

# Verdade e decisão: sobre a relação entre verdade objetiva e decisão subjetiva (a partir de Kierkegaard)

Gabriel Ferreira da Silva<sup>1</sup>

RESUMO

O problema da relação entre sujeito e objeto em suas diversas instâncias – epistemologia, ética e metafísica – constitui um dos panos de fundo mais amplos da história da filosofia e deve ser visto como um dos problemas centrais que atravessa sua história. De Kant a Husserl e Heidegger, mas também Frege, Wittgenstein, Armstrong e Plantinga, as conexões entre os conceitos de sujeito e objeto nas diversas áreas de problemas apontados encontram muitas soluções e explicitações. Podemos dizer que a filosofia de Søren Kierkegaard (1813-1855) também pode, em grandes linhas, ser reconduzida justamente a tal – ou tais – problema(s). A perspectiva kierkegaardiana que parte da radicalização do estatuto ontológico do sujeito enquanto existente, leva às últimas consequências as categorias que conformam as experiências cognitivas, éticas e religiosas do sujeito. Isto significa que há dois eixos entrecruzados que determinam a abordagem do problema da relação entre sujeito e objeto: (a) se o sujeito, qua existente, está em devir, não é possível falar de uma identidade consigo próprio em sentido forte. Desse modo, qua existente, em sentido estrito, sua atividade epistêmica está condicionada pela temporalidade e a ela submetida. Portanto, não é preciso rever o sentido de refletir acerca do sujeito cognoscente a partir de categorias e determinações transcendentais (Kant) e/ou absolutas (Hegel)? Quais as determinações existenciais e subjetivas que condicionam o conhecimento objetivo? Quais os graus de objetividade e certeza possíveis a partir de tais

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia - UNISINOS/CAPES. E-mail: gabriel@gabrielferreira.com.br

# RESUMO

determinações? (b) A estrutura das conexões entre certeza e/ou verdade objetiva e adesão e/ou conversão subjetiva parece ser de tal modo que a passagem de uma a outra não se dá de modo necessário: não é suficiente a garantia de certeza ou verdade para que haja uma aderência a paradigmas éticos ou sistemas religiosos de sentido. Qual a relação entre estas duas dimensões? Não haveria uma má compreensão de “a”, que termina por gerar uma preocupação demasiada com o papel ou o “lado” da objetividade nesta relação? Se há um gap entre as duas dimensões, não seria preciso introduzir algo como a categoria de Salto (epistêmico)? Qual o papel da decisão (subjetiva) neste panorama? O que intentamos aqui é (1) apresentar o problema existente entre a relação entre conhecimento objetivo e decisão subjetiva, mais propriamente entre certeza ou verdade e aderência ou conversão subjetiva. Explicaremos topicamente as asserções constituintes do problema para então (2), investigar uma solução possível às questões levantadas tendo como horizonte o tratamento destes problemas por Kierkegaard.

**Palavras-chave:** Kierkegaard. Subjetividade. Verdade. Decisão.

# ABSTRACT

The problem of relationship between subject and object in its various instantiations – epistemology, ethics and metaphysics – is one of the broader backdrops of the history of Philosophy and should be seen as one of the central problems that crosses it. From Kant to Husserl and Heidegger, but also Frege, Wittgenstein, Armstrong and Plantinga, the connections between the concepts of subject and object in the many problem areas highlighted have many and different solutions and clarifications. We can say that the philosophy of Søren Kierkegaard (1813-1855) can also, generally, be traced back precisely to that problem(s). The Kierkegaard's perspective that begins from the radical approach of subject's ontological status as existent, leads to the ultimate consequences the categories that conform the cognitive, ethical and religious experiences. It means there are two intersecting axes which set up the approach to the problem of the relationship between subject and object: (a) if the subject qua existent is becoming, it is not possible to speak of an identity with itself in the strong sense. Thus, qua existing in the strict sense, its epistemic activity is conditioned by and submitted to temporality. Thus, what are the existential and subjective distinctive notes that affect the objective knowledge? What degree of objectivity and certainty is possible from such determinations? (b) The structure of the connections between certainty and/or true and objective adhesion and/or subjective conversion seems to be such that the passage from one to another does not occur necessarily: certainty or assurance it is not sufficient condition for an adherence to ethical paradigms or religious systems of meaning. Thus, what is the relationship between these two dimensions? There would be a misunderstanding of "a", which ends up generating too much concern with the role or "side" of objectivity in this relationship? If there is a gap between the two dimensions, would be necessary to introduce some-



