

**INSTITUTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA DE GOIÁS (IFITEG)
CURSO DE FILOSOFIA**

OCTACÍLIO SANTOS ARRAES

O TEMPORAL E O ETERNO EM KIERKEGAARD

Goiânia
2021

OCTACÍLIO SANTOS ARRAES

O TEMPORAL E O ETERNO EM KIERKEGAARD

Monografia apresentada ao curso de filosofia do Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás (IFITEG), como requisito final para obtenção do título de Bacharel em Filosofia.

Orientadora: Prof^a. Dr.^a Eliana Borges Fleury Curado.

Goiânia
2021



FOLHA DE APROVAÇÃO

Data: _____ / _____ / _____

Hora: _____ : _____

Local: _____

Acadêmico: Octacílio Santos Arraes

Título: O temporal e o eterno em Kierkegaard

NOTA: _____

Banca examinadora

Prof. Dra. Eliana Borges Fleury Curado
(Presidente / IFITEG)

Prof. Ms. Marcos Vinícius Ramos de Carvalho
(Leitora / IFITEG)

Prof. Esp. Marcelo Gabriel de Freitas Veloso
(Leitor / IFITEG)

Para minha amada família, meu sustento
seguro em todos os momentos da minha
vida!

Sou imensamente grato ao Autor da vida, o grande “Eu Sou” que assim se apresentou ao seu Servo Moisés, como diz as sagradas escrituras, incumbindo-o a uma missão libertadora e que a mim tem-se apresentado concedendo-me saúde e inteligência, a fim de chegar neste momento singular com tantos outros, e poder concluir mais uma etapa acadêmica.

Não poderia deixar passar despercebido e não registrar o apoio, o incentivo e a presença constante da minha família, que entendeu, aprovou, autenticou as minhas idas e vindas à academia, torcendo a fim de chegar este momento tão almejado por qualquer acadêmico na conclusão do curso.

Na verdade, são muitos os que, de forma direta ou indireta, me permitiam chegar até este momento. A todos digo: Muito Obrigado!

“A Vida só se compreende mediante um retorno ao passado, mas só se vive para adiante”

Soren Kierkegaard

RESUMO

Soren Aabye Kierkegaard (1813-1855) esse Dinamarquês de formação luterana, fundador do existencialismo moderno, resgata em seu escrito Migalhas Filosóficas ou um bocadinho de filosofia, sob o pseudônimo Johannes Climacus, temas cristãos como pano de fundo. A elaboração do texto foi a partir da análise deste livro para a realização do desenvolvimento e estruturas em dois capítulos com seus subtítulos. O primeiro capítulo aponta para o Pensamento Subjetivo e a Verdade; o segundo capítulo abordará o Instante como síntese do temporal e do eterno. No ponto de vista Kierkegaardiano, a inspiração de Paradoxo Absoluto distingue-se com a própria verdade e pressupõe uma ação absoluta entre tempo e eternidade, assim como a identificação do verbo encarnado com a verdade, quanto à absoluta distinção entre tempo e eternidade.

Palavras-chave: Tempo. Eternidade. Existencialismo. Consciência. Veracidade.

ABSTRACT

Soren Aabye Kierkegaard (1813-1855), a Danish Lutheran and founder of modern existentialism, writes *Philosophical Fragments* or a little bit of philosophy under the pseudonym Johannes Climacus with Christian themes as background. The elaboration of the text was based on the analysis of this book in order to develop and structure it in two chapters with their subtitles. The first chapter is about subjective thought and truth, and the second chapter is about the instant as a synthesis of the temporal and the eternal. In the Kierkegaardian view, the inspiration of Absolute Paradox is distinguished with truth itself and presupposes an absolute action between time and eternity. Thus the identification of the incarnate verb with truth as to the absolute distinction between time and eternity.

Keywords: Time. Eternity. Existentialism. Consciousness. Veracity.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 O PENSAMENTO SUBJETIVO E A VERDADE.....	12
1.1 SUBJETIVIDADE E OBJETIVIDADE.....	13
1.2 A VERDADE QUE INTERESSA AO INDIVÍDUO	15
1.3 O PENSADOR SUBJETIVO	18
2 O TEMPORAL E O ETERNO	21
2.1 O DEUS ETERNO	21
2.2 O PARADOXO DA FÉ	22
2.3 O INSTANTE COMO SÍNTESE DO TEMPORAL E ETERNO.....	25
CONCLUSÃO	27
REFERÊNCIAS.....	28

INTRODUÇÃO

Kierkegaard, filósofo, teólogo e escritor profícuo, foi incompreendido no seu tempo. É conhecido como literato e filósofo que se opôs à filosofia hegeliana e pai do existencialismo. Soren Aabye Kierkegaard (1813 – 1855) é natural de Copenhague, Dinamarca. Filho de Ana Kierkegaard e de Michael Pedersen Kierkegaard, membro devoto da Igreja Luterana. O jovem Soren Aabye cresceu sob a tutela religiosa, em um ambiente em que se acreditava no dever e na disciplina. A influência paterna na educação do jovem Soren foi enorme, a ponto de se ouvir do próprio filho que lhe foi requerida uma obediência irrestrita.

Mesmo parecendo ter uma infância normal, a lembrança que o filósofo tem de seu pai, como ele mesmo relata, é ambígua, assim como os sentimentos que guarda por ele. Vestido sempre de forma modesta, o jovem Soren foi matriculado pelo pai em uma escola para meninos ricos, onde seus colegas o chamavam de “menino do coro”, pois ele se parecia com os meninos da escola de caridade, que saíam à rua para pedir ajuda financeira para a escola. Ainda assim, foi nessa escola, (cujo nome, Escola Borgerdyd, significava “A escola da virtude cívica”), que o futuro filósofo revelou sua natureza provocativa e perspicaz.

Em 1830, Kierkegaard foi matriculado na Universidade de Copenhague como estudante de Teologia, mas mostrou no decorrer dos estudos interesse especial por Literatura e Filosofia. Sendo seus professores de linha hegeliana, de que falaremos a seguir, muito foi influenciado pelo sistema de Hegel (1770-1831).

Kierkegaard elabora sua filosofia num processo de autoconhecimento, onde sua própria experiência existencial, acompanhada de melancolia, intuições e até mesmo angústia, o leva a elaborar uma concepção de indivíduo. Toda sua argumentação está no contexto da crítica filosófica da religião que o filósofo Hegel havia iniciado. Ele objeta a Hegel quanto ao reducionismo do Cristianismo a um processo predominantemente lógico, além de uma interligação entre religião e filosofia, onde a especulação filosófica explica e justifica de forma racional a fé.

