

KIERKEGAARD E KANT: SOB O “PONTO DE VISTA EXPLICATIVO” DE MACINTYRE

Gabriel Kafure da Rocha*

Resumo

O objetivo desta reflexão é entender os limites e possibilidades de uma visão metaética sobre Kierkegaard. Ao examinar o contexto de obras como *Temor e tremor* (1843), *Ou...ou* (1843) de Kierkegaard, podemos ter exemplos bem polêmicos sobre ideias como a suspensão ética, a escolha e o dever. Por isso, em *Depois da virtude*, MacIntyre (1981) nos fornece uma crítica pertinente à obra do filósofo dinamarquês dentro dessa perspectiva ética de uma superação do iluminismo. Nesse sentido, um complemento importante para esse debate se dá a partir do livro *Kierkegaard after MacIntyre* a fim de entender os caminhos que distanciam Kierkegaard da ética kantiana para então fazer uma pequena distinção entre a ética kantiana do dever e a ética kierkegaardiana do amor.

Palavras chave: ética; Kierkegaard; MacIntyre; Kant; dever.

KIERKEGAARD AND KANT: BY THE “POINT OF VIEW” OF MACINTYRE

Abstract

The aim of this study is to understand the limits and possibilities of a meta-ethical view on Kierkegaard. By examining the context of Kierkegaard's works like *Fear and Trembling* (1843), *Either, or* (1843), we have examples and ideas on how controversial is the suspension of ethics, and the choice and duty. Therefore, in *After Virtue* (1981) MacIntyre gives us a review relevant to the work of the Danish philosopher within this ethic perspective an overcoming of the Enlightenment. In this sense, an important addition to the debate starts from the book *Kierkegaard after MacIntyre* to understand the ways that distance Kierkegaard Kantian ethics, it then make little distinction between the Kantian ethics of duty and ethics Kierkegaard love.

Keywords: ethics; Kierkegaard; MacIntyre; duty.

* Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Ética e Epistemologia da Universidade Federal do Piauí (UFPI). Orientador: Daniel Arruda do Nascimento. gkafure@yahoo.com.br

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O objeto de reflexão do presente artigo é entender em que medida a partir da obra de Kierkegaard (1813-1855) há uma contraposição com os ideais iluministas da ética de Kant (1724-1804) a partir da interpretação macintyreana do filósofo dinamarquês. Nesse sentido, tentaremos também encontrar em MacIntyre (1929-) argumentos para entender o que há de uma reflexão metaética em Kierkegaard.

Por um problema metaético queremos designar as possibilidades de visões epistemológicas da ética, nesse sentido, é possível por meio da metaética chegar a conclusões sobre questões mais práticas da ética. Ao analisar os conceitos de correto e incorreto, bom e mau, a metaética nos leva a uma visão sobre a responsabilidade moral, a virtude e as escolhas. A metaética quer investigar por que os indivíduos têm dificuldades em serem éticos e por conta disso se desviam entre concepções e atitudes imorais.

Sobre isso, em Kierkegaard, há o clássico problema da ética e da religião, que sob o exemplo da interpretação da história Abraão, o filósofo dinamarquês traça uma possível suspensão ética. Por isso, MacIntyre ressaltou como a questão da escolha e da decisão pelo estágio⁴⁰⁷ ético transcorre em torno de Kierkegaard entre os períodos principalmente de 1843 e 184 (quando o pensamento ético do filósofo dinamarquês ainda estava muito apegado a uma visão estética e pseudonímica). Naquela época, o intuito kierkegaardiano passou a ser o de como tornar-se um cristão – tarefa que é criticamente pensada pelo próprio Kierkegaard enquanto uma possibilidade e não como algo que possa ser alcançado efetivamente. Tanto que Kierkegaard se diz entre os pseudônimos Climacus e Anti-Climacus, o primeiro deles diz que é impossível tornar-se cristão e o segundo é um cristão

⁴⁰⁷ Adotamos essa grafia por uma convenção do principal tradutor de Kierkegaard no Brasil: Álvaro Valls. Nesse sentido, é possível dizer que os estádios representam a escolha humana perante a vida. Para Kierkegaard, a religião é a escolha mais singular e por isso um estágio da existência. Os outros dois estádios são a estética e a ética. Ainda segundo Reichmann, mestre e iniciador do kierkegaardianismo de Valls, “Os estádios são círculos fechados, sem um encadeamento orgânico verdadeiro. A passagem de um para o outro só se verifica quando a vontade se concentra numa escolha decidida, abrindo caminho resolutamente através de todos os obstáculos, isto é, por um salto imprevisível e inexplicável” BOHLIN apud REICHMANN, *Intermezzo Lírico-Filosófico*, 1963, p. 103.

fervoroso. Nesse sentido, como veremos adiante, a abordagem macintyreana torna-se interessante para distinguir como se dá esse entre-lugar entre ética e religião, que iremos chamar de uma superação da moral iluminista para entender o que é uma ética religiosa em Kierkegaard.

2. O PROBLEMA DA SUSPENSÃO ÉTICA

Uma questão que se pode colocar inicialmente sobre o tema dessa secção é: será possível fazer uma suspensão ética como uma máxima universal? Ou seja, um ato de fé pode ter tanto valor quando um dever ético, ao ponto de ser considerado algo necessário a ser feito por todos? Levar a fé até as últimas consequências tem sido uma característica humana em diversas culturas, nisso se põe que pode haver um paradoxo entre fé e ética, é o que Kierkegaard comumente chama de paradoxo do absurdo ou o salto da fé. Tanto que o dilema de Abraão se torna uma polêmica muito forte nesse sentido absurdo do sacrifício humano. Se a ética consiste na instância em que a vida humana precisa ser regulada para sobreviver, e se põe como uma premissa para o bem do geral, então se impõe a ética uma tarefa de assumir que precisa saber lidar com o horizonte de contradições com a fé. Obviamente, qualquer um que queira matar seu filho é um criminoso diante da moral e nesse julgamento Abraão seria condenado imediatamente. Entretanto, no paradoxo entre fé e razão, como pode o Indivíduo conseguir de certa forma suspender a ética sem se tornar incriminado por isso?

