

## Luigi Pareyson, leitor de Kierkegaard e a tradição existencialista italiana: uma análise a partir dos *Studi sull'esistenzialismo*

*Luigi Pareyson, Kierkegaard reader and the Italian existentialist tradition: an analysis based on Studi sull'esistenzialismo*

Marcio Gimenes de Paula<sup>1</sup>

**Resumo:** Luigi Pareyson (1918-1991) foi um dos mais importantes filósofos italianos do século XX. Sua imensa e erudita obra contribuiu significativamente para a discussão do idealismo alemão e do existencialismo em solo italiano e também na Argentina, onde ele trabalhou por alguns anos. O objetivo do presente artigo é avaliar alguns aspectos de sua leitura sobre um autor capital para o existencialismo, a saber, o dinamarquês Kierkegaard. Para tanto, delimitaremos nossa análise a investigar a presença do pensador na sua obra *Studi sull'esistenzialismo* (1943). Há aqui um duplo intuito: o primeiro é realizar um panorama do existencialismo germânico e sua recepção em solo italiano. O segundo é perceber como Kierkegaard atuou sobre ambos segundo a interpretação de Pareyson.

**Palavras-chave:** Existencialismo. Filosofia italiana. Kierkegaard. Pareyson.

**Abstract:** Luigi Pareyson (1918-1991) was one of the most important Italian philosophers of the 20<sup>th</sup> century. His immense and erudite work contributes significantly to the discussion of German idealism and existentialism on Italian soil and also in Argentina, where he worked for some years. The purpose of the present article is to evaluate here some aspects of his reading about a leading author for existentialism, namely, the Danish Kierkegaard. Therefore, we will delimit our analysis to investigate the presence of the thinker in his work *Studi sull'esistenzialismo* (1943). There is a double purpose here: the first is to provide an overview of German existentialism and its reception on Italian soil. The second is to understand how Kierkegaard acted on both according to Pareyson's interpretation.

**Keywords:** Existentialism. Italian Philosophy. Kierkegaard. Pareyson.

---

<sup>1</sup> Docente e Pesquisador em Filosofia da religião, na Universidade de Brasília UnB, vários estudos publicados no existencialismo de Kierkegaard. Email: marciogimenes@unb.br

## 1 Introdução

Os *Studi sull'esistenzialismo* possui uma história peculiar e que merece uma explicação mais detalhada. Como bem pontua o organizador da edição italiana das obras completas de Pareyson, Claudio Ciancio, a primeira edição data de 1943, tendo sido publicada por intermédio da editora Sansoni de Florença, a obra foi ainda republicada, pela mesma editora outras vezes em 1950, 1971, 1973. Cabe notar que tal trabalho é, na verdade, a continuidade de uma investigação iniciada pelo autor em 1939, quando publicou uma obra sobre a filosofia de Karl Jaspers<sup>2</sup>, concluída com os ensaios de *Esistenza e Persona*, já em 1950.

Como bem aponta Ciancio, o existencialismo na obra de Pareyson não parece ser uma só e mesma coisa em todos os tempos, mas sofre variações. Desse modo, os *Studi sull'esistenzialismo* tal como se pode notar por um exame do próprio sumário da obra se constitui numa espécie de grande panorama histórico do existencialismo. Não fortuitamente a primeira parte da obra é categoricamente denominada como panorama do existencialismo. Ali, por meio de três capítulos, o autor traça tal itinerário mais geral e abrangente da temática. Já na segunda parte, que possui cinco capítulos – maiores e mais densos do que aqueles que apareciam na primeira parte, o filósofo italiano nos apresenta em linhas mais elaboradas aquilo que ele denominou como existencialismo alemão. Em tal grupo constam autores como Karl Barth, Karl Jaspers, Heidegger e o dinamarquês Søren Kierkegaard, aqui partilhando plenamente com os demais a cidadania alemã, pois assim se situava do ponto de vista teórico. Logo após o primeiro capítulo desta parte, que trata do problema da dissolução do hegelianismo e do existencialismo, Kierkegaard recebe um significativo destaque, que aqui nos interessa investigar. Seu destaque só não consegue superar aquele dado por Pareyson ao teólogo Karl Barth, por quem o pensador italiano nutria imensa simpatia. No seu entender, há três datas fundamentais na história do existencialismo do século XX, a saber, a publicação de *Römerbrief* de Karl Barth, de *Psychologie der Weltanschauungen* Karl Jaspers e de *Sein und Zeit* de Heidegger:

Em 19 sai *Römerbrief* de Karl Barth e a *Psychologie der Weltanschauungen* de Karl Jaspers. Dois autores bem diferentes: de uma parte, o teólogo Barth, com o seu comentário sobre A Carta aos Romanos de São Paulo, lança as bases da teologia dialética

<sup>2</sup> PAREYSON, L. *A filosofia della esistenza e Carlo Jaspers*, Napoli, Loffredo, 1940. Há uma republicação do livro anos depois. Ressalte-se que tal trabalho foi sua tese doutor. (PAREYSON, L. *Karl Jaspers*, Genova, Marietti, 1983).

e da teologia da crise, que tantas influências exerceram no mundo protestante, não apenas alemão, mas também francês. De outra parte, Jaspers, que de psiquiatra tornou-se psicólogo, inicia-se aquela crise de pensamento que o levará à filosofia.. O ano de 27 pode-se considerar como a segunda etapa da história do existencialismo, porque marca a publicação de *Sein und Zeit* de Martin Heidegger e do *Journal métaphysique* de Gabriel Marcel (Pareyson, 2001, p.11 – tradução nossa doravante).

A terceira parte da obra abordará o existencialismo e o espiritualismo. Aqui se afirmará um efetivo diálogo das teses de Pareyson com a filosofia italiana, notadamente com o idealismo italiano do século XX, destacando-se nesse contexto autores como Gentile, Croce, Abbagnano. Na mesma parte se dará um fecundo diálogo com a filosofia francesa existencialista, notadamente autores como Le Senne e Gabriel Marcel.

O próprio Pareyson, já em 1975, escreve *Rettifiche sull'esistenzialismo*, texto que será inserido na edição de 1985 de *Esistenza e persona*. Ali o pensador começa a apontar uma mudança. Evidentemente nada disso tira o brilho das primeiras leituras de Pareyson nos anos 30 e 40 e ressalte-se ainda que seu trabalho de fôlego, notadamente sobre Karl Barth, que ocupa a maior parte da segunda parte, certamente merece um destaque<sup>3</sup>. Contudo, há também o reconhecimento, pelo próprio filósofo, de como suas posições sobre o existencialismo vão sofrendo alterações com o passar do tempo<sup>4</sup>. Assim, passemos agora a análise da presença mais efetiva de Kierkegaard nos *Studi sull'esistenzialismo*. Para tanto, o primeiro tópico do nosso artigo será focado na análise da presença kierkegaardiana dentro do panorama do existencialismo alemão, tal como Pareyson o apresenta na primeira parte de sua obra.

## **2 A presença de Kierkegaard nos Studi sull'esistenzialismo: um panorama do existencialismo alemão**

Aos olhos de Pareyson, além do vocábulo “existencialismo”, retirado de

<sup>3</sup> Um excelente trabalho nesse sentido é do de Belloci: BELLOCI, A. *Implicanza degli opposti, aporia dell'identico – Luigi Pareyson interprete di Karl Barth*, Lithos, Roma, 2012.

