



---

## O 'EU' DIANTE DO ABSOLUTO: ESCÓLIO DE CORNÉLIO FABRO SOBRE A NOÇÃO DE LIBERDADE EM SØREN KIERKEGAARD

*The 'I' Before the Absolute: The Explanation of Cornelio Fabro on the Notion of  
Freedom in Søren Kierkegaard*

Marcos Vinícius Ramos de Carvalho<sup>1</sup>

**RESUMO:** Este artigo trata sobre a noção de liberdade em Søren Kierkegaard, conforme a interpretação de Cornélio Fabro. *In primis*, faz-se uma apresentação de eventos biográficos e filosóficos do pensador dinamarquês de modo a evidenciar como esses foram determinantes em sua elaboração teórica. Em seguida, faz-se uma exposição de sua crítica à modernidade sobre a dissolução da liberdade através do vazio ético e da falta de fundamentação. Por fim, repropõe-se a concepção kierkegaardiana da liberdade como escolha do 'eu' diante do Absoluto.

**PALAVRAS-CHAVE:** Liberdade; Subjetividade; Escolha; Absoluto; Kierkegaard.

**ABSTRACT:** This paper deals with the notion of freedom in Søren Kierkegaard, as interpreted by Cornelius Fabro. *In primis*, the biographical and philosophical events of the Danish thinker are presented in order to show how they were decisive in their theoretical elaboration. Next, an exposition of his critique of modernity on the dissolution of freedom through the ethical vacuum and lack of reasoning is made. Finally, the Kierkegaardian conception of freedom is represented as the choice of the 'I' before the Absolute.

**KEYWORDS:** Freedom; Subjectivity; Choice; Absolute; Kierkegaard.

A temática da liberdade é um dos problemas mais intrigantes e complexos da filosofia. A disposição para refletir sobre ela tem motivado uma densa produção literária ao longo da história do pensamento ocidental, com declinações antigas e modernas. É, pois, uma problemática que traz intrinsecamente consigo o potencial de se ser, ao mesmo tempo, questão e resolução na constituição existencial do homem.

No contexto da modernidade, por conta de seu maduro desenvolvimento teórico, Søren Kierkegaard propõe uma reflexão rigorosa sobre a liberdade. Pode-se atestar sua rigorosidade pela quantidade das obras por ele escritas. Sem embargo, quiçá tal perspectiva

---

<sup>1</sup> Doutorando em filosofia pela Pontifícia Universidade Lateranense (PUL) e professor de filosofia no Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás (IFITEG). E-mail: irvinciuscsr@gmail.com

seja bem contrária à proposta kierkegaardiana de dispor-se diante da vida e, conseqüentemente, de fazer filosofia: alguém que não está disperso na existência, mas totalmente centrado em si até o ponto de interrogar-se sobre o fundamento. É uma comprovação que se dá, então, no prisma da qualidade.

De maneira introdutória, este elaborado propõe-se percorrer um pouco a produção filosófica de Kierkegaard. Repentino já se chega à constatação de como seu pensamento é atraente, pois não se constitui como mera elaboração teórica de exaustiva erudição. Ao contrário, é vida! Em cada linha, o leitor se encontra com alguém que traduz no que escreve a vivência do mistério da existência humana, a mesclar angústia e desespero, paixão e liberdade. E quanto mais se aventura nesta ‘selva’, mais se sente a exigência duma diretriz que auxilia na leitura e compreensão do texto.

O método de pesquisa adotado é a leitura do livro *Riflessioni sulla libertà*, de Cornélio Fabro<sup>2</sup>. Portanto, é a partir da interpretação fabriana que o presente texto apresenta o pensamento de Kierkegaard. Não obstante a consulta direta em algumas obras de autor dinamarquês, sua leitura foi acompanhada e guiada pelas contribuições dos estudos fabrianos. Por isso, o texto quer, após uma apresentação geral do pensamento de Kierkegaard, expor sua reflexão sobre a liberdade, reconhecendo sua crítica ao pensamento moderno e identificando em que consiste sua fundamentação para a liberdade do homem.

A ideia motriz para este artigo com certeza é a indagação sobre como a liberdade é entendida no pensamento de Kierkegaard. Nada obstante, outras questões motivam a pesquisa: como se dá a experiência da liberdade na vida concreta do indivíduo? Em que base nocional está estruturada sua concepção de liberdade? Quais elementos podem ser classificados como determinantes em sua filosofia? A que e a quem se antepõe sua compreensão da liberdade humana? Que contribuições se destacaram e permaneceram em

---

<sup>2</sup> Cornélio Fabro nasceu na cidade Flumignano (Itália) em 1911 e faleceu em 1995, em Roma. É notória sua atuação no cenário filosófico católico com a proposta do chamado “Tomismo Intensivo”, no qual recupera a noção originária de *esse ut actus* em Santo Tomás de Aquino, rompendo radicalmente com a escola tomista. Além disso, foi o tradutor das obras de Søren Kierkegaard ao italiano, promovendo a divulgação e acolhimento de seu pensamento em ambiente acadêmico católico. Por influência destes dois grandes pensadores, Fabro foi cognominado filósofo do ser e da liberdade.

ulteriores desenvolvimentos reflexivos na história da filosofia? São algumas perguntas que automaticamente abroham na experiência de aproximação a estes dois grandes filósofos.

## **1. O itinerário biográfico e filosófico de Kierkegaard**

Um itinerário pessoal se estabelece na tensão da existência particular de cada indivíduo. Por isso, como ponto de partida para conhecer o percurso de reflexão filosófica de Søren Kierkegaard, convém que se tome em consideração alguns elementos emblemáticos de sua biografia. Tais elementos, embora não se constituam como o baldrame de sua obra filosófica, todavia são indispensáveis para evidenciar a conexão entre vida e pensamento, aliás, entre a existência e a interioridade.

### **1.1 Elementos determinantes em sua vida**

Søren Aabye Kierkegaard foi homem dinamarquês que entre 1813, ano de seu nascimento, e 1855, ano de sua morte, viveu como uma personalidade única na cultura europeia de então. Ele tinha um condicionamento físico terrível, caracterizado por uma corcunda que lhe trazia tanta dificuldade. Além disso, seu caráter era profundamente melancólico. Hoje se diria que foi alguém que passava por intensas crises de depressão. Contudo, é certo que tais entraves, tanto físico quanto psicológico, condicionavam-lhe tanto, a ponto de afirmar que era um enfermo de melancolia.<sup>3</sup>

Cornélio Fabro, atraído por sua fascinante reflexão, destaca o valor significativo de sua vida que se apresenta como um mistério profundo atrás de fatos exteriores insignificantes. Talvez seja a própria tonalidade íntima de sua obra literário-filosófica, desenvolvida a partir da relação entre a pessoa e Deus no interior da consciência, que recapitulou alguns eventos exteriores de sua vida. É público o texto de seu Diário no qual destaca ter tido dois mestres importantes: a nobre sabedoria de um velho e a amável imprudência de uma mulher. Assim, pode-se reconhecer a importância da figura paterna e de sua noiva, bem como não cabe olvidar que lhe agradava repetir que era um escritor religioso. Ainda que Kierkegaard tenha

---

<sup>3</sup> Cf. KIERKEGAARD, Søren. *Le grandi opere filosofiche teologiche*. Traduzione: Cornelio Fabro. Milano: Bompiani, 2013, p. 27.

sido totalmente contrário a qualquer redução do indivíduo à exterioridade, esses três elementos proporcionam um bom entendimento de seu itinerário de produção filosófica.<sup>4</sup>

### *1.1.1 A figura paterna*

Filho de Michael Pedersen Kierkegaard, homem melancólico e culto, que nasceu e viveu os primeiros anos de sua vida na pobreza, como um simples pastor de ovelhas. No entanto, ao final da vida conseguira tornar-se rico ao ponto que Kierkegaard pôde viver da herança recebida do pai. Atribui-se que também tenha herdado do pai a inclinação à vida intelectual, visto que ele sempre o incentivava a prosseguir até a conclusão de seus estudos.<sup>5</sup>

Kierkegaard era o filho caçula, muito querido por seu pai. Conta-se que certa vez, quando seu pai se encontrava já idoso e rico, confidenciou-lhe um segredo de sua juventude. Disse que durante os anos duros em que vivia na pobreza, motivado por tanto sofrimento, voltou-se contra Deus a quem proferiu injúrias a maldizer a condição de penúria em que se encontrava. Sem embargo, seu pai observou que após tal episódio sua situação financeira começou a mudar e, enfim, tornou-se rico. Ao tomar conhecimento disso, identificou seu pai como a representação do ‘maldito por Deus’ que triunfa no mundo.