Nesse sentido, há um esclarecimento da proposta ética tratada em *Temor e Tremor*, com as palavras do pesquisador Ricardo Quadros Gouvêa: “A ética que é suspensa na história de Abraão é estritamente a ética racionalista, uma que não pode supor qualquer outra instância de valor ético superior ao julgamento do intelecto”⁴⁰⁸. Assim, quando se fala da

⁴⁰⁸ GOUVÊA, Ricardo. *A palavra e o silêncio - Kierkegaard e a relação dialética entre a razão e a Fé*. São Paulo: Novo Século, 2000, p. 239.

passagem do ético ao religioso, Kierkegaard convocou ao Abraão como um dos heróis dessa transição. Quando Deus exigiu o sacrifício de Isaac, algo que, do ponto de vista do ético, é absolutamente absurdo, há aí uma possibilidade de transgressão do dever. Abraão deve dar o salto de fé, aceitar o absurdo. Ele deve se candidatar a uma "suspensão da ética" racional, a tal ponto que o indivíduo tem de fazer uma escolha sem critério. O que acontece de fato é que Kierkegaard, em *Temor e tremor*, quer dar a seguinte resposta:

resposta às teologias de Kant e Hegel. Muito provavelmente Kierkegaard nunca leu nenhum dos textos em que ambos, Kant e Hegel tratam diretamente e especificamente com a narrativa de Gn 22:1-19. No entanto, ele estava tão ao par do impulso de seu pensamento teológico e suas consequências que ele dificilmente poderia deixar de adivinhar o que eles teriam dito, e de fato disseram sobre o assunto. [...] Kant essencialmente diz que Abraão deveria ter respondido ao comando divino: “que eu não mataria meu filho é certo sem qualquer sombra de dúvida; que tu... és Deus, não estou convencido”⁴⁰⁹.

Nesse sentido, vemos que faltou fé a Kant⁴¹⁰ na repetição de um episódio como o de Abraão. Esse é o tipo de situação em que a escolha precisa de algum critério para que possamos racionalmente julgá-la. Por isso vemos que MacIntyre criticou a falta de critério da noção de escolha kierkegaardiana, se o critério determina uma escolha, então o indivíduo não tem a liberdade real da escolha. Tanto que escolhas sem critério, para ele, são como ganhar na loteria, ou seja, alguma espécie de milagre ou fenômeno sobrenatural tal qual o caso de Abraão. Portanto, é possível falar numa escolha de critérios, agora a utilidade destes será justamente o aspecto racional e lógico que eles justificarão as minhas escolhas.

É sobre o critério das escolhas que o filósofo MacIntyre debruçou inicialmente a sua interpretação sobre Kierkegaard. Ele disse o seguinte:

Sua doutrina de escolha levanta pelo menos duas questões fundamentais: Há escolhas sem critério? E é por essas escolhas que qualquer um pode ou não

⁴⁰⁹ KANT apud GOUVÊA, Ricardo. *A palavra e o silêncio* - Kierkegaard e a relação dialética entre a razão e a Fé. São Paulo: Editora Novo Século, 2000, p. 156.

⁴¹⁰ Cf. Idem, p. 200. O autor chega a ironizar Kant dizendo que pensou que seria melhor para Abraão ter ficado em casa, sentado esperando uma resolução para seu dilema e achando que toda aquela epifania era uma piada ou uma tentação.

chegar ao nosso critério de crença verdadeira? Casos reais de escolha sem critério geralmente parecem de alguma forma ser casos especiais. Ou eles são as seleções aleatórias triviais (como de um bilhete de loteria) ou que surgem a partir de conflitos de atribuições em que cada alternativa parece igualmente ponderada.⁴¹¹

Seguindo a lógica desse raciocínio, os critérios estão relacionados diretamente com os princípios e estes também podem ser escolhidos como fundamentação da ética. Por serem anteriores aos critérios, os princípios devem ser os mais neutros possíveis, já que se forem universais tais como o direito a vida, educação e saúde, eles não devem transparecer a posição intelectual para os tipos de escolhas individuais.

O homem então nem mesmo é limitado por princípios como os que impõem consistência e proíbem a contradição? Aparentemente, não. Pelo mesmo paradoxo, é possível desafiar o intelecto de tal forma que seja possível um objeto de escolha. Os paradoxos que Kierkegaard tem em mente neste ponto de seu argumento são aqueles colocados pelas exigências da ética e religião.⁴¹²

De fato, o que se põe para o pensamento kierkegaardiano é irrestritamente a presença do paradoxo que se forma entre as consequências contraditórias que a paixão impõe aos princípios e critérios da razão. Nesse sentido, a tentativa de Kierkegaard é encontrar alguma forma de conciliação entre o estágio ético e a religião. De modo que é através da intensidade da paixão pelo seus deveres que o homem entrará em dilemas tais quais o de Abraão. Kierkegaard fez uma crítica constante à falta de paixão da sua época, em que os homens se tornavam cada vez mais frios e racionais. Ao mostrar o aspecto paradoxal que esse tipo de comportamento poderia levar, somente a possibilidade da formação de um homem também mais sensível poderia transformar a cristandade⁴¹³ da época. Desse modo, “O imperativo categórico de Kierkegaard é mais sentido do que fundamentado.”⁴¹⁴

⁴¹¹MACINTYRE, Alasdair. Kierkegaard. IN: EDWARDS, P. *The Encyclopedia of philosophy*. London: MacMillan, 1967, p. 340.

⁴¹² Idem, p. 336.

⁴¹³ Questão pela qual Kierkegaard se debruçou em toda a sua obra, dizendo basicamente que a relação entre a igreja e o Estado prejudicam a possibilidade de um indivíduo tornar-se um cristão autêntico. A cristandade é uma imitação falsa do cristianismo, pois está ligada somente às aparências e não ao fundamento subjetivo do cristianismo.

⁴¹⁴MACINTYRE, Alasdair. Kierkegaard. IN: EDWARDS, P. *The Encyclopedia of philosophy*. London: MacMillan, 1967, p. 336.

Essa sensibilidade⁴¹⁵ deve ser pensada em novos modos das diferentes visões da estética romântica que, ao criar infinitamente personalidades fragmentadas numa paixão alheia à situação política e religiosa da sua comunidade, levavam a um emotivismo, ou seja, considerar suas criações poética indiscutíveis e se afastar do debate crítico e filosófico sobre elas, no emotivismo os juízos morais tornam-se muito mais uma questão de gosto do que de um dever. Nisso, ao mesmo tempo que no *pathos* romântico haveria uma falha da própria paixão, que conduziria o homem à ruína, em Kierkegaard a verdadeira paixão é enfaticamente a fé. Nessa escolha, da qual o próprio Kierkegaard passou em vida, vale a relação de uma poética que una vida e forma, uma poética que seja um reflexo da vida e não simplesmente uma criação inconsequente que pode ser considerada sem critério. Na escolha da fé haverá o princípio da salvação, por via da qual a fé corrige o que está errado com as escolhas. Não importa para o dinamarquês que não exista o critério de certo e errado, porque para ele a verdade é a subjetividade do caminho⁴¹⁶ de cada um e nisso a intensidade da escolha. O sujeito pode escolher então ser um esteta, um ético ou um religioso, mas precisa ter consciência de que todas essas escolhas estão imbricadas uma na outra. Tanto que se Kierkegaard pretende com essa reflexão que o sujeito seja apenas observador de duas filosofias de vida aparentemente em contraste, o ético e o estético, quando o próprio sujeito puder fazer a sua distinção e escolher entre elas – o método kierkegaardiano não poderá ditar a resposta como um princípio neutro de liberdade. O que ele tenta fazer efetivamente é compelir o sujeito a tomar nota da questão e da necessidade de decisão, mas não esclarece qual é a decisão melhor entre a ética e a estética e nisso toma tendenciosamente a decisão pela religião.