<sup>4</sup> Para o leitor interessado em maiores explicações sobre como foram compostos os capítulos que integram os *Studi sull'esistenzialismo* sugerimos uma leitura atenta tanto do prefácio do organizador Claudio Ciancio, já mencionado, como do prefácio à segunda edição, escrito pelo próprio Pareyson. Será de igual valia uma leitura das notas do editor, meticulosamente organizadas e que constam na parte final da edição dos *Studi sull'esistenzialismo* e integra as obras completas de Pareyson. (PAREYSON, L. *Studi sull'esistenzialismo*, Mursia, Milano, 2001).

Kierkegaard, há dois outros aspectos centrais que o existencialismo empresta da filosofia kierkegardiana para os seus propósitos. O primeiro deles é a clara exigência personalística implícita no existencialismo, o segundo aspecto é o conceito de singular:

O assunto do existencialismo é, portanto, a exigência personalística, como o confirmará a absolutidade do singular. O singular quer ser visto na sua suficiência, na sua autarquia em si concluída, na sua irrepetível e inconfundível característica: dever ser uma pessoa, axiológica porque portadora de um valor, positiva porque completa na sua particularidade, absoluta na sua singularidade, universal na sua individualidade. A este singular, *hic et nunc* determinado e de fato válido na sua absolutidade, o existencialismo dá o nome de existência, emprestando o vocábulo de Kierkegaard (PAREYSON, 2001, p.14)

Assim, diferentemente daquilo que pensava Hegel, Kierkegaard advoga que “o singular, na sua peculiaridade irrepetível, não pode ser momento de um processo” (Pareyson, 2001, p. 15). Desse modo, aparece aqui um conceito capital da filosofia kierkegardiana na exposição de Pareyson: o conceito de repetição. O filósofo o cita, talvez influenciado fortemente pela filosofia germânica, em alemão, isto é, cita a palavra *Wiederholung*. Contudo, é preciso aqui afirmar que a palavra dinamarquesa utilizada por Kierkegaard era *Gentagelse*, palavra que serve não apenas para nomear o conceito utilizado pelo filósofo de Copenhague, mas, que, inclusive, nomeia uma obra de sua autoria que leva tal nome.

Há aqui, como bem percebe Pareyson, um importante aspecto que diferencia o conceito kierkegardiano de repetição, de outros conceitos:

Para Kierkegaard não se trata de escolher entre determinadas possibilidades, mas de assumir aquilo que se é. O singular escolhe, e, escolhendo, escolhe a si mesmo, assume aquilo que é, se apropria da particularidade contingente que ele representa, se identifica com o lugar da realidade na qual se encontra, faz da necessidade liberdade e virtude” (PAREYSON, 2001, p. 18).

Assim, o conceito de repetição advém da afirmação de nos escolhermos a nós mesmos, tal como pontua Pareyson enquanto leitor de Kierkegaard:

Na escolha o singular se afirma, se reitera, se repete, e por isso, no

---

Igualmente preciosas são as informações fornecidas por Santucci, onde se mostra que os *Studi sul esistenzialismo* de Pareyson, antes de sair como livro, foi primeiramente publicado em revistas filosóficas italianas. SANTUCCI, A. *Esistenzialismo e filosofia italiana*, Il Mulino, Bologna, 1959, p. 3, nota 1.

fundo, se aceita. Nos passos de Kierkegaard o existencialismo alemão fala não de uma decisão atual, com a qual se escolhe uma situação entre tantas outras, ou se decide uma alternativa, mas de uma decisão já tomada (PAREYSON, 2001, p. 18).

Assim, a leitura de Pareyson sobre Kierkegaard parece flertar com a ideia de predestinação que, a rigor, pode ter um fundo mais teológico ou mesmo agostiniano. Logo, “a escolha é não escolha, porque é escolha *já* feita” (PAREYSON, 2001, p. 18). Tudo parece remeter a um certo *já*, que por sua vez nos coloca a pergunta sobre a temporalidade, isto é, sobre o que está efetivamente ao nosso alcance e aquilo que está fora do tempo e, portanto, fora do nosso controle. Nesse sentido, o filósofo italiano aproxima o tema da predestinação do conceito grego de destino. Contudo, o que nos parece mais instigante é perceber que se podemos falar de alguma historicidade existencialista ela reside no tema do devir que é, aliás, muito caro à tradição kierkegaardiana e, certamente, ao cristianismo. Logo, “o devir é desenvolvimento de um fato, desenvolvimento de um destino” (PAREYSON, 2001, p. 18).

Já em 1943, data de publicação dos *Studi sull'esistenzialismo*, Pareyson parece ter extrema clareza do que significou o pensamento de Kierkegaard para tal concepção filosófica. Contudo, mais do que tal clareza, o filósofo aponta a ambiguidade da apropriação do filósofo dinamarquês pelo movimento. Assim, o filósofo português Eduardo Lourenço, autor de um curioso texto denominado *Ambiguidade do existencialismo*, talvez tenha igualmente razão:

O existencialismo insiste como nunca se tinha insistido anteriormente sobre a ambiguidade da existência humana. Essa ambiguidade ressalta com uma clareza inequívoca ao nível da linguagem. Ora, o mesmo existencialismo não escapa à regra: é doutrinal e seguramente ambíguo. Na verdade, o existencialismo contemporâneo é atravessado por duas *intenções* contraditórias e insanáveis. Tal como surge em Heidegger, Jaspers ou Sartre o existencialismo resulta da confluência de dois movimentos espirituais: a fenomenologia de Husserl e a filosofia da existência, ou antes a reflexão teológica sobre a existência de Sören Kierkegaard (LOURENÇO, 2012, p. 163).

Em outras palavras, ele aponta criticamente que talvez, notadamente para um tempo que parece haver perdido importantes aspectos do pensamento filosófico, a filosofia kierkegaardiana acaba por se tornar uma espécie de imensa árvore onde todos podem se abrigar e, assim, Kierkegaard passa ser tratado aqui como precursor ou pai do existencialismo exatamente em tal contexto.

Não se trata aqui de retirar o mérito de Kierkegaard por ter reintroduzido o tema da existência na filosofia. Entretanto, Pareyson ressalta a existência de “correntes existencialísticas que foram formadas totalmente à margem da atmosfera kierkegaardiana” (Pareyson, 2001, p. 23). Tal afirmação é fundamental para darmos a Kierkegaard a sua verdadeira importância, mas, ao mesmo tempo, não a dimensionarmos excessivamente e, desse modo, colocar para fora da história da filosofia uma gama de outras concepções igualmente importantes para a corrente existencialista. Cabe dizer que a obra de Pareyson foi publicada exatamente em meio a um contexto de guerra. A Segunda Guerra Mundial ainda estava em curso e seu país, bem como boa parte da Europa, estavam arruinados. Aliás, Santucci observa que “o existencialismo era, sem dúvida, o produto de uma crise que incidia sobre os valores essenciais da cultura e da sociedade europeia atingida por duas guerras” (SANTUCCI, 1959, p. 5).

Desse modo, Kierkegaard pode ter sido o “bálsamo” para ajudar na cicatrização de feridas ou, como ele sugere, o frescor virginal que era necessário: “Talvez a consciência contemporânea encontre em Kierkegaard, que aparece com a frescura virginal da novidade, aquilo que não consegue mais ouvir de toda uma tradição desgastada pelo uso e abuso do hábito” (PAREYSON, 2001, p. 24).

