

TEMPO E ETERNIDADE NO PENSAMENTO KIERKEGAARDIANO*

Time and eternity in Kierkegaard's thought

María J. Binetti

CONICET/Argentina

Tradução de

Elisângela P. Machado

elispmachado@gmail.com

Mestranda em Filosofia pela Universidade do Vale do Rio do Sinos (UNISINOS).

Resumo

O artigo propõe mostrar a originalidade do pensamento kierkegaardiano no tratamento existencial das noções de tempo e eternidade. Ambas categorias espirituais – determinantes da realidade do eu como sujeito singular existente – são abordadas por S. Kierkegaard em função do instante da decisão livre, no qual o temporal e o eterno se implicam e sustentam mutuamente. O instante constitui a presença total de uma ação absoluta, exercida na transcendência e prolongada no tempo. No instante, a eternidade assume o caráter concreto da existência humana e o devir livre fica qualificado como história pessoal. Este presente absoluto, que é presença e realidade plena, expressa assim a contemporaneidade do eu consigo mesmo, com o Outro e os outros.

Palavras-chave: Tempo, eternidade, instante, contemporaneidade, existência.

Abstract

The paper intends to show the originality of kierkegaardian thought in the existential analysis of the concepts of time and eternity. Both spiritual categories – which determine the reality of the self as an existent singular being – are dealt with by Kierkegaard in relation to the instant of free decision, in which the temporal and the eternal are mutually implied and supported. The instant is the total presence of an absolute action, achieved in transcendence and extended in time. In the instant, eternity assumes the concrete character of human existence and free becoming is qualified as personal history. This absolute present, which is both full presence and reality, expresses thus the contemporaneousness of the self with itself, with the Other and the others.

Key words: Time, eternity, instant, contemporaneousness, existence.

Introdução

* BINETTI, María J. Tiempo y eternidad en el pensamiento kierkegaardiano. *Enfoques*. XVII, 2. (Primavera de 2005): 109-122. Na presente tradução, as referências foram acrescentadas no final do texto, de acordo com as normas da ABNT.

O tempo e a eternidade expressam dois termos opostos que S. Kierkegaard propõe como elementos constitutivos do sujeito singular existente¹. A partir de seu ponto de vista, o espírito humano se configura como a síntese dialética de um tempo contido pelo eterno e de uma eternidade aberta para o temporal como futuro sempre possível de uma ação. Não se trata aqui de duas formas opostas de um devir do tempo e da eternidade em um mesmo sujeito senão de uma única forma de desenvolvimento ao qual o temporal e o eterno se sustentam mutuamente em um *unum* que é existência. Daí que a análise kierkegaardiana não recaia unilateralmente sobre algum destes elementos nem sobre os dois tomados separadamente, mas sobre "o como de sua intersecção"² radicada na subjetividade. Tempo e eternidade são concebidos por nosso autor, cada um a partir de seu oposto, conforme uma dialética existencial que intui reproduzir o devir vivo do espírito.

Sobre a questão do temporal e eterno, a originalidade da especulação kierkegaardiana consiste em abandonar a exposição puramente cosmológica(o), transcendental ou histórica(o) universal, a fim de abordá-la a partir da perspectiva própria da subjetividade humana. Kierkegaard avança sobre tais noções a partir da experiência da liberdade pessoal, elaborada conceitualmente como desenvolvimento progressivo do poder espiritual. No entanto, a originalidade de nosso autor deve grande parte de seu mérito a toda uma herança filosófico-teológica que ele supôs depurar e cristalizar existencialmente, assumindo-a na matriz da liberdade individual.

Em relação à herança clássica, vários intérpretes destacaram a influência exercida sobre Kierkegaard por Platão, refletida de maneira especial na terceira hipótese do *Parménides*³. O sentido da decisão como irrupção súbita e concentração total da liberdade devem à *εξάίφνης* platônica muito mais do que permite supor a dura crítica que ela recebe em *O conceito de angústia*⁴. Em relação a Aristóteles, Kierkegaard assumiu e ultrapassou a esfera da liberdade histórica certas categorias do tornar-se temporal que o Estagirita reservava para interpretação cosmológica do real⁵. Finalmente, o espírito do Singular kierkegaardiano possui também alguns traços dessa plotiniana *anima mundi*, caída no tempo através da dilatação de seu ser *unum* e eterno.

Em relação histórica com o cristianismo, J. Colette entende que sua influência foi decisiva para o pensamento ocidental, especialmente a partir de Santo Agostinho⁶. Com o cristianismo, o tempo e o instante puderam ser compreendidos cabalmente, porque então a eternidade se converteu na essência estruturante da consciência humana. Kierkegaard, por sua vez, sustenta que "[...] não é possível compreender o sensível, a temporalidade, o

¹ Cf. Søren Kierkegaard. *La maladie à la mort*. In: *Œuvres complètes de Søren Kierkegaard*. Paris: Editions de l'Orante, 1966 ss., vol. XVI, XI 143. Ao menos que se indique algo diferente, em todas as referências às *Œuvres complètes* o primeiro número romano corresponde ao volume da edição francesa, o segundo número romano ao da edição original dinamarquesa, a qual a edição francesa segue.