Hegel apenas fizera confusão entre o processo dialético da lógica e o movimento real da história. Enquanto a reconciliação se passa no processo dialético da vida divina, não é jamais realidade no processo externo da existência humana. Assim, do ponto de vista da lógica, Hegel era criticado por ter feito essa confusão fundamental entre essência e existência.

(TILLICH, 1999, p. 177).

Cria-se então um ambiente de contestação em que ele manifesta posição contrária a qualquer tentativa de sistematizar, explicar e justificar a fé, segundo os parâmetros hegelianos. Kierkegaard é um pensador cristão, apesar da variação de gêneros literários (textos filosóficos, poéticos, teológicos) “[...] eu sou e fui um autor religioso [...] a totalidade do meu trabalho como autor está relacionado ao cristianismo, ao problema do ‘tornar-se cristão’ (KIERKEGAARD *apud* GOUVÊA, 2000, p. 90).

Não havia uma inquietação por parte de Kierkegaard em sistematizar seu pensamento, pois na sua época (século XIX) a filosofia não mostrava apreensão com o ser humano, mas apenas com a ideia de humanidade, de totalidade. A compreensão de Kierkegaard, por outro lado, intui como possibilidades existenciais o sofrimento, o desespero, a angústia e a vereda solitária para alcançar a genuína liberdade na fé.

No entendimento do filósofo, a sistematização hegeliana comprometia significativamente o sentido do Cristianismo. Sua oposição está na especulação dialética da intervenção, pois a divisão absoluta entre “Deus e natureza, entre o eterno e o temporal, entre o finito e o infinito” (CAMPELO; SOUZA, 2017, p. 23), que são oposições absolutas, nas quais a mediação é satisfatória pelo vínculo da fé, pela revelação de Deus no tempo. Em Kierkegaard essa revelação é mistério, paradoxo que o raciocínio não consegue distinguir.

É a partir deste ponto reflexivo que o pensador faz sua crítica ao sistema hegeliano e onde começa a desenvolver um entendimento da verdade como subjetividade, de sua percepção da fé cristã e do que é tornar-se cristão. Dissemos que Kierkegaard deve ser compreendido a partir de Hegel, pois “Hegel não é apenas um traço biográfico, um encontro fortuito, mas uma estrutura constitutiva do seu pensamento” (RICOUER *apud* PAULA, 2009, p. 29). Portanto, Kierkegaard “elabora a sua concepção da fé cristã a partir das categorias do absurdo e do conceito de paradoxo como defesa e alternativa ao racionalismo hegeliano” (CAMPELO; SOUZA, 2017, p. 20).

Mesmo com todo o brilhantismo de seu pensamento, o dinamarquês não passou de um pensador desconhecido em sua época. Porém, todo o pensamento de

Kierkegaard é desenvolvido a partir do seu âmago. Uma escolha cônica do pensador por si próprio. Apesar disto, o filósofo conhece os valores da tradição ou da moda filosófica de seu tempo, mas é sobretudo em sua vivência que Kierkegaard encontra tinturas, por assim dizer, consideradas por ele como importantes para a composição de seu arcabouço teórico.

Conforme Mesnard (2003, p. 17), “com uma vida perturbada e com grandes instabilidades”, o resultado da filosofia kierkegaardiana é em si uma novidade, vez que analisa a condição humana sob a ótica de suas próprias escolhas. Das influências que afluem, parte de um conceito amplamente utilizado por Sócrates, a saber, o de ironia. Kierkegaard considera no modelo socrático um legítimo precursor e patrono da filosofia da existência.

Podemos dizer que a filosofia de Kierkegaard parte, em boa medida, de sua cultura incomum e de seus complexos sentimentais profundos. Através de si e de seus problemas, ele almeja encontrar uma explicação para a sua existência e dedicar-se a um modelo de pensamento que não ignorasse o indivíduo.

Mas não bastava para Kierkegaard analisar o conteúdo da consciência para encontrar nela uma filosofia da existência. Tem-se, também, que ter ideias. E entre as ideias, tem que se estabelecer uma dialética. É através desta dialética que ele percebe os estágios da existência, onde ele continuará seus escritos discorrendo sobre cada estágio do ciclo vital. Outrossim, o autor em questão, em sua obra, se utiliza dos pseudônimos para estabelecer a dialética supramencionada, vez que – para a, factual, determinação da verdade – faz-se imprescindível a análise filosófica sob os mais diversos pontos de vista. Assim, cada pseudônimo kierkegaardiano é responsável por se manifestar a uma maneira.

Este trabalho está dividido em dois capítulos. O primeiro tem como objetivo apresentar o modelo de pensamento que o filósofo propõe construir, centrado na subjetividade e, ainda, a relação entre subjetividade e verdade. O segundo capítulo apresenta o tema central de nosso estudo: a relação entre o temporal e o eterno, conforme a percebe o dinamarquês. A obra de Kierkegaard que nos inspira nessa tarefa é *Migalhas Filosóficas* ou um bocadinho de Filosofia de Johannes Clímacus, publicada sob pseudônimo em 1844.

1 O PENSAMENTO SUBJETIVO E A VERDADE

O pensamento subjetivo, para Protasio (s.d), desenvolve-se acerca da subjetividade humana, o “eu”. O “eu” é uma relação que não se constitui com qualquer coisa ausente a si, mas consigo própria.

Ao apresentar o eu como uma relação, Kierkegaard desenvolve que ‘sob este ponto de vista o eu não existe ainda’, pois se constitui como uma relação de dois termos e dá-se, então, como uma síntese: ‘O homem é uma síntese de infinito e de finito, de temporal e de eterno, de liberdade e de necessidade, é em suma uma síntese’ (PROTASIO, s.d, p.1).

Para Lima (2010), o filósofo francês René Descartes (1596-1650), em sua obra, delimita a subjetividade como a apropriação do conhecimento pelo indivíduo, a partir de valores que o sujeito chama de “seus”. Sendo assim, a forma de pensar de Descartes é uma construção, onde o “eu” está seguro no pensamento.

Diferentemente de Descartes, Hegel entende a subjetividade como:

o dever-ser em geral, como unilateralidade, uma vez que o conteúdo dos interesses e das metas está presente apenas na esfera unilateral do subjetivo, e que a unilateralidade é um limite, essa falta manifesta-se ao mesmo tempo como inquietação, dor ou como algo negativo (HEGEL, 2001 p.141, *apud* LIMA, 2010, p. 28).