*Pode-se ser enganado ao acreditar no  
que não é verdadeiro, contudo também se é en-  
ganado ao não crer naquilo que é verdadeiro.*

KIERKEGAARD

O problema da relação entre sujeito e objeto em suas diversas instâncias – epistemologia, ética e metafísica – constitui um dos panos de fundo mais amplos da história da filosofia e deve ser visto como um dos problemas centrais que atravessa sua história. De Kant a Husserl e Heidegger, mas também Frege, Wittgenstein, Armstrong e Plantinga, as conexões entre os conceitos de sujeito e objeto nas diversas áreas de problemas apontados encontram diversas soluções e explicitações.

O aspecto que queremos focalizar aqui é o da relação entre objetividade e subjetividade em dois campos correlatos, a saber, o da decisão ética e o da decisão religiosa. Pretendemos, portanto, neste trabalho (1) apresentar o problema existente entre na relação entre conhecimento objetivo e decisão subjetiva, mais propriamente entre certeza ou verdade e aderência ou conversão subjetiva. Explicitaremos o quadro que compõe o problema da relação entre objetividade e subjetividade na ética e, sobretudo, na conversão ou adesão religiosa e (2), investigar uma contribuição possível às questões levantadas tendo como horizonte o tratamento kierkegaardiano do problema.

## **1 Verdade Objetiva e Decisão Subjetiva: o problema**

Em grande medida, é o conceito de Verdade que, na história da filosofia, se apresenta como o *tópos* privilegiado para o exame do conceito de objetividade. Ora revestido dos sentidos de “certe-

za”, ora de “evidência”, “adequação”, “conformidade”, “clareza e distinção” ou mesmo de “desvelamento”, é o problema da determinação das características de algo que apresenta certa independência última do sujeito ou mesmo o traço de intersubjetividade que está sob aquelas diversas manifestações. Dissemos que o conceito de Verdade é, muito provavelmente, o grande lugar de destaque da pergunta pela objetividade porque, ao dizer que são justamente os caracteres de “independência do sujeito” e de “intersubjetividade” suas marcas distintivas, o périplo pela definição de tal conceito passa por um distanciamento da ideia de sujeito. Em outras palavras, quanto mais algo se mostra independente em última instância de determinações subjetivas e acessível intersubjetivamente, tanto mais é objetivo e, geralmente, tido como verdadeiro.

Como sabemos, não é por outro motivo que as matemáticas foram geralmente arroladas – ao menos até o século XIX – como padrão de objetividade e de conhecimento verdadeiro. E é justamente o fato de que com Kant surge certa ameaça de que a matemática possa vir a ter certa “dependência constitutiva” do sujeito que move filósofos como Frege ou Husserl no século XIX ao trabalho de uma refundamentação ou justificação que garanta precisamente uma independência intersubjetiva dos “entes” matemáticos. Para sermos mais precisos, é o psicologismo surgido também em grande medida como reação a Hegel, que impele o projeto de tais filósofos. Ora, o psicologismo consiste essencialmente na redução das leis lógicas (e matemáticas) às leis psicológicas de funcionamento do nosso intelecto<sup>2</sup>. Sendo assim, as leis e regras operacionais da lógica (e da matemática) seriam dependentes de nossa constituição psicofisiológica e estariam atreladas, em último caso, à constituição do sujeito. Com isso, ao operar a lógica e/ou a

---

<sup>2</sup> Sabemos que o Psicologismo possui diversas nuances diferenciações. Contudo, para nosso propósito aqui, basta enumerar seus caracteres mais gerais.

matemática, o sujeito estaria fazendo uso de leis ou mecanismos inerentes ou internos à sua própria consciência, o que acabaria por minar a garantia de verdade objetiva – entendida justamente como intersubjetividade – destas mesmas leis, devido ao que se pode chamar de Princípio de Imanência<sup>3</sup>.

