenta Le Blanc (2003, p. 72), “o viajante é assaltado por dúvidas, repete incessantemente para si mesmo os termos da mensagem do Senhor, experimenta a verdade. Pergunta a si mesmo se enlouqueceu e, quando a sombra da montanha fatídica o recobre, parece congelá-lo até a alma”. Nos *Três discursos edificantes* de 1843, obra indispensável para o entendimento de muitos conceitos de *Temor e tremor*, Kierkegaard faz alusão à viagem de Abraão ao Moriá, colocando como razão do sofrimento o caráter inefável da ordem divina. Nos seus termos, o patriarca “não fugiu do doloroso conflito do espírito; este foi para ele um confidente, um amigo próximo, mesmo não entendendo como, ainda que seu pensamento se esforçasse inutilmente para explicar o enigma” (KIERKEGAARD, 2010, p. 113).

Na compreensão de Kierkegaard, é o movimento extremo da fé, doloroso, certamente, que distingue Abraão e torna o patriarca hebreu superior ao herói trágico. Como acontece no exemplo de Agamenon e Ifigênia o herói trágico sacrifica o particular em nome do geral. Isso significa que, diante do seu sacrifício, há algum consolo para ele, ou seja, a sua resignação não é infinita. Esse consolo, não obstante, é inexistente para o cavaleiro da fé. Ele tem como garantia apenas a dor que resulta desse movimento radical. Para usar uma expressão do próprio Kierkegaard, o cavaleiro da fé “encontra a paz e a consolação no seio da dor” (KIERKEGAARD, 1979, p. 277). O sofrimento, portanto, é intrínseco à própria fé, em virtude do movimento radical que ela exige. Segundo o comentário de Le Blanc (2003, p. 73), “a condição do crente não é uma condição de bem-estar e felicidade, e sim uma condição de incerteza, de temor e tremor, condição incrementada ainda mais pelo isolamento e pela contradição que existe entre ele e o mundo”. De fato, no *Pós-Escrito* de 1846, Kierkegaard defende o sofrimento como o meio pelo qual o indivíduo toma posse da sua própria existência (KIERKEGAARD, 2008). Em outras palavras, é somente através da dor que decorre da fé que ele se acha reconciliado com a vida. O homem de fé é aquele que enfrenta o seu próprio sofrimento decorrente desse movimento. Ele não deve, portanto, fazer como o poeta, que encena o sofrimento para justificar a sua fuga. Segundo o filósofo da existência, através da fé, o indivíduo entra em relação com o absoluto, tal relação pressupõe o sofrimento uma vez que, ao dirigir-se para o absoluto, o indivíduo toca os seus limites. No seu sentido próprio o tornar-se cristão implica em repetir a paixão de Cristo, é estar sempre disposto para o sacrifício. Está é a postura do cavaleiro da fé.

Curiosamente, em *Temor e tremor*, Kierkegaard vincula o sofrimento que decorre da fé ao conceito de *eleição*. O cavaleiro do sofrimento é, por assim dizer, o eleito de Deus. Neste sentido a condição eletiva não livra o crente da realidade do sofrimento. Ser o escolhido não significa uma vida marcada pelos deleites, longe das dores e privações. A decisão do cavaleiro é radical, por isso, a cada instante, ele precisa se deparar com seu próprio sofrimento. Rigorosamente falando, ser eleito significa, em algum instante, ser escolhido para o sofrimento. Desse modo, o sofrimento está implicado na condição do eleito. Tal sofrimento não é apenas algo circunstancial ou secundário, mas a característica fundamental do escolhido ao realizar o movimento da fé. Ao ser escolhido o cavaleiro é colocado em uma relação direta com Deus. No entanto, nos termos dessa relação entre o finito e o infinito, há sempre a possibilidade de os anseios e prazeres humanos serem terrivelmente frustrados. Desse modo, o sofrimento é uma

espécie de sombra que acompanha inexoravelmente os passos do eleito. Para concluir esse tópico, o trecho de *Temor e tremor* citado serve para reafirmar a relação entre fé e sofrimento no pensamento kierkegaardiano: Se, porventura, tivesse que falar sobre ele, pintaria antes de mais nada a dor da prova. Para terminar, sorveria como sanguessuga toda a angústia, toda miséria e todo o martírio do sofrimento paternal para apresentar o de Abraão, fazendo notar que, no meio das suas aflições, ele continuava a crer (KIERKEGAARD, 1979, p. 140).

2. O CAVALEIRO DA FÉ E A RESIGNAÇÃO

Aliás, é dado a um indivíduo verificar facilmente como é que se relaciona com a beatitude eterna, até ele se relacionar com ela. Não tem senão que deixar visitar pela resignação o campo de sua vida imediata, com todos os seus desejos e todas as suas paixões: se encontra uma única ilhota de resistência é porque não se relaciona com a beatitude eterna (KIERKEGAARD, **Pós-escrito**).

