

O uso da pseudonímia em Kierkegaard: um recorte explicativo

Marcio Gimenes de Paula

Departamento de Filosofia/Universidade de Brasília

Introdução: colocando o problema

A obra do pensador dinamarquês Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855) é marcada pela contradição e por suas múltiplas possibilidades de interpretação. Seu legado intelectual influenciou toda uma geração de pensadores. Um autor que começa sua carreira acadêmica com uma tese sobre o conceito de ironia¹ em Sócrates desperta, sem dúvida alguma, esse tipo de reação. Tal reação é agravada ainda mais quando o mesmo autor, marcado por uma severa herança religiosa protestante, analisa (e vivencia) temas como fé, angústia, desespero, escolha, instante e marca sua vida pessoal com uma constante melancolia e pela ruptura de um noivado nunca muito bem explicado.

Tal como Fernando Pessoa, que utilizava heterônimos na sua forma de comunicar, Kierkegaard escreve muito de sua obra com o auxílio de pseudônimos, o que demonstra uma certa intencionalidade, criando uma linha divisória entre suas obras assinadas e a produção pseudonímica. Tal divisão é, porém, aparente, pois mesmo em algumas obras assinadas e, inclusive, nos seus *Discursos edificantes*, tão parecidos com temas religiosos, há toda uma estratégia irônica que está o todo tempo brincando com o leitor e, tal como Sócrates, fazendo com que ele reflita. Desse modo, o objetivo do nosso trabalho é apontar em que sentido podemos compreender o uso estratégico dos pseudônimos na obra kierkegaardiana e o que ele compreendia por comunicação indireta.

1 Kierkegaard analisa a ironia socrática detalhadamente na obra *O conceito de ironia constantemente referido a Sócrates*, de 1840.

1. As obras e os pseudônimos da obra kierkegaardiana: um breve contexto

A primeira coisa a se notar numa tentativa de catalogar as obras e os pseudônimos de Kierkegaard é que, logo de saída, percebemos a dificuldade da empresa. Algumas obras podem nos auxiliar nesse sentido,² e talvez seja um bom propósito se enveredar por tal caminho. Contudo, apenas para uma distinção estritamente didática, pensamos poder dividir as obras de Kierkegaard em dois grandes blocos: a) as obras integralmente assinadas pelo próprio autor; b) as obras assinadas por pseudônimos. Aqui há que se ter um cuidado, pois dizer que as obras foram assinadas pelo próprio Kierkegaard não implica afirmar, segundo avaliamos, um estatuto a mais ou um maior valor de verdade. Apenas à guisa de exemplo, podemos pensar em duas obras assinadas pelo próprio autor: *As obras do amor* (1847) e os vários *Discursos edificantes* (escritos em diferentes períodos). Nelas, a despeito da autoria ser do próprio Kierkegaard, percebe-se profunda ironia, jogos de linguagem, uso de duplo sentido e a presença de falas que nunca serão plenamente reveladas.

Os discursos possuem sempre o tom irônico, daquilo que pode ser dito num púlpito religioso ou de algo que se deseja dizer no ouvido de quem se quer seduzir, tal como ocorre no discurso “A obra do amor que consiste em recordar uma pessoa falecida” (integrante das *Obras do amor*, também uma coletânea de discursos). Por isso, e por muitas sutilezas do idioma dinamarquês (que, além do gênero masculino e do feminino, possui também um neutro), esse discurso bem pode ter sido também destinado à ex-noiva Regina Olsen, já casada com outro homem no período de publicação desse trabalho. Com efeito, muito ao contrário do que uma certa tradição, notadamente protestante, tentou imputar a Kierkegaard, os discursos não são *sermões*, mas apontamentos feitos por um irônico destituído de toda a autoridade das cátedras e grande admirador de Sócrates, o filósofo que *nada sabia*. Desse modo, segundo julgamos, Gouvêa (2000) se equivoca ao fazer a divisão das obras de Kierkegaard em heteronímicas e veronímicas. Tal distinção parece nos induzir a acreditar numa verdade na obra de um autor que, mesmo quando não utilizava pseudônimos, parece o tempo todo ocultar a verdade ou, ao menos, se negar a comunicá-la de forma direta ou magistral.

