

Amor, um vício disfarçado? Lendo *As Obras do Amor* como possível resposta ao moralismo de La Rochefoucauld

Is love a vice in disguise? Reading Works of Love as a possible response to the moralism of La Rochefoucauld

Jonas Roos¹
Presley Henrique Martins²

RESUMO

O objetivo principal deste artigo é mostrar que, a partir de uma análise de *As Obras do Amor*, percebe-se que nesta obra Kierkegaard não apenas está ciente da crítica moral às motivações egoístas de nossas ações, como apontada por La Rochefoucauld em seu famoso *Reflexões ou Sentenças e Máximas Morais*, mas também elabora o que pode ser lido como uma resposta a esse problema. Inicialmente abordaremos a crítica de La Rochefoucauld a certo perfil de ações morais. Em seguida, analisaremos como Kierkegaard pensa o amor não a partir de uma análise de sua essência, mas a partir de sua ação prática, seus frutos. Essa prática do amor será enriquecida com uma análise dos conceitos de dever de amar e de próximo. A relação entre esses conceitos fornece parâmetros para se pensar numa ação ética que esteja para além do egoísmo. Por fim, nas conclusões, apontaremos como Kierkegaard fornece elementos importantes para uma resposta às profundas questões analisadas por La Rochefoucauld.

Palavras-chave: La Rochefoucauld. Kierkegaard. Egoísmo. Dever de amar. Amor ao próximo.

ABSTRACT

The main objective of this article is to show that, from an analysis of *Works of Love*, it is clear that in this work Kierkegaard is not only aware of the moral criticism of the selfish motivations of our actions, as pointed out by La Rochefoucauld in his famous *Reflections: or Sentences and Moral Maxims*, but also elaborates what can be read as a response to this problem. Initially, we will address La Rochefoucauld's criticism of a certain profile of moral actions. Next, we will analyze how Kierkegaard thinks about love, not from an analysis of its essence but from its practical action, its fruits. This practice of love will be enriched with an analysis of the concepts of duty to love and the neighbor. The relationship between these concepts provides parameters for thinking about ethical action that goes beyond

¹ Doutor em Teologia pela Escola Superior de Teologia (2007) com período sanduíche no Søren Kierkegaard Research Centre, Copenhagen, Dinamarca. Professor do Departamento de Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora. E-mail: jonas.roos@yahoo.com.br

² Doutorando em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora com período sanduíche no Søren Kierkegaard Research Centre, Copenhagen, Dinamarca. Pesquisador visitante na Kierkegaard House Foundation, EUA (2023-2024). E-mail: presley.hmartins@gmail.com

selfishness. Finally, in the conclusions, we will point out how Kierkegaard provides important elements for an answer to the profound questions analyzed by La Rochefoucauld.

Keywords: La Rochefoucauld. Kierkegaard. Selfishness. Duty to love. Neighbor love.

O amor-próprio é mais hábil que o homem mais hábil do mundo.

(La Rochefoucauld)³

Um dos mais distintos, mais experimentados e testados, assim como um dos mais nobres observadores dos quais a nação francesa pode se gabar, o duque La Rochefoucauld.

(Kierkegaard)

Se amar não fosse um dever, também não haveria o conceito de próximo; mas só se extirpa o egoístico da predileção e só se preserva a igualdade do eterno quando se ama o próximo.

(Kierkegaard)

Introdução

Seja na poesia, na arte, na filosofia ou na religião, o amor tem se mostrado ao longo da história como tema de diferentes criações, reflexões e crenças. Tanto por suas várias abordagens em diferentes áreas do saber e da produção humanas, quanto por sua história milenar, é de se esperar que diferentes significados tenham sido atribuídos ao amor ao longo do tempo. Mesmo as diferentes terminologias, em outras línguas, com seus distintos significados, para aquilo que em português chamamos simplesmente de amor (*eros*, *ágape*, *philia*, *caritas* etc.) não resolvem a dificuldade, como sabemos. Afinal, o que exatamente se entende por *eros* ou *ágape*, por exemplo? Ou como *eros* e *ágape* se relacionam? Aqui também as discussões são virtualmente infinitas. Assim, apesar de sua onipresença em nosso discurso cotidiano na reflexão e na arte que nos cerca, o amor não possui uma definição isenta de dificuldades. O que é o amor, afinal? Trata-se de uma emoção, uma escolha, um estado de ser? Uma manifestação pura da alma ou uma construção social complexa? Será que efetivamente existe algo que podemos chamar de amor? Existe um amor genuíno para com o outro, ou aquilo que dizemos ser amor a rigor não passa de mero amor a si mesmo?

Com o intuito de adentrar nessas questões, elegemos as críticas levantadas por um dos moralistas franceses mais representativos, François de La Rochefoucauld, para mostrar que aquilo que se chama de amor pode muitas vezes não passar de mero vício disfarçado. Todavia, nosso trabalho tem como foco explorar uma possível resposta ao filósofo francês a partir do pensamento do dinamarquês Søren Kierkegaard;

³ La Rochefoucauld, 2014, p. 11 (máxima 4).

abordaremos a diferença entre o amor preferencial e o amor ao próximo, procurando mostrar que este último estabelece uma alternativa conceitualmente consistente ao problema do egoísmo que assume a aparência de amor altruísta. Em 1847 Kierkegaard publicou *As Obras do Amor*, um livro extenso e profundo que busca refletir sobre o amor como manifesto em suas obras, na vida ativa e prática do amor, e não em uma investigação metafísica sobre sua essência. De modo muito consistente, Kierkegaard aborda o amor não como mera emoção ou sentimento, mas como uma relação com o *dever* e uma experiência que transcende dimensões emocionais e se envolve em uma complexa relação triádica entre o amor, o indivíduo e o próximo. Entendemos que ao confrontar o amor como apresentado por Kierkegaard com as noções centrais do amor em La Rochefoucauld podemos extrair, dessa comparação, uma noção de amor que responda ao problema do egoísmo, especialmente aquele que se disfarça de altruísmo. Não se trata de problema simples: é possível experimentar uma relação de amor que seja algo mais do que mero egoísmo disfarçado de altruísmo? Tudo aquilo que chamamos de amor não se resumirá, no fim das contas, a uma sofisticada tentativa de atender a interesses próprios? É possível, em nossas relações pessoais, ir para além do mero autocentramento egoísta? É possível uma ação verdadeiramente altruísta? Como sair do autocentramento? É possível pensar critérios para avaliar nossa tentativa de sair do autocentramento, para que não sejamos vítimas de uma auto ilusão nessa tentativa? Aqui, como foi dito, pensaremos a partir de La Rochefoucauld e de Kierkegaard, mas as questões que giram em torno dessas problemáticas evidentemente transcendem tanto esses autores quanto nosso contexto histórico cultural.

Um dos esforços notáveis do filósofo dinamarquês em sua obra está na distinção entre o amor preferencial (*Elskov*), entendido como englobando o amor romântico e a amizade, e, de outro lado, o amor ao próximo (*Kjerlighed*). Todavia, embora haja diferentes termos para *amor* em dinamarquês, é importante notar que aqui também essa distinção não se estabelece de modo mecânico. Como esclarece Álvaro Valls em sua *Apresentação d'As Obras do Amor* (2013, p. 13), embora *Kjerlighed* esteja relacionado com um sentido mais abrangente e elevado de amor, o verbo *at elske*, mesmo conotando uma dimensão mais erótica e natural do amor, não possui sempre e necessariamente esse sentido. Nas palavras de Valls: “o Bom Samaritano também pode amar (*at elske*) o viajante injuriado sem estar apaixonado por ele [...]”. No entanto, mesmo essa distinção não sendo válida para absolutamente todos os casos, a diferenciação de sentidos operada pelo autor é importante para mantermos em mente a distinção entre o amor preferencial e o amor ao próximo – mesmo que essa importante distinção conceitual não esteja sempre expressa pela distinção entre as palavras.

Isso posto, neste artigo iremos nos restringir ao *prefácio* e aos dois primeiros capítulos (I. *A vida oculta do amor e sua cognoscibilidade pelos frutos*; II A. *Tu “deves” amar*) de *As Obras do Amor*, que são fundamentais para a compreensão das diferenças entre o egoísmo, o amor de si, e o amor ao próximo. A argumentação desenvolvida nestes capítulos sugere que seu autor (1) está ciente da crítica do moralismo francês, e, ainda que de modo indireto, sugere (2) oferecer os elementos fundamentais para uma resposta à concepção de que o amor pode ser concebido como mero vício disfarçado.

Assim, nosso objetivo fundamental com este texto é o de investigar e esclarecer esses dois pontos.