A resignação pode ser definida como um ato de sujeição e aniquilação da vontade. A propósito, como vimos acima, o próprio Kierkegaard define a resignação como a renúncia completa da parte do indivíduo de qualquer resistência, a prova de que o homem em questão entrega-se completamente à beatitude eterna. Esta definição viabiliza a aproximação entre a resignação e a fé. Isso porque, em um aspecto, a fé está também associada à sujeição da vontade. A relação entre fé e resignação aparece de modo bastante evidente na narrativa de *Temor e tremor*. Certamente, a vontade de Abraão enquanto homem, líder da família e principalmente como pai era poder ter o seu filho sempre consigo e desfrutar dos prazeres e alegrias de sua presença, poder orgulhar-se por contemplar nele a promessa de uma prole numerosa se descortinando. O cavaleiro da fé, não obstante, se deseja ser considerado como tal, precisa sufocar essa vontade, ele precisa estar disposto a aniquilá-la em nome da fé. O sacrifício que Deus exige dele é um teste para sua fé, e para alcançar êxito nessa prova ele precisa, inicialmente, renunciar sua vontade. Não há sequer a possibilidade de a vontade trabalhar em harmonia com a fé, uma vez que a resignação infinita fomenta constantemente o embate entre uma e outra. A rigor, não há resignação em uma fé que trabalha em plena concordância com o anseio humano. Segundo o pensamento kierkegaardiano, a fé conspira contra a vida da vontade e vice-versa. A dimensão volitiva precisa de uma fé fragilizada e moribunda para expressar o seu poder. De forma semelhante, a fé só pode construir o seu edifício sobre as ruínas de uma vontade aniquilada e humilhada diante de Deus.

Obviamente, não se pode confundir inteiramente o cavaleiro da resignação com o cavaleiro da fé, tendo em vista que a distinção entre esses dois personagens é bastante clara em *Temor e tremor*. No entanto, é preciso salientar que fé e resignação não são categorias diametralmente opostas. Nos termos de Kierkegaard (1979, p. 135), “a resignação é o último estágio que precede a fé, pois ninguém a alcança sem ter alcançado previamente esse movimento”. Isso significa que, antes de ser um cavaleiro da fé, o indivíduo precisa ser um cavaleiro da resignação. Obviamente, nem todos os cavaleiros da resignação tornar-se-ão cavaleiros da fé, contudo, ninguém caminha pela vereda da fé sem que antes tenha trilhado os passos da resignação. Ou seja, à luz do pensamento kierkegaardiano, a resignação não deve ser vista como algo estranho e que se contrapõe à fé. É verdade que, para o dinamarquês, é somente por meio da fé que o indivíduo se apropria do eterno. No entanto, não é menos verdade que já no movimento da resignação infinita este indivíduo toma consciência do seu valor eterno. Este reconhecimento já tornaria a resignação imprescindível à fé. Não obstante, cabe ainda ressaltar a categoria da renúncia como elemento que aponta para uma convergência entre esses dois conceitos. Como nos lembra Watts (2003), a resignação do cavaleiro pode ser evidenciada tanto na sua renúncia às esperanças mundanas quanto na recusa em refugiar-se nas explicações racionais. Ele crê, aponta *Silentio* repetidas vezes, em virtude do absurdo. Vale acrescentar que, tanto na resignação quanto na fé deve-se estar preparado para renunciar aquilo que se constitui o objeto do nosso amor, mas que se interpõe ao nosso amor em relação a Deus. Conforme salienta Gouvêa (2009), os dois cavaleiros renunciam completamente o objeto do seu desejo e experimentam a dor dessa perda em toda a sua plenitude. Ademais, nos termos de Kierkegaard (1979, p. 136), “no momento em que o cavaleiro se resigna, convence-se, segundo o humano alcance, da impossibilidade”. Na ilustração empregada por *Silentio*, assim como a fé, a resignação não deve ser entendida como a certeza ingênua da jovem de que seu desejo de contrair matrimônio se realizará. Na postura de tal jovem, mesmo a despeito de sua formação cristã, não há o movimento da resignação infinita porque ela é incapaz de contemplar a impossibilidade. Obviamente, só o cavaleiro da fé é capaz de crer em virtude do absurdo, mas tal crença só é possível para aquele que, de antemão, vislumbrou a impossibilidade. A resignação infinita é ainda indispensável para evitar que a fé seja confundida com um impulso estético. Obviamente, pode-se pensar em resignação estética, do mesmo modo que se falou em sofrimento estético, não obstante, a possibilidade da fuga conspira a todo instante contra a permanência da resignação. No esteta, a resignação encontra sempre a resistência do prazer sensível, ela é vista como uma ameaça. O cavaleiro da fé, por sua vez, não vê a resignação com

ameaça. Abraão sabe que o salto de fé só será dado quando, no Moriá, ele levantar o cutelo assassino para imolar seu filho. Reconhece, contudo, que a resignação infinita é sua companheira inseparável na caminhada de três dias até o monte indicado para o sacrifício.

Gouvêa (2009) protesta vividamente contra aqueles que teimam em confundir as figuras do cavaleiro da fé e do cavaleiro da resignação. Este é, por exemplo, o equívoco cometido por Carvalhaes (2008) em seu artigo *Kierkegaard, poeta do desconhecido* ao declarar que Abrão é, ao mesmo tempo, o herói trágico e o cavaleiro da fé. No entanto, ele descarta igualmente a possibilidade de os conceitos serem entendidos de modo severamente antagônicos. No seu entender, o primeiro movimento, o da resignação infinita, deve estar relacionado ao movimento da fé². Assim, de modo equilibrado, Gouvêa complementa fazendo referência aos *Três discursos edificantes de 1843*³, onde Kierkegaard declara que “a fé inclui a resignação infinita diante de Deus, mas uma resignação acompanhada de uma confiança divinamente inspirada” (KIERKEGAARD *apud* GOUVÊA, 2009, p. 188).