Segundo preceitua Secco (2004, p. 925), a designação de existência se dá ao longo da vida do indivíduo, vez que, apenas, com um acúmulo de experiências, bem como manifestações de vontades e paixões, é que será possível obter a fusão da harmonia e unicidade da realidade. Ou seja, a existência demonstra-se interdependente de um processo, haja vista ser o homem o resultado de um conjunto de ações “num horizonte dialético que privilegia a descrição das dimensões [...] com alusão a uma finalidade específica”. Em outras palavras, é um perfazer-se consciente do próprio existir, da própria vida, pois tinha como desejo a busca pela verdade e que essa procura deve ser individual.

A verdade é desejada pelo homem, mas o caminho de busca tem sido objeto de controvérsias e inúmeras discussões. Para Kierkegaard (2011), encontra-se a verdade por meio da fé em Deus de forma individual, na subjetividade, na vivência

de uma reflexão da interioridade. Em sua reflexão sobre a existência, compreendia que o alcance da verdade tem como pré-requisito o tornar-se indivíduo. Isso não significa a exclusão dos outros indivíduos, mas a necessidade de caminhar sozinho como condição de realizar-se individualmente.

Sendo assim, Kierkegaard (2011, p. 124) tinha como propósito encontrar a verdade pela vida devota ao Cristianismo e pelo próprio desejo de encontrá-la, pois é o “indivíduo a classe pela qual devem passar, sob o ponto de vista religioso, à época, à história, à humanidade”.

A consciência conciliada é justamente aquela que reconheceu a identidade entre pensamento e realidade, até porque, como exposto pelo filósofo analítico John Searle, a consciência, por si só, não se evidencia como uma substância imaterial, composta por, apenas, processos cerebrais, a ela também estão intrínsecas características como a subjetividade, a qualidade, bem como a unidade, esta responsável por ater todas as sensações em uma única percepção. Assim, por equivaler à realidade, o pensamento instaura a verdade objetiva – no sentido também de que é universal e necessariamente válida, quer dizer, impessoal (COSTA, 2015, p. 43-44).

1.1 SUBJETIVIDADE E OBJETIVIDADE

Abbagnano (2000, p. 922) afirma que “a subjetividade pode ser conceituada como tudo aquilo que é interno, íntimo de cada pessoa, como ela se relaciona consigo mesmo e com as outras pessoas, inclusive como ela interpreta o mundo, o que envolve as emoções, sentimentos e pensamentos”. Trata-se de como a pessoa se desenvolve e estabelece uma relação consigo mesma. São as nossas experiências subjetivas que nos caracterizam como seres singulares em meio a um grupo de pessoas. Cada pessoa é diferente, pois perpassa diferentes situações e reage de diferentes maneiras a cada uma delas.

Porém, nossos valores e conceitos não são paralisados, pois assim como nós somos mutáveis, as experiências de vida e o contato com a diferença cultural nos possibilitam o encontro com novos modos de ser. Conforme discorre Almeida (2007, p. 6):

O pensador subjetivo permanece aberto ao Mistério, enquanto o pensador sistemático, em sua pretensão de domesticar e decifrar o mistério, não fundamenta a verdade última, mas hipotetiza sobre a verdade, absolutizando a hipótese e, dessa forma, fundamentando uma possibilidade, sem, contudo, provar a veracidade da hipótese. Nessa perspectiva é justificada a crítica de Kierkegaard quando denuncia que a verdade do sistema é somente uma verdade de aproximação porque no que diz respeito ao sentido último, ao Paradoxo Absoluto, a única certeza que a razão pode emitir é que ela deve compreender o que não se pode compreender (ALMEIDA, 2007, p. 6).

A objetividade pode ser conceituada como “caráter daquilo que é objeto” ou “caráter da consideração que procura ver o objeto como ele é, não levando em conta as preferências ou os interesses de quem o considera, mas apenas procedimentos intersubjetivos de averiguação e aferição” (ABBAGNANO, 2000, p. 922). Kierkegaard, por seu turno, afirma que o pensamento subjetivo

não tem nenhuma relação com a subjetividade existente, enquanto subsiste o difícil problema de saber como o sujeito existente se insere nessa objetividade, onde a subjetividade é a pura subjetividade abstrata (o que é ainda uma determinação objetiva e não determina algum homem existente). Agora se torna claro que a subjetividade desaparece e ao fim, supondo que fosse possível para um homem se tornar uma coisa símile e não se tratasse de um jogo de imaginação, que reduz ao puro ser, a pura e abstrata consciência e ao saber dessa relação pura, entre ser e o pensamento. Esta identidade é uma tautologia, porque com o ser não se afirma que aquele que pensa é, mas propriamente que ele é pensante (KIERKEGAARD, 1993, p. 325, *apud* ALMEIDA, 2011, p. 110).

É importante estabelecer a diferença entre o pensador subjetivo e o pensador objetivo, para compreender a dinâmica da Filosofia da Existência e a força da crítica à Filosofia de sistema. Segundo Kierkegaard,

A distinção entre o pensador objetivo é indiferente com respeito ao sujeito pensante e à sua existência, o pensador subjetivo, como existente essencialmente interessado ao seu próprio pensamento, é existente nele. Portanto, o seu pensamento tem uma outra espécie de reflexão, isto é, aquela da interioridade, do domínio, com que ele pertence ao sujeito pensante e a nenhum outro. Enquanto o pensador objetivo coloca tudo em resultado e estimula a inteira humanidade a trapacear copiando resultados e fatos, o pensador subjetivo põe tudo em devir e omite o resultado, em parte, propriamente porque esta é a tarefa do pensador existencial, porque possui o caminho, em parte, porque como existente ele é sempre em devir. A reflexão da interioridade é a reflexão-dupla do pensar subjetivo. Pensando o pensador pensa o universal; mas como existente neste pensamento, ele o apropria em sua interioridade e existe (KIERKEGAARD, 1993, p. 226, *apud* ALMEIDA, 2007, p. 5).

Pensando estritamente num contexto filosófico, podemos reverberar que a

objetividade é o caráter daquilo que é objeto, que procura ver o objeto como realmente ele é, não levando em conta os interesses de quem o considera, mas apenas os procedimentos intersubjetivos de averiguação e da aferição, enquanto na subjetividade encontra-se a experiência de modo concreto e singular.

1.2 A VERDADE QUE INTERESSA AO INDIVÍDUO

Baseados em conceitos de alguns filósofos sobre a verdade, pôde ser apurado que há uma gama de pensamentos que envolvem a definição deste conceito. Conforme Mora (2001, p. 2991), a palavra *verdade* no grego é *αλήθεια* e em latim é *veritas*.

