



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

FREI MIGUEL DA SILVA MOUTINHO

**O contributo de Søren Kierkegaard
em *Los lirios del campo y las aves del cielo*
para uma leitura de Mt 6, 24-34**

Dissertação Final
sob orientação de:
Prof. Doutor José Pedro Lopes Angélico

Porto
2018

A Deus
agradeço este trabalho
e a existência de Søren Kierkegaard,
e a Søren Kierkegaard
todo o seu trabalho pela existência.

Dedico-o aos meus pais e irmão.

Um cumprimento muito especial ao meu orientador
Dr. José Pedro Angélico
que pela sua proximidade e amizade
se tornou um condutor esclarecido.

Endosso igualmente um sentido *obrigado*
ao Dr. José Carlos Carvalho
ao frei Acácio Sanches
e ao frei José Cruz,
grato pela vossa altruística colaboração.

E a todos os meus irmãos franciscanos capuchinhos
que direta ou indiretamente contribuíram para este trabalho,
recordar-me-ei da vossa cumplicidade!

RESUMO

O presente estudo tem como principal objetivo perceber e demonstrar qual o verdadeiro contributo do autor dinamarquês Søren Kierkegaard, concretamente a partir dos seus discursos religiosos sobre Mt 6, 24-34, traduzidos, reunidos e compilados por Demetrio Gutiérrez Rivero na obra *Los lirios del campo y las aves del cielo*, para uma leitura do homónimo texto evangélico de São Mateus, cuja temática reporta à confiança na Providência e o enquadramento teológico é o Sermão da Montanha. Para tal, levamos a cabo uma tarefa tripartida de aproximação gradual aos sermões kierkegaardianos, começando por apresentar a linha ideológica do autor, seguindo-se uma análise aos comentários exegéticos da perícopes, para, finalmente, terminar com o exame cuidado e a reflexão detalhada de cada um dos riquíssimos discursos religiosos de Kierkegaard.

A chave de leitura desta pesquisa não poderia ser outra que não o cristianismo, abordado desde a sua mais profunda dimensão teológico-existencial, intermediado pela Criação e tendo ao leme a genialidade ímpar de Søren Kierkegaard.

Palavras-chave:

Cristianismo, existência, existência cristã, fé, Reino de Deus, Providência, interioridade.

ABSTRACT

The main objective of this study is to understand and demonstrate the true contribution of the danish author Søren Kierkegaard, specifically from his religious discourses on Mt 6, 24-34, translated, assembled and compiled by Demetrio Gutiérrez Rivero in the book *Los lirios del campo y las aves del cielo*, for a reading of the homonymous evangelical text of St. Matthew, whose thematic reports to trust in Providence and the theological framework is the Sermon on the Mount. To this end, we carry out a tripartite task of gradual approach to the kierkegaardian sermons, beginning with the ideological line of the author, followed by an analysis of the exegetical comments of the pericope, to finally end the careful examination and the detailed reflection of each of Kierkegaard's very rich religious discourses.

The key to this research could be no other than christianity, approached from its deepest theological-existential dimension, mediated by Creation and bearing at the helm the unique genius of Søren Kierkegaard.

Keywords:

Christianity, existence, Christian existence, faith, Kingdom of God, Providence, interiority.

CONTEÚDO

INTRODUÇÃO.....	6
I – SØREN KIERKEGAARD.....	10
1 – Vida	10
2 - Pensamento	19
3 - Obra.....	35
II – COMENTÁRIO A Mt 6, 24-34	43
1 – Breve introdução ao Evangelho de São Mateus	43
2 – Exegese do texto.....	55
III – COMENTÁRIO AOS DISCURSOS DE SØREN KIERKEGAARD SOBRE Mt 6, 24-34.....	78
1 – PRIMEIRA SÉRIE: O que aprendemos dos lírios do campo e das aves do céu.....	80
2 – SEGUNDA SÉRIE: As preocupações dos pagãos	97
3 – TERCEIRA SÉRIE: O lírio no campo e o pássaro debaixo do céu	120
CONCLUSÃO.....	130
BIBLIOGRAFIA	136
ANEXO	140
ÍNDICE GERAL	142

INTRODUÇÃO

Apresentar as motivações ou o propósito deste trabalho é em primeiro lugar confessar o nosso fascínio e admiração pelo ato primordial de Deus Criador: *ao Senhor pertence a Terra e o que nela existe, o mundo inteiro e os que nele habitam* (Sl 24,1). Deus criou o mundo e as condições, tão necessárias quanto adequadas, para que o homem, a criatura por excelência, pudesse habitá-lo com a finalidade primeira, isto é, o amor. A dádiva da criação do mundo, para com a qual o homem, independentemente de ocupar uma posição central, estará para sempre em dívida, não pode entender-se nem desligar-se do resto da criação, o mesmo que dizer *tudo o que respira louve o Senhor!* (Sl 150, 6). É, portanto, numa forte dimensão holística que o homem está implicado com as outras criaturas, e o facto de o homem ser o expoente da criação, porque é imagem e semelhança de Deus, aumenta sobremaneira a sua responsabilidade de relação e cuidado para com os outros seres, ao mesmo tempo, é certo, que os submete à sua vontade, uma vez que ele é verdadeiramente o protótipo do desígnio salvífico do Criador. Homem e Natureza seguem na mesma barca; não há Homem sem Natureza nem Natureza sem Homem, e esta comunhão é soteriológica.

Encontramos no *Cântico da Criaturas* ou *Cântico do Irmão Sol*, de S. Francisco de Assis, um exemplo paradigmático do canto de louvor pela criação. Este trabalho não versa de modo nenhum o franciscanismo, ainda que por afinidade seja completamente impossível ser-lhe estranho. É, pois, neste sentido, imbuídos de um inexorável e inexaurível comprometimento Deus-homem-mundo que nos propomos tratar uma das mais belas passagens bíblicas de todo o Evangelho a este respeito, Mt 6, 24-34, texto conhecido como as *Parábolas da Providência* ou *Confiança na Providência*. A condição existencial do homem leva-o em busca de si mesmo, e tantas vezes a mediania que ele procura está à sua volta nas outras criaturas que não o homem. O que aqui vamos desenvolver é a relação do homem com Deus, e como essa ligação pode e deve ser - tantas vezes só mesmo ela é capaz! – intermediada pelas criaturas, neste caso os lírios do campo e as aves do céu. Estes elementos da Natureza não se dão somente por *objetos* de fruição estética; não se tratam apenas de *meios* imprescindíveis para o equilíbrio do ecossistema; tampouco são meras formas que genialmente os pintores retratam e os poetas cantam, não. As flores do campo e as aves do céu são tudo isso, mas são ainda muito mais, porque são vestígios autênticos do Criador, e assim se

tornam ativa e passivamente em instrumentos de salvação para o homem que os sabe considerar.

Admitindo que uma primeira motivação para a realização deste estudo vai no sentido de *considerar* a criação para aprender de Deus através das coisas mais simples, que geralmente são as mais belas, não podemos deixar passar em claro a oportunidade de nos associarmos às vozes que se têm feito ouvir mais recentemente um pouco por todo o mundo no que diz respeito ao problema ecológico, quer como movimento social, secular, laical, independentemente da confissão religiosa, ativista até, mas, claro está, obviamente e principalmente sublinhar a posição da Igreja Católica a este respeito, vincada e bem resumida, como sabemos, com a publicação da Carta Encíclica do Papa Francisco *Laudato Si*, em 2015. Desta forma, temos em conta como a questão ecológica é um tema sempre atual, de modo que não é possível assistir com indiferença aos desenvolvimentos ameaçadores de alteração climática que assolam e ameaçam a nossa verdadeira *casa Mãe* (Natureza) ...e os seus vestígios.

Se nos é pedido qualificar ou integrar esta Dissertação numa área ou disciplina científica do conhecimento, pois não hesitaríamos em classificá-la epistemologicamente como um trabalho de âmbito teológico. Embora a teologia seja de facto a ciência que sustém a maior parte deste trabalho, é oportuno afirmar e reconhecer-lhe uma certa hibridez, que amiúde nos faz resvalar entre a teologia bíblica, o registo literário-teológico – apanágio do estilo do sermão e da própria escrita de Kierkegaard -, não esquecendo, é certo, a sempre alicerçada e *imparcial* reflexão filosófica. No entanto, anterior ao método está com certeza a eleição do tema e subsequentes intervenientes. Mas porquê Kierkegaard? Porquê tratar Kierkegaard nesta questão?

A linguagem analógica, desdobrada nas suas variantes metafórica, alegórica, parabólica, comparativa, etc., é decisivamente a linguagem do Evangelho. Não se trata de uma via extraordinária da qual se serviu sobretudo Jesus Cristo quando explicava os segredos do Reino e da Salvação. Este tipo de linguagem é nada mais que o último e acabado modelo de comunicação neotestamentária que visa revelar aos eleitos o que até aí estava escondido. É sob este espectro de tentativa de desvendar o mistério divino, que é inefável, que surge a via alternativa de uma sabedoria que chega por analogia. Ora, tratando-se da nossa parte de uma intenção primordial de apresentar, interpretar e refletir o texto de Mt 6, 24-34, quisemos fazê-lo munindo-nos dos meios e métodos mais proficuos para lograr atingir a nossa meta. Encontramos em Søren Kierkegaard, precisamente nos seus discursos religiosos a este respeito, uma série de caraterísticas

que nos permitem abordar o sagrado trecho de Mateus de uma forma multifacetada. Kierkegaard não aborda os textos com crítica meramente filosófica, mas também não o faz limitando-se somente a uma leitura poética ou a uma introspeção alienada do texto. Os comentários de Kierkegaard reúnem uma série de conhecimentos altamente teológicos, filosóficos, históricos, exegéticos, hermenêuticos, artísticos, juntando a tudo isto uma excepcional capacidade de redação, uma criatividade invulgar, uma retórica absolutamente singular e uma infinitesimal sabedoria. Estão reunidas mais do que as condições para levar em conta e com toda a seriedade o conteúdo dos seus discursos religiosos agora em análise e que nos permitem uma real aproximação a Mt 6, 24-34.

Passamos agora a apresentar as partes que constituem o nosso trabalho, e que se dividem em três grandes secções ou capítulos. O primeiro capítulo, intitulado *Søren Kierkegaard*, introduz o autor, onde é dado a conhecer um pouco da sua vida, do seu pensamento e da sua obra. Esta secção de cariz mais biográfico é a nosso ver imprescindível. Talvez pouco ou nada saibamos sobre o lado pessoal e íntimo da maior parte dos autores que estudamos, grandes pensadores, filósofos, teólogos, escritores, etc; talvez porque na realidade isso não seja determinante para compreender as suas respetivas idiossincrasias. Porém, com Kierkegaard é diferente, porque se há indivíduo que não se pode separar vida e obra, como de resto iremos ver, esse indivíduo é precisamente Søren Kierkegaard. É igualmente importante fazer uma abordagem ao seu pensamento, enquanto filósofo existencialista, teólogo, escritor ou autor religioso, na medida em que essas são definitivamente as suas linhas orientadoras e os mecanismos por ele utilizados para se exprimir e desvelar; nesse sentido, incluímos também neste primeiro capítulo uma breve referência aos estádios da existência de Kierkegaard – estético, ético e religioso -, uma vez que se tratam de dimensões de incomparável importância no seu estudo. Damos a conhecer a sua obra porque ela retrata e intitula muitas vezes os principais conceitos ou categorias existenciais de Kierkegaard, e essas mesmas referências a obras ou a conceitos vão aparecendo ao longo dos sermões, como poderemos constatar na última secção. Assim se desenha o esboço de uma vida, pensamento e obra, numa pericorese que encontra o sujeito.

Na segunda secção procedemos ao *Comentário a Mt 6, 24-34*, começando por fazer uma introdução ao Evangelho de S. Mateus, para depois situarmos Mt 6, 24-34 no contexto do Sermão da Montanha e à luz da existência cristã. Esta secção fecha com a análise exegética de cada versículo que constitui a perícopes. O que pretendemos com a exegese é fazer uma análise e interpretação livre do texto evangélico. Isto é, queremos

seguir os exegetas para apurar o que é que tal método científico nos disse até hoje e continua a dizer acerca do texto, para posteriormente compararmos, e legitimarmos, ou não, as considerações de Kierkegaard sobre o trecho e que dissecaremos também na terceira e última parte.

A última secção do nosso trabalho, que damos pelo nome de *Comentário aos discursos de Søren Kierkegaard sobre Mt 6, 24-34*, visa a leitura, análise e comentário aos respetivos discursos kierkegaardianos concatenados na obra *Los lirios del campo y las aves del cielo*, manual que serve de base a este estudo. O autor desta edição, ou melhor, reedição, uma vez que a primeira edição data de 1963, é o filósofo Demetrio Gutiérrez Rivero, também tradutor do original dinamarquês e especialista em Kierkegaard. A obra reúne um total de 13 discursos, agrupados em três séries. A primeira série, *O que aprendemos dos lírios do campo e das aves do céu* compendia três discursos (1847); a segunda série, *As preocupações dos pagãos*, junta sete textos (1848); da última série, *O lírio no campo e o pássaro debaixo do céu*, fazem parte mais três discursos religiosos (1849). A mensagem que Kierkegaard desenvolve e passa através destes discursos é a do serviço exclusivo a Deus e a confiança na Providência, e os mensageiros são nada mais que as simples criaturas do lírio e do pássaro.

A questão existencial e de fundo de Søren Kierkegaard é efetivamente religiosa e cristã, pelo que não poderíamos encontrar melhor ponto de partida para o objetivo central deste trabalho. Queremos ler Mt 6, 24-34 com toda a seriedade, estudá-lo com toda a cientificidade, meditá-lo religiosamente e esgotar toda a sua possibilidade de sentido - como se isso fosse possível! Com Kierkegaard não é certamente -. Com este genial autor chega-nos ainda uma outra possibilidade, que é a de introduzir a dimensão da arte, num lirismo poético que torna o texto evangélico uma permanente obra aberta.

I – SØREN KIERKEGAARD

Søren Aabye Kierkegaard (1813 – 1855)

Søren Aabye Kierkegaard, filósofo, teólogo, poeta e crítico social, considerado por muitos o *pai do existencialismo*, nasceu em Copenhaga, Dinamarca, a 5 de maio de 1813.

Kierkegaard viveu na denominada época da Idade de Ouro dinamarquesa, um tempo marcado por grande progresso político, económico, industrial e cultural, na ressaca das guerras napoleónicas que assolaram a Europa entre os finais do século XVIII e princípios do século XIX. Assistia-se a um desenvolvimento auspicioso das artes e da cultura, em que os principais intervenientes e as vozes ativas da sociedade eram os artistas, os pensadores, os filósofos e intelectuais, bem como as figuras do campo das ciências positivas ou experimentais. Nesse sentido, Kierkegaard acabou por receber influências diretas e indiretas de compatriotas do seu tempo¹.

1 – VIDA

A vida de Søren Kierkegaard, desde o seu nascimento até à morte, parece destinada a traçar um itinerário único, acidentado, enredado, rocambolesco. Todavia, são as influências recebidas desde o seio familiar e as vicissitudes muito peculiares vividas e interpretadas à luz de uma conceção ideológica original que fazem do autor dinamarquês uma personalidade *suis generis*. Se nos é possível traçar mentalmente uma linha ou um esquema onde se reúnam as condições ou requisitos necessários para aquilo que comumente consideramos ser o crescimento ou o desenvolvimento de uma vida normal, pois tenhamos em conta que a vida de Søren Kierkegaard foi em tudo contrária

¹ Entre essas figuras encontram-se por exemplo Poul Martin Møller (1794-1838), escritor, filósofo e poeta; Hans Christian Andersen (1805-1875), célebre escritor e poeta dinamarquês mundialmente conhecido pelos seus contos e histórias infantis; Peter Wilhelm Lund (1801-1880), paleontólogo, zoólogo e arqueólogo; Hans Christian Ørsted (1777-1851), físico e químico; Nikolaj Frederik Severin Grundtvig (1783-1872), pastor, poeta, escritor, filósofo, historiador e político; cf. ANDRADE, Nicolay Castro Rodrigues de, *O Conceito de Cristianismo na Filosofia de Søren Kierkegaard*, Dissertação de Mestrado em Ciências das Religiões orientada pelo Prof. Dr. Deyve Redyson e apresentada na Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2012, 14 (<http://tede.biblioteca.ufpb.br/handle/tede/4188>) (consultado em 23-05-2018, 19:11).

a essa normalidade. Problemas afetivos familiares profundos – alguns culminando em tragédia de morte -, um romance cheio de peripécias e marcado para a eternidade, uma mente e um intelecto brilhantes ao serviço das artes e da filosofia, uma profunda sensibilidade religiosa que lhe permite questionar sociedade e religião da sua época, tudo isto aliado ao génio incomparavelmente criativo de Kierkegaard, constituem os ingredientes de um *cocktail* explosivo que rebentará com estrondo ainda na primeira metade do séc. XIX, e que colocará inclusivamente em crise alguns sistemas filosóficos vigentes.

E porque os acontecimentos da vida de Kierkegaard se transformam na obra de uma vida que acontece, “...poderíamos ainda recorrer aos numerosos textos em que Kierkegaard declara que toda a sua obra não é senão expressão da sua própria vida”².

1.1 - Origens e primeiros anos

Traçar um breve resumo da vida de Kierkegaard, obviamente até por questões de ordem cronológica e genealógica, leva-nos a recordar os seus progenitores, embora no caso de Søren Kierkegaard a atenção recaia sobremaneira sobre a figura do pai, Michael Pedersen Kierkegaard (1756 – 1838). Michael foi sem dúvida uma das maiores influências na vida de Søren, facto que contribuirá para o desenvolvimento da sua personalidade e marcará decisivamente o seu pensamento.

Michael Kierkegaard era um agricultor humilde, oriundo das planícies da península dinamarquesa da Jutlândia ocidental, que um dia maldisse a Deus pela sua vida pobre e solitária. Ainda adolescente partiu com um tio para Copenhaga onde alcançou o êxito como comerciante e gerou uma grande fortuna. O seu primeiro casamento, aos 37 anos, terminou precocemente ao fim de dois, com a morte da mulher, e sem deixar descendência³. O segundo casamento de Michael, com Ane Sørensdatter Lund (1768 – 1834)⁴, aconteceu em 1797, e Søren Kierkegaard foi o último dos sete

² JOLIVET, Régis, *As doutrinas existencialistas, de Kierkegaard a Sartre*, Livraria Tavares Martins, Porto, 1957, 35.

³ MANZANO-VARGAS, Jorge, *Apuntes de historia de la filosofia: 8 Soren Kierkegaard*, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Guadalajara, México, 2012, 15 (<https://rei.iteso.mx/handle/11117/1309>) (consultado em 03-03-2018, 12:02).

⁴ Por aquilo que nos é dado a conhecer dos seus escritos, Søren Kierkegaard nunca evoca a mãe, ao contrário da figura do pai. Ane Lund era a empregada doméstica da residência, tendo-se unido a Michael em matrimónio já grávida.

filhos do casal⁵, um fruto tardio atendendo à idade de ambos: o pai tinha 56 anos e a mãe 44.

A primeira infância de Kierkegaard, muito próxima do pai, foi na verdade um momento que deixou marcas indeléveis para o resto da sua vida. Michael estimulava-lhe o carácter imaginativo para a criação e representação de pequenas histórias e peças teatrais. O filho rapidamente bebia do carácter lúdico do pai, principalmente quando este inventava diálogos e personagens fictícios, tudo sob o espectro do fantástico e do fabuloso. Por outro lado, Michael também potenciava a capacidade dialética⁶ de Søren com aguçada precisão de linguagem e um forte sentido irónico - aliás, na escola, Søren Kierkegaard muito cedo começou a utilizar a *arma* da ironia contra os seus colegas. Tinha bastante sucesso nos estudos, mas sempre devido ao seu empenho e nunca por imposição do pai. Outra dimensão importante que Michael incutia no filho era a devoção religiosa - foi essa profundidade do sentimento religioso que levou Søren a ingressar anos mais tarde no curso de teologia na Universidade de Copenhaga⁷. Michael Kierkegaard mantinha ligações com um círculo de intelectuais em Copenhaga, cujas reuniões noturnas abordavam temas religiosos, discutiam argumentos de filosofia racionalista e muitas questões da teologia luterana⁸. Kierkegaard marcava presença em tudo isso. Por essa razão, quando adulto, conhecia e relacionava-se com muitas pessoas da esfera religiosa, pastores, bispos, teólogos, etc., o que lhe permitiu estar sempre por dentro da vida cristã da sociedade do seu tempo. Viveu um cristianismo intenso, e a sua vida deve muito a este ambiente religioso no qual se desenvolveu desde tenra idade.

Latente a tudo isto estava o profundo sentimento de melancolia de Michael que provinha do episódio em que blasfemara contra Deus; a sua preocupação era a chegada de um castigo, só não sabia quando nem como: se a si, aqui e agora; se mais tarde,

⁵ Eis os nomes de todos os filhos do casal: Maren Kristine Kierkegaard (1797-1822), Noline Christine Kierkegaard (1799-1832), Petrea Severine Kierkegaard (1801-1834), Peter Christian Kierkegaard (1805-1888), Søren Michael Kierkegaard (1807-1819), Niels Andreas Kierkegaard (1809-1833) e Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855): cf. <https://www.geni.com/people/S%C3%B8ren-Kierkegaard/4976577905160078340> (consultado em 04-03-2018, 12:07).

⁶ Contribuíam para o crescimento desta capacidade dialética os diálogos ou discussões de Michael, que tinham Søren como espectador muito atento. Estudava o comportamento do pai, que deixava o outro falar, sem interromper, até que não tivesse mais assunto, e, num ápice, lançava implacavelmente a sua resposta, mudando completamente todo o curso da conversa. O adversário falava de novo, e Kierkegaard ficava de novo à espera de nova resposta do pai; e num instante tudo muda de novo: o que é claro torna-se inexplicável, e o seguro torna-se duvidoso: cf. MANZANO-VARGAS, Jorge, *Apuntes de historia de la filosofía*, 15s (consultado em 03-03-2018, 12:20).

⁷ Cf. CHAUI, Marilena de Souza, in KIERKEGAARD, Søren Aabye, *Diário de um sedutor-Temor e Tremor-O desespero humano*, Abril Cultural, São Paulo, 1979, 6.

⁸ Cf. GUERRERO M., Luis, *Breve biografía de Søren Kierkegaard* (http://www.iberomx.com/departamentos/dpt_filosofia/kierkegaard/bio.html) (consultado em 16-03-2018, 11:11).

abatendo-se sobre a sua família; se apenas na eternidade... Esta melancolia far-se-á para sempre presente na vida do pequeno Søren Kierkegaard.

1.2 - Juventude e desenvolvimento

Antes de entrar na Universidade para estudar teologia, em 1830, quando tinha 17 anos, Kierkegaard aprendeu latim e grego no ensino médio⁹. A sua vida de universitário conheceu várias etapas ao longo de 10 anos. Com forte sentido da estética e da moda¹⁰, foi um tempo em que se sentiu bastante favorecido pela vida: frequentava as aulas, passava a vida em clubes de estudantes, teatros¹¹ e cafetarias, e passeava e esgrimia conhecimentos com os seus companheiros de curso¹². Søren alternou este ensino com outros estudos de carácter literário e estético, onde compaginou igualmente a filosofia hegeliana - fortemente visada nos seus trabalhos - e a filosofia antiga¹³. No que respeita à formação religiosa, sabe-se que Kierkegaard era um leitor assíduo da Sagrada Escritura e um homem de oração. Foi batizado um mês após o nascimento e recebeu o rito da confirmação aos 15 anos. Recebia com frequência a sagrada comunhão, mas absteve-se dos demais sacramentos, quer por questões doutrinárias, quer por questões pessoais¹⁴. No entanto, estas informações comprovam que a vida de Kierkegaard foi profundamente cristã, imbuída de um pietismo protestante (luterano) humilde e caritativo, que lhe proporcionaram vestir a pele de pregador por diversas vezes.

No entanto, a juventude de Søren foi ensombrada pelo trágico acidente que envolveu quase toda a sua família, com a morte sucessiva dos seus irmãos, sobrevivendo apenas o seu irmão mais velho, Peter, e o pai. Concretizava-se o temor de

⁹ Cf. FERNANDO SELLÉS, Juan, *Claves metódicas de acceso a la obra de Søren Kierkegaard*, Cuadernos de Anuario Filosófico – Serie Universitaria nº 245, Departamento de Filosofía, Universidad de Navarra, Pamplona, 2012, 11 (<http://dadun.unav.edu/handle/10171/37538>) (consultado em 08-04-2018, 20:04).

¹⁰ Kierkegaard vivia os valores do romantismo e em particular a “existência de *dandy*, que foi, não o esqueçamos, a primeira experiência do nosso filósofo e que não desaparece nunca do seu comportamento”: MESNARD, Pierre, *Kierkegaard*, Edições 70, Lisboa, 2003, 26.

¹¹ O teatro é sem dúvida um espaço que marca toda a vida de Søren Kierkegaard, quer como meio de lazer e diversão na sua juventude, quer nos períodos de maior tristeza ou angústia onde buscava algum consolo e refúgio.

¹² Cf. MANZANO-VARGAS, Jorge, *Apuntes de historia de la filosofía*, 16 (consultado em 05-03-2018, 10:28).

¹³ A sua Tese de Doutoramento, que defendeu mais tarde, com 28 anos, versou precisamente o conceito de ironia socrática. Terminou com alto grau de satisfação os estudos universitários de teologia e filosofia, recebendo, em 1841, o grau de *Magister* em filosofia com o tema *Sobre o conceito da ironia*. Era um estudo que visava comparar a ironia socrática com o auge romântico da sua época, séc. XIX, dando a conhecer ao mesmo tempo a posição hegeliana acerca desse mesmo conceito de ironia.

¹⁴ Cf. FERNANDO SELLÉS, Juan, *Claves metódicas*, 10 (consultado em 15-03-2018, 11:42).

Michael relativamente ao espectro da maldição, e o que ele mais temia era que esta assolasse a família. O castigo abater-se sobre os seus filhos - à data da morte destes nenhum alcançara sequer os 33 anos - e sobre a sua esposa, que morreu em 1834, ficando Søren Kierkegaard sem mãe aos 21 anos¹⁵.

A grande referência na vida de S. Kierkegaard, o pai, caiu com estrondo, quando Søren descobriu que Michael não vivia na graça da confiança cristã, mas no pecado do desespero¹⁶. Aos olhos de Kierkegaard a história da vida do pai surgia agora envolta em polémica, pelo que se levantaram várias interrogações quanto ao passado de Michael, inclusivamente o episódio do seu casamento com Ane Lund, no qual se supôs que ele cometera adultério com a então empregada e futura esposa. O mundo de Søren desabou e ele procurou um novo rumo, tentando fugir a um profundo estado de melancolia. Os amigos e a vida boémia foram refúgio, até que o pai lhe cortou os fundos e Kierkegaard teve que dar aulas de latim para cobrir as suas dívidas¹⁷.

Na primavera de 1837, com 24 anos, deu-se um acontecimento absolutamente marcante na vida de Søren, que foi quando conheceu Regine Olsen¹⁸. Imediatamente se apaixonou por Regine e tomou no íntimo a decisão de lhe propor matrimónio. Michael Pedersen Kierkegaard, o pai, e Regine Olsen são indubitavelmente as figuras mais influentes na vida de Søren Kierkegaard, implícita ou explicitamente presentes em grande parte da sua obra. É impossível compreender a vida, o pensamento e a obra de Søren Kierkegaard sem as devidas referências a estas personagens. A partir do momento em que S. Kierkegaard conheceu Regine, física ou espiritualmente, esta acompanhá-lo-á até ao fim dos seus dias.

Em 1838 Søren passa a usufruir, da parte do pai, de um salário mensal que lhe permitiu sair de casa e viver sozinho. Realizou um estudo sobre Hans Christian Andersen antes de se lançar a fundo no estudo da teologia. O momento dessa viragem foi um terrível golpe: a morte do pai. A dedicação à teologia deveu-se em muito a este trágico acidente, uma vez que Søren queria fazê-lo em honra do progenitor. A boa

¹⁵ Cf. MANZANO-VARGAS, Jorge, *Apuntes de historia de la filosofia*, 16 (consultado em 05-03-2018, 10:39).

¹⁶ Cf. *ibidem*, 16 (consultado em 05-03-2018, 11:01).

¹⁷ Cf. *ibidem*, 16s (consultado em 05-03-2018, 11:31).

¹⁸ Regine Olsen (1822–1904), na época uma jovem dinamarquesa filha de um conselheiro de Estado dinamarquês, foi noiva de Søren Kierkegaard por um período sensivelmente de um ano, entre 1840 e 1841. Após o rompimento do noivado com S. Kierkegaard, comprometeu-se e casou com Johan Frederik Schlegel (1817-1896), alto funcionário do Estado dinamarquês e um antigo pretendente de Regine. Por via dessa união, assumiu mais tarde o nome de Regine Schlegel e tem sepultura juntamente com o marido, curiosamente no mesmo cemitério onde está sepultado Kierkegaard, estando os túmulos de ambos separados por apenas alguns metros.

maquia de herança permitia-lhe fazer uma vida folgada, sendo até muitas vezes apontado como um homem sem grandes objetivos. Era alegre porque tinha Regine Olsen no pensamento, e angustiado e melancólico por tudo o resto que acontecia na sua vida¹⁹.

Aos 27 anos, decorria o ano de 1840, Kierkegaard pediu Regine em casamento e esta aceitou. No entanto, a questão do noivado com Regine sofrerá sempre de grande instabilidade, fruto da personalidade complexa de Kierkegaard²⁰. Nunca esteve em causa o que Søren sentia por Regine, o amor da sua vida, mas ele pensava que não faria Regine feliz, por vários motivos. Por um lado sentia-se penitente pelo pecado paterno, temendo revelá-lo a Regine, por outro achava que a sua melancolia minaria a união de ambos. Kierkegaard fazia a leitura da sua vida invariavelmente aos olhos do divino, do religioso, e o mesmo Deus que o presenteara com Regine pedia-lhe agora que rompesse o noivado. Regine, por sua vez, mostrou sempre uma grande relutância em aceitar o rompimento do noivado. Kierkegaard tinha sede de viver a dimensão da eternidade, o conceito de amor, e muitas vezes essa questão resultava numa grande ambiguidade, porque o colocava numa indecisão em relação a Regine, matutando seriamente se a amava de verdade ou não. O sentimento religioso em Søren Kierkegaard era tão profundo, que chegou inclusivamente a pensar fazer-se pastor luterano, acabando depois por desistir da ideia.

O rompimento do noivado dá-se definitivamente no ano de 1841. Regine ainda suplicou a Kierkegaard que não o fizesse, em nome de Cristo e do seu falecido pai, Michael, pontos tão sensíveis a Søren, mas este não abdicou da decisão²¹. A questão do noivado de Kierkegaard e Regine Olsen foi, a espaços, uma autêntica comédia e disputa romanesca, cheia de avanços e recuos, mas a posição mais firme em quebrar a aliança foi sempre a de Kierkegaard. Não obstante, Søren não conseguia fugir da solidão, do

¹⁹ Cf. MANZANO-VARGAS, Jorge, *Apuntes de historia de la filosofia*, 17 (consultado em 05-03-2018, 12:11).

²⁰ "...o desenrolar da sua vida sentimental [Søren Kierkegaard] não tarda a acusar a presença de uma neurose ligada provavelmente à angústia infantil e às suas preocupações sexuais. É o famoso 'espinho na carne' cuja natureza não é difícil de adivinhar visto que, depois de ter impedido Kierkegaard de se casar, foi também um obstáculo para a sua vocação eclesiástica. Desde então assistimos a uma infeliz história de amor. O noivo, empenhado em seduzir e dominar uma companheira que lhe permite saborear com delícia as promessas do amor, revela-se incapaz de atuar no plano das suas realidades afetivas. O pânico toma-o sempre que entrevê as necessidades da união conjugal: antes morrer no próprio dia do casamento! (...) Regine sente a sua feminilidade desabrochar de dia para dia, enquanto o seu parceiro se esforça por ficar no domínio platónico e no plano das primeiras promessas." MESNARD, Pierre, *Kierkegaard*, 14.

²¹ Cf. MANZANO-VARGAS, Jorge, *Apuntes de historia de la filosofia*, 19 (consultado em 05-03-2018, 15:13).

sofrimento e da incompreensão, procurando refúgio na escrita. Durante o ano de 1842 viajou até Berlim, onde frequentou as aulas de Friedrich Schelling²², quando recebeu a estrondosa notícia que Regine Olsen se comprometera com Frederik Schlegel. O mundo de Kierkegaard desmoronou uma vez mais, sendo este consumido pela ira e pela amargura.

1.3 - Maturidade e grande produtividade

Os anos 1843 e 1844 foram de grande produtividade²³. No fundo, Kierkegaard tinha vontade de mostrar as suas obras ao mundo, e, quem sabe, atrair e recuperar a sua inolvidável Regine Olsen. Em 1845 publicou mais trabalhos²⁴, mas este foi o ano em que viveu um episódio particularmente difícil, quando foi alvo de um ataque feroz do periódico sensacionalista *O Corsário*²⁵. Publicou novo trabalho²⁶ em 1846, ao mesmo tempo que ia concebendo um grande aspeto da sua missão, o de advertir e corrigir a cristandade dinamarquesa, não tanto o cristianismo em geral. Søren Kierkegaard assumia por esta altura um estilo de vida despreocupado, gozando ainda da herança paterna; mudava de habitação com frequência e acreditava nunca ter de trabalhar para ganhar a vida. Kierkegaard acreditava estar destinado a uma missão muito especial, o

²² O filósofo alemão Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854) foi um dos grandes representantes do idealismo alemão, juntamente com Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) e Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831). O pensamento de Schelling cruza várias áreas do saber, tais como a filosofia, a ciência, a estética, a mitologia ou a religião.

²³ Em 1843 surgem *Enten eller* (A Alternativa) e *Dois Discursos Edificantes*, dedicados ao pai. Em Berlim escreveu duas obras-mestras, *A Repetição* e *Temor e Tremor*; no ano de 1844, aos 31 anos, saem *Dois Discursos Edificantes*, *Três Discursos Edificantes*, *Migalhas Filosóficas* e *O Conceito de Angústia*; junta-se a estes, por fim, o escrito *Prefácios* (cf. anexo ou ver detalhe p. 37s).

²⁴ *Discursos Edificantes* e *Estádios no Caminho da Vida* (cf. anexo ou ver detalhe p. 38).

²⁵ *Corsaren*, jornal dinamarquês cheio de intrigas e críticas vorazes e que se pautava por uma característica muito própria, pois foi o primeiro jornal a apresentar caricaturas. Kierkegaard nunca fora visado nesse jornal, mas esse era um aspeto do qual desconfiava apenas porque tinha boa relação com o diretor, Meir Aaron Goldschmidt, falsa honra que dispensava. Justamente por conhecer a essência da linha editorial de *O Corsário* e nunca figurar nas suas páginas, Kierkegaard temia que as pessoas julgassem que ele aprovava aquela ideologia de chacota e de intriga. Então provocou o jornal, esperando uma luta leal no campo da intelectualidade, no qual ele era incomparavelmente forte. Ora, o jornal respondeu com golpes baixíssimos, levando a luta para a arena da ridicularização e apresentou as caricaturas mais vis e desprezíveis sobre a pessoa de Kierkegaard, atingindo-o nos pontos sensíveis: foram pintadas cenas exageradamente desfiguradas do seu corpo, outras visando a sua relação com os pobres que tanto defendia, críticas aos seus livros, e até Regine Olsen fora arma para ferir Søren: cf. MANZANO-VARGAS, Jorge, *Apuntes de historia de la filosofia*, 22 (consultado em 07-03-2018, 09:54).

²⁶ *Post-scriptum Definitivo e não Científico às Migalhas Filosóficas* (cf. anexo ou ver detalhe p. 38).

sacrifício por um ideal, e por isso mesmo cria que morreria cedo. Era muito dado à luta contra as injustiças sociais e paladino dos pobres²⁷.

Para além de continuar a produzir vários escritos²⁸, o ano de 1847 marca o difícil momento para Kierkegaard que foi o casamento de Regine com *Fritz Schlegel*. Foi-lhe diagnosticado no ano seguinte, numa consulta médica, que não mais se livraria do seu estado de melancolia; no entanto continuou a escrever, essencialmente artigos para jornais sobre estética²⁹. Durante este período tentou, em vão, esclarecer as coisas com Regine.

É importante notar que manter-se-ão até aos últimos dias da vida de Søren Kierkegaard os sentimentos e os pensamentos sobre Regine, os esquemas mentais, as tentativas de reconciliação pela “rutura tão brusca”³⁰ e os encontros fortuitos de ambos pelas ruas de Copenhaga, inclusive até alguns envios de correspondência de Kierkegaard à sua amada de sempre, mas o certo é que saíram goradas todas as possibilidades de voltarem a unir-se. Kierkegaard considerava que Regine seria sempre sua. Não podia recuperá-la aqui na terra, mas ela seria sua na eternidade³¹. Por outro lado, para percebermos um pouco do determinismo que invadia a mente de Kierkegaard, pensemos que ele chegava a considerar que a Providência usara Regine apenas como instrumento para levá-lo até Si.

As publicações de Søren Kierkegaard continuam a sair do prelo entre 1849 e 1851. Entre 1852 e 1853 apenas constam nos seus cadernos de apontamentos algumas considerações sobre o cristianismo e umas quantas notas sobre uma ou outra obra. Era uma fase da vida em que mantinha pensamentos teológicos íntimos e profundos, imbuídos de um pseudo-messianismo que o faziam acreditar na sua *Paixão*. Em 1854 e 1855, a propósito da situação do cristianismo e da Igreja do seu tempo, Kierkegaard publica uma série de artigos em jornais e outros de modo independente³². Os ataques à

²⁷ Cf. MANZANO-VARGAS, Jorge, *Apuntes de historia de la filosofia*, 22 (consultado em 07-03-2018, 15:24).

²⁸ Publicou *Discursos Edificantes em Diversos Espíritos* e *As Obras do Amor* (cf. anexo ou ver detalhe p. 39), e deu também início à redação de alguns textos que farão parte da versão final da obra agora em análise *Os lírios do campo e as aves do céu*.

²⁹ No final deste ano de 1848 conclui a obra, publicada apenas postumamente, *O Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor* (cf. anexo ou ver detalhe p. 39).

³⁰ MANZANO-VARGAS, Jorge, *Apuntes de historia de la filosofia*, 23 (consultado em 08-03-2018, 11:22).

³¹ Cf. *ibidem*, 24 (consultado em 08-03-2018, 11:58).

³² As publicações ocorreram no jornal *Fedræland* (Pátria), e eram críticas contra toda a Igreja dinamarquesa. Estas publicações sucedem-se até que Kierkegaard as assume de modo privado, intitulado-as *O Instante*: cf. *ibidem*, 27 (consultado em 10-03-2018, 09:04).

Igreja oficial e aos pastores são corrosivos³³. Foi um tempo de grande intensidade, em que Kierkegaard empregou todo o seu potencial como escritor, crítico, intelectual e sobretudo soube aplicar a sua ironia. Todavia, Kierkegaard não atacava a Igreja de Cristo, senão a Igreja da Dinamarca, que acusava de ter deturpado a verdadeira mensagem daquela. Acusava os dinamarqueses de laxismo, inércia, e que os pastores não procuravam na Igreja senão qualidade de vida burguesa com esposa e filhos³⁴. A situação social, segundo Kierkegaard, era de dissolução e imoralidade, uma sociedade enferma do ponto de vista espiritual, desfasada daquilo em que consiste verdadeiramente *existir*. Era a vida burguesa da facilidade, da falta de educação religiosa, da desigualdade social, da procura da fama e da crise do indivíduo, da família e do Estado. No fundo, aquilo que Kierkegaard previa era também uma tripla crise na vida humana: “intelectual, social e religiosa”³⁵.

1.4 - Últimos dias e morte

A saúde de Søren Kierkegaard emite os primeiros sinais de debilidade já pelos seus 35 anos, intensificando-se a partir dos 40. Dois anos mais tarde, em 1855, ano em que viria a falecer, é internado no hospital Frederik de Copenhaga devido a paralisia e após desmaios sucessivos. Recebeu visitas de muito poucas pessoas, ficando internado na secção dos pobres do Hospital, na penúria, pois não restava nada da sua fortuna. Sentia que havia cumprido uma missão do alto: escritor, crítico da Igreja e eleito para o sacrifício. Esse sacrifício tinha muito que ver com o sacrificar e sacrificar-se pelo amor da sua vida, Regine, a quem ele não queria ver sofrer mais do que ele próprio. Faleceu neste estabelecimento a 11 de Novembro, aos 42 anos. Estudou-se bastante o motivo da sua morte, mas na verdade não se conseguiram apurar os verdadeiros motivos. “Talvez a melhor resposta é que morreu de ‘ânsias de eternidade’”³⁶.

³³ A crítica à Igreja do seu tempo era generalizada, mas teve nos bispos Jakob Peter Mynster (1775-1854) e Hans Lassen Martensen (1808-1884) as figuras mais proeminentes com quem encerrava as suas disputas. “Contra Mynster, contra Martensen, seu sucessor e louvador, contra a corrupção hegeliana da Igreja estabelecida, Kierkegaard elevará um protesto solene cujo tom aumentará progressivamente”: MESNARD, Pierre, *Kierkegaard*, 18.

³⁴ Cf. MANZANO-VARGAS, Jorge, *Apuntes de historia de la filosofia*, 27s (consultado em 10-03-2018, 12:11).

³⁵ FERNANDO SELLÉS, Juan, *Claves metódicas*, 15 (consultado em 19-03-2018, 11:03).

³⁶ MANZANO-VARGAS, Jorge, *Apuntes de historia de la filosofia*, 28 (consultado em 11-03-2018, 10:07).

Muita gente participou no seu funeral prestando-lhe uma última homenagem. Em testamento Kierkegaard deixou tudo a Regine, embora ela não aceitasse, uma vez que pretendia apenas recuperar as suas cartas e outros objetos, pelo que as coisas de Kierkegaard foram vendidas em leilão. Aprofundar as causas da rutura de Kierkegaard e Regina é um tema muito difícil; podemos lançar um olhar crítico a partir dos dados que conhecemos, mas é melhor manter um certo distanciamento, já que foi o próprio Kierkegaard a dizer que era um segredo não escrito o verdadeiro motivo da sua rutura com Regine Olsen.

2 - PENSAMENTO

Søren Kierkegaard viveu na primeira metade do século XIX, época europeia de reconhecido fulgor filosófico, concretamente no que diz respeito a nomes como Johann Fichte, Georg Hegel e Friedrich von Schelling, Arthur Schopenhauer (1788-1860), Ludwig Feuerbach (1804-1872), Karl Marx (1818-1883) ou Friedrich Nietzsche (1844-1900), mas também os poetas Johann von Goethe (1749-1832) e Friedrich Hölderlin (1770-1843). Kierkegaard encontra-se entre estes grandes da filosofia, não esquecendo que figura também no campo da teologia. No entanto, teve dificuldade em atingir o reconhecimento como grande autor da sua época, uma vez que estes filósofos eram maioritariamente de origem germânica, e a língua dinamarquesa impossibilitou, à partida, a divulgação do seu pensamento³⁷. A sua obra começou a ser lida e estudada mormente no século XX, a partir da II Guerra Mundial, aquando da tradução para línguas com maior profusão, como o alemão, francês, italiano ou inglês. Os seus principais disseminadores foram Karl Jaspers (1883-1969), Karl Barth (1886-1968)³⁸, Martin Heidegger (1889-1976), Theodor Adorno (1903-1969), Jean-Paul Sartre (1905-

³⁷ Kierkegaard não escreveu as suas obras em alemão por mera opção pessoal, uma vez que possuía fluência no idioma germânico; essa fluência utilizava-a apenas para aceder ao que era produzido em tal língua.

³⁸ Disse Karl Barth a respeito do pensamento de Kierkegaard: “Se tenho algum sistema, consiste em ter sempre presente, no seu significado positivo e negativo, o que Kierkegaard denominou como infinita diferença qualitativa entre tempo e eternidade. Deus está no céu e tu estás na terra. A relação entre este Deus e este homem, a relação entre este homem e este Deus, são para mim o único tema da Bíblia e da filosofia”: REALE, Giovanni – ANTISERI, Dario, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico, Del Romanticismo Hasta Hoy*, III, Editorial Herder, Barcelona, 1988, 528.

1980), Viktor Frankl (1905-1997), Rollo May (1909-1994) ou Franz Kafka (1883-1924)³⁹.

2.1 – Filosofia da existência

O existencialismo caracteriza-se por uma ampla corrente filosófica que surge na Europa no período subsequente à I Guerra Mundial e se desenvolve durante as décadas seguintes, até por volta de 1970. Assim, ele “expressa-se e faz-se consciente da situação histórica de uma Europa dilacerada física e moralmente por duas guerras”⁴⁰. Os regimes totalitários levaram à perda da liberdade, pelo que a época do existencialismo é um tempo de crise; o primado auspicioso da razão, do absoluto e da ideia, que detinham concepções otimistas acerca da realidade e do sentido da história, dão agora lugar à finitude da condição existencial do homem, com todas as suas implicações e problemas. “O existencialismo interessa-se justamente pelo homem, pelo homem na sua singularidade”⁴¹.

As principais categorias do existencialismo, intrínsecas ao único sujeito capaz de filosofar, isto é o homem, são: a *centralidade da existência* como modo de ser do ente finito que é o homem, a *transcendência do ser* (o mundo e Deus) com o qual se relaciona a existência, e a condição de *possibilidade* como modo de ser constitutivo da existência. A existência não é, pois, uma essência nem uma realidade imóvel e predeterminada; ela é um *poder ser*, um *ex-sistere*, algo que sai de si para o exterior, e por isso é ‘incerteza, problemática, risco, decisão e impulso para a frente’⁴². A filosofia existencialista é “um exercício contínuo de análise da existência e das relações da existência humana com o mundo das coisas e dos homens”⁴³.

O existencialismo tem na sua base as manifestações de Schopenhauer, Feuerbach e Nietzsche relativamente à filosofia hegelianista, mas também encontra

³⁹ Cf. ANDRADE, Nicolay Castro Rodrigues de, *O Conceito de Cristianismo*, 17s (consultado em 17-04-2018, 10:02).

⁴⁰ REALE, Giovanni, *Historia del Pensamiento Filosofico*, III, 527.

⁴¹ “O homem do existencialismo não é o objeto que serve de exemplo a uma teoria, o membro de uma classe, ou um exemplar de um género substituível por qualquer outro exemplar do mesmo género. O homem que toma em consideração a filosofia da existência tampouco é um mero instante do processo de uma razão omnicompreensiva ou uma simples dedução do sistema. A existência é algo impossível de deduzir; a realidade não se identifica com a racionalidade nem se reduz tampouco a ela”: *ibidem*, 527.