O conceito de sofrimento, discutido no tópico anterior, também possibilita uma aproximação entre fé e resignação. A realidade do sofrimento assola a mente tanto do cavaleiro da resignação quanto do cavaleiro da fé. O primeiro porque renuncia o objeto do seu amor por completo, o segundo porque, mesmo tendo recebido de volta tal objeto, sabe que a qualquer momento Deus poderá tomá-lo novamente. O cavaleiro da fé está sempre preparado para declarar como Jó: “O Senhor deu e o Senhor tira. Bendito seja o seu nome”. Lembremo-nos que *Silentio* afirma apenas que a história de Abraão demonstra que o Moriá pode ser vencido. Ele não afirma que o Moriá pode ser eliminado. A ideia de que a fé, de alguma forma, elimina o sofrimento não encontra respaldo no pensamento kierkegaardiano. A propósito, a relação entre resignação e sofrimento também aparece no *Pós-escrito* de 1846. Nos termos de Climacus, “assim como a resignação procura que o indivíduo tenha uma orientação para o *telos* absoluto, a continuidade do sofrimento é a garantia de que o indivíduo se acha e se mantém na posição requerida” (KIERKEGAARD, 2008, p. 446). Deduz-se, a partir do autor pseudônimo, que a fé possui estreita relação tanto com a resignação quanto com o sofrimento. Na resignação, a fé tem o seu ponto de partida; no sofrimento, a sua continuidade. Ainda que seja possível

² Gouvêa (2009, p. 187), no entanto, faz questão de ressaltar que a resignação, no sentido propriamente cristão, deve ser diferenciada do contexto pagão do mesmo modo que deve ser diferenciado o amor cristão daquele encontrado no paganismo. Neste sentido, o pesquisador brasileiro vê uma distinção entre a resignação realizada pelo herói trágico e a resignação do cavaleiro da fé.

³ Curiosamente, *Temor e tremor* foi publicado neste mesmo ano.

admitir a distinção feita por Gouvêa entre a resignação do herói trágico e a resignação do cavaleiro da fé, os dois conceitos não são excludentes. Se for considerado que o pensador dinamarquês trabalha com categorias do cristianismo, o mesmo cristianismo que afirma que todo aquele que deseja seguir a Cristo deve, antes negar-se a si mesmo, tal conclusão parece bastante razoável. De fato, ainda que não cheguemos ao ponto, como Chestov (1952), de afirmar que o cavaleiro da fé nasce do cavaleiro da resignação, não há como operar um divórcio radical entre ambos. A relação entre essas duas categorias é assinalada nas palavras de Sampaio (2010, p. 85) descritas abaixo:

O movimento da fé é um movimento infinito e duplo; consiste na resignação absoluta (completa renúncia da realidade, desistência do finito em favor do infinito) e no salto de fé, que quer dizer, antes de conquistar a fé, o indivíduo se resigna infinitamente, perde o finito e ganha a Deus.

As ponderações acima acerca do teor sacrificial e resignado do cavaleiro da fé, não obstante, devem ter o cuidado de não confundir as categorias. A rigor, apesar de a fé comportar em sua essência certo teor de renúncia, o cavaleiro da resignação ainda não é um cavaleiro da fé. Noutros termos, o movimento da infinita resignação não é o mesmo que o salto empreendido pelo cavaleiro da fé. Afinal de contas, é o próprio Silêncio que faz questão de esclarecer que a resignação infinita não implica em fé. Como já foi mencionado, a fé realiza um duplo movimento que certamente começa com a resignação, mas só é consumada pelo salto. Se apenas o primeiro movimento é realizado, ainda não temos a fé. No fragmento citado abaixo, o pseudônimo kierkegaardiano apresenta com clareza o duplo movimento da fé, ao mesmo tempo em que ressalta o seu caráter exigente.

Posso espontaneamente renunciar a princesa e, em lugar de me lamentar, devo alcançar a alegria, a paz e o repouso na dor; mas não posso, por meus próprios esforços voltar a obtê-la, pois utilizo toda a força para a ela renunciar. Mas pela fé, diz o assombroso cavaleiro, pela fé receberás a princesa em virtude do absurdo. Ai de mim, que não posso realizar esse movimento. Quando o tento, então tudo se altera e volto a refugiar-me na dor da resignação (KIERKEGAARD, 1979, p. 138).

O movimento da resignação infinita é o movimento da renúncia, do sacrifício, da entrega completa, mas a fé é também recebimento, dádiva, devolução. É precisamente esse duplo movimento da fé que encontramos em Abraão, o protótipo do cavaleiro da fé. Pela resignação, o patriarca está disposto a sacrificar o próprio filho, mas em virtude do absurdo, crê que Deus é capaz de devolvê-lo, ainda que fosse preciso ressuscitá-lo dentre os mortos.