Compreendemos que o egoísmo se apresenta como um dos principais obstáculos quando falamos sobre o amor ao próximo. Kierkegaard não apenas tem isso em mente ao elaborar *As Obras do Amor*, mas também dedica consideráveis páginas para delinear seus argumentos em resposta a esse problema. Consideramos como um dos pilares dessa discussão a crítica moral de La Rochefoucauld. Demonstraremos brevemente como essa crítica tem permeado o pensamento ocidental e influenciado autores como Dostoiévski e Nietzsche. Assim, argumentamos neste artigo que Kierkegaard, em certa medida, nos permite ler *As Obras do Amor* não apenas como uma resposta ao problema levantado por La Rochefoucauld, mas também como uma resposta a um dos maiores problemas colocados à ética cristã e a todos aqueles que acreditam na existência de um amor altruísta. Afinal, ou procuramos fornecer explicações sobre como entendemos o amor ao próximo ou mesmo o altruísmo, ou afirmamos, junto com La Rochefoucauld, que todas as nossas virtudes são apenas vícios disfarçados⁴, aí implicado também um suposto amor ao próximo.

Buscando responder ao problema e ao tema proposto, elegemos os conceitos de *dever* e de *próximo* como fundamentais para a diferenciação entre amor e egoísmo. Desse modo, este artigo seguirá a seguinte estrutura argumentativa: 1) faremos uma breve exposição da crítica de La Rochefoucauld à moralidade e, em sequência, mostraremos como essa crítica pode ser considerada um problema significativo, não apenas para o amor em geral, mas, mais especificamente, para o amor ao próximo, conforme estabelecido no cristianismo; 2) tendo em vista o problema estabelecido, o tópico seguinte se aterá à análise que Kierkegaard faz do amor em seu aspecto prático, em seus frutos ou suas obras; no tópico seguinte, 3) virão à tona os conceitos de *dever* e de *próximo*, pensados por Kierkegaard como pilares daquilo que fundamenta todas as relações de amor. Por fim, concluiremos mostrando como o amor apresentado em *As Obras do Amor* pode ser interpretado como uma resposta às reflexões de La Rochefoucauld e como uma proposta de superação do egoísmo.

1. Perspectivas críticas: o amor como vício disfarçado

O autor Richard Norman (1983), em seu livro *The Moral Philosophers: An Introduction to Ethics*, nos conduz a uma reflexão fundamental sobre o problema do egoísmo e do altruísmo na ética. Ele aborda esse problema ao questionar a finalidade por trás de nossas ações. Norman ilustra o dilema com um exemplo: imagine que um amigo precisa de ajuda. Sob a perspectiva de Gláucon, d' *A República*, de Platão, ajudar o amigo poderia ser motivado pelo desejo de estabelecer uma relação de débito, aumentando as chances de ser ajudado no futuro, além de elevar a própria reputação aos olhos dos outros. Norman, contudo, contrapõe essa visão a uma perspectiva aristotélica e platônica, que enfatiza que ajudar o necessitado é uma fonte de satisfação

⁴ Ver citação completa abaixo neste artigo.

e preenche a vida. Embora essas perspectivas difiram, ambas estão fundamentadas nos benefícios que as ações podem trazer, seja no âmbito social ou pessoal. Em última análise, ambas estão interessadas em algo. Isso sugere que, mesmo no contexto religioso, quando alguém age por medo de condenação ou em busca de recompensas no paraíso, ainda está esperando algo em troca, destacando que o egoísmo pode prevalecer sobre o altruísmo. Todavia, Norman propõe uma terceira hipótese: agir em benefício do outro simplesmente porque ele precisa de ajuda, sem esperar nada em troca. Essa abordagem desafia as motivações egoístas e coloca o foco no bem-estar do outro como o único motivo para agir.

Essa é uma questão complexa e profunda que tem sido debatida ao longo da história das ideias e continua a ser objeto de reflexão e análise em diversas áreas, como filosofia, teologia, psicologia e literatura. A ideia de amor que poderíamos reputar como verdadeiro⁵ normalmente implicaria, numa perspectiva ocidental, em noções como dedicação desinteressada, altruísta e genuína ao bem-estar da outra pessoa, sem esperar nada em troca. No entanto, alguns filósofos, como La Rochefoucauld, argumentam que, na maioria das vezes, nossas ações são motivadas, em última instância, pelo egoísmo, mesmo que de maneira inconsciente, e mesmo que esse egoísmo não seja aparente. Sob essa perspectiva, o que chamamos de amor poderia ser interpretado como busca de satisfação de nossas próprias necessidades e desejos, fora de qualquer relação efetivamente altruísta.

La Rochefoucauld, um dos mais importantes moralistas franceses do século XVII, deixou um legado marcante com uma de suas principais obras, *Reflexões ou Sentenças e Máximas Morais*. Nesta coleção de aforismos o autor francês se aprofunda nas complexidades da natureza humana, explorando os meandros da moralidade, da paixão e da hipocrisia. Suas reflexões penetrantes revelam um profundo entendimento das motivações ocultas que impulsionam grande parte das ações humanas. No âmago das máximas emerge o debate sobre a natureza do amor e da moralidade, bem como o papel do egoísmo nas relações humanas. Logo nas primeiras páginas das *Máximas*, lemos:

Nossas virtudes são apenas, no mais das vezes, vícios disfarçados.

E, adiante:

O que consideramos virtudes costuma ser só um conjunto de ações e interesses diversos que o destino ou nosso engenho sabe arrumar; e nem sempre é por coragem e por castidade que os homens são corajosos e as mulheres são castas. (La Rochefoucauld, 2014, p. 11).

Assim, a tese que atravessa suas *Reflexões* é a de que muitas ações que consideramos virtuosas seriam nada mais do que aparência de virtude. No fundo, utilizando o exemplo do autor, uma virtude como a coragem nem sempre consistiria

⁵ O adjetivo “verdadeiro” é utilizado aqui em sentido ainda geral. É claro que, do ponto de vista de uma análise filosófica, reputar algo como verdadeiro implica no estabelecimento de critérios. Alguns desses critérios serão elaborados mais à frente neste artigo.

propriamente em coragem, mas muitas vezes em mero simulacro ou afetação de coragem para, com isso, buscar colher os benefícios proporcionados por uma atitude efetivamente corajosa. A chave para o entendimento dessa atitude, segundo o autor, está no *amor próprio*, aqui entendido em sua conotação mais negativa, como algo bastante próximo ao egoísmo. Segundo La Rochefoucauld:

O amor-próprio é o amor de si mesmo e de todas as coisas para si; torna os homens idólatras de si e os faria tiranos dos outros se a fortuna lhes desse os meios; jamais se fixa fora de si e só se detém em assuntos alheios tal como as abelhas nas flores, para daí tirar o que lhe é próprio. Nada é mais impetuoso que seus desejos, nada tão oculto como suas intenções, nada tão hábil como suas condutas; sua flexibilidade é inimaginável, suas transformações ultrapassam as das metamorfoses, e seus refinamentos, os da química. Não se pode sondar a profundidade nem penetrar as trevas de seus abismos. [...]. (La Rochefoucauld, 2014, p. 78).

A riqueza de La Rochefoucauld, e que interessa ao argumento desse artigo, não está apenas na argúcia com a qual percebe o egoísmo de grande parte das pessoas, mas também no modo como este acaba por ser escondido, disfarçado ou, até mesmo, travestido de bem e de altruísmo. No aforismo 236 lemos: “Parece que o amor-próprio é ludibriado pela bondade e esquece de si quando trabalhamos em favor dos outros. No entanto, isso é tomar o caminho mais seguro para chegar a seus fins; é emprestar com usura a pretexto de dar; é, enfim, comprar a todos por um meio sutil e delicado” (La Rochefoucauld, 2014, p. 43). Essa mesma lógica de um agir interessado disfarçado de amor ou altruísmo é percebida pelo autor também no que tange à amizade, ali onde poderia parecer que o amor próprio e o egoísmo estariam ausentes. No aforismo 83 o autor escreve: “O que os homens chamaram amizade é apenas uma sociedade, um acordo recíproco de interesses e uma troca de bons ofícios; enfim, é apenas um comércio em que o amor-próprio sempre se propõe a ganhar algo”. (La Rochefoucauld, 2014, p. 22). Um tal ganho pode consistir, por exemplo, na confiança estratégica que se busca para si mesmo e que é conquistada a partir de alguma virtude simulada. Segundo o aforismo 247: “A fidelidade que se nota na maioria dos homens é só uma invenção do amor-próprio para atrair a confiança [...]” (La Rochefoucauld, 2014, p. 44).