O segredo que seu pai lhe revelara o tocou intensamente e levou-o a pensar numa realidade que está como uma conjuntura permanente da existência humana, a qual Kierkegaard reconheceu como o pecado. Esse é a consciência de saber-se diferente de Deus, dele separado desde nossa origem ontológica e, assim, ser na não-verdade. Da experiência paterna, ele aprofunda sua reflexão sobre este momento existencial humano que condiciona o atuar-se da liberdade e que, conseqüentemente, dá lugar às suas diversas categorias que têm como situação base a realidade do pecado.

Por fim, seu pai faleceu em 9 de agosto de 1838, quando havia 82 anos de idade. Diz-se que antes da sua morte, teria pedido ao seu filho para concluir os estudos em teologia.

---

<sup>4</sup> Cf. KIERKEGAARD, Søren. *Le grandi opere filosofiche teologiche*. Traduzione: Cornelio Fabro. Milano: Bompiani, 2013, p. 28-30.

<sup>5</sup> Cf. KIERKEGAARD, Søren. *Diari I*. Trad: Cornelio Fabro, Anna Giannatempo e Fianni Garrera. 4. ed. Brescia: Moerzeliana, 2010, p. 29-30.

Testemunhado pelo próprio Kierkegaard, é conhecido o fato que ele foi profundamente influenciado pela experiência religiosa paterna.

### 1.1.2 Regine Olsen, sua noiva

O episódio com Regine Olsen é um enigma quanto à sua motivação a qualquer um que tente entender o itinerário de Kierkegaard. Porém, esse mesmo fato é um dado cheio de significado que torna possível pensar na intensidade do vínculo entre seu pensamento e o trajeto de sua vida.

De início, Kierkegaard se comporta como um rapaz normal, ainda que intelectualmente tenha sempre sido brilhante e com notável talento para os estudos. Ele conheceu uma jovem dinamarquesa chamada Regine Olsen, em 8 de maio de 1837. De imediato, surgiu uma atração mútua. Um pouco antes de concluir sua tese doutoral sobre a ironia em Sócrates, Kierkegaard e Regine se comprometeram em noivado. Contudo, de maneira repentina, deixou-a pouco depois de um ano de compromisso, em outubro de 1841. Sem declaração alguma de sua parte sobre a motivação para tal resolução, ambos experimentaram um sofrimento intenso.<sup>6</sup>

O relacionamento de Kierkegaard e Regina não foi muito investigado e estudado. Padre Fabro atribuía tal discricção sobre o caso próprio como expressão da sensibilidade nórdica que, sobre este assunto, se atém às grandes figuras da literatura. É certo, no entanto, afirmar que ele a amava imensamente. Isso leva a pensar que se tratou de uma espécie de transposição da afetividade do coração humano para uma dimensão espiritual com valor mais elevado. Kierkegaard acenou que o rompimento com Regine podia-se comparar com o sacrifício de Abraão, pois ele se sentia chamado a entrar numa relação decisiva na qual Deus teria a prioridade. Em seu Diário comunicou sua desilusão e tristeza por deixar Regine, mas também se empenhou em consolá-la demonstrando que ele não valia a pena. A obra *Temor e Tremor* foi também marcada por essa sua vivência.<sup>7</sup> Entretanto, a

---

<sup>6</sup> Cf. KIERKEGAARD, Søren. *Le grandi opere filosofiche teologiche*. Traduzione: Cornelio Fabro. Milano: Bompiani, 2013, p. 39.

<sup>7</sup> Cf. KIERKEGAARD, Søren. *Le grandi opere filosofiche teologiche*. Traduzione: Cornelio Fabro. Milano: Bompiani, 2013, p. 40-41.

intensidade de sua decisão o acompanhou por toda a vida quão uma especial vocação à vida consagrada.

### *1.1.3 A Igreja Dinamarquesa*

Outro elemento determinante na vida de Kierkegaard foi sua relação com a igreja institucional. Ele pertencia à Igreja Nacional da Dinamarca, de confissão protestante luterana. Sua relação com a instituição eclesiástica tornou-se muito difícil após suas duras críticas a alguns de seus líderes.

Por ocasião da morte do bispo Jacob Peter Mynster, seu sucessor, o bispo Hans Lassen Mantensen, fez um elogio fúnebre classificando-o como uma autêntica testemunha da verdade cristã. Kierkegaard reagiu de maneira pungente e contundente, questionando se realmente Mynster fora uma testemunha da verdade. Ele afirmava que esse bispo foi a única pessoa de seu tempo a quem prestara atenção pela forma como que, preocupado somente com questões mundanas de governo, acreditava estar na verdade. Ora, com incisiva referência ao exemplo de Cristo, Kierkegaard recordava que a testemunha da verdade é, antes de tudo, alguém desprezado pelo mundo, perseguido, flagelado, que traz a coroa de coroa de espinhos, que leva a cruz e nela morre; e, portanto, jamais poderá ser identificada com alguém que na vida buscou os aplausos do mundo.<sup>8</sup>

Após suas críticas fortes às autoridades eclesiásticas dinamarquesas, Kierkegaard experimentou uma verdadeira guerra de escritos, com acusações, contestações e refutações, em confronto aos seus opositores. Esses aborrecimentos causaram-lhe um profundo desgosto e desilusão em sua relação com a Igreja. Mais ainda, as contrariedades acabaram por acarretar um tremendo mal-estar físico e, por fim, levaram-no ao hospital. Ali, ante a morte, refutou a assistência espiritual de qualquer ministro protestante; não porque houvesse perdido a fé, mas sim porque não reconhecia nesses ‘funcionários’ a autenticidade de um ministro de Cristo.<sup>9</sup>

Esses elementos permitem notar, nos relacionamentos interpessoais de Kierkegaard, a presença dum sentido mais profundo para as relações afetivas. Parece que ele não ponderava imediatamente a realidade da pessoa que tinha diante de si, mas sua consideração

---

<sup>8</sup> Cf. KIERKEGAARD, Søren. *Le grandi opere filosofiche teologiche*. Traduzione: Cornelio Fabro. Milano: Bompiani, 2013, p. 32.

<sup>9</sup> Cf. KIERKEGAARD, Søren. *Le grandi opere filosofiche teologiche*. Traduzione: Cornelio Fabro. Milano: Bompiani, 2013, 34.

pautava-se por uma dimensão profunda da consciência religiosa e, a causa disto, compreendia sua relação com as pessoas de uma maneira totalmente diferente que essas mesmas seriam capazes de compreendê-la.

## **1.2 Elementos em seu pensamento filosófico**

A liberdade, tema principal deste texto, é uma condição basilar no pensamento kierkegaardiano. Pensar a liberdade pressupõe a existência humana como capacidade de autodeterminar-se e reconhecer-se ontologicamente dependente. Realmente, essa ambiguidade entre autonomia e dependência é o campo de cultivo da liberdade individual, que se torna uma tarefa tanto quanto dramática a cada qual. Na dramaticidade da existência de Kierkegaard, consegue-se observar como seu pensamento se organiza em três estádios da existência, a saber, o estético, o ético e o religioso. A essa sistematização se acrescenta três profissões presentes em seu pensamento, identificadas por Cornélio Fabro, sendo elas: realismo filosófico, espiritualismo e cristianismo.<sup>10</sup> As três constituem-se quais categorias inspiradoras do pensamento kierkegaardiano; preteri-las comprometeria seu adequado entendimento.

### *1.2.1 Categorias e estádios existenciais kierkegaardianos*

A existência é a tensão entre aquilo que o homem é e aquilo que não é. É, portanto, uma tarefa humana compreender-se a si mesmo enquanto existente. Ora, por mais que sejam verdadeiras todas as categorias que se diz de um ente, sua substância e seus nove acidentes, um homem não se resolve como ente, pois este não percebe sua vida como substância, quantidade e qualidade. Em contrapartida, a existência humana possui configurações especiais, nas quais o homem se abre ao ser que se lhe manifesta como novidade na escolha da liberdade. Então, convém indagar as próprias estruturas, as categorias existenciais, a subjetividade sobre a atuação da liberdade. Dessa forma, atinge-se a mais autêntica manifestação do ser, porque é justamente assim que ele se dá na existência humana.