Conforme salienta De Paula (2009, p. 103), “o primeiro movimento; isto é, a entrega do filho, dirige-se ao infinito; o segundo, ao âmbito do finito e terreno”. Estrito senso, a simples viagem ao Moriá não faz de Abraão o cavaleiro da fé, mesmo que, em um golpe fatal, ele banhasse com o sangue de Isaac o fatídico monte. Tivesse feito apenas isso, ele ainda seria mero cavaleiro da resignação. Estava apenas renunciando, mas era-lhe necessário receber; reconhecia, a partir desse gesto, a impossibilidade, mas era preciso aceitar a possibilidade por força do absurdo. O simples movimento da resignação, esclarece Silentio, é ainda um movimento estritamente filosófico⁴, ainda amparado pela razão. Qualquer pessoa, desde que seja corajosa o suficiente, é capaz de realizá-lo por si mesmo, mas isso não se aplica à fé. Abraão pode muito bem, pelos seus próprios esforços, levantar de madrugada, albardar o jumento, rachar lenha para o sacrifício, amolar o cutelo assassino e seguir o caminho inóspito de três dias rumo ao Moriá. No entanto, não está em seu poder o voltar para casa na companhia de Isaac. Por esta razão, complementa, para que alguém possa resignar-se não é indispensável a fé. Neste sentido, na peregrinação do cavaleiro há a viagem de ida ao Moriá, mas há também uma viagem de retorno. Vale ressaltar que a fé de Abraão é para esta vida e não para uma vida futura. A propósito, a expressão “Abraão creu para esta vida” é uma das mais repetidas ao longo de *Temor e tremor*. Recorrendo à análise de Chestov (1952, p. 88), o patriarca “não cria que algum dia seria feliz em outro mundo. Não, teria que ser aqui neste mundo. Deus poderia dar-lhe outro Isaac, ou ressuscitar o filho degolado”.

Rigorosamente falando, no primeiro movimento, o indivíduo ainda não está separado da condição de herói trágico. Este, como pode ser visto nos exemplos de Agamenon, Brutus e Jefté lembrados por Silentio, também são capazes de sacrificar o seu bem mais precioso. Mas apenas o patriarca hebreu recebe seu filho de volta. É precisamente pensando neste aspecto do movimento da fé que o pseudônimo kierkegaardiano declara que, pela fé, Abraão nada renuncia, antes, tudo recebe (KIERKEGAARD, 1979). Não foi, entretanto, falado acima acerca das renúncias do cavaleiro da fé? Que esta, em algum momento, implica resignação? Assim, pode-se questionar em que sentido a fé de Abraão nada renuncia? Primeiramente, o cavaleiro não renuncia porque o seu sacrifício é suplantado pela devolução providente e graciosa de Deus. O Deus que prova Abraão é o mesmo que, no último momento, aponta o cordeiro para ser sacrificado em lugar de Isaac. Além disso, ele não renuncia nos

⁴ Neste sentido, Silentio (1979, p. 151) elege Sócrates como o protótipo do cavaleiro da resignação. O filósofo grego, em sua resignação intelectual, teria feito o movimento em direção ao infinito sem, contudo, ter chegado à fé.

moldes do herói trágico que busca, na racionalidade moral, a justificativa do que entrega em prol de uma nação. Por fim, o ancião hebreu nada renuncia quando se tem como modelo o sacrifício do cavaleiro da resignação que vê a impossibilidade de receber novamente aquilo que entrega e considera que tudo está perdido. O cavaleiro, no entanto, renuncia, tudo entrega, mas quando o movimento da fé se completa, tudo recebe em virtude do absurdo. Analisando o duplo movimento do cavaleiro, sob a perspectiva da ética, declara Amaral (2008), que “a fé equivale a uma morte da subjetividade eticamente (universalmente) determinada para um renascimento agora como nova interioridade”. Em outras palavras, no final das contas, não há renúncia porque não há perda real. Não se trata, contudo, como nos lembra De Paula (2009), de uma barganha com Deus, mas de uma crença plena no absoluto. Na barganha não há sinceridade, muito menos autêntico sacrifício. Esta, definitivamente, não é a postura de Abraão.

3. O CAVALEIRO DA FÉ E A SOLIDÃO

Um cavaleiro da fé não pode de maneira alguma socorrer outro. Ou o indivíduo se transforma em cavaleiro da fé, carregando ele mesmo o paradoxo, ou nunca chegará realmente a sê-lo. Nessas regiões não se pode pensar em ir acompanhado. O indivíduo nunca pode receber, senão de si próprio, a explicação aprofundada do que é necessário entender-se por Isaac (KIERKEGAARD, **Temor e tremor**).