Entre as obras integralmente assinadas pelo autor dinamarquês, encontram-se a sua tese acadêmica sobre a ironia socrática, os escritos de jornal, os seus diários, os discursos edificantes e até mesmo alguns trabalhos descobertos e publicados postumamente. Já as obras pseudonímicas seriam todas as obras onde se utilizou de tal recurso. Elas constituem ponto importante do *corpus* kierkegaardiano e muitas das obras mais conhecidas do autor foram escritas com o uso de tal recurso, tais como *A alternativa* (1843), *A repetição* (1843), *Temor e tremor* (1843), *Conceito de angústia* (1844), *Migalhas filosóficas* (1844), *Post-scriptum às Migalhas filosóficas* (1846), *Doença mortal* (1849), dentre outras. Alguns comentadores, iludidos talvez pelo próprio Kierkegaard, passam a acreditar em duas fases distintas da produção kierkegaardiana. Uma seria anterior a 1846 e marcada pelo disfarce do autor religioso em meio aos seus múltiplos pseudônimos, mas depois do *Post-scriptum* tal disfarce acabaria, uma vez que o autor assumiria a sua face mais religiosa, como nos faz crer o próprio pensador de Copenhague:

O primeiro grupo de escritos constitui a produção estética; o último, a produção exclusivamente religiosa: o *Post-Scriptum definitivo e não-científico* encontra-se entre os dois, formando o *ponto crítico*. Esta obra põe e trata o *problema* que é o de toda obra, de tornar-se cristão; retoma e analisa a produção pseudonímica e os dezoito discursos edificantes intercalados; mostra como este conjunto esclarece o problema, sem contudo avançar que este itinerário foi intencional na produção precedente, o que é impossível, porque se trata de um pseudônimo estudando outros pseudônimos, portanto, de

2 Cf. Clair, 1976, e também Gouvêa, 2000.

um terceiro que nada pode saber dos objetivos de uma produção que lhe é estranha. O *Post-Scriptum* não é de ordem estética, mas, para falar com propriedade, também não é religioso. É de um pseudônimo; apesar de tudo, inscrevi nele o meu nome como editor, o que não fiz com nenhuma outra obra puramente estética; é um indício para quem tenha o sentido e a preocupação destas coisas. Depois, passam dois anos durante os quais aparecem unicamente obras religiosas assinadas com o meu nome. O tempo dos pseudônimos acabara; o autor religioso tinha-se desembaraçado do disfarce estético depois, para fazer fé e por precaução, o pequeno artigo estético assinado com o pseudônimo *Inter et Inter*. Num sentido, toma de repente consciência de toda a obra e, já o disse, lembra, mas de uma maneira inversa, os *Dois discursos edificantes* (Kierkegaard, 1986, p. 29-30).

Tal coisa nunca ocorreu verdadeiramente, ao menos, desse modo, pois Kierkegaard, nem mesmo depois de 1846, abandonou plenamente o uso dos pseudônimos, pois publicou, utilizando-se do pseudônimo Anti-Clímacus, a obra *Doença mortal* (1849) e *Escola do cristianismo* (1850). O que pode ter ocorrido é que os pseudônimos sofram nesse momento uma influência mais forte do religioso, mas eles não deixam de existir.

Aqui pensamos também existir outro equívoco de Gouvêa, uma vez que ele denomina tal período da obra kierkegaardiana como heteronímico. Como se pode notar pela citação acima, o próprio Kierkegaard denominava tal recurso de pseudonímico, ou seja, não se trata aqui de outras vozes ou outros *eus*, mas de falsos nomes, com outra lógica, estrutura e intencionalidade. Vejamos no próximo tópico, notadamente na relação entre dois pseudônimos de Kierkegaard (Clímacus e Anti-Clímacus), como se estabelece tal relação.