Uma primeira categoria que aparece como base da existência humana, para Kierkegaard, é o ‘não-ser’ na ‘não-verdade’, quando se sabe diferente de Deus. O pecado é um ato de

---

<sup>10</sup> Cf. FABRO, Cornélio. *Appunti di un itinerario, versione integrale delle tre stesure con parti inedite*. Segni: EDIVI, 2011, p. 86-88.

liberdade no qual a escolha foi provocada pela angústia. Pois é essa que pôs o homem na existência, como um efetivo exercício de liberdade. O pecado tem sua raiz na concupiscência, que é uma intrínseca condição de fraqueza, de falência da liberdade humana. Existe, pois, uma inclinação interna à liberdade que é a possibilidade da culpa chamada de concupiscência. Antes da queda original, no estado de inocência em que vivia Adão, vive-se como um sonho, pois não se é consciente da tragédia que é a existência. Somente diante da proibição é que o homem experimenta a real possibilidade de transgredir o mandamento. A proibição de Deus inquieta Adão, pois desperta nele a possibilidade de liberdade: da proibição faz nascer o desejo, desperta a possibilidade infinita de poder. Em meio à angústia, a inocência se encontra empurrada tanto à proibição como ao castigo.

O pecado é um salto e este salto instaura a qualidade que, por sua vez, implica e institui o salto. A decisão não é preparada por algo que vem antes e que linearmente se desenvolve igual a um silogismo. “Tal como Adão, é pela culpa que cada um de nós perde a inocência”.<sup>11</sup> O pecado é visto como primeira determinação, por ser consequência da própria angústia, no qual o ‘eu’ prende o olhar sobre si mesmo e foge da presença do Absoluto. A decisão tomada no pecado, ainda que feita na liberdade, consumou por fim a culpa, pela qual ninguém pode se declarar inocente diante de Deus.<sup>12</sup>

Kierkegaard inicia a definição de seu conceito de angústia a partir do conceito de inocência. Na inocência se está como que sob o modo de sonho, o indivíduo vive a unidade de si mesmo imediata com sua natureza. “Sonhador, o espírito projeta a sua própria realidade, que é um nada, e a inocência vê continuamente diante de si este nada.”<sup>13</sup> Existe um nada inicial que implica o segredo da inocência, que é ignorância. Em seguida, se dá a convicção da possibilidade do pecado, que não é mais concupiscência, mas um sentimento de fraqueza mais radical, ou seja, a angústia. Essa há como objeto o nada. Portanto, são dois tipos de angústia: um, cujo indivíduo efetiva o pecado mediante o salto qualitativo; outro,

---

<sup>11</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Conceito de Angústia*. Tradução: João Lopes Alves. Lisboa: Presença, 1972, p. 54.

<sup>12</sup> Cf. KIERKEGAARD, Søren. *Conceito de Angústia*. Tradução: João Lopes Alves. Lisboa: Presença, 1972, p. 62.

<sup>13</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Conceito de Angústia*. Tradução: João Lopes Alves. Lisboa: Presença, 1972, p. 63.



que está presente na realidade do mundo com o próprio pecado e que, por causa disso, cresce quantitativamente cada vez que o indivíduo cai em suas escolhas.<sup>14</sup>

Nesta estruturação da liberdade não significa que o homem está condenado a pecar e jamais se converterá. A categoria da angústia é o intermediário entre a liberdade e a necessidade que possibilita a passagem do possível para o real. A angústia é o instante na vida do indivíduo em sua singularidade: ela é “o possível da liberdade e só essa angústia forma, pela fé, o ser humano, no sentido absoluto da palavra, devorando todas as finitudes, pondo a descoberto todas as ilusões.”<sup>15</sup> A constituição do homem se configura como uma experiência de angústia, porque dá-se como abertura para possibilidades, abertura para o infinito; ou seja, na angústia já se põe em consideração a verdadeira transcendência. Por isso, a força da liberdade é infinita porque comporta sempre a passagem do ‘não-ente’ ao ente.

Quando o homem, na angústia diante do bem, fecha-se em si mesmo, isso faz com que ele se estabeleça na existência com uma vontade decidida pelo mal. Tal experiência é uma categoria chamada por Kierkegaard de demoníaca e se caracteriza pela rejeição consciente do bem. Essa estrutura da existência do indivíduo fechado em si mesmo conduz à última instância da angústia, que é o desespero. A única coisa capaz de desarmar verdadeiramente os sofismas da culpa é a fé, isto é, a coragem de acreditar que a nossa própria condição é um novo pecado. A salvação vem, pois, de outro salto qualitativo que é o arrependimento que leva o homem, diante de Absoluto, a se converter. Desse modo, o homem há a coragem de renunciar sem consternação à angústia e pode, então, escolher novamente, recomeçar, ser livre. Isso só é possível pela fé, que destrói os horrores da angústia. Eis o que só a fé pode; pois somente na fé que a síntese pode permanecer eternamente e é a todo instante possível. O paradoxo possui uma dupla natureza, pela qual se mostra absoluto: negativa, por ter posto a descoberto a diferença absoluta do pecado; positiva, por sua pretensão de abolir essa diferença absoluta na igualdade absoluta.<sup>16</sup>

Na obra *Temor e Tremor*, Kierkegaard expõe Abraão no episódio do sacrifício de Isaac como o protótipo máximo da fé e conclui que o entende como quem compreende um paradoxo, pois, analisado de acordo com conceitos racionais, Abraão seria um assassino ou

---

<sup>14</sup> Cf. KIERKEGAARD, Søren. *Conceito de Angústia*. Tradução: João Lopes Alves. Lisboa: Presença, 1972, p. 82.

<sup>15</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Conceito de Angústia*. Tradução: João Lopes Alves. Lisboa: Presença, 1972, p. 232.

<sup>16</sup> Cf. KIERKEGAARD, Søren. *Conceito de Angústia*. Tradução: João Lopes Alves. Lisboa: Presença, 1972, p. 81.

um louco.<sup>17</sup> Quando o homem procura a verdade, que está na relação com o Absoluto, o instante categórico da escolha é o momento decisivo no qual se torna capaz de ‘sacrificar-se’ pela verdade encontrada. No pensamento kierkegaardiano o fundamento está na mão de outrem que é o responsável pela irrupção do homem na existência. Diante dele, o homem ao fazer uma nova escolha, não a faz como repetição *tout-court*, mas ele retoma a si mesmo para viver uma vida nova. É neste instante que o Absoluto dá ao homem a condição de reencontrar a verdade. Por isso que, ao atualizar sua liberdade, dá um salto qualitativo.

Da concepção da escolha em Kierkegaard, surge a noção de três estádios de vida, a saber: estético, ético e religioso. No estágio estético, o homem está entregue ao imediato, ou seja, está totalmente disperso no empírico. Por mais que haja experiências de felicidade e gostos refinados, como a música, ele está preso aos seus sentidos. Tem-se a ilusão da liberdade, visto que faz o que quer, porém é escravo da própria sensibilidade, um espírito perdido. Não é capaz de recolher-se para retomar-se em si mesmo. Pensa de ser livre, mas está cativo da experiência. E assim tão ligado ao finito, não encontra outra saída que o desespero e o demoníaco.

No estágio ético, o homem se submete à lei moral: assume algumas responsabilidades, aceita cargos e faz o que lhe convém. Esse estágio marca o surgimento da existência efetiva como autoafirmação do indivíduo enquanto sujeito, que se exprime pelo juízo e se atualiza pela realização dum dever. Existir como homem significa, então, existir eticamente. O itinerário do sujeito inaugura-se com a afirmação de si mesmo pela escolha, pela subordinação de sua existência a uma lei. É um estágio que não pode ter um fim em si mesmo e, conseqüentemente, porta a uma resolução: ou verso ao estético, ou verso a um estágio superior no qual é capaz de libertar-se do cotidiano.