Curiosamente, Kierkegaard parece chamar a atenção de nós todos, seus contemporâneos, exatamente por sua análise da natureza humana, tema tão ambíguo quanto difícil de ser abordado. Assim, aos olhos de Pareyson, o enigmático dinamarquês parece agora, mesmo partindo de um solo muito germânico – e quiçá até muito teológico como pensou Lourenço – congregar admiradores em todo o mundo, alcançando as raízes latinas e até mesmo os anglo-saxões<sup>5</sup>. No entender do filósofo italiano o existencialismo contemporâneo possui três correntes principais: a alemã, a francesa e a russa. Segundo ele, cada uma delas teria os seus precursores, a saber:

---

<sup>5</sup> A recepção de Kierkegaard pode ser melhor avaliada na clássica obra de Habib Malik: Malik, H. *Receiving Kierkegaard*, Catholic University of America Press, Washington, 1997. E também na imensa obra organizada por Jon Stewart denominada *Kierkegaard's International Reception*, que possui volumes sobre a recepção do pensador dinamarquês em todo o mundo, dos quais destacamos: STEWART, J. (org). *Kierkegaard's International Reception Tome I: Northern and Western Europe*, Farnham and Burlington, Ashgate, 2009, (*Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*, vol. 8)

\_\_\_\_\_. *Kierkegaard's Influence on Theology Tome II: Anglophone and Scandinavian Protestant Theology*, Farnham and Burlington, Ashgate, 2012, (*Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*, vol. 10)

\_\_\_\_\_. *Kierkegaard's International Reception Tome III: Southern, Central and Eastern Europe*, Farnham and Burlington, Ashgate, 2009 (*Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*, vol. 8)

“a corrente alemã se refere à Kierkegaard, aquela russa apela conscientemente a Dostoievski, e por trás da corrente francesa está vivo e operante o pensamento de Pascal<sup>6</sup>” (Pareyson, 2001, pp. 25-26). Portanto, a filosofia de Kierkegaard estaria situada aqui no cerne da corrente existencialista alemã. Assim, a chamada *Kierkegaard Renaissance* é percebida por Pareyson como um dos momentos significativos da filosofia do século XX. Deste modo, não parece despropositado que dois autores que Pareyson considera marcantes na história do existencialismo alemão como Karl Barth e Karl Jaspers são interlocutores diretos das teses do pensador dinamarquês em língua alemã. Além disso, Heidegger, situado exatamente nessa fronteira entre o existencialismo e a fenomenologia é outro autor capital da história da recepção kierkegaardiana no século XX, como bem aponta Pareyson “nele revivem assim profundamente os motivos kierkegaardianos que se pode dizer que, refazendo para trás o caminho do seu pensamento, se poderia encontrar, certamente, Kierkegaard” (PAREYSON, 2001, p. 27).

Pareyson cita aqui o intérprete italiano Pelligrini<sup>7</sup>, que percebe em Kierkegaard uma espécie de filósofo da crise e, nesse sentido, ele é um autor importante para as filosofias da crise do século XX, tais como o existencialismo, por exemplo. Curiosamente, Hannah Arendt, alguns anos mais tarde, possui a mesma percepção ao situar o pensador dinamarquês ao lado da chamada filosofia da vida e da existência<sup>8</sup>. Entretanto, para além disso, ao se deparar com os textos de Del Noce, o filósofo de Torino nos aponta um outro laço bastante significativo: a proximidade de algumas teses kiekegaardianas com outras teses do século XIX como, por exemplo, as teses marxistas<sup>9</sup>. Ambas carregam em comum o fato de serem reações a Hegel e se estabelecem na condição de um pensamento pós-hegeliano, isto é, de ruptura. Desse modo, Pareyson parece antecipar, em alguns anos, o modelo do pensamento pós-hegeliano tão bem descrito por Karl Löwith na sua obra *De Hegel a Nietzsche*<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> Pareyson publica, na década de 60, um instigante livro denominado *Kierkegaard e Pascal*. Na verdade, trata-se de um curso ministrado pelo filósofo. São praticamente duas monografias autônomas, isto é, uma sobre Kierkegaard e outra sobre Pascal. Infelizmente não há entre elas um diálogo efetivo, o que poderia ter sido muito importante e enriquecedor. Por uma questão de recorte temático não a abordaremos aqui. (PAREYSON, L. *Kierkegaard e Pascal*, Mursia, 1998).

<sup>7</sup> A. PELLIGIRINI, *Novecento tedesco*, Milano, Principato, 1942, pp. 257-304.

<sup>8</sup> Tal tese aparece claramente nos textos *O que é filosofia da existência*, *O existencialismo francês* e *S. Kierkegaard*, contidos no seguinte volume: Arendt, H. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo* [S.Kierkegaard;], Companhia das Letras, São Paulo, 2008.

<sup>9</sup> A. DEL NOCE, *Attualità della filosofia di Marx?* In «Costume», 1946, fasc. II.

<sup>10</sup> Karl Löwith será um pensador muito bem acolhido na Itália, onde, inclusive, viveu por alguns anos, tendo ali célebres participações e contatos com intelectuais como Benedetto Croce e Giovanni Gentile.

Curiosamente, Pareyson aproxima outro pensador pós-hegeliano de Kierkegaard: Feuerbach. Tal atitude não é nova e nem parece impensada. Afinal, se percebermos com atenção o próprio Kierkegaard aproxima-se, notadamente na fase final de sua produção, seus escritos da obra feuerbachiana, enxergando no autor alemão não somente um opositor, mas percebe nele um importante aliado para a crítica do verdadeiro significado do cristianismo, isto é, a redescoberta do conceito de crístico (o verdadeiramente cristão), enterrado por séculos de cristandade na Dinamarca e na Europa. Em uma curiosa nota dos *Diários*, Kierkegaard vê mais honestidade na recusa ao cristianismo de Feuerbach do que na aceitação dele que tantos fazem de maneira impensada: “Feuerbach entendeu os requisitos, mas não pôde se forçar a se submeter a eles - portanto, prefere renunciar a ser cristão” (Kierkegaard, 1978, p. 3232- tradução nossa).

Há ainda outro aspecto que merece destaque em contexto italiano. Franco Lombardi produziu dois trabalhos, a partir de uma leitura comum aos dois pensadores, já operando tal relação<sup>11</sup>. Por isso, o próprio Pareyson irá retomar esse tema levantado em sua obra *Esistenza e Persona*, especialmente no primeiro capítulo, denominado *Kierkegaard e Feuerbach como duas possibilidades no contexto da dissolução do hegelianismo*<sup>12</sup>.

O pensador italiano enxerga em Kierkegaard e Feuerbach autores críticos daquilo que ele denominou como filosofia absoluta e, assim, ambos buscam, cada qual ao seu modo, uma espécie de retomada da filosofia ao seu aspecto prático, isto é, uma certa maneira de se reencontrar com a realidade:

Para Kierkegaard e Feuerbach a autoconsciência da realidade deixa fora de si a realidade, aquela realidade que não se pode dissolver no pensamento, seja essa a existência ou a natureza, e a autoconsciência da história deixa fora de si a história, aquela história que não se pode dissolver no passado, seja esse o presente ou o futuro. É portanto necessário recuperar a realidade e reconquistar o tempo: abrir o sistema à realidade e colocar o sistema no tempo; pôr o problema da realidade e o problema do novo tempo que sucede a conclusão. De onde as duas possibilidades típicas de conceber a realidade e as duas instâncias peremptórias no presente de frente ao futuro (PAREYSON,

---

Estudiosos como Franceschelli e Donaggio, mostram ainda hoje, a vitalidade do seu pensamento em contexto italiano, onde também recebeu inúmeras traduções e estudos DONAGGIO, E. *Una sobria inquietudine – Karl Löwith e la filosofia*, Einaudi, Milano, 2004. Franceschelli, O. *Karl Löwith – la sfida della modernità tra Dio e nulla*, Donzelli, Roma, 1997. Löwith, K. *De Hegel a Nietzsche a ruptura revolucionária no pensamento do século XIX: Marx e Kierkegaard*, UNESP, São Paulo, 2014.