⁴² Cf. *ibidem*, 528. Veremos nesta mesma secção do nosso trabalho como estas noções estão bem presentes no pensamento de Kierkegaard, principalmente o “impulso para a frente”, isto é, o “salto” que é necessário para o indivíduo mudar de estágio da existência.

⁴³ *Ibidem*, 528.

fundamento nas obras de Dostoievski (1821-1881) ou Kafka. No entanto, “na raiz do existencialismo encontramos o pensamento de Kierkegaard, até ao ponto que o existencialismo tenha sido apresentado como uma espécie de renascimento kierkegaardiano”⁴⁴. É oportuno notar que o estudo da existência nem sempre foi levado a cabo apenas por obras filosóficas, pelo que é necessário juntar aqui uma série de outros estilos literários, como o teatro, a novela, etc., do mesmo modo que não podemos esquecer o contributo da fenomenologia e do método fenomenológico, concretamente de Martin Heidegger. Para além de Heidegger, outros grandes representantes do existencialismo foram Karl Jaspers, Jean-Paul Sartre, Gabriel Marcel (1889-1973), Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), Albert Camus (1913-1960), Nicola Abbagnano (1901-1990), Simone de Beauvoir (1908-1986), Lev Shestov (1866-1938), Nikolai Berdiaev (1874-1948), Jean Wahl (1888-1974), Alexandre Kojève (1902-1968) ou Jean Hyppolite (1907-1968)⁴⁵.

2.2 – Søren Kierkegaard filósofo

Falar das origens do existencialismo kierkegaardiano é abordar um plural discutível, porque tal existencialismo só tem uma origem: a realidade existencial de Søren Aabye Kierkegaard⁴⁶. No entanto, é um dado incontornável que na base do pensamento de Kierkegaard figurem dois nomes ímpares da filosofia mundial, cada um a seu modo – até porque segundo Kierkegaard são contraditórios - e salvo as devidas distâncias cronológicas: Sócrates (469-399 a.C.) e Hegel.

A primeira grande obra de Kierkegaard é a sua tese em filosofia, intitulada *O conceito de ironia*⁴⁷ constantemente referido a Sócrates, de 1841. “A vantagem da

⁴⁴ *Ibidem*, 528.

⁴⁵ Cf. *ibidem*, 529.

⁴⁶ Cf. JOLIVET, Régis, *As doutrinas existencialistas*, 33.

⁴⁷ “A ironia é a característica peculiar da dialética socrática e não só desde um ponto de vista formal, mas também desde uma perspetiva substancial. Em geral ‘ironia’ significa ‘simulação’. No nosso caso específico indica o jogo brincalhão, múltiplo e diverso, das ficções e estratégias utilizados por Sócrates para obrigar o seu interlocutor a dar razão a si mesmo. (..) Em conclusão: o jocoso está sempre em função de um objetivo sério e portanto é sempre metódico. Às vezes nas suas simulações irónicas Sócrates fingia adotar como próprios os métodos do seu interlocutor, sobretudo se este era um homem culto e em particular se era filósofo. Em seguida dedicava-se ao jogo de exagerá-los até limites caricaturescos, para depois invertê-los com a lógica peculiar de tais métodos, de forma que se fizesse patente a contradição. Sob os vários disfarces que Sócrates usava, ia utilizando sempre para além dos traços do disfarce essencial, aquilo a que temos aludido: o não saber, a ignorância. Pode-se afirmar que, no fundo, os disfarces policromáticos da ironia socrática não eram mais que variantes de um disfarce básico, que – através de um multiforme e habilíssimo jogo de ocultações – acabava sempre por

ironia, aos olhos de Kierkegaard, é que ela implica simultaneamente uma crítica de toda a ideologia conceptual ou social e um reconhecimento longínquo do domínio da existência”⁴⁸. Ao contrário de Hegel, que atribui um valor dogmático à filosofia e ao saber, Sócrates será “reconhecido como o precursor e o patrono da filosofia da existência”⁴⁹ em toda a obra de Kierkegaard. Para este autor há uma tentativa gorada do romantismo alemão e da dialética do espírito em herdar a ironia socrática, ficando a descoberto uma incapacidade de definir, “no domínio ontológico e religioso, um outro ideal que não uma demissão panteísta da personalidade”⁵⁰. A existência, portanto, não é especulativa nem romântica, mas contemplativa, e só isso conduz à verdadeira liberdade de espírito.

Kierkegaard herda de Sócrates a ironia, mas também o *não saber*, conceitos tão presentes e desenvolvidos pelo sábio grego na procura da verdade, no acolhimento da vida e da moral. Soar-nos-á sempre bem familiar que “o significado da afirmação do não saber socrático se calibra com exatidão se o colocamos em relação, não só com o saber dos homens, senão também com o saber de Deus”⁵¹. E ainda: “precisamente quando se compara com a magnitude deste saber divino, o saber humano aparece em toda a sua fragilidade e toda a sua pequenez”⁵².

O principal visado no pensamento de Søren Kierkegaard é sem dúvida Hegel. Ao defender que a existência remete invariavelmente para o homem, na sua condição de indivíduo singular, único, irrepitível, Kierkegaard opõe-se à conceptualidade filosófica, na medida em que esta apenas busca o conceito de homem em geral. Ora, assim, a filosofia estará sempre longe de se ocupar da verdadeira existência. Kierkegaard afirma que até os filósofos que erigem os grandes edifícios dos conceitos filosóficos e sentem a necessidade de explicar a totalidade dos acontecimentos – onde se inclui Hegel -, esses mesmos vivem pessoalmente uma vida que não se coaduna com a sistematização que proclamam. Isto é, por detrás da ideia está sempre o indivíduo e, para Kierkegaard, essa categoria deve saltar para primeiro plano. É necessário, por isso, trazer à luz da vida a irrepitibilidade do ser, “o qualitativo e o humano que há na existência”⁵³.

reaparecer”: REALE, Giovanni – ANTISERI, Dario, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico, Del Romanticismo Hasta Hoy*, I, Editorial Herder, Barcelona, 1988, 96.

⁴⁸ MESNARD, Pierre, *Kierkegaard*, 23.

⁴⁹ *Ibidem*, 23.

⁵⁰ *Ibidem*, 24.

⁵¹ REALE, Giovanni, *Historia del Pensamiento Filosófico*, I, 95.

⁵² *Ibidem*, 95.

⁵³ REALE, Giovanni, *Historia del Pensamiento Filosófico*, III, 223.

A insurreição contra Hegel é tal que dá azo à ironia como forma de criticar o sistema ultra racional hegeliano. Kierkegaard aponta como um dos principais erros, que inclusivamente classifica de *vaidade*, o facto de o filósofo alemão ter a pretensão de explicar tudo o que existe atirando para segundo plano o domínio do incompreensível, a aceitação do mistério e o temor da onipotência. O sistema hegeliano não contempla o indivíduo, logo, não é válido para considerar a existência, e apoia-se “sobre um fundamento ridículo: pretende falar do absoluto e não compreende a existência humana”⁵⁴. A crítica de Kierkegaard é de natureza retórica e o escopo é o sistema na sua integridade, não tanto os princípios. Não vale a pena considerar os princípios do sistema quando ele deixa de fora a categoria do indivíduo. Para Søren, a filosofia “não constitui um sistema especulativo senão o diário íntimo de uma existência irrepitível”⁵⁵, pelo que não se pode compreender o pensamento dos autores quando nem os próprios sabem para aquilo que existem na realidade.

2.3 – Søren Kierkegaard teólogo

Kierkegaard defende a prioridade de uma relação do homem com Deus, secundarizando a relação do homem com o seu semelhante. Esta relação estabelece um grande fosso entre Deus e homem. O homem depende em tudo de Deus, só existe para Ele e por causa d’Ele. A graça é, assim, o princípio do cristianismo, e só o cristianismo é capaz de introduzir o homem numa existência autêntica. A verdade é Deus e está em Deus, e não no homem ou a partir do homem. Para demonstrar a existência autêntica, ou a verdadeira existência, não basta falar dela, é necessário vivê-la, assumi-la, penetrá-la. Assim, “a filosofia existencial de Kierkegaard é uma teologia experimental em sentido estrito ou, com maior exatidão ainda, é uma autobiografia teológica”⁵⁶.

Um dos aspetos que o autor dinamarquês toma como identitário de todo o seu pensamento é a categoria de *indivíduo*; considera-o em contraposição à *humanidade* (conceito generalista) do sistema hegeliano. Para Kierkegaard, o indivíduo conta mais do que a espécie em si, e cada indivíduo, que ele identifica como um cristão em potência, representa uma resposta válida perante as formas do imanentismo e do

⁵⁴ *Ibidem*, 224.

⁵⁵ *Ibidem*, 224.

⁵⁶ *Ibidem*, 227.

panteísmo. “Portanto, o indivíduo e a fé são termos correlativos”⁵⁷, embora a fé seja inequivocamente o luzeiro da própria existência.

Søren Kierkegaard chega ao ponto de afirmar a incompatibilidade entre filosofia e cristianismo, admitindo “sem dúvida a possibilidade de uma filosofia depois do cristianismo, ou depois que o homem se tenha feito cristão, mas tal filosofia seria cristã”⁵⁸. Para ele, a verdade cristã testemunha-se com o exemplo performativo de uma vida totalmente entregue a Deus, na crença de que um bem supremo retribuirá uma espécie de bem-aventurança eterna. Kierkegaard duvida que seja possível especular sobre o cristianismo à luz da filosofia, porque não se trata de justificar, mas de crer. A fé é sempre um salto e “é a fé que faz ver algo eterno num facto histórico”⁵⁹.

Kierkegaard afirma a existência como Graça e que o indivíduo diante de Deus consiste num plano único, algo que só pode ser experienciado pelo próprio; deste modo, também a verdade se torna subjetiva. A fé é a única dimensão que faz da realidade uma existência autêntica, ao contrário da ciência, que lhe confere um sentido inautêntico. Kierkegaard vai mais longe e afirma mesmo que “a hipocrisia consiste em dizer que as ciências levam a Deus”⁶⁰. O autor exalta a ignorância do homem diante Deus, à imagem da ignorância socrática, porque até o mais sábio dos homens é ignorância pura diante de Deus. A grande distância que existe entre Deus e homem, nas suas questões éticas e religiosas, não se resolve recorrendo aos métodos das ciências naturais. Segundo Kierkegaard, não se pode dizer que a ciência não seja um precioso contributo para o conhecimento humano, mas a ética cristã é uma imutabilidade que perpassa todas as concepções científicas.

Perante as dificuldades de se propor uma cientificidade para a teologia, a ciência surge então como uma realidade tragicômica, incapaz de alcançar a religião. A única certeza do homem é que ele *deve crer*, e esta é a sabedoria humilde do espírito. Para Kierkegaard, o homem que reflete sobre si próprio e sobre Deus nunca encontrará nas ciências naturais e positivistas o meio adequado; a ciência é ineficaz no processo que leva o homem a compreender-se a si mesmo.

⁵⁷ *Ibidem*, 225.

⁵⁸ *Ibidem*, 225.

⁵⁹ *Ibidem*, 225.

⁶⁰ *Ibidem*, 229.

2.4 - Søren Kierkegaard: síntese de um autor religioso

Filósofo ou teólogo? Pensador ou escritor? É clara a resposta a esta pergunta:

“Desde o princípio, Kierkegaard procura dissipar a ideia segundo a qual, numa primeira parte da sua vida, teria sido um escritor estético [filósofo] que, depois, se teria metamorfoseado em escritor religioso, um pouco à maneira como o diabo, diz-se, acaba por se fazer eremita quando já velho. Kierkegaard proclama que foi logo à primeira um escritor religioso e que toda a sua obra tem como objeto o tornar-se cristão. Se começou por uma produção de carácter estético foi porque julgava que, no mundo que socialmente se diz cristão mas que ignora toda a mensagem de Cristo, é necessário evitar um ataque direto para não fixar o homem nas suas ilusões, exasperando-o logo de início”⁶¹.

Ou nada melhor do que nas próprias palavras de Søren Kierkegaard: “esta pequena obra propõe-se, pois, dizer o que sou verdadeiramente como autor, que fui e sou um autor religioso, que toda a minha obra de escritor se relaciona com o cristianismo”⁶².

Acerca do pensamento e da obra de Kierkegaard uma certeza nos deve mover: ele é de facto um autor original, um autor desdobrado sobre si mesmo, sempre em busca de concretizar em Deus a condição existencial do homem enquanto indivíduo. Kierkegaard é um homem virado para a sua interioridade, à imagem de grandes génios como Santo Agostinho, Montaigne ou Pascal, e essa interioridade abre as portas à reflexão, à análise e até à psicologia⁶³. No entanto, a originalidade de Kierkegaard está na sua determinação em consciencializar a filosofia da sua impotência, uma vez que o autor coloca em questão e em crise os sistemas filosóficos com a máxima de que “não há pensamento real sem ser existencial e vivido”⁶⁴. E de onde lhe vem essa força e tão grande determinação?

“Convém referir agora a influência que mais profundamente atuou no pensamento de Kierkegaard, que mais fortemente modelou a sua sensibilidade, contribuindo, de uma maneira decisiva, para a génese do seu existencialismo. Referimo-nos à influência do cristianismo, mas dum cristianismo impregnado

⁶¹ KIERKEGAARD, Søren, *Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor*, Edições 70, 1986, 11.

⁶² KIERKEGAARD, Søren, *Ponto de vista explicativo*, 22.

⁶³ JOLIVET, Régis, *As doutrinas existencialistas*, 36.

⁶⁴ *Ibidem*, 42.

de luteranismo. O cristianismo luterano adaptou-se tão bem à íntima psicologia de Kierkegaard que com ela quase se confunde, ficando nós sem saber se é Kierkegaard que é cristão se é o cristianismo que é kierkegaardiano”⁶⁵.

Kierkegaard sempre exortou à prática do *cristianismo autêntico*; cristianismo que ora exultou ora angustiou, embora sempre tenha defendido que se lhe retirássemos a sua *carga dramática* restaria apenas a infantilidade e a fantasia. Por vezes, a alegria pode ser apenas dispersão, enquanto o *dever cristão* reconhece o temor de Deus e a redenção, categoria esta que não vigora na filosofia. Neste sentido, Kierkegaard considera a “fé como a verdade por excelência”⁶⁶. A busca de um cristianismo autêntico leva, pois, à busca de uma existência autêntica, que é diante de Deus e perante Cristo. São, portanto, as dimensões teológicas do cristianismo, como o pecado original, a Encarnação ou a Redenção, que assistem ao pensamento de Kierkegaard, muito para além de qualquer outro método dialético. Por sua vez, a dialética, a única dialética que o indivíduo deve viver é aquela para consigo mesmo.

Um dado importantíssimo em Kierkegaard, e que também o define obviamente enquanto escritor e autor religioso é sem dúvida o papel que sempre desempenhou a Providência na sua vida; di-lo ele próprio em “Parte da Providência na minha obra”⁶⁷.

“Se necessitasse agora de exprimir com todo o rigor e precisão possíveis a parte da Providência em toda a minha obra de escritor, não saberia dar-lhe uma fórmula mais adequada ou mais decisiva do que esta; a Providência fez a minha educação, que se reflete no processo da minha produção”⁶⁸.

Kierkegaard escreve *de e sobre* si para si e, automaticamente, para o outro; para o outro enquanto experiência e prática de vida única e individual. A autoria de Søren Kierkegaard consiste num método que serve à orientação da vida rumo ao Absoluto e no qual este opera sobre as diversas formas da contingência, do ser, do existir, do social. O denominador comum é *esse* cristianismo autêntico, em que o “religioso é dado desde o princípio de maneira semi-refletida e inconsciente”⁶⁹.

O estilo de escrita de Kierkegaard é indireto e um tanto rebuscado, subtil e por vezes resvalando para o subterfúgio. Trata-se de uma linguagem bem articulada, que

⁶⁵ *Ibidem*, 42.

⁶⁶ *Ibidem*, 48.

⁶⁷ KIERKEGAARD, Søren, *Ponto de vista explicativo*, 65.

⁶⁸ *Ibidem*, 70

⁶⁹ *Ibidem*, 13.

utiliza muitas vezes a perífrase e as orações subordinadas. No entanto, há que ter em conta que o seu discurso é do século XIX, bem diferente da linguagem atual. Mais do que um discurso filosófico ou de investigação científica, o seu idioma é de um escritor ensaísta. Kierkegaard tinha um grande domínio da língua dinamarquesa - facto que dificulta bastante a tradução das suas obras -, mas também era um bom executante do grego e do latim⁷⁰.

Se tivermos em conta toda a produção literária de Søren Kierkegaard vemos que nela se destaca mais o papel de escritor do que de pensador, pelo que a sua filosofia deve ser destilada a partir dessa abundante produção⁷¹. O conjunto da obra do autor dinamarquês divide-se em duas grandes linhas: os escritos religiosos e escritos filosóficos. Sujeitas a esta divisão encontram-se também duas formas distintas de comunicação: a *comunicação direta* e a *comunicação indireta*, respetivamente. “Isto significa que firmou os primeiros com nome próprio [ortónimo] e que transluzem a sua mente. Pelo contrário, firmou os segundos com pseudónimos e o seu conteúdo não corresponde inteiramente à mentalidade do autor”⁷². Quanto à obra sob pseudonímia, Kierkegaard utilizou um total de 11 nomes fictícios. Por último, não devem igualmente ser esquecidas as suas obras autobiográficas⁷³.

Detenhamo-nos por ora nos seus escritos religiosos, o tipo de discurso que serve mais de perto aos nossos intentos. Aos seus discursos Kierkegaard nunca os apelida concretamente de *sermões*, já que para tal necessitava de autoridade para subir ao púlpito e anunciar a Palavra. Gradualmente, vai categorizar os seus discursos por *edificantes*, depois *religiosos* e, por fim e com frequência, *cristãos*⁷⁴. Os seus discursos são mais curtos em relação às grandes criações sob pseudónimo, ficando no entanto a ideia de que sempre esteve mais interessado em escrever o género dos discursos. Kierkegaard procura colocar-se e colocar os leitores em contacto com a interioridade do Evangelho, com o feito vivente de Cristo, imagem da transcendência absoluta de Deus, porque para ele a essência do cristianismo não é aquela que nos apresentam os teóricos

⁷⁰ Cf. FERNANDO SELLÉS, Juan, *Claves metódicas*, 29 (consultado em 27-05-2018, 18:13).

⁷¹ Cf. *ibidem*, 72 (consultado em 19-03-2018, 10:33).

⁷² Cf. *ibidem*, 72 (consultado em 27-05-2018, 17:06).

⁷³ As principais são três: *Diário, Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor e Sobre a minha obra de escritor* (cf. anexo ou ver detalhe p. 39, 40, 42).

⁷⁴ KIERKEGAARD, Søren, *Los lirios del campo y las aves del cielo*, Editorial Trotta, Madrid, 2007, 14.

ou os teólogos, a qual considera um modo abstrato, mas é antes o modo concreto como no-lo apresentam os próprios evangelistas e pregadores originais⁷⁵.

Na verdade, os sermões de Kierkegaard são apenas o reflexo, sem qualquer tipo de constrangimento ou restrição de sentido ou significado, muito pelo contrário, dos seus conceitos e categorias existenciais que apresenta nas obras sob pseudónimo. Ao contrário destas, os sermões distanciam-se das categorias da ironia e também da complexa trama que por vezes a comunicação indireta kierkegaardiana encerra⁷⁶. Facto determinante nos seus discursos religiosos é que eles são invariavelmente comentários a passagens da Sagrada Escritura, Antigo ou Novo Testamento.

Subordinadas à dimensão religiosa, a dimensão estética e ética em Kierkegaard fazem a valer a máxima de que “há muitas estradas mas um só caminho”⁷⁷.

2.5 – A filosofia dos estádios da existência

Em Kierkegaard o campo de reflexões é extremamente alargado: vai das belas-artes à teologia, e da filosofia antiga à moderna. No entanto, a linha transversal a tudo isto é “uma consciência iluminada pelo facto cristão”⁷⁸.

O objetivo principal de Søren Kierkegaard é criar uma filosofia da existência à luz dos factos históricos e culturais e da experiência, esta absolutamente fundada nos “mais profundos complexos sentimentais”⁷⁹. A utilização de uma linguagem romântica provém de influências diretas do seu tempo, mas há alternância no tipo de reflexão e no género literário. Ora, com Kierkegaard, tanto estamos no domínio do ensaio filosófico, como na crítica a autores, na explicação de sonhos ou neuroses, como ao abrigo de confissões reais e pessoais, mas, como já dissemos, a quantidade e a diversidade do material utilizado garantem com toda a evidência uma originalidade literária⁸⁰.

No entanto, a filosofia exige uma grande capacidade e articulação dialética, uma formalização dos conteúdos que é muito mais do que simples desabafos de consciência. Para construir uma filosofia de existência é necessário um sistema, um edifício bem fundamentado em que é estabelecida uma ordem de comparação e evolução. É neste

⁷⁵ *Ibidem*, 15.

⁷⁶ *Ibidem*, 19.

⁷⁷ MOUTINHO, Miguel, *Aforismos por aí dentro*, Paróquia de Rebordões, Santo Tirso, [2014], 11.

⁷⁸ MESNARD, Pierre, *Kierkegaard*, 25.

⁷⁹ *Ibidem*, 25.

⁸⁰ *Ibidem*, 25.

sentido que nascem os estádios da existência de Kierkegaard, o *estádio estético*, o *estádio ético* (ou *moral*) e o *estádio religioso*, e que se vão desenhando à medida que se desenvolve a sua obra: “à medida que avança mais na existência será cada vez mais sensível às relações que estes planos de vida têm uns com os outros”⁸¹. Atente-se, porém, que a existência dos diferentes estádios não serve a intenção de permanência num deles em detrimento dos outros. Os estádios representam uma rendição “às razões superiores que nos empurram para mais longe e provocam nos instantes de crise o salto decisivo que nos faz passar do estágio estético ao estágio moral e deste ao plano religioso”⁸². Em cada uma das distintas dimensões é também vista de modo diferente a noção de *auto-relação* do indivíduo: no estágio estético, ela acontece com a exterioridade; no estágio ético, dá-se na tensão entre exterior e interior; no estágio religioso, dá-se em profunda interioridade na relação com Deus⁸³.

Os diferentes estádios, ou estágios – uma vez que eles representam etapas ou períodos -, determinam em que posição se coloca o indivíduo perante a sua própria existência em função das suas opções vitais. Para melhor se compreender, e esta pode definitivamente ser a chave de leitura, os estádios não são momentos sequenciais e preparatórios para o seguinte. Aliás, cada estágio mais elevado é constituído não pela abolição do inferior, mas pela sua subordinação⁸⁴. “Por exemplo, o indivíduo religioso tem paixões estéticas e entusiasmo ético, mas existe nesse estágio uma paixão mais elevada que os limita”⁸⁵. Ninguém é exclusivamente estético, ético ou religioso, porque os estádios não são exclusivos da experiência humana, nem cursos através dos quais se tem de passar da infância à velhice. São, isso sim, métodos através dos quais nos colocamos diante da realidade aqui e agora⁸⁶. “Note-se, também, que um estágio não se transforma noutro; um estágio destrona o outro e esse efeito representa uma nova orientação básica na vida do indivíduo. Esse ‘destronamento’ não se dá através do intelecto, mas da vontade”⁸⁷.

⁸¹ *Ibidem*, 26.

⁸² *Ibidem*, 26.

⁸³ Cf. OLIVEIRA, André Luiz Holanda de, *A Noção de Existência Autêntica em Kierkegaard*, Dissertação de Mestrado em Filosofia orientada pelo Prof. Dr. Inácio Strieder e apresentada na Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2003, 58 (<https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/6493>) (consultado em 18-05-2018, 09:39).

⁸⁴ Cf. *ibidem*, 58.

⁸⁵ *Ibidem*, 58.

⁸⁶ Cf. ROSA, Merval, *Antropologia Filosófica, Uma Perspetiva Cristã*, Juerp, Rio de Janeiro, 2001, 167.

⁸⁷ *Ibidem*, 167.

Facto importante a destacar em Kierkegaard em relação aos estádios é a criação de *zonas-limite*, ou realidades intermediárias, que assinalam ou delimitam a passagem de um estádio para o outro. Assim, “a ironia é a zona-limite entre o estético e o ético, e o humor⁸⁸ a zona-limite entre o ético e o religioso”⁸⁹.

Não podemos esquecer, no entanto, que estes três estados conhecem um denominador comum: a vida de Søren Kierkegaard a partir dos seus próprios escritos, espargida das mais variadas formas na riqueza da sua obra, ora sob identificação ortónima ou pseudónima.

“Vistos no seu conjunto [os textos], pode dizer-se que os primeiros fazem maior referência à vida afetiva de Søren Kierkegaard até à descoberta da sua própria vocação. Depois desta, muitos textos versam sobre a sua tarefa de escritor religioso; os da última etapa da sua vida, pelo contrário, aludem em maior medida e criticamente à situação eclesiástica do seu tempo. Isto indica que na vida pessoal de Kierkegaard se cumprem as três fases por ele descritas no seu trabalho *Estádios no caminho da vida*: estética, ética e religiosa”⁹⁰.

2.5.1 – O estádio estético

Para Søren Kierkegaard, a primeira realidade humana é o estádio estético, a esfera mais baixa da existência, muito marcada pela dimensão do desejo⁹¹. É a crença na eternização do momento, na eterna juventude e na dilatação do prazer⁹². A vida do esteta brota dos impulsos, numa indiferença declarada para com o outro, numa existência hedonista e frívola, utilitária e com ausência de compromisso e dos valores

⁸⁸ “Incapaz de realizar pela santidade a imitação de Jesus Cristo, ideal da sua conceção religiosa, mas desejoso de não enganar o próximo e de não se enganar a si mesmo por uma prática exterior superior à sua pressão espiritual, inventou a curiosa doutrina do incógnito do religioso e criou entre os estádios ético e religioso a realidade intermediária do humor, que permite rigorosamente salvaguardar este incógnito. É decididamente esta realidade equívoca do humor que permite melhor compreender a natureza exata da tentativa de Kierkegaard e apreciar o seu êxito. Note-se a propósito que a filosofia da existência implica por definição um pacto original com a derrota. (...) A norma habitual do sucesso religioso, a saber, a santidade, ri-se de qualquer justificação conceptual ou existencial: basta um apelo, e a própria resposta se perde no seio de Deus”: MESNARD, Pierre, *Kierkegaard*, 36.

⁸⁹ Cf. OLIVEIRA, André Luiz Holanda de, *A Noção de Existência*, 61 (consultado em 26-05-2018, 11:13).

⁹⁰ FERNANDO SELLÉS, Juan, *Claves metódicas*, 70 (consultado em 14-05-2018, 09:14).

⁹¹ “Este desejo exprime com toda a clareza a sua ambição totalitária sob a forma do desejo erótico particularmente bem compreendida pelos filósofos gregos e pelos poetas românticos”: MESNARD, Pierre, *Kierkegaard*, 27.

⁹² Cf. LEITE, Cynthia, *A Vida e Obra de Edith Stein – Santa Teresa Benedita da Cruz – à Luz de Søren Kierkegaard*, Monografia para obtenção do título de Especialista em Psicologia Clínica orientada por Cristine Monteiro Mattar e apresentada no Instituto de Psicologia Fenomenológico-Existencial do Rio de Janeiro, 2008, 39 (<http://www.ifen.com.br/monografias/cynthia-leite.pdf>) (consultado em 02-03-2018, 16:13).

morais. “O esteta manipula o outro como se ele fosse um objeto”⁹³, tendo em conta a satisfação da experiência imediata; e fá-lo repetidamente a fim de perpetuar esse prazer. Todavia, é deste modo que ele se coloca num plano destrutivo, carente de espiritualidade e fora da temporalidade da existência. A sua fruição provém dos impulsos, do prazer imediato e das paixões ordinárias do dia-a-dia. Neste sentido, o indivíduo do estágio estético consome para possuir, acumula para obter status, para ser admirado e seduzir.⁹⁴

A preocupação do homem estético é o presente, o atual, o *carpe diem*. Ele é sujeito à mudança e à variedade em função daquilo que busca, isto é, os seus desejos condicionam as suas ações. Assim, ele é regido de fora para dentro, uma vez que os acontecimentos e as causas exteriores determinam o seu comportamento, e ele não tem controlo sobre as mesmas. Sem poder de decisão, facilmente a vida do esteta resvala na resignação, no tédio e na frustração, daquele que não pode eternamente satisfazer-se. Os principais e verdadeiros problemas da vida, morais e sociais, não fazem parte da vida do indivíduo do estágio estético, pelo que se denota aqui uma incompletude da pessoa.

No entanto, o indivíduo deste estágio pode também ser um poeta talentoso, um magnífico literato, um filósofo genial ou eventualmente um grande teólogo. Aquilo que os caracteriza é o seu ceticismo intelectual numa tentativa de levar a metafísica a explicar a existência. Kierkegaard afirma que o refúgio na efemeridade do prazer imediato se dá tanto ao nível sensitivo quanto intelectual. Para o esteta, que é dominado pelos sentidos, a vida é uma contínua especulação, e a subjetividade contribui sobremaneira para o seu poder de indecisão⁹⁵. Acima de tudo, está sempre presente a preocupação e a eleição de si mesmo.

2.5.2 - O estágio ético

O estágio ético trata “*a priori* de um saber unitário e de uma vida coerente governada por normas morais”⁹⁶. Retrata, no fundo, a impossibilidade de se atingir a fé quando se exclui uma vida enraizada nos valores morais, na axiologia e na ética. Ora, a consciência é então o lugar primordial onde se desenvolve o sujeito ético e a sua relação

⁹³ *Ibidem*, 39 (consultado em 04-03-2018, 09:07).

⁹⁴ Cf. *Ibidem*, 40.

⁹⁵ Cf. OLIVEIRA, André Luiz Holanda de, *A Noção de Existência*, 61 (consultado em 12-05-2018, 10:08).

⁹⁶ MESNARD, Pierre, *Kierkegaard*, 28.

com Deus, com o outro, e com a própria existência. É, por isso, indispensável, uma sã articulação entre autoconhecimento, liberdade e ação.

Porém, este é também um “movimento entre interioridade e exterioridade”⁹⁷, que provoca a dúvida que advém de uma escolha e o receio das suas consequências. Segundo Kierkegaard, perante qualquer forma de eleição, o homem corre sempre o risco de arrependimento em relação à opção descartada. No fundo, é o tempo em que “o homem vive na ilusão de alcançar a verdade absoluta e não ter do que se arrepender”⁹⁸. Facilmente se experimentam aqui os sentimentos de culpa, angústia, remorso e paradoxo, provenientes do *combate* entre a vontade e as normas éticas - exemplo paradigmático disto é o episódio de Adão e a sua desobediência a Deus. O indivíduo ético não ignora as exigências sociais, as suas normas, mas como que vive condicionado pelos limites convencionados impostos.

Neste estágio o homem vive essencialmente segundo a razão, numa tentativa e num exercício de cumprimento do dever onde relega para segundo plano os instintos e as paixões. No fundo, é a prática de uma disciplina onde se renega e angustia em função de um valor mais elevado⁹⁹. O paradoxo e a dificuldade de viver o estágio ético reside na contradição entre aquilo que representam em si os valores morais – que se fundamentam em Deus – e a sua aplicabilidade às normas sociais; porque *a sabedoria deste mundo é loucura aos olhos de Deus* (cf. 1Cor 3, 19). O homem ético vive mais em função de uma moral coletiva estabelecida do que em realizações pessoais, coartando por isso a prioridade da emoção. Søren Kierkegaard considera o universal como sinónimo de dever; assim, o dever é para todos, embora tenha aplicação a cada indivíduo em particular. O objetivo da vida seria então revelar-se como unidade do universal e do particular, isto é, síntese do infinito e do finito¹⁰⁰.

⁹⁷ LEITE, Cynthia, *A Vida e Obra de Edith Stein*, 40 (consultado em 06-03-2018, 19:03).

⁹⁸ *Ibidem*, 40.

⁹⁹ Para melhor se compreender esta atitude ética tomemos dois exemplos muito concretos. Kierkegaard rejeita Regine Olsen em prol de um bem maior, a partir de uma decisão bem ponderada, fundamentada na razão e nas razões que o levam a crer que o melhor seria não casar. Esta decisão de negar os impulsos, as paixões, pode ver-se no mesmo sentido em que um verdadeiro vocacionado ao matrimónio abdica dessa condição de vida para optar pelo sacerdócio. Kierkegaard também sentia, a seu modo, como que um chamamento a uma causa superior, a uma missão religiosa à qual estava destinado e que o fez abdicar, entre outras coisas, do amor da sua vida, Regine Olsen. O outro exemplo é o episódio de Abraão e Isaac, tão bem retratado na obra kierkegaardiana *Temor e Tremor*; só a razão do cumprimento de um dever superior poderia estar por detrás do ato de Abraão sacrificar o próprio filho, Isaac. A tristeza, a angústia de morte de Abraão, nasce do exercício e da prática de um preceito, de uma ordem mais alta à qual ele submete o seu sentido de dever.

¹⁰⁰ Cf. ROSA, Merval, *Antropologia Filosófica*, 169.

No entanto, este sentido de dever, categoria suprema do nível ético, confere uma certa estabilidade em relação à dispersão do esteta do estágio anterior. Por fim, o homem ético escolhe o dever; ora, a escolha está invariavelmente relacionada com a liberdade, o que indica que este homem é um homem livre.

Uma das dificuldades para Kierkegaard de viver neste estágio ético é a concepção do casamento. Ele considerava que alguém que vivesse na íntegra o ideal cristão, com a seriedade atinente ao cristianismo, não podia viver “a tranquila existência do homem casado. (...) Regina não podia converter-se em sua esposa, ‘porque Deus tinha precedência’”¹⁰¹.

2.5.3 – O estágio religioso

O estágio religioso exalta a fé como paradoxo, imbuído de um misticismo que lhe subtrai qualquer mérito da razão¹⁰². A chegada a este estágio pressupõe uma simbiose perfeita entre as categorias da temporalidade e eternidade, daí a compreensão e a aceitação da condição mortal do homem. O processo dá-se de forma clarividente, pois a fé ilumina a mente, e o divino torna claro e transparente o que era escuro e incerto. O homem religioso adquire uma forte dimensão de interioridade e é nela que opera “uma mudança infinita e absoluta”¹⁰³ para viver com serenidade. São erradicadas todas as inseguranças, a angústia, o desespero, e o temor pelo futuro, à luz de uma liberdade que brota da genuinidade e da autenticidade do ser. Este homem não agoniza nem se lamenta de si próprio; é antes capaz de fruir o sentido da vida e da existência com os olhos postos na finalidade última das coisas, que é Deus.

No estágio religioso o homem é ele próprio diante de Deus, num frente a frente original: “um ser para Ele e parte d’Ele”¹⁰⁴. O *estar “com” e “em” Deus* implica, da parte do cristão, uma relação verdadeira e a salvo de toda a superficialidade, num envolvimento consciente de abnegação que busca a perfeição da existência. Deus é

¹⁰¹ REALE, Giovanni, *Historia del Pensamiento Filosófico*, III, 220.

¹⁰² LEITE, Cynthia, *A Vida e Obra de Edith Stein*, 41 (consultado em 07-03-2018, 09:46).

¹⁰³ *Ibidem*, 41.

¹⁰⁴ *Ibidem*, 42. Aqui se podem aplicar claramente as palavras de Santo Agostinho: “esse homem, particulazinha da criação, deseja louvar-Vos. Vós o incitais a que se deleite nos vossos louvores, porque nos criastes para Vós e o nosso coração vive inquieto, enquanto não repousa em Vós”: SANTO AGOSTINHO, *Confissões*, I, 1, 11ª ed., Livraria Apostolado da Imprensa, Porto, 1984, 27; “Esta frase é a síntese de todo o livro. A nostalgia de Deus habita no coração do homem. É um espinho cravado na sua carne... O homem na sua angústia existencialista como Kierkegaard, Jaspers, Marcel, grita perante o ser...”: *ibidem*, 27, nota 3.

agora o desejo do indivíduo e fonte de toda a consolação¹⁰⁵. Mas este não é um Deus exterior, pelo contrário; é uma presença interior, acessível ao homem e à sua vontade impreterível que quer alcançar-l'O. A comunhão do homem cristão com o divino é fruto do reconhecimento da necessidade de uma vivência espiritual, que aumenta tanto quanto o indivíduo mais se aproxima de Deus.

Diante de Deus, cada ser humano é único, e é também sob esta individualidade que são tidas em conta as decisões e as escolhas do homem na sua vida, como que à imagem de um exame de consciência. Não pode, contudo, ser negada a existência de um conflito entre temporalidade e eternidade, exterior e interior, finito e infinito, a tensão escatológica do *já e o ainda não*. O homem religioso é aquele que *arrisca* e se entrega numa estreita relação com Deus, abandonando-se, na incerteza, à fé na Providência. Esta entrega, que se distancia da razão, da moral e das certezas humanas, tão pródiga em contradição aos olhos do mundo, só é possível ao abrigo da obediência. Essa relação dita uma rutura temporal e dá início a um presente eterno, pelo que a busca da salvação insere o homem numa relação única e pessoal com Deus. O homem, criatura frágil, é ao mesmo tempo participante e testemunha da onnipotência divina.

O estágio religioso implica a vivência desmascarada diante de Deus, autêntica, genuína. Esta conceção “incorpora o que há de melhor no estético e no ético”¹⁰⁶. O sentido de dever não foi erradicado do estágio religioso, mas sim a sua absolutização. A máxima expressão do homem religioso é o cristianismo, enquanto realidade existencial e performativa que conhece na Encarnação de Cristo o modelo¹⁰⁷ da sujeição do eterno ao temporal. O cristianismo, portanto, deve despir-se do seu lado especulativo e dar lugar à vivência concreta do indivíduo com Deus.

Devem entender-se os estádios da existência em Søren Kierkegaard como as condições psico-existenciais do homem que determinam o seu comportamento e as suas opções durante a vida. Como vimos, nenhum dos estádios, ou estágios, elimina o outro, não compete ao homem um peregrinar objetivo por qualquer deles para alcançar o seguinte. A ideia principal a reter é que o homem, mediante a sua vontade, participará invariavelmente mais de um estágio do que dos outros; e quando participa mais de um, automaticamente os restantes perderão fulgor. Assim, ainda que os diferentes modos de

¹⁰⁵ LEITE, Cynthia, *A Vida e Obra de Edith Stein*, 42 (consultado em 04-03-2018, 12:07).

¹⁰⁶ ROSA, Merval, *Antropologia Filosófica*, 169.

¹⁰⁷ A atestar a influência deste conceito no pensamento de Kierkegaard atentemos nas palavras de Pierre Mesnard: “Kierkegaard não é portanto um mártir, mas um cristão magoado que não pôde nunca conciliar, no seu coração, ou na sua ação, os dois valores em que tinha justamente definido o essencial da sua religião: Cristo como dádiva e Cristo como modelo”: MESNARD, Pierre, *Kierkegaard*, 36.

estar e ser nestes estádios estejam confinados à categoria do tempo, estas disposições humanas serão sempre mais *kairológicas* do que *cronológicas*.

3 - OBRA

Apesar de ter vivido apenas 42 anos, Søren Kierkegaard deixou um legado considerável de obras e escritos, curiosamente um total de 42 trabalhos de diversa envergadura. Os estudiosos da obra kierkegaardiana costumam dividir a sua produção literária em quatro etapas, de acordo com os distintos períodos da sua vida: as *obras juvenis*, o *primeiro período: da estética ao cristianismo*, o *segundo período: da especulação ao cristianismo*, e o *terceiro período: período religioso*. São sete as denominadas obras juvenis, dez obras do primeiro período, duas obras no segundo período e 23 as obras do terceiro período. Entre estes trabalhos pontificam obras extensas, outras de menor dimensão, mas também há trabalhos relativamente curtos, como é o caso de artigos de imprensa ou alguns discursos edificantes¹⁰⁸.

Indicaremos, de modo sucinto e quanto possível, algumas informações acerca de cada escrito, apresentando-o não só como complemento do nosso trabalho ou na tentativa de preencher qualquer lacuna ao leitor mais interessado, mas acima de tudo para que se tenha bem presente que a obra kierkegaardiana tem uma intertextualidade própria que lhe garante uma inegável sustentabilidade ideológica.

Optámos igualmente por incluir neste trabalho, sob a forma de anexo, uma lista organizada cronologicamente com os escritos mais importantes de Kierkegaard (cf. anexo) – deste modo alguns títulos são apenas discriminados em corpo de texto - que nos permite outrossim balizar as datas da sua produção. As datas entre parêntesis indicam o ano de publicação.

Recuperando a classificação anterior, apresentamos agora a obra de Kierkegaard redistribuída entre *obras juvenis*, *primeiro período* (ou *da estética ao cristianismo*), *segundo período* (ou *da especulação/filosofia ao cristianismo*) e *terceiro período* (ou *período religioso*).

¹⁰⁸ Cf. FERNANDO SELLÉS, Juan, *Claves metódicas*, 29 (consultado em 10-05-2018, 14:24).

3.1 - Obras juvenis (1834 – 1843)

Subdividimos este período num total de sete escritos. O primeiro compreende quatro artigos publicados no jornal *Kjøbenhavnns Flyvende Post*¹⁰⁹: “Nova apologia da natureza superior da mulher” (assinado por pseudónimo A., 1838; como o próprio nome indica, é uma valorização antropológica e social da mulher); “As meditações matinais de *Kjøbenhavnsposten* n.º 43” (assinado por pseudónimo B., 1836; uma crítica concreta à edição n.º 43 deste jornal); “A propósito da polémica de *Fædrelandet*¹¹⁰” (assinado por B., 1836; com este artigo abre polémica com a imprensa liberal); “Ao senhor Orla Lehman¹¹¹” (assinado por S. Kierkegaard, 1836; comentário a um artigo daquele)¹¹².

O segundo escrito, neste caso, uma conferência dada por Søren Kierkegaard a uma Associação de Estudantes, intitula-se “A nossa literatura de imprensa” (1835; é uma resposta aos artigos de imprensa dos periódicos liberais supracitados, *Kjøbenhavnsposten* e *Fædrelandet*, em que ela aborda conceitos como a *estética*, *ideia* ou *indivíduo*). O terceiro trabalho dá pelo nome de “Dos papéis de um sobrevivente” (publicado por S. Kierkegaard, 1838; entre outras temáticas, contém um ataque ao seu homólogo Hans Christian Andersen). Segue-se “A luta entre a velha e a nova caverna de sabão” (publicação póstuma, escrita em 1838; aqui está expresso o amor de Kierkegaard pela sua pátria e pela literatura). O quinto escrito é “Pregação feita no seminário de pastoral” (publicação póstuma, 1841; um texto formulado a partir da Carta de São Paulo aos Filipenses). A sexta publicação é “O conceito de ironia constantemente referido a Sócrates” (assinado por S. Kierkegaard, 1841; é nada mais que a sua Tese de Doutoramento, aprovada pela Universidade de Copenhaga. Um trabalho metuculoso, dividido em duas partes, mas que no seu todo mostra o domínio de Kierkegaard em relação aos diálogos platónicos, ao grego, latim e alemão. É também cunhado por uma censura ao romantismo e ao hegelianismo). O sétimo e último escrito desta fase é “Johannes Climacus ou *de omnibus dubitandum est*”, à letra, “Johannes Climacus ou *deve-se duvidar de tudo*” (sob o pseudónimo de Johannes Climacus, 1842-

¹⁰⁹ *Kjøbenhavnns Flyvende Post* era um jornal dinamarquês, propriedade de Johan Ludvig Heiberg (1791-1860), poeta, escritor, crítico e historiador literário, e um coevo importante de Søren Kierkegaard.

¹¹⁰ *Fædrelandet* ou “A Pátria”, jornal dinamarquês.

¹¹¹ Peter Martin Orla Lehmann (1810-1870) foi um político dinamarquês e grande figura no desenvolvimento parlamentar daquele país.

¹¹² Cf. FERNANDO SELLÉS, Juan, *Claves metódicas*, 30 (consultado em 15-05-2018, 09:21).

1843; entrelaçamento e exposição das suas ideias filosóficas com as de Sócrates, Descartes e Hegel)¹¹³.

3.2 - Primeiro período: da estética ao cristianismo (1843-1845)

Reúne dez escritos. Entre eles conta-se “A Alternativa” (sob o pseudónimo de Víctor Eremita, 1843; é uma obra escrita em dois volumes¹¹⁴. O fio condutor de ambos é o amor, tema com que S. Kierkegaard aborda o ser humano à luz dos estádios estético e ético; para além destes, são amplamente desenvolvidos os conceitos de *imediatez*, *individualidade*, *indivíduo*, *existência*, *eleição*, *verdade* ou *interioridade*¹¹⁵.

Deste período faz também parte a obra “A Repetição” (assinada pelo pseudónimo Constantin Constantius, 1843; contém uma mescla de autobiografia, o seu pensamento filosófico e o sentir religioso, em que Kierkegaard critica a sociedade do seu tempo relativamente às categorias de “existência” e “interioridade”). Um dos trabalhos mais célebres de S. Kierkegaard é “Temor e Tremor” (o heterónimo é Johannes del Silentio, 1843; funda-se a partir do relato bíblico de Abraão, e é sobretudo uma obra onde Kierkegaard aborda as exigências da fé, ou melhor, o paradoxo da fé). Neste período encontram-se “Dezoito Discursos Edificantes”¹¹⁶ (sob ortónimo, 1843-1844; formando um só livro, são tomados da Sagrada Escritura e possuem conteúdo religioso e cristão, tidos, na realidade, como sermões e exortações para os cristãos). “Migalhas Filosóficas” (sob o pseudónimo de Johannes Climacus, 1844; trata-se de uma resposta carregada de ironia aos grandes tratados filosóficos, onde se inclui Sócrates,

¹¹³ Cf. *ibidem*, 31 (consultado em 15-05-2018, 09:32).

¹¹⁴ Conteúdo temático do Volume I: *Diapsálmata; Os estádios eróticos imediatos, ou o erotismo musical; Reflexo do trágico antigo no trágico moderno; Rastos de sombras; O mais desgraçado; O primeiro amor, comédia num ato; A rotação dos cultivos; Diário de um sedutor*. Volume II: *A validade estética do matrimónio; O equilíbrio entre o estético e o ético na formação da personalidade; Ultimátum*.

¹¹⁵ Cf. FERNANDO SELLÉS, Juan, *Claves metódicas*, 34 (consultado em 15-05-2018, 09:43).

