



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

TALES MACEDO DA SILVA

ANGÚSTIA E EXISTÊNCIA SINGULAR EM KIERKEGAARD

Recife

2018

TALES MACEDO DA SILVA

ANGÚSTIA E EXISTÊNCIA SINGULAR EM KIERKEGAARD

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Fenomenologia e Hermenêutica.

Orientador: Prof. Dr. Sandro Márcio Moura de Sena

Recife

2018

Catalogação na fonte
Bibliotecária Maria do Carmo de Paiva, CRB4-1291

S586a Silva, Tales Macedo da.
Angústia e existência singular em Kierkegaard / Tales Macedo da Silva. – 2018.
109 f. : 30 cm.

Orientador: Prof. Dr. Sandro Márcio Moura de Sena.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH.
Programa de Pós-graduação em Filosofia, Recife, 2018.
Inclui referências.

1. Filosofia. 2. Liberdade. 3. Pecado. 4. Kierkegaard, Soren, 1813-1855. I. Sena,
Sandro Márcio Moura de (Orientador). II. Título.

100 CDD (22. ed.)

UFPE (BCFCH2019-104)

TALES MACEDO DA SILVA

ANGÚSTIA E EXISTÊNCIA SINGULAR EM KIERKEGAARD

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Aprovado em 21 de Setembro de 2018

BANCA EXAMINADORA

Prof.º Dr. Sandro Márcio Moura de Sena - UFPE
(Orientador)

Prof. Dr. André Luiz Holanda de Oliveira – UNICAP
(Avaliador Externo)

Prof. Dr. Jesus Vázquez Torres - UFPE
(Avaliador Interno)

Dedico esta dissertação aos leitores que ousarão conhecer a sua possibilidade de angustiar-se!

AGRADECIMENTOS

Depois de discutir, pensar, escrever e receber sugestões chego ao final deste grande ciclo de intensos estudos. Assim, diante destes dois anos em que me dediquei à esta pesquisa dissertativa, deparo-me com a riqueza edificante deste caminho, mesmo com as tribulações e desafios enfrentados, percebo que neste caminho de produção aprendi qual era o verdadeiro sentido da angústia kierkegaardiana e ainda pude sentir na pele seu puro significado de estar diante de possibilidades de escolhas, ou seja, diante da minha própria liberdade.

Durante estes dois anos fui agraciado com muitas colaborações para o crescimento intelectual na proposta que pretendi pesquisar no mestrado, que, por sua vez, passou por algumas transformações. Quero imensamente agradecer a Deus que me sustentou nos momentos turbulentos e complicados desta pesquisa. Agradeço também, principalmente, aos meus queridos e amados pais, *Nadja Macedo da Silva* e *Mário Macêdo Junior*, pelo apoio e incentivo diários a concluir esta pesquisa e pela motivação para buscar os meus sonhos. Sem o apoio constante deles dificilmente teria ido longe.

Agradeço ao meu orientador Prof. Dr. Sandro Márcio Moura de Sena que aceitou desde a seleção ser meu orientador na pesquisa sobre a angústia em Kierkegaard. A ele agradeço pelos encontros de orientações esclarecedores, frutuosos e esperançosos. Esses encontros foram imprescindíveis para perseguir com perseverança os objetivos desta pesquisa. A este só tenho a agradecer!

De um modo singular, agradeço a grandes amigos e docentes que me acompanham nesta caminhada acadêmica, desde a graduação, e que deram grandes contribuições para o término deste ciclo, são eles: Prof. Dr. Degislando Nóbrega de Lima, que com sua paciência e sua responsável dedicação, ajudou-me muito nas correções gramaticais do texto como também a não perder o foco e não gastar tempo com coisas futuras, pois o presente era o mestrado; ao Prof. Dr. Lúcio Flávio Ribeiro Cirne SJ, que quando o desanimo e pessimismo vinham à tona, ajudou-me a perceber a realidade de ser um existente de possibilidades; Prof. Dr. Danilo Vaz-Curado, por não hesitar em oferecer a sua ajuda para uma melhor linearidade no texto dissertativo, como também sua grande amizade e conselhos para seguir um caminho acadêmico

autêntico; e ao Prof. Dr. Sérgio Sezino Douets, que lançava ironias, ao modo kierkegaardiano, para lançar-me a uma verdadeira profundidade da existência, isto é, a uma apropriação de mim mesmo. A estes, minha imensa gratidão!

E para finalizar, porém não menos importante, agradeço aos docentes do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco por todos os conhecimentos adquiridos em suas aulas e nos corredores do andar da Filosofia. Também quero agradecer a minha turma de mestrado (2016-2017) que me deu a empolgação de sempre perseverar no caminho filosófico, principalmente, ao meu grande irmão e amigo Flávio Alexandrino que, em face da proximidade temática de nossos filósofos (Kierkegaard-Sartre), fizemos um percurso frutífero e construímos uma irmandade que ajudaram na busca de um amadurecimento filosófico nas respectivas questões existenciais.

A todos estes, a minha sincera gratidão!

O tempo das distinções passou, o Sistema o superou. Quem ainda em nossos dias o ama é um tipo raro, cuja alma se prende a algo há muito tempo já desaparecido. Pode ser que seja assim, todavia Sócrates continua a ser quem ele foi, o sábio simples, graças à sua singular distinção, que ele próprio enunciava e realizava perfeitamente, e que somente o excêntrico Hamann, dois milênios depois, retomou com admiração: “pois Sócrates foi grande ‘porque distinguia entre aquilo que ele compreendia e aquilo que ele não compreendia’” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 5).

RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo compreender a noção de angústia para interpretá-la como condição para uma edificação do eu; apropriação do eu; do tornar-se si mesmo. A angústia na compreensão de Kierkegaard é uma realidade da liberdade que se concretiza quando se vive a possibilidade de ser. A angústia não tem um sentido negativo, mas construtor, leva o indivíduo para o conhecimento da sua própria razão de ser. Por isso, para compreender como a angústia leva o indivíduo a se tornar ele mesmo, esta pesquisa foi dividida em dois momentos: o primeiro trata a angústia naquele indivíduo primogênito, Adão, onde é focado preliminarmente sobre a concepção da angústia para entender o que Kierkegaard, pela voz de Haufniensis, entende sobre pecado hereditário, inocência, salto qualitativo e queda, onde se evoca o exemplo bíblico para entender como o processo da angústia se realiza na existência humana. No segundo momento, busca-se demonstrar como à angústia é vivenciada pelo Indivíduo pós-adâmico, ou seja, Individuo Posterior. Na continuidade, apresentam-se as compreensões de angústia objetiva e angústia subjetiva para enfatizar o diferencial da angústia que este Indivíduo se encontra, tendo consciência da pecaminosidade, isto é, da herança do pecado na humanidade. A compreensão destes dois Indivíduos direciona ao aprofundamento do si mesmo e, finalmente, propicia o entendimento de como a angústia é importante para que o indivíduo se torne singular.

Palavras-chave: Pecado. Liberdade. Possibilidade. Singularidade.

ABSTRACT

This dissertation aims to understand the notion of anxiety to interpret it as a condition for a self-building; appropriation of the self; of becoming oneself. Anxiety in Kierkegaard's understanding is a reality of freedom that comes to fruition when one experiences the possibility of being. Anxiety does not have a negative but constructive sense, it leads the individual to the knowledge of his own reason for being. Therefore, to understand how anxiety leads the individual to become himself, this research was divided into two moments: the first treats the anxiety in that first-born individual, Adam, where he is preliminarily focused on the conception of anxiety to understand what Kierkegaard , by the voice of Haufniensis, understands about hereditary sin, innocence, qualitative leap and fall, where the biblical example is evoked to understand how the process of anxiety is realized in human existence. In the second moment, it is tried to demonstrate how the anxiety is experienced by the Post-Adamic individual, that is, Posterior Individual. In the continuity, the understandings of objective anxiety and subjective anxiety are presented to emphasize the differential of the anxiety that this Individual finds himself, being aware of the sinfulness, that is, of the inheritance of the sin in the humanity. The understanding of these two Individuals leads to the deepening of oneself and, finally, provides an understanding of how anxiety is important for the individual to become singular.

Keywords: Sin. Freedom. Possibility. Singularity.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	12
2	O SENTIDO DA ANGÚSTIA DA EXISTÊNCIA DO INDÍVIDUO PRIMORDIAL.....	18
2.1	UMA COMPREENSÃO PRELIMINAR DA CATEGORIA ANGÚSTIA EM KIERKEGAARD.....	18
2.1.1	Observações iniciais.....	18
2.1.2	Crítica inicial ao conhecimento científico da existência.....	20
2.1.3	Kierkegaard em sua relação com a filosofia hegeliana.....	22
2.1.4	Explanações iniciais sobre a relação pecado e angústia.....	27
2.1.5	Ética ideal X Ética existencial.....	30
2.2	AS DETERMINAÇÕES FUNDAMENTAIS DA ANGÚSTIA NA EXISTÊNCIA.....	35
2.2.1	O porquê do pecado como pressuposição da angústia.....	35
2.2.2	A noção de estado da inocência.....	39
2.2.3	O salto qualitativo e o estado de queda.....	43
2.2.4	Angústia da inocência e da queda.....	46
2.2.5	O homem, a síntese e a consciência da sexualidade.....	48
3	O DIFERENCIAL DA ANGÚSTIA NA EXISTÊNCIA DO INDIVÍDUO POSTERIOR.....	57
3.1	A REFLEXÃO DAS FORMAS DE ANGÚSTIA POSTERIOR AO INDIVÍDUO-ADÃO.....	57
3.1.1	A continuidade da angústia no indivíduo posterior.....	57
3.1.2	Angústia objetiva na natureza humana.....	60
3.1.3	Angústia subjetiva no indivíduo.....	64

3.1.3.1	“A consequência da relação de geração”.....	69
3.1.3.2	“A consequência da relação histórica”.....	78
3.2	A ANGÚSTIA COMO UMA MATURIDADE EXISTENCIAL DO INDIVÍDUO SINGULAR.....	84
3.2.1	A angústia nos modos existenciais.....	84
3.2.1.1	Estádio estético.....	85
3.2.1.2	Estádio ético.....	86
3.2.1.3	Estádio Religioso.....	89
3.2.2	A angústia perante o tornar-se singular.....	91
4	À GUIA DE CONCLUSÃO.....	104
	REFERÊNCIAS.....	107

1 INTRODUÇÃO

Correntemente, a mera menção do termo angústia remete à noção de um indivíduo com algum problema de ordem sentimental sofrendo com a perda de um amigo ou de um parente. Essas são algumas de muitas situações que a palavra “angústia” evoca na maioria das pessoas. Porém, o pensamento de Søren Aabye Kierkegaard, amplia a perspectiva de entendimento do conceito de angústia na medida em que ele a comprehende como algo fundamental e inerente a toda existência humana. O ser humano, sem exceção, vive esta misteriosa categoria chamada angústia que, ao mesmo tempo, a ama e a teme.

Essa pesquisa não pretende interpretar toda a discussão sobre angústia no pensamento de Kierkegaard. O que se tentará desenvolver é uma interpretação, em construção, da importância da angústia na existência do Indivíduo¹ e como ela direciona a existência à fé. Este horizonte da busca do indivíduo à fé se torna essencial para compreender o eu na sua possibilidade de ser eu, isto é, o eu no processo do devir.

A aproximação do lugar da angústia, no pensamento de Kierkegaard, demanda interpretar a angústia na relação entre o Indivíduo Primordial e o Indivíduo Posterior, tendo como fundamento o direcionamento da busca do “tornar-se si mesmo”, ou seja, a singularidade. Para perseguir esse objetivo, a pesquisa se baseará na obra de 1844, *O conceito de Angústia*, do filósofo dinamarquês Søren Aabye Kierkegaard (1813 – 1855)² e em obras secundárias sobre o autor ou sobre o objeto de estudo (a angústia e a existência singular).

Duas questões mobilizarão a pesquisa: a primeira, qual é o sentido da angústia no Indivíduo Primordial? E a segunda, qual o diferencial da angústia no

¹ Em conformidade com artigo de Leonardo Araújo Oliveira e Jorge Miranda de Almeida, utilizará o Indivíduo com a letra maiúscula para designar o existente na sua particularidade, da mesma forma que Kierkegaard expressa na sua língua materna (*Den Enkelt*, diferente, portanto, de *det individ*). O *det individ* é o termo adequado para ver o indivíduo na multidão (usando a primeira letra minúscula). Cf. OLIVEIRA; ALMEIDA, 2013, p. 88, nota 3.

² Os leitores do dinamarquês sabem que o verdadeiro autor da obra *O conceito de angústia* é o dogmático Vigilius Haufniensis, um pseudônimo kierkegaardiano. Embora Kierkegaard declare muitas vezes que os seus pseudônimos não expressem, necessariamente, o que ele afirmaria, será usado nesta dissertação o nome do próprio autor, pois Kierkegaard é o sujeito histórico norteador da pesquisa.

Indivíduo Posterior e como este Indivíduo se situa na construção de uma existência singular?

A pesquisa dissertativa procurará lançar luzes sobre essas questões em cada uma das partes: a primeira, versando sobre o *sentido da angústia na existência do Indivíduo Primordial*; e a segunda, sobre o *diferencial da angústia na existência do Indivíduo Posterior*. Em cada parte, há dois capítulos que trilham o caminho existencial angustiante, tendo como meta o direcionamento à fé.

Antes de começar a destrinchar o que será abordado em cada capítulo desta dissertação, é importante compreender a relação entre o *Indivíduo Primordial* e *Indivíduo Posterior*. Termos, pode-se dizer, meta-históricos para compreender o percurso dissertativo como também para guiar o leitor em um caminho coerente ao pensamento do filósofo que é abordado.

Kierkegaard propõe que, se existir uma possibilidade de pensar o *Indivíduo Posterior* (ou o segundo homem) diferentemente do primeiro homem, ou seja, o *Indivíduo Primordial*, este indivíduo posterior não teria existência, seria uma repetição vazia, estaria no mundo como um anjo que é apenas ele mesmo e não tem história. Vê-se a citação de Kierkegaard:

Se o segundo homem [ou indivíduo posterior] não tivesse descendido de Adão, seria, não o segundo homem, mas uma repetição vazia, e por isso nem se teria tornado humanidade e tampouco indivíduo. Cada Adão avulso teria sido uma estátua por si só, e por isso apenas determinável por meio de uma determinação indiferente, isto é, a numérica, num sentido ainda mais imperfeito do que quando os órfãos de uniforme azul eram designados pelo seu número. Na melhor das hipóteses, cada um em particular teria podido ser ele mesmo, jamais ele mesmo e o gênero humano; não teria história, tal como um anjo não tem história: só é ele mesmo, e não toma parte em história nenhuma (KIERKEGAARD, 2010a, p. 37)

É com esta abordagem inicial, que se percebe a importância destes dois modos meta-históricos de compreender o Indivíduo. Efetivamente, não se pode entender uma distinção entre estes dois indivíduos meta-históricos, mas entender a fundamental importância deles no gênero humano.

O que aqui se entende por *Indivíduo Primordial* é a figura bíblica da criação, o Adão, como aquele que por primeiro obteve a consciência da sua própria possibilidade. Lembrando que, quando se reflete sobre este *Indivíduo Primordial*, não

se almeja querer entender Adão como um superior de toda a humanidade, pois se pensar desta forma, acaba transformando o *Indivíduo Primordial* como o único que cometeu o pecado e que o Indivíduo, dito, como *Posterior*, não tem nenhuma relação com o todo da possibilidade do ato. E ainda, estaria sendo contraditório ao pensamento do dinamarquês.

Do mesmo modo, entende-se por *Indivíduo Posterior*, como todos aqueles indivíduos que são posteriores ao indivíduo primordial, pode-se dizer, assim, que são os Indivíduos do hoje. Em que já está presente, no caso paradigmático do ato do pecado, a pecaminosidade e a concupiscência como inata.

O que pode pensar do *Indivíduo Posterior* não é uma distinção total com o *Primordial*, mas um acréscimo diferente deste indivíduo na humanidade, este diferencial é o “mais” da angústia. Isto acontece quando este Indivíduo, desde o seu primeiro respirar no mundo, já está com a pecaminosidade, porém, uma pecaminosidade ignorante, sem conhecimento de causa. É, no mais, a possível e única distinção que encontra entre estes Indivíduos *meta-históricos*. E que no primeiro capítulo da segunda parte será enfatizado mais minuciosamente. Por conseguinte, o *Indivíduo Posterior* e o *Indivíduo Primordial* são termos trazidos para diferenciar Adão e o indivíduo posterior a Adão, sem, no entanto, direcionar uma exclusividade de um para o outro.

Depois de uma abordagem sobre como serão usados os termos *Indivíduo Primordial* e *Indivíduo Posterior* nesta pesquisa, parte-se para a construção estrutural da dissertação.

A primeira parte tratará o Indivíduo, dito como Primordial, focando na dinâmica existente entre a angústia e o pecado. Tal abordagem permitirá compreender a escolha de Kierkegaard por desenvolver este problema dogmático para entender a angústia ou, mais especificamente, a liberdade.

Desta forma, no primeiro capítulo, intitulado *Uma compreensão preliminar da categoria angústia em Kierkegaard*, será enfatizada a desconstrução de um Adão mitológico ou fantasioso, um Adão que tem uma superioridade exacerbada em de sua ação perante todo o gênero humano³. Para isso, será abordada a insistência de

³ Esta desconstrução é realizada por Kierkegaard na obra *O conceito de angústia*. Cf.: KIERKEGAARD, 2010a, pp. 27 – 28.

Kierkegaard em refletir sobre a ação de Adão que é, ao mesmo tempo, ele mesmo e o gênero humano. Isto é, o Adão é cada um que se arrisca em sua fé.

E para tentar esclarecer essas discussões será trabalhada neste capítulo, especificamente, a *Introdução* da obra *O conceito de angústia*, que tem também o objetivo de compreender a sua relação com a filosofia hegeliana tendo em vista tratar-se de uma obra com um estilo psicológico e dogmático. Também trará uma relação entre a ética ideal e a ética existencial, onde Kierkegaard comprehende que a ética ideal não se preocupa com a realidade do indivíduo, na sua experiência de ser, enquanto a existencial, como o próprio nome já pressupõe, favorece a experiência do existente. O dinamarquês dá o nome dessa ética de *Ética-Segunda*.

No segundo capítulo, intitulado *As determinações fundamentais da angústia na existência*, será buscado um entendimento da relação da angústia com as respectivas determinações da existência, tais como: o estado de inocência, o salto qualitativo, o estado de queda e como se encontra a angústia nestas respectivas determinações.

Este caminho de compreensão do ato de Adão perante a sua possibilidade de escolha possibilitará entender o caminho existencial do Indivíduo em busca da sua singularidade. Neste capítulo, defende-se que no processo da inocência para a queda, existe uma determinação intermediária, identificada como salto qualitativo, que leva o Indivíduo a uma consciência de sua própria possibilidade de escolha, salientando que uma decisão muda qualitativamente a existência do Indivíduo. Por isso, será evocada a posição destes estados, partindo principalmente do primeiro capítulo da obra *O conceito de angústia* em vista do conhecimento do caminho que Kierkegaard traça para chegar a uma compreensão da angústia⁴.

A compreensão do sentido da angústia na existência do indivíduo Adão demandará um fluxo do segundo capítulo que contemple uma delimitação preliminar da angústia, as determinações fundamentais da angústia na existência, que, por sua vez, englobarão a compreensão do pecado, do estado de inocência, do salto qualitativo e do estado da queda, por fim, da relação entre o homem e a síntese de

⁴ Subsidiaram a leitura de Kierkegaard, de modo significativo, a tese de doutorado de Jonas Roos: *Tornar-se cristão* (ROOS, 2007) e a dissertação de mestrado de Cleyton Francisco Oliveira Araújo: *Angústia como possibilidade da subjetividade* (ARAÚJO, 2016).

corpo-alma-espírito. Esta síntese tem fundamental importância na filosofia kierkegaardiana, pois quando ela se concretiza, o Indivíduo se direciona à existência singular. Também ainda nesse último tópico se introduzirá a consciência da sexualidade, tema que será trabalhado mais a fundo na segunda parte desta dissertação.

Na segunda parte, intitulada *O diferencial da angústia na existência do Indivíduo Posterior*, será apresentada a angústia na perspectiva do Indivíduo Posterior, com destaque para o desdobramento da angústia objetiva ou angústia quantitativa, da angústia subjetiva ou angústia qualitativa, como também da angústia como condição para existência singular.

No primeiro capítulo dessa segunda parte, intitulado *A reflexão das formas de angústia, posterior ao Indivíduo-Adão*, serão focados os modos ou formas da angústia no Indivíduo Posterior tendo como base o segundo capítulo da obra *O conceito de angústia* para propor uma compreensão sobre a angústia que é ‘mais reflexiva’ no Indivíduo Posterior, não diminuindo a importância no Indivíduo Primordial, porém, afirmindo que no Indivíduo Posterior a ação pecaminosa se torna presente, ação esta que iniciou com Adão.

Neste “mais” do Indivíduo Posterior Kierkegaard salienta dois modos de angústia, a *angústia objetiva* que é a angústia que adentra a natureza a partir do primeiro ato de liberdade, neste caso o de Adão, é a angústia pela qual o pecado adentrou no mundo⁵. Na *angústia subjetiva*, a noção torna-se diferente, a angústia faz parte do existente, ela anda com o indivíduo, ela faz parte da interioridade da humanidade. Kierkegaard salienta, nesta forma de angústia, que ela é a vertigem da liberdade, pois é quando o indivíduo diante do abismo se lança para a fundura, o indivíduo encara as suas possibilidades e se lança a elas arcando com as consequências.

Também é interessante notar que Kierkegaard busca entender o fato de que a sensualidade se torna pecaminosidade. Se olhar para palavra ‘se torna’, percebe-se que se tornando, antes ela não seria, por isso, o dinamarquês afirma que a sensualidade não era vista como um pecado⁶. Em outras palavras, na liberdade dos

⁵ Cf. LE BLANC, 2003, p. 82

⁶ Cf. KIERKEGAARD, 2010a, p. 68

primeiros indivíduos, a sensualidade se tornou pecaminosa fazendo, assim, parte do gênero humano.

Por fim, chega no segundo capítulo e último da dissertação, intitulado *A angústia como uma maturidade existencial do Indivíduo Singular*, no qual, será mais enfatizado que a angústia é inerente a existência humana, passando primeiro pelos modos ou estádios existenciais (estético, ético e religioso) observando como a angústia está presente em cada um deles. Isso se dá pelo fato do indivíduo viver as suas possibilidades em cada estádio. O estético com a possibilidade de escolher o que o carnal deseja; o ético com a possibilidade de escolher a sua responsabilidade diante das leis morais da sociedade e o religioso com a possibilidade de vivenciar, ou não, a sua fé.

No segundo momento do capítulo, intitulado *A angústia perante o tornar-se singular*, objetiva-se desenvolver o lugar da angústia no processo do “tornar-se si mesmo”, mostrando, assim, a importância da angústia na construção de uma existência autenticamente singular. Esta existência acontece quando o Indivíduo, na sua possibilidade de escolha, volta-se ao seu próprio eu (*selv*); ao conhecimento de sua possibilidade de angústia.

2 O SENTIDO DA ANGÚSTIA NA EXISTÊNCIA DO INDIVÍDUO PRIMORDIAL

2.1 UMA COMPREENSÃO PRELIMINAR DA CATEGORIA ANGÚSTIA EM KIERKEGAARD

2.1.1 Observações iniciais

A delimitação do conceito de angústia em um momento crucial para a história da filosofia, qual seja, aquele do pensamento do dinamarquês Søren Aabye Kierkegaard, é importante para que se possa entender a relação entre a noção de angústia com o processo de tornar-se singular.

Será buscado na obra *O conceito de angústia* que a presente pesquisa explicitará seu objeto imediato, em que o autor discute a angústia para levar o Indivíduo a um aprofundamento da própria liberdade. Referenciando a narrativa bíblica da criação de Adão e Eva, Kierkegaard propõe, na referida obra, que o Indivíduo perceba a sua possibilidade de ser livre diante da necessidade de escolher permanentemente.

Nesta apresentação preliminar do conceito de angústia, seguir-se-á de perto os passos de Kierkegaard, na busca pela compreensão do estado de inocência, do salto qualitativo, do estado de queda⁷ passando, em seguida, a concentrar-se na vivência da angústia no Indivíduo Primordial, para o consecutivo entendimento da fundamental relação com o Indivíduo Posterior.

Inicialmente, é necessário saber que a angústia é, do ponto de vista de Kierkegaard, “[...] a realidade da liberdade como possibilidade antes da possibilidade”⁸ (KIERKEGAARD, 2010a, p. 45). O que se pode depreender desta afirmação? É que a angústia é a vivência efetiva da própria liberdade. Assim, quando o Indivíduo está em frente às possibilidades, ele se encontra perante sua liberdade. Isto não significa dizer que o ser livre não está presente na existência, mas que quando o existente se angustia diante de suas escolhas ele vivencia a sua liberdade de uma maneira mais aguçada.

⁷ Discussão a ser feita no próximo capítulo desta primeira parte: As *determinações fundamentais da angústia na existência*.

⁸ Na tradução inglesa: “whereas anxiety is freedom’s actuality as the possibility of possibility” (CA, 1980, p. 42). A sigla CA é conhecida internacionalmente da obra *The Concept of Anxiety*, e é com essa sigla que se referirá nesta pesquisa quando citar a tradução inglesa.

A compreensão kierkegaardiana sobre a angústia demanda uma compreensão para além do vulgo⁹, ou seja, entender a angústia a partir da vivência existencial, como construção para conhecer o próprio eu, para além das noções de medo, sofrimento e tormento. Kierkegaard apresenta uma nova maneira de pensar a angústia dentro da realidade da existência. É nesta compreensão da angústia, diferentemente do vulgo, em que esta pesquisa se deterá.

Em *The concept of anxiety in Søren Kierkegaard*, Arne Grøn comenta sobre a abordagem desse tema:

N'O conceito de angústia, Kierkegaard enfoca um fenômeno que parece pertencer à periferia da existência humana comum. Angústia não é uma palavra que se usa, normalmente. Se alguém a utiliza, a situação teria que ser extraordinária. Quando falamos sobre o que é estar em angústia, presumivelmente nos referimos a estar com medo ou temer em um grau intenso: a angústia "toma você" (GRÖN, 2008, p.3, tradução nossa)¹⁰.

E ainda, Valls, na sua interpretação, afirma:

O conceito de angústia é um livro escrito para mostrar como é que o homem deve ser para poder fazer aquilo que os teólogos chamam de pecado. Freud quer curar o sujeito. Haufniensis não quer curar, quer explicar, num texto filosófico, como é que o homem tem de ser, como é que deve ser a liberdade humana, para que exista aquela história que os teólogos chamam de pecado (VALLS, 2012, p. 53).

A compreensão da angústia, diferentemente do que o vulgo conhece, como medo, temor e sofrimento, é uma expressão da própria realidade humana. Importa destacar que Kierkegaard se preocupa com os aspectos psicológicos da vivência da angústia; porém, esses aspectos psicológicos são diferentes dos conceitos da psicologia atual, dita empírica. A tradução inglesa da obra nos oferece uma introdução histórica (*Historical Introduction*) a respeito deste escrito de 1844 (*The concept of anxiety*):

Historicamente, a psicologia com a qual Kierkegaard trabalhou é bastante diferente da pesquisa psicológica atual. A sua é uma fenomenologia que se baseia numa visão ontológica do homem, o pressuposto fundamental do qual é a realidade transcendente do indivíduo, cujo caráter intuitivamente

⁹ Palavra usada por um dos pseudônimos kierkegaardianos, Anti-Climacus, na obra *A doença para a Morte*, que de acordo com o *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, vulgo significa “a classe popular da sociedade; plebe; povo; a maior parte de pessoas; o comum das pessoas” (HOUAIS; VILLAR; FRANCO, 2004, p. 1961).

¹⁰ “In *The concept of Anxiety* Kierkegaard focuses on a phenomenon that seems to belong to the periphery of ordinary human existence. Anxiety is not a word that one normally uses. If one uses it, the situation would have to be extraordinary. When talking about what it is to be in anxiety, we presumably mean to be afraid or to be fearful to an intense degree: anxiety “seizes you”.

discernível revela a existência de um componente eterno. Tal psicologia não se mistura bem com qualquer ciência puramente empírica e é melhor entendida em relação à estrutura humana (CA, 1980, p. xiv, tradução nossa)¹¹.

Ainda sem explicitar amplamente o conceito de angústia, já é possível concluir que a angústia se baseia na possibilidade do Indivíduo “ser-capaz-de”. Para Kierkegaard, a expressão *ser-capaz-de* significa a constante vivência de ser livre. Em consonância com esta concepção, o filósofo nos traz o exemplo da criação de Adão e Eva e seu ato no paraíso, para ilustrar como a ação de deliberar sobre os possíveis, neste caso paradigmático (o pecado), atesta que o pecar faz parte da liberdade humana.

A obra *O conceito de Angústia* (1844) proporciona o entendimento sobre a relação entre pecado e angústia; angústia e liberdade no intuito de esclarecer o motivo pelo qual se usa a noção do pecado para obter a noção da angústia e, principalmente, da liberdade.

2.1.2 Crítica inicial ao conhecimento científico da existência

Kierkegaard prepara o leitor para o seu objetivo no *Prefácio* da obra, mostrando que ele não quer e nem deseja trazer nada de novo para o conhecimento científico, mas tão somente guiar o Indivíduo ao processo do *devir*¹². De acordo com o autor, qualquer que seja o pensamento, não se pode “atribuir-se tanta importância, como se estivesse dando uma conclusão para todas as coisas ou como se todas as gerações da terra fossem abençoadas” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 9) com este tal pensamento.