² Cf. Jacques Colette. Instant paradoxal et historicité. In: *Mythes et représentations du temps*, Paris, Centre Regional de publication de Paris; Editions du Phénoménologie et Herméneutique, 1985, p. 111.

³ Cf. *ibid.*, 112; Cf. Jean Wahl. *Études Kierkegaardiennes*. Paris: Vrin, 1949, p. 215.

⁴ Cf. Søren Kierkegaard. *Le concept d'angoisse*. OC, VII, IV 388-390.

⁵ Cf. Jacques Colette. *Histoire et absolu: Essai sur Kierkegaard*. Paris: Desclée, 1972, p. 95.

⁶ Cf. Jacques Colette. *Instant paradoxal...*, *cit.*, p. 115.

instante, mais do que com o cristianismo, porque só com ele a eternidade adquire seu caráter essencial”⁷.

Em último lugar, Kierkegaard herdou do pensamento moderno, e em especial do idealismo, a perspectiva de um tempo compreendido em função do devir do absoluto, ou melhor – como expressa E. Albizu –, concebido a partir da experiência da liberdade enquanto auto-desdobrar-se temporal do eterno⁸. Tal ideia está presente em Schelling, quem precedeu o pensador dinamarquês na vinculação entre o temporal e o possível, a angústia e o mal, ou simplesmente, no vínculo do tempo com a liberdade, considerada por ele como a necessidade metafísica do universal⁹. Hegel, por sua parte, distingue duas dimensões do temporal: o tempo isocrônico e o tempo lógico ou conceitual, ambos implicados dialeticamente¹⁰ e muito próximos à distinção kierkegaardiana entre o tempo abstrato e concreto.

Porém, se o pensamento moderno, e particularmente idealista, elaborou a noção de tempo entorno de um eixo histórico-universal, a virada kierkegaardiana – operada sobre cada história pessoal – o transforma em uma realidade que não é “nem medível, nem contínua, nem irreversível”¹¹. Nesse sentido, conclui Hersch, o instante – tal como é entendido pela filosofia kierkegaardiana – se opõe as filosofias “da totalidade”¹² e deixa oferecer-se a pura e mera contemplação, para converter-se em uma questão do “constitutivo da consciência temporal *vivida* [...] ao qual só pode dar resposta uma decisão, não uma certeza”¹³. O pensamento de nosso autor oferece então uma perspectiva nova para uma antiga questão filosófica rejuvenescida no ritmo alternativo da liberdade singular. Passemos então a sua consideração.

O tempo

Kierkegaard introduz a questão do tempo com a crítica à concepção abstrata e estética do mesmo. Efetivamente, tanto à especulação pura como a existência estética, do nosso autor intui uma compreensão temporal contextualizada exclusivamente no âmbito do devir, do passar; nesse fluído indefinível e nessa “sucessão infinita”¹⁴, cuja detenção em um “ponto fixo”¹⁵ equivale à interrupção meramente formal ou abstrata de uma realidade que segue seu curso irrefreável, e que propriamente ignora todo “momento presente”¹⁶, passado ou futuro. A representação imaginária do tempo o transforma em um espaço vazio – paródia da eternidade – que interage a sucessão real através da imobilidade da intuição pura. Brevemente, tanto o pensamento especulativo e abstrato como a concepção estética e romântica da vida

⁷ Søren Kierkegaard. *Le concept d'angoisse*. OC, VII, IV 390.

⁸ Cf. Edgardo Albizu. *Filósofo del presente*. Buenos Aires: Almagesto, 2000, p. 86.

⁹ Cf. Jacques Colette. *Instant paradoxal...*, cit., pp. 115-116.

¹⁰ Cf. Lenardo Polo. *Nominalismo, idealismo y realismo*. Pamplona: Eunsa, 1997, pp. 55-146.

¹¹ Jacques Colette, *Instant paradoxal...*, cit., p. 119.

¹² Cf. Jeanne Hersch. “O instante”. In: VVAA. *Kierkegaard vivo*. Madrid: Alianza, 1968, p. 81.

¹³ Cf. *Ibid*, 82.

¹⁴ Søren Kierkegaard. *Le concept d'angoisse*. OC, VII, IV 391.

¹⁵ *ibid*. p. 391-392.

¹⁶ *ibid*.

compartilham a inaptidão para pensar concretamente o temporal, isto é, para concebê-lo em função do existente.