¹¹⁶ Dividem-se em: “Dois Discursos Edificantes”, 1843 (*A expectativa da fé* – Gl 3, 23ss; *Todo o dom bom e perfeito vem do Alto* – Tg 1, 17-22); “Três Discursos Edificantes”, 1843 (*A caridade cobre a multidão dos pecados* (2) – 1Pe 4, 7-12; *Fortalecimento no homem interior* – Ef 3, 13-21); “Quatro Discursos Edificantes”, 1843 (*O Senhor o deu, o Senhor o tirou, louvado seja o nome do Senhor!* – Jb 1, 20-21; *Todo o dom bom e perfeito vem do Alto* (2) – Tg 1, 17-22; *A salvação da alma através da paciência* – Lc 21, 19); “Dois Discursos Edificantes”, 1844 (*A salvação da alma através da paciência* – Lc 21, 19; *A paciência na espera* – Lc 2, 33-40); “Três Discursos Edificantes”, 1844 (*Lembra-te do teu Criador na tua juventude* – Ecl 12, 1; *A esperança de uma felicidade eterna* – 2Cor 4, 17-18; *É necessário que Ele cresça e eu diminua* – Jo 3, 30); “Quatro Discursos Edificantes”, 1844 (*Ter necessidade de Deus é a maior perfeição do homem* – 2Cor 12, 7; *O agulhão da carne* – 2Cor 12, 7; *Contra a pusilanidade* – 2Tm 1, 7; *Aquele que ora autenticamente, combate na oração e sai vencedor quando Deus é quem vence* – cfr. Mc 8, 35 e Lc 9, 24); cf. GUERRERO, Luis, *La verdad subjetiva, Søren Kierkegaard como escritor* (http://ibero.mx/departamentos/dpt_filosofia/kierkegaard/obr.html) (consultado em 15-03-2018, 14:23).

realçando que a fé exige renunciar à razão e aos seus limites, isto é, à filosofia; todavia, não descarta que a importância da fé é crer num Deus histórico). Outro escrito desta etapa é o famoso “O Conceito de Angústia” (assinado pelo pseudónimo Virgilius Haufniensis, 1844; uma crítica à ética racionalista, visando principalmente Hegel, fazendo uma análise ao sentido último da *angústia* a partir do pecado original; os conceitos de *liberdade* e *possibilidade* também são explorados, para chegar à conclusão que *angústia* e *fé* são o próprio meio de salvação)¹¹⁷.

“Prefácios” (obra do pseudónimo Nicolas Notabene, 1844; dão-se por um total de oito, num mesmo livro. Kierkegaard sentia certa predileção por este género literário. Os temas giram em torno de críticas a Hegel, críticas à sociedade dinamarquesa, comentários e prefácios às próprias obras e outros para revistas de filosofia). Seguem-se “Três Discursos em Determinadas Circunstâncias¹¹⁸” (assinados por S. Kierkegaard, 1845; surgem na sequência dos *Dezoito Discursos Edificantes*). “Estádios no Caminho da Vida”¹¹⁹ (assinado pelo pseudónimo Hilarius Encuadernador, 1845; concilia apontamentos de cariz pouco filosófico com os estádios da existência desenvolvidos por S. Kierkegaard, o estético, o ético e o religioso)¹²⁰.

3.3 - Segundo período: da especulação/filosofia ao cristianismo (1846)

Encontramos nesta fase apenas duas obras. A primeira é “*Post-Scriptum* Definitivo e não Científico às Migalhas Filosóficas” (sob pseudónimo Johannes Climacus, 1846; é uma obra extensa, numa mescla de filosofia, literatura e religião. Versa a verdade objetiva da religião a partir dos critérios históricos e especulativos e o seu carácter subjetivo na relação do sujeito com a verdade do cristianismo. A centralidade da questão nesta obra reside naquilo que Kierkegaard apelida de *problema*¹²¹). A outra obra deste período é “A Época Presente” (assinada por S.

¹¹⁷ Cf. FERNANDO SELLÉS, Juan, *Claves metódicas*, 38 (consultado em 15-05-2018, 10:13).

¹¹⁸ Os títulos destes três discursos: *Por ocasião de uma confissão*, *Por ocasião de um matrimónio* e *Por ocasião de um enterro*.

¹¹⁹ A obra divide-se em três partes, pela seguinte ordem: “In vino veritas”; “Palavras sobre o matrimónio” e “Culpado ou não culpado? Um martirólogo”.

¹¹⁸ Cf. FERNANDO SELLÉS, Juan, *Claves metódicas*, 45 (consultado em 15-05-2018, 10:38).

¹²¹ “(...) o Post-scriptum é um trabalho que ‘trata e coloca o *Problema*, que é o problema de toda a profissão de escritor: como chegar a ser cristão’”: FERNANDO SELLÉS, Juan, *Claves metódicas*, 50 (consultado em 16-5-2018, 16:28).

Kierkegaard, 1846; é um comentário que visa e caracteriza a sociedade dinamarquesa em oposição à Revolução Francesa e às revoluções europeias de 1840)¹²².

3.4 - Terceiro período: período religioso (1847-1855)

É o período mais extenso, contando com 23 obras, entre Discursos Edificantes, obras pseudónimas e outras autobiográficas. “O Livro sobre Adler” (obra póstuma não publicada por Kierkegaard, 1846-1847; Adler era um pastor que a certa altura rejeitou a filosofia hegeliana em detrimento da Sagrada Escritura, o que levou Kierkegaard a familiarizar-se com a sua posição e com alguns dos seus ideais). Fazem parte deste período os “Discursos Edificantes em Diversos Espíritos¹²³” (publicação póstuma sob ortónimo, 1847; como o nome indica, são textos de vária ordem temática, com realce para um que tem implicação direta no nosso trabalho, *O que aprendemos dos lírios do campo e dos pássaros do céu*). Seguem-se “As Obras do Amor” (sob ortónimo, 1847; são meditações cristãs em que S. Kierkegaard parte do *amor* e do *espírito* para estabelecer a diferença entre o “ser cristão” e o “ser humano”). “A dialética da comunicação ética e ético-religiosa” (publicação póstuma assinada sob ortónimo, 1847; trata-se de um texto incompleto, que tem bem lá no fundo o objetivo de atingir Hegel. Trata da incapacidade dos meios de comunicação transmitirem a verdade ética e ético-religiosa, da supressão da *individualidade* face à *geração*)¹²⁴.

Seguem-se “Discursos Cristãos¹²⁵” (publicação de Søren Kierkegaard ortónimo, 1848; aqui encontramos outro escrito com implicação direta no nosso trabalho, nomeadamente *As preocupações dos pagãos*), “A Crise e uma Crise na Vida de uma Atriz” (sob pseudónimo Inter et Inter, 1848) e “O senhor Phister no seu papel de Capitaine Scipion” (sob pseudónimo Procul, 1848). “O Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor” surge neste período, e é tida como uma das suas principais obras (obra póstuma, editada em 1848, mas apenas publicada pelo irmão de

¹²² Cf. *ibidem*, 48 (consultado em 15-05-2018, 10:59).

¹²³ Os “Discursos Edificantes em Diversos Espíritos” dividem-se em três partes: *Por ocasião de uma confissão*; *O que aprendemos dos lírios do campo e dos pássaros do céu*; *O Evangelho dos sofrimentos*.

¹²⁴ Cf. FERNANDO SELLÉS, Juan, *Claves metódicas*, 51 (consultado em 16-05-2018, 16:34).

¹²⁵ Dos “Discursos cristãos” fazem parte: *As preocupações dos pagãos* (Mt 6, 24-34); *Sentimentos na luta dos sofrimentos*; *Sentimentos que ferem pelas costas, para edificação* (Ec 4, 17; Mt 19, 27-28; Rm 8, 28; Act 24, 15; Rm 13, 11; Mt 5, 10-12; 1Tm 3, 16); *Discursos para a comunhão de sexta-feira* (Lc 22, 15; Mt 11, 28; Jo 10, 27; 1Cor 11, 23; 2Tm 2, 12-13; 1Jo 3, 20; Lc 24, 51): cf. GUERRERO, Luis, *La verdad subjetiva*, (consultado em 19-03-2018, 17:08).

Kierkegaard, Peter, em 1859; Kierkegaard tenta explicar o verdadeiro sentido das suas obras, nem sempre consensual, justificando que esse passa por ver e relacionar a sua obra com um propósito religioso através de uma comunicação indireta). “Dois Pequenos Tratados Ético-religiosos” (sob o pseudónimo de H. H., 1849; retoma a temática de *Temor e Tremor*, tratando temas como a *verdade*, *sacrifício* e a diferença entre um *gênio* e um *apóstolo*). “A Doença para a Morte” (pelo pseudónimo Anti-Climacus, 1849; é um trabalho que desenvolve e relaciona os conceitos de *espírito*, *pecado*, *desespero* ou *consciência*, numa fuga ao campo meramente racional). “Os Lírios do Campo e as Aves do Céu. Três Discursos Devocionais” (assinado por S. Kierkegaard, 1849; esta é a terceira parte do todo concatenado por Demetrio Rivero e que nos liga diretamente ao nosso trabalho. São considerações de Kierkegaard sobre o *silêncio*, a *obediência* e a *alegria cristã*)¹²⁶.

Outro trabalho deste tempo é “O Sumo Sacerdote. O Publicano. A Pecadora”¹²⁷ (assinado por S. Kierkegaard, 1849). “A neutralidade armada, ou a minha posição como autor cristão no cristianismo” (edição póstuma, ortónima, embora escrita em 1849; um texto breve sobre as perspetivas de Kierkegaard acerca do verdadeiro significado de uma existência cristã). Seguem-se “Exercício do Cristianismo” (última obra de S. Kierkegaard sob pseudónimo, 1850; são trabalhos de exegese¹²⁸ que descrevem e apelam às exigências da fé, sempre em contraponto com os argumentos filosóficos racionalistas) e “Um Discurso Edificante”¹²⁹ (S. Kierkegaard, 1850). Outro texto é “Por ocasião de uma observação do Dr. Rudelbach¹³⁰ sobre mim” (publicado por Kierkegaard, 1851; um artigo para o jornal *Fædrelandet*, atacando a Igreja dinamarquesa, neste caso a ortodoxia neo-luterana). “A Imutabilidade de Deus. Um Discurso”¹³¹ (S. Kierkegaard, 1851; um discurso pregado por Kierkegaard e só publicado posteriormente, em 1855). “Sobre a minha Obra de Escritor” (S. Kierkegaard,

¹²⁶ Cf. FERNANDO SELLÉS, Juan, *Claves metódicas*, 55 (consultado em 16-05-2018, 17:02).

¹²⁷ Três discursos a propósito da comunhão de sexta-feira (Heb 4, 15; Lc 18, 13; Lc 7, 47): cf. GUERRERO, Luis, *La verdad subjetiva*, (consultado em 19-03-2018, 16:18).

¹²⁸ Sete homilias: a primeira é sobre a pericope *Vinde a mim todos os que andais cansados e oprimidos que eu vos aliviarei* (Mt 11, 28); a segunda retoma *E bem-aventurado aquele que não encontra em mim ocasião de escândalo* (Mt 11, 6); da terceira à sétima Kierkegaard comenta o trecho *E Eu, quando for erguido da terra, atrairei todos a mim* (Jo 12, 32).

¹²⁹ Comentário à passagem da “pecadora arrependida”, Lc 7, 37-50: cf. *ibidem* (consultado em 22-03-2018, 20:45).

¹³⁰ Andreas Gottlob Rudelbach era um teólogo e figura proeminente da Igreja luterana dinamarquesa.

¹³¹ Pregação na Igreja da Cidadela de Copenhaga, a partir de Tg 1, 17-22, tendo como pano de fundo uma vez mais uma crítica aos ideais de Hegel: cf. *ibidem* (consultado em 22-03-2018, 15:32)

1851; descrição e explicação dos vários pseudónimos utilizados por Søren Kierkegaard, bem como a dialética aplicada às categorias que sustentam toda a sua obra)¹³².

Surgem entretanto “Dois Discursos para a Comunhão de Sexta-feira”¹³³ (Kierkegaard ortónimo, escrito em 1849 e publicado em 1851). “Para um Exame de Consciência Recomendado aos Contemporâneos”¹³⁴ (S. Kierkegaard, 1851; crítica do autor à hipocrisia da sociedade dinamarquesa do seu tempo) e “Julgai Vós Mesmos! Para um Exame de Consciência Recomendado aos Contemporâneos”¹³⁵ (segunda série, assinado por Søren Kierkegaard, 1851-1852, publicado postumamente, 1876; vai no seguimento do trabalho anterior e é uma crítica direta ao bispo Mynster e ao cristianismo oficial. De salientar ainda que o segundo texto é tomado do nosso texto base, Mt 6, 24-34, concretamente da perícopos Mt 6, 24: *Ninguém pode servir a dois senhores*)¹³⁶.

Surge ainda neste período a publicação de vários “Artigos jornalísticos”¹³⁷ (S. Kierkegaard, 1854-1855; correspondem a uma série de 21 artigos para o *Fædrelandet*, nos quais pretendia defender-se dos ataques de *O Corsário*, mas também gizava um ataque feroz à Igreja dinamarquesa e aos seus principais representantes, entre os quais a pessoa do bispo Mynster)¹³⁸.

“Aquilo que deve ser dito” (S. Kierkegaard, 1855; mais uma série de objeções ao “culto oficial” e à Igreja dinamarquesa do seu tempo). “Como Cristo Julga o

¹³² Cf. FERNANDO SELLÉS, Juan, *Claves metódicas*, 60 (consultado em 17-05-2018, 09:08).

¹³³ Sobre o perdão dos pecados (Lc 7, 47 e 1Ped 4, 8): cf. GUERRERO, Luis, *La verdad subjetiva*, (consultado em 17-03-2018, 09:19).

¹³⁴ Kierkegaard sinaliza o estado decadente da sociedade dinamarquesa face às exigências do Evangelho, a partir de Tg 1, 22-27; Act. 1, 1-12 e Act 2, 1-12: cf. *ibidem* (consultado em 02-04-2018, 18:12).

¹³⁵ Aborda os textos do Novo Testamento 1Ped 4, 7 e Mt 6, 24-34: cf. *ibidem* (consultado em 03-04-2018, 10:07).

¹³⁶ Cf. FERNANDO SELLÉS, Juan, *Claves metódicas*, 63 (consultado em 18-05-2018, 10:03).

¹³⁷ Fazem parte desta lista de 21 artigos: 1º *O bispo Mynster é uma “testemunha da verdade”, uma das “verdadeiras testemunhas da verdade”; é autêntico?*; 2º *Não é necessário atrasar!*; 3º *O pastor Paludan-Müller desafia-me*; 4º *O litígio com o bispo Martensen; a cristianização que é decisiva para a Igreja estabelecida não está de acordo com o ponto de vista cristão*; 5º *Duas novas testemunhas da verdade*; 6º *Por ocasião da morte do bispo Mynster*; 7º *Render um culto cristão a Deus ou rir-se de Deus?*; 8º *O que deve ser feito – por mim ou por outro, pouco importa*; 9º *A situação religiosa*; 10º *Uma tese – somente uma*; 11º *“O sal”*; *porque a “cristandade” é; a decadência do cristianismo*; *“um mundo cristão” é: a decadência do cristianismo*; 12º *O que quero?*; 13º *Por ocasião de uma proposta anónima que me foi feita no nº 79 deste jornal*; 14º *É melhor agora “parar de tocar o alarme”?*; 15º *O cristianismo com patente real e o cristianismo sem patente real*; 16º *Que castigo cruel!*; 17º *Um resultado*; 18º *Um monólogo*; 19º *Acerca de uma acusação tonta e presunçosa contra mim e a conceção do cristianismo de que sou portador*; 20º *Para a reimpressão do “Exercício do Cristianismo”*; 21º *O silêncio do bispo Martensen é 1) um ponto de vista cristão insustentável, 2) ridículo, 3) tontamente prudente, 4) para além de uma consideração insignificante*: cf. GUERRERO, Luis, *La verdad subjetiva*, (consultado em 28-03-2018, 14:03).

¹³⁸ Cf. FERNANDO SELLÉS, Juan, *Claves metódicas*, 66 (consultado em 17-05-2018, 10:18).

Cristianismo Oficial” (firmado por Kierkegaard, 1855; considerações acerca das interpretações sobre o cristianismo de dois pensadores não cristãos: David Strauss¹³⁹ e Ludwig Feuerbach). “O Instante” (S. Kierkegaard, 1855; conjunto de 10 artigos¹⁴⁰ para uma revista com título homónimo)¹⁴¹.

Por último, “Diário”¹⁴² (escrito por S. Kierkegaard, de 1834-1855, tendo sido publicação póstuma em 1909; obra bastante extensa e, como o próprio nome indica, trata-se do diário pessoal de Kierkegaard. Ao longo de 21 anos o autor registou muitos acontecimentos importantes na sua vida, pessoais e sociais, mas também pensamentos, sentimentos e outras ideias, que, no fundo, nos dão uma ajuda preciosíssima, senão determinante, para compreender toda a sua obra)¹⁴³.

¹³⁹ David Friedrich Strauss, teólogo e exegeta alemão, discípulo de Hegel.

¹⁴⁰ 1º - Crítica ao “estado cristão” e ao bispo Martensen; 2º - A ilusão de pensar que todos são cristãos implica que o Novo Testamento tenha deixado de ser o guia dos cristãos; 3º - Crítica ao “estado cristão”, especialmente à juventude e aos estudantes, que mostram erradamente a natureza do cristianismo; 4º - Se na “cristandade” todos são cristãos, é inútil o cristianismo do Novo Testamento; 5º - Crítica à Igreja vigente a partir dos textos de Mc 12, 38 e Lc XX, 46; 6º - A incapacidade de “A cristandade” interpretar a Bíblia e cumprir as promessas de Cristo; 7º - Receber o nome de “cristão” pode constituir comédia, alertando para o perigo de a educação cristã se fundamentar na mentira; 8º - A importância de ser contemporâneo de Cristo; 9º - Defesa a ataques pessoais publicados nos meios de comunicação e crítica aos pastores do seu tempo, que rejeitam a verdade do cristianismo. 10º - Publicado postumamente, 1881, faz uma crítica aos bispos Mynster e Martensen a partir do texto de Jo 5, 44: cf. GUERRERO, Luis, *La verdad subjetiva*, (consultado em 30-03-2018, 09:52).

¹⁴¹ Cf. FERNANDO SELLÉS, Juan, *Claves metódicas*, 68 (consultado em 17-05-2018, 10:53).

¹⁴² A obra “Diário” faz parte de um primeiro grupo de escritos relativos à edição publicada em dinamarquês “Papirer” (1909), de 20 volumes, e posteriormente traduzida noutras línguas. Os outros dois grupos dos “Artigos/Papéis de Søren Kierkegaard” dividem-se entre alguns rascunhos e inéditos, notas de leitura e apontamentos das suas aulas universitárias.

¹⁴³ Cf. FERNANDO SELLÉS, Juan, *Claves metódicas*, 69 (consultado em 18-05-2018, 14:05).

II – COMENTÁRIO A Mt 6, 24-34

Dividimos esta segunda secção do nosso trabalho em dois grandes pontos, com os respetivos subpontos. Poder-se-á considerar o ponto nº 2, intitulado “Exegese do texto”, como o auge de todo o segundo capítulo, o qual nos propomos atingir de forma gradual.

Começamos por fazer uma breve introdução ao Evangelho de S. Mateus para abrir as portas ao seu conteúdo, ao ambiente, às principais características mateanas. O propósito é também o de mostrar como um dos principais temas desenvolvidos por Mateus, o Reino de Deus, se trata de uma constante alusão no discurso de Kierkegaard e concretamente na obra que aqui abordamos; confrontaremos essa informação na terceira secção do presente ensaio. Ainda no ponto nº 1, e já *dentro* do evangelista Mateus, percorreremos o Sermão da Montanha encontrando Mt 6, 24-34 à luz do existencialismo cristão. Segue-se a análise detalhada de Mt 6, 24-34, versículo por versículo, por vezes palavra por palavra, que tem como objetivo extrair o sentido último do texto de acordo com os estudos exegéticos que guiaram a nossa tarefa. Terminamos o ponto nº 2 tecendo algumas breves considerações.

1 – BREVE INTRODUÇÃO AO EVANGELHO DE SÃO MATEUS

Os três primeiros evangelhos da bíblia, Mateus, Marcos e Lucas são geralmente conhecidos como os evangelhos sinóticos. Obviamente não é do nosso interesse tratar agora a questão sinótica, apenas queremos situar o Evangelho de Mateus no cânone da Sagrada Escritura e recordar essa *visão conjunta* dos ditos e ações de Jesus. Cingir-nos-emos, à luz da exegese e da hermenêutica, a uma leitura analítica do Evangelho de São Mateus, concretamente Mt 6, 24-34, não sem antes lançarmos um olhar muito global a este evangelho, vendo, também segundo o que nos é dado a conhecer pelo método histórico-crítico, as noções de autoria, data e lugar da composição, um pouco da estrutura e conteúdo literários, bem como alguns traços gerais da teologia de Mateus.

O Evangelho segundo São Mateus apresenta logo à partida duas características bem particulares: primeiro porque é reconhecido como o “Evangelho do Mestre”, já que

mostra como nenhum outro, e de modo tão sistemático, os ensinamentos de Jesus; em segundo lugar revela-se-nos como escrito determinante para a compreensão de um Jesus Cristo nascido para ser Rei¹⁴⁴.

Segundo a tradição evangélica, Mateus concatenou na língua aramaica, ou hebraica, o primeiro manual com os ditos e ensinamentos de Jesus¹⁴⁵. Esta fonte reúne uma grande quantidade de materiais de capital importância para o conhecimento desses eventos relativos à vida de Jesus, de tal modo que é a própria *coleção* levada a cabo por Mateus a intitular o evangelho, assim denominado de “Evangelho de São Mateus”. Lembramos, pois, que a identidade do autor do texto final em grego, redigido entre o ano 80 e 90 d. C., permanece desconhecida, não havendo inclusivamente da parte das fontes patrísticas quaisquer informações no sentido de completar esse vazio. O que os especialistas da exegese afirmam quanto à autoria deste evangelho é que ele é provavelmente uma síntese amadurecida do evangelho mais antigo, Marcos, com uma coleção antiga de ditos de Jesus, a designada fonte *Quelle* (Q)¹⁴⁶. Nesse sentido, também o texto que serve de base ao nosso estudo (Mt 6, 24-34) pertence à fonte Q, o que indica que tais ensinamentos remontam ao Jesus histórico¹⁴⁷.

Se, por um lado, com Marcos temos acesso aos factos da vida de Jesus, com Mateus conhecemos o modo e o conteúdo daquilo que Jesus ensinava. Por isso, tudo o que sabemos acerca dos ensinamentos de Jesus provém de Mateus, como é o caso paradigmático do Sermão da Montanha¹⁴⁸; acerca deste, veremos num segundo momento o enquadramento da passagem de Mateus 6, 24-34 agora em análise.

Embora saibamos muito pouco sobre a pessoa de Mateus, também identificado como Levi, o cobrador de impostos, o apóstolo teria tido certamente vida difícil entre os judeus, talvez tenha sido considerado inclusivamente um traidor da raça e da nação pelos seus coevos, uma vez que servia os interesses do opressor império romano. No entanto, contrariamente aos demais apóstolos, cuja atividade era maioritariamente

¹⁴⁴ Cf. BARCLAY, William, *The Gospel of Matthew*, 1956, 3 (www.ebah.pt) (consultado em 05-05-2018, 10:23).

¹⁴⁵ Os estudiosos são unânimes em atribuir, segundo a fonte de informação mais antiga da patrística, Papias de Hierápolis, a tese de que Mateus teria compilado os ditos e ensinamentos de Jesus em língua aramaica, e que posteriormente cada evangelista os traduziu da forma como melhor entendeu: cf. VIVIANO, Benedict T., “O Evangelho Segundo Mateus”, in BROWN, Raymond E. (Org.), *Novo Comentário Bíblico São Jerónimo, Novo Testamento e Artigos Sistemáticos*, Paulus – Academia Cristã, São Paulo, 2011, 132.

¹⁴⁶ Cf. VIVIANO, Benedict T., “O Evangelho Segundo Mateus”, 132.

¹⁴⁷ Cf. ROBINSON, James M. – HOFFMANN, Paul – KLOPPENBORG, John S., *The Critical Edition of Q*, Peeters, Leuven, 2000, 334-355, 462, 463.

¹⁴⁸ Cf. BARCLAY, William, *The Gospel of Matthew*, 9 (consultado em 05-05-2018, 10:23).

piscatória e fazia deles homens pouco instruídos, Mateus era habilidoso na arte literária, e usou dessa sua facilidade de expressão para se tornar num importante *coletor* das falas e lições de Jesus¹⁴⁹.

Uma das principais características deste evangelho é que ele foi sem dúvida escrito para os judeus; ou melhor, escrito por um judeu para judeus. Mateus pretende mostrar como a voz dos profetas e as profecias do Antigo Testamento (AT) se cumprem em Jesus, o Messias, e, nesse sentido, as alusões messiânicas perpassam todo o evangelho, num apelo à conversão. Todavia, não exclui os gentios e pode encontrar-se nele como que uma mostra já de Igreja, isto é, uma previsão de que todas as nações serão um dia reunidas em nome do Senhor. Este é o único dos evangelhos que utiliza a palavra “Igreja”, pelo que, aquando da sua redação, a Igreja seria já uma instituição devidamente organizada, condição de suma importância para os cristãos. Assim, os estudiosos são unânimes ao indicarem que uma das principais finalidades de Mateus era escrever um manual para os líderes da Igreja, onde pontificavam instruções e exortações para os membros da comunidade, leituras litúrgicas e sermões, mas também discursos missionários para os não cristãos¹⁵⁰.

Outro facto a destacar neste evangelho é a relação com a Lei. Jesus não veio para abolir a Lei, mas para cumpri-la. O evangelista conhecia e entendia a Lei como algo determinante a tomar parte na vida e na fé dos cristãos, superior à dos escribas e fariseus. Paradoxalmente, reconhece a estes uma autoridade especial, mas logo os condena de modo extremamente severo. No entanto, Mateus não os condena por aquilo que ensinam, mas pelo que são ou não fazem. Outra característica particular deste evangelho é o seu sentido apocalíptico e escatológico, uma vez que é fortemente marcado por aquilo que Jesus diz em relação à *segunda vinda* e ao Juízo Final¹⁵¹.

Voltando à grande capacidade literária de S. Mateus aludida anteriormente, juntamos-lhe também um forte sentido de sistematização, uma vez que este evangelista foi exímio a compilar tematicamente os ensinamentos de Jesus. Assim, nascem cinco grandes blocos, ou secções, dessas lições do Mestre Jesus, sempre apontando para a noção de “Reino de Deus”:

- a) o Sermão da Montanha, ou Lei do Reino (Mt 5 a 7);
- b) os deveres dos governadores do Reino (Mt 10);

¹⁴⁹ Cf. *ibidem*, 9.

¹⁵⁰ Cf. *ibidem*, 10.

¹⁵¹ Cf. *ibidem*, 11.

- c) as parábolas do Reino (Mt 13);
- d) grandeza e perdão no Reino (Mt 18);
- e) a vinda do Reino (Mt 24 e 25)¹⁵²;

Neste sentido, como podemos notar, o texto em análise, Mt 6, 24-34, insere-se no bloco temático do Sermão da Montanha (SM), ou Lei do Reino.

Um aspeto a ter em conta é a época em que Mateus escreveu o evangelho; não existia imprensa e os livros eram materiais muito dispendiosos, o que fazia com que muito poucas pessoas os possuíssem. Portanto, recorria-se amiúde à memorização como método formativo e de conhecimento para aqueles que queriam aprender sobre alguma coisa escrita. S. Mateus obteve aí grande mérito porque organizava os assuntos de modo a facilitar a memorização do leitor, utilizando letras e números para fazer jogos de lógica, simbólica e também mnemónicas. Por isso, podemos afirmar que o Evangelho de S. Mateus tem uma clara intenção de organizar e sistematizar os ensinamentos de Jesus numa perspectiva didática¹⁵³.

Facto a destacar em S. Mateus é a sua tendência para apresentar Jesus como Rei. Para mostrar essa realeza, começa logo no início do Evangelho a estabelecer a genealogia de Jesus, Filho de David, título que se desenrola ao longo de todo o Evangelho, com as devidas alusões ao poder e à glória do Reino de Deus¹⁵⁴.

1.1 – O contexto de Mt 6, 24-34 no Sermão da Montanha (Mt 5-7)

O trecho de Mt 6, 24-34, no que concerne aos ensinamentos de Jesus relativamente à confiança na Providência, não é exclusivo de Mateus, pois é relatado de forma idêntica, numa *visão/leitura conjunta* em S. Lucas. O primeiro texto insere-se no Sermão da Montanha, Mt 5-7, mas este conhece outra versão, mais breve, com semelhanças e diferenças, intitulada por alguns especialistas como o Sermão da Planície (SP), Lc 6, 20-49. Porquê então tratar o Sermão introduzido pelas bem-aventuranças em Mateus e não em Lucas? A razão pela opção de Mateus nasce, em primeiro lugar, de uma simples eleição, obviamente reforçada e consolidada pelo facto de a nossa obra de fundo, *Los lirios del campo e las aves del cielo*, tratar concretamente Mt 6, 24-34 e não qualquer outra passagem de Lc 6, 20-49. O nosso texto de referência insere-se, portanto,

¹⁵² Cf. *ibidem*, 13.

¹⁵³ Cf. *ibidem*, 13.

¹⁵⁴ Cf. *ibidem*, 14.

no discurso do SM, e, comparativamente a Lucas, embora praticamente todo o discurso de Lucas se encontre em Mateus, e quase na mesma ordem, de facto o discurso em Mateus é mais longo, mais rico e mais sistematizado. Por outro lado, muitos elementos do discurso de Mateus que não encontram paralelo em Lc 6, 20-49 encontram-se dispersos ou mesmo ausentes de todo o evangelho lucano¹⁵⁵.

O objetivo de considerar sucintamente o Sermão da Montanha é claramente o de enquadrar Mt 6, 24-34 na sua estrutura: ver como aparece, o que há antes e depois. Ao identificarmos a função do SM no Evangelho de S. Mateus e a intenção do evangelista, tomaremos então melhor noção acerca do contexto das parábolas sobre a Providência (Mt 6, 24-34), o que de resto é um objetivo bem claro da nossa parte. No fundo, e o mais importante, é que a leitura deste emblemático discurso, na sua totalidade, aponte também para o sentido último a que nos propomos, e nos permita assim traçar algumas linhas que caracterizam e fundamentam a existência cristã.

O Sermão da Montanha, antes de mais, é o “resumo de toda a Boa Nova do Reino de Deus”¹⁵⁶. Santo Agostinho foi o primeiro autor a fazer-lhe um comentário: “o resumo de todo o Evangelho”¹⁵⁷. Todavia, as leituras do SM apresentam um itinerário eclesial que perpassa o tempo desde os Padres da Igreja, S. Tomás de Aquino e a tradição católica, Lutero, Calvino e a tradição protestante, bem como a época moderna ou a contemporânea.

Abrimos aqui um pequeno parêntesis para assinalar que atendendo à condição luterana de Søren Kierkegaard, o mais provável é que ele não só tenha seguido uma tradução protestante da Bíblia, como certamente fez uma leitura de Mt 6, 24-34 a partir de uma teologia e interpretação que teve origem em Martinho Lutero e na tradição protestante do SM. A interpretação de Lutero nem sempre é fácil de captar, pois distinguia entre reino *secular do mundo* e reino *espiritual de Cristo*, isto é, entre a *função* e a *pessoa* do crente. Com isto ele quer dizer que, pela sua função, o homem deve obedecer às leis do reino secular, independentemente dos meios a utilizar; no entanto, é no coração do seu *ser pessoa* que o homem deve guardar os ensinamentos de Jesus no Sermão e aí viver o reino espiritual¹⁵⁸. Portanto, há uma prevalência do *ser* relativamente ao *fazer*. Não é do nosso âmbito avaliar a interpretação que Lutero fez de

¹⁵⁵ Cf. DUMAIS, Marcel, *Le Sermon sur la Montaigne, État de la recherche Interprétation Bibliographie*, Sainte-Foy, Québec, 1995, 55.

¹⁵⁶ DUMAIS, Marcel, *O Sermão da Montanha (Mateus 5-7)*, Cadernos Bíblicos 64, Difusora Bíblica, Lisboa, 1999, 2.

¹⁵⁷ *Ibidem*, 3.

¹⁵⁸ Cf. DUMAIS, Marcel, *Le Sermon sur la Montaigne*, 26.

Mt 5-7, ainda que, racionalmente, salte logo à vista alguma contradição. O que importa é sublinhar que Lutero extrai dele “uma moral puramente individual, sem (qualquer) dimensão social ou eclesial”¹⁵⁹. E se, no que diz respeito à dimensão individual e interior do homem, como tivemos e teremos oportunidade de ver, Kierkegaard é pródigo a discorrer em favor, quanto à ausência de uma dimensão social ou eclesial do cristão, então o autor dinamarquês é claro opositor, ele que tanto atacou o cristianismo do seu tempo, enquanto se incumbia de ensinar o *cristianismo autêntico*. Que Søren Kierkegaard provavelmente partiu de uma leitura luterana da bíblia e do Sermão da Montanha é verdade, mas isso não quer dizer que tenha estado plenamente de acordo com ela.

Não é de estranhar, por isso, que nenhuma passagem da Sagrada Escritura tenha sido tão largamente comentada no decurso dos séculos como o Sermão da Montanha. Aliás, a atração que este discurso exerce sobre os crentes e outros interessados em geral é tal, que facilmente ultrapassa as fronteiras do cristianismo, encontrando grande receptividade junto das principais religiões do mundo. No entanto, seja este sermão uma súpula da ética cristã ou, para outros, uma simples e “nobre utopia que poucos cristãos são capazes de viver”¹⁶⁰, importa sublinhar que ele “permanecerá sempre para além da nossa total compreensão”¹⁶¹.

O texto do SM obedece a uma estrutura, a uma teologia e a uma eclesiologia muito próprias. Estruturalmente, os critérios para dividir o texto são vários, atendendo à geografia e cronologia, ao conteúdo temático ou aos traços estilísticos¹⁶². Nesse sentido, a multiplicidade dos planos só comprova a “complexidade e a riqueza deste Evangelho”¹⁶³. À imagem de outras passagens do Evangelho de Mateus, Mt 5-7 trata-se efetivamente de um discurso no qual Jesus é orador, e a repetição da fórmula *Quando Jesus acabou de falar* é um dado “importante da sua composição, pois sempre que se fecha um discurso, inicia-se uma secção narrativa”¹⁶⁴. Por outro lado, os blocos que formam os longos discursos assumem um “caráter fortemente catequético”¹⁶⁵, mostrando como o evangelista pretende abordar as questões e as consequências morais do seguimento de Jesus.

¹⁵⁹ DUMAIS, Marcel, *O Sermão da Montanha*, 59.

¹⁶⁰ *Ibidem*, 3.

¹⁶¹ *Ibidem*, 4.

¹⁶² Cf. *ibidem*, 6.

¹⁶³ *Ibidem*, 6.

¹⁶⁴ *Ibidem*, 6.

¹⁶⁵ *Ibidem*, 6.

Este sermão é indubitavelmente não só uma fórmula para o Evangelho do Reino através do qual Jesus proclama o Reino de Deus em Palavra e palavras, como ilustra as condições de entrada e crescimento no Reino, ao mesmo tempo que prolonga e sustenta o *convertei-vos* (Mt 4, 23) como resposta humana face à chegada do Reino. É de capital importância assinalar ainda que desde a primeira frase deste sermão, com a primeira bem-aventurança, Mt 5, 3, somos colocados numa relação com o Reino¹⁶⁶.

No que concerne ao seu contexto teológico, o discurso de Mt 5-7 “contém o conjunto mais vasto das prescrições de Jesus para com os discípulos”¹⁶⁷ e um claro incitamento à sua prática. De particular interesse é a relação do SM com o texto final do Evangelho de Mateus, 28, 18-20: este último confere uma nova profundidade e um sentido redobrado às palavras de Jesus no Sermão da Montanha, pois há uma ligação de comunhão com o Jesus Ressuscitado que os discípulos são chamados a viver nas revelações feitas, como sempre, no alto de um monte¹⁶⁸. Deste modo, “a cristologia e a teologia são o lugar de emergência da ética do SM”¹⁶⁹.

Eclesiologicamente, recuperamos a ideia de que o redator do Evangelho de Mateus escreve para uma comunidade composta sobretudo por cristãos saídos do judaísmo, excluídos da sinagoga, e aberta aos pagãos. Por isso, é comum a ideia entre os estudiosos que Mateus escreve essencialmente para responder a duas questões: a um problema relativo ao exterior e a um problema interno da Igreja. O primeiro diz respeito a uma tensão com o judaísmo oficial – não podemos esquecer que o SM se enraíza no AT e no judaísmo - que tentava renascer depois do ano 70. Mateus pretendia esclarecer os cristãos nesta matéria, citando inúmeras passagens do AT, para mostrar que Jesus era o verdadeiro Messias e que a Igreja era o Povo Eleito da Antiga Aliança. Mt 5, 17-20, acerca do cumprimento da Lei, é uma clara exortação à confiança dos cristãos de ascendência judaica para acreditarem na origem divina do povo escolhido. Quanto ao problema interno da Igreja, Mateus alerta os cristãos para estarem atentos aos *falsos profetas, disfarçados de ovelhas* (Mt 7, 15); estes parecem bons cristãos, mas permanecem longe de Cristo e são homens sem lei. É especialmente para estes que Mateus escreve o SM, para lhes recordar que a fé em Jesus Cristo, e posteriormente no

¹⁶⁶ Cf. *ibidem*, 8.

¹⁶⁷ DUMAIS, Marcel, *Le Sermon sur la Montagne*, 68.

¹⁶⁸ Cf. *ibidem*, 68.

¹⁶⁹ *Ibidem*, 69.

Senhor Ressuscitado, só é verdadeira quando traduzida em comportamentos que implicam toda a existência¹⁷⁰.

Uma última palavra nesta breve introdução ao Sermão da Montanha. É de salientar o facto de aparecer no discurso um substantivo que, no plano quantitativo, supera o de *justiça* ou *Reino*; esse termo é *Pai*. Uma linha de estudos levada a cabo por vários exegetas avança mesmo que a oração do Pai Nosso ensinada por Jesus, em Mt 6, 9-13, constitui o coração do SM e resume os principais temas do discurso¹⁷¹. No entanto, e como veremos adiante com maior detalhe, há autores que preferem destacar precisamente Mt 6, 19-34, o que significa praticamente todo o nosso texto, como tema preponderante entre as passagens do Sermão: “Mateus formula a sua crítica às riquezas em 6, 19-34, passagem central do sermão da montanha”¹⁷². O seguinte modelo permite clarificar toda a estrutura de Mt 5-7 e também visualizar onde se situa o trecho Mt 6, 24-34, que nos merece especial atenção:

Auditório - Mt 5, 1-2;

Introdução: Declarações – Mt 5, 3-16;

As bem-aventuranças – Mt 5, 3-12;

Sal da terra, luz do mundo – Mt 5, 13-16;

A Lei e os profetas – Mt 5, 17-20;

Antíteses – Mt 5, 21-48;

Homicídio e reconciliação – Mt 5, 21-26;

Adultério e escândalo – Mt 5, 27-30;

Jesus e o divórcio – Mt 5, 31-32;

Linguagem e juramentos – Mt 5, 33-37;

Lei de Talião – Mt 5, 38-42;

Amor aos inimigos – Mt 5, 43-48;

Justiça diante de Deus – Mt 6, 1-7;

A esmola – Mt 6, 1-4;

A oração – Mt 6, 5-7;

O Pai Nosso – Mt 6, 9-14;

¹⁷⁰ Cf. *ibidem*, 69s.

¹⁷¹ Cf. DUMAIS, Marcel, *O Sermão da Montanha*, 12. O esquema abaixo apresentado indica que até do ponto de vista estrutural ele se encontra no centro.

¹⁷² LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, Mt 1-7, I, Ediciones Sigueme, Salamanca, 1993, 500.

Justiça diante de Deus – Mt 6, 16-18;

O jejum – Mt 6, 16-18;

Entesourar, inquietar-se, julgar e pedir – Mt 6, 19 – 7, 11

O tesouro no céu – Mt 6, 19-24;

Confiança na Providência – Mt 6, 25-34;

Não julgar os outros – Mt 7, 1-5;

Responsabilidade da fé – Mt 7, 6;

Confiança na oração – Mt 7, 7-11;

A Lei e os profetas – Mt 7, 12;

Conclusão: Exortações – Mt 7, 13-27;

A porta estreita – Mt 7, 13-14;

Os falsos profetas – Mt 7, 15-20;

O verdadeiro discípulo – Mt 7, 21-23;

Edificar sobre a rocha – Mt 7, 24-27;

Auditório: Reações – Mt 7, 28-29.

Como podemos observar, Mt 6, 24-34 insere-se num contexto de *Confiança na Providência*. Depois de proclamar e garantir a felicidade para aqueles que entrarem no Reino, através das bem-aventuranças, Jesus faz algumas advertências e propõe as condições para essa adesão, ao falar da *justiça* e da *Lei*. No meio do discurso, com o Pai Nosso, fica bem vincada a importância da *oração*, e é precisamente a oração ao Pai que nos direciona para uma total confiança, para um abandono absoluto nas mãos da Providência, garante de todos os bens necessários para a vida terrena.

Em suma, a mensagem de Jesus em Mateus 5-7 é uma garantia de *felicidade* para aqueles que *desejam* e *creem* no *Reino dos Céus*, para os que acreditam na sua *justiça*, na *Lei* e *põem em prática* as palavras de Jesus, mas sobretudo para aqueles que *oram* ao *Pai*, e por isso *confiam* os cuidados da vida à Providência, *esperando* a vinda e a entrada definitiva no Reino.

1.2 – A existência cristã segundo o Sermão da Montanha

“A existência cristã fundamenta-se em que Deus Se revelou e em que esta existência se encontrou com esta revelação”¹⁷³. Jesus Cristo, como revelação plena e definitiva do Pai, é o fundamento de toda a existência cristã. Os cristãos, por sua vez, são chamados a viver uma existência à imagem do Filho, na entrega e na doação, mas sobretudo na busca de uma realização existencial que se alicerça “na fé, na esperança e na caridade”¹⁷⁴. O lugar do *monte* é tido na História da Salvação como um lugar privilegiado da revelação divina, e é também a um monte que Jesus sobe para proclamar a *boa nova* do Sermão da Montanha.

Há uma certa unanimidade entre os críticos ao qualificarem os ensinamentos de Jesus no Sermão da Montanha como um *projeto de vida único* e uma *ética original*. Na pregação deste discurso Jesus dirige-se em primeiro lugar aos discípulos, os quais *começou a ensinar* (Mt 5, 1-2); no final, atesta-se que *a multidão ficou vivamente impressionada* (Mt 7, 28), e esta multidão prefigura todas as nações da terra às quais o Evangelho deve ser levado¹⁷⁵. Deste modo, o Sermão é um exigente programa de vida destinado a toda a Humanidade, e é-o também enquanto projeto de vida moral, claramente assente num discurso teológico.

A ética proposta por Jesus, concretamente em Mt 5-7, centra-se no essencial, isto é, no duplo mandamento do amor, que é amar a Deus e ao próximo. Sem dúvida que esta é uma proposta, a melhor possível, para estabelecer e desenvolver relações com Deus Pai e com os irmãos¹⁷⁶. A existência cristã cobre todas as dimensões da vida do homem: com Deus, consigo próprio, com os outros, com a Natureza¹⁷⁷ e com os bens materiais; no fundo, as dimensões afloradas pelo SM. Mas é também uma existência unificada, integrada, na medida em que a relação com o transcendente não só possibilita e capacita a relação com os outros, mas é capaz de proporcionar o reto e justo uso dos bens terrenos¹⁷⁸.

¹⁷³ SCHLIER, Heinrich, *Problemas exegéticos fundamentales en el Nuevo Testamento*, Ediciones Fax, Madrid, 1970, 149.

¹⁷⁴ Cf. *Ibidem*, 153.

¹⁷⁵ Cf. DUMAIS, Marcel, *O Sermão da Montanha*, 64.

¹⁷⁶ Cf. DUMAIS, Marcel, *Le Sermon sur la Montagne*, 310.

¹⁷⁷ Obviamente a questão da Natureza, na sua dimensão de Criação, diz-nos particular interesse, já que grande parte da obra de Kierkegaard em análise, *Los lirios del campo y las aves del cielo*, gira em torno das flores do campo e das aves do céu.

¹⁷⁸ Cf. DUMAIS, Marcel, *Le Sermon sur la Montagne*, 310.

Viver *com e sob* o olhar do Pai muda tudo, transforma mundividências, pois o Sermão não estabelece leis exteriores, antes exigências ou requisitos interiores, capazes ao homem mas sempre sujeitos ao seu livre arbítrio. A interioridade¹⁷⁹ é um movimento do coração, e é daí que brotam as boas ou más ações do homem, não necessariamente dos seus movimentos exteriores. Mt 5-7 está repleto de exigências, e a radicalidade do seguimento e do comprometimento com Jesus é uma delas¹⁸⁰. O amor ao próximo, por exemplo, é o mesmo amor que se deve ter para com o inimigo, numa co-existência. Todavia, este sermão não é uma *receita* acabada de como encontrar o amor, é antes uma inspiração que deve animar a razão e os conhecimentos humanos para determinar a finalidade da ação; um modelo, portanto, que se aplica num contexto concreto.

O coração da existência cristã e da vida humana é a relação de *filho* que cada um estabelece com o Pai, e conseqüentemente a relação de *irmão* que se estabelece com os demais. A ética proposta para a vida, por Jesus, está sobremaneira centrada em Deus, é teologal, e por isso é a *realidade-chave* para compreender o sentido último do SM. O Filho, assumindo a nossa condição humana, é nada mais que o Modelo¹⁸¹, o tipo e o protótipo da condição humana, uma vez que Ele vive antecipadamente e na plenitude tudo aquilo que ensina¹⁸²; não há maior exemplo de sincronia relativamente ao que se *diz e faz* do que em Jesus Cristo. É sem dúvida este testemunho exemplar Cristo que dá força Seus ensinamentos.

Todo o discípulo é chamado a viver em comunhão com Deus Pai, e essa intimidade promove e fecunda as relações horizontais (com os outros) e a relação vertical (com Deus). Confessar a fé no Senhor, por si, não estabelece uma comunhão real com Ele, a não ser que haja uma prática dessa espiritualidade – que a nível cristão se traduz por ética – no modo de viver humanamente¹⁸³. É pois de um profundo humanismo que está marcado o SM. O homem é chamado a viver à imagem de Deus e “o projeto de Deus sobre nós, revelado por Jesus no SM, pode resumir-se assim: não seremos plenamente humanizados se não vivermos uma existência com qualidade divina”¹⁸⁴.

¹⁷⁹ Termo amplamente desenvolvido pelo pensamento de Kierkegaard e também aflorado neste trabalho.

¹⁸⁰ Cf. *ibidem*, 310s.

¹⁸¹ Como observamos anteriormente, o conceito de *Modelo* aplicado a Jesus é uma característica muito forte em S. Kierkegaard e bastante explanada na obra em estudo.

¹⁸² Cf. DUMAIS, Marcel, *Le Sermon sur la Montaigne*, 312.