Ele afirma, referindo-se à sua obra:

A cada indivíduo na geração, tal como a cada dia, basta o seu tormento, e basta que cada um cuide de si mesmo, e não é preciso abranger toda a contemporaneidade na sua preocupação patriarcal, nem fazer iniciar uma nova era e nova época com esse livro, e menos ainda com os fogos de Ano Novo de seus votos ou as promessas de longo prazo que a sua pena sugere, ou com a indicação de suas

¹¹ “Historically, the psychology with which Kierkegaard worked is quite different from present-day psychological research. His is a phenomenology that is based on an ontological view of man, the fundamental presupposition of which is the transcendent reality of the individual, whose intuitively discernible character reveals the existence of an eternal component. Such a psychology does not blend well with any purely empirical science and is best understood by regarding human structure”.

¹² *Devir* para a tradição filosófica significa a ideia de mudança, do tornar-se, que nasceu primordialmente com o grego Heráclito de Éfeso, com a sua celebre máxima de “tudo flui”. Nessa perspectiva, este tornar-se que Kierkegaard aborda durante toda o seu pensar filosófico, propõe que é preciso que cada indivíduo se volte para o seu próprio eu.

garantias baseadas em valores duvidosos (KIERKEGAARD, 2010a, p. 9).

Kierkegaard posiciona-se de uma forma muito singular, visto que não deseja desenvolver uma obra que se torne a explicação de todos os seus conceitos; por isso, afirma que “não é preciso abranger toda a contemporaneidade na sua preocupação patriarcal”; ele apenas tem o intuito de cultivar uma boa discussão e fazer com que os seus leitores cheguem a apropriação de si mesmos, ou seja, Kierkegaard propõe que o Indivíduo se volte para si e obtenha, a cada passo da existência, o conhecimento do seu próprio eu (*selv*). Essa compreensão inicial tem sua importância para todo o percurso da obra, pois são caminhos esclarecedores para compreender o conceito de angústia.

É partindo da discussão sobre a necessidade de entender ou não entender a existência como sendo explicada racionalmente pela ciência que Kierkegaard comenta na *Introdução* ao escrito de 1844 (*O conceito de angústia*) sobre o lugar do problema científico dentro da discussão sobre a concepção do tornar-se si mesmo, ou seja, do existir singularmente:

Que cada problema científico tenha, dentro do vasto âmbito da ciência, seu lugar determinado, sua medida e seus limites e, justamente por isso, sua harmônica ressonância no conjunto, sua legítima consonância naquilo que o todo exprime, essa noção é não apenas um *pium desiderium* (desejo devoto, propósito bem-intencionado) a enobrecer o homem da ciência com uma exaltação entusiasta ou melancólica, é não só um dever sagrado que o amarra ao serviço da totalidade e o força a renunciar à anarquia e ao prazer de, aventurosamente, perder de vista a terra firme; mas serve ao mesmo tempo ao interesse de toda consideração mais específica, porque basta uma delas esquecer o lugar a que pertence, para imediatamente – o que a ambiguidade da linguagem costuma exprimir com segura justeza pela mesma palavra – se esquecer de si própria, tornar-se uma outra, adquirir a suspeitosa aptidão de poder tornar-se não importa o quê (KIERKEGAARD, 2010a, p. 11).

A citação refere-se à posição do dinamarquês em relação ao estudo científico, estudo esse que parte de uma compreensão total da realidade. Nessa perspectiva, Kierkegaard trava a sua discussão com a filosofia hegeliana, no que compete o tempo da obra *Ciência da Lógica*, referindo-se à explicação da existência partindo do universal. Isso, porque, o dinamarquês compreendia que Hegel apontava a relação entre realidade e ciência como indispensável para entender o filosofar. Baseando-se com a interpretação de Kierkegaard dentro da obra de 1844, *O conceito de angústia*, adentrará nesta relação interpretativa de Kierkegaard a filosofia hegeliana.

2.1.3 Kierkegaard em sua relação com a filosofia hegeliana

Hegel, diferentemente de Kierkegaard, desenvolve uma construção do Sistema para compreender os problemas que a Filosofia proporciona, com consequências para o rigor do próprio filosofar, uma vez que, só enquanto Sistema, a Filosofia se tornará eficiente, rigorosa e passará de uma disciplina para uma Ciência; de um amor ao saber para um saber efetivo. Esta nova interpretação da Filosofia ficou muito conhecida no início do século XIX e, desta maneira, Hegel, em seu ponto de vista, estaria desenvolvendo possíveis soluções para os problemas da Filosofia.

A verdadeira figura, em que a verdade existe, só pode ser o seu sistema científico. Colaborar para que a filosofia se aproxime da forma da ciência – meta em que deixe de chamar-se amor ao saber para ser saber efetivo – é isto o que me proponho" (HEGEL, 1997, p. 23).

Nessa perspectiva, Kierkegaard, desde a viagem para Berlim realizada logo após a defesa da sua Dissertação de 1841, conhecida como *O conceito de Ironia – constantemente referindo à Sócrates*, começou a se aprofundar na filosofia de Hegel, com o objetivo de compreender sobre o sentido da realidade ser explicada pela Lógica. Dessa forma, como Kierkegaard entenderia o que é a realidade em contraposição a Hegel? Ao início da resposta a esta questão, Kierkegaard dedica o segundo parágrafo de sua *Introdução* para mostrar a sua possível divergência com o pensamento hegeliano:

Assim, quando se intitula a última sessão da Lógica, “a Realidade”, obtém-se com isso a vantagem de parecer que, já na Lógica atingiu-se o que há de mais alto ou, se preferirmos, o mais baixo. A perda, porém, salta aos olhos; pois nem a Lógica nem a realidade são bem-servidas com isso. A realidade não sai ganhando, pois a contingência, que é um elemento essencialmente copertencente à realidade, a Lógica jamais poderá deixar infiltrar-se. Nem a Lógica fica bem-servida com isso; pois, se ela pensou a realidade efetiva, então acolheu em si algo que ela não pode assimilar, e chegou a antecipar o que ela deve tão somente predispor (KIERKEGAARD, 2010a, p. 12).

Essa citação tem vários pontos para ser aprofundados, porém não será abordado a fundo cada aprofundamento desta citação por extrapolar o objetivo dessa pesquisa que é a compreensão da angústia como condição para existência singular. Apenas serão apresentadas algumas interpretações diferentes para os leitores poderem ter visões diversas de uma mesma passagem e compreender que o posicionamento de Kierkegaard frente ao hegelianismo, em muitas vezes, é mal compreendido pelos comentadores secundários.

Há comentadores, como Álvaro Valls, Niels Thulstrup, entre outros, que salientam uma crítica direta à filosofia de Hegel, ou seja, a crítica kierkegaardiana é diretamente à obra de Hegel *Ciências da Lógica*. Outros, como Jon Stewart, Maria Binetti e Alejandro Cavallazi, afirmam que essa suposta crítica não é especialmente à pessoa de Hegel, mas a compreensão do pensamento hegeliano de Adolph Peter Adler, um teólogo dinamarquês que foi influenciado por Martensen, um pastor e professor da Universidade de Copenhague, na recepção do pensamento teológico-filosófico hegeliano.

Eu defenderei a tese de que a crítica aparentemente feita a Hegel aqui por Vigilius Haufniensis tem como verdadeiro alvo o hegeliano Adolph Peter Adler (1812-1869) e, particularmente, sua obra *Preleções populares sobre a lógica objetiva de Hegel* (STEWART, 2015, p. 254).

Na compreensão kierkegaardiana, a realidade tem que ser compreendida existencialmente e não partindo da tradição idealista alemã, na qual trata a realidade partindo de uma categoria abstrata. Essa foi umas das decepções kierkegaardianas com as preleções de Schelling, pois a compreensão de realidade do alemão tinha grande influências na compreensão de realidade hegeliana, isto é, partindo de uma categoria abstrata, lógica. Esta decepção fica refletida em um aforismo na obra do dinamarquês, *Ou/Ou: um fragmento da vida*:

O que os filósofos dizem sobre a realidade é amiúde tão enganoso como quando se lê no letreiro de uma loja de velharias: aqui engomasse. Quem trouxesse roupas para mandar engomar ver-se-ia então ludibriado; porque era meramente o letreiro que estava à venda (KIERKEGAARD, 2013, p. 63).

É fato nesta última passagem que Kierkegaard tem uma compreensão de realidade totalmente diferente daquela compreendida pelos idealistas alemães, isso englobando tanto Kant, como Schelling e Hegel. Por isso, identificar a direção da crítica especificamente a Hegel não estaria sendo prudente pois o dinamarquês não corrobora com a compreensão da realidade partindo das esferas lógicas e este compreender vigora desde, mais especificamente, a filosofia kantiana.

Desta forma, partindo de abordagem da realidade como uma categoria lógica, Kierkegaard alerta para a concepção de se definir a fé como o *imediato*:

Assim, quando na Dogmática a fé é chamada o imediato sem qualquer outra determinação obtém-se a vantagem de se convencer todo mundo da necessidade de não ficar parado na fé, sim, pode-se arrancar tal concessão até mesmo do crente ortodoxo, porque ele

talvez não tenha descoberto prontamente o equívoco, de que isso não tem sua razão no que vem depois, mas sim naquele erro primordial. A perda é inegável pois a fé perde ao ser assim despojada do que lhe pertence legitimamente: sua pressuposição histórica; a Dogmática perde por vir a iniciar, não onde tem seu início, dentro de um início preliminar. Em vez de pressupor um início preliminar, ela o ignora e inicia sem mais nem menos como se fosse a Lógica (KIERKEGAARD, 2010a, p. 12).

Veja-se que Kierkegaard reprova a redução da compreensão da realidade a argumentos unicamente lógicos. Nessa ótica, a fé não deve ser explicada apenas como o imediato; como uma noção que pode ser definida através de pensamentos estritamente lógicos. A Fé tem que ser vivida por cada existente que acredita nela e não apenas tenta explicar por categorias lógicas.

A imediatidade é sempre concebida como uma forma de saber inferior, que deve dar lugar à reflexão e ao pensamento conceitual. Assim, se a fé é concebida como imediatidade, ela é então colocada de lado como algo finito e imperfeito que deve, em última instância, ser abandonado em prol de um entendimento mais satisfatório (STEWART, 2015, p. 262).

Então, de acordo com a citação acima, a fé não está ligada intrínseca a esse saber conceitual, isto é, ao imediato, mas, segundo Jon Stewart, Kierkegaard faz seu pseudônimo afirmar que a fé é um retorno a uma nova imediatidade, ela não é como aquela imediatidade, mas há uma nova configuração da mesma, compreendida, assim, como imediatidade posterior ou nova imediatidade. “Sua própria perspectiva parece ser a de que a fé é um retorno à imediatidade posterior, a uma compreensão conceitual. Isto é o que ele chama, em outras palavras, de ‘a nova imediatidade’” (STEWART, 2015, p. 262).

Com base no que foi afirmado, pode-se compreender os estágios da fé proposto por Kierkegaard, primeiro como imediatidade, depois reflexão e por último uma nova imediatidade. Por isso, nos seus Diários, Kierkegaard afirma

A maioria dos homens nunca alcança a fé. Eles vivem um longo tempo na imediatidade ou na espontaneidade. No fim, eles progridem em direção a alguma reflexão, e então morrem. As exceções começam de uma maneira oposta; dialéticos desde a infância, ou seja, sem imediatidade, eles começam com o dialético, com reflexão, e vão em frente vivendo assim ano após ano... e, então, em uma idade mais madura, a possibilidade da fé se apresenta a eles. Pois a fé é imediatidade ou espontaneidade posterior à reflexão (KIERKEGAARD *apud* STEWART, 2015, p. 262 - 263).

Na continuação do percurso da pesquisa, Kierkegaard, na sua *Introdução*, usa o termo reconciliação, mas chama à atenção para a forma equívoca de compreendê-lo. Veja-se o que ele afirma:

Assim, quando, às vezes, em investigações quase que apenas propedêuticas, encontra-se a palavra *reconciliação*, utilizada para designar o saber especulativo, ou a identidade do sujeito cognoscente e do conhecido, o subjetivo-objetivo, etc., então se vê facilmente, é claro, que o respectivo autor é um homem de *espírito*, e que graças a essa expressão engenhosa já explicou todos os enigmas, sobretudo para todos aqueles que nem mesmo na ciência empregam a cautela que se observa afinal na vida quotidiana, de escutar exatamente os termos de um enigma antes de decifrá-lo (KIERKEGAARD, 2010a, p.13).

Nessa citação observa-se que Kierkegaard demonstra sua oposição à compreensão de Adler sobre a reconciliação. Ou seja, Kierkegaard comprehende que o termo “reconciliação” está no contexto teológico e contrapõe o uso na filosofia hegeliana. E analisando o que Kierkegaard afirmou na citação acima, na parte “investigações quase que apenas propedêuticas” ele referencia as *Preleções populares sobre a lógica objetiva de Hegel*, obra na qual Adler salientou que o objetivo da filosofia era a reconciliação.

O objetivo [da filosofia] é... negar a oposição entre pensamento e ser, entre subjetividade e objetividade, o eu e o mundo exterior, pensamento e a realidade do pensamento, pensamento e as obras do pensamento, o *λόγος* universal e as manifestações do *λόγος* e suas formas concretas no mundo... Promover a reconciliação entre estas formas de pensamento aqui na vida e o próprio pensamento é o objetivo da filosofia (ADLER *apud* STEWART, 2015, p. 271).

Esta discussão de Kierkegaard com a compreensão de Adler sobre a reconciliação dizendo que faz parte do saber filosófico na sua totalidade, reconcilia religião e filosofia como áreas possíveis de serem unidas. Isso poderia ser um tipo de reconciliação, porém não a reconciliação no ponto de vista religioso que é essa que Kierkegaard desenvolveu em sua *Introdução a' O conceito de angústia*.

Suponhamos agora que a filosofia de Hegel tenha conseguido, verdadeiramente, perpassar com seu pensamento a *skepsis* (dúvida, ceticismo) de Kant (...) e admitamos, pois, que numa forma superior tenha reconstruído o antecedente, de modo que o pensamento não tenha realidade em virtude de uma pressuposição: será, então a realidade do pensamento, assim conscientemente obtida, uma reconciliação? (KIERKEGAARD, 2010a, p. 13 -14).

Na citação, Kierkegaard afirma a filosofia como um empreendimento puramente humano e ela nunca conseguirá alcançar a reconciliação, porque, para

Kierkegaard, a reconciliação é a tarefa do Absoluto, a reconciliação do homem e Deus só concretiza a partir da mediação do Divino.

Nessa discussão, Kierkegaard aponta para o problema decorrente da ciência querer explicar a ética e a Dogmática, pois, quando é posta a reconciliação, parece que tanto a ética como a Dogmática se correspondem, se completam, uma vez que ambas competem entre si, para enfatizar a reconciliação. A confusão que Kierkegaard encontra nesta tentativa de explicação é entre as esferas da lógica abstrata e da ética.

Veja-se:

Em contrapartida, confundem-se radicalmente duas ciências: a Ética e a Dogmática, sobretudo porque, após ter-se introduzido sub-repticiamente a palavra *reconciliação*, dá-se também a entender agora que Lógica e *λόγος* (o dogmático) se correspondem, e que a Lógica é a própria doutrina do *λόγος*. A Ética e a Dogmática disputam entre si a reconciliação, num *confinium* fatal (KIERKEGAARD, 2010a, p. 14).

Esses termos ‘reconciliação’ e ‘*λόγος*’ não são totalmente usadas no campo da lógica, mas, segundo o dinamarquês, eles pertencem à ética e à fé. É partindo dessa afirmação que se percebe que a crítica que Kierkegaard elabora na obra de 1844 é direcionada ao pensamento de Adler pois foi ele que expressou em sua obra, já citada, a explicação dos “conceitos da lógica com conceitos da dogmática cristã” (STEWART, 2015, p. 273).

Por outro lado, a concepção da Lógica como sendo o Negativo é antinomia para Kierkegaard, uma vez que a sua natureza imutável não está sujeita ao devir. Portanto, não pode explicar a realidade, sujeita a mudanças. Desta maneira, Kierkegaard, pela voz de Vigilius Haufniensis, critica tal posicionamento:

Emprega-se na Lógica o *Negativo* como aquela força estimuladora que põe movimento em tudo. E, afinal, movimento a gente tem de ter na Lógica, não importa como, custe o que custar, por bem ou por mal. O negativo ajuda então, e, se ele não adiantar, ajudam os trocadilhos e outros recursos de linguagem, até porque o próprio negativo se tornou um jogo de palavras. Na Lógica, nenhum movimento deverá *vir a ser*; porque a Lógica é, e todo o Lógico apenas é, e essa impotência do Lógico é a passagem da Lógica ao devir, onde existência e realidade aparecem (KIERKEGAARD, 2010a, p. 14 -15).

Nessa concepção crítica da visão hegeliana sobre a Lógica, o filósofo dinamarquês afirma: “[...] quando considera que o próprio conceito de movimento é uma transcendência, que não pode encontrar lugar na Lógica. O negativo é aí, a imanência do movimento, é o evanescente, é o superado” (KIERKEGAARD, 2010a,

p. 15). Na continuação da crítica, especificamente sobre a ideia de movimento na Lógica, sentencia o filósofo:

Quando se deixa a Lógica para passar à Ética, então se reencontra aqui este infatigável negativo, sempre em ação em toda a filosofia hegeliana, e tem-se surpresa de descobrir que aqui o negativo é o mal. [...] Bem se vê quão ilógicos têm de ser os movimentos na Lógica, uma vez que o Negativo é o mal; e quão antiéticos na Ética, uma vez que o mal é o Negativo. [...] Se a Ética carece de outra transcendência, ela é então essencialmente uma Lógica, e, se a Lógica deve ter tanta transcendência quanto se faz necessário para a Ética por uma questão de decência, ela não é mais Lógica (KIERKEGAARD, 2010a, p. 16).

Enfim, a partir da passagem anterior, depreende-se a razão pela qual a Lógica é incapaz de explicar a realidade, pois esta não se delimita em um conceito sobre o que ela venha a ser. Esta compreensão é tratada na obra *O conceito de angústia* direcionando esta crítica a um indivíduo particular chamado Adler. Porém essa compreensão crítica da realidade ser explicada pela lógica será também enfatizado na obra de 1846, *Pós-escrito filosófico às Migalhas Filosóficas*.

2.1.4 Explanações iniciais sobre a relação pecado e angústia

Diante destas discussões sobre a relação do pensamento kierkegaardiano com o hegeliano, convém questionar: por que a noção de pecado torna-se importante para a conscientização da angústia no pensamento de Kierkegaard? Espera-se com o desenvolvimento da pesquisa responder sobre o motivo pelo qual o filósofo dinamarquês utiliza um problema dogmático, chamado pecado, para compreender o caminho da liberdade do Indivíduo e, com base nesta resposta, poder relacionar a liberdade à angústia. Por hora, concorda-se com Ramon Germano quando afirma que: “Haufniensis [Kierkegaard] parte de uma *reflexão direcionada ao problema do pecado* para chegar a uma reflexão direcionada ao problema liberdade” (GERMANO, 2014, p. 22).

Acerca da centralidade da temática do pecado hereditário em sua explicação sobre a angústia, o filósofo dinamarquês afirma: “O presente escrito estabeleceu como sua tarefa tratar o conceito ‘angústia’ de um ponto de vista psicológico, de modo a ter *in mente* e diante dos olhos o dogma do pecado hereditário” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 16).

Kierkegaard, a princípio, esclarece que o pecado não pode ser explicado cientificamente e, de igual modo, não ocupa lugar em ciência alguma. Ele propõe-se

a uma abordagem da ação do pecado no Indivíduo, isto significa dizer que o filósofo trata do pecado para entrar na discussão principal da obra que é a liberdade, o *ser-capaz-de*.

Destarte, o desenvolvimento que o filósofo realiza sobre o problema dogmático do pecado pretende mostrar como o Indivíduo, em sua existência, é um existente de possibilidades. Porém, nesse trajeto, depara-se o pensador com o problema da perspectiva teórica de tratamento do tema que é a tentativa de explicar o pecado pela ciência:

O pecado, contudo, não é um assunto de interesse psicológico¹³, e querer tratá-lo nesta perspectiva redundaria em colocar-se ao serviço de uma engenhosidade malcompreendida. O pecado ocupa seu lugar determinado, ou melhor, não ocupa lugar algum, e é isto justamente a sua determinação. Quando ele é tratado fora de seu lugar próprio, fica adulterado, pois que assim vem a enquadra-se num prisma de reflexão que não é essencial (KIERKEGAARD, 2010a, p. 16).

Nesse sentido, afirma Kierkegaard que o conceito de pecado não deve ser tratado em ciências como a Estética ou a Metafísica; ademais, é preciso uma certa precaução em relação ao tratamento dado pela Psicologia. Dessa forma, é importante destacar o que Kierkegaard expõe em sua *Introdução*, primeiramente, em relação à explicação Estética sobre o pecado que altera o problema dogmático:

Assim, quando o pecado é tratado na Estética, tem-se uma atmosfera de leviandade ou de melancolia, pois a categoria em que aí se situa o pecado é a contradição, e esta é ou cômica ou trágica. A atmosfera fica, por conseguinte, alterada; pois a atmosfera que corresponde ao pecado é a da seriedade. Também o seu conceito fica alterado, porque, quer se torne cômico, quer trágico, o pecado se torna um subsistente ou algo que não é superado senão de maneira não essencial, ao passo que o seu conceito exige que seja *efetivamente* vencido. (KIERKEGAARD, 2010a, p. 17).

Segundo, em relação à explicação Metafísica:

Quando o pecado é tratado na Metafísica, a atmosfera fica sendo a da equidade e do desinteresse dialéticos que analisam o pecado com aquilo que não consegue opor resistência ao pensamento. O conceito fica alterado, pois é claro que o pecado deve ser vencido, mas não como aquilo a que o pensamento não possa emprestar vida, e sim

¹³ Pode parecer contraditório entender o pecado sem nenhum interesse psicológico, logo que foi desenvolvido anteriormente que o pecado pertence a esfera psicológica. O que Kierkegaard desenvolve aqui é que a Psicologia não pode compreender o pecado, em sua totalidade, mas pressupõe-o antes da queda. Portanto, o dinamarquês entende que o pecado não é assunto da psicologia, porque ela não explica o pecado e sim pressupõe. A respeito dessa relação entre pecado e Psicologia se abordará adiante!

como algo que existe e, como tal, concerne a todos (KIERKEGAARD, 2010a, p. 17).

E por fim, Kierkegaard discorre sobre o tratamento do tema na Psicologia que, por vez, não explica o pecado, mas direciona a uma pressuposição de sua existência:

Quando o pecado é tratado na Psicologia, então a sua atmosfera fica sendo a *tenacidade* observadora, o destemor de alguém que espiona; não vem a ser, porém, aquela seriedade que nos leva a vencê-lo pela fuga. O conceito se transforma num outro, pois o pecado se torna um estado. Mas o pecado não é um estado. Sua ideia consiste em que seu conceito seja superado incessantemente. [...] A atmosfera da Psicologia é a da angústia descobridora e em sua angústia ela copia os contornos do pecado, apavorando-se mais e mais ante o desenho que ela própria faz aparecer. Quando é tratado dessa maneira, o pecado se transforma no mais forte. (KIERKEGAARD, 2010a, p. 17 - 18).

Ante o exposto, depreende-se que o pecado não pode ser explicado por nenhum campo científico, visto que as explicações oferecidas pelas citadas ciências alteram por completo a sua compreensão. Na visão do filósofo, o único saber científico que não o explica, porém dá rumos para uma possível compreensão é a Psicologia.

Assim, Kierkegaard propõe que, ao analisar a abordagem sobre o pecado, é preciso estar atento à atmosfera subjacente, pois o seu entendimento como uma doença, anomalia, ou algo semelhante, falsificará a própria ideia do pecado.

Convém esclarecer, mais uma vez, que a pesquisa aqui desenvolvida não se constitui numa análise teológica sobre o que seria o pecado, mas objetiva refletir acerca das concepções sobre o lugar do pecado na existência humana; considerando a questão, Kierkegaard, afirma exaustivamente que o pecado não tem lugar em ciência alguma¹⁴.

Nessa ótica, é possível compreender o que Kierkegaard entende por existência. Da mesma forma que se torna impossível apreender a noção de pecado a partir de sistemas lógicos, torna-se impossível entender a existência definida como um sistema¹⁵.

N'O *Conceito de Angústia*, Kierkegaard igualmente expõe a sua indignação para com os pastores de sua época, definindo-os como “sacristãos de professores”.

¹⁴ Cf. KIERKEGAARD, 2010a, p. 18.

¹⁵ A discussão de Kierkegaard com Hegel não se desenvolverá na presente pesquisa, porém pensa-se em voltar a este tema em uma pesquisa de doutorado.

A expressão aponta para o fato de os pastores utilizarem-se da concepção científica, com o intuito de querer explicar, cientificamente, aquilo que não pode ser explicado, neste caso, a fé. Para Kierkegaard, ao invés de oferecer explicações científicas a pregação deve buscar estabelecer um diálogo entre os indivíduos: “Pregar, entretanto, é a mais difícil de todas as artes, e é propriamente aquela arte que Sócrates elogia: a de saber dialogar” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 18).

Para este pensador é fundamental que se pense no interlocutor para que ele consiga apropriar-se do diálogo proferido. Tendo em vista essa questão, Kierkegaard apresentou em suas obras com um grande senso de cuidado para com o outro; os seus escritos convidam o leitor a uma reflexão sobre a sua própria existência; isto é, conduzem a conscientização do seu próprio eu.

2.1.5 Ética ideal x Ética existencial

Em referência ao pecado, Kierkegaard afirma que o “conceito de pecado corresponde a seriedade” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 18). É por intermédio do conceito de seriedade que ele vai chegar a noção de que a Ética é a ciência que poderia estar mais perto de uma possível explicação do pecado e, consequentemente, da realidade. Porém, para o filósofo, a ética precisa ressignificar a sua interpretação, abandonando a idealização em detrimento do real, da concretude. A Ética “quer introduzir a idealidade na realidade efetiva; mas seu movimento não consiste, inversamente, em elevar a realidade à idealidade” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 18 - 19).

Para Kierkegaard, a Ética, ao explicar a realidade efetiva a partir da idealidade, pensa o Indivíduo como parte desta explicação.

A Ética mostra a idealidade como tarefa, e pressupõe que o homem esteja de posse das condições. Com isso, a Ética desenvolve uma contradição, justamente ao tornar nítidas a dificuldade e a impossibilidade. Vale para a Ética o que se diz da Lei, que é uma disciplinadora, que, ao exigir, com sua exigência apenas julga, nada cria. Só a Ética grega constituía uma exceção, e isso porque ela não era uma Ética no sentido mais rigoroso, mas conservava um momento estético. Isso se manifesta claramente em sua definição de virtude, e no que Aristóteles exprime tantas vezes, mas também na *Ética a Nicômaco*, com uma adorável ingenuidade grega: que a virtude por si só não torna o homem feliz e contente, mas ele precisa ter ainda saúde, amigos, bens nesta vida, ser feliz em sua família (KIERKEGAARD, 2010a, p. 19).

Observando o desenvolvimento da Ética, surgi um novo estado para ciência:

A “nova ciência”, que mantém a ética aberta à transcendência, pode ser chamada de “ética nova” ou de “segunda ética”. A primeira ética “ignora o pecado”, a partir do momento em que se mantém na imanência da pura conceitualidade; a segunda ética, entretanto, enquanto aberta à transcendência, “tem em seu âmbito a realidade do pecado”, não exclui sua desconcertante “possibilidade” (REGINA, 2017, p. 80).

É a partir da crítica à ênfase na idealidade que Kierkegaard elabora a sua compreensão de uma Ética existencial, a qual denomina “segunda Ética” ou “Ética-segunda”. O autor propõe que esta é a Ética à qual o pecado pertence, pois é neste sentido de Ética que o arrependimento se torna presente. “O pecado então só pertence à Ética na medida em que é nesse conceito que ela encalha, mediante o arrependimento” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 19). Entretanto “se a Ética acolhe o pecado, acabou-se a idealidade dela” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 21).

É nesse sentido que Kierkegaard começa a desenvolver sua compreensão de *Ética segunda* ou *Ética existencial*, pois da forma como a Ética ideal entendia a realidade efetiva, a partir da idealidade, não havia espaço para compreensão da existência humana. Já a ética existencial inverte a compreensão de baixo para cima, isto é, da realidade para idealidade, “[...] uma ética que não faz abstração do homem como existência” (REGINA, 2017, p. 79).

É curioso observar que Kierkegaard propõe esta concepção de *Ética segunda* apenas no tratado de angústia, ou seja, em *O conceito de angústia*, e não disserta sobre o tema em nenhuma obra posterior¹⁶. Assim, Grøn, importante estudioso de Kierkegaard, acerta quando afirma que ele (Kierkegaard) não aborda literalmente esta nova concepção da Ética porque “depois desta obra [O Conceito de Angústia] a única maneira de referir-se à ética é como ‘segunda’ ética” (GRØN, 1995, p. 27)¹⁷.

A nova Ética quando se ocupa do pecado torna-se parte do Indivíduo porque, como o pecado não pode ser explicado por nenhuma concepção lógica, ele é apenas vivenciado e interpretado individualmente. Por isso:

Na luta para realizar a tarefa da Ética, o pecado se mostra não como algo que pertence só por acaso a um indivíduo casual, mas o pecado se retrai sempre mais profundamente como um pressuposto sempre

¹⁶ Kierkegaard tece algumas considerações n’As obras do amor de 1847.

¹⁷ “Después de esta obra, la única manera posible de referirse a la ética es como <segunda> ética”.

mais profundo, com um pressuposto que recai sobre cada indivíduo¹⁸ (KIERKEGAARD, 2010a, p. 21).