Este quadro que acabamos de descrever interessa-nos aqui porque ele encontra certa analogia quando pensamos nos correlatos éticos do conceito de Verdade: correção (no sentido de ação correta), justiça, simetria e, inclusive, adequação (a tais ou tais parâmetros). O caso não é diferente se projetarmos este quadro aos problemas ligados ao domínio da decisão religiosa. Do *Tetra-phármakon* de Epicuro e do *Guia para os perplexos* de Maimônides, passando por Santo Agostinho, Santo Anselmo, Santo Tomás, mas também por Suárez, Descartes, Leibniz, Spinoza, Kant e, contemporaneamente, por Plantinga (2002), Dawkins (2006)<sup>4</sup>, Harris (2005), Hitchens (2007) e Dennett (2007), a relação entre certa garantia de objetividade e a aderência a certa posição religiosa é, provavelmente, o aspecto mais recorrente do tratamento dos problemas religiosos. Provas da existência de Deus – e suas refutações – ou a exposição dos males (objetivos) da crença religiosa, ou ainda a filiação ou redução da crença a aspectos culturais, genéticos ou neurológicos tem, quando não como objetivo primário, ao menos como *background*, a questão pelo modo como, dado certo panorama objetivo – Deus pode objetivamente ser provado ou não, ou a adesão religiosa traz certos prejuízos objetivos ou não –, alguém

---

<sup>3</sup> O Princípio de Imanência afirma, em linhas gerais, que o sujeito só pode acessar os conteúdos que estão contidos em sua própria consciência. Como enxerga Husserl, o psicologismo acarreta o relativismo que, por sua vez, desemboca em ceticismo.

<sup>4</sup> Dawkins é um caso ímpar em que seu ímpeto crítico só rivaliza com a sua inabilidade para com os textos e argumentos dos filósofos. Veja-se, particularmente, suas análises e tentativas de refutação dos argumentos filosóficos a favor da existência de Deus (cf. 2006, cap. 3).

deve portar-se em relação ao assunto<sup>5</sup>. Desse modo, a relação entre a garantia ou a refutação da verdade objetiva e a decisão subjetiva está sempre no horizonte das discussões. De fato, parece óbvio que à refutação absoluta dos argumentos que visariam provar a existência de Deus ou, ainda, se as houver, provas (objetivas) absolutas da inexistência de Deus, deveria se seguir a anulação da crença e de seus comportamentos derivados ou, ao menos, um certo temor e tremor ao ver abalados os fundamentos daquela. Ou é algo diferente o que desejam, novamente, Dawkins, Harris, Hitchens ou o Dennett de *Breaking the Spell*?

Mas o ponto fundamental que constitui o nosso problema está, no entanto, no inverso dessa posição. Ou seria melhor dizer, é a mesma posição, mas com o sinal trocado. Embora pareça óbvio que a refutação das justificativas objetivas para a crença deva ter como consequência o abandono de tal sistema de crenças, não nos parece igualmente óbvio que frente a uma bem sucedida prova da existência de Deus ou diante da exposição de benefícios sociais e culturais da religião alguém deva imediatamente se converter. A preocupação de Dawkins (2006), que em dado momento de seu livro consiste em refutar as provas clássicas da existência de Deus, exemplifica o que estamos dizendo aqui. Ao atacar as estruturas fundamentais de objetividade da crença em Deus, espera-se que a própria possibilidade de adesão a ela seja comprometida. Mas faria sentido esperar que o biólogo de Oxford aderisse ao deísmo frente a uma exposição perfeita do Argumento Cosmológico de Kalam, a favor da existência de Deus, cuja formulação moderna, por W. L. Craig (2000), faz uso inclusive da teoria de Hilbert sobre impossibilidade matemática de infinitos reais?<sup>6</sup> Em suma, o problema pode