¹⁸³ Cf. *ibidem*, 313.

¹⁸⁴ *Ibidem*, 313.

Um aspeto importante a ressaltar é que Jesus nunca diz que o homem é emancipado e capaz, por si mesmo, de viver as exigências do Reino e da sua doutrina, mas que na realidade essas exigências se convertem em alegria e liberdade pelo fascínio que o Reino exerce quando se tem Jesus como exemplo; doutro modo, tudo parece demasiado opressivo e utópico. Mas Deus não é de modo algum um prémio final pelo esforço voluntarista do homem, não; Ele caminha lado a lado, sabe daquilo que o homem tem necessidade ¹⁸⁵. Nesse sentido, Mt 6, 24-34 revela-se um caso paradigmático do usufruto desses benefícios, uma mostra inequívoca de que a total confiança em Deus é garante da nossa subsistência e crescimento. Emanuel é o *Deus conosco*, e *conosco* significa que Ele é entre nós e a cada momento um Deus-Homem, com o poder divino e as faculdades humanas, chamando-nos a viver uma existência à luz dos Seus ensinamentos, e como isso está bem patente no Sermão da Montanha.

Por último, aprez-nos lembrar, principalmente a partir da visão dos exegetas, que a ética do SM pode e deve influenciar as sociedades, bebendo, e esta é a nota fundamental, do exemplo e testemunho dos cristãos. Obviamente Jesus vai mais longe do que a mera ingerência política e social, porque o Seu projeto, o projeto do Reino, é a transformação do mundo e renovação da humanidade ¹⁸⁶. A ética do Sermão vai muito além dos códigos políticos, sociais e religiosos das nossas sociedades pluralistas, fortemente marcadas pelas demais suscetibilidades ideológicas; atravessa toda e qualquer corrente de pensamento, para se situar dentro do tempo. A particularidade dos ensinamentos de Jesus em Mt 5-7 é uma capacidade de leitura de qualquer realidade independentemente do contexto histórico, e uma proposta válida por uma opção de vida que extravasa qualquer época. Isto, porque toda a existência decorre no tempo e porque “a revelação de Deus, na qual se fundamenta a existência cristã, teve lugar na história humana e foi em si mesma uma revelação concretamente histórica” ¹⁸⁷.

¹⁸⁵ Cf. *ibidem*, 315s.

¹⁸⁶ Cf. DUMAIS, Marcel, *O Sermão da Montanha*, 67.

¹⁸⁷ SCHLIER, Heinrich, *Problemas exegéticos*, 149.

2 – EXEGESE DO TEXTO

Geralmente a exegese trabalha por secções. Convém assinalar que, neste caso, o versículo 24 é comumente analisado na secção que aborda a questão da riqueza, ou *Tesouro no céu* (Mt 6, 19-24). A secção seguinte, Mt 6, 25-34, denominada *Confiança na Providência* ou *Cuidado e ansiedade* abarca já todo o nosso texto de fundo, isto é, aquilo que S. Kierkegaard utilizou para os seus sermões, Mt 6, 24-34. Assim, para sermos fiéis à obra de Kierkegaard, analisaremos a parte final (v. 24) da secção Mt 6, 19-24 e a secção inteira Mt 6, 25-34. O texto grego que se segue é o trecho de Mt 6, 24-34 retirado e transliterado na íntegra a partir da fonte original grega que utilizámos para o efeito¹⁸⁸.

Mt 6, 24-34

²⁴Οὐδείς δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν· ἢ γὰρ τὸν ἓνα μισήσει καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει, ἢ ἐνὸς ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει. οὐ δύνασθε θεῷ δουλεύειν καὶ μαμωνᾷ.

²⁵Διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν· μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ ὑμῶν τί φάγητε [ἢ τί πίντε], μηδὲ τῷ σώματι ὑμῶν τί ἐνδύσησθε. οὐχὶ ἡ ψυχὴ πλεῖον ἐστὶν τῆς τροφῆς καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἐνδύματος; ²⁶ἐμβλέψατε εἰς τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ ὅτι οὐ σπεύρουσιν οὐδὲ θερίζουσιν οὐδὲ συνάγουσιν εἰς ἀποθήκας, καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος τρέφει αὐτά· οὐχ ὑμεῖς μᾶλλον διαφέρετε αὐτῶν; ²⁷τίς δὲ ἐξ ὑμῶν μεριμνῶν δύναται προσθεῖναι ἐπὶ τὴν ἡλικίαν αὐτοῦ πῆχυν ἓνα; ²⁸Καὶ περὶ ἐνδύματος τί μεριμνᾶτε; καταμάθετε τὰ κρίνα τοῦ ἀγροῦ πῶς ἀξάνουσιν· οὐ κοπιῶσιν οὐδὲ νήθουσιν· ²⁹λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι οὐδέ Σολομῶν ἐν πάσῃ τῇ δόξῃ αὐτοῦ περιεβάλετο ὡς ἐν τούτων. ³⁰εἰ δὲ τὸν χόρτον τοῦ ἀγροῦ σήμερον ὄντα καὶ αὔριον εἰς κλίβανον βαλλόμενον ὁ θεὸς οὕτως ἀμφιέννυσιν, οὐ πολλῶ μᾶλλον ὑμᾶς, ὀλιγόπιστοι; ³¹Μὴ οὖν μεριμνήσητε λέγοντες· τί φάγωμεν; ἢ τί πίωμεν; ἢ τί περιβαλώμεθα; ³²πάντα γὰρ ταῦτα τὰ ἔθνη ἐπιζητοῦσιν· οἶδεν γὰρ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος ὅτι χρήζετε τούτων ἀπάντων. ³³ζητεῖτε δὲ πρῶτον τὴν βασιλείαν [τοῦ θεοῦ] καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ, καὶ ταῦτα πάντα

¹⁸⁸ NESTLÉ, Eberhard - ALAND, Kurt, *Novum Testamentum Graece*, 28^a ed., Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2013.

προστεθήσεται ὑμῖν. ³⁴Μή οὖν μεριμνήσητε εἰς τὴν αὔριον, ἡ γὰρ αὔριον μεριμνήσει ἑαυτῆς· ἄρκετόν τῆ ἡμέρα ἡ κακία αὐτῆς.

2.1 – Não podeis servir a Deus e às riquezas (6, 24)

²⁴Οὐδεὶς δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν· ἢ γὰρ τὸν ἓνα μισήσει καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει, ἢ ἐνὸς ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει. οὐ δύνασθε θεῷ δουλεύειν καὶ μαμωνᾷ.

“Ninguém pode servir a dois senhores; porque aborrecerá a um e amará o outro, ou então se entregará a um e desprezará o outro. Não podeis servir a Deus e a mamom”.

O versículo 24 encerra os *logia* (*ipsissima verba Jesu*) acerca das riquezas, que vai de 19 a 24. Estamos perante um forte ataque àqueles que acumulam *tesouros na terra*¹⁸⁹, mas esta é uma crítica que difere em tudo daquela valorização mais positiva da riqueza frequente no judaísmo rabínico¹⁹⁰.

A sentença *Ninguém pode servir a dois senhores* deve ser vista na sequência dos versículos anteriores, 21 e 22, “Porque onde está o teu tesouro, aí estará também o teu coração. A lâmpada do corpo é o olho. Se o teu olho é sincero, todo o teu corpo estará iluminado”; isto quer dizer que, na sua relação com o dinheiro, todo o ser do homem do homem é implicado, está em jogo, tratando-se, por isso, “de uma relação de luz ou de trevas, de totalidade e de globalidade”¹⁹¹. O versículo 24, no seguimento de 21 e 22, refere que “Ninguém pode servir a dois senhores” simplesmente do ponto de vista da lógica, isto é, pelo facto de não ser possível ao homem semelhante divisão “sem entrar em conflito”¹⁹². Mateus não utiliza aqui o termo *escravo*¹⁹³, distanciando-se assim de

¹⁸⁹ Os judeus conheciam sobremaneira não a frase *tesouros na terra*, mas a frase *tesouros no céu*; isso significava que as boas ações que alguém praticava na terra transformar-se-iam em tesouros no céu, mas aquilo que se acumulava de forma egoísta na terra, mais cedo ou mais tarde perder-se-ia. Por outro lado, os judeus também relacionavam essa expressão com uma forma de *caráter*: o caráter era a Lei, isso é que importava cumprir, e respeitar esse preceito significava alcançar *tesouros no céu*: cf. BARCLAY, William, *The Gospel of Matthew*, 260 (consultado em 05-05-2018, 10:23).

¹⁹⁰ Existe um axioma na teoria económica judaica da acumulação da riqueza como virtude, e não tanto enquanto vício. O homem é abençoado quando o resultado do trabalho honesto é a acumulação de riqueza. Na *Torah*, os trabalhadores produtivos e virtuosos são constantemente recompensados com grande riqueza, à imagem de Abraão, Isaac ou Jacob. O homem rico é aquele que é bem sucedido ao elevar o mundo material e assim expressar a imagem divina.

¹⁹¹ LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 506.

¹⁹² *Ibidem*, 506.

¹⁹³ William Barclay, por exemplo, segue outra linha, defendendo que o termo *escravo* deve ser levado em conta também pelo seu contexto histórico, uma vez que nos reportamos a uma data com mais de dois mil anos, e na qual o escravo, segundo a lei, não era uma pessoa, não tendo por isso quaisquer

qualquer avaliação de um *estatuto de senhores* e optando por fazer uma exortação direta, “apoiada num saber de experiência”¹⁹⁴.

Não podeis servir a Deus e a mamom. É necessário dedicar alguma atenção a este trecho, concretamente no que diz respeito ao termo *mamom*. Em primeiro lugar é importante referir que a obra em análise, *Los lirios del campo e las aves del cielo*, quando utiliza o texto de Mt 6, 24-34, concretamente a perícopo supracitada que integra o versículo 24, o autor Demetrio Rivero tradu-la do dinamarquês, língua original da obra de Kierkegaard, por “Não podeis servir a Deus e às riquezas”, e não, como diz o texto grego, por “Não podeis servir a Deus e a mamom”. Que ilação tirar daqui? À primeira vista que o termo *mamom* “caiu” em algumas traduções da bíblia a partir do grego original. Mas vejamos.

Recuperando a ideia de que entre os judeus havia um modo positivo de ver a posse e a administração de bens, como dizia um ditado rabino, “que a riqueza do teu vizinho te seja tão cara a ti como o é para ele”¹⁹⁵, isso quer dizer que a riqueza do outro era, no fundo, motivo de alegria e bênção para o próprio - talvez nem seja necessário ir tão longe e basta lembrar, neste sentido, por exemplo, a parábola dos talentos (cf. Mt 25, 14-30; Lc 19, 12-27). A palavra *mamom*, do aramaico מָמוֹן, significa “posse”, “dinheiro”¹⁹⁶; do grego μαμωνᾶς (*mamōnas*), indica “dinheiro”, “património”, “posses”¹⁹⁷. Com o decorrer do tempo, a palavra vai conhecer um desenvolvimento semântico. Na sua raiz está a noção de *confiar*, o que indicava o dinheiro ou os bens confiados a alguém. Todavia, posteriormente, passou a representar não tanto “aquilo em que se confia mas aquilo em que alguém põe a sua confiança”¹⁹⁸, que é bem diferente. Por fim, surgiu como que uma personificação a partir desta deturpação com a criação de

direitos, encontrando-se invariavelmente sujeito às pretensões do seu senhor; toda a existência do escravo era completamente submetida à vontade do amo, sem qualquer *tempo* próprio ou livre. O termo utilizado para a noção de *servir* é o verbo grego *douleúo* (δουλεύω), que significa “ser escravo”, “servir”, “prestar serviço”, “submeter-se”. Então trata-se de ser escravo de dois senhores; por sua vez, *senhores* é traduzido por *kuríois* (κύριος), plural de *kurios* (κύριος), sinónimo de “que é senhor de”, “amo absoluto”, “senhor soberano” ou “senhor de escravos”. Portanto, o mais correto seria traduzir a frase por “ninguém pode ser escravo de dois amos”. Esta visão remete para a relação com Deus na medida em que Ele é o amo absoluto da vida e sobre o Qual o homem não tem direito algum. O cristão não pode viver numa obediência parcial; a dimensão da obediência é uma tarefa a tempo inteiro, e este trecho da Sagrada Escritura é um exemplo paradigmático e sem paralelo acerca da exclusividade do serviço que nos é requerido por Deus: cf. BARCLAY, William, *The Gospel of Matthew*, 267s (consultado em 06-05-2018, 11:13).

¹⁹⁴ LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 506.

¹⁹⁵ BARCLAY, William, *The Gospel of Matthew*, 269 (consultado em 06-05-2018, 10:46).

¹⁹⁶ LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 506.

¹⁹⁷ Hauck, F., “μαμωνᾶς”, in KITTEL, Gerhard – FRIEDRICH, Gerhard, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, VI, Paideia, Brescia, 1965, col. 1047s.

¹⁹⁸ BARCLAY, William, *The Gospel of Matthew*, 269 (consultado em 06-05-2018, 10:56).

uma divindade à qual se deu o nome de Mamom¹⁹⁹. Esta divindade significa, portanto, o deus do dinheiro ou da riqueza ao qual presta culto aquele que confia apenas e só nos bens terrenos.

No entanto, a intenção de Mateus ao utilizar o termo *mamônas*, na totalidade do seu contexto frásico e a partir de uma formulação grega quase inalterada do aramaico, é preferencialmente evidenciar “um vestígio retoricamente muito eficaz”²⁰⁰. A mesma ideia, por exemplo, em relação aos verbos *μισέω* (*miséō*), que significa “odiar”, “ter aversão”²⁰¹, e *ἀγαπάω* (*agapáō*), “amar”²⁰², “gostar”, “ter afeição por”²⁰³; não é tanto considerar a hipótese no sentido antitético mais profundo dos verbos, mas o de realçar e assinalar o que espontaneamente salta à vista do leitor, que é o preceito fundamental do amor, assinalado por *ἀγαπάω*. Se os versículos 21 a 23 sublinham que a relação do homem com as riquezas coloca em causa todo o seu ser, o 24 destaca que se trata do verdadeiro culto a Deus e, conseqüente e analogicamente, não o culto a Mamom²⁰⁴.

Mas em que é que consiste concretamente este culto a Deus que não deve ser um culto a *mamon*? Curioso o facto de encontrarmos em Fílon de Alexandria, paradoxalmente um homem com estatuto de rico, as palavras mais duras em relação ao facto de que “o amor ao mundo não pode coexistir com o amor a Deus”²⁰⁵. Não obstante, o que Mateus coloca aqui em evidência é “a consciência da rejeição da riqueza por parte de Jesus à luz do Reino de Deus!”²⁰⁶.

Em suma, a exortação de Mateus à não acumulação de bens terrenos começa no v. 19; depois, de 25 a 34, realça a confiança na Providência fruto de uma itinerância radical, e, por último, volta ao tema da renúncia dos bens ao narrar o episódio do jovem rico, em 19, 16-30, relacionando a venda dos bens como exigência para seguir Jesus e como princípio de amor ao próximo²⁰⁷. Neste sentido, para Mateus “o serviço a Deus e o serviço a *mamon* põem-se de manifesto na relação real com o dinheiro”²⁰⁸. Mateus,

¹⁹⁹ Cf. BARCLAY, William, *The Gospel of Matthew*, 269 (consultado em 06-05-2018, 10:58).

²⁰⁰ LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 506.

²⁰¹ Michel, O., “μισέω”, in KITTEL, Gerhard – FRIEDRICH, Gerhard, *Grande Lessico*, VII, col. 340.

²⁰² *Ibidem*, I, col. 119.

²⁰³ GINGRICH, F. Wilbur, *Léxico do Novo Testamento Grego-Português*, Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, São Paulo, 1993, 10.

²⁰⁴ Cf. LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 506.

²⁰⁵ Também os gregos previnem contra a ideia de o homem se converter em *δοῦλος χρημάτων* (*doulos cremáton*), isto é, “escravo de propriedade ou riquezas”; todavia isto acontece não por motivo religioso, mas para salvaguardar a liberdade interna da vontade: cf. *ibidem*, 507, nota 52.

²⁰⁶ *Ibidem*, 507.

²⁰⁷ Cf. *ibidem*, 507.

²⁰⁸ *Ibidem*, 507.

dirigindo-se ao grupo dos discípulos e exortando-os a que renunciem totalmente aos bens, está a utilizar um método pedagógico para os seus leitores, para que façam todo o bem possível. Assim, no que diz respeito às riquezas, Mateus traça muito claramente a ideia de *perfeição*, mas esta apenas se alcança com a prática da *justiça*, que deve superar a dos fariseus e letrados. Por último, com toda a secção 6, 19-34, o evangelista mostra que a relação dos cristãos com as riquezas “é uma questão capital da justiça superior”²⁰⁹.

2.2 – A questão do vestuário, da comida e da bebida (6, 25)

²⁵ Διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν· μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ ὑμῶν τί φάγητε [ἢ τί πίντε], μηδὲ τῷ σώματι ὑμῶν τί ἐνδύσησθε. οὐχὶ ἡ ψυχὴ πλεῖόν ἐστιν τῆς τροφῆς καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἐνδύματος;

“Por isso vos digo: Não andeis preocupados com a vossa vida, o que comereis ou que bebereis, nem com o vosso corpo, com o que vestireis. Não vale mais a vida que o alimento e o corpo mais que o vestido?”.

A primeira nota vai para a expressão que introduz o versículo, “por isso vos digo”; não se trata de uma expressão profética nem é sinal da autoridade de um orador sapiencial, mas uma característica da linguagem de Jesus, cujas palavras, essas sim, já comportam a Sua autoridade²¹⁰.

Como podemos constatar, Mateus utiliza o termo ψυχή (*psuché*). Fá-lo para dar a noção de “vida”, numa aceção semítica, e não tanto a ideia de “alma”²¹¹, já que aqui se abordam questões do foro fisiológico, como é o comer e o beber. Já no que concerne ao vocábulo μεριμνάω (*merimnáō*), que significa “ter ansiedade”, “estar ansioso”, “estar (indevidamente) preocupado”²¹², deve ser visto como “expressão de uma estrutura fundamental da existência humana, que tende a *assegurar* esta vida. A superação da preocupação mediante a fé significaria uma ‘existência escatológica’”²¹³. Até do ponto de vista histórico, desde a tradição semítica ao Antigo Testamento, passando também pelos documentos gregos, os conceitos de *angústia* e *preocupação* não diferem semanticamente. No entanto, o que está em causa nesta passagem é definitivamente o

²⁰⁹ *Ibidem*, 508.

²¹⁰ Cf. *ibidem*, 513.

²¹¹ Cf. *ibidem*, 513.

²¹² Bultmann, R., “μεριμνάω”, in KITTEL, Gerhard – FRIEDRICH, Gerhard, *Grande Lessico*, VII, col. 71s.

²¹³ LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 514.

contexto e não a história do conceito. O que está em jogo é a ação, o esforço do homem, e essa conduta ativa humana é fundamental para assinalar que o texto fala essencialmente de superação da angústia²¹⁴. A *preocupação* tem em si dois momentos: a angústia perante a existência e o esforço ativo. *Preocupar-se* é já atuar em favor da angústia, é a angústia que se pratica à volta da própria existência; aquele que se preocupa, portanto, angustia-se com alguma coisa²¹⁵.

O v. 25 inicia com uma exortação para que simplesmente o homem *não se preocupe*, mas o hemistíquio revela uma nuance mais perturbadora. Isto, porque na verdade o homem preocupa-se com a comida e com a bebida, porque se preocupa com a ψυχή, mas também se apoquentava pelo vestuário, uma vez que lhe é preciosa a noção de σῶμα (*soma*), “corpo com vida”²¹⁶. Do ponto de vista teológico, dizer que a vida e o corpo são mais que o alimento e o vestuário, significa que, se Deus se ocupa das dimensões superiores do ser humano, como são a vida e o corpo, então também cuidará das dimensões inferiores da comida e do vestuário²¹⁷. O que efetivamente se trata aqui é de uma “advertência sobre a preocupação desmedida”²¹⁸, sobre o temor ansioso, e que nada adianta ao homem preocupar-se e extenuar-se na sua vida.

No seu contexto, podemos dizer que a mensagem de Jesus não soou estranha aos ouvintes, porque, entre os seus ditados, os judeus tinham uma máxima que dizia “aquele que tem um pão na sua cesta e diz: *o que comerei amanhã?* é um homem de pouca fé”²¹⁹.

2.3 – As aves do céu (6, 26)

²⁶ ἐμβλέψατε εἰς τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ ὅτι οὐ σπεύρουσιν οὐδὲ θερίζουσιν οὐδὲ συνάγουσιν εἰς ἀποθήκας, καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος τρέφει αὐτά· οὐχ ὑμεῖς μᾶλλον διαφέρετε αὐτῶν;

²¹⁴ Como tem sido dado a conhecer, o conceito de *angústia* é amplamente desenvolvido por Kierkegaard. Nesse sentido, pode aplicar-se aqui claramente a sua conceção e o seu modo particular de pensar e viver a existência.

²¹⁵ Cf. *ibidem*, 514.

²¹⁶ GINGRICH, F. Wilbur, *Léxico do Novo Testamento*, 202; “ (...) o homem também é entendido quando o corpo e a alma ou a força vital se integram”: Schweizer, E., “σῶμα”, in KITTEL, Gerhard – FRIEDRICH, Gerhard, *Grande Lessico*, XIII, col. 695.

²¹⁷ Cf. LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 515.

²¹⁸ *Ibidem*, 515.

²¹⁹ BARCLAY, William, *The Gospel of Matthew*, 276 (consultado em 09-05-2018, 9:44).

“Olhai as aves do céu: não semeiam nem colhem nem recolhem em celeiros: e o vosso Pai celeste alimenta-as. Não valeis vós mais do que elas?”.

Mateus fala, através de uma linguagem bíblica, das aves do céu, aquelas que são cuidadas pelo Pai celeste. Desde logo, acerca desta linguagem bíblica atinente às aves do céu, podemos dizer que Mateus não pretende excluir nenhuma dessas aves, inclusivamente o corvo, que era ritualmente impuro, e que está presente em Lc 12, 24. Em Job 38, 41, por exemplo, este animal é já exemplo bíblico da providência de Deus²²⁰. Ainda em Job, 12, 7, encontramos outra exortação para que o homem aprenda a viver a partir do exemplo das criaturas: “Pergunta, pois, aos animais e eles ensinar-te-ão, às aves do céu e elas te hão de instruir”.

Mas acerca as aves do céu o texto faz uma afirmação contundente, numa estreita relação com a natureza humana: *não semeiam nem recolhem*. Ora, ao serem mencionadas assim estas duas tarefas inerentes ao ser humano, o sentido último desta passagem ganha força no seguinte: “ao contrário de vós, as aves não semeiam nem recolhem; quanto mais cuidará Deus de vós, que trabalhais”²²¹. Vale a pena recuperar mais um ditado rabínico que ilustra muito bem esta ideia, e que demonstra também a sabedoria e a admiração dos judeus para com o mundo animal:

"Jamais na minha vida vi um cervo que tirasse figos, nem um leão que transportasse cargas, nem uma raposa que fosse comerciante, e entretanto todos eles se alimentam, sem afã algum. Se eles, que foram criados para me servir, vivem sem preocupações, quanto mais eu, que fui criado para servir o meu Criador, deveria viver sem trabalhar em excesso pelo meu alimento; mas eu corrompi a minha vida e, desse modo, prejudiquei a minha substância."²²².

No fundo, a razão de um maior cuidado de Deus para com os homens em detrimento dos animais, não advém do facto daqueles contribuírem ou poderem contribuir para o seu próprio sustento, mas antes, isso sim, porque Deus é seu Pai. E o nome de *Pai* recorda o dever e o amor paterno, numa imagem filial e de confiança presente já desde o Antigo Testamento. Assim, o texto descarta, ou coloca em segundo plano, a categoria do trabalho humano. Determinante é outro aspeto: se, por um lado, as aves que não trabalham não podem ser consideradas *modelo*, é precisamente essa condição que lhes permite serem verdadeiramente testemunhas da providência de

²²⁰ Cf. LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 515, nota 38.

²²¹ Cf. *ibidem*, 515.

²²² BARCLAY, William, *The Gospel of Matthew*, 277 (consultado em 10-05-2018, 9:34).

Deus²²³. Então a mensagem para os ouvintes não é para que *não se trabalhe*, mas é antes um ensinamento para mostrar que Deus *olha* inclusivamente pelos filhos que não trabalham, quanto mais por aqueles que trabalham²²⁴.

2.4 – A preocupação da estatura (6, 27)

²⁷τίς δὲ ἐξ ὑμῶν μεριμνῶν δύναται προσθεῖναι ἐπὶ τὴν ἡλικίαν αὐτοῦ πῆχυν ἕνα;

“Quem de vós pode, por mais que se preocupe, acrescentar um só côvado à sua estatura?”.

O v. 27 apresenta logo à partida uma caráter mais sapiencial e pessimista, cujo sentido se debate desde há muito tempo. A questão anda em torno da palavra ἡλικία (*êlikia*), que pode significar “idade, tempo de vida” ou “estatura corporal”. Nesse sentido, ao longo do tempo interpretou-se a sentença de dois modos: 1) *ninguém pode prolongar o mínimo à duração da sua vida*; 2) *ninguém pode acrescentar um côvado à sua estatura*. A interpretação tida mais em conta hoje é a primeira, talvez porque, em geral, o tema da vida seja um assunto bem mais apetecível e de maior preocupação para o homem do que a questão da sua estatura. Porém, a interpretação mais correta aponta para a segunda hipótese²²⁵.

Em primeiro lugar porque a Igreja antiga opta quase sempre pela tradução de ἡλικία por “estatura”²²⁶, mas esta preferência também se dá porque “a palavra πῆχυς²²⁷ não se usa como termo figurado em sentido temporal e ἡλικία não designa a duração da vida em geral, mas uma determinada etapa da vida”²²⁸. Por isso, esta é já uma boa razão contra a tradução *acrescentar um côvado à duração da vida*. Mas aplica-se também aqui uma questão semântica, na medida em que não se juntam centímetros à vida.

O aumento da estatura pode também ser um indicador de desejo de grandiosidade e, por seu turno, a baixa estatura um sinal de pequenez, pecado ou

²²³ Cf. LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 516.

²²⁴ Podemos, nesta linha, recuperar uma vez mais a *parábola dos talentos*, ou do *rendimento dos dons*, em Mt 25, 14-30 e Lc 19, 12-27; nestas passagens está representado o valor do trabalho humano e a resposta positiva do homem aos bens confiados por Deus.

²²⁵ Cf. LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 517.

²²⁶ Nas diferentes traduções: *Statura* (Vetus Latina), *statura* (Vulgata) ou *qwmth*’ (Peshitta).

²²⁷ *Pêqus* traduz-se por medida de extensão de sensivelmente 46,2 cm: GINGRICH, F. Wilbur, *Léxico do Novo Testamento*, 166; no entanto, o contexto exige que a expressão seja entendida como “medida de tempo”: Schneider, J., “πῆχυς”, in KITTEL, Gerhard – FRIEDRICH, Gerhard, *Grande Lessico*, IV, col. 104.

²²⁸ LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 517.

ausência de graça. Havia entre o judaísmo a crença de que Adão perdera a sua estatura originária por causa do pecado; por outro lado, veja-se a questão da pequena estatura como impedimento de ver a Deus presente em Lc 19, 3, no episódio de Zaqueu²²⁹.

Do ponto de vista estrutural, o v. 27 intercala duas *imagens* muito fortes da confiança na providência, a saber, as *aves do céu* e os *lírios do campo*, nos versículos 26 e 28 respectivamente. Estas são ideias que inclusivamente se auto-potenciam, ao contrário do v. 27, que denota resignação²³⁰. Aliás, este argumento destaca-se no contexto de Mateus pelo seu teor pessimista, indo ao encontro do v. 34, e tratando-se em ambos os casos de adições. É possível traçar um paralelismo do v. 27 com Eclesiastes 1, 14: “vi tudo o que se faz debaixo do Sol e achei que tudo é ilusão e correr atrás do vento”, supondo que se alude aqui à impossibilidade de endireitar as costas curvadas do velho. Do mesmo modo, pode estabelecer-se uma ligação com o livro de Job, em 14, 5, quando se diz “Se os seus dias estão contados, e definiste o número dos seus meses, se fixaste um limite que ele não pode ultrapassar,...”. No fundo, a questão é que nenhum ser humano pode modificar a medida daquilo que em primeira mão foi dado por Deus.

No cômputo geral, o que Jesus quer dizer é que a preocupação e a ansiedade são inúteis, não frutificam. Ninguém prolonga a sua vida ou melhora a sua condição existencial vivendo na ansiedade, porque a duração da vida é determinada por Deus. Pior do que isso, o ser humano perde o equilíbrio e desperdiça a sua energia vital quando não coloca a confiança em Deus.

2.5 – As flores do campo superam a glória de Salomão (6, 28-30)

²⁸Καὶ περὶ ἐνδύματος τί μεριμνᾶτε; καταμάθετε τὰ κρίνα τοῦ ἀγροῦ πῶς ἀυξάνουσιν· οὐ κοπιῶσιν οὐδὲ νήθουσιν· ²⁹λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι οὐδέ Σολομὼν ἐν πάσῃ τῇ δόξῃ αὐτοῦ περιεβάλετο ὡς ἐν τούτων. ³⁰εἰ δὲ τὸν χόρτον τοῦ ἀγροῦ σήμερον ὄντα καὶ αὔριον εἰς κλίβανον βαλλόμενον ὁ θεὸς οὕτως ἀμφιέννυσιν, οὐ πολλῶ μάλλον ὑμᾶς, ὀλιγόπιστοι;

“E o vestuário, porquê preocupar-vos? Observai os lírios do campo, como crescem: não se afadigam nem fiam. ²⁹Mas eu vos digo que nem Salomão, em toda a sua glória, se vestiu como um deles. ³⁰Pois se à erva do campo, que hoje é e

²²⁹ Cf. *ibidem*, 517.

²³⁰ Cf. *ibidem*, 518.

amanhã se lança ao forno Deus a veste assim, não fará muito mais convosco, homens de pouca fé?”.

A leitura conjunta de Mt 6, 28-30 mostra a importância, a implicação, a riqueza e a oportunidade que a visão integral da perícopa representa para respectiva compreensão do texto. Os temas da *bondade* e da *fidelidade* do Criador presentes no v. 26 são, noutro contexto e por outras palavras, retomados em 28²³¹.

Não é possível determinar a que tipo de flores o texto faz referência quando fala de “lírios”. O termo utilizado, κρίνον (*krínon*), traduzido por “lírio”, pode utilizar-se como sinónimo de “flor” em geral. Ademais, os lírios brancos são raros na Palestina, pelo que alguns autores preferem ligar a palavra a outras plantas de maior dimensão, já que isso significaria também recursos materiais utilizados na época para combustão²³². Curiosamente, há autores que optam por ligar ao vocábulo κρίνον a todas as flores com a forma de cálice²³³. Acima de tudo, o que importa aqui reter é que se tratam de flores campestres, vegetação silvestre e espontânea, e não de flores de jardim, submetidas a quaisquer cuidados²³⁴. Deve ter-se também em conta que o advérbio πῶς (*pôs*), diz-se “como”²³⁵, e que se refere aos lírios, não assume uma função interrogativa, mas relativa, podendo traduzir-se “como crescem”²³⁶.

Na parte final do v. 28 veja-se sobretudo o significado dos verbos *afadigar-se* e *fiar*, que remetem para o trabalho humano num duplo sentido: o primeiro, κοπιᾶω (*kopiáō*), significa “trabalhar duramente, arduamente”, “esforçar-se”, “lutar”²³⁷; o segundo, νήθω (*nêthō*), “fiar”, diz mais respeito ao trabalho doméstico das mulheres - as tarefas ou os trabalhos relacionados com a lã, como o tecer, eram exclusivamente femininos²³⁸. Resumindo, isto quer dizer que os lírios não fazem nem o trabalho do

²³¹ Cf. BRINK, Gijs van den, *The Gospel according to Matthew, A Commentary based on the New International version*, Yesupadam Books, Nehru Nagar India, 1984 (<https://www.elim.nl/commentary-on-the-gospel-of-matthew/notes-matthew-chapter-6/?lang=en>) (consultado em 08-04-2018, 14:29).

²³² Cf. LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 516.

²³³ Entre estas flores estariam o *cólchico*, o *lírio martagon*, a *anémone* ou algumas espécies da *íris*: cf. GNILKA, Joachim, *Il vangelo di Matteo*, Commento ai capp. 1, 1-13, 58, Paideia Editrice, Brescia, 1990, 370.

²³⁴ Cf. LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 516.

²³⁵ Partícula, interrogativa direta e exclamativa, significa “de que modo!”, “como!”, “quanto!”: NOLLI, Gianfranco, *Evangelo secondo Matteo*, 2ª ed., Libreria Editrice Vaticana, 1996, 146.

²³⁶ Cf. ALFORD, Henry, *Commentary on Matthew 6, Greek Testament Critical Exegetical Commentary* (<https://www.studylight.org/commentaries/hac/matthew-6.html>) (consultado em 10-04-2018, 14:44).

²³⁷ GINGRICH, F. Wilbur, *Léxico do Novo Testamento*, 119.

²³⁸ Cf. LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 516.

homem nem o da mulher²³⁹; mas é importante sublinhar que em 28 é conferida uma predileção semântica ao papel da mulher, é mais à mulher que o texto se refere, ainda que utilize o homem como termo de comparação e apenas para destacar a fragilidade daquela.

A figura de Salomão, no v. 29, como rei pródigo e faustoso, é uma expressão proverbial. Embora no Antigo Testamento a sua veste não venha descrita, é-nos dito que nem mesmo Salomão estava vestido como um *desses* lírios²⁴⁰; lírios que, durante uma vida tão breve, estavam vestidos de uma beleza que ultrapassava a dos mantos reais. Portanto, a beleza das flores e das plantas silvestres supera a glória de Salomão, que consistia em sabedoria e riquezas (cf. 1Rs 3, 12-13; 2Cr 1, 14-17; 2Cr 9, 13-28)²⁴¹.

Estamos perante uma declaração do próprio Criador, na qual Ele afirma que toda a glória e beleza da pompa humana são *nada* quando comparadas com a pior das Suas obras, isto é, os lírios do campo, a simples vegetação do mundo que nem sequer recebe os cuidados do homem. É uma afirmação forte, na medida em que o *menor cuidado* de Deus suplanta o *maior cuidado* do homem. No entanto, há ainda um outro significado que pode ser extraído do texto: tal como a beleza da flor desabrocha a partir de dentro pela ação do Espírito Criador, pelas suas leis vitais e capacidades inatas, assim deve ser todo e qualquer adorno do homem, nascido a partir de dentro pela ação do mesmo Espírito Criador (cf. 1Pe 3, 3-4); e, no mesmo sentido, como nada de fora pode contaminar o homem (Mt 15, 11), também nada vindo do exterior pode verdadeiramente adorná-lo. Por último, os termos λέγω (*légō*), “dizer”²⁴², e ὑμῖν (*umin*), “a vós”²⁴³, introduzem discursos de revelações da onisciência de Jesus (cf. Mt 18, 10; 18, 19)²⁴⁴.

O versículo 30 recupera e reforça a ideia de que as flores do campo são vegetação perecedoura, e não plantas de caule robusto que favoreciam as povoações

²³⁹ “Se homens, eles são como os pássaros e não semeiam nem colhem; se mulheres, elas são como os lírios e não fiam nem tecem. O Pai celeste, no seu infinito amor, provê-los-á (6, 25-33)”: LUZ, Ulrich, *The Theology of the Gospel of Matthew*, Cambridge University Press, 11ª ed., Cambridge, 2008, 56.

²⁴⁰ Cf. GNILKA, Joachim, *Il vangelo di Matteo*, 370; William McClure Thomson acredita que o lírio, concretamente o lírio do Vale de Hula, “é muito grande, e as três pétalas internas encontram-se acima, e formam um dossel deslumbrante, como a arte nunca abordada, e o rei nunca se assentou, mesmo em sua maior glória. E quando eu encontrei esta flor incomparável, em toda a sua beleza, entre os bosques de carvalho ao redor da base do norte de Tabor, e nas colinas de Nazaré, onde nosso Senhor passou sua juventude, senti-me seguro de que era a isso que Ele se referia”: ALFORD, Henry, *Commentary on Matthew 6* (consultado em 10-04-2018, 14:58).

²⁴¹ Cf. BRINK, Gijs van den, *The Gospel according to Matthew* (consultado em 10-04-2018, 15:14).

²⁴² NOLLI, Gianfranco, *Evangelo secondo Matteo*, 146.

²⁴³ Pronome pessoal, dativo plural; desempenha a função sintática de complemento de finalidade: *ibidem*, 146.

²⁴⁴ Cf. ALFORD, Henry, *Commentary on Matthew 6* (consultado em 10-04-2018, 14:58).

provisionando-lhes combustível. Havia, nas casas da altura, um “forno” ou “fornalha”, κλίβανος (*klíbanos*), do hebraico תַּנּוּר, que era uma espécie de caixa de barro cozido²⁴⁵; o ambiente situa-nos entre as povoações pobres e campesinas da Galileia, com o costume de utilizar palha, ervas secas e espinhos como combustível nesses fornos (cf. Sl 118, 12; Ecl 7, 6). Quando as ervas e as flores silvestres morriam, não serviam para mais nada que não serem queimadas, pois era um material que, quando seco, elevava rapidamente a temperatura do forno. As flores do campo viviam um só dia, uma existência curta e bem mais transitória do que vida do homem, e posteriormente serviam apenas para ajudar a mulher a assar alguma coisa quando tinha pressa²⁴⁶. Mas a ideia de que as flores silvestres são contadas como a erva e cortadas como ela pode também estabelecer paralelo com Mt 13, 30²⁴⁷.

A interpelação direta, no v. 30, em ὀλιγόπιστοι (*oligópistoí*), de ὀλιγόπιστος (*oligópistos*), significa “de pouca fé ou confiança”²⁴⁸, “pusilânimes”, indica que o texto se dirige a pessoas concretas. Este *homens de pouca fé* reporta-se às pessoas de fé deficiente (מְחֻסְרֵי אֱמֻנָה), concretamente àqueles israelitas que, segundo as antigas tradições rabínicas, “recolhiam maná e codornizes ao sábado”. Contudo é também uma expressão importante em Mateus (Mt 6, 30; 8, 26; 14, 32; 16, 8) na medida que caracteriza uma comunidade que se move entre a fé e a incredulidade e se apoia em Jesus para dissipar as suas dúvidas²⁴⁹.

Ainda no mesmo versículo, é oportuno notar a alteração da expressão *Pai celeste* (última vez no v. 26) por *Deus* (ὁ θεός), pois esta refere-se ao Deus da criação, enquanto o vocábulo *Pai* se reporta aos discípulos. Esta ideia, que aborda a questão da fé, é recuperada e desenvolvida no v. 32, onde aparece novamente a expressão *pai celeste*²⁵⁰.

²⁴⁵ Cf. LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 516, nota 43.

²⁴⁶ Cf. BARCLAY, William, *The Gospel of Matthew*, 277 (consultado em 12-04-2018, 11:44).

²⁴⁷ Cf. BRINK, Gij van den, *The Gospel according to Matthew* (consultado em 10-04-2018, 16:04).

²⁴⁸ GINGRICH, F. Wilbur, *Léxico do Novo Testamento*, 145; NOLLI, Gianfranco, *Evangelo secondo Matteo*, 148.

²⁴⁹ Cf. LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 516.

²⁵⁰ Cf. GNILKA, Joachim, *Il vangelo di Matteo*, 371.

2.6 – Os cuidados desnecessários (6, 31)

³¹Μὴ οὖν μεριμνήσητε λέγοντες· τί φάγωμεν; ἢ τί πίωμεν; ἢ τί περιβαλώμεθα;

“Não andeis, pois, preocupados dizendo: o que vamos comer, o que vamos beber, com o que vamos vestir-nos?”.

Os vv. 31 a 34 constituem o resumo da exortação. Há como que um retomar da importância do Pai Nosso, Mt 6, 7s, pelo que toda esta passagem “deve entender-se à luz da fé da comunidade orante, cujo Pai celeste sabe aquilo que ela necessita ainda antes de lho pedir”²⁵¹. Isto é uma nota importante para introduzir no v. 33 os termos βασιλεία (*Basileia*), “Reino de Deus ou dos Céus”, e δικαιοσύνη (*dikaiosínê*), que significa “justiça”²⁵².

O v. 31 recupera uma admoestação anterior de Jesus, no v. 25, na qual Ele enfatiza a *não preocupação* (cf. Sl 55, 23); é uma chamada de atenção, uma vez mais, para o excesso de zelo, para os cuidados desnecessários que alimentam a ansiedade e reduzem a segurança da vida dos homens²⁵³. Assim, a lição dos pássaros e das flores é aplicada aos ouvintes, mas o texto restringirá ainda mais o auditório na delimitação que segue o v. 32.

2.7 – As preocupações dos pagãos (6, 32)

³²πάντα γὰρ ταῦτα τὰ ἔθνη ἐπιζητοῦσιν· οἶδεν γὰρ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος ὅτι χρῆζετε τούτων ἀπάντων.

“Que por todas essas coisas se afadigam os pagãos; pois já sabe o vosso Pai celeste que tendes necessidade de tudo isso”.

Destas coisas, isto é, do sustento, do vestuário, etc., é que se preocupam os pagãos. Os pagãos desperdiçam a vida porque os seus esforços os comprometem totalmente nesse sentido, isto é, permanecem ligados a coisas externas e não são capazes de estabelecer uma relação com o essencial (v. 25). Acerca dessa incapacidade de *completar* (v. 27) e *encher* a vida é que é novamente lembrado o cuidado do Pai

²⁵¹ LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 518.

²⁵² Cf. *ibidem*, 518.

²⁵³ Cf. BRINK, Gijs van den, *The Gospel according to Matthew* (consultado em 10-04-2018, 17:23).

celeste. Ele conhece o fundado e o infundado, e tudo provisiona antecipadamente. De certo modo, isto também corresponde ao Deus do AT, àquela afirmação do Livro dos Salmos (Sl 37, 25): “Fui jovem e agora sou velho; mas nunca vi o justo abandonado nem os seus filhos a mendigar pão”. Nesta linha, com Salomão, segue igualmente o Livro da Sabedoria (Sb 7, 11): “Com ela [sabedoria] me vieram todos os bens, e nas suas mãos está uma riqueza incalculável”. O nosso texto, porém, reflete uma diferença face a esta sabedoria veterotestamentária, já que, ao invés da riqueza, ele reflete a religiosidade dos pobres e a sua confiança na garantia do suficiente²⁵⁴.

Deve ser dada atenção à mudança do verbo μεριμνάω (*merimnáō*), “preocupação ansiosa”, “preocupar-se pelo futuro”²⁵⁵, v. 31, para ἐπιζητέω (*epizētéō*) “busca perseverante”, “aspiração e a orientação da vontade do homem no sentido mais amplo”²⁵⁶, v. 32, que lhe confere uma mudança de estilo no discurso²⁵⁷. Os pagãos é que andam ansiosos e preocupados, e por isso aspiram e procuram *essas coisas*. As *coisas* são os bens materiais – cujo uso Jesus não condena, apenas a idolatria dos mesmos -, e se os discípulos admitem esse cuidado nas suas vidas, isso quer dizer que vivem ao nível dos pagãos, um dado extremamente preocupante (cf. Mt 5, 47; 6, 7)²⁵⁸.

A expressão *Pai celeste* (ὁ πατήρ) ganha maior relevo a partir de agora. Recuperamos a ideia do v. 30 para recordar que o vocábulo *Deus* se reporta a um Deus criador, que ordena e cuida da Sua própria criação, mais no sentido cosmológico, se quisermos; mas o *Pai celeste* é aquele que cuida dos homens, dos discípulos. Estamos no domínio da fé, e o *preocupar-se* não é senão uma mostra de pouca fé. Em Mateus, a reprovação de pouca fé recai invariavelmente sobre os discípulos, podendo daí aferir-se que se trata de facto de uma fé existente, todavia insuficiente, uma vez que é criticada por Jesus. Este dado da *insuficiência* da fé não quer dizer que haja falta de conhecimento dos conteúdos da fé, mas sim falta de confiança²⁵⁹. O Pai celeste conhece todas as nossas necessidades, ainda antes de lhas pedirmos em oração (cf. Mt 6, 8); ora,

²⁵⁴ Cf. GNILKA, Joachim, *Il vangelo di Matteo*, 371.

²⁵⁵ Bultmann, R., “μεριμνάω”, in KITTEL, Gerhard – FRIEDRICH, Gerhard, *Grande Lessico*, VII, col. 75.

²⁵⁶ Greeven, H., “ἐπιζητέω”, in *ibidem*, III, col. 1529s.

²⁵⁷ Cf. GNILKA, Joachim, *Il vangelo di Matteo*, 371.

²⁵⁸ Cf. BRINK, Gijss van den, *The Gospel according to Matthew* (consultado em 11-04-2018, 10:03).

²⁵⁹ Cf. GNILKA, Joachim, *Il vangelo di Matteo*, 371.

se Ele conhece as nossas necessidades, inclusivamente antes de Se Lhe nos dirigirmos, significa também que Ele cuidará de nós. É nesse sentido que aponta o versículo 33²⁶⁰.

2.8 – O Reino de Deus e a sua justiça (6, 33)

³³ζητεῖτε δὲ πρῶτον τὴν βασιλείαν [τοῦ θεοῦ] καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ, καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν.

“Buscai primeiro o Reino e a sua justiça, e todas essas coisas se vos darão por acréscimo”.

Buscai primeiro o Reino e a sua justiça; esta é uma parenética que responde à advertência do v. 31. O termo *buscai*, na retroversão, ζητεῖτε²⁶¹, do verbo ζητέω (*zétéō*), ganha maior sentido e profundidade quando traduzido por “tentar obter” ou “desejar possuir” (cf. Cl 3, 1-2), e corresponde sobretudo à fome e à sede de justiça de Mt 5, 6. A *justiça* (δικαιοσύνην) deve ser entendida como a essência do Reino de Deus, a ordem divina das coisas. O homem crente já possui justiça, mas de modo incompleto, e não deve deixar de lutar pela *justiça completa*. Esta é a exigência de Jesus aos seus discípulos, a busca das bênçãos espirituais do Reino. *Todas essas coisas* (os bens materiais) serão concedidas ao homem como prerrogativa do Reino de Deus, embora a sua existência escatológica – o *já* e o *ainda não* – não o isente dos cuidados e tribulações (cf. Mt 10, 16-23. 29-31; 1Pe 5, 7)²⁶².

Uma análise mais detalhada à primeira parte do versículo, e seguindo o Códice Sinaítico (*Codex Sinaiticus* Ⲙ), que traduz o trecho por “Buscai primeiro a sua soberania e justiça”, indica que o pronome possessivo αὐτοῦ comporta já a soberania e a justiça e refere-se a ὁ πατήρ do v. 32²⁶³.