Mora (2001, p. 2990) define verdade como sendo uma “validade ou eficácia dos procedimentos cognoscitivos”. Ou seja, compreende-se por verdade a característica em benefício da qual um procedimento cognoscitivo qualquer se torna eficaz ou obtém êxito. Essa caracterização pode ser aplicada tanto às concepções segundo as quais o conhecimento é um processo mental quanto às que o consideram um processo linguístico ou semiótico. De acordo com Mora (2001, p. 2991:

verdade é usado em dois sentidos para referir-se a uma proposição e para referir-se a uma realidade. No primeiro caso se diz de uma proposição que é verdadeira em oposição a ‘falsa’. No segundo caso se diz de uma realidade que é verdadeira em oposição a ‘aparente’, ‘ilusória’, ‘irreal’, ‘inexistente’ etc (MORA, 2001, p. 2991).

Ao partir do princípio de que a verdadeira realidade somente poderia ser delimitada com a potencialização da tecnologia, bem como dos sentidos humanos, os pensadores gregos não reuniram os seus esforços, apenas, na conceituação da verdade enquanto realidade, mas também observaram a:

verdade como propriedade de certos enunciados, dos quais se diz que são verdadeiros. Embora antes de Aristóteles a verdade já tivesse sido concebida como propriedade de certos enunciados, a mais conhecida fórmula é a que se encontra em Aristóteles: dizer do que é que não é, ou do que não é que é, é o falso; dizer do que é que é, e do que não é que não é é o verdadeiro (MORA, 2001, p. 2992).

Esta afirmação de Aristóteles, fora, posteriormente, denominada concepção semântica da verdade, tal qual uma verdade como adequação, correspondência ou

conveniência. Deste modo, um circunstanciado considera-se verdadeiro quando há equivalência entre “o que se diz e aquilo do que se fala”, conforme relatado por Mora (2001, p. 2992).

Na época clássica os hebreus tinham como conceito de verdade a confiança e a fidelidade:

A verdade (*emunah*) é primariamente a segurança, ou melhor dizendo, a confiança. A verdade das coisas não é então sua realidade em oposição à sua aparência, mas sua fidelidade em oposição à sua infidelidade. Verdadeiro é, portanto, para o hebreu, o que é fiel, o que cumpre ou cumprirá sua promessa, e por isso Deus é o único verdadeiro, porque é o único realmente fiel. Isto quer dizer que a verdade não é estática, que não se encontra tanto no presente quanto no futuro. (ZUBIRI *apud* MORA, 2001 p. 2992).

Nesse teor, faz-se válido trazer à baila a distinção entre a verdade hebraica e a verdade grega, destrinchada por Marilena Chauí (*apud* Bruno Carrasco, 2019.p1). Para a filósofa em tela, a verdade, sob o ponto de vista hebraico, evidencia-se como uma manifestação de confiança, construída a partir de um pacto, do qual se tem a esperança em ser cumprido, enquanto a verdade grega se mostra como a realidade por si só, ou seja, uma autoexplicação de tudo o que existe. Sob essa perspectiva, é de suma relevância ressaltar tal diferenciação de percepções, haja vista ser o trabalho de Soren Kierkegaard uma investigação das visões que constituíram a conceituação da verdade, quais sejam as gregas e as hebraicas, para, assim, poder concretizar a sua pesquisa de caráter filosófico e religioso.

A ordem e conexão das ideias serão, como afirma Spinoza (*apud* MORA, 2001, p. 2993), “as mesmas que a ordem e conexão das coisas”. Mas, quando se sustenta com completo radicalismo essa concepção ao mesmo tempo ‘lógica’ e ‘ontológica’ de verdade, o problema para os autores racionalistas é como conjugar as ‘verdades racionais’ com as ‘verdades empíricas’, estas respaldadas nas experiências vividas.

Para Hegel (*apud* MORA, 2001, p. 2993), a verdade absoluta é também chamada de verdade filosófica. Isso porque, muito embora exista uma complexidade lógica, bem como matemática, na composição da realidade, esta somente se explica debaixo de uma análise histórica e comportamental.

Heidegger (*apud* MORA, 2001, p. 2994) nega que a verdade “seja primariamente a adequação entre o intelecto e a coisa e sustenta, de acordo com o

primitivo significado grego, que a verdade é o desvelamento”.

Já no pensamento kierkegaardiano (MORA, 2001, p. 2995), o filósofo havia anunciado que a verdade “é a subjetividade, mas isto não quer dizer que a verdade seja arbitrária: a subjetividade deve ser entendida como a existência”. No caso de Nietzsche (*apud* MORA, 2001, p. 2995), ele “sustentou que é verdadeiro tudo o que contribui para fomentar a vida da espécie e falso tudo o que é um obstáculo para o desenvolvimento da espécie”. O conceito de verdade foi ao longo da história compreendido de maneiras distintas pelos pensadores em vários períodos filosóficos.

De acordo com Figur (2016), o homem busca sistematizar sua vida objetivamente. Faz planos, estabelece metas, busca formação profissional, aspira viver em paz consigo mesmo e com a sociedade. Enfim, ele está em busca da excelência em tudo aquilo que faz, numa sociedade competitiva e desafiadora. À vista disso, é construída uma verdade empírica individual, em que o sujeito constitui as suas convicções, em conformidade com a sua própria existência.

Entretanto, há fatores que sobressaem as escolhas individuais e que, de mesmo modo, impactam o ciclo vital humano. Nessa vertente, o homem percebe a existência de algo *a priori* que precisa receber, pois, ao analisar a sua vida, o indivíduo se questiona a necessidade de se viver em consonância com os objetivos exigidos pelo sistema social. A cada instante, são cobradas respostas objetivas e subjetivas que sequer a ciência tem condições de responder. Nesse sentido, Kierkegaard, ainda muito jovem, com 22 anos de idade, escreveu em seu diário, pensamentos sobre sua própria existência. Como destaca Harbsmeier sobre os escritos do diário de Kierkegaard:

O que realmente me falta é entender o que eu preciso fazer, não o que eu deveria reconhecer, a menos que o reconhecimento de alguma forma precipite a ação. Tratasse de entender a minha determinação, de ver o que a divindade realmente quer que eu faça; trata-se de encontrar uma verdade, que seja verdade para mim, de encontrar uma ideia pela qual eu possa viver e morrer (HARBSMEIER, 1993, p. 195).