<sup>5</sup> Não é outra coisa que se quer ao “quebrar o encanto” da religião ou ao dar dinheiro para campanhas de publicidade ateia, como fez Dawkins. Cf. DENNETT, 2007, parte III.

<sup>6</sup> Ou seja, conta com o apelo a uma área tida em alta conta do ponto de vista do conhecimento objetivo.

ser exposto pela seguinte pergunta: Qual a relação entre verdade, entendida objetivamente, e a adesão ou decisão subjetiva em favor dela? Se do ponto de vista estritamente epistêmico a dimensão objetiva exerce uma certa forma de constrangimento do intelecto, o mesmo não parece ocorrer no domínio da decisão<sup>7</sup>. A estrutura das conexões entre certeza e/ou verdade objetiva e adesão e/ou conversão subjetiva parece ser de tal modo que a passagem de uma a outra não se dá de modo necessário: para que haja uma aderência a paradigmas éticos ou sistemas religiosos de sentido não é suficiente a garantia de certeza ou verdade.

## **2 “Ou/ou” X “Até certo ponto” – a decisão subjetiva (a partir de Kierkegaard)**

O problema da relação entre objetividade e subjetividade interessou sobremaneira o filósofo dinamarquês Søren Kierkegaard (1813-1855). É possível dizer, inclusive, que grande parte da recepção de seu pensamento é, até hoje, feita através da má compreensão de uma de suas teses concernentes a este problema, a saber, a ideia de que Kierkegaard é um relativista convicto a partir da sua afirmação “A verdade é a subjetividade” (cf. por exemplo, KIERKEGAARD, 1992, p. 189). Mesmo em seus julgamentos acerca da sociedade dinamarquesa de sua época, sob a forma de objeção a certa hipocrisia religiosa, está presente a mesma questão revestida de crítica à diferença entre a profissão pública – objetiva – de fé e a vivência real – subjetiva – do Cristianismo. Mas é a dimensão filosófica do problema, que se manifesta como uma certa assimetria entre objetividade e subjetividade, que está sob seu foco. Em uma de suas principais obras, *Pós-escrito conclusivo não-*

---

<sup>7</sup> É claro que isto expõe não somente a relação entre subjetividade e objetividade, mas também o famigerado problema da relação entre fé e razão, sobre o qual não trataremos aqui, muito embora, algumas de suas formulações possam ser reduzidas a esta relação.

-científico às *Migalhas Filosóficas*, de 1846, o tema da relação entre verdade objetiva e decisão subjetiva é central<sup>8</sup>. Podemos afirmar que é ele o eixo de sustentação da obra, já que é o grande problema que articula as duas grandes partes nas quais o livro está dividido<sup>9</sup>. Aí encontramos o problema que apontamos acima sintetizado bem ao modo kierkegaardiano:

No que tange a relação do sujeito com a verdade reconhecida, aí se supõe que, tão logo a verdade objetiva tenha sido alcançada, a apropriação [*Tilagnelsen*] fica sendo coisa de pouca monta, segue como um brinde, e *am Ende* [em última análise], tudo o que tem a ver como indivíduo é indiferente. (KIERKEGAARD, 1992, p.22).

A ideia de que a apropriação da verdade é algo que está “automaticamente incluída” na própria garantia da verdade é a premissa oculta que o pensamento que liga, sem mais, verdade objetiva e adesão subjetiva (ou a refutação de uma e o afastamento da outra) veicula. E é curioso notar como ela se impõe no caso da refutação, mas mostra-se absurda no caso da afirmação.