MacIntyre faz uma crítica para uma inconsistência interna da obra em que mesmo que o ético seja apresentado como o reino dos princípios, em que medida há uma autoridade

⁴¹⁵ A sensibilidade para os românticos alemães é vista aqui como um fundamento estético da poesia Ingênua e Sentimental, no período da chamada *Sturm und Drang* (tempestade e ímpeto), em que valia mais expressar o máximo das emoções sem uma preocupação ética específica com a consequência disso. Não por acaso, romances como *O sofrimento do Jovem Werther* de Goethe levaram muitos jovens da época ao suicídio.

⁴¹⁶ “O caminho é a verdade” KIERKEGAARD apud REICHMANN. *Intermezzo Lírico-Filosófico*. Curitiba: edição do autor, 1963, p. 102.

sobre o homem independentemente de fatores subjetivos? Para Kierkegaard, a verdade está na subjetividade, o que não deixa de ser algo também a se levar em conta, mas dizer que essa escolha está para além da razão é aparentemente absurdo. Nisso, o ético continuará a não ter autoridade sobre o indivíduo.

Nesse sentido, a principal crítica de MacIntyre está na formulação entre a ética e a moral como possibilidade de universalização iluminista. Mesmo que a ética possa validar com sucesso também máximas triviais ou mesmo imorais, e justamente por isso a formulação do imperativo categórico desses termos desaba, já que deixa de ser critério distintivo para o que é especificamente moral. Assim, a tentativa de fundar a moralidade na razão humana falha, como falhará posteriormente a tentativa de Kierkegaard de descobrir a fundamentação do ético num ato de escolha.

Para que a escolha do homem kierkegaardiano fosse puramente irracional haveria de ser pura paixão ou instintos. Ora, não é isso que encontramos na obra do filósofo dinamarquês. O que se pode ver na obra é um intensivo trabalho da razão na sua interioridade fundamentando-a como verdade, diferente das mentiras da multidão e da cristandade, ou seja, das ditas verdades de massa que se tornam lugar comum para as escolhas pessoais. O que MacIntyre coloca ao seu modo é que Kierkegaard abraçou o formalismo kantiano, pois na verdade não encontrou a racionalidade diferente para as escolhas necessárias do homem. Só que precisamente na interioridade da subjetividade pode se revelar um convite ao confronto com a escolha, o “*Ou, ou*”, como uma escolha necessária para um trabalho de uma razão não iluminista.

Veremos mais a frente que certamente não temos em Kierkegaard uma fundamentação de tipo kantiano, em que o universal se deduz da natureza da razão. Justamente por conta da escolha ter um tipo de racionalidade diferente da postulada pelos arautos do iluminismo e, talvez mais próxima do tipo de racionalidade que MacIntyre reclamará, porém restará a dúvida se essa é uma escolha emotivista.

Vimos até então que a suspensão ética não anula a ética, no entanto pensa numa ética diferente da racionalidade iluminista, veremos a seguir a questão da continuidade ou ruptura entre Kierkegaard e Kant, bem como a fragilidade ética da teoria de ambos.

3. A DÍVIDA POSITIVA DE KIERKEGAARD A KANT

De certa maneira, concordamos com MacIntyre quando ele fala de uma dívida positiva de Kierkegaard com Kant: “é de fato Kant que, em quase todas as áreas, define o cenário filosófico para Kierkegaard”⁴¹⁷. Ainda assim, MacIntyre nos lembra como Kant, um bom iluminista, buscava um fundamento puramente racional para a moral, independente de toda a revelação. De fato, podemos ver por meio das leituras críticas que Kant concebe que a religião não pode ter nenhuma atitude conflitante com a lei moral, nesse sentido Kant vê a religião subordinada à ética, o que é o contrário de Kierkegaard. Isso seria para Kant, evidentemente, um tipo de categorização heteronímica, não natural, irracional e não universalizável.

Enquanto Kant perguntava o que fazer eticamente, formulando conceitos imperativos baseado em máximas, de acordo com Kierkegaard o que importava era edificar a si mesmo na interioridade da singularidade humana. O homem é a fundamentação da ética porque, em meio às incertezas da ética, assume suas crises e por meio do risco joga com o afirmar ou o negar o seu eu, advindo daí o desespero da escolha.

Se o bem supremo do cristianismo kierkegaardiano for algo totalmente prático e por sua vez ético, há também uma consequência em que o dever deve ser um querer. Kant, apesar de colocar o desinteresse como uma partícula condicional para o imperativo, ainda assim não impediu racionalmente que o homem fizesse qualquer coisa como se fosse uma

⁴¹⁷ MACINTYRE, Alasdair. *Depois da Virtude*. Tradução Jussara Simões. Bauru, SP: Edusc, 2001, p. 85.

máxima universal, ou seja, tanto o bem quanto o mal são feitos independentes da teoria kantiana.

A partir do verbete⁴¹⁸ de MacIntyre sobre Kierkegaard podemos ver que a escolha racional ou irracional do ser humano não é tanto o bem e o mal, mas sim nos termos em que possa ou não possa escolher ambas. A diferença kierkegaardiana é justamente retomar a possibilidade de escolha entre ética, estética e religião, nesse sentido, Kant tenta na separação dessas categorias fazer o exercício racional da delimitação, que teve uma importância muito grande para o aprimoramento da moral nos limites da razão.

MacIntyre vê Kant como expressão máxima do projeto de justificar de forma racional e independente a moralidade, iniciado em fins do século XVII e no século XVIII, no qual a diferenciação da moral do teológico, do jurídico e do estético tornou-se doutrina aceita por todos. Na leitura macintyreana, moralidade, para tal projeto, é o nome da esfera especial em que as normas de conduta que não são teológicas, estéticas e nem jurídicas conquistam espaço cultural próprio, tornando-se, assim, predominantes na apreciação moral⁴¹⁹.