Esses dizeres perpassam seu pensamento, sua existência. Vivendo na Dinamarca no século XIX, o filósofo encontra no Cristianismo enraizado cultural e nacionalmente o modelo para suas argumentações e críticas. Há um pensamento

que permeia a sociedade, que é o entendimento de que a verdade se encontra na multidão, como se precisasse de uma multidão para se consolidar.

Para Kierkegaard, segundo Caes (2011, p. 437), o homem é um *individuum*, é o singular. É, nesse contexto que o filósofo desenvolve o modo de pensar.

Viver é uma arte própria de cada ser. Em Kierkegaard, não há uma receita que faz com que o homem se torne um indivíduo. Existir é uma arte (ALMEIDA; VALLS, 2007, p. 54). O que existe é a existência e o desejo de se ‘tornar único’, na medida em que o homem se coloca no processo de individualização.

Para assentir a essa ação processual, faz-se mister um assumir-se. Isto é, o que se evidencia é a forma de Kierkegaard pensar/conceber o indivíduo, o sujeito, propõe-se objetivamente pela edificação de uma crítica à cultura popular dinamarquesa, da Copenhague do século XIX, obviamente, em analogia ao que significa ser cristão. “Na concepção de Clímacus (o pseudônimo que publica as *Migalhas*), o cristianismo é um assumir-se enquanto cristão. Ter nascido numa pátria cristã [...]” (PAULA, 2009, p. 48).

Não significa, necessariamente, a *práxis* do cristianismo tal qual se propõe a ser. Em outras palavras, é insuficiente um seguimento de Cristo, é preciso transcender os limites geográficos do seguimento; é necessário e salutar decidir por tal seguimento, o que impõe uma escolha pessoal. Portanto, o indivíduo (cristão) sem a opção de ser verdadeiramente o que se propõe. Tornar-se sujeito é uma realidade perpassada pela possibilidade única de vir a ser um indivíduo.

Na possibilidade tudo é igualmente possível, e aquele que, em verdade, foi educado pela possibilidade entendeu aquela que o apavora tão bem quanto aquela que lhe sorri. Quando, pois, um tal sujeito conclui a escolha da possibilidade e sabe, melhor que uma criança no seu ABC, que não se pode exigir absolutamente nada da vida, e que o horrível, perdição, aniquilamento mora na porta ao lado de qualquer homem (KIERKEGAARD, 2010, p.164).

Ao homem individualmente é igualmente tudo possível. Deste modo, a possibilidade do indivíduo é a de tornar-se aquilo que é: um sujeito, que não cobra nada da vida, ao contrário, cobra a si mesmo em suas potencialidades, no transcurso da própria existência humana, finita e limitada.

1.2 O PENSADOR SUBJETIVO

O pensador subjetivo toma para si a verdade com paixão, estando lado a lado com o paradoxo como elemento essencial da existência. Contanto que o controle do pensamento se ocupe em dimensionar as ações humanas, o pensador subjetivo remove a verdade do contexto científico e a torna uma dificuldade existencial. Assim, Kierkegaard, como o pensador subjetivo que representa, aponta para uma, factual, manifestação do conhecimento, caso este esteja interligado com a existência, portanto, com a realidade. (KIERKEGAARD *apud* OLIVEIRA, 2013, p. 633).

O pensador subjetivo é dialético no que se refere ao existencial. Utiliza-se da paixão¹ do pensamento para preservar a disjunção qualitativa, esta responsável por segregar ideias acerca das necessidades, possibilidades, passividades, atividades, finitudes e infinidades. Ou seja, àquele que se atém a tal disjunção é capaz de equilibrar a tensão, bem como a angústia, decorrente da própria existência. Nesse sentido, a disjunção qualitativa – ponderadora dessas eventuais dualidades – deve ser utilizada pura e simplesmente, e aplicada de uma maneira completamente abstrata ao homem particular (REICHMAN, 1971, p. 251). Como estipulado por Reichmann (1971, p. 252):

a tarefa do pensador subjetivo consiste em compreender-se a si mesmo em sua existência. O pensamento abstrato fala, é certo, da contradição e do escândalo imanente da contradição. Não obstante, ao fazer abstração da existência e do existente, suprime a dificuldade e a contradição. Mas o pensador subjetivo é um homem existente e um pensador a um só e ao mesmo tempo. Não faz abstração da existência e da contradição, mas vive nelas e, no entanto, deve pensar (REICHMANN, 1971, p. 252).

Em lugar da obrigação do filósofo abstrato, que consiste em assimilar abstratamente o concreto, o pensador subjetivo tem por tarefa assimilar

¹ O mesmo que emoção, significado em que foi empregado universalmente até o Séc. XVIII. ABBAGNANO, Nicola, Dicionário de Filosofia- São Paulo: Martins Fontes, 2000. p.739

concretamente o abstrato. O pensador subjetivo interpreta a abstração “ser homem” concretamente: ser este homem particular existente. Absorve-se a si mesmo no existir, como já o faziam os antigos filósofos gregos. E, ainda que a essência das obras de determinados filósofos gregos fosse natural², por certo, haveria a prerrogativa da ausência de comicidade.

Na antiguidade, principalmente com Sócrates e no período helênico, o discurso era também uma atividade e modo de vida filosófico. Com Diógenes (o cínico), dissertar filosoficamente além de ser um modo de vida, era um exercício de perspectiva individual em que aquele que discursava, o fazia como forma de lhe dar com os males da existência.

Essa função, trabalho de um pensador que também é um indivíduo, identifica sua atividade como um contínuo tornar-se ele si mesmo, desprendendo-se no interior do devir e da afirmativa de si como pensador existencial. Sendo assim, como o pensador subjetivo se isenta a si mesmo, “o enigma, na comunicação, reside precisamente em libertar o outro, daí que não se deva comunicar diretamente” (KIERKEGAARD, 2010, p. 83).

² O que é produzido pelo princípio do movimento, ou o que se produz por si, espontaneamente.
ABBAGNANO, Nicola, Dicionário de Filosofia- São Paulo: Martins Fontes, 2000. p.698

2 O TEMPORAL E O ETERNO

Kierkegaard, na sua composição “Migalhas filosóficas” foi original ao tratar sobre a existência concreta, em situação, como sendo fundamentada tanto pelo tempo, já que é existência temporal, quanto pela eternidade, já que o humano guarda, em sua essência, essa dimensão. Tempo e eternidade são categorias da espiritualidade, decisivas da verdade da individualidade como subjetividade ímpar vivente.