O autêntico movimento da fé não é uma tarefa fácil. Como se não bastasse a sua relação com o sofrimento e a renúncia, Kierkegaard faz questão de acrescentar a relação entre fé e solidão. O cavaleiro da fé também pode ser designado de o cavaleiro da solidão. Para transformar-se em cavaleiro da fé, o homem precisa realizar um movimento radical, e esse movimento só pode ser completado no seio da mais absoluta solidão. A jornada do cavaleiro da fé se faz por uma estrada solitária, ele caminha no mais profundo isolamento e, em seu caminho, não encontra um único companheiro de viagem (KIERKEGAARD, 1975, p. 297). Isto lhe diferencia radicalmente do herói trágico. Este caminha sempre dentro do geral, não conhece a terrível e inquietante responsabilidade da solidão. Em sua jornada rumo ao sacrifício, os seus ouvidos estão sempre atentos para palavras de incentivo e consolo que ecoam da multidão. Os conselhos e elogios não faltam ao herói trágico. Na pergunta retórica de Silêncio, que alma nobre não seria capaz de verter lágrimas de compaixão diante do ato heroico de Agamenon, Brutus e Jefté, modelos de herói trágico? Por ter feito apenas o movimento da resignação infinita, o herói trágico reclama as lágrimas da multidão. Diante do seu sofrimento, as lágrimas são uma espécie de alívio fugaz do pranto que certamente invade a sua alma. O choro da

multidão é, ademais, um reconhecimento da adesão do herói em relação à multidão, a expressão de que, como indivíduo, ele cumpriu a sua responsabilidade em relação ao geral, ao mesmo tempo, evidencia que o seu sacrifício, apesar de extremo, foi compreendido pela multidão. Isso pode ser percebido no modo como Silentio comenta a repercussão do sacrifício de Ifigênia por Agamenon:

Quando a notícia chegar ao país dos antepassados, as belas virgens da Grécia vão afogear-se de entusiasmo, e se a vítima fora prometida, o noivo não se deixará dominar pelo furor, mas sentir-se-á orgulhosos por compartilhar da nobre ação do pai, porque a infelizmente estava mais ternamente ligada a ele do que o autor dos seus dias (KIERKEGAARD, 1979, p. 143).

O cavaleiro da fé, não obstante, convertido em indivíduo, está fora do geral, e isso faz dele o cavaleiro da solidão. Nos termos de Silentio, ele não precisa do consolo, dos conselhos e das lágrimas da multidão (KIERKEGAARD, 1979). Há uma espécie de estranhamento entre Abraão e o geral. Nos termos de Le Blanc (2002, p. 73), “a solidão na qual a fé o encerra impede-o de encontrar uma aprovação de seus atos no mundo”. A jornada de Abraão ao monte Moriá ilustra bem esta questão. Muito embora o patriarca hebreu caminhe acompanhado por Isaac e seus servos, a sua solidão é evidente. Ninguém é capaz de compreender o movimento radical que ele pretende realizar. De nada adiantará a Abraão tentar explicar a sua fé aos seus servos, pois, mesmo a despeito da proximidade física, paira entre eles o abismo da incomunicabilidade e lhes acompanha a sombra opaca do inefável. Ninguém poderá compreender a fé do ancião que está marchando para sacrificar o filho que tornara ditosa a sua velhice. Por isso, o patriarca caminha solitariamente. Sem o apoio do geral, ninguém será capaz de se identificar com ele, por considerar o seu movimento um ato de loucura. Em virtude desse sentimento de estranheza, o cavaleiro precisa avançar no seio da mais recôndita solidão, levando consigo o paradoxo e escândalo provenientes do seu movimento radical. Se, ao herói trágico, sobram elogios, ao cavaleiro, restam a maldição e o escárnio por ser capaz de ato tão ignóbil⁵. Para citar mais uma vez as palavras do pensador de Copenhague, “o cavaleiro da fé, na solidão do universo, jamais ouve uma voz humana; avança sozinho com sua terrível responsabilidade” (KIERKEGAARD, 1975, p. 300). A solidão do cavaleiro da fé, no entanto, não pode ser empregada para justificar o solipsismo e a fuga para o abrigo do geral. Na medida

⁵ Segundo Márcio Gimenes de Paula (2001, p. 109), a ideia de que o sacrifício do cavaleiro da fé não é digno de elogio, apenas de desprezo, encerra certa contradição, pois, o próprio autor, Johannes Silentio, faz um longo elogio a Abraão no início da obra.

em que partilha dessa autêntica modalidade de existência o cavaleiro depara-se com a responsabilidade inerente ao movimento da fé.

A solidão não deve ser vista como um obstáculo que impossibilita o movimento da fé. Pelo contrário, o verdadeiro cavaleiro abraça a dimensão erma da fé. Ele não evita o isolamento que procede desse movimento. Abraão está sozinho em sua fé paradoxal, mas é precisamente nesse isolamento radical que está a sua grandeza indelével. Por meio do paradoxo ele se faz inefável e por meio do escândalo se aventura na via dolorosa do incomunicável. De fato, a conexão entre fé e solidão será também destacada em *Doença para morte*⁶. Segundo as palavras do filósofo dinamarquês, “a necessidade da solidão revela sempre a nossa espiritualidade e serve para dar a sua medida” (KIERKEGAARD, 2002, p. 62). De fato, por meio do pseudônimo Anticlimacus, Kierkegaard desferiu uma dura crítica aos chamados “homens de rebanho”, os quais morrem logo que se acham sozinhos. A carência de individualidade e interioridade revela o caráter inautêntico de sua existência. Eles são, ironiza, como as crianças que não conseguem adormecer sem canções. A solidão da fé é, portanto, uma espécie de autenticação do indivíduo. Além disso, é precisamente nesse afastamento consciente do geral que o cavaleiro estreita a sua relação com Deus.