É partindo dessa concepção que o pecado pertence a esta Ética, entretanto Kierkegaard alerta para se ter cuidado que ela (Ética segunda) não delimita ou explica o rumo do pecado, pois “o pecado hereditário torna tudo ainda mais desesperado, i. é, eleva a dificuldade, porém não com o auxílio da Ética e sim por intermédio da Dogmática” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 21). Ainda Kierkegaard afirma:

Com a Dogmática começa a ciência que, ao inverso daquela ciência assim chamada ideal *stricto*, parte da realidade efetiva. Ela inicia com o real efetivo, para elevá-lo à idealidade. Não nega a presença do pecado; ao contrário, ela pressupõe e o explica ao pressupor o pecado hereditário (KIERKEGAARD, 2010a, p. 21 - 22).

É nesta ciência que Kierkegaard começa a trabalhar a noção do pecado, mostrando a sua ligação com o Indivíduo. Ele propõe essa pressuposição para conseguir compreender este fenômeno na experiência individual do existente:

A Dogmática não deve, portanto, explicar o pecado hereditário, mas explicá-lo pressupondo-o, à semelhança daquele turbilhão sobre o qual a Física especulativa grega falou diversas coisas, como algo de movente que nenhuma ciência conseguiu apreender (KIERKEGAARD, 2010a, p. 22).

Diante de toda essa discussão que a obra de 1844 nos traz sobre a tentativa de explicar o pecado a partir dos argumentos lógicos, Søren Kierkegaard destaca a impossibilidade de pensar esta explicação, pois, conforme a citação logo acima, nenhuma ciência consegue explicar o que é o pecado. Com base nisso, o filósofo relembra o mérito de Schleiermacher na importância da pressuposição que a Dogmática proporciona na compreensão do pecado. Ele afirma:

A gente o abandonou há bastante tempo, quando se preferiu Hegel, e contudo Schleiermacher era, no belo sentido grego da palavra, um pensador, que só falava daquilo que sabia, enquanto que Hegel, apesar de todas as suas excelentes qualidades e a sua colossal erudição, em tudo o que produziu está mais e mais a lembrar que era, na acepção alemã do termo, um professor de filosofia de um alto nível, na medida em que precisava explicar tudo à *tout prix* (a qualquer preço) (KIERKEGAARD, 2010a, p. 22).

Kierkegaard descreve sobre o desenvolvimento da Dogmática, na sua pressuposição do pecado; com base nisso, é possível uma “segunda Ética”, pois ela busca explicar a realidade pela própria realidade.

¹⁸ Ou como o tradutor afirma, “ultrapassa o indivíduo” ou ainda “que recai sobre o indivíduo”.

Contudo, esta Ética não ignora o pecado, como aquela Ética que se dá na idealidade, mas ela o acolhe. Isso se dá porque esta Nova Ética tem a consciência da realidade, realidade esta que não é vista no sentido metafísico, mas na prática da vivência do pecado:

Aqui a Ética torna a encontrar o seu lugar como aquela ciência que tem a consciência que a Dogmática possui sobre a realidade como tarefa para a realidade. Esta Ética não ignora o pecado, e a idealidade dela não consiste no exigir idealmente, mas sua idealidade consiste na consciência penetrante da realidade, da realidade do pecado, porém, bem-entendido, não com leviandade metafísica ou concupiscência psicológica (KIERKEGAARD, 2010a, p. 22).

A partir das reflexões ora elaboradas, conclui-se, de modo imediato, que a concepção de Ética passa a ter um outro sentido, diferentemente daquela do início das discussões de Kierkegaard. Ela agora está ligada ao existente, à realidade, à sua ação no real. “A primeira Ética encalhava na pecaminosidade do indivíduo” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 22), já a nova Ética:

[...] pressupõe a Dogmática, e com essa o pecado hereditário, de que se serve em seguida para explicar o pecado do indivíduo, enquanto ao mesmo tempo institui como tarefa a idealidade, porém não no movimento de cima para baixo, mas de baixo para cima (KIERKEGAARD, 2010a, p. 23).

E finalizando a discussão sobre o lugar do pecado, vale relembrar que nenhuma ciência consegue explicar qual o sentido do pecado, porque esta ação é particular e singular. Não obstante, a Ética segunda, a Ética que é desenvolvida na *Introdução d’O conceito de angústia*, tende a ter uma pressuposição da explicação do pecado, ou seja, não diz propriamente o que é o pecado, mas tenta supor o que poderia ser-lo:

O conceito de pecado não tem, portanto, a rigor, sua morada em nenhuma ciência; só a segunda Ética pode tratar de sua manifestação, não de sua origem. Se qualquer outra ciência quer tratar do pecado, o conceito torna-se confuso. Assim se daria, para nos aproximarmos do nosso projeto, se a Psicologia quisesse fazê-lo (KIERKEGAARD, 2010a, p. 23).

A partir daí pode-se entender que a Dogmática dá um auxílio para o entendimento do pecado, porém não tem o intuito de querer tornar absoluta a concepção do pecado ou tentar eliminá-lo da realidade. O sentido do pecado na vida de cada indivíduo é particular, singular e é necessário aprender a viver com ele, posto

que é uma possibilidade que adentrou na “nossa geração desde o Indivíduo Primordial”.

Considerando as questões aqui levantadas, é possível compreender o intuito de Kierkegaard ao elaborar uma obra sobre angústia e desenvolver uma concepção e os pressupostos de sua reflexão sobre a base de um relato bíblico do Gênesis. Sua intenção é demonstrar a posição do Indivíduo frente a uma possibilidade, que a cada geração entra na humanidade e não se conclui.

A partir da compreensão que Kierkegaard elabora acerca do pecado, o conceito de angústia torna-se fundamental para compreender¹⁹ as ideias de liberdade, possibilidade e existência.

Levando em consideração a trajetória da concepção de pecado na obra de Kierkegaard, a partir da particularização do fenômeno no nível da vivência individual, neste capítulo, buscou-se demonstrar o lugar hermenêutico ‘correto’ para o pecado, o que torna possível compreender a centralidade da angústia existencial na obra deste filósofo. A citação a seguir resume bem esse percurso teórico:

Contudo, enquanto se aprofunda na possibilidade do pecado, a Psicologia está, sem o saber, a serviço de uma outra ciência que só aguarda que ela acabe para, por seu turno, começar os trabalhos, ajudando a Psicologia nas explicações. Esta não é a Ética; pois a Ética nada tem a ver com aquela possibilidade. Ela é, pelo contrário, a Dogmática, e aqui reaparece o problema do pecado hereditário. *Enquanto a Psicologia sonda a possibilidade real do pecado, a Dogmática explica o pecado hereditário, isto é, a possibilidade ideal do pecado. [...] A primeira Ética ignora o pecado, a segunda inclui a realidade efetiva do pecado nos seus domínios* (KIERKEGAARD, 2010a, p. 25, grifo nosso).

Após estabelecer essa compreensão inicial da angústia ante à ação do pecado, na continuidade da pesquisa se tratará sobre a trajetória do pecado nos indivíduos primordiais, Adão e Eva, por intermédio de quem o pecado foi introduzido no gênero humano, que será trabalhado no próximo capítulo intitulado *As determinações fundamentais da angústia na existência*.

¹⁹ Este compreender não é delimitador ou totalizante, mas um compreender que volta para si mesmo.

2.2 AS DETERMINAÇÕES FUNDAMENTAIS DA ANGÚSTIA NA EXISTÊNCIA

2.2.1 O porquê do pecado como pressuposição da angústia

Após o percurso já realizado, preliminarmente acerca do desenvolvimento teórico da noção da angústia, se passará a delinear a angústia na existência do Indivíduo Primordial, bem como, em qualquer que seja o Indivíduo. Com base nisso, é possível entender a relação do pecado com a angústia. Igualmente, se descreverá o caminho que Kierkegaard propõe para chegar à compreensão da realidade existencial a partir da vivência da angústia. Segundo Kierkegaard, serão abordados o caminho interpretativo do estado de inocência e da queda, apontando que entre eles há um salto, salto este, que transforma a qualidade do Indivíduo.

Kierkegaard é um filósofo que desenvolve sua reflexão como uma busca do eu na existência, sem privilegiar, a priori, o mundo objetivo²⁰; ele não analisa os fenômenos através da racionalidade lógica, porém, dedica-se ao processo do “Indivíduo em si”, isto é, ao ser subjetivo, ao ser singular.

Com base neste pressuposto inicial, sobre a concepção kierkegaardiana acerca da angústia, pode-se analisar o ponto intrigante e inicial da obra *O conceito de angústia*, que é a angústia no pecado hereditário. Porém, há uma hipótese que Kierkegaard, como aspirante ao pastoreio e convededor do pensamento de Lutero, poderia interpretar este pecado hereditário como uma influência real a criação de Adão e Eva. Para o início de uma possível discussão, se seguirá a compreensão de Jonas Roos: “A questão do pecado, entretanto, se constitui como enigma antropológico e, neste sentido, o tema pode despertar a pergunta sobre a constituição do ser humano e dar vazão a reflexões antropológicas ou psicológicas” (ROOS, 2007, p. 25).

A obra de Kierkegaard tem como subtítulo “uma simples reflexão psicológica-demonstrativa”, visto que, para o seu autor, a Psicologia²¹ apenas observa e vigia o pecado, pois, a sua determinação é a sua indeterminação²²; isto é, ela não pode explicar o pecado, mas, pode conhecê-lo antes do salto, por isso que determinar o

²⁰ Kierkegaard não elimina o mundo objetivo estritamente, apenas interpreta que esse mundo não consegue definir a experiência da existência.

²¹ Quando aparecer ‘Psicologia’ com a primeira letra maiúscula, significa dizer que é o sentido do tempo de Kierkegaard, que se refere à doutrina dialética do espírito subjetivo de Hegel e Rosenkranz.

²² Cf. KIERKEGAARD, 2010a, p. 16 – 17.

que seria o conceito do pecado não é possível na medida que a sua única determinação é a não determinação. A esse respeito, Roos salienta:

Se nem mesmo a dogmática pode explicar o pecado, é necessário então determinar o alcance da psicologia ou a antropologia, enquanto disciplinas filosóficas, para esta questão. Como bem captou Paul Tillich, “Kierkegaard, sobretudo, usou este conceito de angústia para descrever, (não para explicar) a transição da essência à existência”. *Trata-se, portanto, de uma descrição psicológica que investiga a possibilidade do pecado.* A psicologia não pode afirmar a realidade do pecado, mas pode se perguntar pela estrutura do ser humano, pela reação que estabelece com sua própria liberdade, pela sua angústia e, neste sentido, investigar a possibilidade daquilo que em dogmática será chamado de pecado (ROOS, 2007, p. 26, grifo nosso).

É partindo deste desenvolvimento, que não se pode pensar em explicar o pecado por meio das ciências, visto que, quando se pretende explicá-lo, esta explicação vai requerer argumentos lógicos especulativos; a lógica, por sua vez, não pode explicar o pecado, já que ele não se dá no plano externo, mas no plano puramente interno. Pode parecer prolixo está enfatizando que o pecado não pode ser explicado pela ciência, mas torna-se fundamental tirar toda aquela determinação que muitas vezes delimita a própria experiência do ser pecador, porque, para Kierkegaard, estaria objetificando aquilo que é subjetivo.

Esta ênfase da compreensão do pecado não determinando, pode parecer uma abordagem de uma perspectiva teológica. Porém, mesmo com a grande influência teológica do autor, o que ele explora n’*O conceito de angústia*, é a ação existencial de cada ser humano frente ao ato de pecar partindo da história da criação apresentada no Livro do Gênesis²³. De acordo com o que está se discutindo Nuno Ferro, explicita: “*O conceito de angústia* tem por objeto um conjunto de conceito de natureza teológica, que não analisa diretamente do ponto de vista teológico, mas sim na sua condição antropológica” (FERRO, 2012, p. 141).

Para início de conversa, é ambíguo a compreensão de Kierkegaard a respeito da concepção histórica ou metafórica do relato bíblico de Adão e Eva. Na obra que está sendo usada nesta pesquisa, o dinamarquês traz este relato para exemplificar a atitude humana perante um ato de escolher, com isso se pode pensar, que ele usa o

²³ Sabe-se que o desenvolvimento da obra *O conceito de angústia* tem muitas abordagens teológicas, porém o que se traçará nesta pesquisa é uma pequena síntese de alguns pontos importantes para a dissertação. No entanto, indico à leitura do segundo capítulo da dissertação em Filosofia de Cleyton Francisco Oliveira Araújo que toca com mais maestria em relação à abordagem teológica nesta obra.

relato bíblico como metáfora para compreender o seu tópico frasal que é a liberdade humana. Isso tem sua veracidade, porém não se pode deixar de perceber, que na mesma obra ele diz que o homem atual não pode ser igual a Adão, pois o mesmo é “ele mesmo e o gênero humano”, preservando, assim, a singularidade da figura de Adão. Portanto, como em alguns momentos da sua filosofia, Kierkegaard torna-se ambíguo na compreensão do relato, parece que ele fica entre o meio das duas concepções.

Entretanto, voltando a compreensão kierkegaardiana sobre o sentido da obra primária desta pesquisa, Valls enfatiza: “o livro [*O conceito de angústia*] não é, portanto, um tratado teológico, mas discute, isto sim, a questão da liberdade humana, com a análise de suas condições de possibilidades” (VALLS, 2013, p. 177).

Diante dessas discussões, muitas vezes, ambíguas, são pertinentes as seguintes questões: como se tornar um pecador? Será que foi pelo simples fato de um primeiro homem desobedecer a uma ordem do seu criador que se originou o pecado? Ou se ele se dá pelas nossas próprias ações perante aquilo que se busca crer? Para começo de conversa, torna-se interessante afirmar que estas questões têm uma ligação com o *ser possível* de fazer qualquer coisa, ou seja, na grande máxima sartreana de ser condenado a liberdade. A título de introdução à perspectiva para tratamento dessas questões sobre o pecado original, torna-se oportuno recorrer a Roos:

Não apenas como auxílio para responder às perguntas relativas ao pecado original, mas também para elaborá-las, a história de Gênesis se coloca como arquétipo: como Adão se tornou um pecador? Para discutir propriamente o assunto é fundamental que não se explique o pecado em Adão de qualquer modo que o coloque em uma situação especial, diferente da do resto da humanidade, sob pena de tornar-se impossível estabelecer uma conexão entre o pecado de Adão e aquele dos indivíduos, por assim dizer, posteriores a Adão (ROOS, 2007, p. 31).

Na referência a citação acima Kierkegaard começa uma discussão n’*O conceito de angústia*, criticando as distorções de sua época, especificamente, sobre a concepção muitas vezes plenipotenciária²⁴, da figura de Adão ou descrevendo-o como um indivíduo fora da história da humanidade. O direcionamento dessa crítica kierkegaardiana, é a algumas correntes de pensamentos das tradições cristãs, são

²⁴ Expressão usada pelo próprio Kierkegaard (2010a, p. 28) que significa superioridade; pessoas que tem plenos poderes!

elas a teologia católica e a teologia federal ou dogmática federal. Referente a teologia católica Kierkegaard, afirma “Adão foi mantido fantasticamente do lado de fora. A pressuposição era uma dialético-fantástica, sobretudo no catolicismo (Adão perdeu o dom divino dado de maneira sobrenatural e admirável” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 27), isto é, o pecado de Adão é a perda da imagem de Deus. E a dogmática federal: “era uma pressuposição histórico-fantástica, sobretudo na Dogmática federal” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 27). E ainda essa teologia se relacionava com o pensamento teológico protestante instituída na Holanda no século XVII: “[...] dividindo a dogmática em dois pactos (*foedus*): das ações que antecederam à queda (estado de inocência) e da graça (após o pecado)” (VALLS, 2010, p. 199).

É com esta crítica do dinamarquês a compreensão de pecado hereditário e o pecado de Adão, que se pode observar a luta constante de Kierkegaard com as tradições teológicas atuais, pois para ele, pensar em um Adão fantasioso é pensar na perda do próprio relato de Adão. Veja-se: “Ambas as explicações nada explicam, naturalmente, já que a primeira explica em eliminando o que ela mesma havia inventado; a segunda apenas inventa algo que nada explica” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 28).

É partindo dessas caracterizações (isto é, de compreender Adão como um mito ou como um ser fantástico), que as teologias – tanto católicas como protestantes (entendidas na perspectiva de seus seguidores) – fazem essa recepção fantástica da narrativa da Criação. Constatado esta, que Kierkegaard inclui em sua discussão sobre a concepção da angústia, afirmando que Adão é ele mesmo e todo o gênero humano; ou seja, que ele é um ser dentro da humanidade; não alguém superior ou uma figura negativa, contrária ao ser cristão. É dessa forma, portanto, que na perspectiva cristã se “ativa” o pecado na humanidade a partir da própria ação pecadora no mundo. Assim afirma Kierkegaard:

Explicar o pecado de Adão é, portanto, explicar o pecado hereditário, e de nada adianta uma explicação que queira explicar Adão, mas não o pecado hereditário, ou queira explicar o pecado hereditário, mas não Adão. A razão mais profunda de tal impossibilidade está naquilo que é o essencial da existência humana; que o homem é *individuum* e, como tal, ao mesmo tempo ele mesmo e todo o gênero humano, de maneira que a humanidade participa toda inteira do indivíduo, e o indivíduo participa de todo o gênero humano (KIERKEGAARD, 2010a, p. 30, grifo nosso).

No desenvolvimento de sua explanação, ainda acrescenta o filósofo:

A cada momento as coisas se passam de tal modo que o indivíduo é ele mesmo e o gênero humano. Esta é a perfeição do homem vista como estado. Ao mesmo tempo isso é uma contradição; mas uma contradição é sempre expressão de uma tarefa; mas uma tarefa é movimento; mas um movimento para o mesmo como tarefa que foi dada como o mesmo é um movimento histórico. Portanto, o indivíduo tem história; mas se o indivíduo tem história, o gênero humano também a tem (KIERKEGAARD, 2010a, p. 31).

A partir dessa concepção, sobre a figura de Adão, depreende-se que a consciência do primeiro pecado, não é um evento apenas limitado a Adão. Ele foi tão somente o primeiro homem da humanidade, igual a todo e qualquer *Indivíduo Posterior*, que no ato de pecar, introduziu, o pecado na sociedade.

Em outras palavras, o pecado entra no mundo pelo próprio pecado, pela própria ação do pecado, pelo ato pecaminoso. Nesse sentido, é possível afirmar que: o “pecado é uma ação realizada individualmente pelo homem, sem mediação e explicação racional que consigam apreender toda a realidade desse ato” (ARAÚJO, 2016, p. 67); e da mesma forma: “[...] o pecado é uma responsabilidade pessoal, é um âmbito ético, intransferível, algo que compete somente ao indivíduo” (ARAÚJO, 2016, p. 71).

Sintetizando, então, esta discussão sobre a relação do primeiro pecado com o primeiro homem se utilizará, para fechar esse tópico, as próprias palavras de Kierkegaard:

Quando se quer então afirmar que o pecado de Adão fez entrar no mundo o pecado do gênero humano, com isso ou se tem em mente algo de fantástico, com o que se elimina todo e qualquer conceito, ou se pode com o mesmo direito afirmá-lo de qualquer indivíduo que com seu primeiro pecado faz entrar a pecaminosidade. Arranjar um indivíduo que deve estar fora do gênero humano para inaugurar o gênero humano é um *mito do entendimento*, do mesmo modo que fazer começar a pecaminosidade de qualquer outro jeito que não pelo pecado (KIERKEGAARD, 2010a, p. 36, *grifo nosso*).

2.2.2 A noção de estado da inocência

Diante da compreensão de que Adão não é superior ao restante da humanidade, Kierkegaard discorre sobre o estado de inocência, que, no vulgo, refere-se à qualidade/estado, em que, há ausência de malícia, de culpa e que é marcado pela pureza. São nessas acepções que normalmente se entende o termo inocência.

Numa outra acepção, entende-se que o existente na inocência é uma tábua vazia, que aos poucos vai sendo modelada em aspectos positivos e negativos. Neste

ponto, pode-se questionar o motivo, pelo qual, Kierkegaard trabalha a inocência em uma obra, cujo o objetivo é desenvolver uma concepção sobre a angústia, ou mais explicitamente, a compreensão da liberdade humana. Da mesma forma que na obra se desenvolve a discussão sobre o pecado, a inocência mostra o papel fundamental da angústia na condição do Indivíduo; pois, se o homem em algum momento se tornou culpado, ele anteriormente estava no estado de inocência. Por isso, Kierkegaard traz o estado de inocência que prevalece antes da concretização do pecado, mostrando que, a inocência se faz presente no Indivíduo e que ninguém pode viver sem este estado, visto que, ele é fundamental para a concretização do salto, para o estado de queda.

Para tentar entender esta concepção de inocência que Kierkegaard trabalha é preciso, primeiramente, saber que é errônea a comparação com a imediatidade, uma vez que, a inocência e a imediatidade não são inteiramente idênticas.

Essa apropriação, para Kierkegaard, desses dois termos foi enfatizada pelo filósofo alemão Hegel, principalmente na obra *Enciclopédia das Ciências Lógicas*, onde o alemão situava a relação da inocência com a imediatidade. Torna-se interessante a discussão que Kierkegaard elabora com termos salientados na filosofia hegeliana, que por muitas vezes, parece que a crítica se direcione, na sua totalidade, ao filósofo alemão, mas, de acordo com Jon Stewart, na obra de 1844 a crítica é direcionada aos pensadores dinamarqueses como Heidberg e Adler²⁵.

Porém, este direcionamento não permite que a compreensão desses termos enfatizado neste tópico não se torne diversos em suas compreensões. Por isso, nessa perspectiva, Araújo afirma: “Inocência e imediatez nos conceitos hegelianos são sinônimos e, assim sendo, necessitam ser anulados ou, em sua equivalência etimológica na língua germânica, suprassumido” (ARAÚJO, 2016, p. 79).

Kierkegaard discorda dessa possível compreensão de Hegel, por acreditar que: “o imediato não tem que ser abolido, posto que nunca está aí” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 38). E ainda:

[...] ao misturar ambos os assuntos (inocência e imediatidade), conforme Haufniensis denuncia na passagem citada²⁶, além de ferir e

²⁵ Cf. STEWART, 2015

²⁶ Esta é a passagem citada e cometada por Cleyton Araújo é: “O conceito de imediatidade tem seu lugar na lógica, mas o conceito de inocência na Ética, e cada conceito deve ser tratado a partir da

deturpar drasticamente a literatura judaica de Gênesis, ele critica, em OCA²⁷, a filosofia especulativa hegeliana por obscurecer linguisticamente [...] as distinções entre os campos de estudos e interpretações particulares de conceitos' (GOUWENS, 1996, p. 62), ou seja, nas citações de Vigilius Haufniensis, e também na de Gouwens, observamos que o filósofo alemão confundia e, assim, comprometia e danificava, em nosso contexto, o significado de uma disciplina "rigorosamente" ética, que é a inocência, e também prejudicando a compreensão de imediato, que pertence à lógica (ARAÚJO, 2016, p. 80).

Na citação em foco, é clara a crítica a compreensão hegeliana, por tomar como sinônimos termos de origens teóricas distintas, como é o caso de imediato e inocência. A razão da crítica é explicitada a seguir: "O filósofo danês aborda a independência de cada disciplina humanística, procurando estabelecer relações, diálogo respeitoso entre elas e não sínteses ou soluções externas a cada um dos seus respectivos problemas" (ARAÚJO, 2016, p. 81).

Para Kierkegaard a concepção de imediato tem origem na Lógica e, por isso, ela pode ser anulada, entretanto, a concepção de inocência tem seu lugar na Ética e se a inocência for anulada ela não tem mais seu lugar na ética e sim no antiético. Pois, a inocência só é superada quando acontece o salto, isto é, quando a queda se torna presente. Segundo o próprio Kierkegaard:

*Ora, é antiético dizer que a inocência deva ser superada, pois ainda que o fosse no instante em que viesse a ser mencionada, a ética não permite esquecer que a inocência não pode ser anulada senão pela culpa. Se alguém fala, pois, da inocência como de algo imediato, e com a rudeza da lógica deixa desaparecer esta coisa volátil, ou com a sensibilidade da estética comove-se por ela ter sido e ter desaparecido, está sendo apenas *geistreich*, esquecendo-se do essencial (KIERKEGAARD, 2010a, p. 38, grifo nosso).*

Kierkegaard desperta o Indivíduo de uma concepção de delimitação da própria existência. Por isso, na obra *O conceito de angústia* ele não mede esforços para alertar que o filósofo sistemático traz para filosofia a existência como dada, explicada e resolvida por argumentos meramente lógicos.

E que, para Kierkegaard, esta suposta conclusão tornar-se-ia equivocada por admitir a compreensão da existência através de argumentos lógicos, pois, a existência só pode ser entendida por cada Indivíduo em particular. Kierkegaard nos traz uma

ciência a que pertence... A inocência não é, pois, como o imediato, algo que deva ser anulado, cuja destinação é ser anulado, e que vem a existir pelo fato de ser anulado" (KIERKEGAARD, 2010a, p. 38).
²⁷ "OCA" abreviação para *O Conceito de Angústia*.

interpretação diferente da tradição²⁸ sobre o relato de Adão na história da humanidade, com a determinação do estado da inocência.

O filósofo dinamarquês, recorre à história de Adão para compreender a história da humanidade na sua possibilidade de escolha, sendo o alicerce para compreender a existência. Araújo enfatiza esta abordagem:

A ciência lógica suspende o horizonte existencial do Adão-indivíduo, enquanto que a filosofia kierkegaardiana traz para “dentro” das experiências humanas esse componente “primordial” do texto bíblico: inocência é uma categoria ética e ela só é perdida por uma experiência pecaminosa no mundo, partindo sempre de si, pois que somente ele, por conta própria, a pode perder (ARAÚJO, 2016, p. 84).

Em vista da relação de Kierkegaard com a filosofia hegeliana, percebe-se que o direcionamento da crítica kierkegaardiana é a obra *Ciência da Lógica*, porém, no que refere ao trajeto filosófico do pensamento de Hegel é duvidoso universalizar este crítica, porque em uma leitura dos capítulos iniciais da *Fenomenologia do Espírito*, a primeira obra de Hegel, percebe-se que o alemão enfatiza compreensões sobre o espírito e da possibilidade desse espírito toma um conhecimento do Espírito Absoluto. Com isso, interpreta-se que as filosofias (Hegel e Kierkegaard) tem um processo de busca da possibilidade, pode ser dito, continuado, porém os objetivos e conclusões de tais pensamentos são peculiares, isto é, os pensamentos com característica próprias, mas com caminhos dialéticos semelhantes²⁹.

E finalmente, depois deste debate com a filosofia hegeliana sobre a inocência e imediatidate, Kierkegaard dá a sua definição sobre o que é a inocência, afirmado que ela é ignorância. E esta ignorância não é interpretada em um sentido pejorativo, problemático ou que denote alienação, mas uma ausência do homem consigo, isto é, o não se tornar si mesmo.

Porém, ao mesmo tempo, esta ignorância impulsiona o Indivíduo ao conhecimento de si nas suas determinadas ações, sem se preocupar com a temporalidade. Na próxima citação Kierkegaard ilustra esta possível significação:

A narração do Gênesis também dá, agora, a verdadeira explicação da inocência. Inocência é ignorância. Não é, absolutamente, o ser puro

²⁸ Quando se aborda ‘tradição’ remete à continuidade ou permanência de uma doutrina ou pensamento; por isso, quando é explanado que “Kierkegaard fez uma interpretação diferente da tradição”, significa que ele desenvolveu uma concepção sobre o relato de Gênesis, diferente do que já tinha sido tratado em sua época.

²⁹ Esta discussão será tratada mais profundamente em uma pesquisa de doutorado!

do imediato, mas é ignorância. Quanto ao fato de que esta, observada de fora, apareça como destinada ao saber, é algo que não tem nada a ver com a ignorância (KIERKEGAARD, 2010a, p. 40).

2.2.3 O salto qualitativo e o estado de queda

Torna-se necessário, depois de entender a inocência como ignorância, compreender o que Kierkegaard pensa sobre o estado de queda, este estado é concretizado logo após o salto, tornando o Indivíduo consciente das suas próprias ações. Para contextualizar melhor partira-se da compreensão deste salto qualitativo pois compreendendo-o será direcionado a queda.

Kierkegaard mostra a importância do Indivíduo, através da sua escolha, de realizar o *salto qualitativo*, este salto é o momento quando o Indivíduo toma conhecimento da sua própria inocência, ou seja, quando este sujeito se volta para si mesmo, pois quando há esse movimento de volta ao eu, este mesmo eu concretiza-se a sua culpabilidade. Na compreensão desse árduo estado, torna-se interessante apontar que:

Antes da consideração sobre este estado de questão (estado da queda), é sempre importante alertar o leitor para o fato de que Kierkegaard não pretende responder objetivamente a respeito de o que é a queda, mas, sim, sobre o que motivou a queda ou sobre que levou Adão a cair, quer dizer, a prática do pecado (ARAÚJO, 2016, p. 86).

Diante desta consideração, observa-se que Kierkegaard, não pretende formular um conceito do que seria o estado da queda, mas deseja apresentar interpretações que dão luz para uma compreensão da ação do pecar. Na construção de seu argumento, Kierkegaard dá a devida preferência ao salto qualitativo, que é a determinação intermediária entre o estado de inocência para o estado de queda.

Søren Kierkegaard interpreta Adão como um Indivíduo dentro da história da humanidade, que, explicando a culpa de Adão, explicará, também, a culpa de qualquer *indivíduo posterior*³⁰. Pois, como já foi falado a figura de Adão não é uma figura fora da história da humanidade, mas é a humanidade³¹. É partindo daí que

³⁰ A expressão ‘indivíduo posterior’ é usada por Kierkegaard constantemente em sua obra. Dessa forma, considera-se importante também usá-la no desenvolvimento da dissertação, principalmente do segundo momento da mesma; porém já verá algo sobre esta expressão no último tópico deste capítulo intitulado “A distinção entre o Indivíduo Primordial e Indivíduo Posterior”.

³¹ Cf. KIERKEGAARD, 2010a, p. 41.