Observe-se agora a grande importância, e igual relação, entre os conceitos de βασιλεία (*Basileia*), “Reino de Deus ou dos Céus”, e δικαιοσύνη (*dikaíosunē*), “justiça”. O primeiro diz respeito ao futuro Reino, no qual a comunidade espera participar através do juízo (cf Mt 5, 3; 5, 20); o segundo aponta para “as obras de justiça

²⁶⁰ Cf. BRINK, Gijs van den, *The Gospel according to Matthew* (consultado em 11-04-2018, 10:22).

²⁶¹ Imperativo presente ativo, 2ª pessoa do plural; o imperativo presente positivo ordena a continuar uma ação já iniciada: NOLLI, Gianfranco, *Evangelo secondo Matteo*, 150. Por outro lado, *buscar* (ζητέω) é uma palavra favorecida pela sabedoria (cf. Pr 2, 4.17; Sb 6, 12): cf. GNILKA, Joachim, *Il vangelo di Matteo*, 373.

²⁶² Cf. BRINK, Gijs van den, *The Gospel according to Matthew* (consultado em 11-04-2018, 10:28).

²⁶³ Cf. GNILKA, Joachim, *Il vangelo di Matteo*, 372.

que há de praticar o homem, quer dizer, a conduta que se ajusta a Deus e ao Seu Reino”. Com a palavra *justiça*, Mateus quer significar que a busca do Reino não é algo *passivo*, nem toda a atitude religiosa interior, mas uma “praxis concreta da justiça tal como é exposta no Sermão da Montanha”²⁶⁴. A relação entre a *justiça* e o *Reino de Deus* é a mesma que existe entre a *praxis humana* e a *recompensa prometida*²⁶⁵; tal sentença é exemplarmente proferida por Pseudo-Clemente: “A Sua justiça, para que sejamos ensinados a agir corretamente; o Seu Reino, para que saibamos qual a recompensa designada pelo trabalho e paciência”²⁶⁶. Do mesmo modo podemos entender as palavras de Jacques Dupont:

“É verdade que o texto de Mateus 6, 33 não subordina explicitamente a busca da justiça à busca do reino, mas no pensamento de Mateus não se trata de duas buscas distintas. Ele quer precisamente recordar que não há busca autêntica pelo reino, senão na busca de um propósito imediato, que é o da justiça”²⁶⁷.

No entanto, este texto não faz referência à justiça divina em função do trabalho humano operado. O que é exigido à comunidade é uma verdadeira conduta para com o Pai celeste, que a conhece e escuta previamente a qualquer petição. A justaposição dos termos βασιλεία e δικαιοσύνη remetem diretamente para a segunda e terceira petições do Pai Nosso - a vinda do Seu Reino e o cumprimento da Sua vontade -, ainda que no v. 33 a primazia seja dada à ação e tarefa humana, e no Pai Nosso se note a ordem inversa, ou seja, a ação de Deus em favor e por meio do homem que suplica. Em suma, a ação humana implica a ação de Deus, que fundará o Seu Reino e dará desde já o alimento e o vestuário aos seus discípulos como penhor da vida eterna²⁶⁸.

Considere-se a expressão ταῦτα πάντα: ταῦτα (*tauta*), “estas”²⁶⁹; πάντα, “tudo”, “cada”, “tudo”, “sem exceção”, “o conjunto”²⁷⁰. A expressão pretende enfatizar

²⁶⁴ LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 518.

²⁶⁵ Cf. *ibidem*, 518.

²⁶⁶ PSEUDO CLEMENS, *Recognitions*, II, XX ([www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0050-0150_Pseudo_Clemens_Recognitions_\[Schaff\]_EN.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0050-0150_Pseudo_Clemens_Recognitions_[Schaff]_EN.pdf)) (consultado em 22-06-2018, 14:05).

²⁶⁷ DUPONT, Jacques, *Le Beatitudini, Gli Evangelisti*, II, Edizioni Paoline, Alba, 1977, 462.

²⁶⁸ Cf. LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 518.

²⁶⁹ Adjetivo substantivado, nominativo plural neutro, desempenha a função sintática de sujeito: NOLLI, Gianfranco, *Evangelo secondo Matteo*, 150.

²⁷⁰ Adjetivo qualificativo, nominativo plural neutro, desempenha a função sintática de sujeito: *ibidem*, 150.

que se trata de *todas as coisas mencionadas* (anteriormente), pelo que, recaindo a ênfase sobre πάντα, isto quer dizer que todas as coisas estão incluídas sem exceção²⁷¹.

Por sua vez, προστεθήσεται (*prostethêsetai*), forma futura do verbo προστίθηναι (*prostithêmi*), significa “prover”, “dar”, “conceder”²⁷², é a promessa do que será dado em adição a quem busca o Reino (βασιλεία), a garantia de uma vida livre de preocupações quando abandonada na total confiança do Pai. Deus é o modelo, e a sua perfeição deve tornar-se a perfeição do homem (5, 48). A aspiração à Sua justiça é todo o propósito disposto a fazer a Sua vontade (5, 6), através do qual se alcança o Reino dos Céus²⁷³.

2.9 – A preocupação pelo dia de amanhã (6, 34)

³⁴Μή οὖν μεριμνήσητε εἰς τὴν αὔριον, ἡ γὰρ αὔριον μεριμνήσει ἑαυτῆς· ἄρκετόν τῇ ἡμέρᾳ ἡ κακία αὐτῆς.

“Assim não vos preocupeis pelo amanhã, que o amanhã se preocupará consigo mesmo. Cada dia tem o suficiente com o seu próprio mal”.

Este versículo é uma interpretação secundária do texto em estilo sapiencial. Do ponto de vista linguístico é importante, por isso considerem-se alguns vocábulos inerentes. O termo αὔριον (*aúrion*), “amanhã”, “o dia seguinte”, “logo”²⁷⁴, pode traduzir-se, em ambiente semítico, somente por “amanhã” (o dia de amanhã), mas também como reportando-se a um futuro em geral. Por sua vez, a palavra ἄρκετόν (*arketón*), que significa “suficiente”²⁷⁵, e que, no caso, é um predicativo neutro, é uma formulação possível em grego; o mesmo não se pode dizer do termo ἑαυτῆς (*eautes*), “dela”, “sua”²⁷⁶, cuja formulação em genitivo torna pouco credível a construção frásica em grego. Ora, isto leva a crer que talvez estejamos diante de uma construção em aramaico²⁷⁷.

²⁷¹ Cf. ALFORD, Henry, *Commentary on Matthew 6* (consultado em 13-04-2018, 16:06).

²⁷² GINGRICH, F. Wilbur, *Léxico do Novo Testamento*, 179. Esta forma futura denota segurança e confiança na realização da ação indicada: NOLLI, Gianfranco, *Evangelo secondo Matteo*, 150.

²⁷³ Cf. GNILKA, Joachim, *Il vangelo di Matteo*, 372s.

²⁷⁴ GINGRICH, F. Wilbur, *Léxico do Novo Testamento*, 38; NOLLI, Gianfranco, *Evangelo secondo Matteo*, 151.

²⁷⁵ *Ibidem*, 151.

²⁷⁶ Pronome demonstrativo, genitivo, singular: *ibidem*, 151.

²⁷⁷ Cf. LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 521.

É importante destacar igualmente o termo κακία (*kakía*), que se pode traduzir por “tormento”, “afã”, “mal”²⁷⁸; No entanto, neste caso κακία não assume tanto um sentido de *maldade*, mas de *tribulação* ou *desgraça*, num sentido mais lato e com fundo sapiencial²⁷⁹.

O texto poderia terminar com o v. 33, tal como em Lc 12, 31, mas o evangelista acrescenta uma sentença que parece ser uma regra de sabedoria²⁸⁰. No entanto, a interpretação do v. 34 pode não ser assim tão linear à primeira vista, isto, no sentido de lhe extrair uma visão mais otimista ou pessimista. No sentido mais otimista, é expressa a “possibilidade de viver plenamente no presente”;²⁸¹ é uma exortação a viver cada dia como se fosse o último, pois o passado já *passou* e o futuro jamais se possuirá²⁸². No entanto, numa visão mais pessimista, é dito que *é vão fazer planos*, pois o homem já “tem o suficiente para suportar a carga de cada dia”²⁸³. A exegese prefere esta segunda via, também porque, paradoxalmente, o versículo imediatamente anterior fala da busca do Reino de Deus. A justaposição dos versículos, e respetivas ideias, mostra como no cristianismo primitivo a realidade humana era bem mais complexa do que uma mera teoria teológica; a esperança no Reino de Deus não determinava totalmente a condição de vida, pelo que a esperança escatológica e um realismo pessimista podiam coexistir perfeitamente nas aspirações humanas²⁸⁴.

Aquilo que Jesus quer dizer é que cada dia tem as suas exigências e os seus problemas²⁸⁵. Tal como Jesus mostrou outrora o absurdo da casuística rabina, com as suas alegações em Mt 5, 22, Ele utiliza aqui ironicamente o pensamento desses, que mantinham a ideia de que era impossível uma vida sem quaisquer preocupações mundanas²⁸⁶. O dia seguinte trará cuidados suficientes com os seus próprios assuntos, com as suas questões; não aumentemos os cuidados de hoje, apresentando-os antes do

²⁷⁸ Grudmann, W., “κακία”, in KITTEL, Gerhard – FRIEDRICH, Gerhard, *Grande Lessico*, IV, col. 1444.

²⁷⁹ Cf. *ibidem*, 521.

²⁸⁰ Cf. GNILKA, Joachim, *Il vangelo di Matteo*, 373.

²⁸¹ LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 521.

²⁸² Visão contrária tem, por exemplo, Schleiermacher, que “considera sempre o momento presente como mera preparação para umas obrigações que hão de satisfazer-se mais tarde”: LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 521, nota 62.

²⁸³ *Ibidem*, 521.

²⁸⁴ Cf. *ibidem*, 521.

²⁸⁵ Os judeus tinham um ditado que dizia: “Não te preocupes com os males de amanhã, porque não sabes o que pode trazer-te o dia de hoje. Amanhã talvez não estejas vivo, e então terás ficado preocupado pelos males de um mundo que não te pertencerá”: BARCLAY, William, *The Gospel of Matthew*, 278 (consultado em 07-05-2018, 10:17).

²⁸⁶ Cf. BRINK, Gijs van den, *The Gospel according to Matthew* (consultado em 14-04-2018, 12:14).

tempo. Se o homem vive constantemente sob este espectro de pecado e enfermidade, então não é possível cumprir o mandamento de Mt em 6, 31: *Não vos preocupeis*²⁸⁷.

Através das palavras de Mateus, Jesus diz que toda a ansiedade é cega, de tal modo que assim é negada a lição que visa aprender da Natureza. Aquele que vive na ansiedade nega-se, por isso, a ver o exemplo das aves do céu e dos lírios do campo. Mas a ansiedade é também e sobretudo uma atitude irreligiosa, uma vez que não é consequência de circunstâncias exteriores, antes de vivências interiores, do coração, portanto²⁸⁸.

2.10 - Resumo

O texto de Mt 24-34 evidencia que Jesus se dirigia a um grupo de pessoas bem concreto: “homens e mulheres que tinham ouvido falar do reino e estavam possuídos por essa ideia”²⁸⁹, como fica bem patente nos vv. 31 e 33. Toda a mensagem concorre para clarificar o sinal que é dado acerca do futuro Reino de Deus, como também é claro que o texto utiliza material sapiencial para mostrar a solicitude de Deus, em Jesus, para com a sua criatura²⁹⁰.

É crível que Jesus tenha formulado o texto no âmbito de um carácter exortativo e de alguma urgência, pois não só Ele, como os seus discípulos, haviam deixado as suas ocupações para se dedicarem ao anúncio do Reino de Deus. Mas a Sua mensagem sobre o Reino não é uma mera doutrina teológica geral, e a comprovar o facto temos na reiteração de λέγω ὑμῖν (*por isso eu vos digo*, vv. 25 e 29), “que expressa a vinculação a Jesus”²⁹¹, a resposta a uma situação real e concreta. Portanto, levantada a questão *a quem se dirigia concretamente Mateus com o texto 6, 24-34?*, a resposta indica que o alvo era toda a comunidade: tanto os denominados radicais itinerantes, que renunciavam ao exercício da profissão e à vida familiar, como os seguidores *mais sedentários* de Jesus²⁹².

«Mateus entendeu que o texto se referia a toda a comunidade, segundo sugerem termos como “homens de pouca fé” e “justiça”. Viu nele algo mais do

²⁸⁷ Cf. ALFORD, Henry, *Commentary on Matthew 6* (consultado em 15-04-2018, 10:36).

²⁸⁸ Cf. BARCLAY, William, *The Gospel of Matthew*, 278 (consultado em 18-05-2018, 12:20).

²⁸⁹ LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 519.

²⁹⁰ Cf. *ibidem*, 519.

²⁹¹ *Ibidem*, 519.

²⁹² Cf. *ibidem*, 519s.

que umas palavras de consolo e uma exigência válida unicamente para aqueles que vivem da providência de Deus e para o seu Reino, como as aves e os lírios, sem profissão fixa. Mas sabia também que este texto se baseava no radicalismo itinerante do cristianismo primitivo. Assim o dá a entender quando o liga com 6, 19-24, onde se convida à renúncia dos bens. Desse modo fica reforçado o caráter imperativo para a comunidade que já adotou a vida sedentária. Se em Jesus e na fonte dos *logia* a renúncia ao exercício da profissão e a consequente renúncia aos (ao uso de) bens era a base do nosso texto, tal renúncia passa a ser de novo na composição de Mt 6, 19-34, pelo menos indiretamente, a exigência que acompanha a promessa da ajuda de Deus. A história da exegese mostra como a questão mateana da renúncia à posse para os seguidores de Jesus ficou ligada a este texto e foi tema de constante debate, entre outras razões porque a frase sobre *mamon* do v. 24 e os vv. 6, 25-34 passaram a integrar uma perícopes de pregação»²⁹³.

2.11 - História da influência

Ao longo do tempo vamos encontrar no nosso texto duas grandes linhas de interpretação: uma diz respeito ao estímulo despoletado naqueles discípulos que se comprometem de modo especial com o evangelho, e outra refere, de um modo geral, o texto a todos os cristãos. De notar que a questão da renúncia aos bens é sempre ponto de interesse, tal como se repete a abordagem à dimensão do trabalho²⁹⁴.

A primeira linha está relacionada com as diversas formas e consequências que advêm desse comprometimento especial, presente, por exemplo, nos fundamentos da vida monacal²⁹⁵, nos eremitas egípcios primitivos²⁹⁶, no escrito siríaco *Liber Graduum*²⁹⁷, em Santo Agostinho²⁹⁸ e em alguns movimentos da Idade Média²⁹⁹. No entanto, em termos gerais, há uma valorização positiva do *trabalho* no monacato³⁰⁰.

²⁹³ *Ibidem*, 520.

²⁹⁴ Cf. *ibidem*, 521.

²⁹⁵ “Uma das diferenças fundamentais entre o radicalismo itinerante do cristianismo primitivo e o monacato é a valorização positiva do trabalho desde um período muito precoce, até se converter no elemento básico da vida monacal”: *ibidem*, 522. As passagens de Gn 3, 17-19; 2Ts 3, 10-12 e todo o exemplo apostólico de S. Paulo são excelentes vinculativos.

²⁹⁶ Os eremitas egípcios renunciavam ao trabalho porque acreditavam e pretendiam ser alimentados exclusivamente por Deus: cf. *ibidem*, 522.

²⁹⁷ Este escrito espiritual dos finais do séc. IV, início do séc. V, contrapõe o caminho dos homens perfeitos e o *atalho* dos imperfeitos. A perfeição consiste em não haver preocupação, no sentido de Mt 6, 25-34; a imperfeição é um *atalho* no caminho, à luz de 2Ts 3, 10-12. No fundo, é uma perspectiva escatológica assente numa conceção ascética severa, em que os homens perfeitos já não vivem na terra, pois são semelhantes aos anjos: cf. *ibidem*, 522.

²⁹⁸ Na sua obra *De opere monachorum* (*Sobre o trabalho dos monges*), “mostra que Mt 6, 25-34 foi um texto capital para os monges mesalianos, que evitavam o trabalho manual como as *aves do céu* (22[25]). O escrito de Agostinho é fundamentalmente uma exegese de Mt 6, 25-34, tema nada fácil, já que ele, apesar de polemizar contra os monges ociosos, trata de defender por sua vez o direito dos sacerdotes a não trabalhar”: cf. *ibidem*, 522.

A segunda linha de interpretação, aquela que aplica o texto aos cristãos em geral, mostra uma certa inquietude e preocupação no seio da Igreja. É dada mais ênfase àquilo que o texto *não diz*, ficando bem claro o incitamento e a obrigatoriedade do trabalho³⁰¹. Exemplo paradigmático e *sui generis* a este respeito é a exegese de Søren Kierkegaard, na sua obra *Discursos Edificantes em Diversos Espíritos* (cf. anexo ou ver detalhe p. 39), secção de discursos que faz parte da obra em análise, *Los lirios del campo y las aves del cielo*:

“...o aflito, quando se distrai com os pássaros, pensa em algo distinto da sua aflição; pode reconsiderar sobre *o magnífico que é trabalhar, o magnífico que é ser homem*. Se o esquece de novo no trabalho, ah, então talvez o pássaro... lhe recordará o esquecido”³⁰².

Este discurso kierkegaardiano, envolto num estilo e numa estética peculiares, será tónica dominante a desenvolver no próximo capítulo deste trabalho.

Não obstante, para além da defesa da dimensão do trabalho, também a posse de bens é vista aqui de forma lícita, mas no sentido de praticar a caridade e a esmola, dizem-no claramente São Cipriano de Cartago e São João Crisóstomo³⁰³.

Outro dado importante, nesta linha, é sobre a *preocupação* do homem. A preocupação não deve ser um sentimento que se proíba de toda e qualquer forma, porque “há que distinguir entre preocupação lícita, e inclusivamente obrigatória, e preocupação não evangélica, ilícita”³⁰⁴, e sobre esta matéria o v. 34 deve ser tomado em consideração. Há vários exemplos acerca daquilo que pode ser a preocupação lícita ou ilícita: a preocupação é lícita quando incide no presente e somente no presente, em que todas as preocupações terrenas e temporais são proibidas em favor da eternidade; como

²⁹⁹ Os valdenses encontraram no texto de Mt 6, 24-34 razões para dispensar os seus pregadores de qualquer forma de trabalho. Mais, o texto de Mt 6, 25-34, juntamente com Gn 3, 17-19, contribuiu sobremaneira para uma valorização negativa do trabalho na Idade Média: cf. *ibidem*, 522.

³⁰⁰ Cf. *ibidem*, 523. Exemplo disso são os testemunhos de vida baseados em Mt 6, 24-34, quer na renúncia aos bens quer na conceção do trabalho: Santo Antão (251-356 d.C.), São Pacómio (292-348 d.C.), São Basílio Magno (330-379 d.C.) ou São Francisco de Assis (1182-1226).

³⁰¹ Cf. *ibidem*, 523. São Jerónimo (347-420 d.C.) di-lo claramente com a expressão “*labor exercendus est, sollicitudo tollenda*”, isto é, *o trabalho é necessário, o cuidado deve ser evitado*. No mesmo sentido, embora obviamente em contexto histórico diferente, vai a Carta Encíclica *Laborem Exercens* de S. João Paulo II, 1981.

³⁰² LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 523, nota 74.

³⁰³ Cf. *ibidem*, 523, nota 75.

³⁰⁴ *Ibidem*, 523.

também é lícita toda e qualquer preocupação que nasça do amor³⁰⁵. Por outro lado, é condenável a preocupação desmesurada. A diferença está naquilo que é considerado σπουδή (*spoudé*), “zelo ativo” e aquilo que é a *preocupação ansiosa*³⁰⁶. Porque, por exemplo, também é lícito quando “um rei, um pai de família ou um súbdito tem que se preocupar no âmbito da sua função, e não somente pelo dia de hoje, mas também pelo de amanhã”³⁰⁷.

Em suma, podemos concluir destas duas grandes linhas de interpretação de Mt 6, 25-34:

“Os dois tipos de exegese apresentados sumariamente são adaptações, inclusivamente domesticações do nosso texto. O primeiro tipo, com a sua justaposição e correlação estável e positiva de cristãos radicais, monges e sacerdotes, e do povo cristão, é especificamente católico; o segundo tipo, muito mais frequente, encontra-se tanto no catolicismo como no protestantismo”³⁰⁸.

Ora, esta sentença ajuda sobremaneira a localizar a posição de S. Kierkegaard face ao texto, ele que envereda pela linha protestante. O primeiro tipo de exegese diz respeito aos seguidores e buscadores do Reino de Deus que vivem uma existência livre de preocupações. Já o segundo tipo de exegese “pode associar o *ethos* protestante do trabalho à ideia de posse e de uma planificação e previsão ao serviço de um interesse racional e geral”³⁰⁹. Todavia, isto significa que pode pairar sobre este segundo tipo de interpretação um espectro de preocupação, medo e cobardia³¹⁰, que não se coaduna à confiança cristã em Deus, precisamente o que Kierkegaard combate em *Los lirios del campo y las aves del Cielo*.

³⁰⁵ “Em primeiro lugar deve-se mencionar que, para Mateus, o amor é o mandamento mais importante, e portanto o preceito norteador pelo qual os outros mandamentos de Jesus devem ser interpretados”: LUZ, Ulrich, *The Theology of the Gospel of Matthew*, 52.

³⁰⁶ Cf. *ibidem*, 523.

³⁰⁷ *Ibidem*, 524.

³⁰⁸ *Ibidem*, 524.

³⁰⁹ *Ibidem*, 524.

³¹⁰ Cf. *ibidem*, 524.

2.12 - Sentido atual

O texto parece ganhar hoje um novo fascínio para o homem contemporâneo, que, face às concepções de *riqueza e trabalho*, o lê como uma séria *alternativa*³¹¹ para a sua existência; porém, compete à exegese alertar contra uma fascinação imatura do texto, uma vez que esta alternativa é o serviço ao Reino de Deus e não um simples estilo de vida alternativo em qualquer outra direção. Segundo o evangelista S. Mateus, este serviço é a confiança em Deus e a renúncia à segurança e ao conforto mundanos. Por fim, a exegese deixa também a questão à Igreja de hoje, no sentido de apurar “o significado que podem ter a pobreza, a renúncia à profissão ou a renúncia ao trabalho pelo serviço ao Reino de Deus”³¹². O texto não dá uma resposta concreta a esta questão, mas fornece as orientações tão possíveis quanto necessárias, entre as quais a exegese de Kierkegaard: “Talvez ninguém entendeu isto melhor que S. Kierkegaard, que teve em Mt 6, 25-34 um dos seus textos preferidos”³¹³.

³¹¹ Recordamos que *Alternativa* é o nome de uma das principais obras de S. Kierkegaard, na qual ele aborda essencialmente a questão do amor e fá-lo recorrendo a vários conceitos, entre os quais o de *existência* (cf. anexo ou ver detalhe p. 37).

³¹² LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, 525.

³¹³ Cf. *ibidem*, 525.

III – COMENTÁRIO AOS DISCURSOS DE SØREN KIERKEGAARD SOBRE Mt 6, 24-34

A secção do trabalho que agora iniciamos visa a leitura integral da obra de Søren Kierkegaard, *Los lirios del campo y las aves del cielo*, e o respetivo comentário à totalidade dos 13 discursos, divididos em três séries. Apresentamos o resumo de cada um desses discursos, submetendo-os concomitantemente àquilo que consideramos ser parte da nossa crítica e utilizando também tudo o que até aqui foi escalpelizado nos dois capítulos anteriores. Esta secção de comentário, portanto, analisa discriminadamente cada um dos 13 discursos, uma vez que a disposição que escolhemos para apresentar o conteúdo da obra de Kierkegaard é um retrato *ipsis verbis* do índice da mesma.

O primeiro facto a destacar na obra de Søren Kierkegaard é o estilo adotado pelo autor. O texto divide-se em três grandes partes, isto é, as três séries de discursos, e cada série começa invariavelmente com um prólogo/preâmbulo, seguido de uma oração e consueta exposição. Recuperando apenas essas três séries, temos na primeira *O que aprendemos dos lírios do campo e das aves do céu*, extraída de *Discursos Edificantes em Diversos Espíritos*, de 1847 (cf. anexo ou ver detalhe p. 39); reúne um total de três discursos, aos quais o autor não atribui título, apenas numeração. No entanto, segundo o próprio Kierkegaard, a primeira destas séries corresponde de algum modo aos três estádios da existência: “A construção dos três discursos dos lírios do campo e dos pássaros é a seguinte: o primeiro é estético, o segundo é ético e o terceiro é religioso”³¹⁴. Mais em detalhe, o primeiro gira em torno da temática *Contentar-se em ser homem*, o segundo, *Que glorioso é ser homem*, e o terceiro, *Que felicidade está prometida a quem é homem*. A segunda série, intitulada *As preocupações dos pagãos*, contém sete discursos, pertence à obra *Discursos Cristãos* e data de 1848 (cf. anexo ou ver detalhe p. 39): *A preocupação da pobreza*, *A preocupação da abundância*, *A preocupação da pequenez*, *A preocupação da grandeza*, *A preocupação da temeridade*, *A preocupação do atormentar-se* e *A preocupação da indecisão, da inconstância e do desalento*. Por fim, a última série, *O lírio no campo e o pássaro debaixo do céu*, retirada de *Três Discursos Devocionais*, data de 1849 (cf. anexo ou ver detalhe p. 40), desenvolve três discursos, a saber, *Olhai as aves do céu: contemplai o lírio do campo*, *Ninguém pode*

³¹⁴ KIERKEGAARD, Søren, *Los lirios del campo*, 17.

servir a dois senhores e Olhai as aves do céu. Estes discursos da última série são um aprofundamento dos da primeira.

Eis o assunto fundamental da obra: natureza, cristianismo e paganismo. Kierkegaard alerta o homem a desconsiderar as preocupações e as paixões passageiras da vida, isto é, as questões mundanas, em função da presença da eternidade no tempo e do existir diante de Deus, “que é a única independência na glória invisível do nosso espírito pessoal divinamente relacionado”³¹⁵. Nesta perspectiva, o *ser* e o *ter* só fazem sentido quando Deus é o pano de fundo, ou tornar-se-á tudo desespero quando não direcionado para a chave interpretativa *Deus*. Na tentativa de desvelar o mistério do homem cristão, a riqueza literária de Kierkegaard faz-se das mais belas metáforas que retratam o antropomorfismo da Natureza ao serviço de uma mensagem sobrenatural, algo que não conhece paralelo na demais literatura, e que Rivero qualifica de “congenialidade bíblica”³¹⁶, contribuindo para isso as imagens, sempre naturais, as analogias que retratam o amor humano, as fábulas e as caricaturas.

A mensagem de S. Kierkegaard é para os homens *caídos*, para aqueles que ignoram a imensa alegria cristã, que ignoram essa voz salvífica trazida pelos “mensageiros inofensivos, o lírio e a ave, as cores mais formosas e os trinados mais alegres”³¹⁷. Kierkegaard crê cabalmente na providência que Deus tem sobre todas as coisas, atemorizando-o o facto e a condição do homem que não é capaz de ver ou retirar qualquer lição existencial a partir das criaturas do pássaro e do lírio.

Os principais conceitos desenvolvidos nesta obra são *homem, existência, lírio, pássaro, cristão, cristianismo, pagãos, silêncio, confrontação, preocupação, Evangelho, cuidado do sustento, tempo, glória, perfeição, adoração, instante, começo, trabalho, interioridade, eleição, eternidade, pobreza, riqueza, abundância, pequenez, grandeza, temeridade, atormentar-se, indecisão, graça, angústia, obediência, seriedade, simplicidade, absoluto, Reino de Deus, consciência, modelo, insignificante e alegria*.

³¹⁵ *Ibidem*, 18.

³¹⁶ *Ibidem*, 19

³¹⁷ *Ibidem*, 20.

Primeira série

1 - O QUE APRENDEMOS DOS LÍRIOS DO CAMPO E DAS AVES DO CÉU - TRÊS DISCURSOS

Logo no prólogo da primeira série Søren Kierkegaard tem uma afirmação curiosa, quando reconhece que este *livrito* não goza da autoridade do magistério, mas rapidamente desvaloriza o facto para exaltar e desejar que a insignificância do seu texto reflita a mesma insignificância dos lírios e das aves.

O seguinte texto de Mt 6, 24-34 é a transcrição integral do trecho evangélico utilizado e apresentado por Søren Kierkegaard, segundo a tradução de Demetrio Rivero, e que serve de base a toda a obra, precedendo a sua longa exposição, sob o mote *Este sagrado evangelho é tomado do Evangelho de São Mateus 6, 24-34*:

«Ninguém pode servir a dois senhores, pois, ou, aborrecendo a um, amará o outro, ou, aderindo a um, desprezará o outro. Não podeis servir a Deus e às riquezas. Por isso vos digo: não vos inquieteis quanto à vossa vida, com o que haveis de comer, nem quanto ao vosso corpo, com o que haveis de vestir. Não é a vida mais do que o alimento, e o corpo mais do que o vestido? Olhai como as aves do céu não semeiam, nem ceifam, nem recolhem em celeiros, e o vosso Pai celeste alimenta-as. Não valeis vós mais do que elas? Quem de vós com as suas preocupações pode acrescentar à sua estatura um só côvado? E o vestuário, porquê preocupar-vos? Olhai como crescem os lírios do campo: não se afadigam nem fiam. Pois eu vos digo que nem Salomão em toda a sua glória se vestiu como um deles. E se à erva do campo, que hoje é e amanhã e se lança ao fogo, Deus assim a veste, não fará muito mais convosco, homens de pouca fé? Não vos preocupeis, pois, dizendo: o que comeremos, o que beberemos ou o que vestiremos? Os gentios afadigam-se por tudo isso; mas bem sabe o vosso Pai celeste que tendes necessidade de tudo isso. Buscai, pois, primeiro o Reino de Deus e a sua justiça, e tudo isso se vos dará por acréscimo. Não vos inquieteis, pois, pelo amanhã; porque o dia de amanhã já terá as suas próprias inquietações; basta a cada dia o seu afã»³¹⁸.

1.1 – Discurso I

A primeira mensagem de Kierkegaard é ressaltar que esta passagem do Evangelho se dirige sobretudo aos aflitos, é isso que a converte em Evangelho. O indivíduo que sofre de algum tormento já não tem predisposição para escutar discursos

³¹⁸ *Ibidem*, 29.

humanos, e por isso abeira-se dos *mestres* que são os lírios do campo e as aves do céu, simplesmente porque estes não o submetem a qualquer julgamento.

A primeira categoria a considerar é o silêncio, em detrimento da confrontação. Os lírios do campo e as aves do céu são *mestres baratos*, no sentido literal, mas acima de tudo são capazes de se calarem, numa delicadeza para com o sofredor. Pelo contrário, é através da relação dialógica entre indivíduos que nasce todo o tipo de confrontação; o *falar*, o discurso, é isso que escancara as portas da incompreensão. Quando os indivíduos dialogam, inevitavelmente se confrontam, inevitavelmente comparam a própria condição existencial. Por isso, “o silêncio honra a aflição e o aflito”³¹⁹, é o espaço e o tempo de confrontação do homem consigo próprio.

Segundo Kierkegaard, os lírios do campo e das aves do céu jamais farão comparações, emitirão juízos ou cotejos para com os aflitos. É ali, na beleza do campo e na liberdade dos céus, sem presença humana, que irrompe um silêncio ininterrupto e onde tudo é “incessante persuasão”³²⁰. É no silêncio de um *não-juízo* que o aflito, descentrando-se, reflete sobre a sua condição, diante de si próprio, de Deus e dos lírios. Ao contemplar os lírios do campo e as aves do céu, o aflito aprende a “contentar-se com ser homem”³²¹, e esta é a tônica de todo o primeiro discurso.

O autor sublinha a importância do termo *considerar*; considerar é mais do que um simples olhar, é um convite à contemplação. Os lírios não são plantas raras, que mereçam especial cuidado; são plantas espontâneas do campo e, apesar de tudo, não estão abandonados. Kierkegaard faz uma analogia para identificar o aflito com os lírios, e assim mostrar que o homem, ao contemplar os lírios, não está só ou abandonado. O homem atribulado contempla os lírios no seu conjunto, vê como eles são belos e como crescem e sabe que, mesmo ali abandonados, há Alguém que os faz prosperar. Esse Alguém não é um jardineiro de plantas raras, e é o único interveniente para o seu crescimento, cuidando deles durante todo o dia. Kierkegaard estabelece uma comparação entre as flores que recebem cuidados do seu tratador e as flores silvestres. As primeiras são suspeitas ou justificadas da sua beleza, são plantas raras que necessitam de trabalho duro para que cresçam; mas os lírios do campo não têm como

³¹⁹ *Ibidem*, 32.

³²⁰ *Ibidem*, 32.

³²¹ *Ibidem*, 33.

enganar o espectador, “não se cansam”³²² nem exigem esforço, e quão belo é o tapete natural em que crescem.

Kierkegaard faz nova analogia com os lírios do campo e as aves do céu, mas desta vez numa alusão à dimensão do trabalho. O v. 26 de Mt 6 tem nas aves do céu uma representação do trabalho do homem, especialmente confinado ao varão, porque as aves voam de um lado para o outro preocupadas à procura de sustento para si e para os seus. Já os lírios, no v. 28, representam o trabalho doméstico das mulheres, que ficam em casa e não saem do lugar para cobrir as necessidades da vida; o lírio não sai de casa, não trabalha nem fia, nem faz outra coisa senão estar adornado³²³. Ora, se o lírio tivesse alguma preocupação, não seria certamente a do sustento, como o pássaro, mas certamente a da elegância.

A tranquilidade do homem aumenta quando este se aproxima dos lírios e contempla de perto a sua beleza. Quanto mais exatamente contempla o lírio, mais se surpreende com a sua beleza e textura; o contrário acontece ao homem avalia uma obra artesanal feita por outro homem, pois quanto mais a observa, mais é capaz de lhe descobrir defeitos e imperfeições. Kierkegaard dá aqui o exemplo da lupa para mostrar como ela contribui para o aumento dos objetos e, conseqüentemente, leva a perceber que o trabalho humano mais primoroso é grosseiro e imperfeito. A lupa, portanto, humilha o homem e honra Deus, porque jamais alguém com a lupa é capaz de ver defeitos no lírio; ao invés, a beleza do lírio é exaltada.

Kierkegaard, através de uma linguagem do género fantástico e fabuloso, à qual tantas vezes recorre neste texto para dar voz aos lírios e às aves, e de uma belíssima retórica, lembra ao homem que o “*ser homem* é indubitavelmente o milagre da criação”³²⁴. Diante dos lírios, que não podem falar, o aflito está apenas consigo e a salvo de toda a confrontação, por isso ele é um homem contente com ser homem. Aliás, as confrontações entre os homens servem apenas para trazer ao de cima as suas diferenças, esquecendo-se o mais importante, que é o ser homem; todavia, junto aos lírios, “o aflito é o único homem, e aprende dos lírios o que provavelmente não aprenderia de nenhum outro homem”³²⁵.

³²² *Ibidem*, 34.

³²³ Em perfeita consonância com a exegese que desenvolvemos no capítulo anterior, é quase uma certeza que S. Kierkegaard tenha lido comentários exegéticos a este respeito, pois as semelhanças entre ambas as leituras são mais que evidentes; neste caso, diríamos, são uma realidade inegável (cf. p. 63).

³²⁴ KIERKEGAARD, Søren, *Los lirios del campo*, 35.

³²⁵ *Ibidem*, 36.

O modo como S. Kierkegaard introduz a figura do Rei Salomão no seu discurso merece atenção. A reflexão é profundíssima quando ele diz que, para Salomão ter consciência do quão é glorioso, teria que “desnudar-se de toda a sua glória e ser apenas homem”³²⁶. O mesmo que dizer que a verdadeira e primeira causa da sua glória é simplesmente o ser homem. Se o lírio, que é apenas um lírio, sem trabalhar nem fiar, é mais formoso que a glória de Salomão, então absolutamente da mesma forma é o homem, sem trabalhar nem fiar, ou qualquer outro mérito próprio. Apenas pelo facto de ser homem, ele é mais glorioso que a glória de Salomão. No entanto atente-se no detalhe: não se diz que o homem, neste caso o aflito, é mais glorioso que outro homem, a saber, Salomão; o que é dito é que o homem é mais glorioso do que a glória que possa *vestir* qualquer outro homem, pois a glória não é condição *sine qua non* para a vida do homem. Em idêntico sentido, o Evangelho tampouco diz que o lírio é mais glorioso que Salomão, não; o que diz é que o lírio está melhor vestido que Salomão em toda a sua glória. Ou seja, a condição de *homem* de Salomão é sempre salvaguardada em relação àquilo que ele possa vestir.

Sempre num plano de comparação entre os homens e os lírios, Kierkegaard diz que é importante considerar os lírios na sua globalidade, como um todo, e não atendendo àquilo a que ele chama de “diferença mútua”³²⁷, isto é, a particularidade e as diferenças entre cada lírio. Assim deve ser também entre os homens. Com esta analogia, Kierkegaard tenta erradicar do homem a *preocupação*, que poderá surgir uma vez mais da confrontação. Para isso, trata e desconstrói a questão do ponto de vista conceptual, a qual designa de “preocupação essencialmente idêntica”³²⁸. No fundo, o que importa é elevar e tomar neutralmente o conceito de *preocupação*, porque ele significa exatamente o mesmo, seja aplicado ao lírio ou ao homem, “ou porventura uma preocupação essencialmente idêntica é distinta quando a tem um lírio de quando a tem um homem, de modo que seja uma loucura do lírio o preocupar-se com tal coisa, mas não o é da parte do homem?”³²⁹.

A criatividade de Kierkegaard, num discurso incrivelmente belo e pleno de simbólica, fica bem patente quando o autor é capaz de desenvolver histórias para melhor expressar o seu pensamento. Uma delas é contada na página 37 e tem a intenção de aprofundar a questão da confrontação. Kierkegaard recorre à figura do lírio e do pássaro

³²⁶ *Ibidem*, 35.

³²⁷ *Ibidem*, 36.

³²⁸ *Ibidem*, 37.

³²⁹ *Ibidem*, 37.

para criar um enredo cuja finalidade é um ensinamento ao jeito de parábola. Depois, tal como Jesus, Kierkegaard explica o sentido dessa estória.

“Havia uma vez um lírio num lugar isolado, junto a um riacho, e era bem conhecido de algumas urtigas e um par de outras florezinhas da vizinhança. O lírio estava, segundo a descrição verdadeira do Evangelho, vestido mais formosamente que Salomão em toda a sua glória; pela mesma razão, despreocupado e alegre durante todo o dia. O tempo passava alegremente e sem se dar conta, como a água do riacho cantarolando e correndo. Mas aconteceu que um belo dia um passarinho veio visitar o lírio, voltou no dia seguinte, esteve ausente uns quantos dias, até que por fim voltou outra vez. Isto pareceu estranho e incompreensível ao lírio; incompreensível, que o pássaro não permanecesse no mesmo lugar; estranho que fosse tão caprichoso. Mas o que costuma acontecer com frequência também aconteceu ao lírio, que extamente por isso se ia enamorando mais e mais do pássaro, porque era caprichoso.

Este passarinho era um pássaro mau; em vez de colocar-se no lugar do lírio, em vez de alegrar-se da sua beleza e regozijar-se juntamente com ele da sua jovialidade inocente, o que queria era dar-se importância, explorando a sua liberdade e fazendo o lírio sentir quão atado estava ao solo. E não somente isto, o passarinho era também um charlatão e narrava sempre coisas e mais coisas, verdadeiras e falsas: como noutras terras havia, em enorme quantidade, outros lírios completamente maravilhosos, junto aos quais se gozava uma paz e alegria, um aroma, um colorido, um canto de pássaros, que ultrapassavam toda a descrição. Isto é o que contava o pássaro, e de bom grado terminava cada uma das suas narrações com a seguinte anotação que humilhava o lírio: que ele, comparado com tanta glória, aparecia como um nada, desde logo, que era tão insignificante que se poderia colocar o problema de que com que direito se chamava propriamente lírio.

Com estas coisas o lírio chegou a preocupar-se, e quanto mais escutava o pássaro maiores eram as suas preocupações; não voltou a dormir tranquilo à noite, nem a acordar alegre pela manhã; sentia-se encarcerado e atado ao solo, o murmúrio da água parecia-lhe aborrecido e grandes os dias. Começou definitivamente a ocupar-se de si próprio e das circunstâncias da sua vida na própria preocupação durante todo o *largo* dia. Dizia a si próprio: ‘Claro que, de vez em quando, para mudar, pode ser estupendo ouvir o murmúrio do riacho, mas é muito aborrecido isto de ter que ouvir eternamente um dia atrás do outro o mesmo’. ‘Pode ser muito agradável habitar de vez em quando num lugar isolado e solitário, mas ter que estar assim toda a vida, estar esquecido, sem companhia ou na companhia das urtigas ardentes – o que sem dúvida não é nenhuma companhia para um lírio – é algo insuportável’. ‘E parecer tão pouca coisa como se passa comigo, ser tão insignificante como o passarinho diz que sou: ah! Porque é que não comecei por existir noutra terra, noutras circunstâncias?; Porque é que não fui uma coroa real?’. Pois isso é o que lhe tinha contado o passarinho, que a coroa real era tida entre os lírios como o mais formoso, e era objeto da inveja de todos os demais lírios. O lírio notava com crescente mal-estar como a preocupação se apoderava dele; mas, então, falou

razoavelmente consigo mesmo, mas não tão razoavelmente que afastasse a preocupação do seu ânimo, mas de tal maneira que se convencia de que a preocupação era justificada: ‘Pois – digo – o meu desejo não é indubitavelmente um desejo irreal, eu não aspiro ao impossível, a converter-me noutra coisa distinta daquilo que sou, por exemplo num pássaro, o meu desejo simplesmente é o de chegar a ser um lírio maravilhoso, ou no máximo o mais maravilhoso de todos’.

Entretanto o passarinho ia e vinha, mas a cada visita e a cada despedida suas ia crescendo a inquietude do lírio. Por fim, confiou-se completamente ao pássaro. A um entardecer decidiram que na manhã seguinte se mudaria aquilo e se daria fim à preocupação. Na manhã seguinte o passarinho veio cedo; com o seu bico atirava para o lado a terra agarrada à raiz do lírio para que este pudesse ficar livre. Felizmente terminada a tarefa, o pássaro pegou no lírio debaixo das suas asas e partiu. O apalavrado era, concretamente, que o pássaro voaria com o lírio até lá onde florescia os lírios maravilhosos; depois o pássaro ajudá-lo-ia a ficar ali plantado, e graças à mudança de lugar e ao novo território poderia muito bem acontecer ao lírio que chegasse a ser um lírio maravilhoso na companhia dos demais, ou quiçá em definitivo uma coroa real, invejada por todos os demais.

Ai!, o lírio murchou pelo caminho. Se o apoquentado lírio se tivesse contentado com ser lírio, não tivesse chegado a preocupar-se; se não se tivesse preocupado, então se tivesse ficado onde estava: onde estava em toda a sua beleza; se tivesse permanecido no seu lugar, então tinha sido precisamente o lírio acerca do qual o sacerdote falou no último domingo, quando repetiu as palavras do Evangelho: ‘Olhai o lírio, eu vos digo que nem Salomão em toda a sua glória se vestiu como ele’.

[...] Portanto, isto passou-se com o apoquentado lírio, cuja preocupação consistia em chegar a ser um lírio maravilhoso ou quiçá em definitivo uma coroa real. O lírio é o homem. O passarinho perverso é a ideia inquietante da confrontação, que dá voltas de cá para lá em todo o território, instável e caprichosa, colecionando o conhecimento doentio acerca das diferenças”³³⁰.

O que o autor pretende e consegue genialmente realçar com esta alegoria, uma vez mais, é que a confrontação é uma ideia inquietante no homem, deveras uma das suas grandes preocupações.

“Não, o lírio não se preocupa dessa forma; é por isso que temos de aprender dele. E por isso quando um homem, à semelhança do lírio, se contenta com ser homem, então não cai enfermo de preocupação temporal; e quando não chega a preocupar-se temporalmente, então permanece firme no sítio que lhe foi atribuído; e se permanece ali, então é certo que só pelo facto de ser homem é mais glorioso que a glória de Salomão”³³¹.

³³⁰ *Ibidem*, 37.

³³¹ *Ibidem*, 40.

Diante dos lírios, o aflito aprende a contentar-se com ser homem, também a não preocupar-se com as diferenças entre os homens e a reconhecer o que há de tão elevado em ser homem. A preocupação mundana e a respetiva confrontação advêm precisamente do facto de o homem não se contentar em ser homem. Porém, Kierkegaard admite que há preocupações terrenas legítimas, que são as necessidades básicas, como roupa e alimentos, e isso não é do domínio da confrontação, mas do sustento, sendo por isso coisas bem distintas.

Se o homem deve aprender a contentar-se em ser homem considerando os lírios do campo, também o deve fazer olhando as aves do céu. *Olhai as aves do céu*. Neste mote dado por Kierkegaard, o autor sublinha a importância de um olhar profundo e “com assombro”³³², e não com o pensamento distraído. *Não semeiam nem ceifam, nem recolhem em celeiros*. Aqui há uma referência à categoria *tempo*, que é a raiz da prevenção; às aves é impossível encher celeiros no éter do céu, porque elas vivem sem aquilo a Kierkegaard chama de “prevenção da temporalidade”³³³, ao contrário do homem prevenido e com os pés na terra. *E o vosso Pai celeste as alimenta*. Não há nenhum lavrador no céu, pelo que, segundo Kierkegaard, só pode ser Ele quem as alimenta; e para saber isso basta somente olhar as aves do céu, prestando-lhes a máxima atenção: se o Pai do céu alimenta os pássaros, e estes não semeiam nem ceifam, nem recolhem em celeiros, então quer dizer que o Pai do céu também alimenta as criaturas que semeiam, ceifam e recolhem em celeiros, a saber, o homem. Do mesmo modo que há pouco S. Kierkegaard apelava a considerar os lírios na sua generalidade, evitando a *diferença mútua*, a mesma ideia é aplicada em relação aos pássaros. O Pai celeste alimenta todas as aves, e por isso nenhuma fica esquecida, porque ele sacia todo o ser vivente. A preocupação pelo sustento é *essencialmente idêntica*, seja ela no pássaro ou no homem.

Na página 44 o autor introduz nova parábola, desta vez acerca do sustento e da preocupação pelo sustento. Utiliza as figuras de uma pomba selvagem e de outra doméstica, e desenvolve uma ação de onde extrai uma sentença e uma moralidade que se assemelha à supracitada estória do lírio e do pássaro, explicando posteriormente e de forma análoga o sentido da parábola.