Por fim, no estágio religioso, o homem se deixa orientar pelo amor, para além do bem e do mal. A esse estágio, o indivíduo passa através de um salto, onde a razão já não conta como prioritária e qualquer critério puramente humano é superado diante do paradoxo que se impõe ao próprio homem. Porquanto o indivíduo se encontra na não-verdade, há necessidade de outrem que seja sua referência; é a este momento que escolhe estar diante do Absoluto e passa a ter acesso a uma realidade nova e paradoxal: a obediência da fé. Kierkegaard destaca o termo existência no estágio ético-religioso, no qual o ‘eu’ encontra sua verdadeira liberdade, quando já não escolhe mais determinado pelo empírico ou pelo

---

<sup>17</sup> Cf. KIERKEGAARD, Søren. *Temor e tremor*. 3. ed. Tradução: Maria José Marinho. Lisboa: Guimarães Editores, 1998, p. 145-146.

dever. Aqui se dá uma relação direta com Deus, diante do Absoluto, onde se realiza a mais sublime expressão da liberdade e, portanto, constitui-se como único estádio digno da existência humana.

### *1.2.2 Profissão de realismo filosófico, espiritualismo e cristianismo*

O realismo é a orientação que perpassa todo o pensamento de Kierkegaard. Embora tenha estudado a filosofia de Hegel, ele se declara como alguém que se formou na escola dos gregos, expressão que ilustra uma profissão clara de realismo filosófico, comprovado por elementos aristotélicos presentes em sua reflexão, bem como por seu conhecimento da filosofia platônica.

Fabro afirma que sua reflexão possui um apelo contínuo à transcendência em todos os níveis da consciência, desde aquela do homem comum até aquela que está como base da ética e da religião. Por isso, é possível dizer que o panorama filosófico kierkegaardiano, desde os primeiros textos, faz-se presente uma clara oposição ao pensamento moderno e também, ainda que não tão frequente, certo referimento ao pensamento antigo.<sup>18</sup> Contudo, informa Fabro, a partir de 1843 a filosofia grega atraiu decisivamente seu pensamento, principalmente com a noção aristotélica de realidade. E ainda, demandou ao cristianismo as respostas que buscava sobre o sentido último da existência. Porém, deve-se fazer a ressalva que Kierkegaard não se enquadra na escola, mas sim no espírito aristotélico, visto que encontra no Estagirita o realismo ético-metafísico que o pensamento moderno negou.<sup>19</sup>

Outra profissão que emerge do pensamento de Kierkegaard é de espiritualismo. O ser humano é uma síntese de alma e corpo; dois elementos constitutivos que se unem num terceiro, isto é, o espírito. Ora, o homem possui uma base corpórea, mas ele é fundamentalmente espírito, e dessa forma insurge sobre a matéria, o tempo e o espaço. A dimensão espiritual do homem se evidencia no seu desejo de construir relação, que se diz como abertura ao ser. Por isso, Fabro explica que o realismo ético-metafísico é a abertura da consciência humana ao ser e à prioridade do ser sobre o conhecer. Desse modo, a atualização e a manifestação do ser na natureza e na história fundam a sua manifestação à consciência do homem. Esse, como espírito, deve voltar-se ao Absoluto, o primeiro

---

<sup>18</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Appunti di un itinerario, versione integrale delle tre stesure con parti inedite*. Segni: EDIVI, 2011, p. 86.

<sup>19</sup> Cf. KIERKEGAARD, Søren. *Le grandi opere filosofiche teologiche*. Traduzione: Cornelio Fabro. Milano: Bompiani, 2013, p. 58-59.

princípio de tudo, numa relação interpessoal na qual faz sua escolha livre e decidida, sem jamais se dissolver no anonimato da história.<sup>20</sup>

A redução do Absoluto a uma substância sem rosto e sem sentimento, como fez Espinosa e também Hegel, para Kierkegaard é uma traição e falta de honestidade. A oposição à filosofia de Hegel é proposta por Kierkegaard com o nome de interioridade ético-metafísica. Fabro explica que seu sinônimo é o termo existência, tão caro e usado em suas obras. A existência é a realidade de vida no espírito, que se dá por meio da ética e completa na consciência religiosa, concretizada na escolha e no compromisso do cristianismo.<sup>21</sup>

Por fim, sem o cristianismo não é possível entender a Kierkegaard. Seguir os passos de Cristo, longe de ser apenas uma doutrina, para ele é uma comunicação existencial, qual itinerário que se percorre em busca do sentido da vida rumo à unidade com o Absoluto. Obviamente, ele admite a realidade de uma religião estética ligada às aparências e aos sentimentos, bem como uma religião ética, vinculada ao comando e à doutrina. Entretanto, o cristianismo verdadeiro é a relação com a pessoa de Cristo, no grau culminante da vida no espírito: “O Cristianismo é espírito, o espírito é interioridade, a interioridade é a subjetividade, a subjetividade é essencialmente paixão e, em seu máximo, paixão que sente um interesse pessoal infinito por sua beatitude eterna.”<sup>22</sup>

A liberdade se apresenta como uma categoria existencial dinâmica que se concretiza no ato pontual da escolha. Um instante que expressa a emergência da liberdade num indivíduo que se põe em contato com a eternidade. O ‘eu’ que não é determinado por nada, faz-se livremente diante do Absoluto, que envolve a própria história pessoal no compromisso com

---

<sup>20</sup> Cf. KIERKEGAARD, Søren. *Le grandi opere filosofiche teologiche*. Traduzione: Cornelio Fabro. Milano: Bompiani, 2013, p. 59.

<sup>21</sup> Cf. KIERKEGAARD, Søren. *Le grandi opere filosofiche teologiche*. Traduzione: Cornelio Fabro. Milano: Bompiani, 2013, p. 60.

<sup>22</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Textos seleccionados por Ernani Reichmann*. Curitiba: UFP, 1978, p. 213.

um fenômeno que se irrompe no tempo chamado Jesus Cristo. Diante do Absoluto feito homem não se pode continuar na indiferença de antes.

## **2. A dissolução moderna da liberdade**

Søren Kierkegaard, embora inserido no contexto histórico da modernidade, elabora uma crítica rigorosa contra o pensamento moderno, individuando o início e o desenvolvimento da dissolução da noção de liberdade.

### **2.1 A liberdade na origem do pensamento moderno**

A noção que o homem é livre enquanto homem é algo próprio do cristianismo. No pensamento clássico sabia-se que um cidadão da cidade, quer ateniense quer romano, era um homem livre no relacionamento com os outros concidadãos e que a ‘não-liberdade’ se referiam àqueles que não eram cidadãos. É justamente Cristo que libertou todos os homens, estabelecendo que todos são iguais diante de Deus. Fabro bem recorda essa análise de Hegel.<sup>23</sup>

Fabro continua ainda a ver que a concepção de liberdade com um sentido de imediatez e a dissolução da fé cristã realizada pelo Iluminismo, acabou por extrair da liberdade aquilo que era o seu fundamento e seu fim. Porém, para Hegel a liberdade na visão cristã carecia ainda de um ulterior desenvolvimento na radicalização da subjetividade, como certeza que é o cogito no qual, por meio do retorno sobre si mesmo, leva a identificação entre pensamento e vontade. Então, conclui que nenhum indivíduo pode afirmar-se diante de Deus, por que a relação com o Absoluto só se concretiza por meio do universal que é o estado.<sup>24</sup>

Ao conceito de espírito se vinculam as noções de verdade e liberdade, mas numa perspectiva de conceito universal e por isso algo que é consigo e por si. O indivíduo não conta, já que este é somente a expressão da imediatez, sem essencialidade e totalmente desprovido de verdade e liberdade. O espírito, portanto, manifesta-se no universal, nunca no indivíduo singular. É próprio contra essa dissolução do homem individual na universalidade do estado que Kierkegaard denuncia como uma mistificação profunda

---

<sup>23</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 171.