Kierkegaard interpreta a ideia de pecaminosidade como um termo para mostrar a ação do pecado em cada ser humano.

Para o dinamarquês, “a pecaminosidade não é uma epidemia que se propague como a varíola do gado, e ‘toda boca seja fechada’” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 41). Assim, verifica-se que o sentido da pecaminosidade, não é algo que entrou no mundo através de um Indivíduo Primordial, ou seja, através de Adão, nesta compreensão dá-se a pensar incorretamente que ele infectou toda a humanidade, no entanto a pecaminosidade entra e sempre entrará pela ação de cada indivíduo pecador.

De acordo com o próprio Kierkegaard:

É bem verdade que uma pessoa pode dizer, com profunda seriedade, que nasceu na miséria e que sua mãe a concebeu em pecado; mas, a rigor, só poderá afligir-se com razão quando ela mesma tiver trazido o pecado ao mundo e colocado tudo sobre seus ombros, pois é uma contradição pretender entristecer-se esteticamente pela pecaminosidade (KIERKEGAARD, 2010a, p. 41).

Neste caminho interpretativo, Kierkegaard prossegue afirmando a incompatibilidade da teologia se tornar especulativa, pois tornando-a estaria abolindo o estado da inocência, que para os teólogos era a imediatidade, seguindo, desta forma, o pensamento hegeliano. Veja-se a afirmação do filósofo:

Agora, a teologia se tornou tão especulativa que despreza essas coisas, pois é muito cômodo, naturalmente, explicar que imediato tem de ser abolido e ainda mais cômodo o que, às vezes, faz a Teologia quando, na hora decisiva da explicação, ela se torna invisível aos olhos de seus adoradores especulativos (KIERKEGAARD, 2010a, p. 42).

Para completar o desenvolvimento sobre este estado da queda, Kierkegaard se apoiará na palavra bíblica *concupiscentia*, que é “quando se deixa a proibição condicionar a queda, leva-se a proibição a despertar uma concupiscência” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 43). Isto significa dizer, que a concupiscência é a possibilidade de o Indivíduo pecar, que ela desperta quando a proibição se torna presente. Por isso a proibição não direciona o pecado, mas a possibilidade de pecar. Kierkegaard afirma que “[...] *concupiscentia* é uma determinação de culpa e de pecado antes da culpa e do pecado e que, no entanto, não é nem culpa e nem pecado, ou seja, éposta por este” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 44).

Partindo desta compreensão kierkegaardiana, é possível entender que a concupiscência é um desejo por algo, ou seja, o Indivíduo sabendo da sua ação pecaminosa, ainda se sente impulsionado a concretizar o pecado. Daí surge uma questão: Será que se pode compreender a concupiscência como uma proibição?

Para Kierkegaard, não se pode pensar que a proibição se assemelha a concupiscência, a proibição foi o meio para que a liberdade pudesse ser colocada em ação, mas a concupiscência é a herança do pecado original; por isso todos os indivíduos nascem com ela. Kierkegaard afirma que “a expressão mais enérgica, a explicação propriamente mais positiva que a Igreja protestante emprega referindo-se à presença do pecado hereditário no homem, é justamente a de que este já nasce com a *concupiscentia*” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 44). E ainda o próprio Kierkegaard usa as *Confessio Augustana*, I, II, 1-2, em sua nota de rodapé nº 99 da obra de 1844: “Todos os homens, propagados segundo a natureza, nascem em pecado, *isto é*, sem temor de Deus, sem confiança em Deus e com concupiscência” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 44).

Contudo, como se expressou no início do desenvolvimento deste estado, o filósofo de Copenhague mostrou o lugar do pecado e até onde a Psicologia direciona o rumo desta explicação. Como se afirmou na citação de Araújo³², Kierkegaard, pretende na discussão sobre o estado da queda, observar a prática do pecado em cada indivíduo, mas sem explicação deste dogma. Por isso, trouxe temas como pecaminosidade e também concupiscência para dar ênfase nesta ação de salto qualitativo.

Desta forma, no decorrer da discussão travada pelo filósofo dinamarquês a respeito da ação pecaminosa no Indivíduo, ele dedica uma parte do seu primeiro capítulo ao tema da obra em questão: *O conceito de Angústia*, mostrando a angústia nestes processos de inocência e queda, a qual, pode até ser interpretada como *angústia da inocência e angústia da queda*.

³² “Antes da consideração sobre este estado de questão (estado da queda), é sempre importante alertar o leitor para o fato de que Kierkegaard não pretende responder objetivamente a respeito de o que é a queda, mas, sim, sobre o que motivou a queda ou sobre que levou Adão a cair, quer dizer, a prática do pecado” (Cf. ARAÚJO, 2016, p. 86).

2.2.4 Angústia da inocência e da queda

Pode-se observar também, os mistérios escondidos por detrás das vastas palavras do filósofo dinamarquês no quinto parágrafo d' *O conceito de angústia*. Nesta parte Kierkegaard salienta que o ser humano no estado da inocência vive em uma ilusão de si mesmo, não se conhece como si mesmo:

A inocência é ignorância. Na inocência, o ser humano não está determinado como espirito, mas determinado psiquicamente em unidade imediata com sua naturalidade. O espirito está sonhando no homem. Tal interpretação está em perfeita concordância com a da Bíblia que, ao negar ao homem em estado de inocência o conhecimento da diferença entre bem e mal, condena todas as fantasmagorias católicas sobre o mérito (KIERKEGAARD, 2010a, p. 44 – 45).

É neste estado no qual o espirito, que é o homem, está sonhando, onde se encontra a inocência e da mesma forma a angústia, pois a inocência, segundo Kierkegaard, é o nada e esse nada é a angústia. Então o Indivíduo se angustia por nada, a angústia não tem objeto ou algo específico, mas sim o apenas *nada*. É refletir-se sobre si mesmo, e neste contato com um *selv* (eu), ou com o si mesmo, desconhecido, o eu encontra-se neste nada.

Assim, referente a este nada, Kierkegaard, pressupõe o objeto da angústia:

Neste estado há paz e repouso, mas ao mesmo tempo há algo de diferente que não é discórdia e luta; pois não há nada contra o que lutar. Mas o que há, então? Nada. Mas nada, que efeito tem? Faz nascer angústia. Este é o segredo profundo da inocência, que ela ao mesmo tempo é angústia. Sonhando, o espirito projeta sua própria realidade efetiva, mas esta realidade nada é, mas este nada a inocência vê continuamente fora dela (KIERKEGAARD, 2010a, p. 45).

Então, é através da inocência, que a vivência da angústia se torna primeira, ou seja, é a partir dela que o Indivíduo inicia o seu processo existencial angustiante. E, ainda de acordo com esta abordagem, temos a inocência como o nada, e deste nada é que surge a angústia. De acordo com Kierkegaard:

O conceito de angústia não é tratado quase nunca na Psicologia, e, portanto, tenho de chamar a atenção sobre sua total diferença em relação ao medo e outros conceitos semelhantes que se referem a algo determinado, enquanto que a angústia é a *realidade da liberdade como possibilidade antes da possibilidade*³³ (KIERKEGAARD, 2010a, p. 45, grifo nosso).

³³ Ou como Álvaro Valls traduz: “A angústia é a realidade da liberdade enquanto possibilidade para a possibilidade”.

E ainda, segundo Kierkegaard, a angústia vem com o pecado e está ligada à possibilidade; à liberdade. “Sendo possibilidade antes da possibilidade, o ser humano se constitui, pela angústia, como liberdade” (VERISSIMO, 2014, p. 128). A angústia caracteriza a existência e serve para revelar, ao existente, o seu próprio ser. É vertigem diante do que não é, mas poderá ser pelo uso de uma liberdade, que não se experimentou e que não se conhece. Como uma espécie de “antipatia simpática ou de simpatia antipática” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 46). Referente a esta “ambiguidade psicológica”³⁴, observa-se no *Papirer*³⁵ de Kierkegaard, dois anos antes da publicação d’*O conceito de angústia*, uma explicação preliminar sobre essa ambiguidade da angústia:

Muito já foi desenvolvido sobre a natureza do pecado hereditário, faltou, no entanto, uma categoria primordial – a angústia. Esta é propriamente a determinação daquele; com efeito, a angústia é uma atração pelo que se teme, uma antipatia simpática; a angústia é um poder estranho que agarra o indivíduo, e, contudo, ele não pode se desvencilhar dela, e também não o quer, porquanto a teme, e aquilo que o atemoriza também o atrai. A angústia torna agora o indivíduo impotente, e o primeiro pecado sempre se dá na impotência [Afmagt]; assim sendo, falta-lhe aparentemente responsabilidade, e é propriamente essa falta que o fascina (KIERKEGAARD *apud* GERMANO, 2014, p. 38).

Contudo, para Kierkegaard, a angústia não pode ser interpretada como um fardo ou um sofrimento, mas sim, como uma impulsionadora para uma compreensão do próprio existir, do si mesmo. “A angústia que está posta na inocência, primeiro não é uma culpa e, segundo, não é um fardo pesado, um sofrimento que não se possa harmonizar com a felicidade da inocência” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 46).

Obtendo o conhecimento sobre o estado da inocência, Kierkegaard dedica um parágrafo a observar as crianças neste determinado estado. Ele mostra que a criança não tem conhecimento de suas próprias possibilidades, porém, não tira dela a possibilidade de ser livre diante das suas ações. Nisso essa liberdade está coberta de inocência que só depois com o salto deste estado para o da queda é que ela vai descobrir a sua própria possibilidade de ser livre ou de *ser-capaz-de*.

No entanto, o que Kierkegaard explica se referindo às crianças, é sobre a vivência da angústia e sua importância para o processo de existir das mesmas. O

³⁴ Termo usado pelo próprio pseudônimo na sua obra. (Cf.: KIERKEGAARD, 2010a, p. 46)

³⁵ Em uma tradução portuguesa entende-se como “Os diários”.

autor dinamarquês enfatiza que “encontra-se nelas [as crianças], a angústia de um modo mais determinado, como uma busca do aventuroso, do monstruoso, do enigmático” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 46). E que também “esta angústia é tão essencial à criança, que esta não quer ver-se privada dela; e mesmo se ela a angustia também a cativa com sua doce ansiedade” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 46). Percebe-se nessa última citação a ambiguidade da angústia que ao mesmo tempo se teme e a ama.

É a partir dessa observação que Kierkegaard faz da criança, que se pode interpretar que a angústia já está no Indivíduo em toda a sua existência e que ela leva-o a um aprofundamento da sua própria existência³⁶. E só terá essa compreensão de profundidade da existência quando o Indivíduo sair da inocência, de um estado de sonho, para uma efetivação da realidade se descobrindo como um ser humano de possibilidades, isto é, quando o existente viver a determinação intermediaria, que é o salto qualitativo.

2.2.5 O homem, a síntese e a consciência da sexualidade

Um caminho que Kierkegaard trilha e que se torna o cerne de seu pensar filosófico, é que “o homem é uma síntese do psíquico e do corpóreo” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 47), esta síntese ainda não se encontra na sua forma completa, pois, só completará a síntese quando estes dois termos se agruparem com um terceiro termo chamado espírito.

Sobre esta concepção de o homem ser a síntese corpo-alma-espírito, Kierkegaard dedicará a esclarecer profundamente na obra de 1849, *A doença para morte*, onde refletiu sobre as formas do desespero na vida do indivíduo e a busca de si mesmo, do *selv*. Entretanto, o filósofo dinamarquês em sua interpretação n’*O conceito de angústia* já introduz este desenvolvimento sobre a síntese:

O homem é uma síntese do psíquico e do corpóreo. Porém, uma síntese é inconcebível quando os dois termos não se põem de acordo num terceiro. Este terceiro é o espírito. Na inocência, o homem não é meramente um animal. De resto, se o fosse a qualquer momento de sua vida, jamais chagaria a ser homem (KIERKEGAARD, 2010a, p. 47).

³⁶ Por isso é o objetivo da pesquisa traçar esta compreensão da angústia como condição para a existência singular de cada Indivíduo.

Este terceiro termo da síntese, traz ao homem uma consciência do seu próprio eu, ou seja, enquanto o Indivíduo inocente se encontra fora de si mesmo, com a concretização da síntese, ele começa a ver as suas possibilidades de liberdade. O homem é uma combinação do corpo e mente mediado pelo espírito. Ainda para Kierkegaard:

[...] o espírito é um poder amistoso, que quer precisamente constituir a relação. Qual é, pois, a relação do homem com este poder ambíguo, como se relaciona o espírito consigo mesmo e com sua condição? Ele se relaciona como angústia. O espírito não pode desembaraçar-se de si mesmo; tampouco pode apreender-se a si mesmo, enquanto ele se mantiver fora de si mesmo; nem tampouco pode apreender-se a si mesmo, enquanto ele se mantiver fora de si mesmo; nem tampouco o homem pode mergulhar no vegetativo, de jeito nenhum, pois ele está determinado, afinal, enquanto espírito; *não pode fugir da angústia, pois ele a ama; amá-la propriamente ele não pode, porque ele foge dela* (KIERKEGAARD, 2010a, p. 47, grifo nosso).

No cenário da ação de Adão, frente a proibição do Criador, observa-se que o primeiro homem vivencia a angústia: a decisão de comer ou não comer do fruto proibido. É neste exato momento que, mesmo com o desconhecimento do que seria o bem e o mal e principalmente a ideia da morte, dita por Deus, se percebe que aquilo proferido pelo seu criador tinha uma conotação negativa, da mesma forma como um animal, que percebe quando é dado um comando de negação ou de confirmação.

Com essa percepção, estava nas mãos de Adão cometer ou não o ato; é neste momento, que ele se encontra frente a sua própria possibilidade de ser-capaz-de. Possibilidade que, o remete a uma escolha e desta escolha uma consequência. Assim, Kierkegaard disserta:

Quando, pois, se admite que a proibição desperta o desejo, obtém-se ao invés da ignorância um saber, pois neste caso Adão deve ter tido um saber acerca da liberdade, uma vez que o prazer consistia em usá-la. Esta explicação é, portanto, *a posteriori*. A proibição o angustia porque desperta nele a possibilidade da liberdade. O que tinha passado desapercebido pela inocência como o nada da angústia, agora se introduziu nele mesmo, e aqui de novo é um nada: a angustiante possibilidade de ser-capaz-de (KIERKEGAARD, 2010a, p. 48, grifo nosso).

Portanto, percebe-se que não se pode fugir da angústia, porque ela já está presente, intrinsecamente à natureza humana. A existência necessita dela para prosseguir, pois se o Indivíduo afirma que é feito de possibilidades de escolhas, ele também afirma que ele é um ser marcado pela angústia existencial.

Vê-se, também, que quando a proibição intervém não significa dizer que existe algo no que era o nada, pois a proibição que foi posta não significa algo sem que o Indivíduo decida algo sobre ela. Ou seja, a proibição lança o Indivíduo dentro de sua própria possibilidade que continua sendo nada, pois falta a escolha do Indivíduo. Por isso, Kierkegaard afirma, que o homem se encontrou em uma possibilidade da liberdade, liberdade que é entendida como *ser-capaz-de*.

Existe apenas a possibilidade de *ser-capaz-de*, enquanto uma forma superior da ignorância e enquanto uma expressão superior da angústia, porque esta capacidade, num sentido superior, é e não é, porque num sentido superior ela a ama e foge dela (KIERKEGAARD, 2010a, p. 48).

E ainda:

Às palavras da proibição seguem-se as palavras da sentença “Certamente tu morrerás”. O que significa morrer, Adão, naturalmente, não comprehende de jeito nenhum, mas, por outro lado, nada impede, se aceitarmos que isso lhe foi dito, que tenha recebido a representação de algo horrível. Pois até o animal é capaz de, neste sentido, entender a expressão mimica e o movimento da voz do que fala, sem ter entendido a palavra (KIERKEGAARD, 2010a, p. 48).

Diante disso, Kierkegaard conclui afirmando até que ponto a Psicologia pode ir na tentativa de direcionar o rumo da explicação central da obra: o pecado. E na citação que se segui, ele resumiu o que propôs para uma discussão entre a angústia, existência, síntese e espírito:

Ative-me aqui nesta conclusão à narração bíblica. Fiz chegar de fora a proibição e a ameaça do castigo. Isso, naturalmente, atormentou a mais de um pensador. Entretanto, diante dessa dificuldade só se pode sorrir. Afinal de contas, a inocência pode falar. Por conseguinte, possui na linguagem a expressão para todo o espiritual. Nessa medida, basta supor que Adão falou consigo mesmo. E aí desaparece da narrativa a imperfeição de que um outro fale a Adão de algo que este não entende. Só por Adão ser capaz de falar, daí não se segue, certamente, num sentido profundo, que seria capaz de compreender o enunciado. Isto vale, antes de tudo, para a distinção entre bem e mal, que se encontra decerto na linguagem, mas só se dá para a liberdade (KIERKEGAARD, 2010a, p. 49).

Seguindo este processo da síntese da alma e corpo sustentado pelo espírito, Farago faz uma relação com a ação de Adão e Eva, mostrando que eles completaram a sua síntese quando realizaram o salto qualitativo, a passagem da inocência para queda, enfatizado a liberdade destes indivíduos perante seus atos.

O relato do *Gênesis* tece o enredo com os elementos do quebra-cabeça antropológico: a imediatidate é representada pelo Paraíso; a

sua perda pela interrupção da liberdade que se coloca “opondo-se”; a irrupção da autoconsciência reflexiva, que surge no mesmo momento em que se opera a cisão alma/corpo, isto é, a percepção da clivagem entre interioridade e exterioridade. É no “salto”, na descontinuidade, na ruptura com a imediatidate que o espírito dissolve a unidade pré-consciente do corpo e da alma para, depois, tornar a ligar esta àquela (FARAGO, 2006, p. 78).

Em sua obra *O conceito de angústia*, Kierkegaard enfatiza a importância da angústia como pressuposição do pecado hereditário e, o entendimento do pecado hereditário para entender o que se chama de angústia.

Na última parte do primeiro capítulo desta obra, Kierkegaard vai enfatizar a ação de Eva diante da vivência do pecado de Adão. Para isso, ele mostra, mais uma vez, a sua inquietação diante da narrativa do Gênesis como um mito que pretende extirpar:

Repassemos então mais de perto a narrativa do Gênesis, tentando deixar de lado a ideia fixa de que se trata de um mito e recordando-nos de que nenhuma época foi tão frágil em produzir mitos do entendimento quanto a nossa, que produz mitos enquanto pretende extirpar todos os mitos (KIERKEGAARD, 2010a, p. 49).

Nesta abordagem, Kierkegaard enfatiza a posição de Eva, ou seja, o “segundo Indivíduo”. E por isso, “Adão e Eva eram apenas uma repetição numérica” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 50), pois eles eram íntimos demais, eles eram basicamente, um só corpo dividido em dois indivíduos. Eles não conheciam suas individualidades, não se conheciam internamente, pois eles estavam na inocência e estando neste estado ainda não tinham completado a síntese. “Neste sentido ainda que houvesse milhares de Adões eles não significariam mais do que um único” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 50).

É partindo desta criação depois de Adão, que se sabe muito bem o que o relato bíblico traz sobre a arte da sedução do animal mais astuto de todos os animais do paraíso: a serpente. E nesta sedução da serpente a Eva é que se pode compreender a posição de Kierkegaard, as vezes ambígua, que “o mito faz com que se passe no exterior o que é interior” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 50). Isto é, segundo Kierkegaard, o mito acontece através do que se passa no interior do Indivíduo, sendo concretizado na exterioridade. É nesta concepção sobre a sedução de Eva, para depois a mesma seduzir a Adão, que o filósofo faz uma alusão à pecaminosidade:

É verdade que ela [Eva] é inocente tal como Adão, mas há também como que um pressentimento de uma disposição, que decerto não é, mas pode parecer como uma alusão à pecaminosidade posta pela procriação, que é o derivado, o qual predispõe o indivíduo particular, sem, contudo, torná-lo culpado (KIERKEGAARD, 2010a, p. 50 – 51).

Kierkegaard volta à discussão acerca da proibição do Criador a Adão e Eva, de não comer do fruto proibido. Nesta perspectiva, ainda poder-se-ia questionar como acontece este ato de proibição do criador? O vigia de Copenhague propõe que, possivelmente, a proibição se realiza a partir do próprio Indivíduo Adão, isto é, “é o próprio Adão quem fala” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 51).

Pode-se entender esta interpretação partindo do texto bíblico de São Tiago, que afirma: “Ninguém, ao ser provado³⁷, deve dizer: ‘É Deus que me prova’, pois Deus não pode ser provado pelo mal e a ninguém prova. Antes, cada qual é provado pela própria concupiscência, que o arrasta e seduz” (Tg 1, 13-14). Assim fica explícito, que a tentação de algo é pela própria culpa de realizar este algo. Sendo assim, pode-se concordar com a interpretação de Kierkegaard, pois, quem tenta o próprio Indivíduo, no relato bíblico, é o próprio Adão. Vê-se:

[...] a dificuldade com a serpente é bem outra: ou seja, a de dar à tentação uma proveniência externa. Isto contraria diretamente a doutrina da Bíblia, contraria a passagem clássica e bem conhecida de São Tiago, de que Deus nem tenta nem é tentado por ninguém, mas cada um é tentado por si mesmo. Pois, se cremos termos salvo Deus ao deixarmos o homem ser tentado pela serpente, e até achamos que estamos de acordo com São Tiago, “que Deus não tenta ninguém” aí colidimos contra o segundo ponto, de que Deus por ninguém é tentado; pois o atentado da serpente contra o homem representa ao mesmo tempo uma tentação indireta contra Deus, ao intrometer-se na relação entre Deus e o homem; e colidimos contra o terceiro ponto: que cada homem é tentado por si próprio (KIERKEGAARD, 2010a, p. 51).

É neste contexto que, Kierkegaard afirma que depois de entender a tentação como algo do próprio indivíduo-Adão, segue a queda, estado este que a Psicologia não consegue mais direcionar sua explicação. É partindo daí que irá “fixar o olhar sobre a angústia como pressuposição do pecado hereditário” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 52).

Após o ato de comer do fruto proibido, Adão e Eva, encontram-se nus, neste momento eles observam as suas próprias individualidades, eles passam de um estado

³⁷ O que na *Bíblia de Jerusalém* se traduz como provação, pode-se entender como tentação.

de sonho ou inocência para um estado, em que, ‘levanta’ deste sono enigmático ou que direciona o caminho para a queda, isto é, eles mudam qualitativamente. Partindo daí que a diversidade sexual aparece, pois o que para eles era normal³⁸ (no estado da inocência), agora transformou-se em algo vergonhoso. Por isso Kierkegaard afirma:

A consequência foi dupla: o pecado adentrou o mundo, e ficou estabelecido o sexual, e um há de ser inseparável do outro. Isso é de suma importância para mostrar o estado original do homem. Não fosse este, com efeito, uma síntese, que repousava num terceiro, um ato só não poderia ter duas consequências. Não fosse este uma síntese de alma e corpo, que é sustentada pelo espírito, jamais o sexual poderia ter entrado com a pecaminosidade (KIERKEGAARD, 2010a, p. 52).

Entende-se que foi estabelecido o sexual quando o Indivíduo completou a síntese, a síntese de corpo-alma-espírito, é por causa desta síntese, que a diversidade sexual se torna perceptiva para a humanidade, pois, como já se sabe, eles não se conheciam e dessa forma não conheciam também o seu corpo com a sua sexualidade.

Então, pode-se muito bem aceitar que a diversidade sexual estava no indivíduo-Adão antes mesmo do salto qualitativo, no estado da inocência, porém, da mesma forma que o existente não se conhecia, ele não entendia sua diferença sexual.

Na inocência, Adão, enquanto espírito, era um espírito sonhando. A síntese não era, portanto, real; visto que o vinculante é justamente o espírito, e este ainda não foi posto como espírito. No animal a diferença sexual pode estar desenvolvida de modo instintivo, mas deste modo um homem não pode tê-la, justamente porque ele é síntese. No instante em que o espírito se institui a si mesmo, institui a síntese, porém, para instituir a síntese, antes precisa perpassá-la diferenciando-a, e o extremo do sensível está justamente no sexual. Este ponto extremo o homem só pode alcançar no instante em que o espírito se torna real. Antes desta hora, ele não era um animal, mas não era de modo algum propriamente um homem; apenas no momento em que se torna homem, torna-se tal ao ser simultaneamente animal (KIERKEGAARD, 2010a, p. 52).

A consciência da sexualidade, como diferença, acontece a partir da síntese do corpo, alma e o espírito. Então, desta forma, “a pecaminosidade não é [...] a sensualidade [...] mas, sem o pecado, não há sexualidade e, sem sexualidade, nenhuma história” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 52 – 53)³⁹. Também, segundo

³⁸ Essa normalidade é quando eles (Adão e Eva), antes da ação do pecar, viviam nus, sem preocupação de estarem nus.

³⁹ O próximo capítulo abordará sobre esta concepção da pecaminosidade não ser sensualidade ou sexualidade.

Kierkegaard, um espírito perfeito não tem nem o pecado e nem a sexualidade, ou seja, não tem história. Assim, este espírito perfeito que não possui história é um anjo. E ainda, de acordo com Kierkegaard se o anjo registrasse seus eventos, mesmo assim, ele continuaria sem ter história.

Um espírito perfeito não tem nem a primeira [pecado] nem a segunda [sexualidade]; razão pela qual, aliás, também a diferença sexual fica abolida na ressurreição, e por isso anjo nenhum tem história. Mesmo se o Arcanjo Miguel tivesse registrado todas as missões às quais foi enviado, e que tinha desempenhado, nem assim tais anotações constituiriam a sua história (KIERKEGAARD, 2010a, p. 53).

Entretanto, é deste modo que Kierkegaard percorre na sua exposição sobre o relato do Gênesis, para enfatizar que esta realidade que é posta desde nossos primórdios, aparece muito mais complexa na posteridade. E o termo que persiste nesta realidade efetiva é a possibilidade de liberdade.

Não se pode interpretar a liberdade como se fosse um livre-arbítrio, pois se analisar o que seja o livre-arbítrio, depara-se com uma possibilidade boa e uma possibilidade ruim, e que normalmente o livre-arbítrio direciona a sua escolha na possibilidade boa, desta forma, determinando a escolha que seria agradável e boa. Para enfatizar essa concepção, pode-se relembrar a escolha de Adão de comer o fruto que era proibido, ele não usou do livre-arbítrio, mas na sua própria possibilidade de ser-capaz-de.

Por isso que o livre-arbítrio não pode ser entendido como liberdade, pois liberdade, utilizando da concepção de Kierkegaard, é a possibilidade de *ser-capaz-de*. E é este *ser-capaz-de* que leva o Indivíduo à sua própria escolha na sua determinada experiência. De acordo com Kierkegaard:

A possibilidade consiste em *ser-capaz-de*. Em um sistema lógico é bem fácil dizer que a possibilidade passa para a realidade. Na realidade efetiva, a coisa não é tão fácil, e precisamos de uma determinação intermediária. Tal determinação intermediária é a angústia, que tão pouco explica o salto qualitativo quanto o justifica eticamente. Angústia não é uma determinação da necessidade, mas tampouco o é da liberdade; ela consiste em uma liberdade enredada, onde a liberdade não é livre em si mesma, mas tolhida, não pela necessidade, mas em si mesma. Tivesse o pecado entrado no mundo necessariamente (o que constitui uma contradição) não haveria angústia alguma. Se tivesse entrado por um ato de um abstrato liberum arbitrim (que, tal como não existiu mais tarde no mundo também não existia no início, visto que é um absurdo lógico), igualmente não haveria nenhuma angústia. Querer explicar pela lógica, a entrada do pecado no mundo é uma estupidez que apenas

pode ocorrer as pessoas ridículamente aflitas por achar uma explicação (KIERKEGAARD, 2010a, p. 53).

E com aquela exaustiva questão que a Lógica não explica o pecado, o filósofo de Copenhague propõe que não se tenha a audácia de perguntar: como seria se Adão não tivesse cometido o pecado? Pois esta pergunta é bastante tola, pois “no momento em que a realidade efetiva é posta, a possibilidade é descartada como um nada, que tenta todos os homens que não se dão ao trabalho de pensar” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 54). E ainda afirma, que quando alguém fizer este estilo de pergunta, se deve ter cuidado para não tentar responder porque será mais bobo quanto quem perguntou.

Kierkegaard ainda sugere, que caso este tipo de pergunta chegue à mente de um indivíduo, que o mesmo possa guardar consigo tal questão, pois ele sabe que este tipo de questionamento é uma tolice.

A tolice daquela indagação reside não tanto na pergunta, mas no modo como nos dirigimos à ciência. Se ficamos com a questão, tal como a prudente Else⁴⁰ com suas projeções, e a compartilhamos só com os amigos simpatizantes, aí, de algum modo, se tem consciência da própria tolice (KIERKEGAARD, 2010a, p. 54).

E ainda ele afirma:

O pecado é exatamente aquela transcendência, aquele *discrimen rerum*, em que o pecado adentra o indivíduo enquanto pessoa individual. De outra maneira o pecado não entra no mundo, e jamais entrou de outro modo. Então, quando o indivíduo singular é tolo o bastante para perguntar a respeito do pecado como algo que não lhe dissesse respeito, está perguntando como um bobo; pois que, ou ele pura e simplesmente não sabe de que se trata, e jamais conseguirá vir a saber, ou ele o sabe e o comprehende, e junto também sabe que ciência alguma será capaz de lhe explicar o pecado (KIERKEGAARD, 2010a, p. 54).

Com essa insistência quanto à impossibilidade de a ciência explicar o pecado, Kierkegaard termina a sua abordagem sobre a angústia como pressuposição do pecado hereditário. Ele afirma que, os fazedores de ciência sabem que algumas coisas não podem ser explicadas, mas mesmo assim, eles ainda permanecem na ilusão de que um dia possa existir um homem da ciência que poderia concluir tal densa explicação, descobrir a solução correta.