A categoria da solidão é, nos termos de Silentio, aquilo que assinala a distinção entre o falso e o verdadeiro cavaleiro da fé. Enquanto que este reconhece a todo instante a necessidade do isolamento, aquele é sectário. No último momento, ele se arrepende do movimento da fé e clama pelo socorro do geral, rejeita, por assim dizer, a estreita vereda do paradoxo para se tornar um herói trágico barato. Neste sentido, pontua Sampaio (2010), a solidão é a garantia de que a fé do cavaleiro não poderá receber a mediação da razão. Ricardo Gouvêa é insistente em chamar nossa atenção para o uso dos *Três discursos edificantes de 1843* como chave interpretativa do texto pseudonímico de *Temor e tremor*. De fato, a leitura paralela desses textos revela a sua proximidade. Cabe ressaltar que a relação entre fé e solidão tão enfatizada por Silentio também está presente no escrito veronímico. O valor da solidão para a vida marcada pela fé pode ser vista ainda nas inúmeras críticas feitas por Kierkegaard à multidão. Um bom exemplo dessa crítica ácida encontra-se nos *Dois pequenos ensaios ético-religiosos*⁷, conforme atesta o fragmento seguinte: “Amar a multidão ou fingir amá-la é fazer

⁶ O pseudônimo que assina essa obra é Anticlimacus. Este representa o cristão na acepção mais elevada do termo.

⁷ Esta obra é, provavelmente uma referência irônica a Adolpf Petter Adler, pastor dinamarquês contemporâneo de Kierkegaard, o qual decidira tornar pública uma mensagem que recebera de Deus. Esse evento cômico, daquele

dela tribunal da “verdade”; este caminho conduz sempre a obtenção de poder e a todas as espécies de vantagens temporais e mundanas – e é ao mesmo tempo a mentira; porque a multidão é a mentira” (KIERKEGAARD, 1986, p. 102). De fato, não seria nenhum exagero afirmar que, para o pensador dinamarquês, do mesmo modo que a multidão está associada à superficialidade e à mentira, a solidão, na sua vinculação com a fé, está relacionada à interioridade e à verdade.

4. O CAVALEIRO DA FÉ E O SILÊNCIO

O herói trágico, favorito da ética, é o homem puro; também posso compreendê-lo e tudo o que ele faz passa-se em plena claridade. Se vou mais longe tropeço sempre com o paradoxo, quer dizer, com o divino e o demoníaco, porque o silêncio é um e outro. O silêncio é a armadilha do demônio; quanto mais ele é mantido, mais o demônio é terrível; mas o silêncio é também um estádio em que o indivíduo toma consciência de sua relação com a divindade (KIERKEGAARD, **Temor e tremor**).

A categoria do silêncio é outro importante distintivo do cavaleiro da fé. A propósito, vale ressaltar que o pseudônimo escolhido por Kierkegaard para assinar *Temor e tremor* já se constitui em um dado bastante sugestivo. O autor carrega em seu próprio nome o silêncio inerente ao movimento da fé. Isso sugere que, comenta De Paula (2001), diante do paradoxo da fé, Abraão não consegue ter outra atitude a não ser o silêncio. O patriarca crê em virtude do absurdo e, por esta razão silencia. A rigor, consiste em paradoxo maior ainda querer comunicar o paradoxo. A comunicação exige que o conteúdo a ser comunicado seja razoável, o que, definitivamente, não é o caso de Abraão. O silêncio de Abraão é, na verdade, uma recusa da mediação racional. Nos termos de Johannes Silentio,

Abraão recusa essa mediação; em outros termos, não pode falar. Logo que falo, exprimo o geral, e se me calo, ninguém me pode compreender. Logo que Abraão se quer exprimir no geral, é-lhe necessário dizer que sua situação é a da dúvida religiosa, porque não dispõe de expressão mais alta, vinda do geral, que esteja acima do geral que ele ultrapassou (KIERKEGAARD, 1979, p. 145).

Um dos aspectos que distancia o cavaleiro da fé do herói trágico está no fato de que este último não suporta o silêncio que subjaz a fé paradoxal. Ambos sacrificam, Abraão a Isaac e Agamenon a Ifigênia. A diferença é que, enquanto o primeiro silencia o segundo pode falar e

que decidira comunicar aquilo que Deus lhe revelara como tarefa pessoal e particular ao invés de se calar, também levaria Kierkegaard a escrever em 1946 *O livro sobre Adler*.

reclama o direito de poder justificar as razões de seu ato extremo. Ele pode arrazoar dizendo que o sacrifício, embora doloroso, era necessário para o bem da nação, e todos, com lágrimas nos olhos, compreenderão o gesto do herói grego. Enquanto, no caso de Agamenon, a própria Ifigênia⁸ aceita voluntariamente ser sacrificada, no caso de Abraão, Isaac pergunta ao pai onde estava o cordeiro para o sacrifício. Manter-se no silêncio não é tarefa fácil, pois, a todo momento, o que está sacrificando, sente o desejo de manifestar ao público a razão do seu sacrifício. Diante da infinita responsabilidade que carrega, o cavaleiro sente a necessidade de refugiar-se na ética, de arrepender-se e retornar ao geral. Provavelmente, é isto que Silentio tem em mente quando afirma que o silêncio é a armadilha do demônio. Não obstante, como vimos acima, a manutenção do silêncio é condição indispensável para que o movimento da fé seja realizado. Dito de outro modo, romper o silêncio é perder-se no geral e abrir mão da absoluta relação com Deus.