³³² *Ibidem*, 42.

³³³ *Ibidem*, 42.

“Era uma vez uma pomba selvagem; tinha o seu ninho num bosque cerrado, ali onde o assombro habita com o escalafrio entre os esbeltos troncos solitários. Mas não muito longe, onde o fumo ascende da casa do lavrador, habitavam algumas das suas parentes distantes: algumas pombas domésticas. Com um par destas costumava encontrar-se muito a miúdo; concretamente, ela pousava sobre um ramo que se projetava sobre a parede do jardim do lavrador; o par doméstico estava pousada no cimo do telhado, mas, contudo, a distância não era tão grande que não se pudessem trocar os seus pensamentos em diálogo. Um dia falaram acerca da vida e do sustento. A pomba selvagem dizia: ‘Até à data, tenho resolvido bem o problema do meu sustento, deixo a cada dia o seu afã e deste modo vou cruzando o mundo’. As pombas domésticas prestaram atenção, ao mesmo tempo que sentiam uma agradável comoção através dos seus corpos que se chama ‘ficar vazio’, respondendo seguidamente uma delas: ‘A nós acontece-nos algo muito diferente; entre nós, isto é, junto ao lavrador rico com quem vivemos, tem-se o futuro assegurado. Quando chega o tempo da colheita, então sentámo-nos eu ou a minha companheira, por vezes, no cimo do telhado e damos conta de tudo. O lavrador leva um saco atrás de outro de grão para o palheiro e quando já levou tantos que faço confusão com a conta, então sei, sei-o por experiência, que há bastantes provisões para muito tempo’. A que tinha falado voltou-se, não sem certa complacência, para a sua companheira, que estava ali sentada perto, como que lhe dizendo: ‘Verdade, querida, que o nosso está assegurado?’.

Quando a pomba selvagem voltou ao seu ninho, pensava mais de perto todo este assunto; em seguida ocorreu-se-lhe pensar que havia de ser magnífico isso de saber assegurado o seu sustento para muito tempo, e que pelo contrário era lamentável o de ter que viver constantemente na incerteza, sem atrever-se jamais a afirmar que *se sabe* que se está provido. Por isso, o melhor é que se vá pensando em arranjar-las para conseguir reunir um maior stock de provisões, que não seria impossível ocultar num ou noutro lugar bem seguro.

Na manhã seguinte acordou mais cedo do que o costume e pôs-se atarefadamente a juntar mais e mais, de modo que apenas tinha tempo para comer e muito menos de comer até saciar-se. Mas pairava sobre ela um destino adverso que não lhe permitia reunir as abundantes provisões, pois cada vez que havia reunido umas poucas e as havia escondido num ou noutro dos lugares provavelmente mais seguros: sempre que voltada a lançar-lhes um olhar já não estavam ali. Entretanto não aconteceu nenhuma mudança substancial a respeito do sustento; todos os dias encontrava o seu alimento de antes, embora já não comesse à vontade, tanto porque queria juntar como não tinha tempo para comer, pois não fosse por isto, o seu alimento teria sido tão abundante como anteriormente. Ah!, e no entanto havia introduzido uma grande mudança na sua vida; estava muito longe de padecer de uma necessidade real, mas tinha-se-lhe metido na cabeça a ideia de uma necessidade futura, o seu sossego tinha desaparecido. Numa palavra, tinha descoberto o cuidado do sustento.

De agora em diante a pomba selvagem começou a estar preocupada. A sua plumagem perdia a cor e o seu voo ligeireza; os seus dias transcorriam infrutíferos no empenho de amontoar bem-estar e os seus sonhos eram planos frustrados da imaginação; já não voltou a ser feliz, mas tinha-se convertido numa das invejosas pombas ricas; todos os dias conseguia o seu sustento,

inclusive saciava-se às vezes, mas era como não se saciasse, porque o cuidado do sustento tinha fome por muito tempo. Havia caído na armadilha que nenhum caçador a poderia ter aprisionado, já que somente o liberto se pode aprisionar a si mesmo *na fantasia*. ‘É claro – dizia a si mesma -, é claro que tenho o meu sustento, já que a cada dia consigo o suficiente para comer; as grandes provisões que desejo reunir não poderiam comer-se de uma só vez e, em certo sentido, não se pode comer mais do que se tem vontade; mas, contudo, seria magnífico em último grau ficar livre dessa incerteza que torna alguém tão dependente’. ‘Pode muito bem acontecer que as pombas domésticas paguem caro o seu assegurado sustento; pode ser que no fundo tenham muitas preocupações das quais eu até à data tenho estado livre, mas essa segurança do futuro é algo que não consigo tirar da cabeça; ah!, porque é que cheguei a ser uma pobre pomba selvagem e não uma pomba das ricas?’. Com isto ia notando em demasia que a pena se apoderava dela, mas então falou razoavelmente a si mesma, mas não tão razoavelmente que expulsasse a preocupação do pensamento e voltasse o ânimo para a tranquilidade, mas de tal maneira que se convenciu que a pena era normal. ‘Certamente não desejo – dizia para si – nada fora do razoável ou algo impossível, claro que não desejo ser como o lavrador rico, mas simplesmente como uma das pombas ricas’.

Por fim pensou num truque. Um dia voou e foi poisar no cimo do telhado do lavrador entre as pombas domésticas. Quando depois se deu conta do lugar para onde estas voaram, voou também ela lá para dentro, pois teria que ser o lugar das provisões. Mas quando o lavrador veio ao entardecer e fechou o pombal, descobriu em seguida a pomba estranha. E colocou-a cuidadosamente numa pequena jaula para o dia seguinte, em que foi decapitada e *liberta do cuidado do sustento*. Ah, a apoquentada pomba selvagem não se havia aprisionado somente na preocupação, mas também no pombal e *até à morte!*

Se a pomba selvagem se tivesse contentado com o que era: um pássaro do céu, então havia tido o seu sustento; o Pai celeste tê-la-ia alimentado; teria permanecido, em situação de incerteza, na sua própria casa, ali onde os esbeltos e solitários troncos estão sobriamente dotados de inteligência com o som dos arrulhos das pombas selvagens; teria sido aquela sobre a qual falou o sacerdote no último domingo, quando repetiu as palavras do Evangelho: ‘Olhai a ave do céu, não semeia nem ceifa, nem encerra nos celeiros, e o vosso Pai celeste alimenta-a’³³⁴.

O que a estória das pombas narra, de uma forma incrivelmente bela, é que a confrontação – aqui personificada nas pombas – leva à inquietação e, neste caso, a uma preocupação desmesurada pelos *cuidados do sustento*. Mais, a confrontação pode inclusivamente levar o homem a uma crise existencial, ao abatimento e, quem sabe, à morte (*morte real* no sentido figurado, mas *morte espiritual* no sentido literal). A ilação a tirar é a do *homem que se contenta em ser homem*, que se contenta em ser uma pequena criatura, incapaz de existir por si próprio, e que quando esquece Deus logo

³³⁴ *Ibidem*, 44.

surgem os cuidados do sustento. Aliás, só é livre desse fardo, não o homem rico ou o homem pobre em si, mas “aquele que contentando-se com ser homem, entende que o Pai celeste o alimenta”³³⁵. O homem que deseja mais do que contentar-se em ser homem, já deseja “ser a sua própria providência para a vida inteira ou talvez meramente para o dia de amanhã”³³⁶.

Numa frase bem conseguida, Kierkegaard diz que “o cuidado do sustento não é uma necessidade real do dia presente, senão uma representação imaginativa sobre a necessidade de um dia vindouro”³³⁷. Ainda assim, volta a lembrar que há diferença entre o cuidado do sustento e a preocupação mundana – diferença de grau que o aflito não distingue -, embora na base do cuidado do sustento esteja invariavelmente o cotejo. Por outro lado, o homem que não conhece a necessidade do sustento tampouco conta ou compara um dia com o outro e, segundo o Evangelho, deixa que cada dia tenha o seu afã. Por vezes o homem tem com o que sustentar-se, mas afligindo-o a incerteza e parecendo-lhe estar demasiado ao cuidado de Deus, esquece a máxima “é claro que o Pai celeste me alimentará amanhã”³³⁸. Søren Kierkegaard acrescenta que o falar sobre o dia de amanhã com toda a segurança não é mais do que ter enraizado no interior um agradecimento pelo dia de hoje; e para explicar esta ideia recorre uma vez mais a um breve, mas brilhante, exemplo:

“Por exemplo, se uma rapariga enamorada, a quem o amado acaba de visitar, lhe dissesse: *virás também amanhã!* Não seria isto um indício de que havia alguma preocupação no seu amor? Mas se ela, sem nomear o dia de amanhã, se lançasse para o seu colo e lhe dissesse: *obrigado, amor, porque vieste hoje!*, não é isto sinal de que estava completamente tranquila sobre o dia de amanhã? Claro que sim. Ou digamo-lo de outro modo: se se tratasse de duas raparigas e uma perguntasse ao amado: *voltarás novamente amanhã?*, e a outra dizia-lhe: *obrigado, amor, porque vieste hoje!*, qual destas duas raparigas estaria mais convencida de que o seu amado voltaria novamente amanhã?”³³⁹.

Uma última reflexão de Kierkegaard neste ponto é sobre o cuidado do sustento, no homem rico e no homem pobre. O Evangelho não toma partido de nenhum deles, não os sobrepõe à causa primeira *homem*. Mas a riqueza não é por si só condição que

³³⁵ *Ibidem*, 47.

³³⁶ *Ibidem*, 47.

³³⁷ *Ibidem*, 48.

³³⁸ *Ibidem*, 49.

³³⁹ *Ibidem*, 49.

liberta o homem do cuidado do sustento, pelo contrário; porque o homem rico empenha-se e afadiga-se a amontoar o seu tesouro, e só quando se desfaz dos seus bens e atira para bem longe o seu dinheiro, aí sim, estaria também a atirar para longe o cuidado do sustento. Quanto ao pobre, não tem de desfazer-se de nada e tem apenas em Deus o seu cuidado do sustento. Por isso, “estar dependente de Deus, completamente dependente, isso sim é independência”³⁴⁰, e jamais alguma linguagem humana foi capaz de dizer tão bem essa independência como o são capazes as *pobres* aves do céu.

“A dependência de Deus é a única independência, já que Deus não encerra nenhum peso, esta é própria do terreno e especialmente dos tesouros terrenos, por isso, quem depende completamente de Deus, é ágil. Desta forma, o pobre, contentando-se com ser homem, olha o pássaro do céu, olha-o debaixo do céu, porque esse é sempre o costume daquele que ora, olhar para cima. Mas não digamos ‘o que ora’, já que o independente é, sem dúvida, ‘um que dá graças’”³⁴¹.

1.2 - Discurso II

No segundo discurso a ideia chave de Kierkegaard é levar o leitor a perceber o *quão glorioso é ser homem!*

O aflito procura uma distração, algo que o afaste da *pesada* compaixão do homem, e encontra nos lírios e nas aves do céu aquilo que Kierkegaard apelida de “distração piadosa”³⁴². Assim, o Evangelho reconduz o homem e introdu-lo na “enorme comunidade da existência”³⁴³. S. Kierkegaard fala de dois movimentos distintos do olhar, um descendente e outro ascendente, mas que ambos levam o homem a desviar o olhar fixo da preocupação, pois é isso mesmo que é uma preocupação: cravar o olhar em alguma coisa e aí ficar sem pestanejar, como algo que não se tira da mente. Por isso, ao pé do lírio, o homem faz um olhar descendente que o descentra de si mesmo, como faz o movimento contrário ao olhar as aves, o ascendente, e do mesmo modo distrai a sua preocupação.

O autor recupera o conceito *tempo*, e fá-lo para distinguir entre distração piadosa e distração vã e mundana. A distração mundana é aquela pela qual o homem é responsável, é o artífice, e até a própria dimensão da arte é aqui incluída, uma vez que

³⁴⁰ *Ibidem*, 50.

³⁴¹ *Ibidem*, 50.

³⁴² *Ibidem*, 53.

³⁴³ *Ibidem*, 52.

ela intensifica e “condensa a multiplicidade das distrações num breve instante”³⁴⁴. A distração humana é pródiga em levar o homem ao desespero, porque quanto mais perfeita e artística é a distração, menos tempo ela dura, e o que resta é um longo e penoso hiato de tempo. Pleno de oportunidade, dá um belo exemplo:

“A pirotecnia deseja certamente divertir os olhos e distrair os ânimos, incendiando na escuridão da noite a artificiosa fugacidade flamejante. Mas se esta dura ainda que seja uma hora, o espetador ficará cansado; e também se cansará se entre cada jogo luminoso intercedem alguns instantes. Portanto, a tarefa do engenho consistirá em executá-lo com a máxima celeridade; o sublime, o perfeito, seria queimá-lo todo em poucos minutos”³⁴⁵.

Bem diferente é a distração piadosa, que é divina. Esta distração pactua com o eterno, e é por isso que apenas o seu começo é difícil; uma vez que começada, cresce o silêncio da distração e, por conseguinte, o poder da persuasão. Um exemplo? Contemplar as estrelas; elas são desde sempre, de modo gratuito e sem alguém o poder controlar. O homem deve deixar-se persuadir pelo divino, por aquilo que é eterno e natural, como é o mar, as aves, as plantas. A divina distração permite-nos contemplar de tal modo, que nos vamos evadindo, mais e mais, até que nos esquecemos de tudo quanto há para esquecer. O Evangelho pretende distrair o ânimo do aflito, levando-o até ao campo a contemplar a formosura dos lírios e a despreocupação das aves. No entanto, a distração divina não serve meramente para passar o tempo, ou somente para eliminar a preocupação, mas também para mostrar como é glorioso ser homem.

Pois se Deus veste assim a erva do campo... não fará muito mais convosco, homens de pouca fé? O autor chama a atenção para a expressão *homens de pouca fé*; isto implica uma expressão de reprovação, mas uma suave reprovação, de modo que não fere, antes levanta o ânimo e a confiança. Utilizando sempre uma excelente retórica, Kierkegaard realça que a suave reprovação indica que os homens estão muito melhor vestidos do que a erva do campo, e não reconhecê-lo revela até ingratidão. Discorrendo sob o espectro do existencialismo, Kierkegaard diz que a veste do lírio é precisamente ser lírio, pelo que a veste do homem é ser homem; logo, o homem deve aprender do lírio que é glorioso ser homem, que essa é a sua principal veste e que secundariza as vestes ordinárias.

³⁴⁴ *Ibidem*, 53.

³⁴⁵ *Ibidem*, 53.

Voltando ao tema da confrontação, Søren diz que a preocupação mundana advém das roupas e das diferenças entre as roupas, e é por isso que o Evangelho exorta o homem a não esquecer que está gloriosamente vestido por Deus, “ainda que a pobreza o tenha vestido de farrapos”³⁴⁶. Kierkegaard diz inclusivamente que o gloriar-se em ser homem é próprio dos pensamentos altos, simples e sublimes, os primeiros pensamentos. Portanto, a confrontação, que pressupõe o domínio e a sobrançeria, é desnecessária e secundária, supérflua; mas o homem que, junto aos lírios, absorve e medita nos primeiros pensamentos, esse está no domínio da ideia divina e da glória que é ser homem. Aliás, ao homem foi dada a capacidade de poder isolar-se, tranquilizar-se e encontrar-se, “e o homem que em desespero volta costas àqueles primeiros pensamentos para se fundir na multidão das confrontações, converte-se a si mesmo em número, considera-se semelhante ao bruto”³⁴⁷, como os animais irracionais. Todavia, o aflito pode isolar-se, longe de todas as humanas, ou melhor, “inumanas confrontações”³⁴⁸, diz sabiamente Kierkegaard, para deter-se diante do lírio e comparar a sua veste; a veste é tão e só *ser homem*.

A certa altura Kierkegaard evoca a filosofia grega, concretamente o diálogo *Fédon*, de Platão. Quer apenas lembrar que esta sabedoria também foi capaz de ver o homem como ser dominante. Porém, revela-se imperfeita, porque refere a veste como sendo a alma, esquecendo a solene originalidade primeira que é o *ser homem*. Assim, o discurso do pagão Cebes³⁴⁹ “não cai na devida conta de Deus”³⁵⁰.

Kierkegaard admite uma infinidade de modos para se falar de *glória*, mas ele pretende cingir-se àquela de que fala a Sagrada Escritura: “Deus fez o homem à sua imagem”. Então afere: se o Evangelho elogia o lírio afirmando que ele supera a glória de Salomão, não é o homem infinitamente mais glorioso, se é feito à imagem de Deus?!

“O lírio não se assemelha a Deus, isto é impossível para ele; transporta um pequeno sinal com que evoca a Deus; comporta um testemunho, já que Deus não deixou nada do criado sem testemunho, mas o lírio não é semelhante a Deus”³⁵¹.

³⁴⁶ *Ibidem*, 57.

³⁴⁷ *Ibidem*, 58.

³⁴⁸ *Ibidem*, 58.

³⁴⁹ Cebes é uma personagem do diálogo *Fédon*, e não é certamente à toa que Kierkegaard o evoca como pagão. No nosso entender há aqui um tom depreciativo e de menosprezo por parte de Kierkegaard, apanágio nesta sua obra, que em grande parte trata a fundo a questão dos pagãos.

³⁵⁰ KIERKEGAARD, Søren, *Los lirios del campo*, 60.

³⁵¹ *Ibidem*, 60.

A glória do lírio é visível, mas a glória do homem é invisível, porque é imagem do Deus invisível. Se a imagem de Deus é precisamente a glória invisível, então “ser espírito é a glória invisível do homem”³⁵². Kierkegaard diz que a figura visível, pela sua visibilidade, é impotente: “exatamente da mesma maneira que a presença corporal torna impossível a omnipresença”³⁵³.

A possibilidade de o homem adorar a Deus, o Criador, é outra faculdade evocada por Søren Kierkegaard. Efetivamente, o homem é o único ser capaz de O adorar; diz de forma bela: “o andar vertical era uma característica, mas todavia é muito mais glorioso poder arrojarse ao solo em adoração”³⁵⁴.

“A Natureza inteira é como uma grande sujeição que adverte ao homem, ao dominador, para que adore a Deus. Isto é o que todos esperam dele, não que venha e tome a hegemonia – o qual também é glorioso e lhe está destinado – mas que adorando exalte o Criador, coisa que não pode fazer a Natureza, pois esta só pode recordar ao homem que o faça. É glorioso estar vestido como o lírio; todavia é mais glorioso ser o ereto dominador; mas o mais glorioso de tudo é não ser nada em adoração”³⁵⁵.

Portanto, adorar é a semelhança com Deus e a “vantagem da glória invisível sobre todas as criaturas”³⁵⁶. No entanto, isto só acontece quando Deus se torna no objeto da adoração e o homem no adorador, caso contrário estamos no domínio do paganismo, que acontece precisamente quando Deus se ausenta e o homem ocupa o Seu lugar, como dominador. Adorar a Deus, portanto, é a glória do homem, e é isso que ele deve meditar junto aos lírios, edificando-se³⁵⁷ longe das aparências, que são as preocupações mundanas.

O pássaro não semeia, nem ceifa, nem encerra em celeiros. O ensinamento acerca do quão glorioso é ser homem passa agora para as aves do céu. Kierkegaard fala de perfeição, lembrando que a ave vive sem o cuidado do sustento, mas isso não é nenhuma perfeição, senão a fé e a confiança diante do perigo e do desconhecido. A ave vive o instante, não havendo nada de eterno nela, porque não tem consciência; essa detém-na apenas o homem. Portanto, a consciência, que é “o lugar onde o eterno e o

³⁵² *Ibidem*, 61.

³⁵³ *Ibidem*, 60.

³⁵⁴ *Ibidem*, 61.

³⁵⁵ *Ibidem*, 61.

³⁵⁶ *Ibidem*, 61.

³⁵⁷ O conceito de *edificação* é recorrente em Kierkegaard, ele que tem nos *Discursos Edificantes em Diversos Espíritos* parte integrante da obra *Los lirios del campo y las aves del cielo* (cf. anexo ou ver detalhe p. 39).

temporal se tocam constantemente”³⁵⁸ situa o homem muito longe do instante. Mas porque o homem tem consciência, vislumbra a eternidade, o perigo e o dia de amanhã, ou seja, a preocupação. Com o *eterno* na consciência, parecendo grande ao homem o seu *tempo*, ao invés do instante, então nasce no homem o cuidado da subsistência. Todavia, Kierkegaard eleva este cuidado a uma glória, a uma graça que só o homem pode obter, porquanto padecer do cuidado do sustento é uma perfeição: “Oh, que estupendo parece que a ave não tenha o cuidado do sustento e, apesar de tudo, quanto mais glorioso é poder tê-lo!”³⁵⁹.

O pássaro torna-se assim modelo para o homem, que, por sua vez, pelo cuidado do sustento, se torna mais perfeito que o modelo. Por sua vez, Aquele que remeteu o homem a tal lição da Natureza esse é que é o Modelo³⁶⁰ e a Perfeição. Criado à imagem e semelhança, o homem, a criatura levantada, torna-se modelo - modelo que não existe para o pássaro -, e “o poder padecer do cuidado da subsistência é uma perfeição”³⁶¹.

Olhando as aves, o aflito fica em paz e edificado. Mas *o pássaro não semeia, nem ceifa, nem encerra em celeiros*, o que significa que não trabalha. Com isto, é introduzida a noção de *trabalho*. Kierkegaard diz que “trabalhar é a perfeição do homem”³⁶², ao invés do pássaro, que não trabalha. O homem, que se assemelha a Deus pelo trabalho, já que Deus também trabalha, torna-se inclusive colaborador de Deus porque trabalha com Ele para o alimento: “O pássaro consegue o seu alimento da mesma forma que no campo o nómada logra o seu sustento, mas ao criado que trabalha pelo alimento o amo chama-o seu colaborador”³⁶³. O pássaro não trabalha, e consegue o alimento, quanto mais o homem que trabalha! É o próprio Evangelho que afirma *se alguém não quer trabalhar também não coma* (2Ts 3, 10). No entanto, Kierkegaard vê aqui a questão do trabalho de uma forma edificante, elevada, como uma graça, de modo que seria uma imperfeição se o homem deixasse de trabalhar; nesse sentido, recupera a figura de S. Paulo para identificá-lo como o grande modelo desta concepção do trabalho.

Com o pássaro, o aflito não só esquece a sua preocupação primeira, como “compreende o quão glorioso é trabalhar e com isso que glorioso é ser homem”³⁶⁴.

³⁵⁸ KIERKEGAARD, Søren, *Los lirios del campo*, 63.

³⁵⁹ *Ibidem*, 63.

³⁶⁰ Esta é uma referência ao conceito kierkegaardiano de *Modelo* em consonância com aquilo que discorremos nos capítulos anteriores (cf. p. 34, 53).

³⁶¹ *Ibidem*, 64.

³⁶² *Ibidem*, 66.

³⁶³ *Ibidem*, 66.

³⁶⁴ *Ibidem*, 67.

1.3 - Discurso III

No terceiro capítulo a questão central é *que felicidade está prometida a quem é homem*.

Por vezes a preocupação do aflito, do angustiado, é tão grande, que aquele que o vem consolar não só se amedronta, como também é contagiado e derrotado pelo profundo e negativo estado de espírito daquele. Um modo de superar isto é a possibilidade de o aflito participar do sofrimento de outrem, que de certo modo o apazigua. Não obstante, o Evangelho conduz o aflito a um contexto diferente, até ao campo, onde ele pode ver as ervas e as aves. Ali, ambos têm uma existência pobre e breve. A erva murcha e seca, e depois de seca ninguém sabe para onde vai; os pássaros, que se podem comprar com pouco dinheiro, passa uma e outra primavera, e ninguém sabe se eles são os mesmos do ano anterior. A erva e os pássaros, tão belos, mas tão efémeros, e de existência tão fortuita. Isto é vida ou morte? Kierkegaard diz que a própria questão *isto é vida ou morte?* representa a melancolia, mais forte e opressiva até que uma advertência sobre a morte, porque a morte diz apenas *tudo acabou*. Ora, a angústia nasce portanto de uma questão em aberto. É através desta melancolia que o aflito junto do lírio e do pássaro “alcança no sentido da seriedade outra coisa distinta em que pensar fora da preocupação (...): que felicidade está prometida a quem é homem!”³⁶⁵.

Søren Kierkegaard toca aqui na questão da seriedade, isto é, na seriedade do discurso e na advertência. O rigor e a dureza de um discurso são, com toda a certeza, a chave para a “concessão”³⁶⁶. A suavidade da Natureza incute a distração, e o modo autoritário e sério do discurso incute a verdade. Este modo está bem retratado na expressão *ninguém pode servir a dois senhores*. A Natureza não serve a dois senhores; nela não há indecisão. O lírio e a ave não desejam ser alguma coisa por si próprios. Ora, nisto reside a perfeição da Natureza, mas também há aqui uma imperfeição, que é o facto de essas criaturas não terem “possibilidade de eleição”³⁶⁷, que é fruto da liberdade.

Pois, ou, aborrecendo a um amaré o outro, ou, aderindo a um desprezará o outro. Kierkegaard retoma esta parte do versículo 24 para abordar a questão da escolha, ou eleição, alegando que ela nasce no interior do homem:

³⁶⁵ *Ibidem*, 70.

³⁶⁶ *Ibidem*, 70.

³⁶⁷ *Ibidem*, 71.

“Portanto, o amor a Deus é ódio ao mundo, e o amor ao mundo é ódio a Deus; portanto, este é o tremendo ponto de litígio: o amar ou odiar, portanto, este é o lugar onde há de entabular-se a pavorosa batalha que foi introduzida no mundo. E onde é esse lugar? No interior de um homem”³⁶⁸.

A eleição é uma dura luta no interior do homem, mas não há nada mais gratificante e honroso do que a possibilidade de fazer uma escolha; aliás, nem a possibilidade de fazer a escolha certa é mais gratificante do que a simples liberdade de poder escolher, de ter a última palavra sem depender de Deus. É como se Deus descesse à procura do homem, o Deus forte em busca do homem débil. Porém, esta escolha entre Deus e o mundo é uma escolha que tem necessariamente de acontecer, e o homem tem de escolher entre Deus e as riquezas, sem qualquer possibilidade de conciliação.

Curioso o facto de Søren Kierkegaard ter utilizado o termo Mamon, e sempre com letra maiúscula, para se referir às riquezas. Como vimos na secção anterior deste trabalho, a palavra grega μᾶμωνᾶς (*mamônas*) sofreu algumas alterações até que se personificou na divindade Mamon. Ora, no nosso entender, Kierkegaard utilizou este termo para conferir uma maior carga simbólica ao texto, um sentido mais poético. A escolha do homem teria de recair entre *dois gigantes*: Deus, Todo-Poderoso, e a outra divindade, Mamon.

A felicidade prometida a quem escolhe retamente, isto é, aquilo que o homem tem de escolher, é o Reino de Deus e a sua justiça. À imagem do que também vimos na secção anterior, Kierkegaard evoca aqui o Reino de Deus, colocando-se assim de acordo com aquilo que é uma característica marcante do evangelho mateano: a busca do Reino de Deus.

“O reino de Deus; este é, pois, o nome dado à felicidade que está prometida ao homem”³⁶⁹. Isto está acima de tudo quanto é visível, mundo que o autor classifica de “melancolia”; mas o mundo invisível, esse sim, é a glória que só alcançam os olhos da fé³⁷⁰. Kierkegaard diz que o Reino de Deus está dentro do homem, e que buscar essa glória invisível e eterna compete apenas ao homem, e não às flores ou aos pássaros; no entanto, este mundo da corrupção deve ajudar o homem a alcançar o eterno. Mas buscar o Reino de Deus também obedece a uma ordem, no duplo sentido da palavra: é necessário buscá-lo em *primeiro*. Isto é, o mundo oferece o que tenta e atrai, pelo que a

³⁶⁸ *Ibidem*, 71.

³⁶⁹ *Ibidem*, 74.

³⁷⁰ Cf. *ibidem*, 74.

sua ordem é que se busque primeiro o que é visível. Porém, “a vida para o eterno começa por buscar primeiro o reino de Deus”³⁷¹.

Para Kierkegaard fica claro que o Reino de Deus é essencialmente justiça, e que a justiça, em si, não é mais do que buscar em primeiro lugar o Reino de Deus. Por isso, a justiça não aponta para as realidades terrenas, é outra coisa, mais alta: “mas se tu primeiramente, antes de qualquer coisa que empreendas, buscas o reino de Deus, então não cometerás injustiça contra nenhum homem, nem tampouco esquecerás Deus”³⁷². Uma vez mais o autor dinamarquês segue na esteira dos exegetas e alinha perfeitamente com o que desenvolvemos no capítulo anterior (cf. p. 69), agora na questão da justiça.

A finalizar, Kierkegaard faz uma meditação sobre a expressão *tudo o mais se vos dará por acréscimo*. Se *tudo o mais*, ou *o restante*, é aquilo que têm o lírio e o pássaro e toda a magnificência da Natureza, ou seja, o transitório, então como não há de ser glorioso o Reino de Deus, isto é, aquilo que permanece, e que temos de buscar em primeiro lugar! Assim, junto ao lírio e ao pássaro, o aflito deve pensar na felicidade que está prometida a quem é homem.

Segunda série

2 - AS PREOCUPAÇÕES DOS PAGÃOS - SETE DISCURSOS CRISTÃOS

Há uma nota no preâmbulo em que Kierkegaard faz uma ligação entre a Lei dada a Moisés no Monte Sinai e o Evangelho proclamado por Jesus no Sermão da Montanha. Desta forma, o autor relaciona Lei e Evangelho, e deixa também mais uma marca do quão teológica é a sua mensagem. Jesus Cristo é o verdadeiro mestre, mas “o lírio e o pássaro participam também como uma espécie de mestres auxiliares”³⁷³. O lírio e o pássaro não são pagãos nem cristãos; portanto, como elementos neutrais, podem ser excelentes ferramentas de ensino.

“Prestando atenção ao lírio e ao pássaro, descobres a maneira de viver dos pagãos, pois, com efeito, não vivem como o pássaro e o lírio; e se tu vives como o lírio e o pássaro, então és um cristão – coisa que o lírio e o pássaro não o são, nem o podem chegar a ser -. O paganismo constitui a oposição ao

³⁷¹ *Ibidem*, 75.

³⁷² *Ibidem*, 76.

³⁷³ *Ibidem*, 81.

cristianismo, mas o lírio e o pássaro não constituem oposição a nenhuma destas duas partes litigantes;”³⁷⁴.

O importante aqui é perceber que o lírio e o pássaro são introduzidos no discurso porque eles não emitem qualquer tipo de juízo, e nós não devemos julgar ninguém, senão aprender deles. Kierkegaard exalta toda a capacidade educativa destes mestres divinos, sempre no seu silêncio, sem fazerem qualquer reprovação, sem se cansarem nunca de ensinar, porque repetirão a sua lição até que aprendamos deles; e quando, por fim, aprendermos algo deles, eles nunca *puxarão os louros* para si, atribuindo-nos todo o mérito da aprendizagem.

Søren Kierkegaard reafirma que os lírios e as aves do céu nos dão a conhecer as preocupações dos pagãos. No entanto, num tom irónico, ele, que não se considera um cristão perfeito, teme que analisando qualquer sociedade cristã rapidamente aí se encontrem alguns cristãos com as mesmas preocupações dos pagãos³⁷⁵, aos quais o autor apelida de “geração caída”³⁷⁶.

2.1 – A preocupação da pobreza

Não vos preocupeis, dizendo: que comeremos, que beberemos, ou que vestiremos? Os pagãos, esses, sim, afadigam-se com tais coisas.

O lírio e o pássaro não têm esta preocupação. O lírio vive do ar; e o pássaro? O pássaro não sabe do que vive, mas sabe que vive. Vive do *pão de cada dia*, o alimento celeste que, não estando trancado em sítio algum, está tão bem guardado que jamais poderá ser roubado. Se o pão de cada dia é a subsistência do pássaro, é ele pobre? Com um discurso retórico, Kierkegaard responde que não. De facto “as suas circunstâncias são as da pobreza, mas padece da preocupação da pobreza”³⁷⁷.

Comer e beber são de facto as preocupações e as fadigas dos pagãos. Os cristãos não têm estas preocupações, mas isso não quer dizer que sejam ricos (embora também haja cristãos ricos), porque Kierkegaard quer reportar-se precisamente ao cristão pobre. “É pobre, mas não tem esta preocupação da pobreza; por tanto, é pobre e, contudo, não

³⁷⁴ *Ibidem*, 81.

³⁷⁵ Aqui encontramos certamente uma alusão direta às suas obras *Exercício do Cristianismo* e *O Instante*, nas quais o autor pugna pela autenticidade do cristianismo e critica a sociedade e o cristianismo do seu tempo (cf. anexo ou ver detalhe p. 40, 42).

³⁷⁶ KIERKEGAARD, Søren, *Los lirios del campo*, 84.

³⁷⁷ *Ibidem*, 86.

o é”³⁷⁸. Tal como o pássaro, o cristão também vive do pão de cada dia, embora o pássaro não seja cristão nem pagão. Na opinião do pagão, o cristão é mais pobre que o pássaro, pois tem que pedir pelo seu sustento. De facto, o cristão ora pelo pão de cada dia, mas a diferença está que ele consegue o alimento sem sair do sítio onde o pediu; Kierkegaard sublinha esta capacidade *saciativa* do cristão, que é rogar a Deus e saber que o pão vem de Deus, dimensão que a ave ou o pagão não conhecem. Curiosamente, o autor chama aqui para a discussão o filósofo Sócrates, tão presente nas suas obras, para dizer que também esse “sábio” atribuía a comida e a bebida ao supremo.

O cristão, que busca em primeiro lugar a razão da sua vida, isto é, Deus, não se preocupa com as suas necessidades, como o comer e o beber, porque sabe que o Pai atende. O que o cristão busca verdadeiramente é a Sua bênção.

“Ele [o cristão] crê que da mesma maneira que enquanto dure a sua vida cá na terra nunca lhe faltará o pão quotidiano, assim um dia viverá feliz lá em cima. Deste modo interpreta ele o texto ‘que a vida é mais que o alimento’”³⁷⁹.

Se a vida temporal é mais que o alimento, quanto não será o Reino de Deus? Acima de tudo, o cristão lembra-se de como Jesus também passou fome e sede sobre a terra, como também Ele foi pobre. Nas próximas linhas Kierkegaard encerra uma analogia impressionante, talvez a mais profunda e a mais bela no que diz respeito à questão do alimento:

“Por isso o cristão pede o pão de cada dia e agradece, coisa que o pássaro não faz; mas isso de pedir e de agradecer é para ele mais importante que a comida; pois é, contudo, o seu alimento, da mesma maneira que para Cristo o seu ‘alimento era fazer a vontade do Pai’”³⁸⁰.

Kierkegaard conclui que o cristão é rico. Porquê? Porque a pobreza é não poder rezar, nem dar graças, e tomar tudo com ingratidão. Rezar e dar graças equivale a poder viver para Ele, e, isso sim, é viver: “a riqueza do cristão pobre é exatamente essa de existir para Deus (...) de cair em conta do seu benfeitor”³⁸¹. Assim, a riqueza do cristão é sempre uma riqueza celeste, em detrimento de uma pobreza terrestre. E mais riqueza é quando comparada com a morte, porque a riqueza terrestre é sempre pobre diante da

³⁷⁸ *Ibidem*, 86.

³⁷⁹ *Ibidem*, 88.

³⁸⁰ *Ibidem*, 88.

³⁸¹ *Ibidem*, 88.

morte. Por isso, o cristão está morto aos olhos do mundo, mas ele vive; “o pássaro deixa de viver quando morre, mas o cristão vive ao morrer”³⁸². O pássaro está sem a preocupação sobre o mais baixo, mas também não busca o mais alto; voa sobre as nuvens, mas o cristão é capaz de voar ainda mais alto.

Kierkegaard afirma que os pagãos estão sem Deus no mundo, e as questões que os preocupam nada têm a ver com o sagrado. As suas preocupações são meras questões vitais – que comerei? Que beberei? Hoje? Amanhã? -, pelo que, para esses, o sagrado são apenas frivolidades. Mais, a sua inquietação é de tal ordem material, que são da opinião que o Estado deve intervir para evitar este tipo de preocupação no homem. Por sua vez, o pássaro vive silenciosamente a sua pobreza sem preocupação. Quanto ao cristão, não só vive na pobreza sem preocupação como também fala e exulta na sua riqueza.

Ironicamente, Kierkegaard diz que parece uma fantochada contemplar os lírios e as aves do céu; parece coisa de criança e de mulher. Os homens, os ilustres varões não veem neles, nem na Sagrada Escritura, qualquer ensinamento para pagar as dívidas ou cobrir os impostos³⁸³.

Seguidamente Kierkegaard vai colocar o homem diante de uma *encruzilhada*; melhor, diz ele que todo o homem foi colocado numa encruzilhada, diante da qual lhe foi dado o poder da eleição e da responsabilidade. Perante a encruzilhada da pobreza, o homem só tem duas vias: ou vive-a no sentido cristão e segue o *caminho*, ou, cedido à preocupação, envereda pelo *desvio*.

“Pois no sentido da eternidade jamais há dois caminhos: não obstante a encruzilhada só há um caminho, o outro caminho é o desvio. Desta maneira, quanto mais alguém se afunda na preocupação, mais se distanciará de Deus e do cristão”³⁸⁴.

Kierkegaard alerta constantemente para o perigo e para a armadilha a que se sujeita quem quer ser rico, dizendo que esta preocupação é uma *porta larga*. Quem quer ser rico, tem o pensamento nas coisas da terra e “anda recurvado”³⁸⁵, porque “a

³⁸² *Ibidem*, 89.

³⁸³ No nosso entender, está aqui novamente implícita uma crítica de Kierkegaard à sociedade do seu tempo; mas, da sociedade do seu tempo, podemos alargar a crítica aos homens em geral que não assumem um comportamento de verdadeiro cristianismo.

³⁸⁴ KIERKEGAARD, Søren, *Los lirios del campo*, 91.

³⁸⁵ *Ibidem*, 92. Pode aqui ser recordada a passagem evangélica da *mulher recurvada* (cf. Lc 13, 10-17).

preocupação é o mais astuto servidor da tentação”³⁸⁶. Por outro lado, a salvação é um imperativo para quem se abandona em Deus, pois a salvação prometida por Deus é verdadeira.

“Se não podes evadir-te em definitivo da pobreza, por outro lado é-te muito possível subtrair-te à ideia da mesma com o pensamento incessante em Deus: esta é a marcha do cristão; levantando os olhos ao céu, tem-nos postos fora do perigo; na pobreza está sem a preocupação da pobreza”³⁸⁷.

O autor defende que uma conceção de vida fora deste âmbito, reportando-se ao pagão, resvala necessariamente para o domínio da escravidão. A finalizar, Kierkegaard estabelece como que um pódio onde coloca estas três figuras, o cristão, o pássaro e o pagão. Em primeiro lugar, e sendo o mais feliz, está o cristão; em segundo lugar está o pássaro, e em terceiro o pagão: “o pássaro é pobre e contudo não é pobre; o cristão é pobre, não sendo sem embargo pobre, senão rico; o pagão é três vezes pobre, mais pobre que o mais pobre de todos os pássaros”³⁸⁸.

2.2 – A preocupação da abundância

É próprio do homem pensar que a riqueza e a abundância o libertem das preocupações, mas, segundo Kierkegaard, estas chegam até nós “revestidas de pele de cordeiro”³⁸⁹, transformando-se elas mesmas em preocupação, dentro da preocupação.

O pássaro, como não encerra em celeiros, não tem nem a preocupação da riqueza nem da abundância. O pássaro vive da ração que Deus lhe distribui, e não necessita mais do que o suficiente, o *bastante* para cada dia. Por exemplo, quando a ave tem sede, bebe uma só gota, ainda que esteja diante de um grande lago; do mesmo modo, quando se alimenta, toma a quantidade exata, nem um grão a mais. O pássaro não tem desejo de abundância, logo, não tem a preocupação correspondente. Assim, o ensinamento do pássaro é o de evitar a preocupação da riqueza e da abundância, tal como um viajante no mundo. No entanto, Kierkegaard ressalva que no homem é muito difícil ignorar a abundância quando se a tem.

³⁸⁶ *Ibidem*, 92.

³⁸⁷ *Ibidem*, 92.

³⁸⁸ *Ibidem*, 93.

³⁸⁹ *Ibidem*, 94.

O cristão não tem a preocupação da abundância, e isto aplica-se ao cristão pobre e ao cristão rico. Concretamente ao rico, para este não ter consciência da abundância, é necessário que se “faça ignorante” e “permaneça ignorante”³⁹⁰. Segundo Kierkegaard, aqui reside a arte do homem, sendo também um processo difícil e lento, que é o de perder a consciência que possui abundância, tal como o homem que se inocenta do próprio saber que possui. O pássaro é ignorante, mas o cristão faz-se de ignorante: “mas o cristão, por natureza, é homem, e enquanto tal não está nessa ignorância; vai-a adquirindo enquanto cristão, e quanto mais cristão se faça, tanto mais será o que tem como aquele que não tem”³⁹¹. Este exercício, segundo o autor, acontece no campo do pensamento, que considera uma força astuta e verdadeira. Na intangibilidade do pensamento, o homem é capaz de subtrair a sua abundância sem que, na realidade do concreto, fique órfão da mesma. Portanto, tendo, é como se não tivesse, e isto é o que o faz cristão. Para Kierkegaard, a noção de *rico* comporta dois fatores essenciais: primeiro é necessário possuir algo para o dia de amanhã, mas, antes de tudo, urge estar seguro que haverá um amanhã para mim: “Para ser rico é preciso que possua algo, mas também que [eu] exista”³⁹². É verdade que o cristão rico não sabe se existirá amanhã, tal como todo o homem, mas a verdade é que o cristão pensa apenas no dia de hoje.

Søren Kierkegaard é claro numa distinção entre aquilo que é perecível, e onde se inserem as posses, logo, a riqueza, e aquilo que é eterno. Nesse sentido, sendo as posses algo perecível e algo que se pode efetivamente perder, então isso quer dizer que na verdade não se pode possuir nada. Só Deus é Aquele a quem tudo pertence. No fundo, todo o homem deve saber que não possui nada, muito mais o cristão rico, que deve saber com responsabilidade que, aquilo que tem, lhe foi confiado a título de empréstimo e a depósito pelo seu proprietário, que é Deus. Neste sentido, Kierkegaard evoca a parábola do mordomo infiel (Lc 16, 1-13) para afirmar que “o cristão rico sabe sem dúvida que a riqueza, no sentido mais profundo, não é propriedade sua”³⁹³.

Kierkegaard diz que o cristão é sabedor de *algo distinto*. Em primeiro lugar, porque só outro cristão é capaz de compreender a atitude de dispensa da riqueza por parte do cristão rico; e em segundo lugar porque o cristão não se deixa possuir essencialmente pela riqueza terrena, pois ele sabe que são apenas bens confiados e que

³⁹⁰ *Ibidem*, 96.

³⁹¹ *Ibidem*, 97.

³⁹² *Ibidem*, 97.

³⁹³ *Ibidem*, 100.

ele não deixa de ser um viajante. O cristão rico, portanto, ignora a abundância e está sem a preocupação da mesma, não sendo diferente daquele que não possui nada. Logo, o cristão rico é exatamente tão pobre quanto o cristão pobre.

“Tão ignorante como o cristão pobre está da sua pobreza terrena, o está ele [o cristão rico] da sua riqueza terrestre; da mesma maneira que aquele não fala da sua pobreza terrena, tampouco ele fala da sua riqueza terrestre; ambos falam acerca de uma e mesma coisa, sobre a riqueza celeste, sobre o existir para Deus como quem roga e agradece o pão de cada dia, e como quem é o administrador de Deus”³⁹⁴.

Com este pensamento de Kierkegaard fica claro que, para o cristão, “o dador é infinitamente mais que o dom”³⁹⁵, e por isso ele buscará sempre aquele e não este. Todavia, o cristão rico também tem alegria na sua riqueza terrestre quando com ela pode ajudar o outro, o que equivale a servir o próprio Deus. Diz o autor sobre isto que “difícilmente se encontra também uma dupla coisa que fazer ao mesmo tempo, tão ditosa como a de prestar um serviço a outro ser humano e com isso servir a Deus!”³⁹⁶. Corroborar este pensamento com Heb 13, 16, aquilo que ele designa de “beneficência e mútua assistência”³⁹⁷; ora, deste modo “o cristão rico encontra uma dupla alegria no exercício da beneficência”³⁹⁸, porque a sua riqueza é acima de tudo dar a conhecer a Deus.

O problema do pagão é nunca perder a consciência da sua riqueza, pois com certeza é difícil a um homem desinteressar-se das suas coisas. E só há um modo de isso acontecer, que é precisamente o homem fazer-se cristão. *Saber de Deus* é algo que penetra o pensamento do cristão; por outro lado, no pensamento do pagão, só há uma ideia: a riqueza. Logo, esta se torna o seu *Deus*! O pagão não tem necessidade de mais nada a não ser a sua riqueza, não fala nem pensa em mais nada, e por isso, está preso às coisas terrenas, pelo que não pode ser como o cristão, um *viajante*. Ele não é capaz de se abstrair das suas riquezas para pensar no que é mais elevado, mais nobre e santo. Quanto maior é a sua riqueza e abundância, maior é a sua preocupação. E, quanto a isto, Kierkegaard dá exemplos elucidativos: é tal e qual a preocupação do glutão que está sempre apoquentado quanto ao que vai comer; é como o invejoso sempre atento a ver

³⁹⁴ *Ibidem*, 101.

³⁹⁵ *Ibidem*, 102.

³⁹⁶ *Ibidem*, 102.

³⁹⁷ *Ibidem*, 102.

³⁹⁸ *Ibidem*, 102.

quem possui mais riqueza do que ele; é como aquele infeliz que passa fome para poupar dinheiro. Para todos estes, quanto maior é a abundância, maior é o saber (o da preocupação) que adquirem sobre essa realidade. A maleita da riqueza, essa, segundo Kierkegaard, só se cura com receita divina.

“assim como jamais houve um pássaro que tenha tomado mais que ‘o suficiente’, da mesma maneira jamais existiu um pagão rico que tenha conseguido ‘o bastante’. Não, não há nenhuma fome tão insaciável como o desejo pelo apetite contranatural da abundância, nenhum saber tão descontente como o infecioso saber acerca das riquezas e da abundância”³⁹⁹.

Kierkegaard encerra este ponto fazendo uma vez mais uma classificação dos três elementos, cristão, pássaro e pagão, e ele coloca-os nesta mesma ordem decrescente de importância. Segundo o cristianismo, só há uma concepção de rico, que é a do cristão, e fora disso tanto é pobre o pobre como o rico; portanto, o cristão é, em qualquer circunstância, rico, porque “se deslumbra com a eternidade”⁴⁰⁰. O pássaro é rico, mas ignora-o, vive entorpecido na sua condição. Quanto ao pagão, mesmo o pagão rico, esse é sempre pobre; ele “só vê na obscuridade”⁴⁰¹. Assim, o pensamento de Kierkegaard resume-se no seguinte: o pássaro é um idiota comparado com o cristão, e um sábio quando comparado ao pagão.