2. Clímacus e Anti-Clímacus: o caso de dois pseudônimos de Kierkegaard

Kierkegaard escreve três trabalhos servindo-se da pena do pseudonímico autor Johannes Clímacus: *Johannes Clímacus ou é preciso duvidar de tudo* (18??), *Migalhas filosóficas* (1844) e *Post-scriptum às Migalhas filosóficas* (1846). Além disso, tal pseudônimo polemiza com outro pseudônimo da estratégia kierkegaardiana: Anti-Clímacus, o autor pseudonímico de *Doença mortal* (1849) e *Escola do cristianismo* (1850).

O nome próprio escolhido para a obra é a transliteração latina do nome de um monge grego que viveu aproximadamente no ano 600 da Era Cristã, num mosteiro do Sinai. Tal eremita foi autor de um texto intitulado *A escada do Paraíso*, que era uma espécie de tratado de ascese. É bem provável que Kierkegaard o tenha conhecido apenas através das citações feitas pelos teólogos de sua época, por volta de 1839.

A primeira edição de *Johannes Clímacus* se deu em 1872, através do esforço de Hans Peter Barford, secretário particular do bispo Peter Christian Kierkegaard, irmão de Søren. Em 1912, tal texto acabou sendo fixado no corpo dos *Diários*. Trata-se, portanto, de uma obra conhecida postumamente. Sua datação é igualmente problemática. Alguns especialistas apontam entre 1841 e 1843, mas há quem julgue que a obra poderia ter sido escrita em 1830, antecedendo toda a produção do autor. Contudo, tal tese não parece ser muito sustentável, uma vez que Kierkegaard só deve ter conhecido o nome do eremita após 1839.

O pseudonímico autor Johannes Clímacus não é um autor cristão, mas um autor cético e profundamente desiludido tanto com a produção de sistemas filosóficos como com a cristandade dinamarquesa. Nas *Migalhas filosóficas* e no *Post-scriptum às Migalhas filosóficas*, seu intuito é analisar a possibilidade de comprovar o cristianismo através das categorias gregas. Com a impossibilidade concretizada, seu objetivo passa a ser outro: tentar a construção de um projeto denominado de *ficção poética*, isto é, algo que lembra profundamente os ideais do cristianismo, mas que não o representa de forma clara e aberta. Já na obra *Johannes Clímacus ou é preciso duvidar de tudo* prevalece o tom autobiográfico, ou seja, o pseudônimo narra como começou a filosofar e como se desencantou de tal processo. Com efeito, é uma obra construída

através de múltiplas camadas: Kierkegaard constrói um pseudônimo e o pseudônimo fala de si mesmo. Há um curioso trecho nos *Diários* de Kierkegaard onde o pensador denomina-se, ele próprio, como alguém que estaria entre Johannes Clímacus e Anti-Clímacus, ou seja, entre o ceticismo desiludido e a religiosidade no seu mais alto grau:

Johannes Clímacus e Anti-Clímacus têm várias coisas em comum, mas a diferença é que, enquanto Johannes Clímacus se coloca tão baixo que chega a dizer que não é cristão, podemos detectar em Anti-Clímacus que ele considera a si mesmo como um cristão num grau extraordinariamente alto... eu mesmo me colocaria acima de Johannes Clímacus, abaixo de Anti-Clímacus (Kierkegaard, 1967-1978, vol. VI, p. 6433).