Na esteira dessa reflexão é importante que se tenha em mente o contexto no qual o autor francês escreve suas *reflexões*. Estas são elaboradas no horizonte da sociedade aristocrática da Paris do século XVII, tingida por vaidade e egoísmo. Suas análises, portanto, assumem conscientemente esse horizonte específico, descrevendo as ações e, especialmente, suas motivações, tecidas nos laços sociais desse contexto. Com relação a esta questão, Cleark afirma o seguinte:

Num sentido fundamental, o próprio trabalho que La Rochefoucauld empreende é inimigo destes laços sociais. Pois ele não desmascara simplesmente as aparências de virtude; ele pretende penetrar nos motivos ocultos daqueles cujas ações ele observa. Como ele diz, a tarefa de um observador moral é fazer a anatomia de todas as respostas do coração. Isto envolve não apenas uma negação das reivindicações de

virtude feitas em nome de figuras heroicas (que foi a ocasião imediata para a sua observação), mas também uma presumível negação da confiança mútua na qual a vida nobre se baseava supostamente⁶. (Cleark, 1987, p. 68, tradução nossa)

É claro que, como qualquer pensador, La Rochefoucauld também reflete a partir de seu próprio contexto, e suas *Reflexões*, publicadas pela primeira vez em 1664, espelham o recorte específico no qual são pensadas. Essa situação específica, contudo, evidentemente não nega, em si mesma, uma possível universalidade da obra. Qualquer leitor contemporâneo atento rapidamente pode perceber várias situações de seu cotidiano como que descritas pela leitura que as *Reflexões* fazem das virtudes sociais da aristocracia da França do século XVII. Nessa linha de pensamento Cleark afirma:

[...] é no tratamento que La Rochefoucauld dá a estas virtudes sociais que ele lança o que equivale a um ataque coerente às pretensões teleológicas da sua aristocracia. No caso de cada um, ele faz pelo menos duas coisas. Primeiro, ele mostra como a virtude em questão apenas parece existir e como a *depravação universal da natureza humana* a impede de existir na realidade. O mais interessante é que ele descreve as consequências deste estado de coisas para as relações sociais reais, destacando assim a forma como o amor próprio perturba o tecido de confiança mútua em que se baseia a sua sociedade⁷. (Cleark, 1987, p. 69, Grifo nosso, tradução nossa).

Até aqui enfatizamos tanto o caráter contextual específico das *Máximas* quanto certa universalidade desta obra. E esta universalidade está ligada a, nos termos de Cleark, uma descrição da depravação universal da natureza humana. Deve ser dito, contudo, que disso não segue que La Rochefoucauld negasse a possibilidade de virtudes autênticas ou negasse que o amor, em determinadas situações, pudesse ser genuíno e desinteressado. O autor toma como pressuposto o que entende como a natureza corrompida pelo pecado, sendo que, nesse caso, a força motriz das ações é o egoísmo. Em vista desse seu pressuposto, e do mal-entendido que poderia gerar, La Rochefoucauld apresenta uma advertência na página de abertura de suas *Reflexões*, na qual se lê:

⁶ No original: In a fundamental sense, the very enterprise that La Rochefoucauld undertakes is inimical to these social bonds. For he does not simply unmask appearances of virtue; he presumes to penetrate to the hidden motives of those whose actions he observes. As he puts it, the task of a moral observer is to faire l'anatomie de tous les replis du coeur. This involves not only a denial of the claims to virtue made on behalf of heroic figures (which was the immediate occasion for his remark), but also a presumptive denial of the mutual trust on which noble life was supposedly based.

⁷ No original: "it is in La Rochefoucauld's treatment of these social virtues that he launches what amounts to a coherent attack on the teleological pretensions of his aristocracy. In the case of each, he does at least two things. First, he shows how the virtue in question merely appears to exist, and how the universal depravity of human nature prevents it from existing in reality. More interestingly, he describes the consequences of this state of affairs for actual social relations, thereby highlighting the way that self-love disturbs the fabric of mutual trust on which his society is based."

Vou me contentar em adverti-los de duas coisas: uma, que pela palavra Interesse nem sempre se entende um interesse do bem, mas no mais das vezes um interesse de honra ou de glória; e outra (que é como o fundamento de todas estas Reflexões), que quem as fez só considerou os homens nesse estado deplorável da natureza corrompida pelo pecado; e que, assim, a maneira como fala desse número infinito de defeitos que se encontram em suas virtudes aparentes não se refere àqueles que Deus preserva por uma graça particular. (La Rochefoucauld, 2014, p. 9).

Essa advertência do autor se mostra importante ao indicar que ele não anula completamente a possibilidade de uma relação genuína de amor ou altruísmo. Essa, entretanto, se mostra como algo da ordem do milagre, da graça divina. A leitura das *Reflexões*, de modo amplo, nos leva a questionar não apenas o altruísmo, mas também todas as virtudes consideradas nobres, incluindo o amor, minado pelo egoísmo. Assim, a ideia de amar ao próximo vem a parecer algo humanamente impossível, lembrando-nos da fala da personagem Nastácia Filíppovna em *O Idiota*, de Dostoiévski: “Pode-se amar todos, todas as pessoas, todos os seus semelhantes? – eu me faço constantemente essa pergunta. É claro que não, é até antinatural. No amor abstrato pela humanidade você quase sempre ama apenas a si mesmo” (Dostoiévski, 2015, p. 829). De forma semelhante aponta Nietzsche em *Assim Falou Zaratustra*:

Vós vos amontoais junto ao próximo e tendes belas palavras para isso. Mas eu vos digo: vosso amor ao próximo é vosso mau amor por vós mesmos.
Fugis de vós mesmos em direção ao próximo, e desejaríeis fazer disso uma virtude: mas eu enxergo através de vosso “desinteresse” [...].
Não suportais a vós mesmos e não vos amais o bastante: por isso quereis induzir o próximo a vos amar, dourando-vos com seu erro (Nietzsche, 2011, p. 93).

De acordo com o que vimos acima, há, de fato, bons argumentos que apontam para a conclusão de que aquilo que normalmente chamamos de amor ou de atitudes amorosas não passa de mero egoísmo disfarçado. No limite, aquilo que chamamos de amor seria mera ilusão. E não o perceber, pura ingenuidade. No entanto, a pergunta que nos colocamos é se a perspectiva apresentada, embora consistente e condizente com muitas de nossas experiências, é o único modo de se olhar para a questão, e se o amor se restringe a essa deturpação que ocorre nas interações humanas. Neste ponto é preciso notar que, mesmo que o próprio La Rochefoucauld reconheça a possibilidade de um amor genuíno *àqueles quem Deus preserva por uma graça particular*, como vimos, mesmo assim as suas *Reflexões* não fornecem uma resposta suficiente a essa questão, não nos auxiliam a compreender as possíveis determinações conceituais de um tal amor e podemos ficar, ao final da leitura, imbuídos de ceticismo moral. Para tentar responder, ainda que brevemente, ou talvez mostrar um caminho possível e consistente para a elaboração mais detalhada de uma resposta do que poderia ser um tal amor, no próximo tópico iremos abordar, em contraponto a La Rochefoucauld, algumas ideias centrais de Kierkegaard em *As Obras do Amor*, analisando, principalmente, os conceitos de *amor*, *dever* e *próximo*, bem como a relação entre eles. Perguntamos se a análise de

Kierkegaard e as relações entre os conceitos respondem ao problema do egoísmo, especialmente como apontado por La Rochefoucauld, e se, ainda depois disso, deveríamos considerar o amor como um vício disfarçado, ou, em outros termos, se em nível teórico, a noção de amor como pensada por Kierkegaard, oferece uma alternativa às perspicazes análises de La Rochefoucauld.

2. Kierkegaard e o amor em seus frutos ou o paradigma da ação

O amor foi um tema fundamental para Kierkegaard desde seus primeiros escritos, seja na sua forma mais romântica, como em *Ou-Ou* (1843) e *A Repetição* (1843), seja na sua dimensão mais religiosa, como podemos ver em seus *Discursos Edificantes* e em *As Obras do Amor*. O amor atravessa suas obras do início ao fim, tendo diferentes ênfases e sentidos, dependendo da obra e, quando for o caso, do pseudônimo. Todavia, em *As Obras do Amor*, livro que Kierkegaard assinou com o próprio nome, o autor se dedica de forma mais profunda ao exame e análise do amor como pensado no Cristianismo.

Refletir sobre o amor no horizonte do Cristianismo implica em elaborar uma série de questões e relações conceituais. A primeira delas, no caso de *As Obras do Amor*, e que é crucial para a compreensão desse livro, diz respeito à relação entre amor e fé. Assim, logo após o prefácio e a oração⁸ que abrem o livro, Kierkegaard inicia o primeiro capítulo afirmando: “Se tivesse razão aquela sagacidade presunçosa, orgulhosa de não ser enganada, ao achar que não se deve crer em nada que não se possa ver com os seus olhos sensíveis, então em primeiríssimo lugar dever-se-ia deixar de crer no amor”. (Kierkegaard, 2013, p. 19).