Nesse sentido, segundo a filosofia Kierkegaardiana, o tempo e a eternidade configuram conceitos opostos, mas que, apesar da iminente distinção, amparam a construção da existência do sujeito singular. Assim, pode-se dizer que o espírito humano sintetiza uma interseção temporal, qual seja o tempo presente, em detrimento da eternidade, está passível de modificações, haja vista a escolha humana, a respeito das ações futuras, implicar, por óbvio, na estruturação do eterno. Ou seja, tanto o temporal, quanto o eterno, sustentam, de forma mútua, a existência do sujeito. Sob esse viés, ainda que diferentes, tais conceitos – para Kierkegaard – devem ser analisados em conjunto, a partir da subjetividade de ambos.

O instante faz parte de um estar presente integralmente de uma ação absoluta, executada na transcendência e duradoura no tempo. No instante, a perpetuidade assume a personalidade concreta da essência do humano e o vir a ser livre fica circunscrito como história pessoal. Este presente absoluto, que é existência e realidade absoluta, expressa assim a atualidade do eu consigo mesmo, com o Outro e os outros.

2.1 O DEUS ETERNO

O autor afirma ter em sua breve história de vida a procura da graça. Escreve ele em seu diário, em 1847, que Deus concede a força de viver como um enigma. Para ele, Deus assegura ao indivíduo o sentido, o valor de sua existência.

O atemporal assegura ao homem sua continuidade no eterno. Na visão kierkegaardiana, é, pois, indizível a existência somente no vir a ser. Perquirindo a percepção de Deus, Kierkegaard parece discernir o homem ignorante do homem cristão, o homem íntegro do homem que professa uma religiosidade. O homem

cristão entende a morte não como resultado final da vida e sim como começo. Nem mesmo o mal físico é admitido como fim absoluto, pois a escolha interior ou a fé em Deus assegura um reiniciar para o homem de convicção.

Esse desalento não é uma enfermidade mortal, pois há a superação possível da angústia como porta de acesso para a satisfação eterna. Nisto contrapõe-se ao paganismo, que entende essa enfermidade fatal como um mal que tem seu *telos* na morte, não tendo depois disso qualquer expectativa de eternidade. Essa falta de esperança no atemporal reside no desespero mortal.

Na concepção de Kierkegaard, ao 'eu' é improvável a morte, em virtude de que o seu ser, a sua existência, é composta pela sùmula entre o infinito e o finito, o atemporal e o temporal, a eternidade e a temporalidade, constituindo o que ele vai cognominar de espírito.

O espírito é o eu, que não determina afinidade com nada que lhe seja alienado, senão consigo próprio. O sujeito pode se desmoronar enquanto finitude, mas o seu espírito permanece. Se, por exemplo, o indivíduo em sua inquietude e em seu padecimento doloroso e pessoal se suicidar, não se encontraria liberto do desespero, já que o seu espírito³ não seria destruído pelo antagônico, qual seja um corpo passível do esgotamento material. Todavia, ele viveria a eterna inquietude de ser desesperado.

2.2 O PARADOXO DA FÉ

A obra pseudônima Migalhas Filosóficas, de 1844, que tem como assinatura Jonhanes Climacus, retrata a religiosidade da fé, assim como a obra Temor e Tremor (1843) aborda o paradoxo da fé. Verifica-se já nos primeiros parágrafos das

³ Alma racional ou intelecto em geral; esse é o significado predominante na filosofia moderna e contemporânea, bem como na linguagem comum. ABBAGNANO, Nicola Dicionário de Filosofia- São Paulo: Martins Fontes, 2000. p.354

Migalhas Filosóficas a questão filosófica grego-socrática: “em que medida pode ser apreendida a verdade?” (KIERKEGAARD, 2011, p. 27).

Objetivamente não podemos nos aproximar das verdades essenciais, por estarem fora do nosso alcance. Ainda assim, elas são visíveis para nós sob a configuração de paradoxos, entendendo o paradoxo como a apresentação de afirmações que se contrapõem. Como as aparentes contradições do âmbito religioso, aqui tomado na figura de Cristo que é, segundo a tradição cristã, verdadeiramente divino e humano sem, contudo, intercalar essas duas naturezas; são, assim, simultâneas no seu ser.

Perguntaríamos: é possível ser divino e humano ao mesmo tempo? Não; responderíamos. Mas Cristo o é. Portanto, a figura de Cristo é o paradoxo fundamental e primeiro da fé cristã. Outros se seguirão a esse, não como incongruência, mas como algo que a razão humana tem dificuldade em compreender, porque extrapola seus limites.

Ninguém consegue conceber como tal coisa seja possível: Cristo humano e divino. Porém, como já dito, não existe nela uma contradição clara, de forma a falsear a afirmação. Toda tentativa de resolver o paradoxo será uma experiência, ou de objetivar o que não pode ser conhecido objetivamente, por estar no processo de “vir-a-ser”, ou de exonerar a função da fé, colocando-a sob o juízo de tolice, o que implica, claramente em aceitar apreciar alguma coisa de forma absoluta (KIERKEGAARD, 2011).

O teórico dinamarquês alocuciona acerca da fé cristã como a resposta para o homem, pois a fé paradoxal que se acha no Deus-homem está em estreita concordância com os conceitos de tempo e eternidade. Para este pensador o paradoxo cristão é a expressão mais ajustada da verdade existencial.

A contradição, ou paradoxo, há de ter duas naturezas, a saber: negativa e positiva. Uma, por ter posto a denunciado a diferença absoluta do pecado; a outra, por sua pretensão de abolir essa diferença absoluta na igualdade absoluta. O pensamento kierkegaardiano afirma que é no encontro entre a inteligência e o paradoxo que se pode entender aquilo que é evidente para a paixão: o que é incognoscível, Deus. Pelo paradoxo, fixa-se uma probabilidade de certa concepção acerca de Deus.

De acordo com o Kierkegaard (*apud* GUARNIERI, 2007, p. 44):

o escândalo está, pois fora do paradoxo e por que causa? *Quia absurdum*. No entanto, a descoberta não é por causa da inteligência, já que, ao contrário, devemos-la ao paradoxo, que apesar disso, recebe testemunho do escândalo. A inteligência diz que o paradoxo é o absurdo, porém ele não é senão um paradoxo e conserva para si o verossímil, enquanto o paradoxo é o cume do inverossímil (KIERKEGAARD apud GUARNIERI, 2007. p. 44).