<sup>24</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 172.

realizada pelo pensamento moderno, especialmente em Hegel, com um caráter mais incisivo e exato.<sup>25</sup>

A filosofia moderna distancia-se cada vez mais do cristianismo à medida em que leva adiante seu projeto de conferir concretização e desenvolvimento a noções originariamente cristãs, como vem ao caso a liberdade. Constitui-se, assim, certo anticristianismo, em particular com Nietzsche, que aspira conceder à liberdade uma soberania tão segura de si mesma conforme a determinação inaugurada pelo *cogito* cartesiano. Perde-se completamente o sentido inicial do cristianismo de dizer que todos os homens são livres enquanto homens, entendendo que é cada um que faz a escolha e as escolhas da existência individual de cada um são livres. Logo, se não é o homem que decide e escolhe, esse ‘é escolhido’ pelas forças que jogam e conduzem a história, sendo, por conseguinte, determinado pelo elemento histórico.<sup>26</sup>

## 2.2 O *Cogito* moderno e a dissolução da liberdade de escolha

Kierkegaard identifica a raiz de toda especulação moderna no *cogito ergo sum* e critica os danos causados por essa à noção de liberdade. A afirmação moderna da identidade entre ser e pensamento leva, por conseguinte, a identificar o pensar com o querer e, assim, ser e querer. Nesse ponto, Fabro demonstra que a validade da crítica kierkegaardiana reside justamente na tentativa de saber que o pensamento moderno, ao invés de pôr a autenticação, é a negação da liberdade em seu fundamento. Sua crítica se estende a todo o sistema hegeliano, ao fazer-se intérprete do desenvolvimento do subjetivismo imanentista, seja aquele do idealismo seja aquele presente no empirismo e no racionalismo. Para Kierkegaard, a pseudoteologia ou, propriamente a antropologia do pensamento moderno, é uma filosofia do fenômeno humano centrado não no reconhecimento do Absoluto fundante como pessoa, mas sim na finitude da manifestação do homem no mundo natural ao longo da história. Fundado em si mesmo, na aparência do fatural, o homem perdeu sua referência ao Absoluto, tanto no que diz respeito à verdade como critério delineador entre o verdadeiro

---

<sup>25</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 174.

<sup>26</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 175.

e o falso, quanto naquilo que se refere propriamente à liberdade como o discernimento entre o bem e o mal.<sup>27</sup>

De maneira rigorosa, Fabro reconstrói o caminho de crítica de Kierkegaard ao pensamento moderno desde o *cogito* ao atribuir desonestidade a esse modo de filosofar; porque para ele, já em Descartes se configura um sentido de autoengano ao identificar ser e pensamento. O ser exerce uma prioridade sobre o pensamento, isso já tinha sido descoberto e posto pelo pensamento clássico, porque a subjetividade do ‘eu’ que constrói a liberdade não se dá pelo conhecer, mas sim pelo agir. Esse é o miolo de toda a contestação e refutação da modernidade feita por Kierkegaard. A subjetividade do ‘eu’ não encontra sua consistência no conhecimento, no saber o que as coisas são e o que se é, tudo isso reduzido ao objetivismo das essências. Dessa maneira tudo se reduz ao âmbito da possibilidade, sem encontrar verdadeiramente sua consistência real na existência. Por sua vez, o agir do homem é a passagem da possibilidade de sua essência à concretude da realidade, quando decide e escolhe constituindo assim sua subjetividade por meio da ética.<sup>28</sup>

Portanto, a modernidade representa um retrocesso à construção do homem livre, porque dá um passo atrás em relação ao pensamento grego e dois passos no que se refere ao cristianismo. Porque os gregos tendiam verso ao homem espiritual, que foi dado pelo cristianismo quando apresentou todos os homens como livres diante do Absoluto. E por mais que a noção do ‘eu’ como espírito seja presente enquanto termo empregado, o pensamento moderno é carente de espiritualidade, no qual não há nenhuma angústia, disse Kierkegaard, pois esse se encontra tão tranquilo consigo mesmo em seu vazio.<sup>29</sup>

De um modo bem direto, a crítica kierkegaardiana ao pensamento moderno mostra como seu método não consegue chegar à realidade uma vez que parte da dúvida. Dado que a dúvida não logra a superar-se a si mesma, porque intrinsecamente possui como princípio o abandono de toda certeza, tem-se, assim, um círculo infecundo que se inicia na dúvida e segue por passos falsos e que se atribui a característica de ser um resgate do pensamento grego. Isso é, pois, totalmente desonesto. Kierkegaard contesta tudo isso a recuperar que,

---

<sup>27</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 177.

<sup>28</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 178.

<sup>29</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 179.

em Aristóteles, o ponto de partida para o filosofar coincide propriamente com o maravilhar-se e não com o duvidar.<sup>30</sup>

Desde o *cogito*, todo o desenvolvimento do pensamento moderno, caracterizado como dialético, pensa o ser compreendendo-o junto com o ‘não-ser’, ou seja, finito em si mesmo, sem nenhuma referência a um Absoluto metafísico que seja o seu fundamento. Logo, a finitude é o único espaço de atuação da consciência. O ‘eu’ é dissolvido na imanência do mundo e na história sem qualquer transcendência que o funda. Na falsa aparência da abertura de ser transcendente ao ser mundo, o homem está fechado em si mesmo na essencial ‘indeterminação’ de ser finito. Por isso, recorda Fabro, Kierkegaard tem que o ‘eu penso em geral’ de Kant, o ‘eu-eu’ de Fichte, o ‘ser vazio da imediatez’ de Hegel são puras abstrações, ou seja, realidade imperscrutável.<sup>31</sup>

### 2.3 Crítica kierkegaardiana à dissolução moderna da liberdade

A crítica de Søren Kierkegaard à dissolução da liberdade realizada pela filosofia moderna é estruturada na apresentação e reflexão de Cornelio Fabro em duas características: moral e metafísica.<sup>32</sup> Ambas estão intrinsecamente conexas, já que o vazio ético implica a ausência de fundamentação.

#### 2.3.1 O vazio ético da filosofia moderna

O esvaziamento ético presente no pensamento moderno se corrobora na própria destruição da metafísica que essa levou a cabo. O homem foi ‘libertado’ de qualquer que seja relação de dependência ao Absoluto. De uma perspectiva teleológica, a ética reduz-se a uma característica deontica na qual o dever é um empenho formal, vazio de qualquer alusão à transcendência. O homem pensa a si mesmo e, conseqüentemente, suas leis: não há nenhum dever absoluto porque não há nenhuma lei universal; há o dever da lei que o homem dá a si mesmo.<sup>33</sup>

O erro moderno, neste sentido, foi a identificação do saber com o poder na constituição da sua ética vazia. Kierkegaard explica que ao interrogar-se sobre o que é a ética, constitui-

---

<sup>30</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 180.

<sup>31</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 181-182.

<sup>32</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 183.

<sup>33</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 184.



se como uma maneira não ética de proceder da filosofia moderna, porque para a ética pressupõe que cada homem a conheça para realizá-la. A ética não se inicia com a ignorância para se construir um saber e depois a exigência da realização. Ele faz a distinção entre a ética natural conhecida por todos os homens e a ética cristã, revelada por Deus em Cristo, no qual ele é o modelo a ser imitado. A modernidade estabeleceu a indiferença entre o bem e o mal, ao esquecer-se o que é a verdade.<sup>34</sup> Assim, com a ausência de uma verdade absoluta a que vincular-se, a objetividade do saber determinará a subjetividade do poder: ensina-se qual é o dever a ser cumprido.

### 2.3.2 *A falta de 'primitividade' na filosofia moderna*

A crítica de Kierkegaard denuncia a falta de 'primitividade' do pensamento moderno no sentido que esse eliminou qualquer relação com o valor ético e religioso da dignidade moral do homem e de sua relação com Deus. A falta de 'primitividade' se refere, pois, à carência daquilo que é essencial, primeiro, na subjetividade do 'eu', como exemplifica o preceito cristão de buscar primeiro o Reino de Deus. Por isso, o homem não pode ser dissolvido na história e na vida do estado, pois sua 'primitividade', ou seja, sua prioridade é a sua própria maneira de pôr-se na existência, não quantitativamente, mas qualitativamente. Ora, é justamente a falta de ética em sua especulação que levou o pensamento moderno a esvaziar o ser do ente, reconduzindo-o ao nada, quando reduziu o ser ao puro pensar.<sup>35</sup> Logo, a falta de 'primitividade' é a ausência do ser como o primeiro a ser buscado, no qual tudo mais vem por acréscimo.

O Reino de Deus é, portanto, a verdadeira 'primitividade' que falta à modernidade, na qual tudo foi transformado em objetividade e, por isso, não se atinge o Reino como a questão 'primitiva'.<sup>36</sup> O comportamento da modernidade significa não desprender-se de tudo que é finito, inclusive o tempo e a história. O que conta realmente é o instante no qual cada um se dá na existência, no qual diante do Absoluto como seu fundamento, decide e escolhe sua própria liberdade e não se deixar escravizar e se perder na finitude. Quanto mais desprendido do finito, mais 'primitivo'.

A questão kierkegaardiana da existência é contrária às perspectivas do pensamento moderno, pois afirma a transcendência metafísica do Absoluto como é próprio da

---

<sup>34</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 184.

<sup>35</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 186.