Nesse sentido, a relação com o amor é uma relação de fé; é a fé que estabelece o vínculo do indivíduo com o amor do qual se fala no livro⁹. Ao pensar o amor, Kierkegaard (2013, p. 27) faz uso da imagem de um lago, cujo manancial está oculto e não se revela aos olhos humanos. No entender do autor, da mesma forma que um pequeno lago mergulha profundo nas fontes ocultas, além da visão humana, assim também se enraíza o amor de um ser humano no amor divino. Se não houvesse uma fonte nas profundezas, se Deus não fosse amor, então não existiria o pequeno lago, não existiria o amor. A superfície do lago é calma, enquanto sua fonte oculta permanece corrente. Da mesma forma, a vida oculta do amor é movimento. Contudo, Kierkegaard enfatiza que, em relação ao lago, este pode secar e sua fonte desaparecer, mas o amor tem sua fonte no eterno, sendo, portanto, inesgotável. Essa inesgotabilidade do amor

⁸ O fato de Kierkegaard iniciar a obra com uma oração, o que muitas vezes não é o caso de suas publicações, indica o caráter religioso, transcendente, de sua abordagem. Ali fica claro que o amor do qual se fala é aquele que se entende como provindo de Deus, como dádiva graciosa. Sobre a relevância desta oração na abertura da obra para a compreensão do livro como um todo ver Ferreira, 2001, p. 17-21 e Roos, 2019, p. 169-170.

⁹ Sobre esse tema, veja o artigo: Roos, Jonas. Finitude, infinitude e sentido: um estudo sobre o conceito de religião a partir de Kierkegaard. *Revista Brasileira de Filosofia da Religião*, Brasília, v. 6, n. 1, jul. 2019. Nesse texto é argumentado, entre outras coisas, que o amor consiste no conteúdo da fé.

implica em um movimento eterno. Portanto, “[...] o amor cristão é; porque o que perece floresce, e o que floresce perece, mas aquilo que é não pode ser cantado, deve ser crido e vivido”. (Kierkegaard, 2013, p. 22)¹⁰.

Embora a relação com o amor seja uma relação de fé e, portanto, não se pode ter acesso a sua fonte, como no exemplo do manancial, isso não significa que não se possa conhecê-lo; o conhecimento do amor ocorre através de seus frutos. Quando o indivíduo se relaciona com o amor, através de um vínculo de fé, ele pode ver os seus frutos, e pelos frutos conhecer o amor. Entretanto, esta lógica não é tão simples ou linear. Note-se que o amor em si não é visível, mas os frutos o são. Entretanto, o que *qualifica* os frutos como frutos *do amor* é o próprio amor, que em si não é visto e deve ser crido. Mesmo para se ver os frutos como frutos do amor a fé é requerida. Assim, a interação entre fé e amor atravessa *As Obras do Amor* como um todo.

Ainda no início da obra Kierkegaard estabelecerá uma diferença entre aquele que se engana *quanto* ao amor e aquele que se engana *no* amor. Enganar-se quanto ao amor significa pressupor que ele não existe ou que seja falso, vendo-o como uma mera manifestação do egoísmo; já enganar-se no amor significa que “o engano consiste apenas em que o amor não estava onde se acreditava estar” (2013, p. 20).

O que se enganou a si mesmo crê talvez até, por força de uma estranha autocontradição, ser solidário com o infeliz que foi enganado. Mas se prestares atenção ao seu discurso consolador e à sua sabedoria curativa, vais reconhecer o *amor nos frutos*: no amargor do escárnio, na agudeza dos argumentos, no espírito envenenado da desconfiança, no frio mordente do endurecimento, ou seja, nos frutos se reconhece que aí não existe nenhum amor. (Kierkegaard, 2013, p. 21. *Grifo nosso*).

Portanto, o engano no amor pode levar alguém a se enganar quanto ao amor. Mas “Se nos enganamos, deve ser porque não conhecemos os frutos ou porque não sabemos julgar em cada caso particular. Como quando uma pessoa se equivoca e chama de amor o que propriamente é amor de si [...]” (Kierkegaard, 2013, p. 21). O amor de si ao qual o autor nos chama atenção nesse trecho em específico pode ser entendido como o amor-próprio que La Rochefoucauld enfatiza: um amor que utiliza meios visando atingir benefícios próprios. Assim, Kierkegaard compreende, à La Rochefoucauld, que uma ação tida por caridosa pode muitas vezes ser apenas busca pela própria glorificação, benefício próprio. Deste ponto de vista as ações em si são destituídas de valor se não possuírem uma interioridade que esteja preocupada com o bem-estar do outro, ou seja, sem algo que as qualifique como morais ou, se quisermos, como amorosas. Desse modo, tudo gira não em torno das ações em si, mas do modo *como* são realizadas:

¹⁰ Este trecho opera com uma distinção subjacente, recorrente no pensamento de Kierkegaard, entre o que é cantado (objeto do poeta) e o que é praticado, crido e vivido (objeto do cristianismo). O poético, nessa compreensão, é objeto da admiração, do distanciamento implicado no admirar. O cristão, por outro lado, não está centrado no admirar, mas, a partir da fé, no seguir, na prática de agir tendo Cristo como modelo. Importante compreender que Kierkegaard não se opõe ao poético e à admiração em si mesmos, mas dá a eles lugares determinados, distinguindo-os daquilo que está implicado no propriamente cristão.

Não há nenhuma obra, nem uma única, nem a melhor, da qual ousaremos dizer: quem faz isso demonstra incondicionalmente com isso o amor. Depende do *como* a obra é realizada. Há obras, aliás, que são chamadas de obras de amor (ou de caridade) num sentido especial. Mas em verdade, porque um dá esmolas, porque visita a viúva, veste o nu, seu amor ainda não está demonstrado ou reconhecido; pois podem-se fazer obras de amor de maneira desamorosa, sim, até mesmo egoísta, e neste caso a obra de caridade não é uma obra de amor. (Kierkegaard, 2013, p. 29, grifo do autor).

A distinção entre o amor desinteressado e um egoísmo travestido de amor é uma questão fundamental que surge no contexto dessa discussão. Ambos são frequentemente referidos pela mesmíssima palavra, mas disso segue que terão o mesmo conceito? O desafio filosófico aqui presente reside em como podemos discernir entre o amor voltado para si mesmo, incluindo o amor que sentimos por familiares, amigos, e mesmo o amor romântico, que muitas vezes está associado às nossas preferências, e o amor desinteressado que se coloca para além dessas preferências. Se não podemos fazer essa distinção conceitual, então, somos levados a concordar com a argumentação de La Rochefoucauld, pois, por trás daquilo que muitas vezes percebemos como amor genuíno e verdadeiro, pode residir apenas vício, amor egoísta. Em outras palavras, pode acontecer de estarmos amando não a outra pessoa em si, mas sim o como essa pessoa nos faz sentir. Essa visão nos leva a questionar a natureza do amor e a examinar nossas motivações subjacentes. Amamos os outros pelo que efetivamente são, ou apenas pela utilidade que têm para nós?

Kierkegaard tem plena consciência dessas questões e percebe que no amor deve haver a exigência de abandonar o amor sensual de si mesmo. Sem esse abandono, essa abnegação, o amor será apenas amor a si mesmo, culminando no egoísmo. Nesse sentido, o autor qualifica o amor a partir de uma exigência de *abnegação*. Essa exigência, equivalente a abandonar o amor sensual de si mesmo, implica em transcender os limites do amor de si e das demandas temporais, de modo que o amor de si mesmo ou egoísmo não possa, a partir desse critério, ser tomado por amor no sentido cristão do termo. O verdadeiro amor, no modo como Kierkegaard interpreta o Cristianismo, requer um compromisso desinteressado para com o outro, uma ação em prol do florescimento do próximo. É esse ato de abnegação que eleva o amor para além das limitações da temporalidade e das relações egoístas, daquilo que ele denomina como meras relações de temporalidade. Kierkegaard, portanto, assim como o moralista francês, tem consciência de que aquilo que chamamos de amor consiste em algo que pode estar eivado de ilusões e, portanto, se entende compelido a estabelecer distinções e parâmetros a fim de evitar enganos:

[...] Assim também se conhece o amor no seu *próprio* fruto. [...] quando solenemente assegura que não pode viver sem a pessoa amada, mas não quer ouvir falar de que a tarefa e a exigência do amor consiste em renunciar a si mesmo e abandonar este amor sensual de si mesmo. *Ou quando uma pessoa se equivoca e chama pelo nome de amor aquilo que é débil condescendência, o que é podre lamentação, ou associação danosa, ou conduta vaidosa, ou ligações mórbidas, ou subornos da*

lisonja, ou aparências do instante, ou relações da temporalidade.
(Kierkegaard, 2013, p. 21-22. O grifo na primeira linha é original, o segundo é nosso).