Para Kierkegaard (2011), o Deus-ser-humano, por ser a oportunidade de tumulto e sinal de contradição, é inseparável da fé. Se a possibilidade de escândalo for extinta, temos uma comunicação direta, na qual a diferença qualitativa entre o ser humano e Deus é abandonada, tornando a mensagem superficial.

Quando Cristo é eliminado e consideramos a sua doutrina somente como essência, a comunicação passa a ser direta. Porém, o que se pode dizer do ser humano é que sua doutrina é importante, mas não se pode dizer a mesma coisa do Cristo, pois seria blasfemar. Seria a mesma coisa de torná-lo somente homem. Para Kierkegaard, o duvidar é uma atitude do não conhecer e a fé é uma decisão, por isso fica em exclusão a dúvida. A experiência de passar por uma crise, na concepção do pensador, começa quando o indivíduo enfrenta o nada e sente angústia e medo, que é o início de um desesperar.

É aí a necessidade do indivíduo de se superar, transpondo para a fé, em que alcançará a convicção do existir em Deus. O paradoxo é algo absurdo para a razão humana, mas não para Deus. No ambiente da religiosidade as verdades existenciais são descortinadas por Deus. A verdade não é possuída e nem adquirida pelo humano.

É Deus-mestre, na elaboração de Johannes Clímacus, que permite a passagem da não-verdade à verdade. O homem é um ser caído só alcança a salvação pela graça de Deus, ocasião em que consegue enxergar seu estado de miserabilidade espiritual e tornar-se aberto para a fé. Ao reconhecer seu estado de queda, busca a verdade, em sua relação com Deus, a cada instante de decisão escolhendo a verdade, disposto a fazer sacrifício (KIERKEGAARD, 2011).

Na relação do ser humano que se dirige para a religiosidade, Kierkegaard parece enxergar o fundamento no outro, e o dever está para com Deus. Sendo pela graça da salvação por meio da fé, a maiêutica passa a ser substituída pela graça. Assim é concedido ao homem a condição de passar da não verdade a verdade,

reconhecendo assim o paradoxo absoluto da fé. É no instante em que a fé atua que há condições de relação entre a criatura e o Criador. (KIERKEGAARD, 1979).

É neste mesmo instante que o discípulo encontrará condições para reencontrar a verdade. Isso significa que, um homem dotado de liberdade para praticar a sua fé, é um sujeito passível de obter o, factual, conhecimento a respeito da natureza das coisas, pois, somente através amor de Deus, este “incomensurável com toda a realidade”, é que será possível determinar a existência do todo (KIERKEGAARD, 1979, p. 269).

2.3 O INSTANTE COMO SÍNTESE DO TEMPORAL E ETERNO

No presente subtópico será ressaltada a interseção entre o temporal e o eterno sob o ponto de vista de S. Kierkegaard, qual seja o espírito humano. Nesse sentido, a partir de uma análise subjetiva da existência humana, conclui-se que o temporal e o eterno se comunicam no instante em que o homem é formado, ou seja, o espírito se revela como a manifestação dialética dos elementos supramencionados.

Isso porque o pensamento kierkegaardiano foi, deveras, influenciado por uma corrente filosófico-teológica que abrangia teorias referentes a Platão, Aristóteles, ao cristianismo, bem como o idealismo moderno. Nessa safra, cumpre destacar que, os ideais platônicos foram imperativos para a demarcação do ponto de interseção entre o temporal e o eterno, ao passo que se centrou a sua observação à liberdade humana, em que esta seria a apresentação de uma manifestação temporal refletida por toda a eternidade. Isso significa que, embora a obra aristotélica tenha, em muito, contribuído para a filosofia kierkegaardiana, esta se correlacionava a uma liberdade histórica, portanto, findada, algo que já não mais achava respaldo na dissertação de S. Kierkegaard, uma vez que tal escritor uniu os seus valores na elaboração de um conjunto de ideias libertos das aparências históricas, cosmológicas e transcendentais, vindo a focar-se, apenas, no direito de ser exercida a liberdade humana.

Nesse viés, o cristianismo insurgiu como uma ferramenta fundamental de conexão entre o instante e a eternidade, haja vista delimitar esta como a expressão

da consciência humana. Ou seja, a partir da prática de atos conscientes, o homem expõe – de maneira temporal e instantânea – sua interligação com o eterno. Sob esse teor, Kierkegaard anuncia que não é admissível envolver o sensível, a temporalidade, o instante, mais do que o cristianismo, porque só com ele a eternidade adquire seu caráter essencial.

Outrossim, faz-se válido referir que o idealismo moderno influenciou a estrutura do pensamento kierkegaardiano, ao passo que, de igual modo, assinalou o temporal e o eterno, ao pontuar a distinção do tempo isocrômico do tempo lógico, logo, conceitual. Todavia, a filosofia kierkegaardiana, desigualmente do raciocínio hegeliano, não avaliou o instante a partir de uma perspectiva histórico-universal, mas como algo que não pudera ser, em momento anterior, definido, portanto, um fruto das decisões pautadas pela consciência. Ou seja, Kierkegaard superou essa ideia de totalidade e passou a observar o instante, bem como o eterno, como resultantes de ações individuais.

Desta feita, pode-se dizer que o instante é a forma com o que o indivíduo se comunica com o eterno, através de suas escolhas. Sob essa perspectiva, denota-se que a disjunção qualitativa – no momento presente – não demonstra a sua real eficácia, uma vez que o sujeito é, por si só, dialético, portanto, detentor de condutas dotadas de reflexos advindos de conceituações opostas, como o tempo e a eternidade, bem como o passado e o presente.

CONCLUSÃO

Da pesquisa em questão, depreendeu-se que o instante – qual seja o mundo contemporâneo – é o grande responsável pela comunicação dos atos individuais da consciência humana com o absoluto. Nesse sentido, como o espírito humano evidencia-se, sob o ponto de vista da filosofia kierkegaardiana, como a interseção entre o temporal e o eterno, resta pacífico o entendimento de que o agora é composto pela autopresença espiritual. À vista disso, conclui-se que, para os romanos, os deuses eram eternos, em razão da sua onipresença e não da sua liberdade ausente do futuro e do passado. Isso significa que o poder livre, qual seja a capacidade de agir em conformidade com a sua própria consciência, faz dos espíritos unos elementos de correlação entre o instante existente e o eterno.

Ao ser presente no agora não há uma lembrança ilusória, tampouco uma angústia futura, haja vista o tempo se manifestar uma única vez. Sob esse aspecto, um ser que se atém às condições passadas ou futuras, classifica-se como um homem infeliz, haja vista a sua consciência estar interligada a fatos que se fazem ausentes. Ou seja, aqueles que não vivem o presente estão mortos, dado a sua impotência em se comunicar com outras manifestações temporais.