O que Kierkegaard gostaria de perguntar àqueles que defendem tal passagem – perguntas as quais que fazem as vezes de pedra angular de sua proposta de abordagem do problema –, são três questões que o *Pós-escrito* como um todo se esmera em explicitar e responder:

a) É possível ao homem determinar o valor de verdade objetivo de proposições ligadas à religião de maneira absoluta?

b) Se a resposta a (a) for positiva, ainda assim é possível dizer que verdade objetiva e apropriação subjetiva são grandezas

---

<sup>8</sup> A análise sobre as teses reais e possível de Lessing giram em torno desta problemática: cf. Kierkegaard, 1992, pp. 72-126).

<sup>9</sup> As duas partes são intituladas “A questão objetiva da verdade do Cristianismo” e “A questão subjetiva ou como a subjetividade deve ser constituída a fim de que a questão possa ser manifestada a ela”

qualitativamente comparáveis (como pressuposto para tal simetria ou passagem de uma a outra)?

c) Se a resposta a (b) for negativa, não é então necessária a introdução de

d) uma nova categoria que faça a passagem ou mediação entre uma e outra?

A questão (a) diz respeito a uma dúvida epistemológica bastante complexa e que, não por outro motivo, conhece longa história na Filosofia. Desse modo, seria necessário um trabalho inteiro dedicado somente a expor a posição kierkegaardiana em sua totalidade. Mas para o que aqui nos propomos, basta expor o núcleo de sua resposta. Ao contrário do que se poderia pensar, Kierkegaard tem uma concepção bastante sólida de objetividade, em consonância com a filosofia de sua época. O índice essencial de objetividade é justamente a indiferença em relação ao sujeito (cf. KIERKEGAARD, 1992, pp. 193; 75) e a verdade objetiva tem seu exemplo paradigmático exatamente na Matemática e na Lógica (cf. KIERKEGAARD, 1992, p. 204). O problema que se impõe é que o tipo dos objetos que se conformam a tal estado de coisas são justamente conceituais – como os da Matemática – e, por isso, *hipotéticos* ou *possíveis*, isto é, carecem de atualidade (*Virkelighed*) ou realidade efetiva e, são, por definição, *a priori* e independentes dos sujeitos<sup>10</sup>. Mas seria possível ao sujeito *qua* atualmente existente, conhecer objetos ideais ao largo de sua condição subjetiva? Kierkegaard está antecipando aqui exatamente a dúvida que será

---

<sup>10</sup> Veja-se a seguinte entrada dos diários de Kierkegaard: “SOBRE OS CONCEITOS DE ESSE E DE INTER-ESSE”. Um ensaio metodológico As diferentes ciências deveriam ser ordenadas segundo os diferentes modos de acentuarem o Ser [Væren]; e como a relação para com o Ser lhes dá vantagens recíprocas. Ontologia. Destas a certeza é absoluta – aqui Pensamento e Ser são um, mas em contrapartida estas ciências são hipotéticas. Matemática Ciência-Existencial” (KIERKEGAARD, 1967, p. 80/Pap. IV C 100, 1842-43. Nossa tradução).

alvo, em maior ou menor grau, de filósofos como Frege, Brentano, Husserl e Heidegger acerca de um sujeito empírico – e não um sujeito transcendental ou absoluto – operando o conhecimento de entidades formais ou ideais<sup>11</sup>. Em suma, para ter certeza absoluta e objetiva sobre Deus, por exemplo, seria necessário assumir um ponto de vista epistêmico *absoluto*, ou seja, alijado de sua configuração existencial, o que é, claramente, vedado a nós *qua* existentes. Assim, acerca de tais objetos, só nos é possível uma aproximação assintótica: “Segundo minha ponderação, é mais importante que isto seja compreendido e recordado: que mesmo com a mais estu-penda erudição e perseverança, e mesmo se as cabeças de todos os críticos estivessem montadas em um único pescoço, não se chegaria jamais a nada além de uma aproximação” (KIERKEGAARD, 1992, p. 24). Desse modo, a questão (a) recebe de Kierkegaard uma resposta negativa<sup>12</sup>. Mas ainda assim a pergunta (b), sobre a semelhança qualitativa entre verdade objetiva e apropriação ou adesão subjetiva, deve receber um tratamento mais detido.