⁴⁰ “Personagem dos *Contos populares de Grimm*, que ficava imaginando coisas horríveis que poderiam acontecer no futuro” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 54, nota 125).

Kierkegaard não comunga com esta concepção, pois sabendo que a ciência não consegue explicar algumas das coisas do Universo, principalmente o pecado, os filósofos da especulação deveriam reconhecer que estas discussões são impossíveis.

Porém, mesmo assim, estes idealizadores de sistema⁴¹ insistem em ter soluções para o que se é impossível de ser solucionado. Diante do contexto que está a trabalhar neste capítulo, observa-se que o pecado entrou no mundo e que “qualquer homem entende única e exclusivamente a partir de si mesmo”, pois “se quiser aprendê-lo de outrem, *ipso facto* equivocar-se-á a respeito” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 55).

Assim, Kierkegaard termina o seu capítulo em uma grande observação para os idealizadores de projetos, em resposta a entrada do pecado no mundo:

Se quiser fazê-lo, se quiser magnanimamente esquecer de si mesmo, então em seu zelo por explicar toda a humanidade torna-se tão cômico como aquele conselheiro da corte que, de tanto se sacrificar em oferecer cartões de visita para fulano e beltrano, não conseguia afinal, depois de tudo isso, lembrar seu próprio nome. Ou seu entusiasmo filosófico o faz tão esquecido de si mesmo que ele precisa de uma esposa, ajuizada e de boa índole, a quem ele possa indagar, tal como Soldine perguntava a Rebeca, quando, em arrebato auto-esquecimento, perdia-se na objetividade da conversa: Rebeca, quem está falando sou eu?⁴² (KIERKEGAARD, 2010a, p. 55).

Contudo, é com este esquecimento do próprio eu, que Kierkegaard alerta, quando sempre desejam uma busca da explicação daquilo que não seria explicado, que busca soluções para problemas que só são respondidas particularmente.

⁴¹ Os “idealizadores de sistema” é um termo usando pelo filósofo dinamarquês.

⁴² “O autor alude, aqui, a uma anedota corrente em Copenhague à sua época. Soldine era um livreiro que, certo dia, estava empoleirado em uma escada à procura de um livro; um cliente entrou na sua loja e pôs-se a falar com Rebeca, mulher do livreiro, em voz extraordinariamente semelhante à deste. Soldine virou-se então para Rebeca e perguntou-lhe: ‘Rebeca, quem está falando sou eu?’” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 55, nota 128).

3 O DIFERENCIAL DA ANGÚSTIA NA EXISTÊNCIA DO INDIVÍDUO POSTERIOR

3.1 A REFLEXÃO DAS FORMAS DE ANGÚSTIA POSTERIOR AO INDIVÍDUO-ADÃO

3.1.1 A continuidade da angústia no indivíduo posterior

Tendo como pressuposto a questão sobre a relação do pecado hereditário e a angústia na primeira parte, será desenvolvido nos próximos capítulos que se seguem a segunda parte da pesquisa, uma abordagem da angústia na existência do *Indivíduo Posterior* e a busca da singularidade. Mais precisamente, serão focados os capítulos II e V da obra *O Conceito de Angústia*, em vista de possibilitar um horizonte sobre a ação da angústia no homem posterior a Adão ou como Kierkegaard afirma, o “*Indivíduo posterior*”⁴³, para atingir a compreensão da angústia no Indivíduo, na busca pela sua singularização da existência. Nesta perspectiva, propõe-se entender, a complexa categoria kierkegaardiana da angústia com a concretização da singularidade.

No segundo capítulo da primeira parte, refletiu-se a própria ação de Adão perante o pecado, ação esta que se perpetuava em suas possibilidades de decidir e nas consequências resultantes deste ato. Esboçou-se a ideia de pecado hereditário, inocência e queda; tais ideias, são como guias de uma compreensão da ação humana com a sua possibilidade de angústia. No entanto, o presente capítulo, começará a desenvolver um pouco sobre este diferencial da angústia no *Indivíduo Posterior*, para guiar o leitor a um caminho para a existência singular.

Kierkegaard alerta que a angústia vivenciada neste ‘novo indivíduo’ (*Indivíduo posterior*) tem um “mais” da angústia, porque quando Adão escolheu a concretização do pecado, na sua natureza não tinha um peso de culpa perante o processo do existir; já no *Indivíduo Posterior* a situação se transforma, pois este Indivíduo já existe no estado pecaminoso, ou seja, o Indivíduo quando é lançado no mundo já é lançado em um mundo que vivência o pecado, mesmo que ele ainda não tenha consciência deste estado de pecabilidade.

Entretanto, no segundo capítulo da obra *O conceito de Angústia*, Kierkegaard aborda a ideia acerca da sexualidade ser por ela mesma não pecaminosa, porém, quando o pecado adentra na existência humana, esta sexualidade, torna-se assim,

⁴³ Cf. KIERKEGAARD, 2010a, p. 57 a 86.

pecaminosa, situação essa que se tornou efetiva para toda espécie humana. Sabendo que antes da ação do pecado, a sexualidade não era pecaminosa.

Kierkegaard correlaciona a gênese do pecado àquela da sexualidade, inaugurando assim a distinção entre sexo e procriação, ao afirmar que:

Junto com a pecaminosidade foi posta a sexualidade. No mesmo instante começa a história do gênero humano. Ora, como a pecaminosidade no gênero humano move-se em determinações quantitativas assim também o faz a angústia (KIERKEGAARD, 2010a, p. 57).

Desta citação infere-se que, a relação do Indivíduo com Adão é apenas quantitativa, porém a qualidade desta relação segue presente no *Indivíduo posterior*. A relação quantitativa se efetiva, através da possibilidade real do pecado, pela qual, o pecado entra na realidade.

Segundo Kierkegaard, a angústia do *Indivíduo Posterior*, tem um impacto mais forte do que a de Adão, porque o *Indivíduo Posterior* está lançado na pecaminosidade quando o mesmo nasce, isto é, já que o pecado fez morada no gênero humano, e se o *Indivíduo Posterior* pertence a este gênero humano, então ele se angustia por ter na sua essência a pecaminosidade. Ele explica:

Em contrapartida, a angústia será mais refletida num indivíduo posterior do que em Adão, porque o aumento quantitativo acumulado pelo gênero humano faz-se valer no indivíduo posterior. Sem embargo, a angústia não é, nem neste caso nem em outro qualquer, uma imperfeição do homem, e pode-se dizer, ao contrário, que quanto mais original é um homem, tanto mais profunda será sua angústia, porque ao entrar na história do gênero humano ele precisa apropriar-se do pressuposto da pecaminosidade, que sua vida individual supõe (KIERKEGAARD, 2010a, p. 57).

A ênfase de Kierkegaard acerca da angústia, portanto, não a constitui como um peso para o Indivíduo, pois defende que “a angústia não é [...] uma imperfeição do homem”, uma vez que, a profundidade da angústia é proporcional ao aprofundamento do conhecimento de si mesmo, ou seja, quando o Indivíduo aprofunda na sua própria possibilidade de ser, quando ele se volta para pensar sobre ele mesmo, encontra-se na angústia de relembrar as escolhas que já foram realizadas e as escolhas que estão porvir.

Assim, o Indivíduo Posterior é, como Adão, uma síntese, porém uma síntese derivada. Kierkegaard utiliza-se da seguinte argumentação:

O indivíduo posterior é, tal como Adão, uma síntese que deve ser suportada pelo espírito; mas é uma síntese derivada e, portanto, a história do gênero humano estáposta junto com ela; aqui reside aquele mais ou menos da angústia do indivíduo posterior. Sua angústia, porém, não é a angústia diante do pecado; pois a diferença entre bem e mal não está dada, já que esta diferença só se constitui com a realidade efetiva da liberdade. Se esta distinção está presente, só o está como uma noção pressentida que, porém, no decurso da história da família humana, pode significar novamente um mais ou um menos (KIERKEGAARD, 2010a, p. 57 – 58).

A ideia central desta discussão sobre o *Indivíduo Primordial* e *Indivíduo Posterior*, é que quando o pecado adentra na humanidade o Indivíduo que nela nasce, já tem a possibilidade de pecar, enquanto, diferentemente, da experiência de Adão em sua possibilidade de decidir de comer do fruto proibido. Então, pode-se analisar que o *Indivíduo Primordial* não é superior ou inferior ao *Indivíduo Posterior*, porque ambos lançaram o pecado na história da humanidade. Por isso: “O pecado surgiu na angústia, mas o pecado trouxe consigo, por sua vez, a angústia” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 58). De todo, a continuidade do pecado é angustiante da mesma forma que a possibilidade da salvação, pois enquanto se tem a consciência da própria fragilidade, entende-se que existe uma possibilidade contínua do pecar, e esta possibilidade leva uma insegurança para a existência do Indivíduo⁴⁴.

A propósito da salvação, Kierkegaard, alerta sobre a posição da angústia diante dela, que implica uma mudança na angústia, onde é preciso aprender a angustiar-se para vivenciar o tornar-se si mesmo. Ele afirma que:

A angústia é a possibilidade da liberdade, só esta angústia é, pela fé, absolutamente formadora, na medida em que consome todas as coisas finitas, descobre todas as suas ilusões. [...] Aquele que é formado pela angústia é formado pela possibilidade, e só quem é formado pela possibilidade está formado de acordo com sua infinitude. A possibilidade é, por conseguinte, a mais pesada de todas as categorias (KIERKEGAARD, 2010a, pp. 161 – 162).

Kierkegaard enfatiza no início do segundo capítulo d’*O conceito de angústia*, que o pecado trouxe a angústia consigo. Desta maneira, entende-se que o Indivíduo conhece a angústia quando, se encontra em frente à possibilidade de pecar, por isso ela se torna mais forte no *Indivíduo posterior*. A angústia “[...] está presente de uma maneira obscura como um mais ou menos na história quantitativa do gênero humano” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 58). Nesta perspectiva, entende-se que o *Indivíduo*

⁴⁴ Cf. KIERKEGAARD, 2010a, p. 58.

Posterior se torna culpado por angustiar-se de si mesmo, atitude que não pode ser vista na figura de Adão, pois, ele antes do salto não tinha presente a pecaminosidade.

É certo que, apesar disso, todo indivíduo só se torna culpado por si mesmo, mas o processo quantitativo na relação do gênero humano alcança agora o seu máximo e poderá confundir toda e qualquer consideração que não leve em conta a diferença indicada entre o aumento quantitativo e o salto qualitativo (KIERKEGAARD, 2010a, p. 59).

Kierkegaard propõe formas de entender a angústia, tanto na humanidade como no Indivíduo em particular – angústia objetiva e angústia subjetiva. Em correspondência com as noções de relação de quantidade e relação de qualidade apresentadas, ele desenvolve as ideias de angústia objetiva e angústia subjetiva. Afirma Kierkegaard:

A angústia na qual um indivíduo põe o pecado, por meio do salto qualitativo, e a angústia que sobreveio e sobrevém com o pecado e que, portanto, também entra no mundo determinada quantitativamente, a cada vez que o indivíduo põe o pecado (KIERKEGAARD, 2010a, p. 59).

3.1.2 Angústia objetiva na natureza humana

O termo “*angústia objetiva*” leva à outra noção importante no contexto d’*O conceito de angústia*. Trata-se da angústia da inocência que, por sua vez, conduzirá sempre ao tema da possibilidade da liberdade. Pode-se estabelecer um marco para se entender a reflexão sobre a angústia objetiva a partir desta citação:

Ao contrário, poderia ser mais útil lembrar que a distinção angústia objetiva reside na diferenciação frente à angústia subjetiva, uma distinção de que nem se poderia falar no tocante ao estado de inocência de Adão. No sentido mais estrito, a angústia subjetiva é a angústiaposta no indivíduo, que é a consequência do seu pecado (KIERKEGAARD, 2010a, p. 61).

Percebe-se que a concepção de angústia objetiva visa à natureza da ação humana. Tal concepção pode ser vista em sua efetividade no ato do pecar e naquilo que este ato provoca na história da humanidade.

É partindo daí que Kierkegaard afirma: “A distinção entre angústia objetiva e subjetiva tem, [...] seu lugar na consideração do mundo e do estado de inocência do indivíduo posterior” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 61). Percebe-se, assim, que esta angústia da natureza humana e a angústia da existência do Indivíduo, existem por terem uma relação entre a ação pecaminosa primordial e o ato pecaminoso do pós-

primordial. A angústia objetiva, aparece quando o pecado já se faz presente no gênero humano, e esta presença leva a humanidade a estar no pecado, isto é, o pecado está na essência do existente posterior. Com isso verifica-se, segundo Kierkegaard, a relação que intercala entre angústia objetiva e subjetiva.

A divisão apresenta-se aqui de tal modo que a angústia subjetiva agora designa a angústia presente na inocência do indivíduo, a qual corresponde à de Adão, mas que é, sem embargo, quantitativamente diferente dela, uma vez que é determinada em termos de quantidade pela geração. Entendemos por angústia objetiva, por outra parte, reflexo daquela *pecaminosidade da geração no mundo inteiro* (KIERKEGAARD, 2010a, p. 62).

Le Blanc, em sua obra *Kierkegaard*, afirma que “a angústia objetiva é do homem genérico colocado, pelo próprio fato da existência, diante da possibilidade de poder, em outras palavras, de sua liberdade; é angústia pela qual o pecado entrou no mundo” (LE BLANC, 2003, p. 82).

Por conseguinte, a angústia objetiva é aquela que se encontra na natureza humana, na humanidade como um todo. Nesta natureza humana tem-se também a angústia subjetiva que se efetiva explicitamente na angústia do Indivíduo.

Nas coordenadas da recepção feita por Le Blanc, pode-se entender que, a angústia objetiva surgiu a partir do primeiro pecado. Portanto, se o ato primeiro do seu surgimento foi o pecado e se este pecado está na angústia, Adão, como o existente primordial a vivenciar a angústia, estaria no contexto desta angústia objetiva? Uma resposta totalmente afirmativa a esse questionamento seria um equívoco, segundo Le Blanc.

Porém, diferentemente desta resposta de Le Blanc, entende-se que esta angústia não se refere ao Indivíduo em si, como vamos discutir no tópico seguinte, mas se refere ao ato da criação no qual, a figura de Adão está incluso, pois, se pensar Adão a parte deste modo de angústia, sua angústia não existiria, porque ele lança o pecado nele mesmo e no gênero humano, concretizando, assim, a angústia objetiva.

Contudo, a angústia objetiva não ocorre e nem se origina na existência da angústia de Adão, mas na condição na qual ela se encontra na natureza do homem, ou seja, no gênero humano, onde o pecado surgiu e firmou aderência à natureza deste mundo.

Neste contexto pode-se relembrar uma passagem já mencionada no segundo capítulo da primeira parte: “com o pecado de Adão a pecaminosidade entrou no mundo” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 62). Observa-se aí a pecaminosidade situada de forma extrínseca a qualquer indivíduo.

No momento em que Adão cometeu o pecado, a observação o abandona para observar a origem do pecado em cada indivíduo posterior; pois agora está posta a geração. Se, com o pecado de Adão foi posta a pecaminosidade do gênero humano no mesmo sentido que o andar ereto etc., o conceito de indivíduo está abolido (KIERKEGAARD, 2010a, p. 62).

Deve-se evitar pensar que, a pecaminosidade foi introduzida no mundo apenas pelo pecado de Adão. Isto seria um equívoco, pois Kierkegaard enfatiza que, se fosse, a ideia de Indivíduo tornar-se-ia abolida, porque a pecaminosidade entra, quando cada indivíduo peca. A pecaminosidade entra na geração humana quando qualquer que seja o indivíduo se põe a pecar, porque sem o entendimento que o Indivíduo Posterior faz parte deste gênero humano, este Indivíduo não existiria e sem existir sua figura estaria abolida.

Com a entrada do pecado na geração humana, o Indivíduo Posterior vive em relação com o gênero humano, fazendo parte assim, da entrada da angústia objetiva na natureza humana, porque é o Indivíduo que peca.

Pode-se refletir ainda sobre a figura de Adão ter uma significação muito maior do que qualquer outro indivíduo, pois ele, por primeiro, pode vivenciar a angústia de se ver como pecador. Neste tocante, afirma Kierkegaard:

[...] o conceito de gênero humano é demasiado abstrato para que se pudesse pôr uma categoria tão concreta como o pecado, o qual é posto precisamente pelo fato de que o próprio indivíduo o põe como o indivíduo. A pecaminosidade no gênero humano torna-se, pois, apenas uma aproximação quantitativa, mas esta tem seu início com Adão. Aqui radica a significação maior que Adão possui frente a qualquer outro indivíduo dentro do gênero humano, aí reside a verdade daquela expressão (KIERKEGAARD, 2010a, p. 62).

Desta forma, torna-se possível pensar a concepção da entrada pecaminosa no mundo como um ato que perdura pelos dias de hoje e que não começou e terminou com a figura de Adão. Ele foi o primeiro ser humano criado por Deus, mas a ação do pecar, realizada por ele, não delimitou a ação humana apenas naquele momento, mas em todo gênero humano. “[...] ao entrar, o pecado no mundo, adquiriu importância

para toda a criação. Este efeito do pecado na esfera não humana do ser é o que qualifiquei de angústia objetiva" (KIERKEGAARD, 2010a, p. 63).

Para tentar esclarecer melhor todas essas questões acerca da angústia objetiva, o melhor caminho é acompanhar a reflexão de Kierkegaard:

Em que sentido, pelo pecado de Adão a criação afundou na perdição, de que maneira a liberdade, por ter sido posta pelo abuso que se faz dela, lançou um reflexo da possibilidade e um tremor de cumplicidade sobre a criatura, em que sentido isto tinha de suceder porque o homem é a síntese, cujos contrastes mais extremados foram postos, e se por acaso um desses contrastes justamente pelo pecado do homem tornou-se um contraste ainda mais extremado do que já o era – tudo isto não tem seu lugar numa investigação psicológica, mas pertence à Dogmática, à doutrina da redenção, em cuja explicação esta ciência explica o pressuposto da pecaminosidade (KIERKEGAARD, 2010a, p. 63).

Nesta citação pode-se observar que, Kierkegaard enfatiza que o desejo de entender qual é o conceito do pecado não se refere à psicologia, mas à Dogmática; é ela que pressupõe a pecaminosidade. Dessa forma também pode-se inferir que, se a produção kierkegaardiana requer uma simples reflexão psicológica-demonstrativa, ela não pretende explicar o pecado, ou seja, conceituar o pecado, mas sim mostrar a sua ação frente a liberdade humana.

A angústia objetiva, para Kierkegaard, é a angústia na criação, isto é, a angústia da natureza, angústia que se encontra no externo do Indivíduo.

Essa angústia na criação pode chamar-se com razão de angústia objetiva. Ela não foi produzida pela criação, mas se produziu pela projeção sobre ela de uma luz inteiramente diferente, pelo fato de que pelo pecado de Adão a sensualidade foi rebaixada a pecaminosidade e, na medida em que o pecado continua a entrar no mundo, continuamente é degrada para significar pecaminosidade. Vê-se facilmente que essa concepção mantém abertos os seus olhos, também no sentido em que rejeita a interpretação racionalista de que a sensualidade como tal é pecaminosidade. Desde que o pecado veio ao mundo e a cada vez que vem a ele, a sensualidade se torna pecaminosidade, mas aquilo que se torna não o era anteriormente (KIERKEGAARD, 2010a, p. 64, *grifo nosso*).

No que diz respeito a discussão sobre a sensualidade ser associada a pecaminosidade, Kierkegaard introduz um filósofo alemão e teólogo católico, Franz Xaver von Baader, que "protestou com bastante frequência contra a afirmação de que a finitude, a sensualidade como tal, seria pecaminosidade" (KIERKEGAARD, 2010a, p. 64). Para Kierkegaard, essa compreensão precisava ter cuidado, por se pensar que

nunca a sensualidade se torna pecaminosa. Baader não levou em conta a história do gênero humano e, assim, não via viabilidade em a sensualidade se tornar pecaminosa.

Partindo do suposto que a angústia objetiva é a angústia da natureza, enquanto a angústia subjetiva parte do Indivíduo, o filósofo dinamarquês enfatiza que na angústia objetiva o existente não é pecador, mas alguém que está apto ao ato de pecar, porém na angústia subjetiva o indivíduo se encontra encoberto no pecado.

Portanto, ao vir ao mundo, o pecado assume, para a criação, a importância de nela estabelecer uma qualidade não a partir dela mesma, mas, com o efeito da liberdade do indivíduo; é este efeito do pecado na existência não-humana, que Kierkegaard designa com o nome de angústia objetiva. Então, pode-se caracterizar esta angústia como voltada para a natureza, ou seja, a *physis*, já a angústia subjetiva acontece, a partir da humanidade. Nesta humanidade é que se observa, fortemente, a angústia de Adão, pois é voltada para a sua profunda essência de ser um Indivíduo. Finalizando e dando entrada para o outro modo de compreender a angústia, é decisivo o parágrafo conclusivo ao conceito de angústia objetiva de Kierkegaard:

Contudo, aqui interrompo o que só deixei vir ao primeiro plano para no instante seguinte rejeitar para além dos limites da presente investigação. Tal e qual como era em Adão, a angústia não retornará jamais, pois por meio dela veio a pecaminosidade ao mundo. Sobre esta base, aquela angústia encontrou duas analogias: a angústia objetiva na natureza e a angústia subjetiva no indivíduo. Esta última contém um mais e a primeira, um menos, com respeito à angústia de Adão (KIERKEGAARD, 2010a, p. 65).

3.1.3 Angústia subjetiva no indivíduo

Partindo do que foi abordado sobre a angústia objetiva, que é aquela voltada para natureza da humanidade, supõe-se esclarecido também, que o Indivíduo não está com o pecado, porém, o mesmo estava na natureza humana. Além disso, entende-se que quando este modo de angústia reflete externamente, ela (a angústia) ainda influencia o Indivíduo, pelo fato de o mesmo vivenciar suas possibilidades de existência.

Trata-se agora, de outra compreensão da angústia, que não se concretiza fora da existência humana, mas na interioridade da subjetividade. É neste conhecimento sobre a angústia, que se encontra o Indivíduo vivendo a ação do pecar, ou seja, no que Kierkegaard explicitou como angústia subjetiva.

No seu experimento, o filósofo de Copenhague estabelece uma relação da angústia com a queda:

Quanto mais reflexivamente se ousa pôr a angústia, tanto mais facilmente poderia parecer que se consegue convertê-la em culpa. Mas aqui é importante não se deixar enganar por determinações aproximativas; que nenhum “mais” produz o salto, que nenhum “mais facilmente” facilita em verdade a explicação (KIERKEGAARD, 2010a, p. 65).

É com esta pequena citação, porém, importantíssima em seu conteúdo, que Kierkegaard alerta não ser possível converter a angústia⁴⁵ em queda, pois não é um ‘mais’ que tornará ela mais fácil ou mais difícil. Deve-se ter cuidado, assim como Kierkegaard adverte, com essas “determinações aproximativas”. Isto é, ele analisa que é preciso entender o que seria propriamente esta angústia, e é seguindo o autor que se busca tentar abordar o que seria esta angústia subjetiva.

Assim, entende-se que a angústia, seja ela com maior ou menor intensidade, tem o seu sentido único na vida de qualquer que seja o indivíduo. Daí ela ser a possibilidade da liberdade, pois é tratada unicamente a partir do indivíduo particular. “Ainda que a angústia se torne mais e mais refletida, a culpa que brota da angústia com o salto qualitativo conserva, contudo, o mesmo grau de imputabilidade que a de Adão, e a angústia, a mesma ambiguidade” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 65).

Então não é correto interpretar que, quando acontece o salto qualitativo para o pecado o Indivíduo não deixa de se angustiar, pelo contrário, a angústia pode parecer que foi superada, mas depois ela retorna com toda a sua intensidade.

O *Indivíduo Posterior*, nesta possibilidade de liberdade torna-se culpado, já que o pecado de Adão foi nele mesmo e no gênero humano. Então o Indivíduo é culpado pela sua geração, porém, ao mesmo tempo, não-culpado, pois ele não tem o conhecimento de si mesmo, permanecendo assim no estado de inocência.

É com essa contradição de culpado e não-culpado, que Kierkegaard propõe a ambiguidade ou a elasticidade⁴⁶ da angústia, que ao mesmo tempo atrai e retrai. Resumindo, o que o filósofo de Copenhague, propõe é que a relação da angústia com

⁴⁵ Quando se fala de angústia significa o todo da angústia, não apenas um modo de vê-la. Entretanto, quando se refere a alguns dos modos trata-se de ou *angústia objetiva* ou *angústia subjetiva*.

⁴⁶ De acordo com Nuno Ferro da sua obra *Estudos sobre Kierkegaard*.

o ato da queda, ou seja, o salto qualitativo, não transforma o Indivíduo em um existente livre da angústia, mas ela (a angústia) continua no Indivíduo de um modo diferente⁴⁷.

A concretização da culpa, acontece quando o Indivíduo faz o salto qualitativo e este salto é algo no mundo, pois acontece uma reação, no qual, o que era inocente passa para um estádio de culpa⁴⁸. Com esta reflexão interpreta-se que a angústia não é culpa, pois, para chegar a culpa precisa do salto qualitativo, ou seja, existe um algo na culpa que é consequência deste salto, logo a angústia não tem objeto, somente a possibilidade, que para Kierkegaard é o nada, mesmo que este nada já se torna algo na angústia refletida no *Indivíduo Posterior*.

[...] a culpa tem o seu objeto definido, ou seja, ela é uma relação negativa consigo mesmo via uma ação que fere a ética e, em uma terminologia bíblica, uma ação pecaminosa. A culpa resulta, assim, de um “salto”, isto é, de uma ação individual que engendrou um sentimento negativo dentro de si; a angústia, por sua vez, não tem objeto, a não ser a possibilidade, que é quase como o “nada” (ARAÚJO, 2016, p. 115).

Essas concepções introduzem a um entendimento do que seria tornar-se si mesmo - a constante busca do próprio eu. Por isso, não se podem fazer analogias que o indivíduo posterior é semelhante ao indivíduo primogênito, dado que cada um tem sua ação no mundo de maneira diferente e tempos diferentes, e cada um tem a sua vivência singular do pecado, ou seja, suas consequências e responsabilidades frente ao que desejam escolher, pois, o que é importante para trilhar o caminho do conhecimento de si mesmo é a própria subjetividade.

Portanto, como foi explorado no segundo capítulo da primeira parte, não se pode entender que Adão, pelo fato de ser o indivíduo primogênito, torna-se superior a toda humanidade. Veja-se na citação a seguir:

Pretender negar que qualquer indivíduo posterior tenha ou deva ter tido um estado de inocência análogo ao de Adão não só indignaria a qualquer um como também anularia necessariamente todo pensamento, pois neste caso haveria um indivíduo que não seria um indivíduo, senão que se relacionaria apenas como um exemplar com sua espécie e, não obstante, ao mesmo tempo deveria ser

⁴⁷ Existe um parêntese bem significativo para este salto do indivíduo que se torna interessante dada uma primeira pincelada do que a seguir se desenvolverá. Kierkegaard entende que quando se direciona o salto à fé, a angústia é suprimida, mas não quando é direcionado para o pecado.

⁴⁸ Ideia de Inocência e Culpa ou queda, foi refletida no segundo capítulo da primeira parte, onde se discorreu sobre a ação deles no gênero humano e em cada indivíduo particular.

considerado sob a determinação própria do indivíduo, i. é: como culpado (KIERKEGAARD, 2010a, p. 66).

Seguidamente Kierkegaard mostra metaforicamente a ideia da vertigem com relação a angústia. Jean Beaufret propôs uma primeira reflexão, sobre esta metáfora da vertigem: “Com efeito, é realmente uma vertigem que se apodera do homem quando ‘naufraga na possibilidade’, onde descobre, com sensação mortal, que ‘tudo é igualmente possível’” (BEAUFRET, 1976, p. 13).

O que naufraga na possibilidade, é o que Kierkegaard entende por esta metáfora; quando entende o próprio lugar frente a angústia, o indivíduo se volta para o seu interior, esse voltar-se é comparada com a vertigem. E o que seria esta *vertigem*? No seu significado particular, *vertigem* é um sintoma, no qual, a pessoa tem a sensação de uma tontura rotatória, podendo causar náuseas, vômitos, ilusão de movimento, etc., provoca também uma reação no indivíduo que o deixa totalmente desequilibrado⁴⁹. Enfim, para o filósofo de Copenhague:

Angústia pode-se comparar com vertigem. Aquele, cujos olhos se debruçam a mirar uma profundezas escancarada, sente tontura. Mas qual é a razão? Está tanto no olho quanto no abismo. Não tivesse ele encarado a fundura!... Deste modo a angústia é a vertigem da liberdade, que surge quando o espírito quer estabelecer a síntese, e a liberdade olha para baixo, para sua própria possibilidade, e então agarra a finitude para nela firmar-se. Nesta vertigem, a liberdade desfalece (KIERKEGAARD, 2010a, p. 66).

Pode-se inferir, então, que o Indivíduo em particular experimenta constantemente “a vertigem da liberdade”. Le Blanc, partindo do texto de Kierkegaard, afirma em sua obra introdutória *Kierkegaard*, que Jesus vivenciou esta vertigem, quando pronunciou as suas últimas palavras na cruz.

A angústia subjetiva aumenta com a espiritualidade e pode-se avaliar a que oprimiu Cristo, quando diz a Judas: “O que tens a fazer, faze-o logo”, como mais forte do que a que o traspassou quando pronunciou as palavras terríveis que angustiavam Lutero: “Meu Deus, meu Deus, por que me abandonastes?”; não somente ela revela a humanidade de Cristo, mas ainda mostra como a existência é possibilidade e como a possibilidade é angústia. (LE BLANC, 2003, p. 83).