A filosofia de S. Kierkegaard pontua, desta forma, que a contemporaneidade é um instante eterno, pois na eternidade não há sequer passo e futuro. Assim, o sujeito singular, sob a posse de sua consciência, é um elemento constituinte da eternidade e, portanto, um uno feliz, vez que – segundo o autor em questão – a alegria é inerente a presença em si mesmo.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ALMEIDA, Jorge Miranda de; VALLS, Álvaro LM. **Kierkegaard**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

ALMEIDA, Jorge Miranda. Kierkegaard: *pensador da existência*. In: “Existência e Arte” - **Revista Eletrônica do Grupo PET - Ciências Humanas, Estética e Artes da Universidade Federal de São João Del-Rei** - Ano III - Número III – janeiro a dezembro de 2007.

CARRASCO, Bruno. **Verdade, veritas, aletheia**. [S. l.], 2019. Disponível em: <https://www.ex-isto.com/2019/08/verdade-veritas-aletheia-emunah.html>. Acesso em: 24 ago. 2021.

CAES, Valdinei. A concepção de indivíduo segundo Kierkegaard. In: **Anais do VII Seminário de Pós-graduação de filosofia**. São Carlos: Edição da UFSCar, 2011. p. 437-445.

CAMPELO, Rosana Delane; SOUZA, José Tadeu Batista de. A paixão da fé na filosofia da religião de Soren Kierkegaard. **Húmus**, v. 7, n. 19, p. 18-29. 2017.

COSTA, Thiago Faria. Sobre o conceito de comunidade em Kierkegaard. / Thiago Costa Faria; orientador: Paulo Cesar Duque-Estrada. – 2015. 2 v. : il. ; 30 cm. **Tese (doutorado)**. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Filosofia, 2015. Disponível em: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/26888/26888.PDF>>. Acessado em: 17 jun. 2019.

FIGUR, Elvio Nei. Verdade e fé no post scriptum der Kierkegaard. **Verdade e fé no post scriptum der Kierkegaard**, [s. l.], 24 ago. 2021.

FEIJOO, Ana Maria Lopes Calvo de; Protasio, Myriam Moreira. **O acontecimento do Instante e a Experiência da Eternidade no Pensamento de Kierkegaard**. Rio de Janeiro, (s/d).

GOUVÊA, Ricardo Quadros. **Paixão pelo paradoxo: Uma introdução a kierkegaard**. São Paulo: Novo Século, 2000.

HARBSMEIER, Eberhard. *Kierkegaard: Pessoa e obra – Biografia e filosofia*. **Revista Educação e Filosofia**, n. 7, n.13, Uberlândia, jan./jun., 1993, p. 193-205.

JOHANNES CLIMACUS; KIERKEGAARD, S. Fragmentos filosóficos: Uma referência ao credo quia absurdum est de Tertuliano. In: GUARNIERI, Maria Cristina Mariante. Liberdade e cristianismo em Kierkegaard. Ciberteologia. **Revista de Teologia & Cultura** - Ano II, n. 14. 2007. p. 39-47.

KIERKEGAARD, Soren. **Diário de um Sedutor; Temor e Tremor; O Desespero Humano**. Trad.: Carlos Grifo, Maria J. Marinho; Adolfo C. Monteiro. In. Pensadores. São Paulo: Abril Cultural: 1979, p.269.

KIERKEGAARD, Soren. Migalhas Filosóficas. Petrópolis, RJ : Vozes, 1993. Apud: ALMEIDA, J. M. Kierkegaard: Pensador da existência. “Existência e Arte”- **Revista Eletrônica do Grupo PET - Ciências Humanas, Estética e Artes da Universidade Federal de São João Del-Rei** - Ano III - Número III – janeiro a dezembro de 2007. p. 1-17.

KIERKEGAARD, Soren. **Migalhas Filosóficas**: ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus. Trad. Ernani Reichmann; Álvaro Valls. Petrópolis: Vozes, 2011.

KIERKEGAARD, Soren. **O conceito de angústia**. Trad. Álvaro L. M. Valls. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Editora Universidade São Francisco, 2010.

KIERKEGAARD, Soren. **Post-scriptum conclusivo não científico às migalhas filosóficas**. Petrópolis: Vozes, 2016.

KIERKEGAARD, Soren. Post-scriptum conclusivo não científico às migalhas filosóficas – opere. Milano: Sansoni Editore, 1993. Apud: ALMEIDA, J. M. Assimetria ética em Kierkegaard como fundamento da segunda-ética. Pensando – **Revista de Filosofia**, v. 2, n. 4, 2011, p. 102-127.

LIMA, Fransmar Barreira Costa. **Kierkegaard e a educação da subjetividade**: Ironia e edificação. – São Paulo, 2010.

MESNARD, Pierre. **Kierkegaard**. Tradução de Rosa Carreira. Lisboa: Edições 70, 2003.

MORA, José Ferrater. **Dicionário de Filosofia**. v. 4. São Paulo: Loyola, 2001.

OLIVEIRA, Leonardo Araújo; ALMEIDA, Jorge Miranda de. Kierkegaard: da relação entre existência e pensamento no post-scriptum conclusivo não científico. São Paulo: **Revista Humus**, n.7, 2013.

PAULA, Marcio Gimenes de. **Subjetividade e Objetividade na filosofia Kierkegaard**. São Paulo: Paulus, 2009.

PROTASIO, Myriam Moreira. **Diferentes modos de compreensão da subjetividade**: a compreensão da subjetividade em Kierkegaard. Disponível em: <<http://www.ifen.com.br/jornada/myriam-subjetividade.pdf>>. Acesso em: 04/09/2019, as 19:36:50.

REICHMANN, Ernani. **Textos selecionados de Soren Kierkegaard**. Curitiba: UFP, 1971.

SECCO, Frederico Schwerin. O **conhecimento essencial segundo Kierkegaard**. **Rev.Fragmentos de Cultura**. Goiânia, v.14, n. 5, p. 925-941, maio 2004.

FICHA CATALOGRÁFICA

ARANTES, Octacílio Santos. **O temporal e o Eterno em Kierkegaard.**
Trabalho de Conclusão de Curso. Bacharel em Filosofia. Monografia.
Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás (IFITEG): Goiânia, 2021, 30p.

1. Tempo 2. Eterno 3. Existencialismo 4. Consciência 5. Veracidade.