Há sentido então de se buscar numa *Metafísica dos costumes* ainda um sentido para a moral, apesar de alguns contemporâneos dizerem que não⁴²⁰, a insistência em tal reflexão se deve muito aos que resgataram a construção pessoal de uma ontologia como fundamento da liberdade, encontrando o ser da moral para uma metafísica prática. Então, “uma vontade livre e uma vontade sob leis morais é uma e a mesma coisa”⁴²¹. O sentido da liberdade não pode ser só a nossa vontade pessoal, deve se dirigir a todos os nossos semelhantes e dessemelhantes. A diferença singular entre os dois filósofos, Kierkegaard e MacIntyre, reside no fato de que o primeiro não buscou uma fundamentação metafísica

⁴¹⁸ Cf. MACINTYRE, Alasdair. Kierkegaard. IN: EDWARDS, P. *The Encyclopedia of philosophy*. London: MacMillan, 1967, p. 338.

⁴¹⁹ CARVALHO, Heldér & SOUSA, Elielton, Nietzsche ou Macintyre: Duas alternativas à moralidade moderna? *Revista Abstracta* n. 6: 2, 2011. pp. 255-256. Disponível em <http://www.abstracta.pro.br/revista/Volume6Number2/05_helder_elielton.pdf> Acesso em 07/08/2013.

⁴²⁰ O próprio MacIntyre prefere a ética das virtudes aristotélica ou mais adequadamente a tomista, pois, sinteticamente, ele vê em Kant a base para uma crítica de que razão prática não emprega critérios exteriores a ela própria, sendo assim, a moral não encontra critérios na razão assim como tampouco na escolha kierkegaardiana.

⁴²¹ KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução Guido de Almeida. São Paulo: Barcarolla e Discurso Editorial, 2009, p. 349.

para a moral e os costumes, ele é anti-metafísico no sentido crítico a tradição de Descartes à Hegel, porém ainda assim permanece no âmbito da religiosidade. Sua anti-metafísica se dá no caráter prático de sua filosofia voltada inteiramente o sentido da existência.

Essencialmente a ideia da subjetividade para a tradição que vai de Descartes a Hegel se difere da kierkegaardiana porque há a discordância do “eu pensante” cartesiano assim como do “eu inteligível” kantiano. Estas concepções conhecidas como abstrações sistemáticas diferem da perspectiva não sistemática kierkegaardiana, mesmo que seja indiscutível que Kant tenha contribuído significativamente para a construção da visão de mundo do filósofo dinamarquês.

À medida que Kant, na Alemanha, reconhecia o iluminismo como ideais ligadas a sua filosofia (como a questão da ilustração e saída da minoridade), Kierkegaard, na Dinamarca, estava pensando em termos de um irracionalismo⁴²². Logo, essa estrutura iluminista estava fadada ao fracasso por conta dos problemas de nossa própria cultura, a razão não pode governar o mundo, o pensamento e a subjetividade.

Vemos que em uma proposta de leituras não tão religiosas de Kierkegaard, a obra *Ou, ou* fazia uso de diversas máscaras que revelavam “eus” independentes, criando gêneros literários mais inovadores do que as formas dramáticas tradicionais. Com isso ele criava uma espécie de fragmentariedade do ego, semelhantemente ao que Diderot havia feito em *O sobrinho de Rameau* e que provavelmente tem, assim como em Kierkegaard, a influência das discussões entre um possível paradoxo do eu cético e cristão de Pascal.

A ética se firma então como uma infinita possibilidade da responsabilidade para consigo mesmo e com o outro. Iniciando seu capítulo 4 em *Depois da Virtude*, MacIntyre coloca a cultura precedente do projeto iluminista de justificar a moralidade para, de certa forma,

⁴²² “O apelo à autoridade parece irracional. Mas a autoridade tradicional do ético, na cultura que Kierkegaard herdou, não era desse tipo arbitrário” MACINTYRE, Alasdair. *Depois das virtudes*. Tradução Jussara Simões. Bauru, SP: Edusc, 2001, p. 84. MacIntyre, não considera Kierkegaard como irracional, ou seja, ele supera a visão de Kierkegaard como um filósofo obscuro e anti-sistemático, percebendo-o como um filósofo que deu um novo alicerce às filosofias éticas tradicionais e cristãs.

ironizar o emotivismo na história da filosofia. Enquanto a relação com o iluminismo francês ainda tinha resquícios na França, na Grã-Bretanha, os escoceses, por sua vez o próprio MacIntyre pertencendo a essa nacionalidade, obscureceram esse tipo de tendência na região de modo que a filosofia ficou mais analítica do que política, no que ressalta a importância de MacIntyre como representante de uma filosofia eminentemente metaética analisando linguisticamente e epistemologicamente a ética.

O emotivismo, visto como doutrina moral, expressa os juízos de valor em que os juízos morais não são mais que escolhas sem critério de atitude ou de sentimento. Tanto que o emotivismo constitui a principal crítica macintyreana da modernidade. Ele é a expressão de uma ética decadente que reduz às escolhas individuais os fundamentos comunitários da moral. Nisso entendemos ética e moral como uma mesma razão no dilema de uma verdadeira não escolha⁴²³ aos moldes kierkegaardianos entre ética e estética expresso no livro *Ou Ou*, que em outras palavras significava não simplesmente a opção entre bem e o mal, mas “optar entre escolher ou não em termos de bem e mal.[...] Vamos supor que alguém se depare com a escolha entre os dois, ainda não tendo escolhido nenhum. Ninguém pode lhe oferecer razões para preferir um ao outro”⁴²⁴.

Nesse sentido, a questão metaética que se põe é que ninguém pode simplesmente fazer uma campanha oferecendo razões para que uma pessoa seja ética ou estética, mas podemos dizer que, tanto de acordo com Kierkegaard quanto com MacIntyre, a visão do esteta é muito persuasiva e manipuladora do emotivismo contemporâneo. Viver de uma ou outra maneira é conceder uma força a essa decisão, independente dela ser boa ou má. MacIntyre

⁴²³ Dizemos “não escolha” porque ao fim das contas dessa estrutura disjuntiva de *ou isso, ou aquilo*, entre a estética e a ética não fica clara qual é a escolha pessoal de Kierkegaard, até porque cada pseudônimo tem a sua escolha pessoal e além do mais, já se tornou ultrapassado interpretar a obra kierkegaardiana como um reflexo das escolhas pessoais do autor. O próprio MacIntyre coloca que sua estratégia pseudonímica é para fazer uma filosofia anti-sistemática: “ele escreveu vários de seus livros sob pseudônimos e se utilizou de diferentes pseudônimos para que ele pudesse, sob um nome, atacar ostensivamente seu próprio trabalho já então publicado sob outro nome.” MACINTYRE, Alasdair. Kierkegaard. IN: EDWARDS, P. *The Encyclopedia of philosophy*. London: MacMillan, 1967, p. 336.