O tratamento existencial proposto por Kierkegaard supõe eliminar do temporal toda representação abstrata e toda imagem fugaz, a fim de começar por entender o tempo como conteúdo concreto e real, isto é, como atuação efetiva do poder livre em seu desdobramento dialético. "O próprio tempo, afirma nosso autor, é a tarefa"¹⁷ da liberdade enquanto ato criador, ele é a própria em seu caráter possível e decisivo. Existencialmente entendido, o temporal é reversível e o passado é tão contingente como o futuro, porque o todo curso histórico está aberto à possibilidade originária, a partir da qual, a cada instante, recomeça.

No sentido da abstração, o tempo é "o adversário mais perigoso", e sua lança "fere fugindo como os Partos"¹⁸. Ele ataca pela espada mediante uma ofensiva sucessiva e um fluir irrefreável de momentos, que se devoram a si mesmos no ato de nascer. A autodestruição do tempo – explica nosso autor – tem sua causa em uma contradição imanente, assimilável ao desaparecimento da existência, ou melhor, ao desaparecimento da existência estética, que pretende viver exclusivamente em e pelo temporal¹⁹. A ilusão do esteta ou a fantasia sedutora de Johannes consiste no submergir-se no imediato sem exigir histórias de nenhum tipo, com o propósito de viver o engano do instante fugaz. O momento é tudo para ele e propriamente nada, porque uma vida reduzida ao temporal carece de presente e não tem ponto de apoio algum²⁰.

A difusividade e a fragmentação do tempo, seu ataque inverso e sua fuga, distendem a existência no fugitivo *carpe diem*, cuja inconsistência devora os seus próprios filhos. Nesse sentido, o temporal é para Kierkegaard o que difunde e dilata a existência, fragmenta-a e a divide em múltiplos espaços desconexos. Em uníssono com nosso autor, Lévinas concebe este instante fugaz como o "desgarramento" da identidade do ser, o "desfazer-se temporal da totalidade", a separação do idêntico desprendendo-se dele mesmo²¹, cuja justificação reside, segundo Kierkegaard, em que tal momento abstrato "não se compreende a si mesmo"²².

Porém o caráter dialético do tempo, expresso fundamentalmente em um fluir autodestrutivo que alimenta a vida estética e irreal, é, por sua vez, o elemento de uma nova possibilidade existencial. Com efeito, se o temporal é o que fere por trás, ele pode ser também "o que mitiga"²³, o que permite edificar a vida e "o que a acalma"²⁴. Se ele fragmenta a existência em peças e espaços descontínuos, também pode transformar-se em continuidade e memória existenciais. Mas, a mesma descontinuidade temporal se oferece como matéria da

¹⁷ Søren Kierkegaard. *Post-scriptum*, OC, X, VII, p. 150.

¹⁸ Søren Kierkegaard. *Diário*. Brescia: Morcelliana, 1980-1983, IV A 184.

¹⁹ Cf. Søren Kierkegaard. *Trois discours édifiants*. OC, VI, IV, p. 166.

²⁰ Cf. Søren Kierkegaard. *L'alternative*. OC, III, I, p. 465.

²¹ Cf. Emmanuel Lévinas. *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*. Salamanca: Sígueme, 1995, pp 75-76. No mesmo sentido, Kierkegaard assegura que, "no tempo, o princípio de identidade não passe de uma abstração" (Søren Kierkegaard. *Diário*. V A 70, III).

²² Søren Kierkegaard. *Diário*. VIII¹ A 610.

²³ Søren Kierkegaard. *Diário*. VIII¹ A 75.

²⁴ Søren Kierkegaard. *Diário*. VIII¹ A 75. Em seus *Discursos*, Kierkegaard sustenta que é o pensamento sobre o sério e especificamente o pensamento da morte, o que torna "precioso o tempo" (Cf. Søren Kierkegaard. *Discours sur des circonstances supposées*. OC, VIII, V 274).

própria continuidade histórica, efeito reduplicado de uma liberdade transformada na contingência do acontecer singular.

Daqui que o tempo abstrato e estético exista finalmente para Kierkegaard a causa da liberdade, em razão de sua possibilidade e afim de que o homem obtenha dela sua eterna dignidade e benção. A conclusão consiste então na proximidade de um novo tempo que seja "O destino e a necessidade do espírito ainda que não concluído dentro de si mesmo – a necessidade de enriquecer a participação que a autoconsciência tem na consciência –, a necessidade de por em movimento a *immediatez do ser em si (...)*"²⁵. Trata-se de um destino, cujo logro está associado à autoconsciência do eu e à consecução de sua identidade pessoal.