Conforme já notamos, juntamente com a *Doença mortal* (1849), o *Exercício do cristianismo* é de autoria do pseudonímico Anti-Clímacus. Essas obras ocupam uma posição estratégica no *corpus* kierkegaardiano, em oposição ao céptico Clímacus – o pseudônimo (autor) das *Migalhas filosóficas*, *Post-scriptum* e *Johannes Clímacus*. Na soma e no contraste desses dois pseudônimos é que se pode observar um pouco melhor o cristianismo em Kierkegaard. Além disso, esses pseudônimos preparam o terreno para a polêmica kierkegaardiana com o bispo Mynster e para a luta contra a igreja estatal em *Instante*, obra assinada pelo próprio filósofo e inacabada pelo fato do autor morrer em meio à polêmica.

3. As múltiplas faces da comunicação indireta

Há em Kierkegaard, tanto nas obras escritas diretamente pelo próprio autor como naquelas assinadas por pseudônimos, uma recusa da comunicação direta. Tal recusa é significativa e importante, pois, diante da impossibilidade da comunicação direta, só resta a comunicação indireta. Ocorre, então, uma reduplicação da comunicação. Em tal reduplicação, dissolve-se a personalidade de quem comunica e não se caminha para a objetividade pura, mas há uma espécie de pseudonímia nesta dupla reflexão. Em outros termos, ocorre algo que se pode caracterizar como uma espécie de *nó dialético* e uma comunicação com crise de *esquizofrenia*, por causa das suas muitas personalidades.

Há também em tal tipo de comunicação um discurso da opção, isto é, o ser humano pode decidir no que deseja crer ou não. Tal estratégia de comunicação indireta não é entendida nem pela filosofia especulativa e nem pela cristandade. Todavia, essa comunicação revela tanto a seriedade do cristianismo como o discurso da opção. Para Anti-Clímacus, somente um ídolo é reconhecido diretamente. Cristo é o eleito de Deus mas é, ao mesmo tempo, o seu rejeitado, podendo ser igualmente rejeitado pelos homens.

A incognoscibilidade de Deus é decorrência do seu amor pelo homem. Tal coisa tem que ser assim, pois não há homem capaz de compreender um Deus sofredor na pessoa de Cristo. A possibilidade do escândalo é a negação da comunicação direta e marca também o abismo que há entre Deus e os homens. Já a comunicação direta é a recusa de tal diferença, representando também o fim do escândalo. Note-se que a comunicação indireta pode tanto *seduzir* quanto criar repulsa em quem a ouve.

Todavia, só se pode negar a comunicação direta através da fé. Tal tipo de comunicação (a direta) não se importa com o *tornar-se cristão* e, por isso mesmo, só aparenta seriedade. De igual modo procede a filosofia moderna, crendo na comunicação direta e vendo a fé como imediata. Tal filosofia é mera opinião doutrinária, representando o fim do escândalo e do paradoxo.

O Deus-Homem, figura central na obra *Escola do cristianismo*, só pode ser entendido como objeto da fé justamente por ser também uma possibilidade de escândalo. Não é possível entender o Deus-Homem dissociando-o do escândalo. Somente assim é que se pode se aproximar do seu amor e da fé. Reconhecer um deus diretamente equivale a paganismo, e a filosofia especulativa comete esse erro ao racionalizar a fé. Por isso, para Anti-Clímacus, dezoito séculos de cristianismo nada podem provar, exceto para a especulação.

Para entender melhor o panorama do cristianismo em Kierkegaard, é importante observar um pouco o que ele afirma nos seus *Discursos edificantes de 1843-44*. Ele escreveu, em toda sua vida, 24 discursos edificantes, e os publicou em diversas épocas. Um dado, no mínimo instigante, é o fato de Kierkegaard dedicar todos os discursos produzidos nessa época à memória do seu falecido pai. Afinal, fora com ele que o pensador dinamarquês aprendera o que é a vida cristã e o testemunhar da mesma.