⁴²⁴ MACINTYRE, Alasdair. *Depois das virtudes*. Tradução Jussara Simões. Bauru, SP: Edusc, 2001, p. 80

coloca que há um paradoxo em que Kierkegaard: “não é nem ‘A’⁴²⁵ nem ‘B’⁴²⁶. E se acharmos que ele está apresentando a opinião de que não há base racional para a escolha entre as duas posições, que a opção *ou/ou* é final, ele também o nega”⁴²⁷.

Por que Kierkegaard coloca o seu eu fragmentado sendo não identificado com ele mesmo como um dilema ético? Segundo MacIntyre, a presença do ético é ainda mais forte que o estético por não trazer o ônus da imediaticidade. O esteta vive somente no gozo, na licença sem limites, na arbitrariedade da aptidão de usufruir das ocasiões oferecidas pelo instante fugitivo. Contudo, o filósofo escocês quer mostrar na verdade há também uma fragilidade na teoria ética kierkegaardiana.

MacIntyre dirá que a escolha ética do *Ou, Ou* é, na verdade, algo sem razão nenhuma. Já que é na autoridade dos princípios que veremos uma contradição da doutrina kierkegaardiana. Autoridade e razão podem ser mutuamente excludentes, tanto que “não é de surpreender que, assim como foi Kierkegaard que descobriu o conceito de escolha radical, também nos escritos de Kierkegaard que os elos entre razão e autoridade se partiram”⁴²⁸.

O ético parece então necessitar de uma autoridade que dê razões às nossas escolhas tal qual saúde ou religião, “qualquer autoridade que tal princípio possua provém da minha escolha. Contanto, sejam boas razões, os princípios têm autoridade correspondente; se não forem boas razões, os princípios, no mesmo grau, carecem de autoridade”⁴²⁹.

Quem dá autoridade aos princípios é o sentido subjetivo de cada um, ou seja, adotar um princípio pode ser um capricho, como pode ser até mesmo uma escolha pelo estádio

⁴²⁵ Pseudônimo que representa o estádio Estético na primeira parte de *Ou, ou*.

⁴²⁶ Pseudônimo que representa o estádio Ético na segunda parte de *Ou, ou*.

⁴²⁷ MACINTYRE, Alasdair. *Depois das virtudes*. Tradução Jussara Simões. Bauru, SP: Edusc, 2001, p. 81

⁴²⁸ Idem, p. 84

⁴²⁹ Idem, p. 83.

estético⁴³⁰, por mais séria ou não que possa parecer, nossa escolha ainda assim teria total liberdade de ser feita ou desfeita a qualquer momento.

De maneira semelhante, MacIntyre apontou que os princípios que sustentam o modo ético de vida estavam sendo adotados por uma escolha que está para além da razão, porque o que há na obra kierkegaardiana é a escolha radical. Nisso o indivíduo também parece ficar preso a esse sistema de estádios ético, estético e religioso e com isso não pondera sobre as razões da escolha, criando também escolhas de estádios inovadores para encontrar também novos critérios para ser ético.

Com isso, o iluminismo foi se desfazendo e dando lugar a uma tentativa de conciliar novidade e tradição na obra de Kierkegaard. A escolha radical junto com a concepção inquestionável do ético (porque evidentemente temos que ser éticos) seria então a solução para o dilema desde Abraão. Entretanto, cumprir promessas, fazer o bem e falar a verdade tornam-se ligados originariamente não só à questão do estádio religioso. Essa é a saída kierkegaardiana para o problema ético que o diferencia do pietismo kantiano.

Não é difícil reconhecer na tese de Kierkegaard acerca do modo de vida estético a versão de um gênio literário da explicação kantiana da inclinação – qualquer outra coisa que Kant possa ter sido, e é difícil exagerar em suas realizações, ele claramente não era um gênio literário, bem como qualquer outro filósofo. Não obstante, é no alemão honesto e despretensioso de Kant que o dinamarquês elegante, mas nem sempre claro, encontra paternidade⁴³¹

Sobre essa questão das inclinações, o amor, o bem por dever, devem ser realmente práticos. De forma que por mais que características como uma separação entre felicidade e moral, como tentativas de fundamentar máximas ou atos de escolhas, tenham fracassado tanto em Kant quanto em Kierkegaard, ainda assim, “o fracasso de Kant ofereceu a Kierkegaard seu

⁴³⁰ Em textos kierkegaardianos tais como *In Vino Veritas*, diversos pseudônimos sugerem diversas formas de buscar o prazer e gozar a vida. Kierkegaard não é um total moralista que almeja que todos vivam uma vida ascética. O que se entende das suas obras é justamente que uma vida estética bem vivida é uma possibilidade concreta de um salto para a ética ou para a religião. Ainda assim, se o indivíduo permanecer na estética, ele pode escolher por desfrutar a vida e sensualidade de uma maneira artística em que, diferente de um conquistador tal como um Don Juan, ele possa saber a arte de entrar e sair dos relacionamentos sem causar danos e sofrimentos maiores ao outro.

⁴³¹ MACINTYRE, Alasdair. *Depois das virtudes*. Tradução Jussara Simões. Bauru, SP: Edusc, 2001, p. 85.

ponto de partida: era preciso convocar o ato de escolha para realizar a tarefa que a razão não conseguiu realizar.”⁴³². Mesmo que a escolha kierkegaardiana tenha sido apenas uma contraposição da razão kantiana, esse movimento pareceu seguir a própria substituição de Kant aos apelos e paixões da filosofia iluminista francesa, esse aspecto, não explicitado anteriormente que se dá obviamente com as relações entre a revolução copernicana empreendida em Kant, que colocou o foco nos limites da razão no sujeito e não mais nos objetos.

De fato, esse movimento entre moralidade e paixão passou então por uma depuração na história da filosofia iluminista entre a razão kantiana e a escolha kierkegaardiana. Se MacIntyre considerou essa tentativa como um grande fracasso no qual os discípulos de Kierkegaard e Kant não precisem ser muito geniais para perceber que somente negaram uns aos outros, ainda assim a reflexão pode seguir tentando encontrar a resposta para a questão do que MacIntyre não pode não ter visto?