No entanto, a formulação em vista da autêntica do ser livre exige introduzir uma noção, que possibilita uma nova perspectiva existencial e determina o outro pólo da síntese sustentadora do eu, a saber, a noção de eternidade. No tempo, o homem pode e deve encontrar o eterno como continuidade e calma. A eternidade qualifica o tempo pela superação de sua medida numérica e seu decurso inexorável. Ela revaloriza seu caráter sucessivo e fragmentário com vista à transformação de caráter; dispõe a um salto e engendra, no salto, o novo ser espiritual. De outro modo, a partir da eternidade, o homem pode decidir, no tempo, o que não pertence a ele e, no entanto, – paradoxalmente – o implica e o transforma. Antes de passar a considerar a mútua implicação de tempo e eternidade, procurarei explicar esta última, na diferença que a caracteriza.

A eternidade

A incapacidade do pensamento abstrato e do romantismo estético para conceber o tempo real condiz com sua incapacidade para conceber a eternidade concreta. Segundo Kierkegaard, ambas as concepções entendem o eterno como a "supressão da sucessão"²⁶, vistas à distância, como as montanhas azuis no horizonte da temporalidade²⁷. Enquanto o esteta sonha e imagina o eterno, o filósofo especulativo o projeta na autoconsciência de um eu puro. Em oposição a tais concepções, a eternidade exige ser concebida "de uma maneira absolutamente concreta"²⁸, solidária com o modo concreto de entender o tempo, penetrado e guardado pela eternidade. Desde sua compreensão concreta, o eterno constitui um novo modo de ser, capaz de assumir o temporal na ação do espírito, porque não é no abstrato, mas no real onde o homem quer a eternidade.

Existencialmente então, "a eternidade é a pressa contínua, é o intensivo e o que se relaciona essencialmente à ação e à transformação do caráter"²⁹, determinações todas que nos obrigam a uma breve menção. Em primeiro lugar, a eternidade – diz Kierkegaard – atua na continuidade do tempo e o divide em presente, passado e futuro, impedindo sua imobilidade

²⁵ Friedrich Hegel. *Fenomenología del Espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 468.

²⁶ Søren Kierkegaard. *Le concept d'angoisse*. OC, VII, IV 392-393.

²⁷ Cf. Søren Kierkegaard. *Diário*. V A 68-69; Cf. também *Le concept d'angoisse*. OC, VII 462; *Post-scriptum*. OC, XI, VII 299-300.

²⁸ Cf. Søren Kierkegaard. *Le concept d'angoisse*. OC, VII 461.

²⁹ Søren Kierkegaard. *Diário*. XI² A 76.

abstrata. A continuidade essencial do eterno é uma determinação total, que se repete a cada instante e que apura a existência, não numa sucessão indefinida e irreal, mas à decisão intensiva e instantânea da liberdade. O apuro da eternidade não dá tempo, porque “conceder-se tempo significa por si lançar-se nos braços de uma dialética infinita”³⁰, quando precisamente se trata de decidir “numa velocidade infinita”³¹, conforme a inversão que sentença: “quanto mais breve é o tempo, melhor é”³². A pressa do eterno impede, por outra parte, a dispersão quantitativa da existência, toda vez que “a eternidade não *enumera*, é qualidade”³³, e uma qualidade capaz de concentrar intensivamente o temporal, para desdobrá-lo logo em um dinamismo superior.

Em segundo lugar, a intensidade do eterno indica a força da liberdade elevada a seu mais alto expoente potencial como *pathos* supremo da existência subjetiva. O eterno é o efeito do próprio poder interior, uma “força imensa”³⁴, que levada ao zênite da paixão “a cada vez retém e dá seu impulso ao movimento”³⁵, quer dizer, o transcende e o implica, o impulsiona e o move. Pois bem, o ponto máximo da paixão se logra sob a incerteza objetiva da razão finita, de maneira que “na mínima certeza humana possível, precisamente nela, está a possibilidade do eterno”³⁶. A eternidade se manifesta então em uma luz superior, em uma claridade mais intensa e *além* do claro racional.

Em terceiro lugar – dizia Kierkegaard – a eternidade se relaciona com a ação, porque o ponto máximo da paixão subjetiva coincide com a livre decisão, criadora e formadora da personalidade. A ação do eterno é instantânea, o mais breve, aquilo que abandona o tempo a fim de recuperá-lo como devir espiritual. Desse modo, é possível assegurar, em quarto lugar, que a eternidade consiste na “decisão e repetição”³⁷, pelas quais ela pertence ao singular como categoria própria, isto é, como medida de uma interioridade que estabelece precisamente “a determinação do eterno no homem”³⁸. Enquanto possibilidade, a eternidade é a constante projeção da vida humana. Enquanto realidade, ela é a tangencial presença de um Outro que se insinua sem mostrar-se, de um já sustentado no todavia não.

Finalmente – e pelo fato de ser constantemente possível – a eternidade projeta o passado e o futuro no tempo, ou melhor, ela produz a consciência do tempo. Uma vez afirmada a dialética do tornar-se existencial, o eterno se autopressupõe nela como o futuro, e tal caráter constitui, para Kierkegaard, a novidade do cristianismo, o qual poderia ser definido como “a religião do futuro”³⁹.