Kierkegaard aponta para os equívocos sobre o amor enquanto relações de temporalidade. Enganamo-nos significativamente em relação ao amor quando o confundimos com condescendência ou quando as relações se apresentam com interesses egoístas subjacentes. Como dissemos, quando alguém é enganado nessas relações, essa pessoa pode concluir que o amor simplesmente não existe. No entanto, o ser enganado *no amor* não implica em que *o amor* seja ilusório. Aqui a distinção subjacente é aquela entre o temporal, no primeiro caso, e o eterno, no segundo. E embora Kierkegaard tenha feito uma consideração crítica sobre as relações temporais, isso não implica que as relações estabelecidas na temporalidade não sejam importantes. Elas são cruciais. O problema surge quando as relações são reduzidas exclusivamente à temporalidade, sem nenhum fundamento (o Eterno) que estabeleça continuidade em relação às alterações da temporalidade.

Tudo aqui gira em torno de compreender o amor através de um fundamento que transcenda tanto a temporalidade quanto nossas preferências pessoais. Para que tal perspectiva se efetive o abandono do amor sensual de si precisa ser considerado à luz de uma relação com o *dever*. O dever implica em uma tarefa¹¹ direcionada ao próximo. Na lógica d’*As Obras do Amor*, o conceito de dever é o que verdadeiramente separa o amor ao próximo do amor egoísta e preferencial, tornando o amor genuíno e desinteressado. No próximo tópico, discutiremos em que sentido o dever de amar se contrapõe ao amor egoísta e, ao mesmo tempo, ensina o indivíduo a amar a si mesmo de maneira correta. Além disso, o conceito de dever será fundamental para entendermos a permanência do amor, para que ele não mude com o passar do tempo vindo a se transformar em seu oposto.

3. Kierkegaard e o dever de amar o próximo ou a extirpação do egoísmo

Quando combinamos as palavras “amar” e “dever”, inicialmente pode parecer que elas não podem coexistir pacificamente. Afinal, alguém poderia se sentir ofendido ao descobrir que está sendo amado apenas porque isso é um dever, e não em função de uma expressão espontânea do amor. Ao mesmo tempo, parece que não há verdadeiro amor quando o sentimento está ligado apenas a preferências ou qualidades. Com relação a este ponto vale mencionar o que afirmara um outro importante moralista francês, Blaise Pascal. Em seus *Pensamentos* ele se pergunta *se quem gosta de uma pessoa por causa de sua beleza, gostará dela*. E ele mesmo responde que não, que não gostará efetivamente dela, pois *a varíola, que tirará a beleza sem matar a pessoa, fará que não goste mais; e quando se gosta de mim por meu juízo ou por minha*

¹¹ É importante notar que o conceito de *tarefa*, em Kierkegaard, traz aspectos bastante contra intuitivos. A esse respeito ver Roos, Jonas. Retroceder para avançar: pressupostos para a existência como tarefa em Kierkegaard. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*, v. 24 n. 2, p. 119-139, 2021b.

memória, gosta-se de mim? (*Pensamentos* [323], p. 117). Muito frequentemente o amor que se tem pelo outro é um amor às qualidades do outro e, nesse sentido, não propriamente um amor ao outro, mas, no limite, um amor a meu eu que quero ver espelhado no outro, um amor a um *segundo eu*, ou, ainda, um amor ao benefício que o outro *me* proporciona. É claro que um tal benefício não precisa ter funções pragmáticas e pode ser indireto, por exemplo quando me benefício da contemplação da inteligência do outro, de seu humor ou de sua beleza etc..

Quando escreve sobre o amor enquanto dever de amar o próximo, Kierkegaard não pensa em termos de heteronomia ou coerção. Sua análise sobre o segundo mandamento, “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Mt 22,39), inicia afirmando que o cristianismo já pressupõe o amor a si mesmo. Ele argumenta que o indivíduo já ama a si mesmo, esse amor é natural. Álvaro Valls tece o seguinte comentário sobre essa passagem:

Amar a si mesmo é algo natural, e neste sentido até saudável. Obedece à lei da natureza e não necessita de nenhum mandamento que o ordene. Mas a religião do amor chega então e acrescenta: ama o teu próximo “como amas a ti mesmo”: nem mais e nem menos, apenas “como a ti mesmo”. Este pequeno acréscimo, se obedecido, pode mudar o mundo. Mas quando a lei do amor é desobedecida, o amor próprio toma a conotação do egoísmo. (Valls, 2013, p. 8).

O conceito de próximo, então, representa essa ruptura com o egoísmo e a abertura para um amor altruísta. Segundo Kierkegaard: “Em verdade, ninguém deve poder escapar desse mandamento: e se este ‘como a ti mesmo’ abraça o amor de si ao máximo, imobilizando-o, então, por sua vez, ‘o próximo’ constitui uma determinação que por sua impertinência vale por uma ameaça de morte para o egoísmo”. (Kierkegaard, 2013, p. 36).

A análise de Kierkegaard, embora talvez soe estranha numa primeira leitura, revela uma estrutura conceitual clara e consistente. O autor não apenas destaca o desafio representado pelo amor próprio que pode tornar-se egoísta, mas, de maneira notável, apresenta a ideia de *amor ao próximo* como uma solução no interior do próprio cristianismo. A proposta é simples e profunda ao mesmo tempo: ao amar o próximo como a si mesma a pessoa elimina o egoísmo e aprende a amar a si mesma da maneira correta. Esse ato de amor em relação ao outro representa a morte do egoísmo, pois implica em ver o próximo não como uma extensão de si mesmo. Ao compreender e praticar o amor ao próximo, a pessoa não apenas supera o egoísmo, mas – o que está implicado no amor ao próximo – também reconfigura a maneira como ama a si mesma:

Amar-se a si mesmo da maneira certa e amar o próximo se equivalem totalmente, e no fundo são a mesma coisa. Quando o ‘como a ti mesmo’ da lei te libertou do amor de si, que o Cristianismo, coisa bem triste, tem de pressupor que existe em cada homem, é então que aprendeste a te amar a ti mesmo. A lei é, portanto: Tu deves amar a ti mesmo da maneira como tu amas ao próximo, quando tu o amas como a ti mesmo. (Kierkegaard, 2013, p. 38).

A relação intrínseca que Kierkegaard propõe entre o amor ao próximo e o amor a si mesmo o leva a afirmar que, “Se alguém não quer aprender do Cristianismo a amar-se a si mesmo da maneira certa, não poderá, de jeito nenhum, amar o próximo [...]”. (Kierkegaard, 2013, p. 38)

À primeira vista, pode parecer que o dever de amar alguém contradiz a própria natureza do amor. No entanto, Kierkegaard argumenta que essa contradição é apenas aparente. Isso ocorre porque tendemos a associar o dever com uma imposição que nos retira a liberdade. Kierkegaard, contudo, compreende o dever como algo que transcende tanto um mero sentimento espontâneo quanto meras preferências individuais. O ponto crucial de toda essa questão parece ser o de que Kierkegaard compreende o dever como uma expressão da eternidade que se presentifica na temporalidade. Em outras palavras, o dever de amar ultrapassa as inclinações passageiras e as vontades individuais, sem, contudo, tirar o indivíduo da temporalidade. Nisso, para o dinamarquês, estaria o caráter próprio do cristianismo:

O amor também existiu no paganismo; mas isto de se dever amar constitui uma mudança da eternidade: “e tudo se tornou novo”. Que diferença entre aquele jogo de forças do sentimento e do instinto e da inclinação e da paixão, em suma: da imediatidade, aquelas coisas magníficas cantadas pela poesia, em meio a sorrisos e lágrimas, em meio a desejos e saudades, que diferença entre tudo isso e a seriedade da eternidade, do mandamento, em espírito e verdade, em sinceridade e auto-abnegação! (Kierkegaard, 2013, p. 41).

Sem o conceito de dever há o risco de que mesmo na amizade e no amor romântico não seja possível ver o outro de forma genuína, ou melhor, em sua alteridade, pois acabamos vendo-o através das lentes das nossas próprias preferências e projeções – um tipo de relação que, como vimos, moralistas franceses como La Rochefoucauld souberam descrever de modo tão perspicaz. Além disso, qualquer outro ser humano se tornaria, no limite, invisível para nós, já que nossas preferências acabariam por nos deixar cegos para a alteridade que, por definição, transcende *nossas* preferências. Na lógica do amor preferencial estaríamos mais focados em nossos desejos e expectativas do que na pessoa real que está diante de nós. O amor romântico e a amizade, por serem experiências estritamente temporais e passageiras, estão sujeitos à transformação e até mesmo ao desaparecimento ao longo do tempo. Ambos estão relacionados a qualidades temporais, como a beleza – lembrando o exemplo de Pascal, citado acima –, a inteligência etc. Assim, essas relações podem evoluir para outras formas de relacionamento ou perder sua intensidade representando um desafio para sua sustentação e continuidade, especialmente quando confrontadas com as mudanças e as complexidades da vida. Kierkegaard entende que é preciso buscar um outro fundamento também para essas relações.