Aqui reside a ironia que em *Ou, Ou*, com o seu caráter estético intimamente ligado a uma visão bem interessante da contradição (eminentemente uma forma irônica). Ao colocar a existência do indivíduo como uma obra de arte, ele tem que ser autêntico e singular e é isso o que o faz diferente dos outros. Observando os outros e a si mesmo, o sujeito vê que ele também se engana nas suas escolhas construtivas ou não e pode finalmente rir disso. Isso o faz realizar o movimento de passagem do ridículo (talvez patético) ao edificante.

Existe também uma filosofia eminentemente prática kierkegaardiana baseada no exemplo de que não é somente uma fé, mas uma mimesis⁴³³, que não faz o sujeito deixar de praticar a sua examinação empírica da sua personalidade e existência. Entendemos que a distância entre a predisposição da personalidade e a capacidade da escolha de ser moral, para

⁴³² Idem, p. 91.

⁴³³ Kierkegaard mostra a diferença entre a cristandade que é uma imitação da aparência do cristianismo, na qual estão também os pensadores especulativos. Ao passo que o pensador subjetivo faz uma mimesis do próprio Cristo, encontrando interpretações e fundamentos para formar uma religiosidade subjetiva autêntica.

Kierkegaard, é que a pessoa se auto-determina na medida em que acredita ser livre e responsável.

A autonomia é um ponto comum também em Kant, o que nos leva fundamentalmente a diferença entre o alemão e o dinamarquês como a relação entre autonomia e heteronomia. Se é necessário escolher entre ético e estético, isso se dá por conta do tipo de filosofia de personalidade formulada por Kant, porque em sua busca por autonomia precisou de uma ética para fundamentá-la. É possível dizer que na verdade como subjetividade em Kierkegaard o indivíduo é autônomo porque escolhe a si mesmo além de qualquer “ou isso ou aquilo”. Nesse caminho, para que o indivíduo possa permanecer na sua verdade interior ele entra em tensão com a verdade exterior. Por mais que o “eu ideal” seja o “eu social”, existem dificuldades que levam o indivíduo para além da esfera ética, ou seja, para a religião.

4. KIERKEGAARD DEPOIS DE MACINTYRE

Como resposta a essas discussões, existe um próprio artigo de MacIntyre em que ele responde aos argumentos que contrapõe a sua visão de Kierkegaard como um pós-iluminista emotivista. MacIntyre também admitiu que “Eu assimilei injustamente as posições do Kierkegaard do Sartre”⁴³⁴.

É interessante que no texto *Once More on Kierkegaard*, o próprio MacIntyre sugere um tipo de justaposição desproporcional dos escritos kierkegaardianos na sua obra. Seguindo que os escritos kierkegaardianos tenham uma importância independente da obra dele próprio⁴³⁵. Usamos essa paráfrase para mostrar que se houve aparentemente uma ausência de um resultado prático da ética entre Kant e Kierkegaard, foi porque passam a ser

⁴³⁴ Tradução livre de “I have unjustly assimilated Kierkegaard’s positions to that of Sartre” DAVENPORT & RUDD. *Kierkegaard after MacIntyre*. Illinois, USA: Carus Publishing Co. 2001, p. 340

⁴³⁵ Cf. Idem, p. 339.

esclarecidas na medida em que o desenvolvimento pessoal da moral do indivíduo em Kierkegaard não pode fazer com que o vejamos como um apóstolo do arbitrário⁴³⁶ arraigado a certa mitologização da razão em relação a Deus. O apóstolo remete a própria conceituação kierkegaardiana de *personas* como o poeta, herói, mártir, gênio, apóstolo, etc.

O apóstolo, para Kierkegaard, e como conceitua o professor Márcio Gimenes de Paula (2009) em *Indivíduo e comunidade na filosofia de Kierkegaard*, é então o próprio representante da autoridade divina. Não, Kierkegaard não se coloca como um apóstolo da razão ou muito menos do arbitrário, ele na verdade se coloca no lugar do gênio literário, como pontuou MacIntyre. O apóstolo⁴³⁷ existe em Kierkegaard, como um livre arbítrio que escolheu e testemunhou o escândalo⁴³⁸ de Cristo. O apóstolo é uma autoridade que não pode ser autônoma, portanto como testemunha de Cristo é aquele que recebeu dele, a possibilidade de dar seguimento aos seus ensinamentos. Enfim, o que importa mais é saber que quando Kierkegaard prefere ser um gênio e não apóstolo, ele está realmente sendo kantiano, porque o gênio kantiano vê o extraordinário da natureza e tenta guiar e não escandalizar as massas.

Claro que ainda assim Kierkegaard escandaliza a cristandade dinamarquesa, por isso, mesmo que seja impossível tirar a fé cristã da obra kierkegaardiana, o próprio dinamarquês se colocou de maneira mais neutra sempre escrevendo textos religiosos paralelos aos seus textos estéticos e éticos.

⁴³⁶ Tradução livre de “An apostle of arbitrary” Idem, p. 136.

⁴³⁷ Para uma visão mais objetiva, podemos também exemplificar o verbete do *Kierkegaard Vocabulaire*: “A novidade trazida aos homens pelo apóstolo vem como uma graça transcendente, e este novo (ao contrário das ideias oferecidas ao homem pelo Gênio) é incrível. Este dom (gênio) e a doação (graça divina) não se deve confundir como conceitos erroneamente identificados com invenção humana inovadora e revelação paradoxal” POLITIS, Hélène. *Kierkegaard Vocabulaire*. Paris: Ellipses Edition Marketing, 2002, p. 9). Tradução livre de “La nouveauté apportée aux hommes par l’apôtre vient comme une grâce transcendante, et cette nouveauté (contrairement à l’idéal qu’offre aux hommes le génie) est inouïe. C’est qu’il y a un don (généralité) et un don (grâce divine) il ne faut pas brouiller les concepts en identifiant à tort l’invention humaine novatrice et révélation paradoxale”

⁴³⁸ Categoria religiosa kierkegaardiana que simboliza a escolha pelo religioso.

Na verdade, uma das grandes características do sujeito ético kierkegaardiano é que ele pode transitar entre todos os estádios sem se perder, sem perder o seu eu escolhido e se deixar levar por outras escolhas. E aí está um motivo para ser ético, já que retomaria a ideia desenvolvida desde o início de nosso texto do dilema da responsabilidade pelo outro e por seus deveres próprios, tal qual passou Abraão. O sujeito ético é responsável por si e pelo outro.

O sentido da vida encontrado pelos pseudônimos ético é a realização dos objetivos, fazendo poder contar a sua própria história e o que estamos fazendo atualmente sem medo e nem pudor. MacIntyre reflete um pouco acerca disso quando fala sobre as influências narrativas do drama próprio do caráter de cada pessoa, e isso seria um delinear do seu próprio estádio. Logo, no estádio ético o sujeito se delinea melhor, ele se edifica como um livro vivo, que constrói a sua história autenticamente e que agora pode defendê-la perante o mundo.