A discussão acerca do silêncio de Abraão, considerado à luz da narrativa de Gênesis, coloca-nos diante de um questionamento fundamental: o texto bíblico deixa claro que o patriarca fala aos servos e também a Isaac. Se é assim, em que sentido fala-se do silêncio de Abraão? Quando perguntado pelo filho onde estaria o cordeiro para o sacrifício, ele não teria rompido o silêncio afirmado que Deus proferiria tudo? De fato, o silêncio de Abraão não consiste apenas na falta de palavras, mas no fato de não conseguir comunicar aquilo que pretende realizar. Conforme nos esclarece Gouvêa (2009), a resposta dada por Abraão a Isaac é, ao mesmo tempo, uma não-resposta. Neste sentido, a declaração “Deus proferirá”, apenas coloca o mistério da fé, sem respondê-lo. Neste sentido, complementa o pesquisador brasileiro, “Abraão está calado no sentido mais profundo em que uma pessoa pode estar calada, isto é, no sentido de não poder falar. Ele está calado porque tem fé (GOUVÊA, 2009, p. 252), e sua fé, enquanto expressão de sua subjetividade, não pode ser racionalizada em definições. O seu sacrifício é absurdo e, por conseguinte, não pode ser compreendido por ninguém, por mais que ele fale. O seu silêncio é, nestes termos, a impossibilidade de tornar o movimento supremo da fé compreensível a outrem em termos racionais. Lippitt (2004), referindo-se ao silêncio de Abraão, lembrando-nos que o patriarca não está impossibilitado de falar, mas de comunicar a sua situação. Quando alguém fala e não se faz compreendido é o mesmo que estar calado. Este é o caso de Abraão. Ele fala, mas fala em uma língua estranha. “Um cavaleiro da fé não pode

⁸ Como Eurípedes não concluiu esta tragédia, há várias versões de seu final. Há uma versão onde, no último momento, a deusa Ártemis salva a jovem, tornando-a uma sacerdotisa na Táurida. Há, entretanto, uma versão onde Ifigênia é realmente sacrificada. Certamente, Kierkegaard está fazendo referência ao segundo relato.

socorrer a outro”, declara *Silentio*, reforçando esta incomunicabilidade. A alusão feita ao caráter da resposta de Abraão a Isaac nos *Três discursos edificantes* é bastante elucidativa neste ponto. Ela confirma a ideia defendida neste parágrafo de que o ancião hebreu está silencioso, mesmo quando fala. Neste texto, Kierkegaard (2010) afirma que a resposta de Abraão consiste em dizer que está aguardando a explicação, mas esta explicação consistia unicamente no fato de que Deus decidira prová-lo. Nos termos do próprio *Silentio*, a resposta do ancião ao filho, reveste-se da mais profunda ironia, ironia que consiste em empregar a palavra para dizer qualquer coisa, sem, no entanto dizer seja o que for (KIERKEGAARD, 1979).

A discussão acerca do silêncio permite ao pseudônimo kierkegaardiano estabelecer distinções importantes entre os três estádios da existência: o estético, o ético e o religioso. Diferente dos estádios estético e religioso, o ético vê o silêncio com estranheza. A ética exige que se fale e o homem que está nesse domínio, comenta *Silentio*, “pode fazê-lo comodamente, pois será compreendido por todos” (KIERKEGAARD, 1979, 166). Agamenon, por exemplo, pode apresentar respostas aos contra-argumentos levantados por quem quer que seja diante do sacrifício da filha. O *telos* da ética não permite que o silêncio seja mantido. É por esta razão que, moralmente, Kierkegaard assume que não é possível justificar o silêncio de Abraão diante de Sara, Eliezer e Isaac⁹. Quando uma instância ou princípio moral é subvertido, a ética exige que haja uma explicação plausível para tal. A rigor, o descumprimento da norma só poderia ser admitido se ele fosse a consequência do cumprimento de uma responsabilidade mais elevada. Esta é, certamente, a situação de Agamenon. Ele irá matar a própria filha, violando assim, a sua responsabilidade como pai. Diante disso, a ética não admite silêncio, exige que ele comunique as razões para tal subversão. A palavra permite a inserção do indivíduo no geral, fornecendo-lhe uma espécie de apaziguamento diante da tribulação (KIERKEGAARD, 1979). Neste sentido a tribulação de Abraão é a maior de todas. Além de Agamenon, que ilustra em termos práticos a figura do herói trágico, Sócrates é, para *Silentio*, o modelo do herói trágico intelectual, pois logo que lhe é comunicada a sua sentença de morte, rompe o silêncio contra os seus adversários.

Como foi afirmado acima, pode-se falar em silêncio tanto nos domínios da estética quanto em relação à fé (estádio religioso). É mister, não obstante, fazer distinção entre um e outro. Diferente do silêncio estético que pode ser quebrado a todo instante, o silêncio de Abraão

⁹ Para Kierkegaard (1979, p. 178), o silêncio de Abraão subverte a responsabilidade em relação à família, uma das mais elevadas expressões do ético.