É também curiosa a nota explicativa que ele acrescenta em todos os volumes desses discursos. Segundo a nota, “são discursos, pois seu autor não possui autoridade para pregar” (Kierkegaard, 2001, p. 19). Tais discursos são destinados ao seu leitor “único e individual”. A primeira colocação fundamenta-se no fato de Kierkegaard não ser um ministro ordenado e, portanto, não possuir autoridade para pregar os tais discursos em alguma paróquia. Já a segunda colocação exprime claramente a posição filosófica kierkegaardiana e para quem (e com qual objetivo) são feitos tais discursos. Em outros termos, tal como Sócrates e Cristo, Kierkegaard pode até falar no meio da multidão, mas seu discurso será sempre dirigido ao homem individual.

Deve-se também notar que os discursos não podem ser entendidos estritamente como prédicas ou homilias. Aliás, Heidegger já havia observado em *Ser e tempo* – com extrema propriedade – que os discursos de Kierkegaard são filosofia e espelham com clareza as concepções filosóficas deste autor (Heidegger, 1998, p. 14, nota 6). Note-se ainda que, tal como assevera Vergote (1997), mesmo nos discursos edificantes há uma grande quantidade de ironia. Kierkegaard é um autor irônico do começo ao fim de sua produção e, ao tentar ver nele ora o esteta irônico, ora o ético, ora o religioso, terminamos por mutilá-lo e nada captamos da multiplicidade sutil da sua obra.

Os discursos do *não-pastor* se referem, talvez com maior autoridade (ainda que ele afirme não possuí-la), à importância de se resgatar a meditação bíblica para o indivíduo. Além disso, eles contêm uma severa crítica à filosofia sistemática e à teologia especulativa, causadoras, no seu entender, da morte do cristianismo. O fato de aparecerem intercalados com as obras de cunho estético é revelador. Segundo o próprio Kierkegaard, o mundo parece que “deseja ser enganado” e não recebe com igual entusiasmo sua obra estética e seus discursos: “Com a mão esquerda, ofereci ao mundo *A alternativa* e, com a direita, *Dois discursos edificantes*; mas todos ou quase todos estenderam a sua direita para a minha esquerda” (Kierkegaard, 1986, p. 33).

Kierkegaard chega a dizer nos seus *Diários* que seus discursos eram para serem lidos “em voz alta”. A palavra *edificante* dos discursos também é reveladora. Tal como faz Anti-Clímacus no início da *Doença mortal*, ele acredita que filosofia e edificação devem se combinar. Note-se que tal postura não é comum na cristandade e nem nos pensadores especulativos de cunho hegeliano. A cristandade parece falar só de edificação e os hegelianos só falam de especulação. A proposta kierkegaardiana pretende ser uma edificação que especule e uma especulação que edifique. Para a constituição de tal proposta, um dos modelos de Kierkegaard será Sócrates e os filósofos gregos que, ao menos, abordam as coisas de modo integrado e voltado ao indivíduo, não ocultando a paixão.

Tais discursos serão mais do que sermões também pelo fato dos sermões da cristandade terem se tornado mais objetos de estética do que propriamente uma reflexão interior. Ao dizer que seus discursos “não são edificantes, mas para a edificação”, Kierkegaard faz uma clara diferenciação. Coisas voltadas para a edificação são as coisas do cristianismo e as coisas edificantes são aquelas que mexem com a subjetividade do indivíduo. Nesse sentido, os discursos são mais do que edificantes, são para a edificação.

É importante perceber que a estrutura *edificante* do discurso propõe, em geral, um texto bíblico como mote e, por vezes, alguma prece como introito. É certo que Kierkegaard era bom conhecedor de estudos bíblicos e exegéticos. Contudo, não se deve esperar dele comentários desse teor, pelo menos não da forma tradicional com que geralmente procedem os exegetas. Os textos bíblicos citados muitas vezes são apenas *pretexto* para uma discussão. Por isso, mesmo nos discursos edificantes que podem dar uma ideia de verdadeira comunicação direta, há toda uma estratégia irônica kierkegaardiana e um jogo de espelhos

que pode modificar o rumo do que se julgava tão indubitável e certo. Kierkegaard parece ser um pensador que ilude para a verdade.