<sup>11</sup> LOMBARDI, Franco. *Kierkegaard*, La Nuova Italia Editrice: Firenze, 1936. \_\_\_\_\_ . *Ludovico Feuerbach*, La Nuova Italia Editrice: Firenze, 1935.

<sup>12</sup> PAREYSON, L. *Esistenza e persona*, Taylor, Torino, 1950.



2001, p.52)

No entender de Pareyson, “Kierkegaard desagrega e Feuerbach inverte a mediação hegeliana de infinito em finito” (PAREYSON, 2001, p. 52). O primeiro caso coloca a antropologia kierkegaardiana diante do infinito, isto é, o homem diante de Deus. Feuerbach mantém a mesma perspectiva, mas como bem percebe o pensador italiano, “suprime a negação do finito no infinito: o finito é ele mesmo o infinito” (*ibidem*, 2001, p. 53). Igualmente a mediação hegeliana se transforma na interpretação kierkegaardiana: “a ligação consigo é a «subjetividade» e a «interioridade» da «existência», a ligação com o outro é a ligação com Deus, a existência é ligação a si mesmo enquanto se relaciona a outro” (*ibidem*, 2001, p. 53).

Logo, Kierkegaard e Feuerbach, são as duas facetas da mesma moeda na sua crítica ao hegelianismo. Ainda mais: são, aos olhos de Pareyson, componentes da sua dissolução. Neles se espelha, de modo cabal, posições que, talvez, sejam típicas desse momento da história do pensamento e, nesse sentido, representam uma época:

Kierkegaard e Feuerbach tiveram portanto desenvolvido do hegelianismo duas *posições típicas* nele implícitas: o finito de frente ao infinito e o finito como infinito; o homem diante de Deus e o homem-Deus; a subjetividade da verdade e a humanização de Deus; o teísmo e o ateísmo; o teandrismo e o humanismo (*ibidem*, 2001, p. 53).

Assim não parece despropositado perceber que a crítica do cristianismo operada por Feuerbach é muito bem aproveitada por Kierkegaard alguns anos depois. Se aos olhos do pensador alemão a religião cristã se constitui numa imensa ilusão, aos olhos do pensador dinamarquês o cristianismo, notadamente na sua faceta de crmandade, se constitui numa espécie de paganismo batizado:

Para Kierkegaard o cristianismo, hoje, está morto: é paganismo batizado, onde se é cristão e é loucura querer se *tornar* cristão. Esta é a conclusão desse paganismo no qual termina a filosofia hegeliana da religião, pois conceber a absolutidade do cristianismo como conclusão da história significa parar o cristianismo no presente, fechar o Cristo no passado e negá-lo na autoconsciência da história. Dissociar a conciliação hegeliana significa decidir-se ente cristianismo e paganismo (PAREYSON, 2001, p. 53).

Há aqui, sem dúvida alguma uma tese bastante forte na obra kierkegardiana que merece ser explorada, visto que a percorre na sua integralidade: a crítica feita pelo pensador de Copenhague ao cristianismo enquanto paganismo batizado. Pareyson a percebe com muita clareza e sabe que uma das recusas do autor dinamarquês ao hegelianismo é exatamente por tomá-lo como uma espécie de paganismo moderno. Contudo, deve-se ter aqui cautela: a crítica mais severa ao paganismo não é apenas uma apologética banal do cristianismo, mas a compreensão de que ao se paganizar, o cristianismo volta atrás na marcha da própria história e parece não mais se dar conta da sua contribuição dentro do próprio processo do pensamento. Ainda pior: ele não recupera o que havia de melhor no paganismo originário e perde o que seria a melhor contribuição do cristianismo. Aqui, nesse tipo de convicção, se encontram novamente as teses de Kierkegaard e de Feuerbach. Logo, segundo a visão de Pareyson, nos dois pensadores não há mais espaço para um tipo de comodidade acadêmica ou de neutralidade, pois “a partir da dissolução do hegelianismo Kierkegaard e Feuerbach construíram uma alternativa peremptória: é necessário decidir-se a favor ou contra o cristianismo” (PAREYSON, 2001, p. 54).

É a partir dessa tensão dialética entre tempo e eternidade, finito e infinito, que talvez possamos melhor compreender a interpretação de Karl Barth. Como pontuou Pareyson, o teólogo suíço estaria, junto com Karl Jaspers e Heidegger, como um dos precursores do existencialismo alemão. Nele se pode perceber exatamente a ênfase kierkegardiana dos limites do homem, isto é, o apelo a um totalmente outro, tese extraída por sua vez do cerne do cristianismo e bastante enfatizada, notadamente na sua matriz mais protestante. Desse modo, o teólogo suíço configura-se como aquilo que o pensador italiano denominou como uma espécie de programa anti-hegeliano ou hegelianismo persistente. Tal programa irá marcar a história do existencialismo e toda a filosofia alemã do século XX.

### **3 Kierkegaard e o existencialismo: observações a partir do capítulo segundo da segunda parte dos *Studi sull'esistenzialismo***

Nos *Studi sull'esistenzialismo*, Pareyson dedica todo o capítulo segundo da parte segunda, especialmente voltada para a análise do existencialismo alemão, ao pensador de Copenhague. Deste modo, fica evidenciado que, aos seus olhos, o dinamarquês Kierkegaard é, na verdade, o inspirador, juntamente com Karl Barth, a quem dedicará dois grandes capítulos na mesma parte, desse tipo de existencialismo.

Dois outros pensadores, como vimos, se somam ao elenco, a saber, Heidegger e Jaspers. Assim, Kierkegaard é um grande inspirador de todos eles. Cada um em sua diferente perspectiva: “O teólogo, o fenomenólogo, o psicólogo se encontram sob o mesmo terreno, e, de acordo com a origem e os motivos escolhidos, preferidos e conduzidos, dão origem a uma teologia dialética, a uma filosofia existencial e a uma filosofia existencial” (PAREYSON, 2001, p. 60).

Embora o tópico seja voltado para a recepção da obra kierkegaardiana em contexto germânico, Pareyson ainda faz alguns apontamentos no que concerne à recepção do autor em contexto russo, citando Berdiaev e Chestov, bem como faz pequena alusão à recepção francesa e cita autores como De Rougemont e Louis Lavelle. Contudo, tal menção pode ser entendida a partir de uma escolha. O autor italiano escolhe o francês Jean Wahl, autor de um importante – e à época muito atual – trabalho sobre Kierkegaard.<sup>13</sup> como o principal expositor das teses kierkegaardianas e, assim, o que se pode perceber aqui do autor dinamarquês em Pareyson é praticamente aquilo que Wahl desenvolveu em sua monumental obra. Caberia aqui, então, uma primeira observação: no presente capítulo, as menções a Kierkegaard – mas se poderia dizer também o mesmo de Hegel – são feitas por via indireta, ou seja, praticamente inexitem os textos do autor dinamarquês por ele mesmo. O que abunda é uma leitura muito atenta e cuidadosa da obra de Wahl. É certo que Pareyson era um grande erudito e havia lido com rigor tanto o autor dinamarquês como o alemão, o que aparecerá mais precisamente em outras obras de sua autoria. Contudo, o Kierkegaard de Pareyson aqui é, assumidamente, um Kierkegaard exposto pelas lentes de Wahl.