Na compreensão de Cleyton Francisco Oliveira Araújo, a preferência por esta metáfora sobre a vertigem na relação da angústia e da liberdade, aplica-se porque,

⁴⁹ De acordo com o *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa* vertigem significa “sensação de movimento oscilatório ou giratório do próprio corpo ou do entorno com relação ao corpo; tonteira, tontura, vágado; sensação de desfalecimento, desmaio ou franqueza” (HOUAIS; VILLAR; FRANCO, 2004, p. 1938).

quando o Indivíduo almeja a vivência da síntese ele está frente a uma possibilidade que angustia:

Para o filósofo de Copenhagen, isso é o que está em jogo na relação entre angústia e liberdade: o indivíduo enxerga as suas possibilidades existenciais (o abismo), ou seja, o seu horizonte de liberdade, de querer construir-se como síntese, de querer ser espírito, expressões utilizadas por Kierkegaard para designar “o ser a si mesmo” concreto, o tornar-se indivíduo (ARAÚJO, 2016, p. 116).

Entendendo a angústia como possibilidade da existência, pode-se inferir, então, que o Indivíduo não pode superar a angústia, pois ela é uma antipatia, mas ao mesmo tempo uma simpatia, posto que o indivíduo a ama e a rejeita. Por isso, no quinto parágrafo do primeiro capítulo d'*O conceito de angústia*, Kierkegaard afirma que, a “angústia é uma antipatia simpática e uma simpatia antipática” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 46). Percebe-se, assim, que a angústia prevalece no existente, conforme o filósofo:

A angústia é uma impotência feminina, na qual a liberdade desmaia, em termos psicológicos, a queda sempre ocorre na impotência; mas ao mesmo tempo a angústia é a coisa mais egoísta que há, e nenhuma expressão concreta da liberdade é tão egoísta como a possibilidade de qualquer concreção. Isto é, uma vez mais, o elemento que oprime, que determina a relação ambígua do indivíduo, de simpatia e antipatia. Na angústia reside a infinitude egoísta da possibilidade, que não tenta como uma escolha, mas angustia, insinuante, com sua doce ansiedade (KIERKEGAARD, 2010, p. 66).

Interessante refletir sobre umas das interpretações que Kierkegaard desenvolve nesta citação que é sobre a “angústia ser a infinitude egoísta”. Agora, mesmo Kierkegaard enfatizando que a angústia está no existente e que não pode ser superada, senão vivenciada, ele afirma que a residência dela é o egoísmo.

Primeiramente, já foi bem enfatizado, e ainda será melhor esclarecido nesta pesquisa, que para viver singularmente é preciso saber lidar com a angústia; não se pode vê-la como algo passageiro, mas como concretizadora do existir. Por isso, Kierkegaard desenvolve sua compreensão sobre o pecado hereditário na dramaticidade da existência. O dinamarquês entende que, quando o Indivíduo se percebe como um existente portador da angústia, ou seja, a autoconsciência da angústia, ele vive em uma relação dialética consigo mesmo, com o mundo e com Deus.

No indivíduo posterior a angústia é mais refletida. Isto se pode expressar dizendo que o nada, que é o objeto da angústia, torna-se

cada vez mais um algo. Não dizemos que se torne realmente algo ou que signifique realmente algo, não dizemos que se tenha de substituir, agora, ao invés do nada, o pecado ou qualquer outra coisa; pois vale aqui para a inocência do indivíduo posterior o que foi dito sobre a de Adão: tudo isso só é para a liberdade e só é na medida que o indivíduo mesmo coloca o pecado pelo salto qualitativo. *O nada da angústia é, então, neste caso um complexo de pressentimentos os quais se refletem em si mesmos, aproximando-se mais e mais do indivíduo, embora, vistos essencialmente, na angústia tornem a significar nada; mas, bem entendido, não um nada com o qual o indivíduo não teria nada a ver, mas um nada que se comunica de maneira viva com a insciência da inocência* (KIERKEGAARD, 2010a, p. 66 – 67, grifo nosso).

A citação acima esclarece o que o nada da angústia pode ser para o pensador dinamarquês. É uma relação aproximativa do eu com o próprio eu. Por este processo cíclico de volta ao próprio eu (*selv*) é que o Indivíduo constantemente se relaciona com o nada.

No contexto de elucidação da angústia subjetiva, Kierkegaard desenvolve duas formas de entender o algo que se põe o salto qualitativo quando o pecado entra na existência humana. Por isso, ele divide em dois pontos para entender o significado deste algo. O primeiro ponto é *A consequência da relação de geração*, onde vai tentar transmitir como a mulher é mais sujeita à angústia do que o homem; e o segundo ponto que é *A consequência da relação histórica*, baseando no contexto histórico sobre a angústia do Indivíduo. Antes de fazer a interpretação destes pontos fundamentais, refletir-se-á sobre suas considerações iniciais acerca do algo que o salto traz para a existência e como as considerações psicológicas podem distorcer este algo:

Consideramos agora mais de perto o algo que o nada da angústia pode significar no indivíduo posterior. Na consideração psicológica ele, em verdade, já vale por algo. Mas a consideração psicológica não esquece que, se um indivíduo se tornasse culpado, sem mais, só devido a este algo toda e qualquer observação estaria anulada (KIERKEGAARD, 2010a, p. 67).

3.1.3.1 “A consequência da relação de geração”

Na busca por entender o que seria esse algo do pecado hereditário, Kierkegaard desenvolve a consequência da *relação de geração*. Neste ponto, ele enfatiza a figura feminina como aquela que mais se angustia, por ser mais sensual e por ser sua a possibilidade de procriar. Desta maneira, o filósofo pretende abordar a angústia nos indivíduos derivados, ou indivíduos posteriores, do Adão primogênito.

Por isso, para entender o que o filósofo pretende neste capítulo da obra *O conceito de Angústia*, ele sugeriu dois pontos importantes para entender a ação da angústia no Indivíduo: o primeiro é a companheira de Adão chamada Eva, mostrando a sedução para cometer o ato pecaminoso. Dessa forma, Kierkegaard vai desenvolver que a mulher é mais sujeita à angústia, do que o homem; e segundo, desse ‘mais’ de angústia, entender como é a existência do Indivíduo posterior com a angústia. Estes pontos vão se clarear de acordo com o desenvolvimento desta primeira explicação.

No começo da explanação sobre a relação de geração, Kierkegaard apreende, que este algo do pecado hereditário não interessa aos médicos, pois não tem nada de defeituoso, mas deve-se ao processo de existir na humanidade. O que o autor almeja não é desenvolver um conceito e um significado sobre tal ação, mas é buscar a atmosfera correta da questão. “Segue-se por si mesmo que não se trata aqui de algo que possa interessar aos médicos, como se alguém nascesse defeituoso, etc. Tampouco se trata, absolutamente, de obter um resultado com séries de tabelas” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 67).

É neste ponto, que se observa mais uma vez em sua obra, a posição contrária de Kierkegaard ao pensamento hegeliano dos seus contemporâneos. Tendo como referência essa discussão o autor indiretamente, afirma:

Quando se fornecem quadros estatísticos sobre o estado de pecaminosidade, desenham mapas sobre esta situação, e com auxílio de cores e de relevos prontamente se facilita a visão de conjunto, aí se faz, afinal, uma tentativa de tratar o pecado como uma curiosidade da natureza, que não se pode evitar, mas apenas calcular, tal como a pressão atmosférica ou o grau de precipitação da chuva; e a moda e a média que resultam são *nonsens* num sentido bem diferente do que naquelas ciências puramente empíricas (KIERKEGAARD, 2010a, p. 68).

Para Kierkegaard, a concepção racionalista frente ao estado de pecaminosidade, torna-se incoerente, pois o pecado não pode ser explicado por nenhum argumento científico, pois o pecado faz parte do Indivíduo particular, e somente esta existência particular pode entender. Por isso, a concretização deste algo no pecado tem um âmbito particular, subjetivo.

No percurso dessa interpretação sobre a pecaminosidade e sua consequência na geração, Kierkegaard relembraria o que já começou a ser desenvolvido: a

sensualidade ser pecaminosa⁵⁰. O que ele entende é que a sensualidade em si, em sua própria razão de ser sensualidade, não é pecaminosa, porém quando o pecado se torna realidade no Indivíduo a sensualidade passa a ser pecaminosa. Em outras palavras, a sensualidade é separada da pecaminosidade. De acordo com Kierkegaard:

Com o pecado, a sensualidade tornou-se pecaminosidade. Esta proposição tem um significado duplo. Com o pecado a sensualidade tornou-se pecaminosidade e, com Adão, o pecado entrou no mundo. Essas definições devem permanecer separadas uma da outra, pois senão se pronuncia algo falso. Com efeito, que a sensualidade um dia se tenha tornado pecaminosidade, pertence a história da geração, mas, que a sensualidade venha a ser isso, constitui o salto qualitativo do indivíduo (KIERKEGAARD, 2010a, p. 68).

Nesta citação entende-se o motivo da sensualidade não ser pecaminosa, primeiramente, ela é uma possibilidade e sendo possibilidade ela é uma angústia. Desse modo, Kierkegaard propõe que o indivíduo posterior surge já com essa possibilidade de a sensualidade ser pecaminosa.

Mais adiante o autor d'*O conceito de angústia* trará a figura de Eva como o símbolo da relação das gerações, uma vez que ela se torna uma figura derivada da figura de Adão, isto é, pode-se dizer que ela é a primeira derivação de indivíduo posterior a Adão⁵¹. Ao levantar discussões a respeito da derivação de Eva, o filósofo explicita que, a diferença de ambos está na quantidade, ou seja, o indivíduo que surge depois de Adão é tão primordial como o próprio Adão⁵². Portanto, pode-se entender que:

O derivado jamais é tão perfeito como o primordial. Contudo, a diferença aqui é só quantitativa. O indivíduo que vem depois é essencialmente tão primordial como o primeiro. Para todos os indivíduos que vieram depois, in pleno 'como um todo', a diferença está na derivação; mas a derivação, para o indivíduo, pode, por sua vez, significar um mais ou um menos (KIERKEGAARD, 2010a, p. 69).

Entende-se que, quando Kierkegaard fala dessa derivação de Eva, ele não está com o intuito de desprezar a figura feminina, mas por entender que o homem e a

⁵⁰ É interessante ressaltar que esta expressão da sensualidade ser pecaminosa é focada em todo o segundo capítulo da obra *O conceito de angústia*.

⁵¹ É interessante saber que o relato bíblico que Kierkegaard tem como exemplo para interpretar é a primeira versão da criação do mundo. Pois como bem sabemos existe, ainda no Gênesis, uma segunda interpretação deste relato (Gn 3).

⁵² Cf. KIERKEGAARD, 2010a, p. 68 – 69.

mulher vivem e se realizam como seres de possibilidades, independentemente da diferença do gênero, que é o único ponto diferente entre os dois indivíduos.

A diferença, entretanto, não diz outra coisa, senão que o homem e a mulher são essencialmente iguais, apesar da diversidade. A expressão da diferença está em que a angústia é mais refletida em Eva do que em Adão. Isso tem sua razão no fato de que a mulher é mais sensual do que o homem (KIERKEGAARD, 2010a, p. 69).

Infere-se, portanto, que a angústia é melhor vivenciada na pessoa de Eva do que no próprio Adão, isto porque a mulher é mais sensual que o homem e, por ser sensual, a mulher tem mais angústia que o homem. Na narrativa bíblica da criação, Eva teve uma participação importante, uma vez que, ao sentir profundamente e pôr primeiro a angústia diante do desconhecido que era proibido, ela torna-se a sedutora de Adão. Isto não significa que o seu pecado seja maior que o dele, nem que angústia seja imperfeição; pelo contrário, se a angústia é grandiosa, esta grandiosidade indica o grau de perfeição. A beleza estética e a capacidade de procriar são as provas de que a mulher é mais sensual que o homem. Como afirma Kierkegaard:

Na narrativa do Gênesis é Eva quem seduz Adão. Daí não segue, contudo, de modo algum, que a sua culpa seja maior que a de Adão e, menos ainda, que a angústia seja uma imperfeição, já que a sua grandeza, pelo contrário, é uma profecia sobre a grandeza da perfeição (KIERKEGAARD, 2010a, p. 69).

Deveras, já se percebe que a angústia corresponde à sensualidade. Isto é, “à medida que vai aumentando a sensualidade na geração, aumenta também a angústia” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 69). Veja-se que, por esse desenvolvimento sobre Eva ser uma derivação de Adão, equivale também, como já foi abordado entre linhas acima, a relação de todos os indivíduos posteriores com Adão, ou seja, a relação de cada existência com a existência do ser criado primordialmente.

Dessa forma, Kierkegaard propôs em sua obra explicar que a mulher é mais sensual que o homem. Mas, por que ela se angustiaria mais do que o homem? Ele desenvolve sua concepção de que a mulher é mais sujeita à angústia do que o homem, primeiramente, pelo seu “mais” de angústia que é a sua beleza estética e por sua estrutura corporal própria à procriação. Isto significa dizer que, por causa da sua beleza ser mais intensa e da sua possibilidade de procriação, ela é mais sensual que o homem.

Kierkegaard entende que a beleza, realiza uma síntese desprovida do terceiro elemento, que é o espírito. E como se sabe, para o pensador dinamarquês a síntese sempre é composta por três elementos: o psíquico, o corpóreo e o espírito⁵³.

Tendo em vista esta concepção sobre o processo de síntese, Kierkegaard faz referência à beleza grega. Nela paira uma insegurança, porque o espírito torna-se suspenso. Dessa falta da síntese, emerge a angústia. Os gregos, porém, não tinham conhecimento sobre esta síntese, conforme exemplifica Kierkegaard:

Por isso há uma despreocupação na beleza grega, porque o espírito está excluído, mas por isso também há uma profunda tristeza (dor, luto, aflição) inexplicável. Por isso a sensualidade não é pecaminosidade, porém um enigma sem explicação, que angustia; por isso a ingenuidade está acompanhada de um nada inexplicável, que é o da angústia (KIERKEGAARD, 2010a, p. 70).

Na citação acima, observa-se mais uma vez a insistência de Kierkegaard de não confundir a sensualidade com pecaminosidade, porque isto acontece quando o pecado entra na geração humana, ou seja, vivência objetivamente na natureza humana. Além disso, ele concebe que essa relação entre a sensualidade provoca um nada que, como já foi citado nesta pesquisa, é o objeto da angústia.

Mais um indício para a ideia de que, a mulher é mais sensual que o homem é encontrado na ação de procriar, aí se adentra na segunda forma pela qual Kierkegaard acredita, que a mulher torna-se mais sujeita que o homem a se angustiar. Como a beleza é um ponto esteticamente ideal, a procriação torna-se, agora, um ponto eticamente ideal. Convém observar aqui que a ideia dos estádios kierkegaardianos está presente em toda as suas obras, especialmente nesta que percorre a pesquisa (*O conceito de angústia*), pois entende-se que, pelo conhecimento dos estádios, pode-se chegar a compreensão deste lado esteticamente ideal e eticamente ideal, como também chegará ao ponto religioso.

Kierkegaard explica, sua posição para entender a concepção de que a mulher está mais sujeita à angústia do que o homem, por causa da sua forma corporal, ou seja, sua sensualidade.

O que se pode então admitir como reconhecido por toda experiência, quero apenas mostrar com uma observação experimental. Quando

⁵³ Sobre essa síntese pode-se conferir no quinto tópico do segundo capítulo da primeira parte, onde é introduzido a concepção da angústia pressupondo o pecado hereditário. Também é indicado a própria obra do dinamarquês *O conceito de angústia*.

imagino uma mocinha inocente, e deixo que um homem lhe atire um olhar de desejo; aí ela se sentirá presa da angústia. Ela pode, de resto, ficar indignada, etc., mas em primeiro lugar ela fica angustiada. Se imaginar, por outro lado, uma mulher a atirar olhares cheios de desejo sobre um jovem inocente, aí seu estado de ânimo não será de angústia, mas quando muito sentirá um pudor misturado com repugnância, justamente porque ele está mais determinado como espírito (KIERKEGAARD, 2010a, p. 72).

Tendo presente que, a angústia no ser humano não representa uma imperfeição, mas antes aproxima à perfeição, o entendimento de que a mulher é mais sujeita à angústia, a torna, na visão de Kierkegaard, mais perfeita que o homem.

Da mesma forma que a sensualidade, acontece com a sexualidade, pois quando Adão cometeu o pecado e a partir daí surge a pecaminosidade, a sexualidade é posta no gênero humano. Em face das discussões travadas quanto ao caráter ingênuo da sexualidade, Kierkegaard defende que tal suposição de ingenuidade da sexualidade é contrária ao que seria a própria sexualidade:

Muita conversa fiada tem circulado no mundo, oralmente ou por escrito, sobre a ingenuidade. Contudo, só a inocência é ingênua, mas ela também é insciente. Logo que o sexual chega à consciência, querer falar de ingenuidade constitui falta de reflexão, afetação e, muitas vezes, o que é pior, um disfarce para o desejo (KIERKEGAARD, 2010a, p. 72).

E ainda, sobre a sexualidade e seu lugar na sociedade, Kierkegaard, enfatiza a forma deselegante de muitos oradores explicarem a sexualidade para outras pessoas.

Fazer piadas sobre isso é uma arte bem pobre; advertir não é difícil; fazer sermões sobre o assunto de modo que se deixe de lado a dificuldade, não é tampouco difícil; porém falar de maneira humana justa constitui uma arte. Fazer com que o palco e o púlpito assumam tal resposta, de tal maneira que um se constranja de dizer o que o outro diz, e por essa razão a explicação de um permaneça, de um modo que grita aos céus, diferente da do outro, significa, afinal, a rigor, renunciar a tudo, e impor aos homens a pesada tarefa que a gente mesma nem move um dedo para levantar, encontrar sentido em ambas as explicações, enquanto que os respectivos mestres constantemente só expõem uma delas (KIERKEGAARD, 2010a, p. 73).

Acrescenta-se também, o que Sócrates poderia exclamar de sua abordagem referente a questão do sexual:

Mas uma coisa eu sei, que, se acaso Sócrates vivesse agora, ele quereria meditar a respeito dessas coisas, embora o fazendo muito melhor, ou antes, mais divinamente do que eu jamais conseguiria, e

estou convencido de que diria: “Oh, meu caro, procedes em meditar a respeito dessas coisas, que, certamente, bem merecem uma consideração; sim, podemos sentar por noites inteiras em diálogo sem que, com isso, possamos esgotar a sondagem dos prodígios da natureza humana”. E esta certeza tem para mim infinitamente muito mais valor do que os gritos de Bravo dos meus contemporâneos, pois aquela certeza torna minha alma inquebrantável, enquanto que os aplausos a deixariam na dúvida (KIERKEGAARD, 2010a, p. 73).

Enfim, da mesma forma que se entende a sensualidade, “o sexual, enquanto tal, não é o pecaminoso” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 73). O que isto significa? Que enquanto sexual em si, ele não é pecaminoso, mas a partir que o pecado entra na geração, o modo se altera, ou seja, a sensualidade torna-se pecaminosa.

Essa expressão é desenvolvida por Kierkegaard, em todo o contexto que ele cria na sua obra, principalmente, quando o mesmo discute a questão da derivação de Eva, como uma relação quantitativa da natureza do pecar. O filósofo dinamarquês adverte a respeito do pudor da inocência que é vivenciado pela criança, porque a própria criança não sabe nem porque a inocência é ignorância, e é nesta vivência da inocência que se encontra o pudor da angústia. A citação abaixo oferece uma compreensão inicial sobre a ignorância:

Com a inocência inicia um saber cuja primeira determinação é insciência. Este é o conceito de pudor. No pudor há uma angústia, porque o espírito, no ápice da diferença da síntese, está destinado de maneira a não ser determinado meramente como corpo, mas sim como um corpo com a diferença genérica. Contudo, o pudor é decerto um saber a respeito da diferença genérica, mas não como uma relação para com a diferença genérica, o que quer dizer, a pulsão não está presente enquanto tal. O real significado de pudor está em que o espírito não pode, por assim dizer, admitir o ápice da síntese. Por isso é tão imensamente ambígua a angústia do pudor. Não há nenhum vestígio de prazer sensual, e, contudo, há uma vergonha, e de quê? – De nada. Entretanto, o indivíduo pode morrer de vergonha, e um pudor ferido constitui a mais profunda das dores, porque é a mais inexplicável de todas. Por isso, a angústia do pudor consegue despertar por si só (KIERKEGAARD, 2010a, p. 74).

Esta ideia de pudor, é quando se torna evidenciada a angústia em questões que tocam intimamente na existência concreta. “O pudor que ocorre na inocência é uma angústia, que o ‘faz corar vergonha’ quando se depara com a possibilidade sexual, mas o pudor não está em ‘uma relação para com a diferença genérica’, não tem a pulsão ou prazer sensual” (ARAÚJO, 2016, p. 127). E ainda, entende-se que este pudor é aquele nada da angústia.

Na relação do indivíduo com a geração encontra-se também a ideia de pulsão, que é um sentimento de vivência erótica; é quando o indivíduo se encontra na relação com outro indivíduo. Enquanto o pudor é um sentimento voltado para inocência e consequentemente para a criança, a pulsão já é um sentimento ‘adulta’, que não vive na inocência da mesma forma que o pudor, pois é uma relação entre dois corpos, isto é, para Kierkegaard, a relação erótica do homem e da mulher. “Entretanto, visto que a pulsão não é instinto ou mero instinto, ela tem *eo ipso* um *télos* [fim]: que é a propagação, enquanto que o que está em repouso é o amor que dá prazer, o puramente erótico” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 74).

O que na pulsão acontece, é que o espírito não foi posto junto com a síntese, pois o espírito suspende quando o erótico se encontra presente. Dessa forma, Kierkegaard afirma que, na “suprema expressão pagã para isso está na afirmação de que o erótico é o cômico” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 74 -75), ou seja, em um ponto de vista pagão o erótico no indivíduo é visto como algo cômico. Desse entendimento do erótico como cômico, como desregrado é que decorrem piadas e compreensões negativas:

Isto não deve ser tomado, naturalmente, no sentido em que um libertino pode achar que o erótico é o cômico é matéria para suas piadas lascivas, mas é a força e a preponderância da inteligência que neutralizam, na indiferença do espírito, os dois lados: o erótico e a reação dos bons costumes a ele” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 75).

Entretanto, na compreensão de Kierkegaard, o espírito vê no sexual um algo externo e um algo cômico. “O sexual é a expressão para aquela enorme contradição de o espírito imortal ser determinado como *genus*” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 75). É partindo desta contradição que, o erótico se encontra na beleza, porque a beleza se encontra na unidade entre corpo e alma, sem estar presente o espírito, que neste momento está suspenso.

Ilustrativo nesse contexto é a posição teológica de Kierkegaard, frente ao cristianismo de sua época, mostrando como é pensado o erótico neste meio religioso:

No cristianismo o religioso suspendeu o erótico, não só por um equívoco ético, como o pecaminoso, mas assim como o indiferente, porque não há no espírito nenhuma diferença de homem ou mulher. Aqui, o erótico não está ironicamente neutralizado, mas suspenso, porque a tendência do cristianismo é a de levar o espírito adiante. Quando, no pudor, o espírito fica aflito e encabulado por revestir-se da diferença de gênero, a individualidade de repente salta fora e, em vez

de impregná-la eticamente, agarra uma explicação que provém da mais alta esfera do espírito. Este é um dos aspectos da visão monástica, quer esta se defina mais como rigorismo ético, quer como contemplação predominante (KIERKEGAARD, 2010a, p. 76).

Kierkegaard explicita que, da mesma forma do pudor, a angústia se faz presente, no erótico. “Tal como no pudor a angústia está posta, também está presente em todo gozo erótico, não porque este seja pecaminoso” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 76). Então, pode-se observar que, angústia se faz presente no Indivíduo por inteiro, por todas as disposições afetivas do existente.

Mesmo quando o erótico se exprime com tanta beleza e pureza e segundo os bons costumes quanto possível, sem ser perturbado em sua alegria por alguma reflexão voluptuosa, a angústia está ainda assim presente, porém não como fato de perturbação, e sim como um momento adicional (KIERKEGAARD, 2010a, p. 77).

Diante de toda essa discussão de conhecimento sobre a angústia no indivíduo, Kierkegaard, pela voz de Haufniensis, questiona-se porque a angústia tem que está no erótico, logo que no erótico a síntese não está completa. Em resposta a esse questionamento observa-se o seu desenvolvimento na obra *O conceito de Angústia*:

Mas por que essa angústia? Porque o espírito não pode ficar junto na culminância do erótico. Quero falar como um grego: o espírito por certo está presente, pois é ele quem constitui a síntese, porém não pode expressar-se no erótico, e aí se sente como um estranho. É como se ele dissesse ao erótico: “Meu caro! Não posso ficar aqui como um terceiro por isso vou ocultar-me, por enquanto”. Mas isso é justamente a angústia, e isso é justamente também o pudor, pois é uma grande tolice admitir que o casamento religioso ou a fidelidade com que o marido se compromete com sua esposa, tão somente, já seriam o bastante. Muito matrimônio já foi profanado sem nenhuma participação de alguém de fora. Mas, quando o erótico é puro e inocente e belo, essa angústia é então graciosa e suave, e por isso os poetas têm toda razão quando falam em uma doce ansiedade (KIERKEGAARD, 2010a, p. 77).

Com essa indagação, Kierkegaard volta à concepção inicial sobre o algo do pecado hereditário, que é a consequência da relação de geração do Indivíduo. Ele relembra da sua discussão acerca da sensualidade, sexualidade, pudor e pulsão; que mostra como o indivíduo posterior tem um algo mais em relação a Adão.

No momento da concepção, o espírito retirou-se para a distância máxima, e por isso a angústia está no seu máximo. É nessa angústia que o novo indivíduo se forma. No momento do parto, a angústia culmina pela segunda vez na mulher, e nesse momento o novo indivíduo vem ao mundo (KIERKEGAARD, 2010a, p. 77).

Com o nascimento do novo Indivíduo, a angústia torna-se vivenciada com mais aridez, com mais força na figura feminina. Por isso, Kierkegaard afirma que “a angústia é, entretanto, uma expressão de perfeição da natureza humana” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 78).

Na conclusão deste percurso sobre a consequência da relação de geração, vale insistir na importância de entender sobre o processo da sensualidade, pois, a sensualidade não pertence ao pecado, uma vez que, quando o indivíduo entra no mundo, ele já sofre, em um sentido objetivo, este mais de sensualidade que foiposta por Adão e Eva. Porém, quando a realidade do pecado éposta para o Indivíduo esta sensualidade, torna-se pecaminosa. “Mas, quanto mais angústia, tanto mais sensualidade. O indivíduo procriado é mais sensual do que o originário, e este algo mais corresponde ao algo mais, comum à geração, para cada indivíduo posterior, em relação a Adão” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 78).

3.1.3.2 “A consequência da relação histórica”

Kierkegaard aborda a compreensão da angústia subjetiva no segundo capítulo da sua obra sobre a angústia. E ele o faz situando-a numa relação histórica, isto é, a percebe na vivência histórica da sociedade. Por isso, ele delimita esse momento como a consequência da relação histórica. Depois de entender a consequência da angústia na geração, mostrando o algo que transforma no indivíduo, agora ele enfatizará a posição histórica da angústia.

Possivelmente, sua abordagem tem o intuito de entender o que seria o algo que acontece com o Indivíduo, com a sua liberdade. Nesta perspectiva, na primeira caracterização deste tópico entende-se que, com a entrada do pecado na existência humana, a sensualidade tornou-se pecaminosa, lembrando que a sensualidade em si não tem nada a haver com o pecado. “Não dizemos que a sensualidade seja pecaminosa, mas sim que o pecado a torna tal coisa” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 79).

É neste momento que Kierkegaard enfatiza aquele diferencial da angústia no *Indivíduo Posterior*, isto é, o mais que a angústia traz para este Indivíduo. Pela concretização do pecado, o Indivíduo não conhece a sensualidade como ela é, mas a partir da pecaminosidade; o *Indivíduo Posterior* já foi procriado com a sensualidade sendo pecaminosa. De acordo com isto pode-se entender que:

[...] quando nós representamos o indivíduo que vem depois, cada um deles tem então uma circunstância histórica, na qual se pode mostrar que a sensualidade pode significar pecaminosidade. Para o próprio indivíduo ela não significa isso, porém aquele saber dá à angústia um “mais” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 79).

A citação acima permite interpretar a angústia do *Indivíduo Posterior*, como um mais de angústia do que a de Adão, pois, o que no tempo primórdio era apenas sensualidade, passa agora, como uma pecaminosidade pela ação cometida por cada Indivíduo. Em outras palavras, a angústia se torna mais refletida no indivíduo posterior do que a de Adão pelo fato de saber que a sensualidade vem com a pecaminosidade por causa da sua relação histórica de ser gênero humano, porque agora o Indivíduo está posto no gênero humano de maneira diferente, de maneira que sua existência está lançada à pecaminosidade.

O espírito não está posto, portanto, apenas em relação ao oposto da sensualidade, mas também ao da pecaminosidade. É lógico que o indivíduo inocente não comprehende ainda este saber, pois ele só se comprehende qualitativamente, porém este saber é por sua vez uma nova possibilidade, de modo que a liberdade, em sua possibilidade, relacionando-se com o sensual, torna-se uma angústia maior (KIERKEGAARD, 2010a, p. 79).

Então, por essa compreensão, Kierkegaard entende que, a angústia do Adão posterior (*Indivíduo Posterior*) é maior do que a do Adão primogênito (*Indivíduo Primordial*). E desse modo aquela mudança de algo que se dá no salto qualitativo, é o que pode significar este mais ou menos para o indivíduo particular. Fica, assim, esclarecido que o pecado que é posto por cada indivíduo em particular e que começou com o pai primogênito Adão é uma consequência natural, porém não como algo que tem seu lugar na biologia, por exemplo, pois nenhuma ciência consegue explicá-la, quem pode entender apenas é o próprio Indivíduo que escolhe o *ser-capaz-de*.