Conclusão: os ecos de Kierkegaard na posteridade

Se o problema de Sócrates era saber o que era saber, visto que todos se julgavam preparados, o problema de Kierkegaard era saber o que sobrou do cristianismo numa sociedade na qual todos são cristãos, onde o cristianismo é sustentado pelo Estado e os religiosos são funcionários estatais. Além disso, a filosofia de sua época, outro objeto de sua crítica, é marcada por sua sistematização,³ tal como recomendava a academia. Nesse sentido é que pode ser compreendida boa parte da crítica kierkegaardiana ao cristianismo, à filosofia e toda a sua produção final.

O pensamento de Kierkegaard sempre conviveu com uma certa duplicidade: os filósofos o achavam teológico demais, os teólogos o julgavam filosófico demais. Ele parece não caber em definições tão estreitas. Contudo, seu pensamento começa a ser melhor conhecido depois da Primeira Guerra Mundial, notadamente entre os alemães, que descobriram, nas suas críticas à cristandade, um parceiro para suas angústias religiosas. Desse modo, Kierkegaard entra, por assim dizer, para o chamado cânone filosófico. É a partir dessa época que se pode observar sua influência em diversos pensadores europeus.

Todavia, há ainda um outro Kierkegaard: o pensador posterior à Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Aqui, ele se afirma como o típico representante da corrente existencialista, aparecendo especialmente mutilado e estético, notadamente pelas leituras e interpretações francesas. Sua crítica à cristandade e sua postura socrática – marcantes no decorrer de toda a sua obra – são menos importantes que o lado estético. Seus pseudônimos – que exaltavam a estética – se sobrepõem ao todo de sua obra e acabam por transmitir a ideia de um esteta solitário, em constante conflito com o casamento e a ética. Na obra do filósofo, os famosos estádios – estético, ético, religioso⁴ – são existência e não mera reflexão teórica como pensavam alguns dos seus intérpretes nesse período. A célebre melancolia e ironia kierkegaardianas parecem, tal como a ironia socrática, bastarem-se a si mesmas e não ajudarem na elaboração de um sistema. Dessa maneira, o pensador seria apenas um pobre autor, incapaz de produzir uma filosofia sistemática como a de Hegel, de quem ele foi severo crítico, mas de quem aprendeu muita coisa, tal como se pode notar numa leitura atenta de sua obra.

Já a outra recepção da obra kierkegaardiana, ocorrida especialmente entre os nórdicos, coloca sua ênfase no compromisso cristão e na piedade. O filósofo passa a ser visto como uma espécie de *profeta* para todos que buscavam uma vida de santidade. Tal tipo de interpretação migra para os Estados Unidos, onde aparecem célebres tradutores e estudiosos de sua obra.

Há ainda aqueles que preferem interpretar o legado kierkegaardiano apenas pela vida pessoal do autor, reduzindo tudo a sua existência e seus dramas pessoais. Tal equívoco da excessiva exploração psicológica da vida do autor foi iniciado ainda na Dinamarca, com a biografia do professor dinamarquês George Bran-

3 Kierkegaard é severo crítico do sistema especulativo de Hegel. Entende-se por sistema uma obra que almeja compreender a totalidade da história humana e que tenha, em si mesma, sua autoexplicação. Kierkegaard opta por enfatizar a existência humana e por considerar que a verdade encontra-se além da história.