Tal coisa é tão clara que o segundo item deste capítulo abordará explicitamente o significado e a importância do livro de Wahl. Numa imensa nota de rodapé, mas que vale a pena ser aqui tomada na íntegra, a escolha de Pareyson por Wahl fica claríssima e muito justificada:

Uma menção especial merece a disposição da extensíssima matéria do livro: no giro de quase 750 páginas, temos uma série de quatorze capítulos sobre o pensamento de Kierkegaard, resumidos, interpretados, fixados e concluídos pelo capítulo crítico que já mencionamos. Segue um apêndice sobre Kierkegaard e a filosofia contemporânea, na qual, em três capítulos, são examinadas as relações entre o teólogo dinamarquês por um lado e Heidegger e Jaspers por outro. O que demonstra que Wahl pretende considerar Kierkegaard na parte viva do seu pensamento e na problemática fecunda da sua filosofia: não unicamente como o teólogo dinamarquês do século XIX,

<sup>13</sup> WAHL, J., *Études kierkegaardienes*, Paris, Aubier, 1938.

mas sobretudo como o mestre ideal do existencialismo alemão, e por isso como um dos maiores representantes da profunda tendência da filosofia contemporânea. Seguem, sob a forma de anexos, amplas e selecionadíssimas citações dos *Diários* de 1834-1839 e dos *Diários* entre 1849-54, as quais, acrescenta uma seção de notas integrativas, constituem uma junção de três partes simetricamente dispostas, enquanto o seu conteúdo é dividido segundo a ordem dos capítulos. Fecha uma ampla e simples nota bibliográfica, ótima, ainda que não tão extensa como aquela que Lombardi<sup>14</sup> colocou em seu livro sobre Kierkegaard.

[...] É impossível detalhar todo o conteúdo do livro, dada a riqueza dos temas desenvolvidos e a quantidade de pontos particulares aprofundados. Mas precisamente esta riqueza nos oferece ampla possibilidade de escolha, e nessa podemos discernir os motivos, seguir alguns mais do que outros, preferir, entre outros, uma certa linha de pensamentos, dando-lhe maior destaque: em suma, podemos estabelecer nós mesmos a perspectiva que preferimos, a partir do nosso ângulo de visão pessoal, assim como o autor, depois da pesquisa analítica e objetiva, procede, no capítulo central, a trazer conclusões e colocar problemas. Propomo-nos por isso, na nossa rápida viagem através do volume de Wahl, seguir, mas sem esquecer o ponto de vista e a síntese conclusiva do autor, uma série orgânica e contínua dos motivos, que, partindo da revalorização do singular operada pela polêmica anti-hegeliana, acrescenta à discussão as relações entre a pessoa e Deus, entre o indivíduo e a situação histórica, e finaliza na consideração destes problemas que são tratados e resolvidos na filosofia da existência (PAREYSON, 2001, p. 62, nota a).

Wahl, na condição de um grande conhecedor de Hegel e da sua herança, parece fornecer a Pareyson exatamente aquilo que era do seu interesse: uma compreensão da filosofia contemporânea por meio de Kierkegaard em contexto amplo o que, nesse sentido, o aproxima ainda mais dos temas centrais do existencialismo e da pessoa, interesses igualmente perceptíveis na obra do filósofo italiano. Hoje parece haver, entre os melhores estudiosos de Kierkegaard<sup>15</sup>, toda uma tradição interpretativa que fundamenta uma relação entre Hegel e Kierkegaard para além do que costumeiramente se pensou. Além disso, parece haver se estabelecido uma leitura kierkegaardiana não apenas a partir de uma oposição simplória ou banal a Hegel, mas, antes de mais nada, uma busca por compreender o pensador dinamarquês como alguém que também

<sup>14</sup> LOMBARDI, F. *Op. cit.*, 1936.

<sup>15</sup> Jonh STEWART é atualmente um destes pensadores e segue uma tradição consagrada por Niels Thulstrup, a despeito de algumas divergências entre eles, o que se pode notar, inclusive, no título dos livros de Stewart, onde há uma clara alusão a uma reconsideração das relações entre Kierkegaard e Hegel, tal como proposta por Thulstrup. Tal tradição é igualmente bem percebida em contexto francês por Wahl e em contexto italiano por Pareyson e pelo já citado Lombardi, o que nos parece notável e meritório. Stewart, J. *Kierkegaard's relations to Hegel reconsidered*, CUP, Cambridge, 2007.

parte de Hegel e, nesse sentido, como um pós-hegeliano típico, tal como apontou a célebre tese de Karl Löwith.

Logo, é nesse contexto que se pode compreender a aproximação que Pareyson opera aqui, notadamente com uma leitura meticulosa de Wahl, aproximando Kierkegaard e o jovem Hegel: “No jovem Hegel e em Kierkegaard, encontramos a mesma rebelião contra os conceitos, a mesma afirmação por um lado do sentimento subjetivo, por outro do ser, ambos irreduzíveis ao conceito, e a concessão que vê na religião uma fusão do pensamento subjetivo com o ser, fusão que é síntese paradoxal” (PAREYSON, 2001, p.64, *apud*). Contudo, aqui é que também se pode notar a diferença entre ambos, pois, como salienta o pensador italiano: “Mas Hegel percebe que as oposições são feitas para serem superadas, e superadas pelo próprio homem, e não tardará a elaborar o conceito de síntese, enquanto Kierkegaard permanece, exasperando-o, ao conceito de paradoxo (*ibidem*, 2001, p. 64).

Pareyson observa ainda, na esteira de Wahl, que a costumeira crítica feita a Hegel por se julgá-lo excessivamente intelectualístico, carece de maior fundamentação em Kierkegaard. Assim acusá-lo de intelectualístico, de abstrato ou puramente lógico consistiria numa incompreensão e, segundo o intelectual italiano, “a dialética hegeliana quer ser concreta e dinâmica; e frequentemente Kierkegaard desconhece a riqueza da mediação reduzindo-a a um rígido sistema intelectualístico” (PAREYSON, 2001, p. 65). Na esteira de tal crítica vem ainda, no seu entender, a oposição entre existência e pensamento. Obviamente trata-se aqui de uma questão metafísica bastante complexa e com um histórico, inclusive, muito anterior ao embate entre as teses hegelianas ou kierkegaardianas. Como bem aponta Pareyson, “O princípio do pensamento é tautológico: ele é igual a si. É impossível compreender o devir” (*ibidem*, 2001, p. 65).

Aqui talvez se possa notar a mais severa crítica kierkegaardiana. Hegel quis introduzir a existência na lógica. Porém, a lógica é imobilidade e a existência é movimento. Assim, Pareyson mostra um importante aspecto da existência na contribuição de Kierkegaard, indo além de uma oposição banal: “A existência se subtrai à tautologia do pensamento, porque existir é *ex-sistere*, ser fora, dis-seminação, dis-tância, des-continuidade, trans-cendência. Quem pensa a si mesmo destrói a própria existência, que não pode senão ser” (PAREYSON, 2001, p. 65). Por isso, sem conseguir uma conclusão cabal, o pensador italiano percebe em Hegel alguns temas kierkegaardianos não respondidos integralmente na totalidade de um sistema:

---

\_\_\_\_\_. *Idealism and Existentialism – Hegel and the Nineteenth – and Twentieth-Century European Philosophy*, Continuum, London, 2010.  
THULSTRUP, N. *Kierkegaard’s relations to Hegel*, Princeton University Press, New Jersey. 2007.