A premissa oculta à qual fizemos referência anteriormente, a saber, que procura incluir a posição do sujeito no interior da afirmação ou refutação da verdade objetiva tem como pressuposto, igualmente sub-reptício, a resposta afirmativa à questão (b). Dito de outro modo, dizer que a verdade objetiva liga-se diretamente à

---

<sup>11</sup> Por diversas vezes Kierkegaard formula tal questão. E de maneira explícita, “Qual é a relação entre o sujeito especulante e a existência histórica? É de continuidade? É de primitividade?” (KIERKEGAARD, 1967, p. 450/ Pap. IV C 92. Nossa tradução).

<sup>12</sup> Kierkegaard analisa ainda, de maneira mais detida, a relação que a garantia de verdade das Escrituras ou dos relatos históricos acerca do Cristianismo teria com a apropriação subjetiva (conferir toda a Primeira Parte do *Pós-escrito*). Optamos por deixar tais considerações de lado a fim de focalizar no tratamento explicitamente epistemológico da questão. Do mesmo modo, é este o núcleo duro da crítica de Kierkegaard ao intento da lógica hegeliana que pretende ser, justamente, “o reino do pensamento puro. Este reino é a verdade ela mesma, tal qual ela é sem véu em si e por si; por esta razão, pode-se dizer: o conteúdo é a apresentação de Deus tal como ele é em sua essência eterna, antes da criação da natureza e de um espírito finito” (HEGEL, 1972, p. 19).

posição subjetiva é assumir um certo parentesco ou similaridade, ou ao menos certa simetria, quase ao modo de vasos comunicantes, entre uma e outra ou, como dissemos, certa semelhança qualitativa. Mas isto é, de fato, verdadeiro? Embora Kierkegaard já vete a consequência de (b) por sua resposta negativa a (a), tal posição é frontalmente atacada no *Pós-escrito*.

A diferença qualitativa radical entre verdade objetiva e apropriação subjetiva deveria ficar patente pela própria definição de objetividade. É justamente a preocupação com a objetividade por parte daqueles propugnam a passagem de uma instância a outra que fornece o ponto nevrálgico da refutação. Se o índice de objetividade é justamente a independência do sujeito e sua consequente intersubjetividade, como dizer que pode haver proximidade qualitativa entre objetividade e apropriação subjetiva se esta caracteriza-se essencialmente pela relação incontornável com a subjetividade e não pode estar disponível, enquanto tal, para outros sujeitos? O que ocorre é que adesão de um sujeito a determinada verdade é algo que, por definição, acarreta a existência de um sujeito que se relaciona com tal verdade de modo que ela deve implicar tais ou tais modificações na existência ou na conduta deste sujeito; há uma ligação afetiva – patética – do sujeito para com aquilo a que adere. Assim, como diz Kierkegaard, não há possibilidade de fé objetiva (cf. KIERKEGAARD, 1992, p. 215). Aqui sim o Princípio de Imanência parece exercer seu domínio; não há a possibilidade de acesso intersubjetivo à apropriação subjetiva e tratar da posição subjetiva objetivamente é um contrassenso ou, no mínimo, uma mistura de registros: “Em nossos dias tudo está misturado; responde-se à estética eticamente, à fé intelectualmente etc.” (KIERKEGAARD, 1992, p. 324)<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Pode-se dizer, usando a feliz expressão de Frege, que a apropriação subjetiva tem, assim como as representações, apenas um portador (Träger).