2.3 – A preocupação da pequenez

Søren Kierkegaard começa por dar uma definição curiosa de *insignificantes e distintos*. Quer dizer com isto que, entre as aves, embora elas vivam em grupo, há claramente diferenças biológicas entre si, como há comportamentos de liderança, etc., mas essas diferenças não implicam nenhuma segregação. O mesmo é dizer que não há uma diferença entre insignificantes e distintos; o pássaro é o que é em si e por si, nada sabe de si e é feliz e satisfeito consigo mesmo, pelo que não tem esta preocupação. Kierkegaard extrai daqui uma ideia muito importante, com forte tônica existencialista: “Para ser, para ter a alegria de que se é, não é preciso empreender o grande caminho de primeiramente conseguir saber acerca dos demais, conseguindo dessa maneira chegar a

³⁹⁹ *Ibidem*, 104.

⁴⁰⁰ *Ibidem*, 105.

⁴⁰¹ *Ibidem*, 105.

saber o que é em si mesmo”⁴⁰². O pássaro, portanto, está livre de todas as preocupações que provocam essa diferença, porque é “impaciente na sua alegria de ser”⁴⁰³. A natureza do pássaro é ser livremente o que é. O mesmo se aplica ao lírio, já que este nunca terá nenhum problema de pequenez ainda que esteja plantado ao pé de uma grande árvore.

O lírio e o pássaro têm, por isso, uma enorme facilidade de viver, porque lhes foi dada uma existência fácil e imediata. Kierkegaard contrapõe isto ao *começo*, à dificuldade dada aos homens para começar a sua existência, a verdadeira existência que ele denomina de “existência autêntica”⁴⁰⁴. Esta advém de um *salto*⁴⁰⁵, e não se imiscui no interminável *começo*, tampouco é fruto da confrontação e do cotejo com os demais. O cristão diferencia-se do pássaro, porque ele tem consciência da diferença entre o *insignificante* e o *distinto*, e por isso é posto à prova na questão do difícil *começo*. É nesse sentido que Kierkegaard afirma o quão difícil é o “*começo da existência, ou a vinda à existência*”⁴⁰⁶. Todavia, o cristão é humilde; e, com os olhos e a rapidez da fé, busca Deus e encontra o seu *começo*, contente em ser o que é diante de Deus. O cristão é insignificante aos olhos dos homens, dos *demais* – o autor é bastante depreciativo para com “os demais”, que só pretendem ludibriar o homem -, mas é ele mesmo diante de Deus.

“Exclusivamente só há um que se conhece por completo, que em si e por si mesmo sabe o que é, e este é Deus; e Ele também sabe o que cada homem é em si mesmo, já que o homem é precisamente ele próprio diante de Deus. O homem que não o seja diante de Deus, tampouco o será em si mesmo, pois não se pode ser isto senão sendo-o n’Aquele que é em si e por si mesmo”⁴⁰⁷.

Concluindo o raciocínio do autor, só aquele que é n’Aquele pode ser em si e para os demais. Ora, o pássaro não tem consciência da relação com os demais, é o que é, logo, não tem a preocupação da pequenez. Segundo Kierkegaard, a preocupação da pequenez do homem radica, uma vez mais, na relação com os demais, ou, se quisermos,

⁴⁰² *Ibidem*, 107.

⁴⁰³ *Ibidem*, 107.

⁴⁰⁴ O conceito de “existência autêntica” é tratado de forma ímpar pelo pensamento de Søren Kierkegaard. Parte da sua obra *Post-Scriptum Definitivo e não Científico às Migalhas Filosóficas* visa sobretudo a filosofia de Hegel a este respeito (cf. anexo ou ver detalhe p. 38).

⁴⁰⁵ Este *salto* é o *salto da fé*, aquele que Kierkegaard considera ser necessário não só para superar os estádios da existência, mas também para exceder a mera realidade histórica e factual (cf. p. 24, 28). O *salto da fé* é a resposta ao *paradoxo da fé*, tema sumamente desenvolvido em *Temor e Tremor* (ver detalhe p. 37).

⁴⁰⁶ KIERKEGAARD, Søren, *Los lirios del campo*, 108.

⁴⁰⁷ *Ibidem*, 109.

na ideia da confrontação e do cotejo, “em existir exclusivamente para os demais, em não saber nada fora da relação com os demais”⁴⁰⁸. Todavia, só ao homem está reservada a possibilidade de empreender uma relação mais alta, de ser homem diante de Deus, porque só quando ele for homem diante de Deus será como o pássaro, isto é, *aquilo que é*.

Portanto, o pássaro é o que é, e não chega a ser mais nada na sua existência; absolutamente nada perturba a sua essência. Pelo contrário, o cristão faz-se cristão⁴⁰⁹: “O cristão insignificante era homem no sentido que o pássaro é pássaro, mas então fez-se cristão”⁴¹⁰. Depois, com um belo pensamento, Kierkegaard introduz o conceito de *modelo*: “Enquanto homem foi criado à imagem de Deus; mas enquanto cristão tem a Deus como modelo”⁴¹¹. O modelo não existe para o pássaro, existe apenas para o homem, e como estímulo para quem o contempla. O cristão insignificante existe para o seu modelo, porque crê que também Deus viveu em circunstâncias pobres e insignificantes na terra, pois também o Filho do Homem peregrinou sobre a terra como servo e criminoso, acabando crucificado. O cristão de condição humilde crê que Jesus escolheu para seus discípulos uns quantos homens também insignificantes, juntando a estes todos aqueles que Ele sempre defendeu e apoiou, isto é, os mais desprezados e rejeitados da sociedade. Em suma, o cristão humilde crê que o modelo existe para si, e, por sua vez, ele para o modelo, na dimensão da pequenez e da misericórdia. O cristão nunca viu o modelo, mas crê que Ele existiu, e consegue enxergar esse modelo, antecipando essa glória através da alegria da fé. No entanto permanece uma certeza: nesta vida, o modelo só pode e consegue estar na pequenez, só é visto dessa forma. Conclui Kierkegaard acerca do cristão insignificante: “Nunca fala da pequenez, e por isso jamais está aflito; a pequenez recorda-lhe somente o modelo, enquanto pensa na elevação do mesmo, e quando faz isto, ele próprio é uma evocação aproximada do modelo”⁴¹².

Pelo contrário, o pagão insignificante tem esta preocupação. O pagão não está diante de Deus, logo, não é ele próprio e certamente não tem a felicidade de quem gosta de si próprio. O autor diz que o pagão “é o insignificante e nada mais que o

⁴⁰⁸ *Ibidem*, 110.

⁴⁰⁹ Nesta expressão de Kierkegaard pode estar implícita uma alusão ao *fiunt, non nascuntur christiani*, de Tertuliano: Q. S. F. TERTULIANO, *Apologético*, XVIII, 4, (Philokalia nº3) Edição bilingue, Livraria Alcalá, Lisboa, 2002, 265; no entanto, ainda que não tenha sido essa a ideia do autor, no nosso entender é oportuno aplicar aqui a máxima da Patrologia.

⁴¹⁰ KIERKEGAARD, Søren, *Los lirios del campo*, 110.

⁴¹¹ *Ibidem*, 110.

⁴¹² *Ibidem*, 112.

insignificante, quer dizer, é o que os demais fazem dele, e o que ele se faz a si mesmo ao ser somente para os demais”⁴¹³ (isto surge da confrontação). A sua preocupação é ser *nada*; ora, ser nada é ser ainda menos do que pássaro, que é o que é. Para ele, existir diante de Deus é nada, como ser homem é nada, e como ser cristão é nada; o não ser nada desespera-o e preocupa-o profundamente. A única coisa que o pagão insignificante e desesperado tem, e transporta, é o tremendo fardo que são *os demais*, o peso da confrontação como castigo que inflige a si próprio. Este homem não tem terreno onde fazer finca-pé e suportar a carga; não é nada em si mesmo e convence-se disso através dos demais, tornando-se cada vez mais descrente para chegar a ser alguma coisa. O pagão vive sem a perspectiva da eternidade, sem esperança, martirizando-se, sem ver no pássaro algo consolador ou que aprender, tampouco compreende a sua vida temporal. Kierkegaard considera que o pagão vive numa espiral sem fundo, em que a própria temporalidade e os bens terrenos o escravizam e reduzem a nada; e jamais ele quer evadir-se dela. “Assim vive, não sobre a terra, senão como lançado no inferno”⁴¹⁴. Impedindo-se de ser o que é, homem, não se pode fazer cristão.

“Segundo a doutrina do cristianismo, não há mais que uma elevação, a de ser cristão; tudo o mais é insignificante, tanto a pequenez como a grandeza. Quando se é insignificante só há um caminho até à grandeza, o de fazer-se cristão. O pássaro não conhece este caminho, permanece o que é; mas há outro caminho que também o pássaro desconhece, o caminho que leva o pagão. O caminho do pássaro no ser é enigmático, jamais alguém o encontrou; o caminho do cristão encontrou-o Aquele que ‘é caminho’, e é uma felicidade encontrá-lo; o caminho do pagão termina na obscuridade, ninguém encontrou retorno por este caminho. O pássaro escapa àquele rodeio e ignora, feliz, todos os perigos; o cristão insignificante não se perde nos rodeios e é salvo, feliz, para a glória; e o pagão insignificante escolhe o rodeio e ‘segue assim o seu caminho’ até à perdição”⁴¹⁵.

2.4 – A preocupação da grandeza

O pássaro não tem esta preocupação. Kierkegaard diz que soa um pouco estranho que o homem tenha a preocupação da grandeza, mas o Evangelho fala de igual modo da preocupação da pequenez e da preocupação da grandeza. O autor diz que a grandeza e o poder são como os guardiães do homem elevado; e dá exemplos. Um

⁴¹³ *Ibidem*, 113.

⁴¹⁴ *Ibidem*, 114.

⁴¹⁵ *Ibidem*, 115.

imperador, que domina o mundo inteiro, mas que no fundo é a sua guarda de honra fidelíssima que o domina, ou, noutro exemplo, quando um rei tem a preocupação de cuidar dos seus súbditos. O pássaro voa alto, mas não tem esta preocupação, porque não se preocupa consigo próprio nem tem outros a seu encargo. Mais, entre os pássaros, elevados, não há um que se destaque, todos usufruem de igualdade e ninguém está elevado sobre ninguém.

Kierkegaard introduz agora um tom exortativo no seu discurso, incitando para que o homem contemple o pássaro, na majestade e tranquilidade do seu voo. Esta tranquilidade é fruto da sua elevação, “já que na elevação não há em si um perigo, nem nenhum abismo debaixo dela”⁴¹⁶. Segundo Kierkegaard, o grande ensinamento deste mestre radica no facto de que “o pássaro está elevado sem ser mais alto que ninguém, por isso está sem a preocupação da grandeza”⁴¹⁷, e isto não é nenhum jogo de palavras. Portanto, quem quiser verdadeiramente instruir-se, aprenderá que “a única maneira de estar de verdade sem preocupação consiste em estar elevado sem ser superior a ninguém”⁴¹⁸.

O cristão distinto - o autor distingue entre *cristão distinto* e *cristão humilde*, embora no fundo eles representem unicamente o *cristão* - não tem esta preocupação, porque quando fala com Deus “despoja-se de todo o terrestre”⁴¹⁹. O cristão acredita num Deus imutável, num Deus que não faz aceção de pessoas; e sabe que não pode viver sem Ele em momento algum, porque acima de tudo acredita num Deus que rege toda a criação submetida à Sua vontade. No entanto, este cristão também sabe da sua pequenez porque é pecador, e necessita do perdão e da graça de Deus, tal como “Deus peregrinou na sua pequenez quando viveu na terra, julgando deste modo todo o poderio mundano como um nada”⁴²⁰. Em resumo: só entra no Reino dos Céus quem se faz humilde, e ninguém pode ser cristão sem a qualidade de homem insignificante.

“Crê [o cristão distinto] que ainda que Jesus Cristo não tivesse escolhido a uns homens insignificantes para seus discípulos, senão a uns distintos, estes teriam que ter começado por fazer-se insignificantes para poderem ser seus discípulos”⁴²¹.

⁴¹⁶ *Ibidem*, 118.

⁴¹⁷ *Ibidem*, 118.

⁴¹⁸ *Ibidem*, 118.

⁴¹⁹ *Ibidem*, 119.

⁴²⁰ *Ibidem*, 120.

⁴²¹ *Ibidem*, 120.

Tanto o cristão distinto como o cristão humilde não têm preocupações, porque “é uma e a mesma ideia a que permite compreender ao cristão insignificante a sua grandeza e ao cristão distinto a sua pequenez”⁴²². A autêntica grandeza é a cristã, é a realidade do eterno, mas essa é uma grandeza na qual ninguém é maior que os demais.

Fazer-se cristão há de ser fácil ou difícil para ambos, quer para o cristão distinto quer para o cristão humilde, porque a questão da pequenez é interior. Mas talvez a Sagrada Escritura indique que o seja mais difícil para o cristão distinto, uma vez que Jesus Cristo é o modelo, e Ele viveu de facto uma condição humilde não escolhendo ser um eleito. Todavia, o ser insignificante, por si só, não é nenhum requisito que equivalha a ser cristão, como também não está prescrito que basta o cristão distinto renunciar aos seus poderes para se tornar *ipso facto* cristão. Agora, que esse caminho de introdução ao cristianismo é para o cristão distinto como que um duplo trabalho, é do que não parece duvidar Kierkegaard. Portanto, o autor defende que as riquezas são um obstáculo ao fazer-se cristão. Embora o cristianismo jamais tenha exigido que o cristão negasse incondicionalmente às suas posses terrenas, Kierkegaard evoca os primeiros séculos do cristianismo para lembrar como a condição elevada do homem o perturbava e lhe aumentava a preocupação de fugir das tentações e seduções.

Nada em redor do cristão distinto o perturba, o seu poder na vida temporal, as lisonjas, etc., porque ele está sujeito a um encantamento mais alto. “Enquanto cristão, ele está na grandeza autêntica”⁴²³, no Reino de Deus, onde todos são elevados mas nenhum é mais que o outro, e onde ele não conhece com certeza a preocupação da grandeza.

Pelo contrário, o pagão distinto conhece esta preocupação, e porque está sem Deus no mundo. Kierkegaard faz um belo raciocínio equiparando cristão e pagão: “assim como o cristão elevado é ignorante da sua grandeza terrena, o pagão o é da autêntica grandeza”⁴²⁴. O pagão só conhece a grandeza terrena, que é falsa em si, e, como aquilo que ele tem por grande é, na sua raiz, nada, então tudo o que ele sabe é nada; e o nada torna-se como o seu lugar comum. Assim, o pagão pensa que está elevado sobre muitos, quando no fundo vive ancorado ao abismo. Não pensa em mais nada que a sua grandeza terrena, desconhecendo o saber da autêntica grandeza, esse, que o podia manter elevado na ignorância da grandeza terrena.

⁴²² *Ibidem*, 121.

⁴²³ *Ibidem*, 123.

⁴²⁴ *Ibidem*, 123.

O verdadeiro afã do pagão, a sua preocupação, é ser nada, que no fundo é a preocupação da grandeza, “a preocupação que devora a sua presa”⁴²⁵. A essência da vida do pagão não tem substância, ele é frívolo e vazio, vive da aparência e das distinções mundanas, tornando-se assim escravo da vanidade. Kierkegaard classifica muito oportunamente todas as alegrias ilusórias e as riquezas passageiras do pagão com a máxima “assim passa a glória do mundo”⁴²⁶. Embora não tenha escrito a expressão em língua vernácula, sem utilizar aspas ou itálico, estamos em crer que ele se reporta à expressão latina medieval *sic transit gloria mundi*.

“O pássaro está nas alturas sem a preocupação da elevação; o cristão distinto, ainda que elevado na grandeza terrena sobre os demais, está elevado sem a preocupação da mesma; o pagão distinto não está elevado, senão na preocupação do abismo. (...) A altura do pássaro é a mesma do cristão, entendendo-se uma, percebe-se a outra. (...) O cristão, na sua grandeza, jamais se esquece do pássaro, porque este é para ele muito mais que uma bóia para os marinheiros, é o mestre. (...) Contudo, segundo o ensinamento do cristianismo, não há mais que uma elevação, a de ser cristão – e um só abismo: o paganismo. O pássaro jamais alcançou aquela elevação, nem nunca voou sobre este abismo. (...) Desta maneira, o pássaro está ditoso com a sua altura, não sabendo nada do abismo, mas tampouco da felicidade; o cristão está feliz na sua altura; o pagão distinto, miseravelmente perdido no abismo”⁴²⁷.

2.5 – A preocupação da temeridade

Ninguém pode acrescentar um só côvado à sua estatura. Os pagãos afadigam-se por tudo isso.

Nem o lírio nem o pássaro são temerários, por isso não têm esta preocupação. No entanto, no momento da abordagem, S. Kierkegaard classifica a temeridade como uma preocupação diferente em relação às preocupações anteriores. A pobreza ou a riqueza, a pequenez ou a grandeza, não são em si o problema, mas sim a preocupação atinente às mesmas; no caso da temeridade, o temerário tem já em si a preocupação, ela é a sua maldição.

O lírio e o pássaro não possuem quaisquer vestígios de temeridade, pois não ambicionam uma condição superior à sua e, desse modo, não tentam a Deus. Estas

⁴²⁵ *Ibidem*, 125.

⁴²⁶ *Ibidem*, 125.

⁴²⁷ *Ibidem*, 126.

criaturas “gozam da sua inteira liberdade e sem preocupação”⁴²⁸, e o que fazem é vontade de Deus. O pássaro empreende as suas viagens espontaneamente, sem pensar, sem colocar marcas nas rotas, porque as conhece. Já o homem, por exemplo, é capaz de meditar antes de partir em viagem, e se calhar nunca chega a questionar-se se realmente essa viagem era vontade de Deus, coisa que acontece com o pássaro. O mesmo acontece com o lírio, que “goza sem preocupação de uma existência feliz”⁴²⁹, e a sua natureza enquanto flor, isto é, as suas metamorfoses, o seu desabrochar, tudo isso, acontece porque e quando Deus quer.

O lírio e o pássaro são mestres porque ensinam o homem a estar em Deus, a permanecer em Deus e a ser livre de qualquer vontade de emancipação em relação a Deus, evitando assim a distância e o alheamento que são próprios da temeridade. O cristão não tem a preocupação da temeridade; tem-na o pagão. O autor diz que a temeridade está essencialmente na relação do homem com Deus, e por isso “a mínima insolência é máxima, já que é contra Deus”⁴³⁰. O cerne da temeridade é sempre e em primeiro lugar contra Deus, não obstante ela atingir posteriormente o ser humano por derivação. “Portanto, a temeridade consiste em pretender conseguir a ajuda divina, ou subtrair-se a ela, de um modo proibido, rebelde e ímpio”⁴³¹. Temeridade é colocar Deus completamente de lado, fora do pensamento, caído no esquecimento, o que de resto é apanágio das bestas, diz severamente o autor.

“Mas o cristão sabe que ter necessidade de Deus é a perfeição do homem”⁴³². O cristão é aquele que vigia sem cessar – coisa que não faz o pássaro nem o pagão – a vontade de Deus, a quem se entrega sem reservas, e só deseja contentar-se com a Sua graça. Kierkegaard sublinha a questão da graça; ela é o mais alto e ditoso de tudo, e o cristão deve vivê-la “aprendendo lentamente o que o pássaro não necessita de aprender”⁴³³, isto é, a vontade de Deus. Todavia, o pássaro tem apenas a sua vontade, e só o cristão sabe que a vontade de Deus é graça, por isso o cristão está muito mais próximo de Deus do que o pássaro.

Pelo contrário, o pagão tem esta preocupação da temeridade, uma vez que o paganismo é rebeldia contra Deus. Kierkegaard começa por identificar uma forma de temeridade que só se aplica na cristandade, que ele apelida de *desespiritualização* ou

⁴²⁸ *Ibidem*, 128.

⁴²⁹ *Ibidem*, 129.

⁴³⁰ *Ibidem*, 130.

⁴³¹ *Ibidem*, 130.

⁴³² *Ibidem*, 130.

⁴³³ *Ibidem*, 132.

ignorância desalmada sobre Deus. Essa é a do pagão, o pagão que vive no mundo mas está fora da ideia de Deus. Para ele, temer a Deus significa apenas preocupações inúteis; mas está no erro, porque na verdade a sua segurança fácil é ilusória, e ele não está de todo livre de preocupações, porque está à mercê da angústia. Kierkegaard usa a parábola dos vinhateiros homicidas (Mt 21, 33-43) para exemplificar o papel do pagão e para mostrar que “toda a vida humana é propriedade de Deus, o homem é seu servo”⁴³⁴. O homem não pode matar Deus, mas pode matar Deus no seu pensamento, e isso é o que faz o ignorante desalmado. Ora, é precisamente isto que significa querer acrescentar um só côvado à estatura, mas também é isto que significa adquirir uma condição existencial abaixo das bestas.

A segunda forma de temeridade é a *incredulidade*. Esta não é uma ignorância desalmada de Deus, mas uma negação intencional e o prescindir de toda e qualquer forma de relação com Deus. O pagão, porque temerário, tem em si a preocupação correspondente, e há nele como que a tentação de enfrentar Deus. Está à mercê da incredulidade e da superstição, das forças do mal, e “nenhum pássaro foi jamais tão maltratado, nem sequer pela tempestade mais espantosa!”⁴³⁵.

Uma terceira forma de temeridade é a *superstição*: “consiste em pretender conseguir a ajuda divina de um modo proibido, rebelde e ímpio”⁴³⁶. É audácia do pagão temerário “lançar-se de cabeça desde o pináculo do templo”⁴³⁷, querer apoderar-se do impossível e, mais incrível de tudo, querer a ajuda de Deus nesta sua ambição desmedida e insensata. O supersticioso pretende que Deus Se coloque ao seu serviço, e isso é querer acrescentar um só côvado à sua estatura. Ele, que vive na preocupação, não quer a vontade de Deus, ao contrário do lírio e do pássaro – certamente que estes também não servem para medir a distância entre o cristão e o pagão, porque aqui se trata de temeridade, coisa que eles não têm -, e muito menos a graça divina, como a tem o cristão.

“Não há distância maior, nem sequer desde a estrela mais distante da terra, tão grande que nenhuma invenção humana seja capaz de medi-la, como a que vai desde a graça à cólera de Deus, do cristão ao pagão, da felicidade da salvação pela graça à ‘eterna ruína, longe do rosto do Senhor’”⁴³⁸.

⁴³⁴ *Ibidem*, 133.

⁴³⁵ *Ibidem*, 134.

⁴³⁶ *Ibidem*, 134.

⁴³⁷ *Ibidem*, 134.

⁴³⁸ *Ibidem*, 135.

2.6 – A preocupação do atormentar-se

Não vos preocupeis, pois, com o dia de amanhã. Os pagãos afadigam-se por tudo isso.

O lírio e o pássaro não têm esta preocupação porque não vislumbram o dia de amanhã; tudo o que importa, tudo o que eles conhecem, é o dia de hoje: “Para o pássaro não há nenhum ontem nem nenhum amanhã, vive somente um dia; o lírio floresce somente um dia”⁴³⁹. Na preocupação pelo dia de amanhã é que está, portanto, o *atormentar-se*. O dia de hoje, como tem o seu próprio afã, é livre de preocupação e tormento. Ora, o pássaro tem o afã de cada dia, a preocupação do sustento, mas o que não tem com certeza é o afã pelo dia seguinte. A preocupação pode existir, mas é sempre pelo dia de hoje, e nunca pelo dia seguinte. Kierkegaard exorta-nos a imitar o pássaro, a eliminar o dia de amanhã, mas para isso o homem tem que ter domínio sobre si mesmo – tarefa difícil! -, e esse domínio começa precisamente quando ele descarta o dia de amanhã.

O cristão não tem a preocupação do atormentar-se, porque na base da preocupação pelo dia seguinte estão as paixões, as coisas terrenas e mundanas, que ele relativiza. O autor sublinha a categoria do *eu*, existente no homem, inexistente na ave, para dizer que “o homem é uma síntese do temporal e do eterno”⁴⁴⁰, e, nessa condição, porque tem um *eu*, ganha a noção de que existe o dia seguinte. Para S. Kierkegaard é aqui que reside a grande e decisiva batalha do homem, “entre a temporalidade e a eternidade”⁴⁴¹. A preocupação serve-se do dia de amanhã para atingir o indivíduo, para lhe criar dependência como uma prisão para a vida.

O Evangelho diz que *basta a cada dia a sua preocupação*. Usando de ironia, Kierkegaard pergunta se esta afirmação é realmente boa nova, já que mais parece ter sido retirada do Livro das Lamentações! Mas não, di-lo claramente o Evangelho, e diz-nos muito bem como enfrentar esse “monstro do atormentar-se”⁴⁴². Passa simplesmente por ter apenas os cuidados quotidianos, pois o dia de amanhã cuida daquilo que é seu. Se cada dia tem o seu afã, desembaracemo-nos, pois, do afã do dia de amanhã, porque o

⁴³⁹ *Ibidem*, 136.

⁴⁴⁰ *Ibidem*, 137.

⁴⁴¹ *Ibidem*, 138.

⁴⁴² *Ibidem*, 138.

contentar-se com o pouco de cada dia é também um modo de mostrar temor⁴⁴³ a Deus, e tudo o que ultrapasse isso é avareza.

A posição do cristão é clara: para ele o dia de amanhã não existe. Kierkegaard utiliza sábia e magistralmente duas analogias para mostrar isto mesmo.

“É bem sabido que diante do ator de teatro, graças às gambiarras, surge a mais profunda escuridão, a noite mais negra. Quem seria capaz de pensar que isso molesta o ator e o torna inquieto? De maneira nenhuma; se lhe perguntas a ele mesmo, dir-te-á que é precisamente isso que o defende, o que o tranquiliza e o mantém no iludido encantamento da peça. Pelo contrário, ser-lhe-ia incômodo se pudesse ver a alguém, nem sequer divisar um só espetador. Isto mesmo é o que acontece com o dia de amanhã. (...) Ao homem que graças ao eterno vive afundado no dia de hoje, voltando as costas ao dia seguinte, acontece-lhe como aquele que rema num barco que se vai aproximando, mas de costas, à meta. Quanto mais eternamente afundado esteja no dia presente, mais decididamente volta as costas ao dia de amanhã, sem ver nada. Se devolve a visão, o seu olhar do eterno fica confuso e aparece o dia seguinte. Mas se trabalha devidamente até à meta – a eternidade – voltando as costas, então não vê nada do dia seguinte, senão que, graças ao eterno, vê com claridade o dia em que está e todas as suas tarefas. Assim tem que estar o homem, voltado de costas, se deseja trabalhar devidamente no dia de hoje. Quem pretender olhar impacientemente a cada momento para a meta, para ver se se vai aproximando mais e mais, não faz senão contribuir para o próprio abatimento e distração. Tu não queiras ser assim, sê eterna e seriamente decidido, entregue por completo ao trabalho, voltado de costas para a meta. Assim vai aquele que rema num barco, mas esta é também a posição do crente. A um espetador plantado e inquisitivo poderia parecer-lhe que o crente estava muito longe do eterno, já que estava voltado totalmente de costas e vivendo o dia. E, no entanto, o crente está mais perto que ninguém da eternidade, enquanto um espetador apocalíptico tem o eterno mais distante que ninguém. A fé volta as costas ao eterno precisamente para tê-lo por completo à sua beira no dia de hoje. Pelo contrário, se um homem olha para trás para o futuro, especialmente ofuscado pelas paixões terrenas, então situa-se o mais longe da eternidade e o dia seguinte se converte numa tremenda figura desordenada, como a dos contos de fadas”⁴⁴⁴.

Aquele que se preocupa e ocupa do dia de amanhã esquece completamente o dia de hoje. Kierkegaard afirma que “o crente é um ‘presente’ e ademais um ‘poderoso’”⁴⁴⁵, deve ser um contemporâneo de si mesmo, não deve estar nem atrás nem à frente de si ou do tempo, e faz esta afirmação evocando a etimologia latina de *praesens*, que ressalva a

⁴⁴³ Não há aqui nenhuma referência explícita à sua obra *Temor e Tremor*, mas certamente há uma ideia implícita em relação àquela que é sem dúvida uma das suas obras mais aclamadas.

⁴⁴⁴ KIERKEGAARD, Søren, *Los lirios del campo*, 139.

⁴⁴⁵ *Ibidem*, 140.

possibilidade semântica de *eficaz*. Com isto, S. Kierkegaard reintroduz o tema da *eternidade*, sinal do homem que é contemporâneo consigo mesmo, do homem que tem fé. Este homem não se tortura com as suas preocupações, que todas elas provêm do dia de amanhã. O exemplo por excelência disso é a oração do Pai Nosso⁴⁴⁶: *dá-nos hoje o nosso pão de cada dia e livrai-nos hoje do mal*. Esta oração, de todos os dias, é sem dúvida a melhor forma de ficar livre do dia de amanhã.

O exemplo mais bem conseguido da parte de Kierkegaard para tratar a questão do *dia de amanhã* surge por analogia à Pessoa de Jesus Cristo e ao Seu Ministério. Em primeiro lugar, porque o cristão é aprendiz do modelo; ora, como aprendiz do modelo, tem necessariamente de identificar-se com as questões existenciais que envolvem a vida de Cristo. Fazendo uso da retórica, Kierkegaard questiona muito oportunamente como havia Jesus de ter vivido sem preocupação pelo dia de amanhã, quando sabia desde sempre que o Seu dia de amanhã seria a crucifixão? Neste sentido, conhecedor do Seus desígnios, do destino, da verdade e da inevitabilidade da Sua história, como pôde viver sem a preocupação pelo dia de amanhã? Kierkegaard assume que a resposta a esta questão tem obviamente a sua parte de “mistério insondável”, mas Cristo “veio ao mundo para estabelecer a tarefa e deixar uma pegada”⁴⁴⁷, pelo que temos de seguir com confiança na Sua esteira. E uma coisa nos é dada a saber: “que Ele tinha o eterno ao Seu lado no dia de hoje e por isso o dia de amanhã tinha perdido todo o seu poder e não existia para Ele”⁴⁴⁸.

Pelo contrário, o pagão tem a preocupação do *atormentar-se*, e tem-na porque não coloca os seus cuidados em Deus, vivendo angustiado e tornando-se algoz de si próprio. Não só teme o dia de amanhã, mas, mais do que isso, é incapaz de viver o dia de hoje: “Pois da mesma maneira que o cristão fala somente do hoje, assim o pagão não sabe senão falar do amanhã”⁴⁴⁹. Kierkegaard diz taxativamente que o pagão vive na angústia; e o que é a angústia? Nada mais do que o dia de amanhã. Ela é gerada pela ânsia e pelas inseguranças terrenas, que, por sua vez, geram a preocupação. O pagão luta contra si mesmo na angústia, ele próprio a alimenta, e quão poderosas são as forças envolvidas nesta luta, capazes inclusivamente de o consumirem; ou melhor, assim o

⁴⁴⁶ A alusão de Kierkegaard à oração do Pai Nosso mostra como o autor reconhece a importância desta oração na vida do cristão, concretamente no que diz respeito à remissão das preocupações diárias, mas também na questão da confiança e do abandono nas mãos da Providência. Tais considerações aproximam o pensamento de Kierkegaard relativamente àquilo que desenvolvemos no capítulo anterior referente a esta temática (cf. p. 50, 51, 66).

⁴⁴⁷ KIERKEGAARD, Søren, *Los lirios del campo*, 142.

⁴⁴⁸ *Ibidem*, 142.

⁴⁴⁹ *Ibidem*, 143.

consome o dia de amanhã. O autor é bastante duro em relação à condição do pagão, comparando-o a “uma alma em sofrimento que não encontra descanso entre as sepulturas, assim o pagão vive como um espectro, isto é, não vive. (...) Por isso não vive no dia de hoje, nem tampouco vive para o dia de amanhã”⁴⁵⁰. É pior do que um enfermo, que pode morrer amanhã, mas pelo menos vive o dia de hoje; o pagão nem isso e, ao contrário do pássaro e do cristão, vive constantemente atormentado.

“O pássaro vive somente um dia, deste modo o dia de amanhã não existe para ele; o cristão vive eternamente, assim o dia de amanhã não existe para ele; e o pagão nunca vive, sempre lho impede o dia de amanhã. O pássaro está livre de toda a angústia; a bênção estendida sobre o cristão salva-o de toda a angústia; e a preocupação do pagão é o castigo que pesa sobre ele: o próprio martírio”⁴⁵¹.

2.7 – A preocupação da indecisão, da inconstância e do desalento

Ninguém pode servir a dois senhores. Os pagãos afadigam-se por tudo isso.

O pássaro não tem esta preocupação. Kierkegaard começa por relativizar um certo ativismo, no sentido em que nem sempre a ideia de atividade ou ocupação significa um maior serviço ao Senhor e, com isso, determinem em primeira instância a glória de Deus. Oportunamente dá o exemplo de Marta e Maria; “Maria aos pés de Jesus honrava-o melhor do que a febril atividade de Marta”⁴⁵². É caso para dizer que Marta andava atarefada, ocupada, preocupada. Maria obedecia, com certa *passividade*, tal como o lírio e o pássaro. “O lírio e o pássaro são um luxo da beleza e da alegria prodigalizados por Deus com a criação. Mas porque são precisamente assim um luxo, exige-se-lhes também a mais perfeita obediência”⁴⁵³. Kierkegaard utiliza a sinédoque como figura de estilo para, através dos lírios e das aves do céu, dizer que toda a criação serve a um só Senhor, mas que esta obediência é impreterivelmente *alegria*. O voo do pássaro, para lá e para cá, não é indecisão, inconstância ou desalento; é integridade e totalidade, alegria na mais perfeita obediência. Recorre a mais uma bela analogia para explicar isto.

⁴⁵⁰ *Ibidem*, 144.

⁴⁵¹ *Ibidem*, 145.

⁴⁵² *Ibidem*, 146.

⁴⁵³ *Ibidem*, 146.

“Quando os pais organizam uma festa para os seus próprios filhos, certamente que lhes exigem a obediência alegre, ou a alegria que é obediência; mas se a organizam para as crianças pobres e tudo colocam à sua disposição, exatamente como se se tratasse dos seus próprios filhos, então exigem-lhes de uma maneira todavia mais formal a alegria cujo segredo é a obediência absoluta”⁴⁵⁴.

Este magistral raciocínio de Kierkegaard remete para a noção de filiação divina. “Mais que o pássaro e o lírio, tu estás aparentado com aquele Senhor – o lírio e o pássaro são como as crianças pobres -, mas, obedecendo, serves ao mesmo Senhor, se como o lírio e o pássaro o serves totalmente”⁴⁵⁵.

O cristão não tem esta preocupação porque serve única e exclusivamente a um só Senhor. O Único e Verdadeiro Senhor é Aquele a quem um homem pode com certeza odiar, mas a que nenhum homem pode subtrair-se. Isto é, o autor refere-se a um Senhor a quem tudo pertence, as primeiras e as últimas causas, o Todo-Poderoso, e este é o Senhor. Servir a dois senhores é impossível e uma contradição. “Portanto não há outra possibilidade de servir a um só senhor que a de eleger o serviço *total* do Senhor”⁴⁵⁶. Para reforçar esta ideia, Søren dá o exemplo da *dúvida* e do *diabo*⁴⁵⁷. Na génese destas palavras está sempre uma *divisão*, um “desacordo consigo mesmo e partido em dois”⁴⁵⁸. Certamente isto poderia colocar em causa a arbitrariedade humana, mas é aí que surge a categoria do *eterno*, que limita e canaliza a escolha para tomar as verdadeiras rédeas da vida.

O cristão ama e serve o Senhor. Este é o maior de todos os laços e o mais perfeito, porque unifica o homem à semelhança de Deus e “coloca-o eternamente de acordo consigo mesmo e com o Senhor, que é Um só”⁴⁵⁹. A felicidade de servir a este Senhor reside no incessante culto divino, coisa que o pássaro não tem apesar da sua obediência. Por isso só a obediência do cristão é perfeita, “Já que o pássaro não tem nenhuma outra vontade fora de Deus, mas o cristão tem outra vontade, e oferece-a constantemente na obediência a Deus; pelo que se faz muito mais obediente”⁴⁶⁰. A vontade do homem é, portanto, algo de muito elevado, mas que ele submete a Deus, e

⁴⁵⁴ *Ibidem*, 147.

⁴⁵⁵ *Ibidem*, 147.

⁴⁵⁶ *Ibidem*, 148.

⁴⁵⁷ Na própria raiz etimológica da palavra *diabo* está a noção “divisão”, “separação”; mas a este respeito convém sobretudo lembrar a alegação de Jesus em Mt 12, 25-26.

⁴⁵⁸ KIERKEGAARD, Søren, *Los lirios del campo*, 148.

⁴⁵⁹ *Ibidem*, 149.

⁴⁶⁰ *Ibidem*, 149.

que, para sua salvação, ser-lhe-á retirada. Não obstante, é por esta razão que o cristão está livre de preocupações, pois está longe da indecisão, da inconstância e do desalento, trilhando um caminho à imagem do modelo Jesus Cristo, que é obedecer até à morte.

O pássaro canta a glória do Criador; mas o cristão, com o exemplo da sua vida, e quando ela é perfeita obediência, torna-se ele próprio o cântico à glória do Senhor. Este louvor, segundo o autor, é sempre um louvor misterioso, na medida em que aquilo que o cristão louva é incompreensível, é o mistério divino, onde tudo é graça e sabedoria; o cristão agradece e reconhece, mas acima de tudo louva Deus numa obediência alegre e absoluta mesmo quando não pode compreender. Kierkegaard explora muito bem uma vez mais a analogia.

“E por isso mesmo o instrumento deste hino de glória não é a trombeta infantil da razão humana, senão o clarim celestial da fé. (...) O cântico de louvor não é algo mais elevado que a obediência, senão que a obediência é o único e autêntico canto de louvor; na obediência se inclui o cântico de louvor e a verdade deste cântico é a obediência”⁴⁶¹.

“A criação inteira louva a Deus”⁴⁶², mas o louvor do cristão é mais perfeito, porque radica na fé, a autêntica fortaleza. Esta é uma fortaleza onde não entram a indecisão, a inconstância ou o desalento. Kierkegaard discorre um pouco sobre esta noção de fortaleza, e demonstra novamente por analogia que toda a fortaleza que não a da fé está condenada ao fracasso “se lhe cortas por completo todas as comunicações com o mundo exterior e todas as provisões”⁴⁶³. Pelo contrário, a fortaleza da fé cresce na sua inexpugnabilidade, ainda mais quando lhe são cortadas as suas relações com o exterior, e porque nessa fortaleza habita a obediência⁴⁶⁴.

Reportando-se agora ao pagão, Kierkegaard diz que este é a duplicidade em pessoa, a rebeldia, a divisão, a pura desobediência; quem tem duas vontades, não tem senhor, e isto é o mesmo que viver na escravidão. O pagão é um ser de espírito desgovernado, não sabe servir a um só senhor, e, mesmo que sirva a um senhor, esse não é com certeza o Senhor – por isso fica também sujeito ao castigo. O autor faz uma forte ligação do paganismo com o demónio.

⁴⁶¹ *Ibidem*, 150, 151.

⁴⁶² KIERKEGAARD, Søren, *Los lirios del campo*, 151. Talvez inadvertidamente, mas Søren Kierkegaard evoca aqui a Oração Eucarística III do Missal Romano: cf. CONGREGAÇÃO DO CULTO DIVINO E DA DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS, *Missal Romano, Oração Eucarística III*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1992, 529.

⁴⁶³ *Ibidem*, 151.

⁴⁶⁴ Cf. *Ibidem*, 151.

“O paganismo é um reino que está dividido em si mesmo, um reino em contínua rebelião, onde um tirano sucede a outro tirano, sem que nunca haja jamais um senhor. O paganismo é um espírito em rebelião; com a ajuda do demónio desaloja-se o demónio do momento, e introduzem-se sete piores no lugar vazio. No final de contas o paganismo, por mais que sejam as suas formas expressivas, não é mais que desobediência, a intenção inútil e contraditória de querer servir a dois senhores”⁴⁶⁵.

O pagão é indeciso. A sua indecisão até poderia indicar deliberação, mas a intenção de Kierkegaard é mostrar que nem sempre as grandes deliberações são algo positivo, ou, por outro lado, signifiquem invariavelmente a melhor escolha. O homem tem de ser expedito na sua eleição em determinadas circunstâncias, quer seja pelo mínimo ou pelo máximo. Por exemplo: “a bagatela não guarda nenhuma relação com uma grande deliberação; mas tampouco a sublimidade de Deus guarda alguma relação com grandes deliberações e considerações”⁴⁶⁶. Portanto, aqui, as grandes deliberações não pressupõem de modo algum a seriedade da escolha; “pelo contrário, quanto maiores são as deliberações, enquanto se adia a eleição, tanto mais esse se afasta de Deus”⁴⁶⁷. A fé é pronta e impaciente, imune a toda a premeditação. Søren Kierkegaard pretende sobretudo realçar nesta passagem o infortúnio daquele homem que, diante da *opção Deus*, entra em grandes deliberações.

Esse homem é o pagão, cuja indecisão leva à inconstância - Kierkegaard faz uma ligação direta com Lc 12, 29 -, e esta, por sua vez, ao desalento. O que caracteriza o pagão é o relaxamento, o laxismo, o relativismo das suas escolhas e o desinteresse total, que necessariamente resvalam para o vazio: “não tem vontade absolutamente de nada; no entanto, não deseja morrer, vive à sua maneira”⁴⁶⁸. Tudo o que pretende é evitar Deus, porquanto tudo o que faz, fá-lo para que nada lhe recorde Deus, numa vida cheia de paixões e ocupações terrenas. E esta é a forma mais tremenda de desobediência.

Kierkegaard encerra esta segunda série de discursos deixando uma vez mais bem clara a hierarquia que estabelece entre os três elementos: cristão, pássaro (ou lírio) e pagão.

⁴⁶⁵ *Ibidem*, 152.

⁴⁶⁶ *Ibidem*, 152.

⁴⁶⁷ *Ibidem*, 152.

⁴⁶⁸ *Ibidem*, 154.

“O pássaro não tem nenhuma vontade própria que renunciar; o cristão renuncia à própria vontade; e o pagão renuncia a Deus. (...) O pássaro serve a um só senhor, a quem conhece; o cristão serve a um só senhor, a quem ama; e o pagão serve ao senhor que é inimigo de Deus. (...) A obediência do pássaro contribui para a glória de Deus; a do cristão, que é mais perfeita, contribui todavia mais para a glória de Deus; e a desobediência do pagão desonra a Deus, não serve mais do que para ser lançado como o sal que perdeu a força”⁴⁶⁹.

Terceira série

3 - O LÍRIO NO CAMPO E O PÁSSARO DEBAIXO DO CÉU – TRÊS DISCURSOS PIADOSOS

Ao introduzir a última série de discursos, datada de 5 de maio de 1849, Kierkegaard admite a sua proximidade com obras anteriores, concretamente com os prólogos dos discursos edificantes de 1843 e 1844. No entanto, como já avançamos, estes discursos são também um complemento ou aprofundamento dos da primeira série. A oração que precede a exposição indica as categorias abordadas em cada subsecção: silêncio, obediência e alegria, respetivamente.

3.1 – Olhai as aves do céu: contemplai o lírio do campo

O autor começa por fazer uma referência ao poeta e ao modo como ele vê a passagem evangélica do lírio e do pássaro. À primeira vista parece identificar-se com todo aquele lirismo da liberdade, da alegria e da falta de preocupações, mas isso não passa de um desejo entranhado, de uma utopia. No fundo, o poeta não só não é capaz de compreender o Evangelho, como sofre ao ouvir sobre aquilo que na verdade não é capaz de viver. “A razão de tudo isto não é outra senão que a vida do poeta radica propriamente no desespero de poder chegar a ser o desejado”⁴⁷⁰, porque o desejo é a descoberta do desalento. O desejo, primeiro, consola, mas depois percebe-se que ele “é o consolo que descobre a desolação”⁴⁷¹. A questão, a grande questão, segundo Søren, é que o poeta não consegue tomar o Evangelho com seriedade: “O poeta é filho da

⁴⁶⁹ *Ibidem*, 155.

⁴⁷⁰ *Ibidem*, 162.

⁴⁷¹ *Ibidem*, 162.

eternidade, mas falta-lhe a seriedade do eterno”⁴⁷². Nem a subtileza nem a arte do discurso poético destronam a seriedade da mensagem do Evangelho.

Buscai primeiro o reino de Deus e a sua justiça. A linguagem é com certeza aquilo que faz do homem um ser distinto e superior, superior ao irracional, mas isso não quer dizer que ele não possa calar. Aliás, é pelo facto de ele poder falar, que se torna uma arte o poder calar-se. Ora, o silêncio é a porta de entrada no reino de Deus, e quem silencia torna-se *nada* diante de Deus; “neste silêncio está o começo que consiste em buscar primeiramente o reino de Deus”⁴⁷³. Kierkegaard cria uma relação entre os conceitos de *silêncio, começo, temor de Deus e sabedoria*, para afirmar que o temor de Deus é o começo da sabedoria e o silêncio é o temor do próprio Deus – e por vezes “só com muito temor e tremor pode o homem falar com Deus”⁴⁷⁴. Todavia, é no silêncio que emudecem os desejos e as ânsias, e até as palavras de ação de graças. Mais, diante de Deus, facilmente o homem pode ser traído pela sua capacidade de falar, pelo que é melhor guardar silêncio. O homem do silêncio é aquele que reza, porque, quanto mais reza, mais se torna completamente calado; não só se faz silencioso, como se transforma no oposto de falar, que é ouvir. Então, rezar não é senão ouvir, ou melhor, tornar-se ouvinte de Deus e o único modo de atingir o reino de Deus.

O silêncio do lírio e do pássaro não é nada de extraordinário em si, faz parte da sua condição, mas é para o homem ensejo de aprendizagem. Kierkegaard recupera momentaneamente a figura do poeta, agora num sentido mais positivo, para falar do “silêncio solene”⁴⁷⁵ que se capta junto da natureza:

“(…) e este silêncio solene atrai-o [ao poeta] irresistivelmente, distante da mundanidade do mundo dos homens em que não se faz mais do que falar, distante da totalidade da mundana vida humana, que não faz senão demonstrar de uma maneira lamentável que o homem mediante a linguagem se destaca sobre os néscios. (...) esse silêncio destaca-se infinitamente sobre os homens capazes de falar. Porque o poeta crê captar a voz da divindade no silêncio da natureza; pelo contrário, pensa que no falar agitado da gente não só não se capta a voz divina, como nem sequer se pode suspeitar que o homem é semelhante à divindade”⁴⁷⁶.