Parece-nos, entretanto, que o pseudônimo ético ao mesmo tempo em que nem pondera em pensar de maneira mais positiva a estética, considera que o esteta é vítima de uma má consciência, que pode se assemelhar muito a ideia kantiana de objetificação do mundo e das pessoas como fins em si; no fim o eu se torna um objeto de si mesmo. De fato, o próprio Kierkegaard parece muito mais próximo àquilo que o esteta retrata, já que provavelmente é uma imagem da sua própria juventude. Apesar do próprio Kierkegaard em certos momentos desvalorizar o esteta, no fim das contas ele têm seu mérito e lugar também como uma escolha, tanto que o próprio autor afirma que a escolha do religioso muito cedo acarreta uma não exemplaridade da conversão, é preciso viver o aspecto estético plenamente para poder realizar o salto⁴³⁹. O estético não é o exemplo do ponto de chegada, mas é essencialmente o ponto de partida.

⁴³⁹ Conceito presente na obra prima *Tremor e temor* que fala do salto da fé executado por Abraão.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando começamos essa reflexão partimos do problema do dilema de Abraão, queríamos demonstrar que a relação entre fé e escolha ética é fundamentalmente também um problema metaético. Nesse sentido, as escolhas entre os estádios da religião e da ética tem a fé como uma possibilidade de unidade à fragmentação pós-romântica e pós-iluminista. Desde que seja feita de uma maneira singular e autêntica em busca de uma verdade ética na subjetividade, tanto que Kierkegaard criticou imensamente a religiosidade da sua época.

Pode parecer que tanto Kierkegaard como Kant quiseram dar o lugar do saber à fé, no entanto há uma complementariedade fundamental em ambos e nesse sentido podemos dizer que se Kant é um grande marco problemático para um pensamento metaético, então com Kierkegaard o problema se torna ainda maior. Porém, queremos dizer também que a partir da interpretação macintyriana conseguimos de certa forma superar um tipo de relativismo presente na obra kantiana, na medida em que fez a ética uma forma que não pode ser conhecida, tal qual o conhecimento que não consegue revelar a coisa em si.

A função filosófica do limite em Kant; pode-se mesmo dizer que a dialética rompida de Kierkegaard tem alguma afinidade com a dialética kantiana, compreendida como crítica da ilusão. Nos dois casos, é por meio de um discurso rompido que o essencial deve ser dito. Assim há algo, em Kierkegaard, que não pode ser dito sem um pano de fundo kantiano e algo, em Kant, que só adquire sentido por meio da luta kierkegaardiana com o paradoxo. [...] Em última análise, Kierkegaard não é um pensador crítico no sentido kantiano da palavra: as questões sobre as condições de possibilidade não lhe interessam, pelo menos enquanto problema epistemológico. [...] a reflexão kantiana obedece a um modelo preciso, fundado sobre a dissociação, no próprio interior da experiência, entre o a priori e o a posteriori; esse formalismo tem, talvez, um sentido e uma função no campo da experiência física; não quero discutir esse ponto aqui; mas sua transposição do domínio da física ao da ética é, talvez, a chave de todos os fracassos da filosofia prática de Kant: essa filosofia prática se constrói sobre o modelo da filosofia teórica e remete o problema crítico da ação à formalização do imperativo.⁴⁴⁰

As categorias da existência mais concreta kierkegaardiana são assim importantes para complementar a ética kantiana quanto à objetividade. Obviamente, quando Kierkegaard

⁴⁴⁰ RICOUER, Paul. *A região dos filósofos 2*. São Paulo, SP: Loyola, 1996, p. 36-37.

propôs uma suspensão do teleologismo⁴⁴¹ moral, não foi o deontologismo⁴⁴² que o fez superar e dar conta da questão ética. O que podemos ver é que esse debate revive essas duas concepções éticas, de forma que mesmo que nem o teleologismo e nem o deontologismo sejam problemas metaéticos complementares ou que resolvam efetivamente o problema metaético, se o telos kierkegaardiano é o eu ou se é a salvação, será que o homem poderá ser ético sem realizar o seu *telos*? Kierkegaard coloca condições de existência e esta está em pensar categoricamente nos estádios, e MacIntyre concorda que há condições de uma tradição cultural e de uma especificidade social que fogem a essas categorias. Logo, estamos aqui não para concluir, mas para continuar a enfatizar a necessidade da reflexão sobre esses problemas éticos e existenciais como metaética.

O que se passou entre Kierkegaard e Kant foi uma espécie de justaposição em que seus seguidores negaram uns aos outros, e por meio de MacIntyre foi reconhecido a impossibilidade de uma fundamentação de tipo kantiano e ao mesmo tempo a necessidade de evitar o deslizar entre uma posição extrema kierkegaardiana. Ainda assim a reflexão entre estes filósofos não deixou de ser uma tentativa de inventar novas possibilidades.

Vemos fundamentalmente que houve uma psicologia moral em Kierkegaard em que a formulação de preceitos éticos esteve ligada à conexão entre moralidade e emoção. Por isso, o emotivismo dos desejos estéticos são sempre auto-dirigidos, ao passo que na ética não fica clara a direção dos desejos, mas na religião sabemos que há um direcionamento para o telos da salvação, que deverá guiar o homem na sua ética. No fim, podemos dizer que enquanto a estética é justamente o jogo categórico entre imagens e representações do indivíduo, esse jogo é essencialmente uma premissa para a formação do indivíduo ético autêntico e singular. Já na religião não haverá anulação do ético, pois se há uma voz de Deus, essa nos faz examinar em silêncio somente o seguinte mandamento:

⁴⁴¹ Teleologismo como estudo dos “fins”, característico de uma filosofia mais aristotélica. A suspensão teleológica da moral ou da ética é o nome de um dos capítulos de *Tremor e temor*.