Importante que se diga que nesse entendimento o amor cristão (*Kjerlighed*) não pretende eliminar o amor romântico e o da amizade (*Elskov*); pelo contrário, o Cristianismo os percebe como muito importantes. A ideia aqui é que, justamente para protegê-los contra as mudanças, é necessário encontrar o mencionado fundamento

adequado a tais relações. Sem essa fundamentação o amor romântico e o da amizade correm o perigo de ser apenas formas de egoísmo, como vimos. O amor preferencial (*Forkjerlighed*)¹² continua a existir, mas agora, fundamentado no amor (*Kjerlighed*).

Em outras épocas, quando as pessoas se esforçavam seriamente por compreender o especificamente cristão no contexto da vida, acreditou-se que o Cristianismo tivesse algo contra o amor natural, porque este se baseava num instinto, e acreditava-se que o Cristianismo que, enquanto espírito, estabeleceu a discórdia entre a carne e o espírito, odiava o amor natural como sensualidade. Mas isso era um mal-entendido, um exagero de espiritualidade. É fácil mostrar, além disso, que o Cristianismo está muito longe de aticar irracionalmente o sensual contra um homem, ensinando-lhe mesmo uma atitude exagerada; não diz Paulo que seria melhor casar-se do que arder! Não, justamente porque o Cristianismo é espírito em verdade, ele entende por sensual algo de diferente daquilo que se costuma chamar imediatamente o sensual, e tampouco como pretendeu proibir ao homem de comer e de beber, tampouco escandalizou-se com um instinto que o homem não deu a si mesmo. Pelo sensual, pelo carnal, o Cristianismo entende o egoístico [...] (Kierkegaard, 2013, p. 72. tradução levemente modificada).

O dever de amar, portanto, segundo Kierkegaard, é um chamado para ultrapassarmos as dificuldades impostas pela temporalidade, o que só é possível a partir de uma relação que transcenda o efêmero e o contingente, ou seja, uma relação com o eterno. Assim, o amor como dever nos possibilita enxergar além de nossas limitações e preferências e a nos comprometermos para com o próximo de forma desinteressada e altruísta, pois, mesmo se o outro sofrer mudança em suas características, o amor, como aqui é compreendido, permanece. Para Kierkegaard, diferentemente do que poderia parecer à primeira vista, o amor como dever não é o que aprisiona, pelo contrário, é justamente o que estabelece o fundamento da liberdade¹³. Ele é uma expressão do divino na finitude. A relação com o dever provoca uma alteração da eternidade na temporalidade e sua manifestação é justamente a continuidade do amor:

O que não sofreu nenhuma mudança tem decerto duração, mas não continuidade: na medida em que tem duração, ele existe, mas na medida em que não conquistou a continuidade na mudança, não pode tornar-se contemporâneo consigo mesmo, e ele está então ou numa

¹² Na grafia atual *forkærlighed*. Também pode ser traduzido por *predileção*.

¹³ Em *As Obras do Amor*, Kierkegaard afirma que: “[...] o amor que se submeteu à transformação da eternidade em se tornando dever, e ama porque *deve* amar, é independente, tem a lei de sua existência na própria relação do amor para com o eterno. Este amor jamais pode tornar-se dependente no sentido não verdadeiro, pois a única coisa de que ele depende é o dever, e o dever é a única coisa que liberta. O amor imediato torna um ser humano livre, e no instante seguinte dependente. [...] O dever, ao contrário, torna um homem dependente e no mesmo instante eternamente independente. ‘Só a lei pode dar a liberdade’.” (Kierkegaard, 2013, p. 56). A formulação de que “Só a lei pode dar a liberdade”, deve ser lida com cuidado, no contexto do desenvolvimento de *As Obras do Amor*. Kierkegaard está pensando na lei do amor que passou por um processo de interiorização e que, nisso, dá liberdade, e de modo algum numa heteronomia que, obviamente, não poderia fundamentar qualquer liberdade. Em última análise, só o amor pode fundamentar a liberdade.

feliz ignorância sobre esta discrepância ou numa disposição melancólica. Pois o eterno é o único que pode ser e vir a ser e permanecer contemporâneo com qualquer tempo; a temporalidade, ao contrário, reparte-se em si mesma, e o presente não pode vir a ser contemporâneo com o futuro, nem o futuro com o passado, nem o passado com o presente. Portanto, daquilo que, ao passar pela mudança, adquiriu continuidade, pode-se dizer não apenas que ele perdurava se perdeu, porém se pode dizer “ele perdeu enquanto perdurava”. Justamente esta é a segurança, e um caso completamente diferente do da sorte ou felicidade. Quando o amor submeteu-se à mudança da eternidade, em se tornando um dever, aí ele adquiriu continuidade, e aí segue-se de si mesmo que ele perdure. Pois não é evidente que aquilo que dura neste instante também venha a durar no próximo instante, mas é evidente que o contínuo perdura (Kierkegaard, 2013, p. 48-49).

O conceito de dever, portanto, está ligado nesse contexto ao problema da relação entre eternidade e temporalidade, permanência e mudança. O dever de amar se constitui como o fundamento para que o indivíduo transcenda as relações meramente temporais e as flutuações das nossas preferências ao longo do tempo. Em outras palavras, o dever confere independência e liberdade ao amor, libertando-o das amarras das mudanças passageiras e das inclinações pessoais. Contrariamente ao que poderia parecer à primeira vista, essa transcendência do amor, no que diz respeito a relações temporais, não consiste naquilo que elimina ou diminui essas relações, mas, antes, no que as qualifica, dignificando-as. Nesse sentido, o dever que surge dessa relação é compreendido como o que dá continuidade à existência. Quando o amor se torna um dever, o indivíduo reconhece a responsabilidade e o compromisso para com o próximo, transformando-se em alguém que se preocupa genuinamente com a necessidade do outro e não apenas com as próprias necessidades e desejos momentâneos. Segundo Kierkegaard: “‘Tu deves amar’. *Só quando amar é um dever, só então o amor está eternamente assegurado contra qualquer mudança; eternamente libertado em bem-aventurada independência; protegido eterna e felizmente contra o desespero*”. (Kierkegaard, 2013, p. 45. Grifo no original). Se quisermos colocar essa ideia em um esquema – na consciência dos limites de qualquer esquema – podemos pensar o amor enquanto dever como uma relação vertical do indivíduo para com o eterno. Esta relação é justamente o que fundamenta toda outra relação horizontal do indivíduo, ou seja, as relações temporais, históricas.

Tomando por base tudo o que foi dito até aqui, faz-se necessário ainda avançar para uma das ideias mais importantes de *As Obras do Amor*: o conceito de *próximo*, central no cristianismo, só se mostra possível se o amor for concebido enquanto *dever*. A relação entre esses dois conceitos é, portanto, intrínseca. Vejamos:

Pois é o amor cristão que descobre e sabe que o próximo existe e – o que dá no mesmo – que cada um é o próximo. Se amar não fosse um dever, também não haveria o conceito de próximo; mas só se extirpa o egoístico da predileção e só se preserva a igualdade do eterno quando se ama o próximo. (Kierkegaard, 2013, p. 65).

A lógica subjacente a essa afirmação é a de que, no amor preferencial, o que nos leva a amar o outro são suas qualidades, as qualidades que interessam *a nós*. Se o amor se resume a isso, contudo, não se vai para além do egoísmo. E, nesse caso, aquilo que se chama pelo nome de amor não passa de mera ilusão, não passa daquilo que, nas palavras de La Rochefoucauld, poderíamos chamar de vício disfarçado. Para sair dessa lógica é necessário outro fundamento que nos leve até o próximo. O próximo, contudo, enquanto tal, é aquele que não tem qualidades a oferecer¹⁴. Assim, o que leva o indivíduo ao próximo só pode ser a relação com o amor eterno, com o amor que tem constância, permanência. O modo de o ser humano se relacionar com este amor é aquele do dever, o dever internalizado, o dever que estabelece o vínculo com o eterno e que, *no mesmo instante*, lança o indivíduo em direção ao próximo em sua temporalidade¹⁵.