Com tais características, a eternidade concreta busca resistir ao efeito despersonalizador de sua vigência especulativa e estética. Pois bem, o interesse kierkegaardiano consiste antes de tudo – segundo o afirmado anteriormente – em precisar a

³⁰ Søren Kierkegaard. *Diário*. VI A 60.

³¹ Søren Kierkegaard. *Diário*. VI A 60.

³² Søren Kierkegaard. *Diário*. XI² A 395.

³³ Søren Kierkegaard. *Diário*. XI¹ A 536.

³⁴ Søren Kierkegaard. *Diário*. XI¹ A 326: “[...] todo homem – diz Kierkegaard nesta linha – sente medo da eternidade, esta força imensa, e por isso teme entrar seriamente em relação com ela”.

³⁵ Søren Kierkegaard. *Post-scriptum*. OC, XI, VII 300.

³⁶ Søren Kierkegaard. *Diário*. XI¹ A 458.

³⁷ Søren Kierkegaard. *Post-scriptum*. OC, XI, VII 300.

³⁸ Søren Kierkegaard. *Le concept d'angoisse*. OC, VII, IV 461.

³⁹ Søren Kierkegaard. *Diário*. VIII¹ A 305.

mútua implicação do eterno e do temporal, pela qual ambos se concretizam. Tempo e eternidade se unem no instante, sem confusão nem separação, como em sua própria possibilidade real.

O instante

Em reiteradas oportunidades, foi indicado o protagonismo filosófico do instante dentro e inclusive a partir do pensamento kierkegaardiano. Assim, por exemplo, J. Colette o qualifica como a “peça mestra da análise kierkegaardiana do tempo”⁴⁰, e J. Hersch se pronuncia sobre ele assegurando que “se existe uma ‘filosofia’ de Kierkegaard, tal filosofia se parece menos a um sistema do que a um dardo. É uma filosofia do ponto. E esse ponto é o instante”⁴¹. Para mencionar uma última consideração, R. Jolivet entende que esta idéia desempenha um papel tão fundamental no pensamento do existencialista dinamarquês que “poderia sem dificuldade ordenar toda sua doutrina em torno dessa noção capital. Com efeito, em relação a ela que podem definir-se por sua vez a existência e seus estádios”⁴². Os méritos atribuídos ao instante kierkegaardiano obedecem ao lugar estratégico, a partir do qual ele concentra a totalidade das categorias existenciais.

Tal como o ocorreu com as noções de tempo e eternidade, Kierkegaard inaugura a questão do instante com a crítica à concepção abstrata do mesmo. A inaptidão da especulação pura para conceber o tempo e a eternidade conflui em sua incompreensão existencial do instante, tal como se torna manifesto – objeta *O conceito de angústia*⁴³ – no pensamento platônico que o converteu em uma abstração atômica e irreal. A filosofia moderna, para arrematar a confusão, prolongou a abstração e transformou o instante no puro ser, idêntico ao nada e idêntico, por sua vez, ao eterno vazio. Segundo a pureza do conceito absoluto hegeliano, o instante significa indiferentemente o agora, o eterno ou o nada.

O déficit platônico insistente no pensamento puro – expressa, segundo Kierkegaard, a incapacidade grega em geral para conceber o espírito, incompreensão que fez do tempo uma sucessão indefinida e da eternidade uma totalidade reminescente e ultramundana⁴⁴. Não obstante, apesar da crítica, Kierkegaard reconhece em Platão o mérito de referir ao problema do instante no devir real, destacando seu caráter de intervalo.

Tal referência está igualmente presente no pensamento de nosso autor, quem omite a exposição cosmológico do devir, para abrir o problema da mudança em domínio propriamente real, quer dizer, na esfera da inteligibilidade pura, somente manifestada ao pensamento em uma segunda instância autorreflexiva, produtora de uma nova imediatez. Isso significa que Platão e Kierkegaard coincidem no instante como determinação propriamente espiritual, ou

⁴⁰ Jacques Colette. *Histoire et...*, cit., 107.

⁴¹ Jeanne Hersch. *El instante...*, cit., 74.

⁴² Cf. Régis Jolivet. *El existencialismo de Kierkegaard*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1952, pp. 71-72.

⁴³ Cf. Søren Kierkegaard. *Le concept d'angoisse*. OC, VII, IV 388-390. *La alternativa* sustenta a mesma crítica, afirmando que o instante platônico não possui existência real (Cf. Søren Kierkegaard. *L' alternative*. OC, IV, II 178).

⁴⁴ Cf. Søren Kierkegaard. *Le concept d'angoisse*. OC, VII, IV 395.

melhor, inteligível, capaz de ordenar verticalmente o universo sensível. Eles convergem ademais na ambiguidade de sua estrutura, que o determina como fundamento da mudança.