Isso assim é porque o pecado não é uma ciência que se explica analiticamente e nem metafisicamente por meio de um sistema de saber, mas antes por uma ação de um indivíduo que escolhe a não-liberdade, que escolhe encerrar-se em si mesmo, em uma má formação de sua individualidade. Nisto reside o egoístico (ARAÚJO, 2016, p. 132).

Kierkegaard entende que, esse algo mais que o *Indivíduo Posterior* alcança, dependentemente do indivíduo em particular, pode ser um mais ou um menos no seu processo histórico.

É no processo histórico que se pode perceber que a angústia no Indivíduo continua com a sua ambiguidade de sempre, daí percebe-se que a angústia ante o pecado produz o próprio pecado e, a partir disso, o indivíduo não é culpado, porém, ao mesmo tempo torna-se culpado por ter a consciência do pecado. Neste contexto, argumentativo torna-se relevante recorrer a uma célebre máxima de Kierkegaard: “[...] o indivíduo, *na angústia*, não de ser culpado, mas de ser considerado culpado, tornar-se culpado” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 80, grifo nosso). Como se pode entender esta máxima kierkegaardiana? Trata-se da designação de que o Indivíduo, pelo fato de agir como culpado perante uma situação que ele não teve controle, – a entrada do pecado no gênero humano - acaba por se tornar culpado pelo seu ato.

Desse modo, pode-se ver a posição de Kierkegaard sobre o *plus* extremo, ou melhor, o mais que o *Indivíduo Posterior* vive:

Aliás, o *plus* mais extremo nessa perspectiva é o do indivíduo que desde o primeiro momento de sua tomada de consciência foi colocado e influenciado de modo que para ele a sensualidade se identificou com a pecaminosidade, e este *mais* extremo a confusão em que o indivíduo se confunde a si mesmo com o seu saber histórico sobre a pecaminosidade e que, no desmaiá da angústia, sem mais, se deixa subsumir a si mesmo *qua* indivíduo sob a mesma categoria, esquecendo completamente o se também fizeres assim da liberdade – aí se encontrará mais extremo *mais* (KIERKEGAARD, 2010a, p. 81).

Fica patente a posição do Indivíduo frente ao ‘mais’ da angústia. Este ‘mais’ lança o indivíduo para a sua própria possibilidade de se angustiar.

Ilustrativo nesse contexto, é o exemplo oferecido pelo próprio Kierkegaard, na obra *O conceito de angústia*. Tomando a criança como referência, o dinamarquês afirma que “esta é tida como um anjinho, só que o meio corrupto a joga na perdição” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 81). Ou seja, a criança é influenciada pelo seu externo tornando-se, assim, o que este externo passar qualitativamente para ela. O que Kierkegaard traz nesta abordagem sobre a criança, é que ela não era nem boa nem ruim, mas a influência do exterior que pode direcioná-la, isto significa dizer, que a criança está no processo do constante *devir*, e que muitas vezes o que vem de fora influencia este existente inocente – a criança.

Para melhor elucidação do exemplo da criança, Kierkegaard indica as determinações intermediárias, que explicam e dão suporte para o exemplo da criança:

Determinações intermediárias, determinações intermediárias! Providenciem, por favor, uma determinação intermediaria que tenha a ambiguidade capaz de salvar a ideia (sem a qual a salvação da criança é apenas uma ilusão) de que a criança, fosse anteriormente o que fosse, tanto poderá tornar-se culpada quanto inocente. Se não temos determinações intermediarias prontas e nítidas, todos os conceitos se perdem: o de pecado hereditário, o de pecado, o de gênero humano, o de indivíduo... e junto com eles perde-se a criança (KIERKEGAARD, 2010a, p. 82).

Mais uma vez torna-se importante relembrar a concepção kierkegaardiana, de que a sensualidade não é pecaminosidade, pois o pecado foi posto e quando ele se concretiza na realidade a sensualidade passa por pecaminosa. Então, percebe-se que há algo novo na história humana, que muda qualitativamente a ação do Indivíduo na sua geração, dando a ele o 'mais' da angústia.

Quando o ato de comer do fruto tornou-se concreto, abriram-se as possibilidades do bem e do mal, como também a diversidade sexual entre os protagonistas do ato. Isto, como já foi explicitado, não pode ser explicado por nenhuma ciência, pois, se trata de uma experiência estritamente pessoal, particular, subjetiva.

A Psicologia é a que chega mais perto, e explica a última aproximação, qual seja, o *mostrar-se-para-si-mesma* da liberdade na angústia da possibilidade, ou, no nada da possibilidade, ou no nada da angústia. Se o objeto da angústia for um algo, não teremos nenhum salto, mas apenas uma transição quantitativa (KIERKEGAARD, 2010a, p. 82 – 83).

Percebe-se no supracitado como não se pode interpretar a angústia com um algo, pois tal procedimento tornaria o salto sem valor, pois processaria um deslocamento de uma mudança qualitativa para uma mudança quantitativa. Assim, o filósofo dinamarquês entende que o objeto da angústia é o nada, pois, este nada é quando o indivíduo vê a sua própria possibilidade de ser, quando se volta para dentro deste outro eu que não conhecia e neste processo o Indivíduo se encontra em um profundo vazio que possibilita à angústia.

O 'mais' da angústia no *Indivíduo Posterior*, não é conhecido pelo Indivíduo, uma vez que, ele não tem conhecimento da sua própria possibilidade; ele está no estado de inocência ou ignorância, isto é, este 'mais' que o Indivíduo vivencia é um mais sem validade. Porém, o existente existe no 'mais' da angústia porque o pecado foi posto e aí a sensualidade foi transformada.

Ainda quando eu digo que para um indivíduo, antes do salto, a sensualidade é posta como pecaminosidade, vale, contudo, que ela

não se põe essencialmente desse modo, pois, essencialmente, o indivíduo não a pôs nem a entendeu assim. Mesmo que eu diga que no indivíduo procriado está posto um mais de sensualidade, trata-se, contudo, no sentido do salto, de um mais sem validade (KIERKEGAARD, 2010a, p. 83).

Com este alerta de que o pecado não pode ser explicado cientificamente, Kierkegaard aborda a concepção, vista como negativa, de que o pecado é o *egoístico*. Ele propõe um novo ponto de vista para a compreensão desta afirmação, pois quando o pecado é pensado como egoístico, trata de uma concepção particular do sujeito. Por quê? Esta determinação, dada cientificamente, delimita que a própria ciência não consegue explicar o pecado, porque o pecado é estritamente experienciado pelo humano, ou seja, pelo ser subjetivo, pelo particular:

Quando então na ciência mais recente muito frequentemente explicou-se o pecado como sendo o egoístico, é incompreensível que a gente nunca se tenha dado conta de que é exatamente aí que reside a impossibilidade de se poder achar um lugar para a sua explicação em qualquer ciência; *pois o egoístico é exatamente o particular e o que isto significa só o indivíduo particular pode saber, na qualidade de indivíduo particular*, dado que, visto sob categorias gerais, pode significar tudo, de modo que este tudo signifique absolutamente nada (KIERKEGAARD, 2010a, p. 83 – 84, grifo nosso).

Na perspectiva de Kierkegaard, a concepção do pecado como egoístico é correta, pois, mostra que sua explicação por argumentos científicos não diz o que ele é. Enquanto a compreensão de que o pecado é o egoístico tira todo o sentido de questionar qual é o sentido do mesmo.

Aqui já se delineia a crítica que Kierkegaard faz a uma compreensão partindo do todo, isto é, à postulação de se explicar algo que não pode ser explicado. O próprio filósofo expressa essa crítica poeticamente: “Sempre que um conceito é levado tão longe, é melhor que ele volte para casa e se deite para, se possível, dormir até passar a bebedeira e se tornar sóbrio de novo” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 84).

É com base nessa proposição de sobriedade do conceito que Kierkegaard propõe, que se deve pensar na ação do pecar como uma experiência do indivíduo particular (*det Enkelte*). A passagem a seguir, lança luzes sobre todo o percurso discursivo anterior:

Enquanto não tirarmos a limpo o que *ego* (eu mesmo) significa, muito pouco adiantará afirmar do pecado que ele é o *egoístico*. Mas “*ego*” significa, justamente, a contradição de que o universal esteja posto como o particular. Só depois de estar dado o conceito do particular, só

então, é possível falar-se do egoístico – porém, não obstante tenham vivido inúmeros milhões de “egos” de tal espécie, nenhuma ciência consegue dizer o que ele é sem recair em enunciados inteiramente gerais (KIERKEGAARD, 2010a, p. 84 – 85).

E ainda trazendo a grande máxima socrática ele afirma:

E esse é o prodígio da vida, que qualquer ser humano que presta atenção a si mesmo sabe o que nenhuma ciência sabe, dado que ele sabe quem ele mesmo é, e isso é o que há de profundo na sentença grega conhece-te a ti mesmo, que há já bastante tempo tem sido compreendida à maneira alemã, relacionada à autoconsciência pura, a quimera do idealismo. (KIERKEGAARD, 2010a, p. 85).

Nessa linha, Kierkegaard mostra como a vivência do si mesmo não é vivenciada entre os indivíduos. A figura do eu na concepção do filósofo dinamarquês não é algo puramente abstrato, porém, um caminho para a conscientização da possibilidade de ser.

O Indivíduo quando se encontra no estado da inocência, não tem a consciência do eu, por isso o ego torna-se presente depois do salto de qualidade, ou seja, salto qualitativo. Desta forma, não se pode compreender o pecado a partir do egoístico, pois o pecado é que produz o egoístico, e não o contrário. Como também não se pode compreender que foi o egoístico que sucedeu à ação pecaminosa de Adão, pois pensado, deste modo, o salto tornar-se-ia falso.

No âmbito de diferenciação da angústia no *Indivíduo Posterior*, Kierkegaard trata do egoístico para enfatizar que não existe possibilidade para explicar racionalmente o pecado, pois é uma atitude única, singular, que não pode ser apenas interpretada por uma disciplina ou um estudioso, mas, vivenciada na interioridade.

Assim ele não se cansa de repetir que:

A sensualidade não é pecaminosa. A sensualidade, na inocência, não é pecaminosidade, e no entanto a sensualidade está presente: Adão tinha necessidade, afinal, de comida e bebida etc. A diferença de gênero está posta na inocência, porém não está posta enquanto tal. Só a partir do momento em que é posto o pecado, também a diferença de gênero será posta como instinto (KIERKEGAARD, 2010a, p. 86).

Vê-se que, a sexualidade é posta quando o indivíduo Adão dá o salto qualitativo, ou seja, sai do estado de ignorância para o estado de culpa, pois, ele dá o primeiro passo para o conhecimento do seu próprio eu, assim, também, o indivíduo se conscientiza da diferença de gênero.

Kierkegaard dedica o segundo capítulo da obra *O conceito de angústia*, para refletir sobre esta conscientização do indivíduo perante a categoria da angústia, transcorrendo sobre os modos da angústia (angústia objetiva e subjetiva) e delimitando o ‘mais’ da angústia no *Indivíduo Posterior*. Quando foi posto o pecado, com Adão, o gênero humano, por inteiro, fez parte do ato, como também continua a sua participação até os nossos tempos, com cada consciência da sua possibilidade de ser pecador. Por isso, não se pode pensar em uma separação do *Indivíduo Primordial* com o *Posterior*, pois, assim como o Indivíduo primordial, o Indivíduo Posterior lança o pecado em cada momento que torna o pecado possível. O diferencial entre estes dois indivíduos meta-históricos é que, o segundo tem um ‘mais’ de angústia que o primeiro não tem, pois, no segundo, a pecaminosidade já faz parte do gênero humano, isto é, está presente na humanidade, enquanto Adão vivenciou a pecaminosidade depois do salto qualitativo.

Tendo, portanto, abordado sobre este ‘mais’ da angústia no indivíduo posterior a Adão, o caminho se torna livre para a compreensão da liberdade diante desta categoria kierkegaardiana da angústia. Também é a partir desta possibilidade de ser-capaz-de – que, vale lembrar, é totalmente diferente do livre-arbítrio – e do processo do devir, ou seja, do conhecimento de si mesmo ou do tornar-se si mesmo, que o Indivíduo pode vivenciar a singularidade. Desse modo, estes temas serão explorados no capítulo seguinte, que trará a posição de Kierkegaard sobre a direção à fé.

3.2 A ANGÚSTIA COMO UMA MATURIDADE EXISTENCIAL DO INDIVÍDUO SINGULAR

3.2.1 A angústia nos modos existenciais

Para relacionar as categorias trabalhadas nesta pesquisa, é preciso compreender o fio condutor do pensamento acerca da existência na filosofia do pensador nórdico. Esse fio condutor são os estádios existenciais que guia o indivíduo, junto com a angústia, a concretização da própria singularidade. Com isso, se passará por cada estádio, e especificará como a angústia se faz presente nestes estádios, isso, para compreender como essa disposição afetiva torna-se necessária para constituir o eu mesmo.

Kierkegaard formulou na sua filosofia sobre a existência três estádios existenciais ou modos existências ou ainda, na interpretação de Ricardo Gouvêia, estações existências⁵⁴: estético, ético e religioso. Assim, percebe-se um esquema dialeticamente existencial, que busca no concreto da existência individual, identificar os caminhos do Indivíduo em seu modo de existir. Desta forma, a filosofia dos estádios elucida uma compreensão do particular sem pretensões universais, particular este, que diz respeito ao modo de vida subjetivo de cada Indivíduo. A partir disso, busca-se uma aproximação mais profunda de cada modo existencial, mostrando como Kierkegaard visa a prevalência do Indivíduo em sua singularidade.

3.2.1.1 Estádio estético

Na última parte da obra *Ou...Ou...* (1843) intitulada como o *Diário de um Sedutor*, o estádio estético é caracterizado por Kierkegaard, através do personagem sedutor Johannes, que procura conquistar o amor da jovem Cordélia. A busca pelo prazer é o seu maior objetivo, e sem este ele não existe. Sua vida está inteiramente inclinada à atitude de ser alguém voltado ao prazer, como a razão maior do seu existir. O dinamarquês, através da voz do Sedutor, apresenta o estético como um caminho poético e de sedução.

Usando outras figuras lendárias como o Don Juan de Mozart, Fausto, o Cético, e Ahasverus, o judeu errante, o filósofo dinamarquês trabalha de maneira ilustrativa o modo estético. Esses três personagens, incorporam dentro de sua obra, uma significação do estético como sensualidade, dúvida e desespero, que também são interpretadas como sub-estações estéticas. O esteta consiste em uma vida excêntrica, que desconsidera a importância do “eu” em sua constituição singular, pois, o que julga como valor são as variedades, a busca por caminhos desconexos, sem um ideal permanente de vida.⁵⁵

O estádio estético é um caminho de atitudes imediatas, que enlaçam o Indivíduo e o fazem fugir de sua interioridade. No entanto, ele também traz em si uma reflexão, ainda que seja voltada ao exterior e limitada no sentido subjetivo, apesar de

⁵⁴ Compreendido pelo teólogo como estações, porque o processo de desenvolvimento dos estádios é como estações de trem, o Indivíduo se senti livre em passear pelas estações quando quiser, isto é, entram e saem na hora que achar necessário. Esta interpretação mostra que esses estádios kierkegaardianos não são, necessariamente, um caminho obrigatório e linear, mas uma possibilidade aberta.

⁵⁵ Cf. GOUVÊA, 2006, p. 256.

se desenvolver numa intelectualidade sem nenhum compromisso com a construção do eu. Dessa forma, o esteta em Kierkegaard, procura viver do agora, das paixões imediatas, de emoções e fantasias, desejos, busca nos sentimentos e na intelectualidade prazerosa a todo custo, mas nunca se satisfaz; limita-se ao campo da possibilidade, fugindo do poder da realização.

É compreendendo esse modo da existência do pensamento kierkegaardiano, que pode perceber a atitude do esteta perante as suas possibilidades, possibilidades essas, que são direcionadas as paixões, emoções, desejos, etc. Todas essas possíveis possibilidades têm como ponto crucial na vida do indivíduo-esteta, a angústia.

Essa angústia não se dá apenas na relação entre o indivíduo esteta e as coisas, o mundo, a cotidianidade, mas dele consigo mesmo. O indivíduo se percebe como pura possibilidade de escolha e, assim, quando ele se entende como uma gama de possibilidade, sendo obrigado a tomar uma decisão, exercendo assim, sua função no reino da liberdade e da possibilidade, cai na angústia e no vazio, pois não poderia ser diferente uma vez que ele só entende a existência como um acaso, movida apenas pelos impulsos da sensibilidade.

Com a alma ferida de angústia por resistir às diversas possibilidades de escolha que se lhes apresentam, o esteta se vê obrigado a fazer uma escolha ou cair no desespero, tendo que renunciar a qualquer espécie de prazer, para optar por uma única escolha. Como só o momento presente lhe interessa, frente à condição de escolha, ele cai no desespero numa tentativa por alcançar a relação que o 'eu' possui com ele mesmo, ou seja, a tentativa do desesperado em querer a morte do 'eu' que não pode morrer.⁵⁶

3.2.1.2 Estádio ético

Já no estádio ético, o Indivíduo direciona-se à aceitação do universal. Suas escolhas são feitas mediante uma reflexão, ou seja, ele não escolhe por escolher, na atitude de sua escolha antecede um objetivo, um querer construir-se a si mesmo na busca do equilíbrio pessoal. Ele busca uma harmonia entre o seu interior e o mundo externo dentro da formalidade, de modo que haja uma conciliação de sua existência

⁵⁶ Cf. LE BLANC, 2003, p. 87

moral com sua existência social e vice-versa. “O ético é aquele que reconhece o aspecto transitório e evanescente do real. Como nada sólido pode se erguer sobre ele, refugia-se em sua interioridade, no qual, reconhece valores morais e eternos sobre os quais é possível construir sua personalidade.” (LE BLANC, 2003, p. 63). Contrapondo à existência estética, o caminho ético opta por uma existência a ser trilhada dentro de parâmetros estabelecidos, mas de forma consciente, decidida e apaixonada.

Para Kierkegaard, a escolha ética é um fazer apaixonado do indivíduo, no qual aprendeu a conceber a existência como movimento, como possibilidade de avançar, ir adiante, seguir com vontade no caminho que se lhe apresenta como um possível novo modo de viver. Existir é agir diante da possibilidade, ao contrário do pensamento especulativo, que não leva o indivíduo a mergulhar existencialmente na sua interioridade e descobrir as potências de sua vida interior.

A especulação que não parte de uma inserção no caminho existencial, entretanto, que se mantém apenas à base de conceitos e teorias, não pode dizer a existência concreta, pois, não são os conceitos que determinam as ações de um indivíduo qualquer, mas são suas escolhas que as dizem.

A situação ética do autor⁵⁷ o coloca a frente de outro compromisso de vida, o que seria um compromisso social no cumprimento do dever conjugal se transformou num dever ético-religioso, com ênfase na opção religiosa. Contudo, dada à importância do compromisso matrimonial, pode-se afirmar que o casamento é uma escolha ética por excelência, pois, diz respeito a uma atitude que abrange a vida do indivíduo integralmente.

Ao casar-se, aquele que vive eticamente realiza o geral. Eis aqui porque não odiará o concreto, pois possui uma expressão a mais, e mais profunda que toda expressão estética, pois vê no amor uma manifestação do que é comum ao gênero humano. Aquele que vive eticamente tem a si mesmo como tarefa. Seu eu, enquanto imediato, está determinado fortuitamente e a tarefa consiste em coordenar o fortuito com o geral (SAMPAIO, 2010. p. 73).

⁵⁷ Pode-se considerar este momento ético do autor como o rompimento do noivado com Regine Olsen. Kierkegaard, eticamente decidido, teve que fazer uma opção, rompendo com o noivado a fim de buscar a si mesmo. E, nesse encontro, consegue descobrir que na verdade de sua existência não cabia um compromisso a dois. Na sua vida, procurava responder a outros anseios que falavam mais fortemente à sua existência e, por isso, não podia negar a si e fugir de tal escolha.

O casamento é uma decisão que deve ser valorizada e assumida com responsabilidade por aqueles que as tomam. Nela, a vivência do amor, da fidelidade e cumplicidade entre os cônjuges que, de livre e espontânea vontade se predispõem a compartilhar o que tem e o que são, deve nortear a existência. Segundo Kierkegaard: “O casamento será sempre uma instituição respeitável, apesar do enfado de desfrutar, logo nos primeiros dias da juventude, uma parte da respeitabilidade que é apanágio da velhice” (KIERKEGAARD, 2010b, p. 93).

Desta forma, o estádio ético não exclui o estético, mas lhe impõe limites e organização. O estético passa a ser visto a partir de uma nova interpretação. Contudo, ele não deixa de fazer parte do indivíduo ainda que dentro de uma perspectiva diferente, ou seja, o indivíduo ético não pode apagar de sua existência a experiência estética. Nesse processo de mudança, o salto a um novo caminho vem trazer uma visão diferenciada do passado, o que o faz se abrir as possíveis experiências que não poderiam ser vivenciadas no estádio anterior.

Com esse salto, do estético para o ético, que o Indivíduo realiza no seu processo existencial, a angústia salta com o existente, pois, agora ele vivenciando esse estádio, o Indivíduo ainda vai vivenciar muito forte a sua angústia, porque ele não se apropriou de si mesmo. Dessa forma, encontra-se a possibilidades angustiante de ser pautado pelas leis universais. O indivíduo, neste estádio, vive a deriva da realização externa e não interior. No exemplo explicitado pelo dinamarquês, acredita-se que se deve casar, pois, esse é o caminho eticamente correto na sociedade. Isto é, o Indivíduo está diante de outras possibilidades que provoca mais e mais angústia.

“O estádio ético aprofunda a consciência do conflito real entre o universal, ou seja, aquilo que se exige de todos sem exceção e a interioridade da subjetividade em preparação para o estádio religioso” (GILES, 1989, p. 10). A condição para o salto ao estádio religioso está na necessidade de reconhecer as falhas praticadas; voltando-se a si, manifestar o desejo de correção, o que seria o arrependimento, vontade superior ao desejo de escolha. Essa vontade se coloca como último momento da vida ética e manifesta-se no sofrimento pelas faltas cometidas.

3.2.1.3 Estádio Religioso

E assim, finalizando este tópico será tratado a compreensão kierkegaardiana sobre o estádio religioso. É certo entender que a filosofia kierkegaardiana, converge-se para um fim religioso, em uma perspectiva cristã.

No estádio religioso o homem caminha em busca do Absoluto, almejando alcançar uma existência singular. Assim, o Indivíduo que realizou o salto ao estádio religioso, torna-se capaz de ponderar o que viveu em outros estádios, sabendo tirar proveito naquilo que há de melhor em cada etapa, harmonizando-se com o que é essencial e, dessa forma, não se elimina as experiências passadas, mas se dá um novo sentido, a fim de concretizar a nova escolha.

Somente o estádio religioso realiza a presença da eternidade no tempo, a plenitude da encarnação. Dissipando-se então as miragens do gozo, a prisão da lei abre suas grades em proveito da gratuidade do amor e a pessoa realiza em plenitude a aliança entre o tempo e a eternidade (FARAGO, 2006, p. 126).

Essa filosofia voltada radicalmente ao indivíduo que nasce do cristianismo, levanta um problema bem peculiar, que se arrasta por séculos: fé e razão. São duas vias desencontradas a caminhar cada uma de um lado sem conciliação entre ambas, aqui entendidas como a filosofia e o cristianismo. A filosofia, em geral, é puramente conceito, enquanto a experiência de Deus não pode ser conceituada. O homem religioso de Kierkegaard não carece de explicação lógica diante do absurdo que é o lançar-se na fé, ele apenas se lança.

A existência de Kierkegaard, motivada por uma reflexão de vida fundamentada na religiosidade, busca compreender que a escola onde subjaz o conhecimento é a experiência da existência. Por isso, todas pretensões de conhecimento, principalmente a respeito da fé e de Deus, não podem ser colocadas em uma única dimensão, não podem ser ensinados através de teorias, pois, o conhecimento só é autêntico na subjetividade, e nesse sentido, os dados da fé não podem ser desconsiderados.

O filósofo percebeu que a verdade das coisas, principalmente da existência, não estava nos altos discursos filosóficos nem muito menos na religiosidade medíocre, porém, era preciso romper com o passado e arriscar um caminho novo.

A religião, segundo o filósofo, não passava de uma estrutura morta, um grupo de pessoas acomodadas e presas à doutrina e ritos que não transmitiam a novidade de Cristo. Imbuídos pela modernidade e pelo superficialismo preferiam viver numa mentalidade triunfal incoerente com a mensagem evangélica e assim acreditavam ser cristãos, quando na verdade eram seres humanos, caminhando friamente dentro de um conservadorismo sem vida interior, sem paixão, sem fé.⁵⁸ Faltava “um” questionar, uma provocação àquela situação de acomodação que não produzia outro efeito, a não ser deixar as pessoas cada vez mais iludidas. Se por um lado o discurso religioso estava falho e muito distante do que deveria ser, de outro, a propagação de abstrações como verdades acerca do homem, de Deus e do universo tentavam predominantemente manter-se no pensamento filosófico.

Para Kierkegaard, a experiência da fé cristã não cabe na compreensão da racionalidade. Portanto, não se pode dizer ou enquadrá-la em categorias filosóficas. Se o Indivíduo não pode ser compreendido universalmente, muito menos a fé que se desenvolve através de sua experiência subjetiva. O cristianismo não pode ser transformado num sistema conceitual. Sendo assim, a verdade, que não pode ser demonstrada, é subjetiva.

Na vivência cristã a forma mais eficaz de expressar a fé se dá na relação, o encontro do eu com Deus, o que constitui o cristianismo como escândalo para a racionalidade, pois na fé a compreensão de Deus como Absoluto na existência é paradoxal. O Eterno que se fez temporal, assumindo a humanidade em si, com todas as suas qualidades individuais: mistério que só pode ser contemplado na vivência da fé.

A principal característica da existência religiosa é o “estar perante Deus”. O indivíduo só, em uma relação particular com Deus por meio da fé. É somente quando o eu, como coisa particular e precisa, tem consciência de estar perante Deus, é só então, que ele é um eu infinito. Para Kierkegaard, a relação entre o Indivíduo e Deus se realiza no instante eterno, no qual o homem se decide pela fé (SAMPAIO, 2010, p. 81).

Para Kierkegaard, no salto para o estádio religioso encontra-se a possibilidade de dar um sentido último ao existir. Neste caminho, o filósofo faz a experiência do

⁵⁸ Cf. VALLS, 2012, p. 79-80

absurdo, ou seja, escolhe viver pela fé, caminho que desafia a racionalidade e põe limite à Filosofia e toda sua investigação.

Neste estádio se encontra também a angústia, mesmo que, neste modo, o Indivíduo guiar a sua existência em um contato com o Absoluto, ele ainda se encontra intrinsecamente com a angústia, pois, essa angústia direciona o existente ao aprofundamento do seu próprio eu e é nesse processo que o Indivíduo se apropriará dele mesmo⁵⁹.

Partindo, desta compreensão, entre os estádios da existência há certa relação, pois, se tratando de existência, o indivíduo enquanto existente, não pode apagar de si as experiências que já fez, mas pode transformá-las ou compreendê-las de outra forma. Assim, nota-se que a relação entre esses modos de vida contribui na construção do Indivíduo em sua busca, com a angústia, por uma existência singular. Essa busca por uma existência singular será tratada no próximo tópico, no qual, tendo a angústia com parte integrante do Indivíduo, ela se torna presente também nesta busca.

3.2.2 A angústia perante o tornar-se singular

O que se pretende explicitar nesta última parte, no contexto global da pesquisa, é a relação da angústia com o processo do tornar-se singular. Em outras palavras, entender como a angústia é importante para o Indivíduo, chegar na sua particularidade a uma autêntica existência singular na medida, em que, para isso, este mesmo Indivíduo precisa apropriar-se de si mesmo, voltando-se para o seu próprio eu para, assim, curar-se da doença mortal que é o desespero⁶⁰.

Pode-se observar esta dinâmica entre o conhecer e o não conhecer a si mesmo, quando se está diante daquela situação de um existente diante de um abismo, com a tendência de sentir uma tontura, ou como Kierkegaard indica, com a ideia de *vertigem da possibilidade*⁶¹. Quando o Indivíduo se encontra diante desse abismo, ele necessita lançar-se para o fundo, isto significa para o dinamarquês, a *vertigem da liberdade*, inerente a cada momento do tornar-se si mesmo, ou seja, ao processo do

⁵⁹ A respeito dessa relação do estádio religioso com a angústia será abordado no tópico seguinte.

⁶⁰ Sobre esta temática, vale conferir a obra *A doença para Morte (Sygdommen til Døden)* de 1849. No Brasil há uma tradução intitulada *O desespero humano*, pela Editora Unesp, que foi traduzida do francês.

⁶¹ Cf. KIERKEGAARD, 2010a, p. 66

devir. Assim, neste processo do “tornar-se” é quando, metaoricamente, o sujeito se lança neste abismo de si mesmo. Para Kierkegaard, um indivíduo que não procura a sua singularidade, não é verdadeiramente um Indivíduo⁶². Humberto Araújo Quaglio interpreta essa vertigem da liberdade em Kierkegaard da seguinte maneira:

Diante desta liberdade, ou seja, da possibilidade de escolha, e de uma escolha tão séria, pois decide seu modo de existência, o sujeito se vê tomado pela angústia. Para afastar esta “vertigem”, o sujeito se vê tentando agarrar-se aos elementos finitos, temporais e corpóreos, dentre os que devem ser por ele relacionados. Esta relação que forma o Eu acaba por efetuar-se, porém de forma desequilibrada, o que constitui o estado de pecado em que se encontra o sujeito [...] Vê-se então que o sujeito, antes mesmo de constituir-se como um si mesmo, como um eu, experimenta angústia, e é por esta influenciado em suas escolhas não equilibradas na forma de relacionar seus elementos constitutivos. A angústia, porém, não é um elemento que determina a escolha, conquanto a influencie. Se fosse afirmado que a escolha foi condicionada pela angústia, estaria suprimida a liberdade e a responsabilidade, não se podendo mais falar sequer em escolha ou liberdade (QUAGLIO, 2014, p. 83 – 84).