Há portanto uma distância, um *gap*, entre o valor de verdade objetivo e a apropriação subjetiva. Devemos, contudo, fazer um apontamento. Não se segue do que dissemos até agora que o valor de verdade objetivo seja indiferente ou que a adesão seja absolutamente independente da razão; tal tese seria ingênua ou superficial. O próprio Kierkegaard não parece duvidar da veracidade (objetiva) do Cristianismo, paradigma da expressão do religioso *par excellence*, e nem cometeria o deslize igualmente ingênuo de tecer um discurso logicamente articulado a fim de negar certa relação da crença para com a faculdade de tecer discursos articulados<sup>14</sup>. O centro da questão é que aquilo que Deus espera do homem é que este se posicione em relação a Ele e não que simplesmente possa provar sua existência (ou sua inexistência). É o mesmo que analogamente ocorre na esfera ética: espera-se que, como diz Aristóteles, certas ações transformem-se em hábitos à semelhança de uma segunda natureza. Portanto, é o aspecto contingencial da relação, que aparentemente se mostra como necessária, que é o elemento controverso e o que constitui o problema:

Precisamente porque o Cristianismo (ou a religião<sup>15</sup>) não é uma doutrina, é que é verdade, como desenvolvido anterior-

---

<sup>14</sup> Penso que Kierkegaard não descartaria a definição de Fé fornecida por Santo Tomás: “Pois a Fé é causada não pela cogitatio, mas pela voluntas”; “assentimento do intelecto movido pela vontade” (cf. De Veritate, q. XIV). O Aquinate aponta, como causas da Fé: “Duas coisas são requisitos para a fé. Primeiro, que as coisas que são de fé devam ser apresentadas ao homem: isto é necessário a fim de que o homem creia em algo claro. A segunda coisa que é requisito para a fé é o assentimento do crente às coisas propostas a ele. Assim, no que diz respeito à primeira destas, fé deve vir de Deus. Porque aquelas coisas que são de fé ultrapassam a razão humana, então elas não devem vir ao conhecimento humano a menos que Deus as revele.” (ST, II, IIae, q. VI, art. 1). Compare-se com “Sem risco, sem fé. Fé é a contradição entre a infinita paixão da interioridade e a incerteza objetiva. Se eu sou capaz de apreender Deus objetivamente, eu não tenho fé; mas porque eu não posso fazê-lo, devo ter fé.” (KIERKEGAARD, 1992, p. 304), bem como com as principais teses de Migalhas Filosóficas.

<sup>15</sup> Não é necessário aqui introduzir a distinção kierkegaardiana entre as religiosidades A e B (ou ainda, C).

mente, que há uma enorme diferença entre saber o que o Cristianismo é e ser um Cristão. Com respeito a uma doutrina, esta distinção é impensável, porque a doutrina não é relacionada com a existência.” (KIERKEGAARD, 1992, p. 380)

Em suma, é possível ver Cristo ressuscitar Lázaro depois de três dias e ainda gritar “Crucifica-O” diante de Pilatos.

Não obstante não haja uma passagem necessária da verdade para a apropriação subjetiva, e não obstante nosso conhecimento acerca de determinados objetos seja aproximativo há, de fato, a possibilidade de uma adesão ou de uma ligação – Kierkegaard diria um *continuum* – entre os dois âmbitos. Contudo, a heterogeneidade entre os dois campos só pode ser ultrapassada pela resolução subjetiva que escolhe, opta aderir a tal ou tal coisa, não obstante e, exatamente por isso, objetivamente, seu conhecimento seja aproximativo. Aquilo que possibilita a passagem de uma a outra deve, contudo, ser de uma natureza diferente da puramente intelectual (que se deixa constringer pela veracidade objetiva). Deve-se introduzir aí o conceito ou categoria da Decisão. É ela que resolve a diferença entre a explicação e a relação com o que é explicado (cf. KIERKEGAARD, 1992, p. 222) e que se apresenta como resposta a (c).