Pois bem – e aqui se faz valer a diferença – enquanto que para Platão a consistência ontológica do ser em si pertence à realidade soberana do mundo ideal; para Kierkegaard, a causa e o fundamento do real correspondem à soberania do espírito singular, capaz de tocar naquele ponto arquimédico e tangencial que separa o mundo do Outro, o finito do infinito, o tempo da eternidade. No sentido existencial, o instante é a própria irrupção do espírito como síntese concreta entre o temporal e o eterno, enlaçada ante a presença do Uno.

O Singular é para Kierkegaard uma síntese de tempo e eternidade, sujeitada no espírito e produzida no instante. Pois bem, este instante coincide com a própria decisão “intensa, súbita e una”⁴⁵, que afirma a realidade do eu ante a realidade do Outro. O “‘instante’ é quando existe a ‘pessoa’, a pessoa que o quer”⁴⁶, através de uma eleição absoluta entre o Ser ou o nada, de onde se deduz um “valor decisivo” como instância de “passagem do não ser ao ser”⁴⁷, da não verdade à verdade. Trata-se então de um instante idêntico ao acontecimento, ou melhor, ao advento do ser pessoal; O momento da autopresença do espírito, que não necessita tempo, porque o Bem – como diz Lévinas – é inconmensurável com o temporal, e a subjetividade não tem prazos para elegê-lo⁴⁸, ao menos que se trate do prazo contínuo de uma mesma decisão eterna.

O espírito existe no instante, e “quando o espírito se afirma, o instante está dado”⁴⁹, porque então o tempo e a eternidade se recolhem em um único ponto em um átomo que “não és propriamente falando o átomo do tempo, mas o átomo da eternidade”. Ele é o primeiro reflexo da eternidade no tempo e, por assim dizer, seu primeiro intento por deter o tempo”⁵⁰. A respeito da eternidade, o instante é o lugar de seu nascimento temporal, tanto como ele é, a respeito do tempo, sua transcendência. J. Wahl comenta que nele se origina “uma produção do que é eterno. A existência engendra uma determinação infinitamente mais alta que ela”⁵¹, através de cuja intensidade o presente torna-se Presença e o passar se concentra em uma totalidade concreta, que abre mutuamente o passado ao futuro e o futuro ao passado. A esta função do eterno, Gabriel a denomina “o integral absoluto do tempo”, pela qual o temporal “experimenta neste ‘instante’ a contração atual em seu todo – sua integração –”⁵². Assim considerado, o instante se opõe a “absoluta diferença do tempo”⁵³ enquanto momento abstrato e devorador do ser.

⁴⁵ Søren Kierkegaard. *L'Instant*. OC, XIX, XIV 105. Por isso que J. Wahl considera o instante Kierkegaardiano como o que não pode ser contemplado, mas unicamente aferrado sem cessar na ação (Cf. Jean Wahl, *Études...*, cit., 268).

⁴⁶ Søren Kierkegaard. *Diário*. XI² A 405. O instante Kierkegaardiano interroga igualmente: “quando é o instante?” Para responder: “o instante chegou quando está ali o homem do instante [da situação]”. “Únicamente cuando el hombre está allí y arriesga como se debe”, hay instante (Søren Kierkegaard. *L'Instant*. OC, XIX, XIV 364). No mesmo lugar, nosso autor caracteriza a realidade do instante como a “eclosão do eterno”, “a trama da eternidade”, “o novo” que governa as circunstâncias no lugar de ser governado por elas e cuja única possibilidade é a fé (Søren Kierkegaard. *L'Instant*. OC, XIX, XIV 364-365).

⁴⁷ Cf. Søren Kierkegaard. *Miettes philosophiques*. OC, VII, IV 224.

⁴⁸ Cf. Emmanuel Lévinas. *De otro modo que querer...*, cit., 55.

⁴⁹ Søren Kierkegaard. *Le concept d'angoisse*. OC, VII, IV 395.

⁵⁰ *Ibid...*p. 395.

⁵¹ Jean Wahl, *Études...*, cit., p. 325.

⁵² Leo Gabriel. *Filosofía de la existencia*. Madrid: BAC, 1974, p. 55.

⁵³ Cf. *Ibid...*, p.255.

Em relação à existência, o homem não nasce eterno, mas torna-se, pela livre potenciação dessa força imensa que é a eternidade. De outro modo, em relação ao instante, a eternidade inaugura a história, o devir existencial, e, em consequência, contém os limites do passado, do presente e do futuro, não por uma determinação imanente ao temporal senão pela transcendência exercida sobre ele. A sucessão temporal se produz a partir da presença não sucessiva e plena da eternidade, de modo tal que, aferrada ao Eterno, a vida espiritual sintetiza trans-temporalmente as dimensões do tempo, remodelando-as em sua unidade primitiva e projetando-as para uma beatitude sempre futura.