<sup>36</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 187.

experiência religiosa que dá um valor primário, ‘primitivo’, para a escolha do ‘eu’ diante de Deus. Tudo isso é bem contrário à proposta do *cogito* que identifica ser com pensamento, permanecendo numa dialética quantitativa, donde finito sucede finito. A proposta de Kierkegaard é que, numa dialética qualitativa, na relação sempre aberta entre finito e infinito, entre tempo e eternidade, põe-se a tensão real da liberdade ao homem que deve escolher entre o bem e o mal, entre o verdadeiro e o falso. Isso ocorre na vida do homem concreto, real e histórico, como indivíduo singular diante do Absoluto.<sup>37</sup> Não é um sujeito que se ‘deixa-ser’, mas é um ‘eu’ que, no instante, decide e escolhe, faz-se livre e expressa sua realidade como espírito. A responsabilidade pela escolha é a maneira como o homem se autodetermina sem perder-se a si mesmo, porque enraizado no Absoluto.

### **3. A edificação da liberdade na escolha diante do Absoluto**

A filosofia moderna levou a liberdade por um gradual processo de radicalização: num primeiro momento com a identificação de vontade e conhecimento e, em seguida, vontade e ação, no qual o agir com liberdade é o agir integral do Absoluto; num segundo, concebe a ação do Absoluto como infinita e imanente na história humana; e, por fim, num terceiro momento, põe a liberdade como finita na essência e imanente na vida do homem histórico. Esse processo é a recapitulação dos grandes expoentes do pensamento moderno, onde se pode exemplificar tal especulação a partir de cada momento da seguinte forma: o primeiro momento pertence ao racionalismo e chegou ao seu clímax no substancialismo panteísta de Espinosa e no otimismo de Leibniz; o segundo compete ao idealismo transcendental, iniciado por Kant; e o terceiro diz respeito a Feuerbach até Heidegger. Assim, pode-se observar que a modernidade pensa a liberdade de duas maneiras: até Hegel, como necessidade da vida do Absoluto; após Heidegger, como manifestação finita do ser existente em sua abertura a ‘deixar ser’ como existência.<sup>38</sup> Neste contexto, desponta a alternativa do pensamento kierkegaardiano que pondera o homem em sua concretude

---

<sup>37</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 189.

<sup>38</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 193.

existencial, colocando em destaque a existência, a subjetividade e a liberdade como três momentos que caracterizam a fundação e a ação de sua visão do homem como espírito.<sup>39</sup>

### 3.1 O Absoluto como fundamento da liberdade

Cornélio Fabro mostra que a concepção da liberdade em Kierkegaard move-se num plano objetivo inicial que é imprescindível: o encontrar-se vivo inserido numa específica situação histórica. É precisamente nesse seu contexto que o homem se torna sujeito do decidir, que é livre, por estabelecer-se fundado na relação com o Absoluto subsistente. A liberdade do homem não se refere ao finito no tempo; enquanto inserida no tempo finito de provação da liberdade, essa acena à eternidade porque expressa a aspiração ao Infinito.<sup>40</sup>

Kierkegaard denuncia a falta de liberdade no pensamento idealista que, ao tratar de um ‘eu’ universal, detém-se no Eu absoluto, no Espírito absoluto, na Ideia absoluta, na Necessidade absoluta, de tal forma fechado e abarrotado em si mesmo que carece de devir. Contrariamente, o ‘eu’ kierkegaardiano é uma síntese do relacionar-se entre finito e infinito, tempo e eternidade, possibilidade e necessidade. O ‘eu’, que é liberdade e espírito, não se prende nem ao finito nem ao infinito, mas, por ser livre, é capaz de relacionar-se consigo mesmo em ‘eu’ a ‘eu’ numa relação circular aberta que está intimamente conexa à potência que o põs. Ora, o ‘eu’ é livre porque não se submerge e se anula no infinito, nem tampouco porque se deixa ser no finito, mas sim porque há a capacidade de escolher pelo Absoluto.<sup>41</sup>

#### 3.1.1 Possibilidade e realidade como categorias do devir

Dentro do projeto aristotélico, Kierkegaard entende a possibilidade em dois sentidos: um formal como indeterminação e outro real como capacidade. Por sua vez, a realidade é entendida como estar em ato. A partir disto, pode-se pensar que a síntese entre possibilidade e necessidade é um modo de assimilar a determinação do sujeito, tanto quanto a síntese entre finito e infinito é a determinação do objeto. Ambas as sínteses são expressões da liberdade – o atuar-se do espírito – que, antes da escolha, pode ser um dos opostos, ou seja, finito e infinito, possibilidade e necessidade. Destarte, Fabro demonstra como Kierkegaard

---

<sup>39</sup> Cf. FABRO, Cornélio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 191.

<sup>40</sup> Cf. FABRO, Cornélio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 195.

<sup>41</sup> Cf. FABRO, Cornélio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 196.

entende a realidade qual síntese de possibilidade e necessidade, contradizendo assim a filosofia moderna que via a necessidade como síntese de possibilidade e realidade.<sup>42</sup>

A liberdade é, pois, o devir da realidade do ‘eu’. Graças à possibilidade, o devir é garantido ao ‘eu’ que se encontra na relação com o Absoluto, no qual tudo é possível. Por consequência, na ausência de referência e inserção com o Absoluto, não há ‘eu’ e, tampouco, liberdade. O ‘eu’ se funda como espírito, como livre, porque se relaciona com o Absoluto (Deus) que o põs na existência (criação).<sup>43</sup> Convém precisar que o ‘eu’ é a compreensão do homem como alguém que, sendo na existência, é sempre capaz de ir além de si mesmo, transcendendo pela liberdade, toda a objetividade do seu ser finito.

Kierkegaard chama a esse ‘eu’ de ‘eu-teológico’. Fabro o apresenta por meio de uma citação de obra kierkegaardiana *O Desespero Humano*<sup>44</sup>: “É o eu diante de Deus. E que realidade finita não adquire o eu adquirindo consciência de existir diante de Deus, tornado um eu humano, cuja medida é Deus!”<sup>45</sup>

A passagem da possibilidade à realidade constitui-se qual atuação da liberdade. Essa é uma característica fundamental do ‘eu’ como espírito, que é em processo no devir. Verdadeiramente, o possível há aqui um significado muito real, pois é propriamente a capacidade de escolha que permite agir na existência.<sup>46</sup> Existir, então, significa o instante em que se escolhe diante do Absoluto. Tal momento institui-se como a entrada do homem no tempo através da liberdade. Aqui é o ponto de encontro de todas as categorias existenciais relacionadas à escolha. Dessa forma, o indivíduo singularmente considerado é salvo das dissoluções que padecera no pensamento moderno, tanto por aqueles que, ao afirmar o Absoluto, negaram o indivíduo, quanto por aqueles que, ao afirmar o indivíduo como mero fatural, negaram o Absoluto.<sup>47</sup>

Fabro cita esta dialética kierkegaardiana presente na obra *Migalhas Filosóficas*<sup>48</sup>, quando diz: “A possibilidade mais alta da realidade. A realidade mais alta da possibilidade”.<sup>49</sup> A liberdade possui em si mesma uma abertura ilimitada que é sua

---

<sup>42</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 197.

<sup>43</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 198.

<sup>44</sup> Em italiano: *La Malattia Mortale*.

<sup>45</sup> FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 198.

<sup>46</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 198.

<sup>47</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 199.

<sup>48</sup> Em italiano: *Postilla*.

<sup>49</sup> FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, 2007, p. 199.

capacidade de ter, sempre disponível, a possibilidade da escolha. E ainda, o atuar-se da liberdade ‘pode’ superar a dispersão que põe o indivíduo no desespero.<sup>50</sup>

### *3.1.2 Subjetividade: o ‘eu’ como sujeito de liberdade*

O ‘eu’ é espírito, conseqüentemente é sujeito de liberdade. A existência do indivíduo é um, entre tantos outros, princípio aristotélico assumido por Kierkegaard; por ele, afirma que gênero e espécie só existem enquanto realizados nos indivíduos singularmente. Fabro ratifica que a temática sobre o indivíduo em sua singularidade é amiúde tratada em suas obras.<sup>51</sup>

Kierkegaard faz uma distinção qualitativa entre o indivíduo humano e não humano. Estes últimos seriam apenas cópias, porque não possuem a capacidade de escolher diante do Absoluto e, por isso, são inferiores ao gênero ao qual pertencem; já o indivíduo humano, visto que é espírito, é na sua própria individuação a expressão de todo o seu gênero. A categoria do indivíduo em sua singularidade é, pois, uma característica peculiar do pensamento kierkegaardiano. Por conseguinte, ele atinge a exata igualdade humana porque todos são indivíduos diante do Absoluto, quando cada qual, pela livre escolha, torna-se espírito diante do Absoluto. Em Deus se funda a espiritualidade do homem, pois não é possível outra maneira de se atuar a liberdade, mediante a escolha, do que quando o ‘eu’ se remete à sua própria fundação no Absoluto. Corroborar, assim, a objetividade da liberdade como decisão e escolha que reconduz ao fundamento, ou seja, no relacionar-se com o princípio que põe o indivíduo na existência.<sup>52</sup> A liberdade no entendimento kierkegaardiano é uma tensão dialética que sobrepuja os reducionismos aos quais o homem foi submetido, seja quando o dilui no coletivismo, seja quando o encurta no individualismo.