Em suma, diante a uma símile concessão de migalhas metafísicas que o subjetivo, o único, o momento, o salto, o dilema, o paradoxo, a existência, etc, o sistema de Hegel ou é uma abstração objetiva ou esconde uma unidade paradoxal, destinada a dividir-se, porque o pensamento não resolve em si a existência (*ibidem*, 2001, p. 66).

Por isso, o existencialismo advogado por Pareyson pressupõe um bom conhecimento do idealismo alemão. E, no seu entender, os esforços de Kierkegaard – e do assim chamado existencialismo – só puderam chegar até onde chegaram, exatamente pelos pressupostos hegelianos: “Mas Hegel tornou possível a posição do problema e o esforço de Kierkegaard é o de encontrar, a partir do global, o particular” (*ibidem*, 2001, p. 66). Desse modo, o filósofo italiano pensa, seguindo Wahl, que Kierkegaard e Hegel estão mais próximos do que se pensa e se questiona sobre “até que ponto, isto é, a reação kierkegaardiana vai contra Hegel, e nos perguntamos se por ventura ambos os pensadores não terminam por coincidir estranhamente na ideia de um elemento de negatividade, que, por um lado, e que por outro lado, consideram inerente ao singular” (*ibidem*, 2001, p. 66).

Em tal ênfase sobre o existir, nos deparamos com um tema muito central nas categorias kierkegaardianas, a saber, a angústia. É certo que tal temática implica também num desafio ético e moral, pois comporta a escolha e a sua possibilidade. Contudo, ele é também bastante ambíguo, pois apresenta o debate entre finito e infinito pela ótica teológica. Em outras palavras, “A existência é tensão infinita entre pecado e fé, o existente é *simul justus et peccator*” (*ibidem*, 2001, p. 67). Aqui entra um ponto nevrálgico na tese kiekegaardiana, isto é, o pecado, enquanto queda ou ruptura, tal como exposto pelo autor em *Conceito de angústia* e em *Migalhas filosóficas*, por exemplo. Tal conceito além de ser claramente judaico-cristã possui igualmente dois importantes recortes a serem percebidos em Kierkegaard. O primeiro é claramente agostiniano e, nesse sentido, poderíamos mesmo pensar, com toda uma tradição interpretativa que daria sustento a tal tese, numa forte relação entre o pensamento de Agostinho e de Kierkegaard, ou seja, se o dinamarquês não poderia ter sido, dentro do contexto do idealismo e da filosofia do século XIX, uma espécie de Agostinho *redivivus*<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> Inúmeros estudiosos fazem tal aproximação. Destacamos um dos mais meritórios dentre eles. Barrett, L.C. *Eros and Self-Emptying – the intersections of Augustine and Kierkegaard*, Eerdmans, Grand Rapids, 2013. Em nosso contexto brasileiro, destaca-se o trabalho de Quaglio. Cf. Quaglio, H.A. *Tempo, eternidade e verdade – os pressupostos agostinianos da ideia de paradoxo absoluto em Kierkegaard*, Libers Ars, São Paulo, 2019.

Há pelos dois outros aspectos importantes dessa relação da subjetividade kierkegaardiana com o tema da angústia. O primeiro aspecto é a herança grega, ou seja, o seu constante diálogo - que permanecerá por toda a sua obra- com a filosofia grega, notadamente com a figura de Sócrates. Tal coisa já pode ser observada desde a reconstituição da ironia em *O Conceito de ironia* e mesmo na crítica à cristandade em *O Instante*, obra que fica inacabada em virtude da morte do filósofo. Outro aspecto que mereceria destaque é a relação não apenas de Kierkegaard com o cristianismo, mas com a ideia protestante de cristianismo, ainda mais precisamente percebendo, seu modelo é luterano, ou seja, Pareyson parece ter razão ao perceber que nele há vários conceitos relacionados com esta questão central, tais como, pecado, escolha, liberdade, fé e angústia. Aqui talvez resida a diferença mais cabal entre o projeto clássico e pagão de filosofia – iniciado pelos gregos e que chega até Hegel no século XIX- e uma perspectiva oriunda do cristianismo que agora se afirma, ainda que indiretamente, em Kierkegaard.

Por isso, Pareyson afirma de modo peremptório que “existir é ser diante de Deus, mas diante de Deus se é com a consciência do pecado” (PAREYSON, 2001, p. 67). Nesse singular aspecto, parece repetir-se uma dubiedade que também já se encontrava em Agostinho, a saber, se há ou não a escolha livre. Nossa escolha está, no fundo, condicionada pelo pecado, como percebe o filósofo italiano: “A fé é uma relação com Deus, mas diante de Deus não se está senão com a consciência do pecado” (*ibidem*, 2001, p. 67). Perceber que o pecado está em toda a parte aguça a nossa angústia. Assim, repetindo aqui com extrema propriedade um tema que será muito bem desenvolvido por Kierkegaard também em *A Doença Mortal*, obra que bem poderia se intitular “tratado do eu”, Pareyson nota que “o singular que se aprofunda encontra e aprofunda o pecado” (PAREYSON, 2001, p. 68). Para além da discussão metafísica, entretanto, o filósofo italiano nos adverte que “mas a nós interessa sobretudo a conexão que se estabelece entre o pecado e a liberdade e a origem da moralidade, que Kierkegaard chama segunda ética, do outro” (*ibidem*, 2001, p. 68). Ou seja, exatamente aqui se firma um tema capital na filosofia pareysoniana, que sempre almejou discutir o conceito de pessoa e o tema do outro.

Na perspectiva kierkegaardiana somente no pecado é que se pode perceber claramente a distinção entre bem e mal, ou seja, aqui a consciência e o eu se tornam agudos. Assim, como notou Pareyson “ele não é a passagem do bem ao mal, mas da inocência à moralidade” (*ibidem*, 2001, p. 68). Tal traço é bastante explorado

por Kierkegaard não apenas no *Conceito de angústia*, mas ainda mais na *Doença Mortal*, onde ao tentar definir pecado, o estabelece comparativamente com aquilo que seria o pecado no modelo socrático ou pagão, ou seja, o que é apresentado aqui é, na verdade, a tese agostianiana de que o pecado comporta um ato volitivo e não meramente intelectual, como parece que julgava a tradição clássica.

Igualmente merecerá destaque na interpretação de Pareyson um tema que Kierkegaard herda da tradição cristã, a saber, o tema do livre-arbítrio e do servo-arbítrio. É sempre bastante enfatizada a relação do autor dinamarquês com os primórdios do existencialismo e seus eixos temáticos, como a escolha e as possibilidades. Entretanto, o filósofo italiano nos aponta aqui uma instigante dubiedade do autor de Copenhague em relação à predestinação:

Que o mesmo Kierkegaard, que critica o dogma da predestinação, que considera essencial ao cristianismo o conceito de livre-arbítrio, que vê na existência a paixão da liberdade, traz, em seguida, importantes limitações a esta liberdade. A escolha não nos é unicamente concedida, mas imposta; a decisão moral consiste em tomar em si mesmo a própria particularidade, no fazer da necessidade liberdade e virtude, no repetir-se, no reduplicar-se, no reafirmar-se. Estamos na teoria da repetição: a verdadeira liberdade consiste na livre apropriação dos dados (Pareyson, 2001, p. 68).