Na síntese de tempo e eternidade que é o homem, nenhum dos pólos desaparece no outro, mas ambos coexistem em um instante transfigurador, que é decisão e tarefa da liberdade⁵⁴. O eterno e o histórico se penetram e resistem por sua vez em uma integração que Colette define como "reunião sem conciliação"⁵⁵. E Wall qualifica como "o laço da tensão terrível entre o eterno e o temporal. Ele é a contradição mais espantosa [...]. Ele é a expressão paradoxal que consiste em que o eterno nasça"⁵⁶. O instante dá início ao eterno e o irradia sobre a temporalidade. Aqui reside a ambigüidade que lhe corresponde enquanto átomo da eternidade no tempo; consciência atual e continuidade ativas, onde coexistem o "agora real" e o "futuro possível"⁵⁷

A única *re-petição* possível do passado em um presente prospectivamente esperançoso está aferrada à eternidade e, a partir do eterno, fecha o círculo do devir no domínio superador do temporal, sob a força de um poder absoluto. Em face ao eterno, a ação livre governa o temporal, e nesse sentido Kierkegaard explica que "a seriedade e a severidade mais alta (o pensamento da eternidade) é reconhecível pela liberdade mais alta, por poder, nesta vida, comportar-se com cada assunto em questão como se quer"⁵⁸. O puro querer realiza o senhorio espiritual do mundo, e determina para Kierkegaard a maior seriedade da existência.

A síntese que dignifica o tempo e concretiza a eternidade conserva no sentir kierkegaardiano aquele teor teológico, revelador do instante como "a plenitude dos tempos"⁵⁹, fecundado pelo eterno. O instante é o ponto imóvel que move tudo, a tangente que corta e decide a história, a única instância absoluta para o esclarecimento do ser, quando a eternidade não é diretamente acessível, porém quando tampouco é o tempo a mera e abstrata imediatez do momento, mas a concretude contínua e o reflexo da liberdade. Ele não constitui nem um ponto matematicamente definido nem uma $\square\square\square\square\square\square$ na acepção aristotélica do termo, mas um "ato perfeito em cada momento de sua duração"⁶⁰, que reconcilia a existência consigo mesmo.

⁵⁴ Cf. Jacques Colette. *Instant paradoxal...*, cit., 122.

⁵⁵ Jacques Colette. *Histoire et...*, cit., 183. O conceito de *angústia* explica essa síntese afirmando que "o tempo interrompe constantemente a eternidade" e "a eternidade penetra sem cesar o tempo" (Søren Kierkegaard. *Le concept d'angoisse*. OC, VII, IV, p. 395)

⁵⁶ Jean Wahl, *Études...*, cit., p. 327.

⁵⁷ Jacques Colette. *Histoire et...*, cit., 106.

⁵⁸ Søren Kierkegaard. *Diário*, XI¹ A 62.

⁵⁹ Cf. Søren Kierkegaard. *Miettes philosophiques*, OC, VII, IV 212; também *Gal.* 4, 4.

⁶⁰ Cf. Darío González. *Essai sur l'ontologie Kierkegaardienne*. Idéalité et détermination. Paris: Editions L'Harmattan, 1998, p. 130.

Conclusão: a contemporaneidade da liberdade kierkegaardiana

Outros dos possíveis nomes kierkegaardianos para designar a realidade do instante é o de *contemporaneidade*: categoria existencial com a qual se indica a relação presente da liberdade humana com o absoluto, capaz de recolher os momentos singulares da vida no único agora da autopresença espiritual⁶¹. “Ser perfeitamente presente a si mesmo, tal é o fim supremo, a tarefa suprema da vida pessoal, seu poder; por isso os romanos chamaram seus deuses *praesentes*”⁶². A transparência do poder livre expressa na contemporaneidade o *unum* de todas as forças, de todas as forças por ele num acordo puro do espírito, desdizendo com isso a intempestiva impotência de liberdade ausente, fugidia do passado e do futuro.

Quem está presente, ignora a ilusão da lembrança e a angústia do amanhã, porque todo seu tempo se reduz, “sob a olhar da eternidade”, a “uma só uma vez”⁶³. Quem, pelo contrário, está ausente, se converte no mais infeliz dos mortais, porque projeta a substância de sua vida fora dela mesmo. O mais infeliz aliena seu ser, o priva de si mesmo e o renega. Seja vivendo do passado ou no futuro, ele está morto, e em sua impotência *terá* perdido tanto a lembrança como a esperança autêntica. No entanto, comenta J. Colette, para uma existência apaixonada, jamais o presente se oculta no passado, mas o passado e o futuro se tornam presentes, sob o mesmo céu contínuo da eternidade concreta⁶⁴.