⁴⁴² O nome dado à teoria ética kantiana em que as escolhas são moralmente necessárias, proibidas ou permitidas. Portanto inclui-se entre as teorias morais que orientam nossas escolhas sobre o que deve ser feito. Kierkegaard se distancia disso porque diz que a verdade, ou o que deve ser feito é subjetivo.

trabalha tanto que bastaria a metade deste trabalho para renovar a tua época; mas entre nós dois, continuamos de acordo que toda a tua aspiração não deve ter a mínima importância para nenhum outro homem; contudo, tu deves (compreende, tu?), tu deves querer a ética; tu deves (o compreendes?), deves querer com entusiasmo, porque esta é a coisa mais elevada⁴⁴³

A estrutura lógica do *Ou, Ou*, hoje, mais que nunca parece em desuso numa sociedade que é muito mais “e, e” ou um tipo de “mais ou menos” em que o indivíduo não costuma fazer escolhas radicais tal como Kierkegaard indicou. Ainda assim, esse parece ter sido um recurso muito válido e ainda mais esclarecedor de um aspecto contingente da ética dentro da impossibilidade de uma decisão real para muitas pessoas. *Ou, Ou* é, na verdade, poder escolher livremente qualquer uma das possibilidades sem ter que arcar com um ônus entre elas. Pode parecer-nos uma postura de uma neutralidade eclética, ou antes mesmo uma disjunção exclusiva, mas é muito mais uma questão de respeito pelas escolhas e suas consequências. Se nas escolhas houver responsabilidade pelos outros, aí estamos no eu existencial e ético. Não há relativismo aí, muito mais uma *ética protestante*, como diria Weber, e que será convergida dos aspectos éticos e religiosos.

MacIntyre realizou, notadamente nesse aspecto, uma curiosa leitura das interpretações morais em que “Kierkegaard e Kant concordam em suas concepções de moralidade, mas Kierkegaard herda essa concepção, juntamente com a compreensão de que o projeto de dar justificação racional da moralidade falhou”⁴⁴⁴. Nisso, se ressalta a crítica à Kant, o qual manteve uma estrutura de cisão entre o ser e o dever-ser, não justificando sua criação formal da ética e permanecendo na ilusão iluminista.

Nesse sentido entre o ser e dever ser, privilegiar a vontade kantiana é um aspecto crítico de que a vontade como determinação da paixão responde ao agir bem, e para isso procuramos até aqui ver uma possível síntese entre a objetividade do imperativo kantiano e a subjetividade do indivíduo singular kierkegaardiano.

⁴⁴³ KIERKEGAARD apud ALMEIDA, *Ética e existência em Kierkegaard e Levinas*. Vitória da Conquista: BA, Eduesb, 2009, p. 211.

⁴⁴⁴ MACINTYRE, Alasdair. *Depois das virtudes*. Tradução Jussara Simões. Bauru, SP: Edusc, 2001, p. 91

“Kant não compreendeu que a presença de Deus no mundo – o que Kant chamaria de Graça – não interfere no mundo, porque é um presente que se doa e não se impõe, dessa forma a liberdade humana é garantida. Para Kierkegaard, Kant, para legitimar a liberdade e a moralidade humana, teve que eliminar Deus, o que ele julga ser o ponto mais frágil da concepção kantiana, além do formalismo petrificado, tão criticado em *Duas Épocas* e em todo *Post-Scriptum Conclusivo não Científico*.⁴⁴⁵

Enfim, podemos dizer que essa reflexão pode fazer com que a noção da subjetividade kierkegaardiana ganhe argumentos para fundamentar sua relação com sociedade e o cuidado de si. Ao mesmo tempo também desafiando as interpretações do pensamento de Kierkegaard a encontrar saídas para os problemas da própria visão do estágio ético para o religioso.

Temos que reconhecer também que o título “Kierkegaard e um problema metaético” é um exercício filosófico muito maior que essas questões abordadas sinteticamente no presente artigo. De fato, foi muito mais uma provocação para demonstrar as fraquezas do pensamento kierkegaardiano e que paradoxalmente as firmezas e finezas modernas do seu pensamento ainda continuam sendo contemporâneos, pelo menos foi o que tentamos defender e que poderíamos falar muito mais coisas que se exemplificam no fato de hoje, mais que nunca falarmos e necessitarmos tanto da ética e mesmo depois da filosofia ter se separado da religião, também mais do que nunca as religiões estão precisando tanto de críticas filosóficas contundentes e, tarefa desde sempre ironicamente kierkegaardiana.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Jorge. *Ética e existência em Kierkegaard e Levinas*. Vitória da Conquista: BA, Eduesb, 2009.

_____. Subjetividade e Assimetria ética. In: *Subjetividade, Filosofia e Cultura*. São Paulo: Ed. Liberars, 2011.

⁴⁴⁵ ALMEIDA, *Ética e existência em Kierkegaard e Levinas*. Vitória da Conquista: BA, Eduesb, 2009, p. 232

CARVALHO, Heldér & SOUSA, Elielton, . Nietzsche ou Macintyre: Duas alternativas à moralidade moderna? *Revista Abstracta* n. 6: 2, 2011. pp. 252 – 283. Disponível em <http://www.abstracta.pro.br/revista/Volume6Number2/05_helder_elielton.pdf> Acesso em 07/08/2013.

DAVENPORT & RUDD. *Kierkegaard after MacIntyre*. Illinois, USA: Carus Publishing Co. 2001.

GOUVÊA, Ricardo. *A palavra e o silêncio - Kierkegaard e a relação dialética entre a razão e a Fé*. São Paulo: Editora Novo Século, 2000.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. (Trad. Guido de Almeida). São Paulo: Barcarolla e Discurso Editorial, 2009.

KIERKEGAARD, Søren. *Temor e Tremor*. In: Os Pensadores. Vol. XXXI. São Paulo: Abril, 1984.

_____. *As obras do amor – algumas considerações cristãs em forma de discursos*. (Trad. de Álvaro Luiz Montenegro Valls). Petrópolis: Editora Vozes, 2005.

_____. *O lo uno o lo outro – Um fragmento de Vida I*. Madrid: Editorial Trotta, 2006.

_____. *O lo uno o lo outro – Um fragmento de Vida II*. Madrid: Editorial Trotta, 2007.

MACINTYRE, Alasdair. Kierkegaard. IN: EDWARDS, P. *The Encyclopedia of philosophy*. London: MacMillan, 1967, v. 4. pp. 336-40.

_____. *Depois da Virtude*. Trad. Jussara Simões. Bauru, SP: Edusc, 2001.

PAULA, Márcio. *Indivíduo e comunidade na filosofia de Kierkegaard*. São Paulo: Paulus, 2009.

_____. Kierkegaard e Kant: algumas aproximações entre a ética do amor e a ética do dever. *PHILÓSOPHOS*, Goiânia, v.17, n. 2, p. 159-180, jul./dez. 2012.

POLITIS, Hélène. *Kierkegaard Vocabulaire*. Paris: Ellipses Edition Marketing, 2002.

REICHAMANN, Ernani. *Intermezzo Lírico-Filosófico: Kierkegardiana*. Curitiba: Edição do autor, 1963.

RICOUER, Paul. *A região dos filósofos 2*. São Paulo, SP: Loyola, 1996.