### *3.1.3 A onipotência divina funda a liberdade humana*

Para se falar sobre o Absoluto em Kierkegaard, faz-se necessária a elucidação que o pensamento moderno concebe o Absoluto como uma amplificação da ilusão humana no estágio estético, quando o pensar e o querer são condicionados a um superlativo humano. Assim, o Absoluto é apenas uma caricatura presa ao imanente do mundo e da história. De

---

<sup>50</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 199.

<sup>51</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 200.

<sup>52</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 201.

maneira muito simples, a concepção kierkegaardiana do Absoluto apresenta uma extrema originalidade porque eleva ao absoluto o próprio Absoluto, isto é, a afirmação de sua radical transcendência que o distingue de tudo que é finito, tanto o mundo material quanto o homem mesmo. Embora tal transcendência já fosse conhecida na filosofia, Fabro ressalta que, pela primeira vez, a relação de dependência que o finito há de causa eficiente extrínseca é superada por uma causa imanente intensiva.<sup>53</sup> Isso significa que a dependência da causa não é condicionante, mas constituinte, que a criação comporta a independência do criado, como diz Kierkegaard: “de Onipotência fundante que é liberdade liberalizante”.<sup>54</sup>

A partir da leitura de textos das obras *Diário e Migalhas Filosóficas*, Fabro expõe a questão que a onipotência divina é o fundamento da liberdade do homem. Trata, pois, que o homem é um princípio ativo e, portanto, responsável pelo uso de sua liberdade. O tema não se desenvolve a partir do homem, mas de Deus mesmo: porque Deus é Absoluto e todopoderoso em si e por si, sendo que a maior comprovação de sua onipotência é a capacidade de criar seres livres que possuem total independência de ação.<sup>55</sup>

A demonstração da fundação da liberdade na onipotência do Absoluto parte da consideração que a finitude jamais pode dar-se por completo e de maneira abnegativa. Assim, nada ou ninguém que é finito será capaz de cunhar algo ou alguém que seja completamente livre. A potência finita, porque não consegue retomar a si mesma enquanto se doa, estabelece uma relação que limita. A Potência infinita, no que lhe concerne, logra a retomar-se enquanto se dá e, assim, causa a independência de quem é por ela criado. O Absoluto funda a liberdade criada. Entre sujeitos finitos é impossível uma concessão autêntica como é, por sua vez, a relação com o Infinito que se dá na escolha diante de Deus.<sup>56</sup>

Continua, ainda, a demonstrar que o Absoluto, porque não perde nada de sua potência ao criar, é o fundamento da liberdade criada. O doar-se é comunicação de puro dom, completamente desinteressado que torna o criado independente.<sup>57</sup> Na criação *ex nihilo* é

---

<sup>53</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 202.

<sup>54</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 202.

<sup>55</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 203.

<sup>56</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 204.

<sup>57</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 204.

expressa que o Absoluto, do qual provém tudo, é a garantia da liberdade do criado porque dá tudo sem perder nada e se conserva na independência.<sup>58</sup>

### 3.2 A liberdade humana diante de Cristo – Absoluto feito homem

Para Kierkegaard, o ‘eu’ diante do Absoluto, fundamento de sua própria liberdade, põe-se diante de Cristo – o Absoluto que entrou no tempo. O encontro com Cristo é, então, um salto qualitativo na vida do homem que, ao assumir o paradoxo da fé, compromete-se com o configurar-se a ele, transformando a própria vida por meio da imitação àquela vivida por ele. Esse é o caminho da contemporaneidade com Cristo.<sup>59</sup>

A contemporaneidade com a pessoa histórica de Cristo coloca em evidência uma avaliação da história do Cristianismo, ao denunciar o quanto ao longo dos séculos os cristãos se distanciaram da proposta original do Evangelho.<sup>60</sup> O homem se torna um contemporâneo de Cristo quando atualiza por meio da fé o compromisso em ser livre como o próprio Cristo foi. Tal atualização se desenvolve na tensão dialética ‘Cristo-modelo’ e ‘Cristo-graça’; ou seja, entre havê-lo com modelo de vida e acolher sua graça. Num primeiro momento, o tornar-se contemporâneo de Cristo implica necessariamente a aceitação do sofrimento, a renúncia ao mundo e o testemunho da fé. Porém, ao confrontar-se com Cristo, reconhece a infinita distância que há entre sua existência e a vida de Cristo por causa do pecado. Tem-se, então, um segundo momento que é a atuação da Graça que elimina a angústia do pecado e leva o homem a viver o salto da fé.<sup>61</sup>

#### 3.2.1 *Distinção entre dialética quantitativa e dialética qualitativa*

A crítica kierkegaardiana ao pensamento moderno se direciona especialmente ao sistema hegeliano, mas, num sentido religioso, atingindo aquela que ele chamou de ‘cristandade estabelecida’, ou seja, a vivência do cristianismo de modo conformista com o mundo no

---

<sup>58</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 205.

<sup>59</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 250.

<sup>60</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 250.

<sup>61</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 250-251.

aburguesamento e na falta de disciplina no seguimento de Cristo.<sup>62</sup> A sua contraproposta propõe a distinção entre dialética quantitativa e dialética qualitativa.

A dialética qualitativa é a elevação ao Absoluto da liberdade no retorno ao seu fundamento e seu fim, que cristãmente entendida, significa a remissão dos pecados e a conformação a Cristo.<sup>63</sup> Filosoficamente falando, essa seria pois a superação da identidade real entre essência e existência, tanto no âmbito do ser como naquele da liberdade.<sup>64</sup> Para Kierkegaard indica que o ponto de partida deve ser a subjetividade para nessa se atuar e, ainda, nessa se chegar como conclusão.

Diferentemente, a dialética quantitativa da modernidade, ainda que tentasse partir da subjetividade, ao final atingiu a objetividade que dissolveu o homem na concretude coletiva do estado e da história. A dialética qualitativa é, pois, a dialética do indivíduo singular, na existência atualizada, diante de Absoluto.<sup>65</sup>

### 3.2.2 A dialética qualitativa kierkegaardiana

O termo dialética qualitativa, presente na obra *Migalhas Filosóficas*, torna-se sinônimo da transcendência e da liberdade de escolha na fé. Evidentemente é uma expressão original da existência cristã a qual se acrescentam outros termos, como educação, medida, paixão, todos esses conexos com a dialeticidade quantitativa, que dá a elasticidade de onde surge a categoria de salto quantidade que funda a verdade eterna. Tudo isso sem perder o sentido qualitativo. Dessa forma, Kierkegaard protesta contra o pensamento moderno, no qual a qualidade e a liberdade foram absorvidas pela quantidade e pela necessidade, respectivamente. Seu protesto indica que a trágica aventura chamada existência, de acordo com a dialética qualitativa, não é regida pela inteligência e pela razão, mas sim pelo amor e pela liberdade, como bem comprova os dois atos de amor: o ato da criação do mundo e do homem por Deus e o ato da escolha livre por Deus feita pelo homem.<sup>66</sup>

Kierkegaard propõe três dialéticas qualitativas fundamentais, bem apresentadas por Fabro, que são: entre Deus e o homem; entre Cristo e cada outro eleito; e entre o Apóstolo e o gênio. Tais relações dialéticas se desenvolvem de maneira plenamente dinâmica de

---

<sup>62</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 221.

<sup>63</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 221.

<sup>64</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 222.

<sup>65</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 225.