A contemporaneidade não somente designa a assunção do histórico no instante da autopresença, mas ademais a Presença de um Outro, cuja Alteridade – longe de anular a identidade pessoal – sustenta o *unum* em sua Diferença. Assim entendida, a contemporaneidade não alude a uma coincidência histórico-espacial nem a uma confusão espiritual, mas a uma relação absoluta e temporal com a Verdade Eterna, cuja Presença real permanece como “o não totalizável”, o “Infinito”⁶⁵, como o Bem *mais além do ser*⁶⁶, graças a Quem, apesar de sua Distância, há para Kierkegaard um eu, contemporâneo de si mesmo e, para tanto, também presente diante do outros.

A contemporaneidade é instante eterno, e na eternidade o presente é passado e é futuro. Ela é identidade, diferença e semelhança da união. Ante sua presença se confirma que o caráter sempre aberto da aspiração humana não repugna o sentido total de seu ato, e que o sujeito kierkegaardiano não subsiste na ordem da alienação ou da contradição, mas em uma experiência metafísica que é a dimensão fundante da existência humana, concreta e universal por sua vez.

A aliança da união entre tempo e eternidade recebe, na contemporaneidade, a certeza reviviscente que define o sujeito singular. O espírito é ação metafísica, ato de presença total, liberdade ex-sistente além de si mesma e do outro, na força *Una* do todo. No laço de um *hoje* que supera o temporal e concretiza o eterno, ata-se a felicidade, com a qual conclui o pensamento de Kierkegaard:

⁶¹ Cf. Søren Kierkegaard. *Diário*, X¹ A 179; X³ A 653.

⁶² Søren Kierkegaard. *Le livre sur Adler*, OC, XII, *Pap.* VII² B 235, p. 193.

⁶³ Cf. Søren Kierkegaard. *Discours chrétiens*. OC, XV, X 120.

⁶⁴ Jacques Colette. *Histoire et...*, *cit.*, 202.

⁶⁵ Emmanuel Lévinas. *De otro...*, *cit.*, 55.

O que é a alegria o que é ser feliz? É estar verdadeiramente presente a si mesmo; e está verdadeiramente é está *'hoje'*, é *ser* hoje, verdadeiramente *ser hoje*. E quanto mais verdadeiro tu fores hoje, tu estás inteiramente presente a ti mesmo sendo hoje, também, mais inexistente te tornará esse dia de infelicidade que é o amanhã. A alegria é o tempo presente, colocando o acento sobre: *o tempo presente*. Por isso Deus é na felicidade, Ele, que diz eternamente: hoje, Ele que, de modo eterno e infinito, está presente a si mesmo sendo hoje⁶⁷.

Referências

ALBIZU, Edgardo. 2000. **Filósofo del presente**. Buenos Aires: Almagesto.

COLETTE, Jacques. 1972. **Histoire et absolu**: Essai sur Kierkegaard. Paris: Desclée.

_____. Instant paradoxal et historicité. In: COLETTE, Jacques. 1985. **Mythes et représentations du temps**, Paris, Centre Regional de publication de Paris: Editions du Phénoménologie et Herméneutique.

GABRIEL, Leo. 1974. **Filosofía de la existencia**. Madrid: BAC.

GONZÁLEZ, Darío. 1998. **Essai sur l'ontologie Kierkegaardienne**. Idéalité et détermination. Paris: Editions L'Harmattan.

HEGEL, Friedrich. 1992. **Fenomenología del Espíritu**. México: Fondo de Cultura Económica.

HERSCH, Jeanne. El instante. In: VVAA. 1968. **Kierkegaard vivo**. Madrid: Alianza.

JOLIVET, Regis. 1952. **El existencialismo de Kierkegaard**. Buenos Aires: Espasa-Calpe

KIERKEGAARD, Søren A. 1966 ss. **Œuvres complètes de Søren Kierkegaard**. Paris, Editions de l'Orante. (20 v.)

_____. **L'alternative**. OC, III.

_____. **Trois discours édifiants**. OC, VI.

_____. **Miettes philosophiques; Le concept d'angoisse**. OC VII.

_____. **Discours sur des circonstances supposées**. OC, VIII.

_____. **Post-scriptum**. OC, XI.

_____. **Le livre sur Adler**. OC, XII.

_____. **Discours chrétiens**. OC, XV.

_____. **La maladie à la mort; Le lis des champs et l'oiseau du ciel**. OC XVI.

_____. **L'instant**. OC, XIX.

_____. 1980-1983. **Diario**. Brescia: Morcelliana. (12 v.)

LÉVINAS, Emmanuel. 1995. **De otro modo que ser, o más allá de la esencia**. Salamanca: Sígueme.

POLO, Lenardo. 1997. **Nominalismo, idealismo y realismo**. Pamplona: Eunsa.

WAHL, Jean. 1949. **Études Kierkegaardienes**. Paris: Vrin.

⁶⁶ Emmanuel Lévinas. *De otro..., cit.*, 194.

⁶⁷ Søren Kierkegaard. *Le lis des champs et l'oiseau du ciel*. OC, XVI, XI 50.