Para Kierkegaard, porque “toda decisão reside na subjetividade, é importante que, objetivamente, não fique vestígio de nenhum caso, pois, no mesmo momento, a subjetividade irá querer esquivar-se um tanto da dor e da crise da decisão, ou seja, quererá tornar o problema um pouco objetivo” (KIERKEGAARD, 1992, p. 129). É a decisão que perfaz o salto – “o salto é a categoria da decisão” (KIERKEGAARD, 1992, p. 99) – entre a verdade e o sujeito, no que diz respeito à adesão e a apropriação. É portanto uma relação *sui generis* a que se dá entre as duas esferas: estas têm seu ponto de tangência no encontro entre uma dimensão estritamente

intelectiva e uma afecção que coloca em jogo a totalidade da experiência existencial. É justamente a radicalidade do colocar em jogo esta totalidade que preenche – ou salta por sobre ele – o fosso existente entre a certeza objetiva e a adesão subjetiva. Se por um lado a dimensão objetiva conhece gradações aproximativas, a decisão é a inserção da disjunção absoluta: “O que significa afirmar que uma decisão é até certo ponto? Isto significa negar a decisão. A decisão é designada especificamente para por um fim a aquele balbuciar perpétuo sobre ‘até certo ponto’” (KIERKEGAARD, 1992, p. 221). O absoluto é trasladado para terreno da decisão na definitividade da escolha frente a Deus, por exemplo. É por isso que Kierkegaard reafirma o primado do Princípio do Terceiro Excluído contra uma visão que pensa poder ser possível passar da verdade à adesão dialeticamente; a decisão é um aut/aut absoluto (cf. KIERKEGAARD, 1992, p. 307), ou se crê ou não se crê<sup>16</sup>. Por isso estamos num terreno qualitativamente distinto daquele da especulação objetiva e, portanto, de nada valem os esforços no sentido de forçar aquela ligação necessária: “A especulação não tem medo de usar expressões de decisão; a única coisa que ela teme é pensar alguma coisa de decisiva com elas” (KIERKEGAARD, 1992, 222).

## Referências

AQUINO, T. de. *Suma teológica*, São Paulo: Loyola, 2002.

AQUINO, T. de. *Verdade e conhecimento : questões disputadas “Sobre a verdade” e “Sobre o verbo” e “Sobre a diferença entre a palavra divina e a humana* (trad. L. J. Lauand e Mario Bruno Sproviero), São Paulo: Martins Fontes, 2002.

---

<sup>16</sup> Poder-se-ia introduzir aqui a relação entre Decisão/Fé e Vontade; Kierkegaard fala dela recorrentemente nas *Migalhas filosóficas* e no *Pós-escrito*. Contudo, isto abre uma nova frente de perspectivas mais amplas do que o pretendido no escopo deste trabalho.

CRAIG, W. L. *The Kalam cosmological argument*, Eugene: Wipf and Stock, 2000.

DAWKINS, R. *The God delusion*, London: Bantam Press, 2006.

DENNETT, D. *Breaking the spell*, New York: Penguin, 2007.

HARRIS, S. *The end of faith*, New York: W. W. Norton, 2005.

HEGEL, G. W. F. *Science de la logique – premier tome – premier livre L'ÊTRE* (trad. P.-J. Labarrière e G. Jarczyk), Paris: Aubier Montagne, 1972.

HITCHENS, C. *God is not great*, New York: Hachette, 2007.

KIERKEGAARD, S. *Concluding unscientific postscript* (trad. e org. H. V. Hong e E. Hong), Princeton: Princeton University Press, 1992.

\_\_\_\_\_. *Journals and papers* (trad. e org. H. V. Hong e E. Hong), Bloomington and London: Indiana University Press, vol. I, 1967.

PLANTINGA, A. *God, freedom, and evil*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2002.