O próximo, portanto, não é uma figura distante ou abstrata, mas sim todas as pessoas que encontramos em nosso caminho. Segundo Kierkegaard: “É claro que ‘o próximo’ é em si uma multiplicidade, pois ‘o próximo’ significa ‘todos os homens’, e contudo, em um outro sentido, basta um único homem para que tu possas praticar a lei.” (Kierkegaard, 2013, p. 36-37). Desse modo, o dever revela o próximo e o próximo é toda e qualquer pessoa. Essa concepção é ilustrada na parábola do bom samaritano, que Kierkegaard, a partir do Evangelho de Lucas (10: 25 - 37), emprega para destacar o conceito de *próximo*. Na parábola, Cristo não pergunta ao fariseu quem era o próximo daqueles que cruzaram com o homem que caiu nas mãos dos salteadores, mas sim quem era o próximo daquele que, ferido, precisava de ajuda. Os samaritanos não eram apreciados pelos judeus; todavia, Cristo utiliza justamente a figura do samaritano, rompendo com a lógica das aparências e das preferências, para dizer que o próximo é aquele que usou de misericórdia para ajudar o necessitado. Essa narrativa ressalta a universalidade do próximo, destacando que a proximidade vai além de laços familiares ou relações pré-estabelecidas. O próximo é qualquer pessoa com quem cruzamos em nosso caminho e que precisa de nossa ajuda. E nós nos tornamos o próximo dele ao, amorosamente, irmos ao seu encontro:

Aquele para quem eu tenho a obrigação é o meu próximo, e quando eu cumprio o meu dever eu mostro que eu sou o próximo. Pois para Cristo não se trata de saber quem é o próximo, mas sim de a gente mesmo se tornar o próximo, e que a gente demonstre ser o próximo como o Samaritano o provou por sua misericórdia; pois com isso ele demonstrou, aliás, não que o assaltado era o próximo dele, mas sim que ele era o próximo daquele que fora agredido. (Kierkegaard, 2013, p. 38).

¹⁴ Claro que enquanto pessoa individual ele pode ter qualidades, mas, em si, no que tange ao conceito, ele não tem qualidades. O que leva o bom samaritano a ajudar o assaltado, por exemplo, não são as eventuais qualidades deste último.

¹⁵ O uso que fazemos do conceito de instante, nesse contexto, não é fortuito. Este conceito é muito importante na obra de Kierkegaard, indica a irrupção do eterno na temporalidade, bem como seus desdobramentos. O tratamento mais elaborado deste conceito se encontra em dois livros de 1844, *Migalhas Filosóficas* e *O Conceito de Angústia*, mas atravessa toda a obra de Kierkegaard, constituindo-se como uma das colunas de seu pensamento.

Ao reconhecer seu dever o indivíduo se transforma no próximo no sentido da parábola e, então, todos aqueles com quem encontra serão seus próximos. Não se trata de perspectiva abstrata, como sugere Nastácia Filíppovna, antes, a partir da relação com o eterno, por meio do dever, o indivíduo é lançado à concretude da existência, ao contato direto com o próximo. Não se trata de perspectiva fácil ou leve, certamente, mas tampouco pode ser chamada de abstrata. Ao contrário, o dever de amar o próximo é o que nos lança na vida, o que enfatiza radicalmente a existência em sua concretude¹⁶. Dessa forma, em sua relação com o dever o amor adquire independência e continuidade. Essa continuidade implica no processo de constante retomada, repetição¹⁷, do amor que sempre se renova, fazendo novas todas as coisas.

Conclusão: Reconhecer o egoísmo, buscar sua superação – La Rochefoucauld e Kierkegaard

Sabe-se que Kierkegaard era um admirador de La Rochefoucauld e possuía em sua biblioteca a versão alemã de *Máximas ou Sentenças Morais*¹⁸, tendo, inclusive, citado suas máximas na tese *O Conceito de Ironia*¹⁹. No que diz respeito especificamente ao tema que nos interessa na relação entre esses dois autores:

Kierkegaard tem consciência de que aquilo que normalmente chamamos de amor pode ser apenas uma forma um pouco mais sofisticada de egoísmo e amor de si mesmo e, nesse sentido, ele pode não significar

¹⁶ O termo *concretude*, aqui, pode soar genérico, pouco preciso. No contexto da filosofia de Kierkegaard, contudo, o termo *concretude*, ou seu correlato *concreto*, tem reflexões importantes como pano de fundo. Em sua psicologia, e no contexto mais específico do processo de tornar-se si-mesmo (certamente relacionado ao processo de tornar-se amoroso, o qual pode ser visto como central em *As Obras do Amor*), Kierkegaard afirma o seguinte: “O si-mesmo é a síntese consciente de infinitude e finitude que se relaciona consigo mesma, cuja tarefa é tornar-se si mesma, o que só se deixa realizar na relação com Deus. Mas tornar-se si mesmo é tornar-se *concreto*. Mas tornar-se concreto não é nem tornar-se finito nem tornar-se infinito, pois, afinal, o que deve tornar-se concreto é de fato uma síntese. O desenvolvimento deve, portanto, consistir em infinitamente afastar-se de si mesmo na infinitização do si-mesmo e infinitamente retornar a si mesmo na finitização. Se, ao contrário, o si-mesmo não se torna ele mesmo, então está desesperado, quer o saiba quer não. Contudo, a cada instante que o si-mesmo existe ele está no processo de tornar-se, pois o si-mesmo *κατα δύναμιν* [em potência] não existe efetivamente, mas é simplesmente o que deve vir a existir”. (Kierkegaard, 2022, p. 62).

¹⁷ *Retomada* e *repetição* são duas traduções possíveis para o termo dinamarquês *Gjentagelse* (no dinamarquês atual: *gentagelse*), normalmente traduzido como repetição. Aqui os dois termos foram usados por mera questão de ênfase. Sobre a relação entre amor e repetição, veja ROOS, Jonas. Entre Sísifo e Job: Repetição e Existência em Kierkegaard. *Ekstasis: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia*, [S. l.], v. 4, n. 2, p. 47–59, 2016. DOI: 10.12957/ek.2015.19909. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/Ekstasis/article/view/19909>.

¹⁸ “Of Greater interest was La Rochefoucauld, whose *Maximes* he possessed in a German translation: *Moralische Maximen mit Anmerkungen*, of 1784.” (Grimsley, 1966, p. 5). A esse respeito, o protocolo feito sobre a biblioteca de Kierkegaard traz indicações precisas sobre a edição que o dinamarquês possuía desta obra de La Rochefoucauld. Cf. Rohde, H. P. *Auktionsprotokol over Søren Kierkegaards Bogsamling*. København: Det Kongelige Bibliotek, 1967. (ver p. 50, registro número 739).

¹⁹ Ver: Kierkegaard, Søren A. **The concept of irony**: with continual reference to Socrates. Notes of Schelling’s Berlin Lectures. Hong, Howard V.; Hong, Edna H. (Org.). New Jersey: Princeton University Press, 198, p. 49 [nota 140, p. 488].

nada. Neste ponto, talvez teríamos que dar razão a La Rochefoucauld, para quem “nossas virtudes são apenas, no mais das vezes, vícios disfarçados”, e o amor que afirmamos ter pelo outro pode ser mero interesse pelo que ele tem a nos oferecer. Kierkegaard demonstra estar bem ciente dessa dificuldade, e bem atento aos ensinamentos do moralista francês. (Roos, 2021a, p. 96-97).

Nos *Diários* de Kierkegaard podemos ler uma entrada que demonstra, de modo efusivo, a grande admiração de Kierkegaard pelo moralista francês: “Um dos mais distintos, mais experimentados e testados, assim como um dos mais nobres observadores dos quais a nação francesa pode se gabar, o duque La Rochefoucauld” (JP VI 6747). A admiração de Kierkegaard por La Rochefoucauld, entre outras coisas, está relacionada à acurada observação do francês acerca das relações humanas e do modo como elas se estabelecem. Vimos que La Rochefoucauld revela a prevalência do amor-próprio nas ditas virtudes aristocráticas de seu contexto. Esse amor-próprio ganha uma conotação de egoísmo, que, aos olhos do filósofo, deturpa as virtudes, de modo que essas acabam por não passar de vícios disfarçados. Talvez essa admiração de Kierkegaard por La Rochefoucauld esteja relacionada ao fato de que as observações do francês tenham vindo muito a calhar para as observações que Kierkegaard fez de sua própria sociedade, principalmente no que diz respeito à Cristandade. Esta será criticada, especialmente nos últimos anos da vida de Kierkegaard, tanto em função da hipocrisia de alguns membros da Igreja oficial quanto em função da concepção mesma de uma Igreja vinculada ao Estado.

Assim, Kierkegaard poderia estar muito bem de acordo com as observações de La Rochefoucauld, porém, ao mesmo tempo, o amor-próprio e as tendências egoístas das pessoas não poderiam ser a última palavra sobre o amor. Embora as críticas sejam necessárias para que caiam as máscaras da hipocrisia e os vícios venham à tona, para Kierkegaard a tarefa não termina com o diagnóstico desse problema. Mesmo sem citar o autor francês em *As Obras do Amor*, podemos encontrar neste livro uma possível resposta à noção de que aquilo que se chama de amor poderia ser visto, em última análise, como mero egoísmo disfarçado, como sugerido por La Rochefoucauld.