⁴⁷² *Ibidem*, 162.

⁴⁷³ *Ibidem*, 165.

⁴⁷⁴ *Ibidem*, 165. Com certeza uma referência explícita à sua obra *Temor e Tremor* (cf. anexo ou ver detalhe p. 37).

⁴⁷⁵ *Ibidem*, 166.

⁴⁷⁶ *Ibidem*, 166.

Há algo de divino neste silêncio. O cosmos emite naturalmente os seus ruídos e frêmitos, seja na voz das montanhas, dos bosques, das pradarias, dos animais ou dos mares, mas isso, segundo Kierkegaard, é apenas a sua forma de permanecer calados; tudo concorre, todos esses sons “fazem parte do próprio silêncio e, enquanto estão de acordo tácito com ele, misteriosamente o aumentam”⁴⁷⁷. O lírio e o pássaro não fazem senão calar e esperar, acreditam que tudo está devidamente ordenado, que tudo acontece a seu tempo, num instante preciso, e por isso as suas expectativas nunca saem defraudadas. Acima de tudo, este silêncio é para eles pura eloquência.

Kierkegaard havia dito anteriormente que *o homem é uma síntese do temporal e do eterno*; agora define o *instante* como a fundição do eterno no temporal. Ora, isto pressupõe que o instante seja lugar de encontro para o homem, e o autor situa este lugar no domínio do silêncio. O instante não se encontra enquanto se fala. Há que estar completamente calado porque o instante não avisa quando está para chegar⁴⁷⁸, e a desgraça de muitos homens é precisamente não terem tido a capacidade de captar o instante “porque não foram capazes de calar-se”⁴⁷⁹.

A linguagem é claramente um conceito a ter aqui em grande consideração. Tanto o pássaro como o lírio sofrem, mas são capazes de calar-se e *viver* o sofrimento, ao contrário do homem. A capacidade de falar do homem é por certo uma vantagem, mas o homem impaciente e desesperado que abusa da linguagem para exprimir o seu sofrimento pode com isso experimentar o sofrimento com maior vigor. O facto de o homem poder verbalizar a sua dor é aquilo que por vezes torna o seu sofrimento tão profundo; todavia, o lírio e o pássaro possuem “a arte do silêncio”⁴⁸⁰. Kierkegaard afirma que a linguagem humana é de facto uma grande vantagem sobre aquilo que é néscio, mas logo contrapõe alegando que ela pode potenciar o sofrimento. Através de uma dialéctica refinada, o autor desconstrói este pensamento:

“Para o lírio sofrer é sofrer, nem mais nem menos. E precisamente quando sofrer não é nem mais nem menos que sofrer, então o sofrimento particulariza-se e simplifica-se, e também torna mais reduzido tudo o que é possível. Não pode ser de outro modo, já que o sofrimento está aí e consequentemente é o que é. (...) Se o sofrimento não é nem mais nem menos, isto é, se é somente o que concretamente é, então, ainda que tratando-se do maior sofrimento, é o menor possível. (...) a determinação do sofrimento, que

⁴⁷⁷ *Ibidem*, 167.

⁴⁷⁸ O mesmo que dizer *vigiai, pois, porque não sabeis o dia nem a hora* (Mt 25, 13).

⁴⁷⁹ KIERKEGAARD, Søren, *Los lirios del campo*, 168.

⁴⁸⁰ *Ibidem*, 169.

não seja nem mais nem menos que aquilo que é, é apenas fruto do poder calar; e este silêncio é o que tu podes aprender do pássaro e do lírio”⁴⁸¹.

Junto ao lírio e ao pássaro, o silêncio é seriedade e respeito por Deus. Desta forma, de cada vez que nos aproximamos deles devemos sentir que estamos diante de Deus. Isto é o que nos ensina o Evangelho, e que o poeta sonhador não atinge; o poeta não busca o silêncio para se calar, senão para arranjar um modo de falar, e este falar, a sua eloquência, é a sua poesia. Ele como que inverte a relação, julgando-se superior ao lírio e o pássaro porque usa da palavra e da linguagem para com ambos, “quando, pelo contrário, a tarefa consistia em aprender ele mesmo o silêncio do lírio e do pássaro”⁴⁸². O verdadeiro ensinamento está no silêncio, aquele que eu devo aprender e imitar do lírio e da ave, ainda que eles tenham dores mais pequenas. “Diante de Deus não hás de dar-te em absoluto maior importância que o lírio e o pássaro; coisa que sucederá naturalmente no caso de com seriedade e verdade estejas diante de Deus”⁴⁸³. Eis a exortação de Kierkegaard:

“Que no silêncio chegasses a esquecer-te de ti mesmo, de como te chamas, do teu próprio nome, do nome famoso, ou miserável, ou insignificante, para pedir a Deus em silêncio: ‘Santificado seja o teu nome’! Que no silêncio chegasses a esquecer-te de ti mesmo, dos teus planos, tão grandes, dos teus planos que tudo abarcam, ou dos planos restritos que se referem à tua vida e ao teu futuro, para pedir a Deus em silêncio: ‘Venha a nós o teu reino’! Que no silêncio chegasses a esquecer a tua própria vontade, os teus caprichos, para pedir a Deus em silêncio: ‘Faça-se a tua vontade’!”⁴⁸⁴.

Por último, se é pedido ao homem para buscar *primeiro* o reino de Deus, é porque certamente haverá mais o que procurar, ou preocupar. Segundo Kierkegaard é no Evangelho que está toda a prodigalidade de ensinar como é que o homem, diante das suas múltiplas escolhas, opta em primeiro lugar pelo reino de Deus.

⁴⁸¹ *Ibidem*, 169.

⁴⁸² *Ibidem*, 172.

⁴⁸³ *Ibidem*, 171.

⁴⁸⁴ *Ibidem*, 172.

3.2 – Ninguém pode servir a dois senhores

Junto ao lírio e ao pássaro, o homem tem uma alternativa: Deus ou... Deus. “Se não elege a Deus [o homem], falhou a alternativa”⁴⁸⁵. Portanto, quando Deus *entra em cena* não pode haver mais do que uma coisa que eleger. Junto ao lírio e ao pássaro, diante de Deus num silêncio solene, *amar* ou *odiar* entram em contacto e convertem-se no mesmo instante numa possibilidade de escolha. Não há um terceiro elemento “capaz de manter o amar e o odiar numa retardada distância mútua”⁴⁸⁶, por isso trata-se de aderir a Deus ou menosprezá-lo. Kierkegaard faz um raciocínio oportuno que implica uma comparação entre as nossas relações sociais e com Deus. Numa relação social, o facto de não *aderir* a uma pessoa não quer dizer que a menospreze, é certo; no entanto, com Deus não funciona assim, pois não aderir a Deus é menosprezá-lo, já que “o trato com Deus é absolutamente, e no sentido mais profundo da palavra, associal”⁴⁸⁷. Deus implica uma radicalidade de eleição, e Ele pretende a total adesão da parte do homem, ou doutra forma não poderia ser Deus, o absolutamente *primeiro*.

Junto ao lírio e ao pássaro há uma alternativa: ou amar e aderir a Deus, ou odiá-lo e menosprezá-lo. O autor sublinha que a relação entre o homem e Deus é de criatura para com Criador, e isso exige obediência absoluta. Esta obediência absoluta, “que consiste em que se não amas a Deus, estás a odiá-lo, que se não te entregas absolutamente a Ele e em tudo, estás a menosprezá-lo”⁴⁸⁸, devemos aprendê-la do lírio e do pássaro, eles que são obedientes e mestres por natureza.

Kierkegaard afirma perentoriamente que sem silêncio nunca haverá obediência absoluta, e exorta-nos a olhar como na Natureza tudo cumpre a vontade de Deus: “a vontade divina faz-se na terra como ela é no céu”⁴⁸⁹. Os fenómenos naturais e todos os elementos da terra não teriam qualquer valor se se empenhassem por vontade própria, e por isso mesmo eles são *submissão*, obediência absoluta. Também o lírio e o pássaro são absolutamente obedientes a Deus, e concorre para isto o facto de eles não conhecerem aquilo que o autor classifica de “as medianias”⁴⁹⁰, ou seja, as moderações, coisa destinada ao homem. É, portanto, apenas e só no domínio do absoluto que se constrói a obediência absoluta.

⁴⁸⁵ *Ibidem*, 175.

⁴⁸⁶ *Ibidem*, 176.

⁴⁸⁷ *Ibidem*, 176.

⁴⁸⁸ *Ibidem*, 177.

⁴⁸⁹ *Ibidem*, 178.

⁴⁹⁰ *Ibidem*, 180.

O lírio conforma-se com a sua condição, com a sua existência, ainda que plantado para sempre no lugar mais inóspito; aí desenvolve toda a sua beleza, e só consegue tornar-se belo porque é despreocupado, o mesmo que dizer que vive em completa e absoluta obediência a Deus. Com o exemplo do lírio, Kierkegaard aborda também um fator determinante da existência humana, que é a busca por um lugar de conforto e pertença, o *habitat*.

“Somente com a obediência absoluta se pode encontrar também com exatidão absoluta ‘o sítio’ onde alguém há de estar; e quando o encontramos absolutamente, então compreende-se que o sítio é indiferente em absoluto, ainda que se tratasse de uma esterqueira”⁴⁹¹.

Ainda que o lírio tenha uma existência breve e fortuita, “que a sua aparição coincidissem com o seu desaparecimento”⁴⁹², ele sabe que isso é vontade de Deus. Ora, o homem, “ao pensar que a existência e a morte eram a mesma coisa”⁴⁹³, certamente entraria em desespero. O lírio é incondicionalmente obediente, e por isso encarna imperturbável a sua realidade; tal como o pássaro, através da obediência absoluta, eles encontram e vivem o *instante*. Kierkegaard define o *instante* dando o exemplo do pássaro, quando, graças à sua obediência absoluta, este tem de emigrar e sair de uma situação de conforto para o incerto. Contudo ele fá-lo, e fá-lo perante esta e todas as outras contrariedades da sua vida, simplesmente porque conhece o instante.

A obediência também está relacionada com a *necessidade*, uma vez que o homem, à imagem do lírio e do pássaro, também está submetido à necessidade. No entanto, o homem deve tomá-la acima de tudo como uma virtude, como um privilégio que é servir e obedecer a Deus, “o Deus da paciência”⁴⁹⁴. É este Deus que tolera, desde e para sempre, a desobediência humana, e por isso é também um Deus consolador, que estabelece e exige ao homem uma relação de seriedade e responsabilidade.

O seguinte excerto resume muito bem o ensinamento de Kierkegaard acerca da obediência, mas, num sentido mais lato, representa uma das grandes chaves de leitura de toda a obra:

⁴⁹¹ *Ibidem*, 181.

⁴⁹² *Ibidem*, 181.

⁴⁹³ *Ibidem*, 181.

⁴⁹⁴ *Ibidem*, 183.

“E se te fazes incondicionalmente obediente como o lírio e o pássaro, terás aprendido o que tinhas de aprender e tê-lo-ás aprendido do lírio e do pássaro – e se o aprendeste plenamente, então fizeste-te o mais perfeito, e o lírio e o pássaro, de mestres, passam a ser simples imagem -, terás aprendido a servir a um só Senhor, aamá-lo exclusivamente e a entregar-te a Ele absolutamente em tudo”⁴⁹⁵.

A obediência absoluta significa que a vontade do homem se identifica com a vontade divina. Desta forma, não resulta que o homem tenha em si qualquer espécie de ambiguidade e, por outro lado, tudo o que há em si é simplicidade; é isto mesmo que têm o lírio e o pássaro. E, segundo o autor, a simplicidade é a arma mais forte contra as ciladas do demónio, porque “onde há ambiguidade, há tentação”⁴⁹⁶, O lírio e o pássaro não têm ambiguidade, logo, não podem cair em tentação. A tentação é forte, e o mínimo esboço de ambiguidade motiva e fortalece o demónio, por isso o abrigo do homem é Deus, numa obediência absoluta.

Kierkegaard distingue e identifica dois poderes – no fundo, os *dois senhores* aos quais não se pode servir em simultâneo: Deus é o bem, o mundo é o mal. Eles travam entre si uma terrível luta de morte, mas só o homem está sujeito a uma ingerência nesta batalha, coisa alheia ao lírio e ao pássaro (porque obedecem totalmente).

“Esse perigo tremendo consiste em que o homem está instalado entre esses dois enormes poderes, tendo em suas mãos a eleição. Esse perigo tremendo é o que faz que se tenha que amar ou odiar, que não amar seja odiar; posto que ambos os poderes são tão inimigos, que a mínima inclinação para um lado é, vista do outro, oposição absoluta”⁴⁹⁷.

Aqui fica bem patente a ideia de Kierkegaard quanto à radicalidade e à exigência do Evangelho. No entanto, posteriormente o autor deixa também um grande sublinhado acerca do amor de Deus para com o homem, de como Deus é o antídoto que livra da astúcia do mal: “não lhe entra na cabeça [ao homem] que o perigo seja tão grande, que se necessite de uma obediência absoluta; nem que a reclamação da obediência absoluta tenha que estar fundada precisamente no amor”⁴⁹⁸.

Em suma, Kierkegaard diz que a lógica de ensinar do Evangelho não parte da eloquência ou da sua riqueza ideológica; a sabedoria do Evangelho começa, isso sim,

⁴⁹⁵ *Ibidem*, 185.

⁴⁹⁶ *Ibidem*, 186.

⁴⁹⁷ *Ibidem*, 187.

⁴⁹⁸ *Ibidem*, 187.

pela obediência incondicional do homem, que só depois pode compreender o que diz o Evangelho. É propício, neste sentido, recordar as palavras de Jesus, *o que Eu estou a fazer tu não o entendes por agora, mas hás de compreendê-lo depois* (Jo 13, 7), ou, *tenho ainda muitas coisas a dizer-vos, mas não sois capazes de as compreender por agora* (Jo 16, 12). O emprego da autoridade, que tem o seu expoente em Jesus, lembra ao homem que “todo o pecado é desobediência, e que toda a desobediência é pecado”⁴⁹⁹.

3.3 – Olhai as aves do céu

O lírio e o pássaro são sempre alegres por natureza. Kierkegaard diz que o melhor modo de ensinar a alegria é viver na alegria, já que ela é comunicativa e se transmite como que por osmose. Já ao ser humano pode não ser fácil nem possível viver em constante alegria. Diz o autor a propósito da existência do pássaro: “não canta meramente ao trabalhar, como pode fazê-lo um alegre trabalhador, senão que a sua essencial tarefa é o canto”⁵⁰⁰. E que a mesma alegria sente o lírio quando se refresca com o orvalho da manhã, para depois secar com os primeiros raios de sol. Nestas criaturas tudo é alegria. O excerto que se segue é uma mostra do discurso de Kierkegaard e da sua forte dimensão estética, criativa e existencialista.

“Quando o pássaro se esconde junto ao lírio, onde aquele tem o seu ninho e está às mil maravilhas, e às vezes passa o tempo a brincar e a gracejar com o lírio, que alegria! E quando o pássaro elevado sobre as copas das árvores, ou todavia mais alto que a nuvem, olha cheio de felicidade sobre o seu ninho e para o lírio, que lhe devolve o olhar com um sorriso nos olhos postos nele, que alegria! Feliz, ditosa existência, tão rica em alegria!”⁵⁰¹.

Segundo Kierkegaard esta até pode parecer uma alegria fundada no *nada*, sem motivo aparente, mas essa é precisamente a única e verdadeira razão que faz deles a própria alegria, isto é, o facto de serem “alegres sem condições”⁵⁰² - pelo contrário, a felicidade do homem no mundo é determinada pelas condições, sendo por isso mesmo uma felicidade condicionada. Mas o lírio e o pássaro não são apenas alegres de forma

⁴⁹⁹ *Ibidem*, 188.

⁵⁰⁰ *Ibidem*, 190.

⁵⁰¹ *Ibidem*, 190.

⁵⁰² *Ibidem*, 190.

incondicional, senão que eles “expressam por si próprios aquilo que ensinam como mestres”⁵⁰³. Søren classifica este fenómeno de *originalidade adquirida*.

“Esta originalidade adquirida do pássaro e do lírio é, por sua vez, simplicidade; já que um magistério simples não depende tanto que se empreguem expressões simples e quotidianas, ou pomposas e eruditas, nem pouco mais ou menos; mas que a simplicidade do ensinamento radica no facto de que o próprio mestre seja aquilo que ensina [a alegria]”⁵⁰⁴.

Assim vivem o lírio e o pássaro: no dia de hoje (atualidade do presente), na alegria, no silêncio, na obediência e sem a preocupação pelo dia de amanhã. Kierkegaard diz que não compete ao homem pensar se de facto o lírio e o pássaro vivem aquilo que são, ou se têm alguma dificuldade em sê-lo; o único papel do homem é aprender deles. O autor, num discurso profundamente existencialista, lembra ao homem a sua condição, o dom da vida, a possibilidade de ser e existir no mundo, de contemplar a natureza e os fenómenos, e “se tudo isto é algo de que não há que alegrar-se, então não há nada de que alegrar-se”⁵⁰⁵. Não obstante o lírio e o pássaro estarem submetidos à corrupção do mundo, eles lançam absolutamente os seus cuidados sobre Deus (cf 1Pe 5, 7), e só assim podem estar na plena alegria. Primeiro, “porque a alegria absoluta consiste em adorar a onipotência com que Deus todo-poderoso leva todo o teu cuidado com tanta facilidade como se nada fosse”⁵⁰⁶, e segundo, porque “Deus tem providência de ti”⁵⁰⁷. A *providência* aqui evocada por Kierkegaard, ao lembrar a mensagem petrina, vai de encontro ao sentido geral das *parábolas da providência* mateanas onde se insere o texto Mt 6, 24-34, pelo que se trata de uma correspondência bastante oportuna. Não esqueçamos de igual modo, e a reconhecimento do próprio autor, que a dimensão da *Providência* é uma marca indelével no seu pensamento.

O único cuidado em que o lírio e o pássaro não podem ser mestres é no *pecado*, porque este não é da sua natureza. O pecado, sujeito à vontade do homem, pode efetivamente redundar no maior impedimento à aprendizagem e imitação da vida daqueles grandes mestres do campo. Do mesmo modo, Kierkegaard diz que a sociedade – aquela que o poeta critica tão ferozmente! - não pode ser, de todo, um entrave à felicidade do homem, porque “são o silêncio e a obediência absolutos (...) os que fazem

⁵⁰³ *Ibidem*, 191.

⁵⁰⁴ *Ibidem*, 191.

⁵⁰⁵ *Ibidem*, 193.

⁵⁰⁶ *Ibidem*, 195.

⁵⁰⁷ *Ibidem*, 195.

propriamente que eles [o lírio e o pássaro] estejam igualmente alegres, igual e absolutamente alegres tanto na solidão como em comunidade”⁵⁰⁸.

A última ideia desenvolvida por Kierkegaard remete para 1Cro 29, 11, embora o autor não discrimine a passagem: ‘*Teus são, Senhor, a majestade e o poder e a glória*’⁵⁰⁹. Esta é a lição que devemos aprender dos lírios do campo e das aves do céu, e então a nossa alegria será absoluta e por toda a eternidade. Søren aponta aqui para um exercício de adoração e meditação, para a descoberta de um caminho que começa num *hoje eterno*; por sua vez, é o *permanecer* no dia de hoje que conduz ao “hoje mesmo estarás no Paraíso”⁵¹⁰.

“O pássaro e o lírio vivem somente um dia, um dia muito curto e, não obstante, são a alegria, porque – como já explicámos – estão verdadeiramente *no dia* e são atuais a si mesmos nesse hoje. E tu, a quem foi concedido o dia maior de todos: viver hoje, e hoje mesmo estar no Paraíso... não terias que estar absolutamente alegre?”⁵¹¹.

⁵⁰⁸ *Ibidem*, 196.

⁵⁰⁹ *Ibidem*, 196.

⁵¹⁰ *Ibidem*, 197.

⁵¹¹ *Ibidem*, 197.

CONCLUSÃO

Terminada a nossa exposição, e agora que nos sentimos habilitados a justificar e a demonstrar qual o real contributo de Søren Kierkegaard na obra *Los lirios del campo y las aves del cielo* para uma leitura de Mt 6, 24-34, apraz-nos dizer que teceremos, em jeito de conclusão, algumas considerações de distinto grau de importância, talvez ainda embebidos da incomparável literatura de Kierkegaard, como quem tenha acabado de considerar os lírios do campo e as aves do céu. São três as grandes conclusões que emitiremos, e fá-lo-emos por ordem crescente de interesse. Todavia, antes de as elencarmos, há uma série de outras notas importantes que merecem a nossa atenção.

Uma primeira nota diz respeito à nossa arguência em relação ao modo como estruturámos este trabalho, desde o primeiro ao terceiro capítulo e correspondentes alíneas. Ficou demonstrada a importância de havermos abordado a vida de Kierkegaard e todos os acontecimentos que resultaram na formação de uma personalidade ímpar; o pensamento de um indivíduo é fruto da sua personalidade, logo, os acontecimentos da vida de Søren Kierkegaard estão indubitavelmente na base do seu pensamento, já que, como vimos, a sua obra não é senão a sua vida. Assim, o primeiro capítulo do nosso estudo mostrou-se decisivo para percebermos qual o arquétipo ideológico do autor, as causas que determinam o seu modo de ver e descrever o mundo. Com isso, fica mais fácil perceber porque é que Kierkegaard escreveu ou pensa de tal maneira sobre determinado assunto, ao mesmo tempo que somos esclarecidos quando colocados em contacto com essas matérias não só um pouco ao longo de todo o trabalho, como também, e principalmente, no terceiro capítulo. Por outro lado, os acontecimentos da vida de Kierkegaard são factuais, reais, efemérides do mundo que, no fundo, não deixam de ser dados existenciais, ensinamentos para a vida prática, à imagem da mensagem do Santo Evangelho.

O que ficou essencialmente demonstrado no segundo capítulo? Esta secção foi bastante importante e elucidativa no sentido de legitimar os comentários de Kierkegaard que aqui analisámos. Vamos por partes. A obra *Los lirios del campo y las aves del cielo* é sem sombra de dúvida um assombro de literatura! Aquilo que Kierkegaard consegue reunir nos seus discursos em termos de estilo linguístico, sintaxe e redação é absolutamente extraordinário: usa de uma retórica apurada, move-se entre a narrativa, a parenética e a homilética, usa e abusa de uma linguagem poética emotiva, colocando

tudo isto ao serviço de uma criatividade genial; o resultado só poderia ser uma dialética tese-antítese-síntese sem paralelo, num estilo único e capaz de convergir todas estas faculdades sob a égide da dimensão mais importante de todas, que é a religiosa. Sobre esta, aqui ficou demonstrada a aplicação dos seus conhecimentos teológicos, somando ainda referências constantes a Antigo e Novo Testamento. Não podemos também deixar de associar a estes elementos outros dados que indiciam estarmos diante de um autor com uma cultura geral acima da média, com conhecimentos altamente qualificados de filosofia, história, ciências ou literatura. Todavia, o mais importante e aquilo que se pretende ressaltar com o segundo capítulo do nosso trabalho, utilizando-o já como base para o terceiro, é que os sermões de Kierkegaard vão ao encontro daquilo que foi dito na parte dos comentários exegéticos. Isto indica, como também fomos lendo ao longo do trabalho, que Kierkegaard leu exegese a respeito dos discursos religiosos que ele próprio escreveu, e não bastasse esta constatação, temos ainda nesse segundo capítulo alusões claras à interpretação de Søren Kierkegaard da parte da linha exegética que seguimos. Portanto, e para fechar esta nota, o capítulo segundo, relativo ao comentário exegético, como que legitima os textos escritos por Kierkegaard a respeito de Mt 6, 24-34, mostrando como o autor está por dentro do sentido último do texto bíblico. Kierkegaard faz exegese, ou pelo menos está de acordo com ela. Agora é só juntar a isto toda a panóplia e riqueza linguística supracitada, e assim perceber qual não foi verdadeiramente o seu contributo. É caso para dizer que proferiu as palavras mais belas entre as mais veras palavras.

A nossa primeira grande conclusão, não podendo de todo afirmar que ela seja um não-contributo, tem que ver com a abordagem estética presente nos discursos de Kierkegaard. Há de facto uma linguagem estética que, por sua vez, aborda a questão estética da Natureza, mas, a nosso ver, esta é uma estética indireta ou implícita. É impossível analisar a perícopa Mt 6, 24-34 e discorrer sobre ela, tão bem quanto S. Kierkegaard faz, sem fazer uma abordagem à estética; todavia, no nosso entender, essa aproximação fez-se quase sempre de um modo indireto. Reafirmamos que não queremos com isto dizer que não há um contributo na questão estética, porque efetivamente ele existe, e tem que existir, não fosse logo à partida a linguagem de Kierkegaard estética em si mesma. Mas damos um exemplo, concretamente no primeiro discurso da primeira série (p. 82). Kierkegaard está a comparar o lírio à glória de Salomão, e fá-lo de modo muito eficiente, oportuno e profundo. No entanto, pensamos que não aprofunda o suficiente essa matéria, nem em intensidade nem em extensão. O

que no fundo faltou dizer é que qualquer tecido – num sentido lato, qualquer objeto – confeccionado pelo homem, neste caso a veste de Salomão, jamais ultrapassará a beleza da mais simples flor silvestre. Ou seja, a maior coisa de convenção material humana jamais alguma vez suplantará a mínima de criação divina. Isto é incrivelmente profundo, sobejamente estético, e, a nosso ver, merecia outro tipo de desconstrução. Neste caso, a antropologia cristã poderia ter sido mais desenvolvida a fim de exaltar a criação e fazer valer a máxima de aquilo que o homem constrói é bonito, mas o que Deus faz é belo. Este é um exemplo, mas há outros, em que a abordagem estética pecou por falta de incisão, e quanto a isso podemos arriscar motivos. Foi dado a conhecer ao longo do trabalho a influência que a Providência sempre teve na vida de Kierkegaard, logo, no seu pensamento e obra. A matéria sobre a qual discorre o autor em toda a obra é nada mais que a passagem bíblica atinente à *Confiança na Providência*; ora, talvez o maior pano de fundo ou aquilo que levou realmente Kierkegaard a escrever sobre os lírios do campo e as aves do céu tenha sido precisamente a Providência, que depois o *arrastou* até ao campo para falar dos lírios e das aves do céu. Em suma, admitimos completamente uma linguagem estética nos discursos de Kierkegaard, nem poderia ser de outra forma pelas razões que já aqui apontámos, mas assinalamos esta pecha porque Kierkegaard não quis ou não se lembrou de explorar mais diretamente o domínio da estética. Por isso, não se trata de um não-contributo, antes de um semi-contributo, talvez apenas desmascarado por nós por não invadir uma área que nos despoleta especial interesse.

A segunda grande conclusão a que chegámos resulta de uma sinergia do pensamento filosófico e religioso de Søren Kierkegaard. Isto é, os estádios da existência, que desenvolvemos na primeira secção do nosso ensaio, vão ajudar a categorizar os principais protagonistas dos seus discursos religiosos em *Los lirios del campo y las aves del cielo*, a saber: o cristão, o lírio ou pássaro, e finalmente o pagão. É na segunda série dos discursos, *As preocupações dos pagãos*, que Kierkegaard remata alguns desses sete textos como que desenhando um pódio onde, em função de algumas categorias como a *felicidade, riqueza, sabedoria, preocupação, temeridade*, etc., coloca no primeiro lugar o cristão, em segundo o lírio ou o pássaro, e em último o pagão. Segundo esta categorização, e atendendo à filosofia dos estádios da existência de Kierkegaard, podemos perfeitamente colocar o pagão no estádio mais baixo da existência, que é o estético, o lírio e o pássaro no estádio ético e, finalmente, o cristão no estádio mais elevado da existência, que é o religioso. A única dificuldade nesta

tentativa de categorização nos estádios, e não querendo de modo algum desvirtuar ou adulterar a edificação dos mesmos, surge na colocação do lírio ou do pássaro no estádio ético, uma vez que este estádio prima pela dimensão da consciência e pelo uso da razão, coisa que ambas as criaturas não possuem. Todavia, na sua infinita missão de criaturas irracionais, e segundo Kierkegaard, elas fazem invariavelmente a vontade do Senhor, numa obediência absoluta, correndo apenas os riscos inerentes às leis da mãe Natureza. Usamos da mesma periclitância para colocá-los no segundo estádio, já que pelo menos eles fazem uma coisa que o pagão não faz: a vontade de Deus. Finalmente, se a conclusão anterior nos levou a admitir um semi-contributo, agora consideramos que esta categorização dos principais intervenientes da obra de Kierkegaard nos estádios da existência funciona como um contributo num duplo sentido: da filosofia para a obra e da obra para a filosofia.

O terceiro momento desta conclusão, e tido como o mais relevante, prende-se com o contributo da linguagem analógica de Kierkegaard presente em *Los lirios del campo y las aves del cielo*. Já aqui demos a conhecer a infinidade de recursos linguísticos de Kierkegaard, a sua teologia, a sua retórica e outros conhecimentos, mas o seu verdadeiro contributo é sem dúvida a linguagem analógica, principalmente a alegoria ou parábola, a comparação e a metáfora; não deixou também de se movimentar por entre estas recorrendo à efabulação do lírio e do pássaro. Na verdade, a sua obra está impregnada de analogias, mais curtas ou mais longas, mas fruto de uma criatividade e de uma sabedoria sem par. Kierkegaard é um *outro Cristo* ao ler o texto evangélico de Mateus e a dá-lo a entender em parábolas; percebeu que o melhor modo de explicar as parábolas é recorrendo a novas parábolas, pois só a linguagem analógica pode levar à interpretação do sentido último de um ensinamento, ainda que isso implique a recriação da mensagem no recetor. A utilização da linguagem analógica é um modo de poetizar a lição, enquanto mecanismo que recupera a ordem racional de um acontecimento para aplicá-lo do mesmo modo num acontecimento diferente, dando a conhecer o sentido de ambos. O grande mestre da linguagem analógica não é Søren Kierkegaard, é Cristo! Kierkegaard segue na esteira no Mestre, sabe perfeitamente que esse não é somente o melhor método de ensino, mas é o mais belo e o único que serve perfeitamente àquele que se dispõe para ouvir a verdade. Se pretendêssemos elencar todas as passagens em que Kierkegaard se fez valer da sua veia analógica, então teríamos que citar quase toda a obra. No entanto, e um pouco à imagem daquilo que fizemos ao longo do terceiro capítulo neste trabalho, transcrevemos na íntegra algumas alegorias em que fica bem

expressa a incomparável capacidade de Kierkegaard para este tipo de discurso (p. 83, 86, 89, 91, 114). O que definitivamente afirmamos e recomendamos é que o que aqui foi dito em relação a este tipo de linguagem não invalida nem dispensa o contacto direto com a obra.

Indo de encontro àquilo que Demetrio Rivero sempre defendeu e pugnou em relação a Kierkegaard, isto é, aproximar o autor dinamarquês do catolicismo, também nesta obra ficou demonstrado que a analogia do ser, a *analogia entis*, é aquela que serve de ponto de partida aos discursos de Kierkegaard, não obstante a sua conceção teológica da fé que suprime a razão. Ainda no que concerne à linguagem analógica na obra de Kierkegaard, mas alargando-a agora a todo o *corpus* kierkegaardiano, e dado que esse nunca foi um objetivo nosso, apenas uma conclusão, seria interessante, e aqui fica a proposta para um futuro trabalho, fazer um estudo mais aprofundado sobre a linguagem analógica no pensamento ou nas obras de Søren Kierkegaard.

O contributo de Søren Kierkegaard em Los lirios y las aves del cielo para uma leitura de Mt 6, 24-34 é, por tudo isto, valiosíssimo. Tão valioso que nos impele a modificar o título – alterando o artigo indefinido para definido -, quando se diz *para uma leitura*, e substituí-lo por *para a leitura*, dada a sua atestada credibilidade teológica e espiritual por nós evidenciada. Por outro lado fica claro, na obra de Kierkegaard, que a estética e a ética se submetem ao religioso, o estado da existência por excelência, o que significa que Deus tem precedência sobre todas as coisas e que tudo cabe em Deus. Deus compreende tudo – num duplo sentido, se quisermos – e tudo concorre para ele, pelo que a filosofia é colocada ao serviço da teologia.

Este trabalho é uma proposta séria para uma reflexão sobre a existência, que é existência cristã por defeito. O homem que busca o sentido da sua existência pode de facto encontrá-la no silêncio da contemplação, junto aos lírios do campo e às aves do céu, e assim alegrar-se por ser criatura amada, e a mais amada de todas: *Alegrem-se os céus, exulte a terra! Ressoe o mar e tudo o que nele existe! / Alegrem-se os campos e todos os seus frutos, exultem de alegria todas as árvores dos bosques* (SI 96, 11-12). O génio incomparável de Kierkegaard tem uma fonte, um *começo* – parafraseando uma expressão sua -, na medida em que *o temor do Senhor é o princípio da sabedoria* (SI 111, 10). Mas para aqueles que, lestos, ousam apenas lembrar a sua própria vida e a vida de Søren Kierkegaard à imagem do salmista, *Assaltaram-me angústias como sopro do inferno. Vi-me profundamente abatido* (SI 116, 3), a esses exortamos com esperança: o

homem que nunca colocou a sua existência em causa, nunca saberá a causa da sua existência!

BIBLIOGRAFIA

I – Fontes

KIERKEGAARD, Søren, *Los lirios del campo y las aves del cielo*, Editorial Trotta, Madrid, 2007.

KIERKEGAARD, Søren, *Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor*, Edições 70, 1986.

NESTLÉ, Eberhard - ALAND, Kurt, *Novum Testamentum Graece*, 28ª ed., Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2013.

II – Instrumentos de trabalho

GINGRICH, F. Wilbur, *Léxico do Novo Testamento Grego-Português*, Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, São Paulo, 1993.

GNILKA, Joachim, *Il vangelo di Matteo*, Commento ai capp. 1, 1-13, 58, Paideia Editrice, Brescia, 1990.

KITTEL, Gerhard – FRIEDRICH, Gerhard, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, IV-VI-VII-XIII, Paideia, Brescia, 1965.

LUZ, Ulrich, *El Evangelio segun San Mateo*, Mt 1-7, I, Ediciones Sigueme, Salamanca, 1993.

LUZ, Ulrich, *The Theology of the Gospel of Matthew*, Cambridge University Press, 11ª ed., Cambridge, 2008.

NOLLI, Gianfranco, *Evangelio secondo Matteo*, 2ª ed., Libreria Editrice Vaticana, 1996.

REALE, Giovanni – ANTISERI, Dario, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico, Del Romanticismo Hasta Hoy*, I-III, Editorial Herder, Barcelona, 1988.

ROBINSON, James M. – HOFFMANN, Paul – KLOPPENBORG, John S., *The Critical Edition of Q*, Peeters, Leuven, 2000.

ROSA, Merval, *Antropologia Filosófica, Uma Perspetiva Cristã*, Juerp, Rio de Janeiro, 2001.

VIVIANO, Benedict T., “O Evangelho Segundo Mateus”, in BROWN, Raymond E. (Org.), *Novo Comentário Bíblico São Jerónimo, Novo Testamento e Artigos Sistemáticos*, Paulus – Academia Cristã, São Paulo, 2011, 131-216.

III – Estudos

CHAUÍ, Marilena de Souza, in KIERKEGAARD, Søren Aabye, *Diário de um sedutor-Temor e Tremor-O desespero humano*, Abril Cultural, São Paulo, 1979.

CONGREGAÇÃO DO CULTO DIVINO E DA DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS, *Missal Romano, Oração Eucarística III*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1992.

DUMAIS, Marcel, *Le Sermon sur la Montaigne, État de la recherche Interprétation Bibliographie*, Sainte-Foy, Québec, 1995.

DUMAIS, Marcel, *O Sermão da Montanha (Mateus 5-7)*, Cadernos Bíblicos 64, Difusora Bíblica, Lisboa, 1999.

DUPONT, Jacques, *Le Beatitudini, Gli Evangelisti*, II, Edizioni Paoline, Alba, 1977.

JOLIVET, Régis, *As doutrinas existencialistas, de Kierkegaard a Sartre*, Livraria Tavares Martins, Porto, 1957.

MESNARD, Pierre, *Kierkegaard*, Edições 70, Lisboa, 2003.

MOUTINHO, Miguel, *Aforismos por aí dentro*, Paróquia de Rebordões, Santo Tirso, [2014].

Q. S. F. TERTULIANO, *Apologético*, XVIII, 4, (Philokalia n°3) Edição bilingue, Livraria Alcalá, Lisboa, 2002.

SANTO AGOSTINHO, *Confissões*, I, 1, 11ª ed., Livraria Apostolado da Imprensa, Porto, 1984.

SCHLIER, Heinrich, *Problemas exegéticos fundamentales en el Nuevo Testamento*, Ediciones Fax, Madrid, 1970.

NETGRAFIA

ALFORD, Henry, *Commentary on Matthew 6, Greek Testament Critical Exegetical Commentary* (<https://www.studylight.org/commentaries/hac/matthew-6.html>).

ANDRADE, Nicolay Castro Rodrigues de, *O Conceito de Cristianismo na Filosofia de Søren Kierkegaard*, Dissertação de Mestrado em Ciências das Religiões orientada pelo Prof. Dr. Deyve Redyson e apresentada na Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2012 (<http://tede.biblioteca.ufpb.br/handle/tede/4188>).

BARCLAY, William, *The Gospel of Matthew*, 1956 (www.ebah.pt).

BRINK, Gijs van den, *The Gospel according to Matthew, A Commentary based on the New International version*, Yesupadam Books, Nehru Nagar India, 1984 (<https://www.elim.nl/commentary-on-the-gospel-of-matthew/notes-matthew-chapter-6/?lang=en>).

FERNANDO SELLÉS, Juan, *Claves metódicas de acceso a la obra de Søren Kierkegaard*, Cuadernos de Anuario Filosófico – Serie Universitaria n° 245, Departamento de Filosofía, Universidad de Navarra, Pamplona, 2012 (<http://dadun.unav.edu/handle/10171/37538>).

GUERRERO M., Luis, *Breve biografía de Søren Kierkegaard* (http://www.iberomx.com/departamentos/dpt_filosofia/kierkegaard/bio.html).

GUERRERO, Luis, *La verdad subjetiva, Søren Kierkegaard como escritor* (http://iberomx.com/departamentos/dpt_filosofia/kierkegaard/obr.html).

<https://www.geni.com/people/S%C3%B8ren-Kierkegaard/4976577905160078340>

LEITE, Cynthia, *A Vida e Obra de Edith Stein – Santa Teresa Benedita da Cruz – à Luz de Søren Kierkegaard*, Monografia para obtenção do título de Especialista em Psicologia Clínica orientada por Cristine Monteiro Mattar e apresentada no Instituto de Psicologia Fenomenológico-Existencial do Rio de Janeiro, 2008 (<http://www.ifen.com.br/monografias/cynthia-leite.pdf>).

MANZANO-VARGAS, Jorge, *Apuntes de historia de la filosofia: 8 Soren Kierkegaard*, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Guadalajara, México, 2012 (<https://rei.iteso.mx/handle/11117/1309>).

OLIVEIRA, André Luiz Holanda de, *A Noção de Existência Autêntica em Kierkegaard*, Dissertação de Mestrado em Filosofia orientada pelo Prof. Dr. Inácio Strieder e apresentada na Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2003 (<https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/6493>).

PSEUDO CLEMENS, *Recognitions*, II, XX ([http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0050-0150,_Pseudo_Clemens,_Recognitions_\[Schaff\],_EN.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0050-0150,_Pseudo_Clemens,_Recognitions_[Schaff],_EN.pdf)).

ANEXO

Obras e escritos de Soren Kierkegaard (1813-1855)

- 1834 – 1836:** Artigos de jornais e revistas referentes ao período anterior à sua atividade literária - *Bladartikler fra Tiden for "Forfatterskabet"*;
- 1838:** “Dos papéis de um sobrevivente” - *Af en endnu Levendes Papirer*;
- 1841:** “O conceito de ironia constantemente referido a Sócrates” - *Om Begrebet Ironi med stadig Hensyn til Sokrates*;
- 1842 – 1851:** Artigos de jornais e revistas referentes ao período em atividade literária - *Bladartikler der staaer i Forhold til "Forfatterskabet"*;
- 1843:** “A Alternativa” (Parte I) - *Enten-Eller*;
“A Alternativa” (Parte II) - *Enten-Eller*;
“Dois Discursos Edificantes” - *To opbyggelige Taler*;
“Temor e Tremor” - *Frygt og Bæven*;
“A Repetição” - *Gjentagelsen*;
“Três Discursos edificantes” - *Tre opbyggelige Taler*;
“Quatro Discursos Edificantes” - *Fire opbyggelige Taler*;
- 1844:** “O Conceito de Angústia” - *Begrebet Angest*;
“Prefácios” - *Forord*;
“Quatro Discursos Edificantes” - *Fire opbyggelige Taler*;
“Dois Discursos Edificantes” - *To opbyggelige Taler*;
“Três Discursos Edificantes” - *Tre opbyggelige Taler*;
“Migalhas Filosóficas ou um Bocadinho de Filosofia” - *Philosophiske Smuler eller en Smule Philosophi*;
- 1845:** “Três Discursos em Determinadas Circunstâncias” - *Tre Taler ved Tænkte Lejligheder*;
“Estádios no Caminho da Vida” - *Stadier paa Livets Vej*;
- 1846:** “*Post-Scriptum* Definitivo e não Científico às Migalhas Filosóficas” - *Afsluttende Uvidenskabelig Efterskrift til de Philosophiske Smuler*;
“Uma Resenha Literária” - *En literair Anmeldelse*;
- 1847:** “Discursos Edificantes em Diversos Espíritos” - *Opbyggelige Taler i forskjellig Aand*;

- “As Obras do Amor” - *Kjerlighedens Gjerninger*;
- 1848:** “Discursos Cristãos” - *Christelige Taler*;
- “A Crise e uma Crise na Vida de uma Atriz” - *Krisen og en Krise i en Skuespillerindes Liv*;
- “O Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor” (1859) - *Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed*.
- 1849:** “O Lírio no Campo e o Pássaro debaixo do Céu. Três Discursos Devocionais” - *Lilien paa Marken og Fuglen under Himlen. Tre gudelige Taler*;
- “Dois Pequenos Tratados Ético-religiosos” - *Tvende Ethisk-religieuse Smaa-Afhandlinger*;
- “A Doença para a Morte” - *Sygdommen til Døden*;
- “O Sumo Sacerdote. O Publicano. A Pecadora” - *Ypperstepræsten-Tolderen-Synderiden*;
- 1850:** “Exercício do Cristianismo” - *Indøvelse i Christendom*;
- “Um Discurso Edificante” - *En opbyggelige Tale*;
- 1851:** “Sobre a minha Obra de Escritor” - *Om min Forfatter-Virksomhed*;
- “Dois Discursos para a Comunhão de Sexta-feira” - *To Taler ved Altergangen om Fredagen*;
- 1851 – 1852:** “Julgai Vós Mesmos! Para um Exame de Consciência Recomendado aos Contemporâneos” - *Dømmer Selv! Til Selvprøvelse, Samtiden anbefalet*;
- 1854 – 1855:** “Artigos jornalísticos” – *Bladartikler*;
- 1855:** “Como Cristo Julga o Cristianismo Oficial” - *Hvad Christus dømmes om officiel Christendom*;
- “O Instante” – *Øieblikket*;
- “A Imutabilidade de Deus. Um Discurso” - *Guds Uforanderlighed. En Tale*;
- 1834 - 1855:** “Diário” (1909) – *Papirer*.

ÍNDICE GERAL

INTRODUÇÃO	6
I – SØREN KIERKEGAARD.....	10
1 – VIDA.....	10
1.1 - Origens e primeiros anos	11
1.2 - Juventude e desenvolvimento	13
1.3 - Maturidade e grande produtividade	16
1.4 - Últimos dias e morte	18
2 - PENSAMENTO.....	19
2.1 – Filosofia da existência.....	20
2.2 – Søren Kierkegaard filósofo	21
2.3 – Søren Kierkegaard teólogo.....	23
2.4 - Søren Kierkegaard: síntese de um autor religioso.....	25
2.5 – A filosofia dos estádios da existência.....	28
2.5.1 – O estádio estético	30
2.5.2 - O estádio ético.....	31
2.5.3 – O estádio religioso.....	33
3 - OBRA	35
3.1 - Obras juvenis (1834 – 1843).....	36
3.2 - Primeiro período: da estética ao cristianismo (1843-1845)	37
3.3 - Segundo período: da especulação/filosofia ao cristianismo (1846).....	38
3.4 - Terceiro período: período religioso (1847-1855).....	39
II – COMENTÁRIO A Mt 6, 24-34.....	43
1 – BREVE INTRODUÇÃO AO EVANGELHO DE SÃO MATEUS	43
1.1 – O contexto de Mt 6, 24-34 no Sermão da Montanha (Mt 5-7).....	46
1.2 – A existência cristã segundo o Sermão da Montanha	52
2 – EXEGESE DO TEXTO	55

2.1 – Não podeis servir a Deus e às riquezas (6, 24).....	56
2.2 – A questão do vestuário, da comida e da bebida (6, 25).....	59
2.3 – As aves do céu (6, 26)	60
2.4 – A preocupação da estatura (6, 27).....	62
2.5 – As flores do campo superam a glória de Salomão (6, 28-30)	63
2.6 – Os cuidados desnecessários (6, 31)	67
2.7 – As preocupações dos pagãos (6, 32)	67
2.8 – O Reino de Deus e a sua justiça (6, 33).....	69
2.9 – A preocupação pelo dia de amanhã (6, 34)	71
2.10 - Resumo	73
2.11 - História da influência	74
2.12 - Sentido atual.....	77
III – COMENTÁRIO AOS DISCURSOS DE SØREN KIERKEGAARD SOBRE Mt 6, 24-34	
.....	78
1 - O QUE APRENDEMOS DOS LÍRIOS DO CAMPO E DAS AVES DO CÉU	80
1.1 – Discurso I	80
1.2 - Discurso II.....	90
1.3 - Discurso III	95
2 - AS PREOCUPAÇÕES DOS PAGÃOS	97
2.1 – A preocupação da pobreza	98
2.2 – A preocupação da abundância.....	101
2.3 – A preocupação da pequenez.....	104
2.4 – A preocupação da grandeza.....	107
2.5 – A preocupação da temeridade	110
2.6 – A preocupação do atormentar-se.....	113
2.7 – A preocupação da indecisão, da inconstância e do desalento	116
3 - O LÍRIO NO CAMPO E O PÁSSARO DEBAIXO DO CÉU	120
3.1 – Olhai as aves do céu: contemplai o lírio do campo	120
3.2 – Ninguém pode servir a dois senhores.....	124

3.3 – Olhai as aves do céu	127
CONCLUSÃO	130
BIBLIOGRAFIA.....	136
ANEXO.....	140
ÍNDICE GERAL	142