<sup>66</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 252.



modo que proporcionam ao ‘eu’ uma qualificação intensiva de ser diante de Deus. Nesse contexto, o ‘eu’ não pode ser compreendido meramente como humano, por isso, é denominado como ‘eu teológico’.<sup>67</sup>

O ‘eu teológico’, que emerge entre tempo e eternidade, é a medida qualitativa de ser diante do Absoluto: consciente de existir diante de Deus, o ‘eu’ adquire uma realidade infinita, fundada no próprio Infinito, que se realiza na liberdade. Dessa forma, dá-se a superação de visões gnósticas que avaliavam a relação com Deus, considerando-o como algo exterior e indiferente com a realização da liberdade. Tais visões portam à perda do ‘eu’. Os gregos, exemplifica Kierkegaard, não conheciam uma diferença qualitativa entre o conhecer e fazer, entre a inteligência e a vontade. Isso é repostado pela filosofia moderna ao identificar conhecer com agir. E, embora tal proposta pareça ser coerente com o pensamento clássico, é totalmente desonesta porque foi apresentada pelos modernos como expressão do desenvolvimento teórico do próprio cristianismo. A visão cristã, ao invés, afirma que o pecado é justamente o fato de querer se opor a Deus, seja nos níveis sensível, psíquico e espiritual. O pecado é, pois, uma diferença qualitativa que tem sua origem na vontade do homem, que ao conhecer o bem, decide por refutá-lo. Eis a expressão kierkegaardiana citada por Fabro: “A vontade é um princípio dialético e mantém sob si a natureza interior do homem e a própria inteligência”.<sup>68</sup> Portanto, o pecado é o posicionamento do homem que, diante do Absoluto, quer, ou seja, decide e escolhe fechar-se em si mesmo.

Porém, do salto qualitativo do pecado, o homem diante do Absoluto é capaz de realizar outro salto que o qualifica na plena liberdade. Este salto é atualizado numa segunda escolha, no qual o homem, caído no pecado, diante do Absoluto feito homem, isto é, diante de Cristo, decide e escolhe a redenção. Em Cristo se cumpre a dialética de aproximação e distanciamento ao homem, visto que se torna extremamente um entre os homens, mas é um homem particular distanciado dos demais pela qualidade do amor infinito misericordioso que o levou a sofrer e morrer por outrem.<sup>69</sup> Consequentemente, a existência humana configura-se entre a dialética da aproximação e do distanciamento, entre a fé e o escândalo,

---

<sup>67</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 253.

<sup>68</sup> FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 255.

<sup>69</sup> Cf. FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007, p. 256.

pois o 'eu' diante de Cristo não poderá permanecer tal e qual, mas quando escolhe a estar e ser diante de Cristo é-lhe concedido a potência que dinamicamente o faz livre.

## **Conclusão**

Constata-se em Søren Aabye Kierkegaard uma profunda coerência entre vida e pensamento, aquilo que Fabro bem designou como vivência fidedigna à ideia. Seus relacionamentos interpessoais são plenos da presença de um sentido profundo para as relações afetivas a manifestar um alto grau de vida espiritual. Tudo parece nele desenvolver-se sob a uma consideração intensa da consciência religiosa na qual tudo era visto, lido, compreendido, expresso e vivido com grande valor no espírito.

A dramaticidade da existência de Kierkegaard, sua biografia, encontra-se na tensão dos estádios da existência, principalmente no desprender-se do estético e do ético para constituir-se no religioso. E ainda, seu pensamento, dentro do realismo filosófico, carregado de espiritualismo e profundamente enraizado no cristianismo, é nada mais nada menos que a síntese da herança dos gregos justaposta com a fé cristã.

A liberdade é entendida no pensamento de Kierkegaard, antes de tudo, como experiência do indivíduo em sua singularidade, ou seja, como atualização subjetiva de sua existência num homem concreto que se concretiza no ato exato da opção pessoal. No ato da escolha, num instante bem preciso, no tempo e no espaço, é que se expressa a emergência da liberdade e que o coloca em relação com a eternidade. O 'eu' se faz livre diante do Absoluto, de modo a retomar-se sempre a si mesmo sem se perder no coletivo e no histórico, a envolvê-lo no compromisso paradoxal da fé no fenômeno transcendente que entrou na imanência: Jesus Cristo.

A experiência da liberdade na vida concreta do indivíduo singular é um processo no devir, porque essa é uma característica fundamental do 'eu' como espírito. O homem antes do pecado, na inocência de Adão, vive a letargia do sonho sem perceber que é na existência. Da proibição passou-se à queda e dessa à angústia de perceber-se a si mesmo como finito, limitado e diferente de Deus. Por meio da escolha livre se pôs na existência; deu-se conta daquilo que é. No entanto, o instante da escolha se repete como a possibilidade de poder escolher novamente. Por meio da opção pessoal ocorre a passagem da possibilidade à realidade na qual o homem atua sua liberdade. A possibilidade que se apresenta ao homem é justamente sua capacidade de escolha que permite agir na existência. Sua existência

constitui-se no instante em que se escolhe diante do Absoluto, no qual ele é ‘co-criador’ de si mesmo.

O Absoluto é capaz da criação *ex nihilo*, através da qual tudo provém dele. A liberdade do homem tem sua garantia na relação com o Absoluto que concede a liberdade ao homem de determinar-se a si mesmo. A onipotência divina revela seu amor ao criar e também seu poder que dá tudo sem perder nada, sendo capaz de tudo conservar de maneira independente. Por conseguinte, ele atinge a exata igualdade humana porque todos são indivíduos diante do Absoluto, quando cada qual, pela livre escolha, torna-se espírito diante do Absoluto. Em Deus se funda a espiritualidade do homem, pois não é possível outra maneira de atuar-se a liberdade, mediante a escolha, do que quando o ‘eu’ se remete à sua própria fundação no Absoluto. Corrobora, assim, a objetividade da liberdade como decisão e escolha que reconduz ao fundamento, ou seja, no relacionar-se com o princípio que pôs o indivíduo na existência.

A crítica de Søren Kierkegaard se antepõe à dissolução da liberdade realizada pela modernidade ao fazer a caracterização que distingue o ser e pensar e o ser e querer. Tais contribuições se destacam e permanecem como exigência teórica no desenvolvimento da filosofia, principalmente na necessidade intelectual de interrogar-se pelo fundamento, não só para a reflexão metafísica, mas também para a moral. A proposta de Kierkegaard é que a angústia humana de ‘não-ser’ na verdade, por meio do salto qualitativo da fé no instante da escolha diante do Absoluto, entra na experiência dialética entre finito e infinito, tempo e eternidade, que concretiza a liberdade do ‘eu’; o homem pode continuar a recriar-se ao assumir a vivência de suas escolhas entre bem e mal, verdadeiro e falso. Isso ocorre na vida do homem concreto, real e histórico, como indivíduo singular diante do Absoluto, que em relação com o seu fundamento, é capaz de viver na honestidade de sua opção fundamental e ser plenamente humano, como Cristo.

### **Referências bibliográficas:**

FABRO, Cornelio. *Appunti di un itinerario, versione integrale delle tre stesure con parti inedite*. Segni: EDIVI, 2011.

FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*. Segni: EDIVI, 2007.

KIERKEGAARD, Søren. *Atti dell'amore*. Traduzione: Cornelio Fabro. Milano: Bompiani 2003.

KIERKEGAARD, Søren. *Diari I*. Traduzione: Cornelio Fabro, Anna Giannatempo e Fianni Garrera, 4. ed. Brescia: Moercelandiana, 2010.

KIERKEGAARD, Søren. *Diari II*. Traduzione: Cornelio Fabro, Anna Giannatempo e Fianni Garrera. 4. ed. Brescia: Moercelandiana, 2014.

KIERKEGAARD, Søren. *Le grandi opere filosofiche teologiche*. Traduzione: Cornelio Fabro. Milano: Bompiani, 2013.

KIERKEGAARD, Søren. *Conceito de Angústia*. Tradução: João Lopes Alves. Lisboa: Presença, 1972.

KIERKEGAARD, Søren. *Conceito de ironia: constantemente referido a Sócrates*. Trad: Álvaro Luiz Montenegro Valls. Bragança Paulista: EUSF, 2005.

KIERKEGAARD, Søren. *Temor e tremor*. 3. ed. Tradução: Maria José Marinho. Lisboa: Guimarães Editores, 1998.

KIERKEGAARD, Søren. *Textos selecionados por Ernani Reichmann*. Curitiba: UFP, 1978.