É certo que parece atuar aqui outro tema central do cristianismo kierkegaardiano: a graça divina. Assim, repetindo a tese de Wahl, Pareyson tenta congrega o livre-arbítrio com a graça divina: “Sou coagido contra o meu querer, e ademais a graça não aniquila o meu esforço, O homem, diante de Deus, é nada, menos que nada, e ainda a graça é, ao mesmo tempo, dom e ato” (PAREYSON, 2001, p.69). A pergunta que imediatamente se coloca é como ficaria, nesse caso, a questão da liberdade. Não existe uma saída fácil para o dilema, mas uma possibilidade seria pensá-lo a partir da perspectiva do instante, tal como Kierkegaard faz no *Conceito de angústia* e tal como parece proceder Pareyson, aqui seguindo a senda de Wahl. Com efeito: “O instante da distinção entre o bem e o mal, e isto é o instante da culpa, implica o instante da graça, da eternidade, da redenção e da salvação. Assiste-se a uma inesperada e paradoxal inversão: no pecado se revela a liberdade, pela qual o singular, no instante, se coloca como síntese de tempo e eternidade (*ibidem*, 2001, p. 69). Aqui firma-se o significado forte de angústia como algo pelo qual se deve passar, o caminho estreito a ser atravessado.

Wahl aponta ainda em seu texto, e Pareyson aqui o acompanha fielmente



em sua interpretação de Kierkegaard, a proximidade do pensador dinamarquês de duas figuras centrais do cristianismo, a saber, Pascal e Lutero. Sobre o primeiro, percebemos, em geral, uma proximidade em vários aspectos da leitura que ambos possuem do cristianismo. Contudo, a ênfase a ser feita aqui deveria, talvez, residir na diferença entre eles, ou seja, “servimo-nos geralmente dos seus *Pensamentos*, mas se descuida e se esquece que Pascal era um asceta, que vestia o cilício, etc... (*ibidem*, 2001, p. 70, *apud*). Em outras palavras, o que se deveria ter em conta aqui é o lado místico do pensador francês e a clara percepção de que Kierkegaard não tinha, pessoalmente, a mesma atitude. Já a aproximação entre Kierkegaard e Lutero, parece filosoficamente e historicamente sedimentada notadamente pela perspectiva protestante e seus temas correlatos como pecado, graça, livre-arbítrio e etc. Pareyson faz menção aqui, provavelmente pensando nas teses apresentadas pelo pensador dinamarquês em *As Obras do amor*, sobre uma diferença notável entre Kierkegaard e Lutero: a questão das boas obras. Para o reformador protestante, a ênfase ocorre sempre na graça divina imerecida pelos homens e, nesse sentido, há um afastamento de qualquer discurso sobre as obras como importantes para a salvação dos homens o que, inclusive, o afastaria das teses centrais da epístola de Tiago, que aponta sobre a necessidade dos cristãos produzirem boas obras. Tal diferença deu margem, em algumas interpretações, para uma certa aproximação entre as teses de Kierkegaard e a concepção católica. Contudo, Pareyson, seguindo Wahl, é enfático na recusa da tese: “Mas a partir da crítica de Lutero e da polêmica contra o luteranismo não é legítimo, como demonstra definitivamente Wahl, inferir a possibilidade de uma conversão de Kierkegaard ao catolicismo, já sustentada por alguns críticos” (PAREYSON, 2001, p. 70).

É instigante perceber que por detrás de dois vultos como Pascal e Lutero, o que Pareyson aponta, na verdade, é a existência de dois homens práticos do cristianismo. O primeiro era um filósofo e matemático, mas também um místico e um devoto cristão, o que lhe coloca na condição de um praticante e adepto do cristianismo. Já Lutero, um monge agostiniano de formação e um religioso, também possui forte formação intelectual e é um professor, mas é igualmente um cristão em suas atitudes e práticas. Já Kierkegaard, tanto aos olhos de Pareyson como de Wahl, talvez não tenha exatamente a mesma condição. É certo que não podemos julgar seu grau de adesão ao cristianismo, até mesmo pela dubiedade dos seus escritos e, talvez, também por ser a sua estratégia comunicativa propensa a um discurso recheado de ironias, pseudônimos e comunicações indiretas. Sua defesa do paradoxo

e seu elogio a temas cristãos por excelência não fazem necessariamente do pensador dinamarquês um cristão devoto. Um dos pontos centrais da sua filosofia, por exemplo, reside na tese do paradoxo. Tal perspectiva flerta com o cristianismo, mas igualmente flerta com a filosofia grega e se dá no campo conceitual do idealismo, ou seja, trata-se de uma resposta típica de um pós-hegeliano. Assim, pensando em *Temor e tremor*, Wahl é taxativo em dizer que “Kierkegaard apresenta a fé no paradoxo mesmo porque não é o cavaleiro da fé” (Pareyson, 2001, p. 70, *apud*). Por isso, a discussão proposta por Wahl e seguida por Pareyson, na realidade parece dar margem para pensarmos se o campo conceitual da filosofia kierkegaardiana reside na transcendência ou na imanência.

A partir daqui podemos perceber que Kierkegaard está bem localizado no cerne do debate hegeliano, mas acaba por escavar aquilo que Wahl denominou como “dialética da existência”. Tal dialética é concebida como relação com o outro e o choque entre transcendência e imanência também aparecem claramente e é exatamente nesse sentido que se afirma a subjetividade kierkegaardiana. Aliás, o filósofo italiano é bastante hábil em perceber a dubiedade de tal conceito no pensador dinamarquês: “Kierkegaard dizia: a subjetividade é a verdade e também o erro (Pareyson, 2001, p.77). No seu entender, o conceito de transcendência nos leva a dois intérpretes de Kierkegaard no século XX, a saber, Heidegger e Jaspers, pois, guardadas as devidas diferenças entre eles, “a existência é ligada ao ser tanto por Jaspers quanto por Heidegger” (PAREYSON, 2001, p.73).

Pareyson percebe em Jaspers, em Heidegger (e mesmo em Barth), um grande mérito e esforço na interpretação kierkegaardiana. Ainda mais do que isso: no seu entender, eles tiveram a grande virtude de não querer simplesmente torná-lo abstrato: “Barth, Jaspers, Heidegger, são entretanto, espíritos cujo pensamento foi fecundado pelo pensamento de Kierkegaard com muitas tentativas de conceituá-lo, sem tornar abstratas, as experiências secretas de um indivíduo solitário” (*ibidem*, 2001, p. 78). Contudo, ao percebermos a interpretação pareysoniana de Kierkegaard, notamos que a pergunta central da *Existenzphilosophie* permanece, ou seja, é possível uma filosofia da existência a partir do singular? Nos termos do pensador italiano: “... se a filosofia da existência parte da reavaliação do singular, contêm ela verdadeiramente os elementos para uma justificação filosófica da pessoa?” (*ibidem*, 2001, p.79).

#### 4 Considerações finais

Certamente a influência de Kierkegaard é imensa em toda a obra pareysoniana e mereceria um estudo bastante aprofundado e, quiçá, específico. Contudo, exatamente por ser um autor (e um tema) que percorreu toda a obra do pensador italiano, ele merece um recorte e uma especificidade para sua melhor abordagem. Assim, propositalmente deixamos de fora outros inúmeros estudos de Pareyson sobre o pensador dinamarquês como, por exemplo, a conhecida obra *Kierkegaard e Pascal*.