Explorando profundamente o significado do amor, ou melhor, das obras do amor²⁰, Kierkegaard, assim como o filósofo francês, também examina cuidadosamente as motivações por trás das ações humanas e não deixa de se questionar se é possível realizar atos genuinamente altruístas. Ao fazer isso, ele não apenas desafia o problema do egoísmo na moralidade, mas também nos instiga a buscar uma experiência do amor que transcenda um diagnóstico como o apontado por La Rochefoucauld. De acordo com a interpretação de Kierkegaard, o que se constitui como fundamental para nossa compreensão do amor como superação do egoísmo é compreendê-lo enquanto dever de amar o próximo. Apenas quando o indivíduo ama a partir de sua relação primordial, fundante com o amor, ele pode amar aquele que em si não tem nada a oferecer em troca, ou seja, o próximo enquanto toda e qualquer pessoa. Este amor ao próximo

²⁰ No prefácio o autor escreve: “São ‘considerações cristãs’, por isso não sobre ‘o amor’, mas sim sobre ‘as obras do amor’”. Kierkegaard, 2013, p. 17. (Este mesmo prefácio será repetido, *ipsis litteris*, no início da segunda parte da obra, p. 239).

estará na base de toda relação especial de amor, seja a amizade, seja a relação apaixonada, o erótico, seja o amor maternal/paternal²¹. Nessa compreensão, apenas quando se aprende a amar o próximo como a si mesmo, como aquele que não tem qualquer qualidade para oferecer em troca, só então a relação de amor pode se dar para além do egoísmo. Assim, o dever de amar o próximo ensina o adequado modo de amar a si mesmo, ou seja, de modo não egoísta.

Quando Kierkegaard identifica o amor romântico e o amor à amizade como oriundos das preferências, ele não está negando essas expressões do amor, mas sim pretendendo destroná-las para fundamentá-las no e qualificá-las pelo dever de amar o próximo. Se isso não for feito, então, seguindo a linha interpretativa de La Rochefoucauld, também a amizade e o amor romântico serão apenas uma expressão do amor-próprio. A forma mais elevada de amor, que está justamente relacionada ao dever de amar, fundamenta as relações para além delas mesmas, pois nesse entendimento o dever tem uma conexão com o eterno. E é esta conexão que, quando vivida na temporalidade, fundamenta a continuidade. Nessa perspectiva as relações não estão à mercê das alterações temporais. O dever, como vimos, não tira a liberdade do amor, pelo contrário, é justamente o que proporciona sua independência em relação ao mutável e temporal. O amor vinculado ao eterno por meio do dever não é escravo da imediatidade e, nesse sentido, permanece. Como vimos, sem o dever também não haveria o conceito de próximo, pois aí o amor estaria sob o ditame das preferências, mas o conceito de próximo não se atrela ao de amor preferencial. O próximo só é visto enquanto tal no dever de amar.

É importante ressaltar que se pressupormos que não há como escapar do egoísmo, então todas as nossas relações serão apenas meios para se atingir um benefício próprio. Embora não descartemos que isso exista em nossas experiências de vida, os frutos deste pressuposto seriam a contínua desconfiança, amargura, o ensimesmamento e até mesmo uma desistência do amor. Por outro lado, se temos como pressuposto a possibilidade desse amor genuíno, os frutos do amor podem se tornar visíveis como, por exemplo, na obra de misericórdia do samaritano.

Vimos que o próximo é encontrado quando o próprio indivíduo se transforma no próximo e, tendo superado o egoísmo e internalizado o amor, reconhece o dever e a obrigação para com as demais pessoas, pois “o próximo é fácil de se encontrar, basta que se queira mesmo reconhecer o seu próprio dever”. (Kierkegaard, 2013, p. 38). Desse modo, pode-se ler *As Obras do Amor* como uma possível resposta ao problema apresentado por La Rochefoucauld. E o amor, visto na articulação com as noções de dever e de próximo, não poderá ser reduzido a mero vício disfarçado. Vimos que o próprio La Rochefoucauld reconheceu que nem toda expressão de amor poderia ser reduzida a vício disfarçado, e que uma relação verdadeira de amor seria possível *àqueles que Deus preserva por uma graça particular*²². Entretanto, o que encontramos na análise e articulação de alguns dos principais conceitos de *As Obras do Amor* – especialmente

²¹ Sobre este último há poucas reflexões de Kierkegaard em *As Obras do Amor*. O estabelecimento de razões para tal demandaria uma outra investigação que transcende os objetivos deste artigo.

²² La Rochefoucauld, 2014, p. 9.

amor, dever e próximo – é uma perspectiva que nos fornece as determinações conceituais necessárias que nos mostram como é possível ir além do ácido, embora necessário, diagnóstico de *um dos mais nobres observadores dos quais a nação francesa pode se gabar, o duque La Rochefoucauld*.

Referências

CLEARKE, Henry C. La Rochefoucauld and the social bases of aristocratic ethics. In: History of European Ideas. Elsevier, Amsterdã, v. 8, Issue 1, 1987, p. 61-76.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **O idiota**, tradução de Paulo Bezerra, São Paulo: Editora 34, 2015.

FERREIRA, M. Jamie. **Love's grateful striving**: a commentary on Kierkegaard's Works of Love. New York: Oxford University Press, 2001.

GRIMSLEY, Ronald. **Søren Kierkegaard and French Literature**. Cardiff, Reino Unido: University of Wales Press, 1966.

KIERKEGAARD, Søren A. **A Doença para a Morte: uma exposição psicológico cristã para edificação e despertar**. Tradução, introdução e notas de Jonas Roos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2022.

KIERKEGAARD, Søren. *Søren Kierkegaards Skrifter*. Vols. 1-55. Ed. por N. J. Cappelørn et al. Copenhagen, Dinamarca, 2014. Disponível em https://tekster.kb.dk/text?editorial=no&f%5Bsubcollection_ssi%5D%5B%5D=sks&match=one&search_field=Alt. Acesso em 12 de julho de 2024.

KIERKEGAARD, Søren A. **As obras do amor: algumas considerações cristãs em forma de discursos**. Tradução de Álvaro L. M. Valls e revisão de Else Hagelund. 4 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

KIERKEGAARD, Søren A. **The concept of irony**: with continual reference to Socrates. Notes of Schelling's Berlin Lectures. Tradução, introdução e notas de Howard Hong e Edna Hong. New Jersey: Princeton University Press, 1989.

LA ROCHEFOUCAULD, François de. **Reflexões ou sentenças e máximas morais**. São Paulo: Penguin & Companhia das Letras, 2014.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim Falou Zaratustra**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

NORMAN, Richard. **The moral philosophers**: an introduction to ethics. New York: Oxford University Press, 1983.

OLIVEIRA, Jelson Roberto de. A crítica de Nietzsche à moral da compaixão de Schopenhauer em Aurora: o desprezo de si como artimanha de condenação do

indivíduo. **Revista Voluntas: estudos sobre Schopenhauer**, Santa Maria, v. 1, n. 2, 2º semestre, 2010.

PASCAL, Blaise. **Pensamentos**. Trad. de Sérgio Millet. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

PERKINS, Robert L. (Org.). **International Kierkegaard commentary: Works of Love**. Vol. 16. Georgia: Mercer University, Press, 1999.

ROHDE, H. P. **Auktionsprotokol over Søren Kierkegaards Bogsamling**. København: Det Kongelige Bibliotek, 1967.

ROOS, Jonas. Entre Sísifo e Job: Repetição e Existência em Kierkegaard. *Ekstasis: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia*, [S. l.], v. 4, n. 2, p. 47–59, 2016. DOI: 10.12957/ek.2015.19909. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/Ekstasis/article/view/19909>.

ROOS, Jonas. Finitude, infinitude e sentido: um estudo sobre o conceito de religião a partir de Kierkegaard. **Revista Brasileira de Filosofia da Religião**, Brasília, v. 6, n. 1, jul. 2019.

ROOS, Jonas. **10 Lições do Kierkegaard**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021a

ROOS, Jonas. Retroceder para avançar: pressupostos para a existência como tarefa em Kierkegaard. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*, Juiz de Fora, v. 24, n.2, p. 119-139, 2021b. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/38372>

ROOS, Jonas. **Tornar-se Cristão: Paradoxo e existência em Kierkegaard**. São Paulo: Liber Ars, 2019.

VALLS, Álvaro L. M. Apresentação. In.: KIERKEGAARD, Søren A. **As obras do amor: algumas considerações cristãs em forma de discursos**. Tradução de Álvaro L. M. Valls e revisão de Else Hagelund. 4 ed.. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

*Enviado em 17/07/2024
Aprovado em 31/07/2024*