4 A célebre divisão dos estádios da existência aparece no decorrer de toda a obra kierkegaardiana e, em muitos momentos, se intercambia, não ocorrendo, portanto, a ideia de algo fixo ou hierárquico. O estádio estético é caracterizado pelas sensações e pela busca renovada delas. O ético caracteriza-se pela repetição e pela fixação em normas e hábitos. O religioso aponta para uma superação dos dois estádios e, ao mesmo tempo, congrega o que os dois estádios anteriores possuem de melhor; ele busca trazer o frescor da estética numa repetição que nunca é meramente mecânica. Kierkegaard utiliza a figura de Don Juan como exemplo de estética, a figura do juiz Guilherme como um exemplo de ética e o personagem bíblico Abraão como um exemplo de concepção religiosa

des, célebre pensador dinamarquês cosmopolita. Sem nenhuma dúvida, ele foi um grande divulgador de Kierkegaard na Dinamarca e na Europa, especialmente da sua obra estética. Contudo, sua interpretação é por demais voltada ao estético e não consegue dar conta da totalidade da obra kierkegaardiana e do seu posicionamento enquanto autor religioso. Porém, poder-se-ia mesmo dizer que Brandes retira – de certa maneira – Kierkegaard dos limites nacionais da Dinamarca e de polêmicas específicas (como a luta contra a Igreja estatal), o que não deixa de ser um grande mérito. Aliás, ele será o responsável por recomendar a Nietzsche a leitura de Kierkegaard, a quem considerava um “psicólogo profundo”, fato, infelizmente, não ocorrido, por conta da enfermidade fatal do filósofo alemão.

No século XX, Kierkegaard se torna uma espécie de “pré-requisito” para muitos filósofos e teólogos. Dentre eles, podemos destacar: Edmund Husserl, George Lukács, Karl Krauss, Ludwig Wittgenstein, Martin Heidegger, Theodor W. Adorno, Hannah Arendt, Miguel de Unamuno, Karl Barth, Nicolai Berdiaev, Paul Tillich e Martin Buber, dentre tantos outros. Além dos já destacados filósofos, pode-se notar a influência de Kierkegaard também na literatura em autores como Jorge Luis Borges, Franz Kafka, André Gide e tantos outros. Contudo, analisar a história da recepção de sua obra é um todo complexo, que certamente demandaria maiores e aprofundados estudos. O certo é que seu pensamento influenciou profundamente tanto os séculos XIX e XX, assim como também é marcado pelas polêmicas e debates desses períodos. É bem verdade que não se pode – e não se deve nunca – estudar um filósofo sem levar em conta seu contexto. Todavia, daí não se justifica qualquer tentativa de querer explicar ou resumir sua obra a um determinado contexto. Sua obra também não deve ser explicada apenas pela sua biografia, ainda que a mesma seja importante. Como já pudemos notar, o pensador dinamarquês assina muitas de suas obras pseudonimicamente. Com efeito, deve-se atentar aqui para a comunicação indireta e para o que significa o uso de tal recurso estratégico.

Logo, o importante é frisar que não há uma recepção *correta* para Kierkegaard, mas muitas recepções possíveis. É imprescindível percorrer tal caminho histórico para perceber as diferenças e as nuances que envolveram e ainda envolvem o pensamento kierkegaardiano. Somente assim é que se pode trabalhar seu pensamento – ou o de qualquer autor – com maior honestidade intelectual e, acima de tudo, ouvindo-o.

Referências bibliográficas

- CLAIR, André. *Pseudonomie et paradoxe: la pensée dialectique de Kierkegaard*. Paris: J. Vrin, 1976.
- GOUVÊA, Ricardo Quadros. *Paixão pelo paradoxo: uma introdução a Kierkegaard*. São Paulo: Novo Século, 2000.
- HEIDEGGER, M. *Ser e tempo – parte II*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- KIERKEGAARD, S. A. *Dois discursos edificantes de 1843*. Teresópolis: Ad Martyras, 2001.
- _____. *Kierkegaard's Journals and Papers – 6 vol.* Bloomington: Indiana University Press, 1967-1978.
- _____. *Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor*. Lisboa: Edições 70, 1986.
- VERGOTE, Henri-Bernard. L'Œuvre édifiante de Søren Kierkegaard. *Kairos* 10, 1997, 177-190.