Nosso intuito aqui foi perceber, notadamente com uma análise a partir dos *Studi sull'esistenzialismo*, dois momentos centrais da presença kiekegaardiana nessa obra de Pareyson. O primeiro é notar, no assim chamado panorama do existencialismo, a presença e a inspiração do filósofo dinamarquês. O segundo teve o intuito de aprofundar, de modo mais filosófico e até mesmo sistemático, a relação de Kierkegaard com Hegel, com o idealismo e com autores centrais do existencialismo como Karl Barth, Karl Jaspers e Heidegger. Por isso, aprofundou-se aqui uma discussão mais metafísica e ontológica. Obviamente não adentramos nas obras de tais autores, mas apenas seguimos os movimentos do texto de Pareyson no intuito de apontar as questões relevantes para tal debate e a interlocução.

A pergunta que, talvez, caiba fazer é por qual motivo escolhemos os *Studi sull'esistenzialismo* para nossa abordagem? Santucci apresenta, segundo podemos avaliar, uma boa razão:

Em 1943 saíam os *Studi sull'esistenzialismo* de um jovem autor, Luigi Pareyson. O volume recolhia uma série de investigações sobre filósofos da existência publicados nos anos precedentes e aqui parcialmente reelaborados: mas além disso procurava, como foi dito na introdução inicial aos ensaios, fornecer um juízo da nova problemática em relação à cultura italiana (SANTUCCI, 1959, p. 3. Tradução nossa)

Logo, uma obra da fase inicial do filósofo teve um mérito: entrou para os cânones da filosofia italiana quando ainda não eram tão claras as discussões acerca dos seus temas e autores em contexto local. Em outras palavras, podemos atribuir a Pareyson um certo pioneirismo. Modica nos chama a atenção para Kierkegaard como um pensador da fase juvenil do autor italiano:

Kierkegaard é tendencialmente considerado pela crítica um autor juvenil de Pareyson, não somente no sentido do registro pelo qual constitui uma das suas primeiras leituras decisivas, mas sobretudo

enquanto lhe foi permitido considerar o existencialismo como chave da dissolução do hegelianismo e, junto, através do conceito de existência como coincidência entre auto-relação e hetero-relação, lhe foi aberta a via para uma interpretação ontológica do existencialismo (MODICA, 2000, p.11. tradução nossa)

A mesma percepção será igualmente notada por Tomatis:

Na primeira fase, aquela de um existencialismo personalístico – cujos textos de referência são *La filosofia dell'esistenza* e *Carlo Jaspers* (1940), *Studi sull'esistenzialismo* (1943), *Esistenza e Persona* (1950), o problema de Pareyson era aquele da efetiva assunção da exigência existencialística, do existencialismo segundo a sua origem kierkegaardiana, segundo a concepção de Kierkegaard de existência como coincidência de auto-relação e hetero-relação. A ideia de Kierkegaard é que eu consigo relacionar-me comigo, compreender-me, unicamente enquanto me relaciono com o outro – e em particular com o absolutamente Outro que é a transcendência. Em Kierkegaard as duas coisas coincidem paradoxalmente: temporalidade e eternidade coincidem no paradoxo que é a singular existência, «aquele singular» (TOMATIS, 1996, p. 124. tradução nossa).

Desse modo, cabe ressaltar que o Kierkegaard de Pareyson que elegemos para nosso trabalho foi aquele relacionado com a dita obra juvenil do autor o que, obviamente, não nos dispensa de salientar que tal interpretação sofreu inúmeras alterações em outras obras e períodos da produção do intelectual italiano.

Como bem salientou Ciglia, o Pareyson juvenil – com seu apreço por Kierkegaard – ajuda-nos a perceber os traços onde serão construídas as bases filosóficas de suas obras posteriores, bem como os seus interlocutores principais:

O resultado fundamental, sobre o plano historiográfico-hermenêutico, da aproximação pareysoniana ao pensamento de Kierkegaard, cuja leitura aparece intermediada como já foi notado, através dos esquemas interpretativos de J. Wahl, de Karl Jaspers e K. Barth, e constituem a assunção do filósofo dinamarquês ao posto de mestre ideal e de inspirador profundo de todas as ramificações do existencialismo alemão e também fala daquele russo e francês... Nesta perspectiva começa já a delinear-se com uma certa clareza a tentativa de elaborar um primeiro esboço do esquema interpretativo global do existencialismo, fundado em toda uma série de relações especulativas entre a meditação de Kierkegaard e aquela de Jaspers, de Heidegger e de Barth... (CIGLIA, 1995, p. 39. tradução nossa).

Kierkegaard sempre foi visto aos olhos de Pareyson não como um pensador isolado ou meramente exótico, mas antes como alguém que lhe aguçou o interesse filosófico pelo tema da alteridade desde o princípio. Não é demais nos recordamos que o pensador italiano viveu plenamente a *Kierkegaard Renaissance*, como bem nos recorda Tomatis: “Na *Kierkegaard Renaissance* da primeira metade do século vinte as possibilidades mantidas juntas pela vivacidade e complexidade do pensamento kierkegaardiano tornam-se radicalizadas” (TOMATIS, 1995, p. 26 – tradução nossa). Tal radicalidade é típica do pensador de Copenhague, como salienta mais uma vez o mesmo autor: “Em Kierkegaard temos assim uma forma extrema de cristianismo reproposto no ápice da sua racionalização. Na fé do pecador singular está presente paradoxalmente e incompreensivelmente Deus” (*ibidem*, 1995, p. 23).

Desse modo, julgamos que o Kierkegaard dos primeiros escritos de Pareyson não apenas ressurgirá em suas preocupações com alteridade ou com temas éticos e morais como se poderá notar posteriormente, mas as inquietações kierkegaardianas seguirão na sua hermenêutica, nos seus problemas estéticos e nas suas investigações sobre idealismo, tais como se apresentam em suas análises sobre Fichte e Schelling. Por isso, cabe ressaltar que sua obra final – *Ontologia della libertà* – é, na verdade, uma certa recapitulação, por meio do problema do mal e do sofrimento – de temas metafísicos e ontológicos presentes na história do próprio existencialismo e nas reflexões kierkegaardianas, que Pareyson conhecia tão bem. Valeria, quiçá, um novo aprofundamento, para além do que esse artigo se propôs a apontar, sobre o Kierkegaard da fase final da obra pareysoniana.

### Referências

CIGLIA, F.P. *Ermeutica e libertà – l’itinerario filosofico di Luigi Pareyson*, Bulzoni Editore, Roma, 1995.

KIERKEGAARD, S.A. *Soren Kierkegaard Journals and Papers*, Indiana University Press, Bloomington, 1978.

LOURENÇO, E. *Obras completas v. I – Heterodoxias*, Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012.

MODICA, G. “L’etica di Kierkegaard secondo Pareyson” In Riconda, G e Ciancio, C. (org.), *Il pensiero di Luigi Pareyson nella filosofia contemporanea – recenti interpretazioni*,

Centro Pareyso/Trauben, Torino, 2000.

PAREYSON, L. *Studi sull'esistenzialismo*, Mursia, Milano, 2001.

SANTUCCI, A. *Esistenzialismo e filosofia italiana*, Il Mulino, Bologna, 1959.

TOMATIS, F. "Esistenzialismo, ermeneutica, ontologia della libertà in Pareyson" In Di CHIARA, A. (org.), *Luigi Pareyson – filosofo della libertà*, Città del Sole, Napoli, 1996.

TOMATIS, F. *Ontologia dell male - l'ermeneutica di Pareyson*, Città Nuova Editrice, Roma, 1995.