é permanente. A estética, portanto, sucumbe às determinações da ética para que o silêncio seja rompido. Ou seja, no domínio estético, cala-se para depois falar. Noutros termos, o poeta está em silêncio, mas pode falar se o desejar. Nisto está a singularidade do cavaleiro da fé: ele não pode falar. Este caráter permanente do silêncio leva De Paula (2009) a comparar o cavaleiro da fé ao judeu errante, outra figura estética de Kierkegaard. A única diferença é a vívida esperança que move cada passo do cavaleiro da fé. Estabelecendo a distinção entre esses dois tipos de silêncio, o pseudônimo kierkegaardiano destaca que, na estética, o silêncio é admitido quando o propósito é salvar alguém, fato que não se aplica ao patriarca, pois a sua missão consiste exatamente em sacrificar o filho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A reflexão acima do conceito kierkegaardiano permitem-nos algumas considerações. Primeiramente, é preciso ressaltar o caráter quase indissociável daquilo que aqui foi denominado de atributos do cavaleiro da fé. Para que isso seja constatado, basta que tomemos uns dos atributos em particular. O silêncio do cavaleiro da fé, por exemplo, aponta indissolúvelmente, para os demais atributos. Ao silenciar, o cavaleiro resigna-se em relação às possibilidades de explicação racional de sua fé; ao silenciar, ele sofre por não se fazer compreendido, não podendo falar, não lhe é viável o refúgio no geral, restando-lhe apenas a solidão. Em segundo lugar, o fato de a fé ser marcada pelo sofrimento, pela resignação, pela solidão e pelo silêncio não decorre, na visão do autor, que o estágio religioso deva ser visto como algo detestável. Pelo contrário, são exatamente estas características que lhe tornam a mais autêntica modalidade de existência. Como vimos, o sofrimento é uma espécie de escola da eternidade, a resignação abre caminho para a manifestação da graça divina, a solidão e o silêncio, por sua vez, isolam o indivíduo em uma autêntica e profunda relação com Deus. Por fim, cabe reforçar a distinção entre o mero cavaleiro da resignação do autêntico cavaleiro da fé. Neste sentido, a fé é um movimento muito mais positivo do que negativo ou que, pelo menos não termina com a simples renúncia. Embora a fé passe pela resignação, o seu fim é sempre a manifestação da graça divina.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Jorge Miranda; REDYSON, Deyve. Kierkegaard leitor de Hegel. **Revista Pandora Brasil**. Número 23, outubro de 2010, p. 103-113.

AMARAL, Ilana Viana. **O conceito de paradoxo constantemente referido a Hegel: Fé, História e linguagem em Søren Kierkegaard.** 2008, 247 p. Tese (Doutorado em Filosofia). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo – SP.

CARVALHAES, Claudio. Kierkegaard: poeta do desconhecido. **Numen: Revista de pesquisa e estudos da religião.** V. 11, n. 1 e 2, p. 71-79.

CHESTOV, Leon. **Kierkegaard y la filosofia existencial.** Buenos aires: Editorial sudamericana, 1952.

DE PAULA, Marcio Gimenes de. **Socratismo e Cristianismo em Kierkegaard: O escândalo e a loucura.** São Paulo: Annablume: FAPESP, 2001.

_____. **Subjetividade e objetividade em Kierkegaard.** Aracaju: Annablume, 2009.

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: Fonte Editorial, 2009.

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

KIERKEGAARD, Søren. **Discursos edificantes e Três discursos para ocasiones supuestas.** Madrid: Trotta, 2010.

_____. **Ejecitación del cristianismo.** Madrid: Editorial Trotta, 2009.

_____. **El instante.** Madrid: Trotta, 2006.

_____. **Migalhas filosóficas: Um pouquinho de filosofia de João Climacus.** Petrópolis: Vozes, 2005.

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

_____. **Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor.** Lisboa: Edições 70, 2002.

_____. **Pós-Escrito às migalhas filosóficas.** Vol. 01. Petrópolis: Vozes, 2013.

_____. **Postscriptum no científico y definitivo a migajas filosoficas.** México: Universidad iberoamericana, 2008.

_____. **Temor e tremor.** In: Os pensadores. São Paulo: Nova cultural, 1979.

LE BLANC, Charles. **Kierkegaard.** São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

LIPPITT, John. **Routledge philosophy guidebook to Kierkegaard and Fear and trembling.** Canada, 2004.

MESNARD, Pierre. **Kierkegaard.** Lisboa: Edições 70, 1986.

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

_____. **Razão e fé no pensamento de Søren Kierkegaard: O paradoxo e suas relações.** São Leopoldo: Sinodal/EST, 2006.

SAMPAIO, Laura Cristina Ferreira. **Existência ética e religiosa em Kierkegaard: Continuidade ou ruptura?** 2010. 181 p. Tese (Doutorado em filosofia). Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR), São Carlos, São Paulo.

VERGELY, Bertrand. **O sofrimento.** Bauru: EDUSC, 2000.

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

WATTS. Michael. **Kierkegaard**. Londres: Oneworld, 2003.