É pela observação do abismo e, consequentemente, pelo lançar-se ao mesmo que, segundo Kierkegaard, o Indivíduo completa a síntese. Isto significa dizer, que o Indivíduo, na sua possibilidade de ser livre, pode escolher apropriar-se ou não do seu próprio eu, porém, tendo consciência das consequências de sua escolha.

Com base nesta proposta, tornar-se-á necessário interpretar o último capítulo da obra *O conceito de angústia*, intitulado *A angústia como o que salva pela fé*. Nesta parte, Kierkegaard desenvolve a centralidade da concepção da angústia. Ele apresenta como cada indivíduo, em sua particularidade, deve aprender a angustiar-se e este aprender a se angustiar tem que ser direcionado à fé.

A interpretação oferecida por Cleyton Francisco Araújo a passagem inicial do quinto capítulo da obra de Kierkegaard, o condensa e contribui significativamente para o esclarecimento do objetivo central do pensamento de Kierkegaard. Assim, primeiramente, citar-se-á o trecho central de Kierkegaard referente ao rapaz que gostaria de ter medo ou, na concepção kierkegaardiana, de aprender a se angustiar, para depois analisar a interpretação de Cleyton:

⁶² Vale relembrar a noção de Indivíduo (*com letra maiúscula*) e indivíduo (*com letra minúscula*). O primeiro se refere ao Indivíduo particular, sozinho, único, singular, enquanto o segundo se refere ao indivíduo na multidão, na sociedade, na humanidade. É com essa diferença que Kierkegaard convida o indivíduo a ser o Indivíduo.

Deixemos este aventureiro seguir o seu caminho, sem nos preocuparmos (em saber) se encontrou ou não o terrível. Ao invés disso, quero afirmar que essa é uma aventura pela qual todos têm de passar: *a de aprender a angustiar-se, para que não se venham a perder, nem por jamais terem estado angustiados nem por afundarem na angústia*; por isso, aquele que aprendeu a angustiar-se corretamente, aprendeu o que há de mais elevado (KIERKEGAARD, 2010a, p. 161, grifo nosso).

No aprender a angustiar-se, conforme Kierkegaard explicita, equilíbrio está para não se perder na angústia. Vale à pena considerar a interpretação de Cleyton Francisco Oliveira Araújo da passagem acima citada:

[...] na citação, em apreço, temos dois “avisos” para que ninguém se perca no caminho da angústia. O *primeiro* é para um indivíduo que não queira ou não tenha experimentado angústia e isso, para o filósofo danês, equivale a uma individualidade desprovida de espírito. É a partir da angústia que o homem se estabelece, pelo salto ou ato, o espírito, uma individualidade subjetiva e não quantitativa. O *segundo* é afundar-se na angústia, cuja consequência máxima é o suicídio. Tais extremos da angústia são, para o filósofo, o que ocasiona o desespero do *self*, do espírito do homem (ARAÚJO, 2016, p. 208).

Percebe-se que o exagero da angústia e a sua eliminação provoca no Indivíduo a falta de concretização da síntese, o não se tornar si mesmo. Por isso, é necessário ter o equilíbrio entre a excessividade e a escassez da angústia, para que ela não destrua ou anule o espírito.

Haufniensis alerta que o Indivíduo precisa aprender a angustiar-se, pois, só assim direcionará a sua existência à complexidade da fé. Sendo assim, a angústia torna-se condição para o indivíduo chegar à singularidade. E o que seria esta singularidade?

Para ter uma resposta a essa questão, torna-se necessário analisar o processo do tornar-se si mesmo, que o indivíduo, com a consciência do seu eu, busca vivenciar na sua existência. Pois, é neste processo fundamental que o Indivíduo se comprehende como um ser singular.

O “tornar-se si mesmo” é quando o Indivíduo conhece o seu eu, volta-se para si, apropria-se do eu (*selv*)⁶³; é a concretização da síntese da alma, do corpo e do

⁶³ De acordo com a obra *A doença para morte*, ou conforme a tradução brasileira, *O desespero humano*, o *selv* tem uma dimensão triádica, ou seja, uma dimensão que tem três pontas, do qual o Eu é a síntese, a autorelação e fundamenta-se no Absoluto. O primeiro é síntese do finito e infinito, temporalidade e eternidade, necessidade e possibilidade; o segundo é o voltar-se do eu a si mesmo, reflete sobre si mesmo, isto é, uma relação da relação, sendo assim uma autorelação; e o terceiro é fundamenta-se no Fundamento que é Deus. Assim, para ele, ser *selv* pressupõe o direcionamento à fé.

espírito (o eu). Assim, este é o núcleo do pensamento kierkegaardiano, pois, como se sabe, no trajeto filosófico de Kierkegaard prevalecem as discussões sobre a existência. Com isso, este voltar-se para si mesmo, ou em outras palavras, esta apropriação do eu, tem uma grande importância para a discussão sobre o existir. De acordo com André Luiz Holanda de Oliveira: “Tornar-se si mesmo é tornar-se concreto, é o não se situar apenas num dos dois pólos dessa síntese, mas na própria síntese em si mesma” (OLIVEIRA, 2003, p. 81).

Entende-se que a busca kierkegaardiana, de tornar o Indivíduo concreto, significa trazer para a realidade aquele indivíduo que vive em uma ilusão; significa sair do eu ideal para o eu real, concretizando-se como um Indivíduo voltado à sua própria existência⁶⁴; este voltar a si mesmo é um voltar-se ao próprio eu, para chegar ao outro e consequentemente a Deus. É este o caminho existencial que Kierkegaard desenvolve como escritor, um direcionamento das condições existenciais (angústia, desespero, etc.) tendo como solução a fé.

Assim, nesta busca da singularidade, o Indivíduo necessita superar o desespero, pois, como já foi mencionado, ele é uma doença mortal, não fisicamente, porém, na sua relação com o Absoluto. Desta forma, Kierkegaard, ou Anti-Climacus⁶⁵, indica a importância da síntese para o existente, ou seja, o eu como o terceiro elemento que sustenta os dois elementos: a alma e o corpo:

O homem é espírito. Mas o que é espírito? É o eu. E, o eu? O eu é uma relação, que não se estabelece com qualquer coisa de alheia a si, mas consigo própria. Mais e melhor do que na relação propriamente dita, ele consiste no orientar-se dessa relação para a própria interioridade. O eu não é, a relação *em si*, mas sim o seu voltar-se sobre si própria, o conhecimento que ela tem de si própria depois de estabelecida (KIERKEGAARD, 2010b, p.25).

E ainda:

Em uma relação de dois termos, a própria relação entra como um terceiro, como unidade negativa, e cada um daqueles termos se relaciona com a relação, tendo cada um, existência separada no seu relacionar-se com a relação; assim acontece com respeito à alma, sendo a ligação da alma e do corpo uma simples relação. Se, pelo contrário, a relação se conhece a si própria, esta última relação que

⁶⁴ Este movimento da realidade e idealidade é um ponto diferencial no pensamento de Kierkegaard, como já foi relatado quando do tratamento da Ética-segunda na sua diferenciação daquela Ética primeira.

⁶⁵ Pseudônimo kierkegaardiano d'A doença para morte.

se estabelece é um terceiro termo positivo, e temos então o eu (KIERKEGAARD, 2010b, p. 26).

Por certo, a concretização da síntese torna-se importante para o Indivíduo, visto que, busca a própria possibilidade de ser, a sua singularidade. Sem a relação da alma e corpo com o espírito, com o eu, a síntese fica incompleta, considerada como uma relação simples. Dessa forma, só se constitui o processo da singularidade quando a síntese se completa.

À medida que Kierkegaard propõe este tornar-se si mesmo ou tornar-se singular, que é, na verdade, a solução de superação do desespero, ele concebe o tornar-se cristão, como direção desse caminho que tem o mesmo objetivo de apropriação de si mesmo, sendo necessário que o Indivíduo saia da multidão para a sua individualidade. Este tornar-se cristão, porém, é representado como a busca de uma vivência verdadeiramente fiel e autêntica do cristianismo, é a busca de si mesmo, na relação com Ele (Deus)⁶⁶.

A abordagem feita até aqui sobre o tornar-se si mesmo, permite avançar para a continuação interpretativa do último capítulo da obra *O conceito de Angústia*, intitulado *Angústia como que salva pela fé*. Kierkegaard propõe que se vivencie a angústia, contudo, a angústia que direciona o Indivíduo à sua própria singularidade. Por isso, ele entende que este existente, no qual, sabe viver a angústia é o maior existente, ele aprendeu a se angustiar.

Se um humano fosse um animal ou um anjo, não poderia angustiar-se. Dado que ele é uma síntese, pode angustiar-se, e quanto mais profundamente se angustia, tanto maior é o ser humano, mas não, contudo, no sentido em que os homens em geral o consideram, referindo a angústia a algo externo, como algo que é exterior ao homem, e sim no sentido de que ele mesmo produz a angústia (KIERKEGAARD, 2010a, p. 161).

Pode-se inferir que, como o Indivíduo está na síntese (alma-corpo-espírito), a sua angústia torna-se muito maior. Por isso, não é viável pensar a angústia fora da existência, como se o externo fosse determinante para o começo da angústia que, ao contrário, é produzida pelo próprio Indivíduo, sendo assim, interior e subjetiva.

⁶⁶ Não se aprofundará aqui a crítica kierkegaardiana ao cristianismo, ou melhor, a cristandade, por não ser objetivo da pesquisa. O que vai prevalecer nesta última parte é o tratamento da angústia que direciona o Indivíduo à conquista da fé.

A angústia tem uma grande importância no processo de existência e, da mesma forma, e de modo correlato o aprender a angustiar-se para vivenciar as suas possibilidades. Estas possibilidades é o que provoca uma escolha e consequentemente a angústia.

Para aprender a angustiar-se é necessário direcionar-se para a fé. Isto significa dizer que, a vivência da angústia direciona a finitude para a infinitude. Kierkegaard estabelece: “A angústia é a possibilidade da liberdade, só está angústia é, pela fé, absolutamente formadora, na medida em que consome todas as coisas finitas, descobre todas as suas ilusões” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 161 – 162). E quando o Indivíduo se dedica em saber que a angústia é formadora na medida em que se direciona à fé, o Indivíduo vive na sua autêntica singularidade. Sobre esse processo, André Holanda afirma: “O indivíduo é verdadeiramente, autenticamente singular, só na sua relação com Deus, relação essa que se dá no âmbito da fé” (OLIVEIRA, 2003, p. 10).

Kierkegaard alerta que o Indivíduo sendo formado pela angústia ele também é formado pela possibilidade, pois, quem se forma pela possibilidade advinda da angústia, está direcionando-se à infinitude. Então, o filósofo dinamarquês entende que a possibilidade forma o indivíduo, pois, é neste momento que ele se encontra com as mãos postas, esperando por algo que não se conhece, ou seja, o indivíduo não tem consciência do que poderá acontecer, porém ele se lança à possibilidade (o abismo) e, desse modo, a possibilidade é percebida como parte inerente da existência; tornando-a árdua.

Aqueles que é formado pela angústia é formado pela possibilidade, e só quem é formado pela possibilidade está formado de acordo com sua infinitude. A possibilidade é, por conseguinte, a mais pesada de todas as categorias (KIERKEGAARD, 2010a, p. 162).

A partir deste desenvolvimento, observa-se que a possibilidade voltada para a existência tem a sua densidade, porque viver com ela não significa viver sem sofrimentos e sem melancolias. Nesta perspectiva, para aqueles que acreditam que a possibilidade é leve e a realidade é pesada, Kierkegaard alerta que esses existentes não sabem o que é realidade e muito menos o que é possibilidade; estes não entendem o real significado da possibilidade, pois elencam tão somente como possibilidade da sorte, do êxito, etc. De acordo com Cleyton Araújo:

Esses que compreendem desse modo argumentam que as emergências e as circunstâncias da sociedade, com todas as suas dificuldades inerentes (políticas, econômicas, sociais, ambientais, etc.), trazem grandes consequências nocivas e sofrimentos à existência, e que as possibilidades são um mundo das “nuvens”, da “fada madrinha” da fantasia, etc (ARAÚJO, 2016, p. 210).

A possibilidade é muito mais ampla do que esses possíveis tipos, pois, se a existência em sua particularidade é penosa, imagine a vivência das possibilidades que está entre o possível e o não possível. Kierkegaard reforça esse entendimento, visto que, a realidade já está dada para o Indivíduo, queira ele ou não, porém a possibilidade é incerta e não está dada, é uma obscuridade que só angustia e faz tremer o Indivíduo que se volta para ela. Assim, nesta possibilidade formadora, o Indivíduo entende aquela que faz sorrir, como também aquela que faz chorar. Nas palavras de Kierkegaard: “[...] na possibilidade tudo é igualmente possível, e aquele que, em verdade, foi educado pela possibilidade entendeu aquela que o apavora (*den Forfærdelige*) tão bem quanto aquela que lhe sorri (*det Smilende*)” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 162).

Quando o indivíduo se volta a ele mesmo, na sua possibilidade de ser, é quando ele percebe que a sua possibilidade é muito mais pesada do que a realidade, pois as discussões interiores se refletem mais densas do que as reflexões exteriores. É nesse voltar-se que o Indivíduo avalia ou examina o seu eu. No dizer de Araújo:

Quando um indivíduo começa a pensar quem ele é, o que deveria ser (para um efeito de exemplificação e considerações iniciais desta escola), esse indivíduo se depara com sofrimentos, lutas e batalhas interiores. Nessa esfera interior não há espaço para barganha ou retórica, pois quem está operacionalizando tudo isso é o “eu concreto”, esse juiz que “examina” ou “desalenta” honestamente o si mesmo (ARAÚJO, 2016, p. 210).

Quem, para Kierkegaard, se deixar formar pela angústia, isto é, pela possibilidade, conhece a si mesmo, percebe que o externo que está diante de seus olhos não tem tanta importância como o que passa no interno de si mesmo.

O que o filósofo de Copenhague enfatiza neste último capítulo de sua obra, é que o indivíduo precisa sair da sua comodidade e alcançar voos mais altos dentro do seu eu. Diante todo o percurso da obra *O conceito de angústia*, ele foca uma angústia que tem um grande peso no indivíduo, arcando com respectivos referenciais na construção do seu pensamento – Adão e Eva, Kant, Hegel, Schelling – deixando a sua concepção inicial da angústia obscura e pesada. No entanto, no último capítulo

ele interpreta de acordo com Álvaro Valls, uma angústia boa, uma angústia que direciona à possibilidade da fé, direciona ao tornar-se cristão.

Nas esteiras desta compreensão, pode-se recorrer a afirmação de Valls:

Se nos primeiros capítulos a angústia assusta e aflige, aparecendo em companhias pesadas como o sistema de Hegel, as reflexões de Schelling, dos padres da Igreja e dos teólogos especulativos, com o pecado e a concupiscência, e na dúvida se a sensualidade seria ou não pecaminosidade, e que condições, se, portanto, nos capítulos prévios a angústia aparece sob os aspectos mais noturnos ou crepusculares, agora, no capítulo V, ela se apresenta numa atmosfera de aurora, de dia claro, à luz do grande dia... aparece sob outra luz, bem mais positiva, já desde do título (...) Seu papel é de redentora: angústia salvando, redimindo (...) com a fé, junto com a fé ou pela fé, a angústia é a verdadeira redentora (VALLS, 2013, p. 148-150).

A angústia direciona-se à fé, o ponto central da filosofia kierkegaardiana, para o qual a angústia só se torna agradável quando o indivíduo na sua própria possibilidade de ser direciona-se à fé. “Mas para que um indivíduo venha a ser formado assim tão absoluta e infinitamente pela possibilidade, ele precisa ser honesto frente à possibilidade e ter a fé” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 163). Fica claro que Kierkegaard centra o caminho para fé, como uma solução para o tornar-se si mesmo.

Kierkegaard comprehende por fé o mesmo que o filósofo alemão Hegel, é “a certeza interior que antecipa a infinitude” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 163). Nesta sentença, advinda do filósofo alemão, percebe-se que a fé é vivida pela interioridade de cada indivíduo. “A fé é uma experiência paradoxal e estritamente subjetiva, e que só pode ser entendida concretamente por quem a experimenta e, unicamente, por si só” (ARAÚJO, 2016, p. 213).

O direcionamento para à fé é que guia a existência humana como meio de vivenciar a angústia. Sem a fé, segundo Kierkegaard, o indivíduo vive na obscuridade da sua existência, na procura de uma verdade que não é verdade⁶⁷. Sem ela o indivíduo não se tornar singular, não se torna autêntico.

⁶⁷ Esta questão da verdade e da não-verdade é refletida com mais profundidade na obra Pós-escrito às Migalhas Filosóficas de 1846. (Cf. KIERKEGAARD, Søren Aabye. Pós-escrito conclusivo não científico às migalhas filosóficas: coletânea mímico-patético-dialética, contribuição existencial, por Johannes Climacus. Vol I. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro e Marília Murta de Almeida. Petrópolis: Vozes, 2013)

Kierkegaard afirma que, a possibilidade da angústia tem que levar o indivíduo para a infinitude, sem a realização disso o indivíduo se engana pela esperteza da finitude. “Se o indivíduo engana a possibilidade pela qual deve ser formado, não chega nunca à fé, sua fé torna-se então uma esperteza da finitude, tal como sua escola também era a da finitude” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 164).

Ser formado pela possibilidade conscientiza o existente da sua responsabilidade consigo mesmo, isto é, direciona o indivíduo no descobrimento da sua identidade, diluindo toda concentração no que é externo ao indivíduo. Kierkegaard, no seu escrito, pode parecer penoso e obscuro quando se refere ao sair do externo para voltar ao seu próprio eu, porém, da mesma maneira que a possibilidade se torna densa para o existente, a tentativa de uma explicação torna-se obscura.

O filósofo dinamarquês não anda nos trilhos de uma tradição filosófica racionalista, mas enfatiza o limite desta razão para não ultrapassar o campo que é de responsabilidade do próprio indivíduo. É por isso, que ele enfoca a apropriação do si mesmo, que para acontecer o movimento tem de se processar inversamente, sair do interior para o exterior. Por conseguinte, a possibilidade no pensamento de Kierkegaard, é mais pesada do que a realidade, visto que, quando o existente é formado por essa possibilidade ele já sofre a sua possibilidade e a sua realidade torna-se leve, pois, passou de antemão pela possibilidade da infinitude.

É nessa perspectiva que Kierkegaard, vai afirmar que a angústia só é positiva quando leva o indivíduo à infinitude, não desmerecendo a finitude, porém, quando o indivíduo se direciona à infinitude, ele se apropria da sua possibilidade, em outras palavras, ele é formado pela escola da possibilidade. Neste sentido, é importante verificar o que Kierkegaard afirma em sua obra:

Mas aquele que penou na infelicidade ao frequentar o curso da possibilidade, perdeu tudo, tudo, como nunca ninguém na realidade o perdeu. Mas se então ele não enganou a possibilidade, que queria ensinar-lhe, não passou a conversa na angústia, que queria salvá-lo – então também ganhou tudo de volta como na realidade ninguém jamais recobrou, ainda que tivesse recobrado tudo decuplicado; pois o discípulo da possibilidade ganhou a infinitude, e a alma do outro teria expirado na finitude (KIERKEGAARD, 2010a, p. 165).

E ainda, o filósofo explicita:

[...] aquele que mergulhou na possibilidade sentiu vertigens no olhar, os olhos se lhe extraviaram de modo que não alcançava o medidor de profundidade que fulano ou beltrano lhe estendia como palha de salvação, os ouvidos se lhe fecharam de maneira que já não ouvia a quantas estava a cotação do homem em sua época, não ouviu que valia tanto quanto a maioria. Ele afundou absolutamente, mas logo emergiu outra vez do fundo do abismo, mais leve do que tudo o que há de penoso e horroroso na vida (KIERKEGAARD, 2010a, p. 165).

Nessas duas citações anteriores, pode-se observar quão é importante o indivíduo ser formado pela possibilidade, pois, quando se volta para ela, a existência torna-se consciente do que o possível possa ser, que possa realizar.

Kierkegaard defende que, quando formado pela possibilidade, esta (a angústia) a direciona à infinitude, à fé: “permanece junto à angústia, não se deixa enganar por suas inúmeras falácia, conserva com exatidão a memória do passado; aí então por fim os ataques da angústia, embora continuem terríveis, não são de tal modo que ele bata em retirada” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 165).

A formação do Indivíduo pela possibilidade o habilita a aceitar e vivenciar o momento, visto que, já foi formado pela árdua possibilidade. Diante de uma situação externa que o faz tremer, horrorizar, etc, ele aceita o momento pelo fato de já está formado pela angústia. Tendo como base nesta aceitação do que a realidade porta para o existir, Kierkegaard traz como referência a figura de Sócrates, como aquele que soube dar as boas-vindas à morte:

Quando ela [angústia] se anuncia, quando parece que vai dar o golpe, como se ardilosamente tivesse inventado agora um meio de horrorizar completamente novo, como se agora fosse muito mais horrível do que nunca, ele não recua, nem ao menos procura mantê-la afastada com ruído e algaravia, antes lhe dá as boas-vindas, saúda-a festivamente, tal como Sócrates ergueu solenemente ao ar, à maneira de brinde, o copo do veneno, encerra-se com ela, e diz, como um paciente ao cirurgião, quando vai começar a operação dolorosa: “Agora estou pronto”. Então, a angústia penetra em sua alma e a esquadriinha inteiramente, e angustia o finito e o mesquinho para longe dele, e finalmente o conduz para onde ele quer (KIERKEGAARD, 2010a, p. 165 – 166).

Verifica-se, portanto, Kierkegaard apontando que quando o Indivíduo está formado pela possibilidade da infinitude, ele age conscientemente quando chega um golpe, uma situação tenebrosa, uma vez que, ele já se horrorizou quando ele escolheu a possibilidade. A título de exemplo ilustrativo pode-se pensar em indivíduos que desejam seguir carreira acadêmica. Quando os mesmos escolhem persistir na caminhada intelectual, devem ter a consciência de que as situações que surgirão não

vão ser fáceis. Nas escolhas feitas por esses indivíduos, têm que estar abertos às consequências que essas escolhas vão trazer, para quando chegarem em tais situações não se apavorarem, como pensassem que nunca iriam vivenciá-las. O exemplo permite refletir sobre o que Kierkegaard entende por ser formado pela possibilidade, essa possibilidade que precisa fazer a transição entre a finitude e o infinito:

Sendo o indivíduo formado pela angústia para a fé, a angústia então há de erradicar justamente o que ela mesma produz. A angústia descobre o destino, mas quando então o indivíduo quer pôr sua confiança no destino a angústia se reverte e expulsa o destino; pois o destino é como a angústia, e a angústia é como a possibilidade uma carta de bruxa (KIERKEGAARD, 2010a, p.166).

O próprio Kierkegaard oferece vários exemplos para mostrar ao leitor a veracidade do peso da possibilidade, esta possibilidade que assusta, que agonia, que angustia e, ao mesmo tempo, demonstra que para aprender a viver com esta possibilidade é preciso se transformar a si mesmo, ter a consciência da sua própria possibilidade de ser. Um dos exemplos que Kierkegaard destaca, em seu derradeiro capítulo, é o do hipocondríaco. Antes, porém, de apresentar esse exemplo torna-se essencial reafirmar a compreensão que o dinamarquês tem do indivíduo formado pela possibilidade, ou seja, do quanto é essencial o voltar-se para o próprio eu direcionar a existência pois, para Kierkegaard, o indivíduo não pode conformar-se com a finitude. Ele tem que direcionar a sua existência à infinitude. Dessa maneira, o filósofo afirma: “Quem não deseja afundar-se na miséria da finitude é compelido a, no sentido mais profundo, atirar-se para a infinitude” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 167).

E ainda em direcionamento para a fé, ele explicita:

Se uma individualidade não está emancipada assim da sagacidade por si mesma, de nada lhe adianta; pois a finitude sempre explica apenas parcialmente, jamais totalmente, e aquele cuja sagacidade falhou o tempo todo (e mesmo isso é impensável na realidade), pode procurar o motivo disso na sagacidade e esforçar-se por tornar-se mais sagaz. Com o auxílio da fé a angústia ensina a individualidade a repousar na Providência (KIERKEGAARD, 2010a, p. 168).

É no direcionamento para a fé que o Indivíduo se angustia positivamente, porque se esta direção se volta para a finitude, o sentido altera, e passa a ser um sentido medíocre e corrompido⁶⁸.

⁶⁸ Cf. KIERKEGAARD, 2010a, p. 168.

Tendo em vista essa centralidade da infinitude, melhor dizendo, da fé, pode-se descrever, agora, aquele exemplo mencionado acima: do hipocondríaco. Kierkegaard traz o exemplo deste tipo de doença do homem, pelo motivo do existente sofrer com possibilidades que podem ser plausíveis ou não e, com isso, o filósofo, apreende como a possibilidade se torna mais pesada do que a realidade, visto que, o hipocondríaco não sente tanto horror quando a realidade de suas ilusões se faz presente.

O hipocondríaco angustia-se diante de qualquer insignificância, mas, quando ocorre o que é importante, ele começa a respirar, e por quê? Porque a realidade importante não é, contudo, tão horrível como aquela possibilidade que ele mesmo tinha formado, e para cuja formação gastava sua força, enquanto que agora ele pode usar toda a sua força no confronto com a realidade (KIERKEGAARD, 2010a, p. 168 – 169).

Dessa forma, o filósofo dinamarquês entende que o existente independente da sua situação deve ser formado pela possibilidade que é a angústia e esta angústia liga o finito à infinitude. “Por isso, quem se educa pela angústia em relação à culpa, só há de encontrar repouso na reconciliação” (KIERKEGAARD, 2010a, p. 169).

Portanto, o apropriar, ou melhor, o edificar a si mesmo é uma atitude que cada indivíduo na possibilidade de ser deve adquirir, pois, a existência só é vivenciada concretamente quando se direciona, primeiro, a sua própria existência, ou seja, o eu; segundo, quando depois dessa edificação de si mesmo se volta para a fé. Esse processo para Kierkegaard é o que caracteriza a singularidade, esse relacionar-se consigo, para depois relacionar-se com o outro e com Deus.

A partir dessa interpretação, entende-se que a angústia no indivíduo se torna um ponto crucial para o conhecimento do eu com o seu próprio eu, pois, a angústia que forma leva o indivíduo a viver a sua possibilidade e viver singularmente a sua existência. O existente singular é descrito por Kierkegaard no contexto de uma certa exposição de sua posição em relação à filosofia de Hegel e à sua época:

Quanto mais se impõe a ideia de geração, mesmo no pensamento comum, tanto mais espantosa é a passagem pela qual um homem se torna individual e existente, em lugar e participar da espécie e afirmar: “nós, nossa época, o século XIX”. Não nego que seja extremamente difícil: necessita-se de grande resignação para recusar semelhante tentação. Pois o que seria um homem singular e existente? Sim, nosso tempo sabe demasiado bem quão pequeno ele é, mas nisto reside a peculiar imoralidade da época. Cada época tem a sua, a de nosso tempo, talvez, não consista no divertimento e prazer [...], mas em um

[...] extravagante desprezo pelo homem individual. No centro de todo júbilo acerca de nossa época e do século XIX ressoa a nota de um secreto desprezo pelo ser humano: na importância dada à geração predomina um desespero a respeito do ser-homem. Tudo, tudo também quer ser, mas o quer, ao se enganar apelando para o ponto de vista histórico-universal na totalidade; ninguém quer ser um homem individual e existente. Daí talvez as muitas tentativas de se ater a Hegel, mesmo quem viu a precariedade em sua filosofia. Temia-se desaparecer sem deixar vestígios, quando se tornasse um homem individual e existente, de modo que nem os jornais [...] e muito menos os especuladores históricos lançariam o olhar para ele [...] E é inegável: quando não se tem entusiasmo ético ou religioso, então se tem de desesperar acerca do fato de ser um homem individual (KIERKEGAARD *apud* LÖWITH, 2013, p. 137).

4 À GUIA DE CONCLUSÃO

Esta dissertação tratou da questão da angústia no interior do pensamento de Kierkegaard como uma categoria de compreensão do indivíduo, isto é, a angústia como a possibilidade de ser-capaz-de, de escolher as suas próprias possibilidades e, portanto, como constituinte do indivíduo até a finalização do finito. Tal perspectiva exigiu um entendimento da angústia distinta do senso comum, pois, segundo Kierkegaard, a angústia tem que levar o existente a sua própria possibilidade de ser existente; a angústia verdadeiramente vivenciada na sua esfera positiva leva o Indivíduo a um direcionamento para à fé. Foi possível perceber que a angústia, no ponto de vista de Kierkegaard, leva a existência a uma reflexão sobre a possibilidade de ser, enfatizando, desse modo, o que Kierkegaard considera como o núcleo do seu pensamento que é o tornar-se si mesmo ou o tornar-se singular.

A pesquisa conduziu à percepção da angústia como condição para o indivíduo voltar-se a si mesmo e viver uma existência singular. Sem a angústia o existente não faz uma reflexão da sua própria escolha, mas vive na inconsciência de que o externo se reflete nele. Kierkegaard enfatiza que esta angústia direciona este ser de possibilidades à apropriação de si, pois só neste processo o indivíduo vai se relacionar com ele mesmo, com o outro e com Deus.

Foi com essa compreensão que se tentou enfatizar, o Indivíduo no direcionamento à uma consciência da sua própria possibilidade e nesta possibilidade repensar o processo de viver angustiado. Dessa forma, é esse viver angustiado que leva o Indivíduo a concretização da sua singularidade, do contato do Indivíduo com sua fé.

Por isso, que o objetivo principal desta pesquisa era apreender que a angústia é uma condição para chegar a existência singular e neste voltar-se a si mesmo o Indivíduo se direciona à fé. Para dar conta desse objetivo, o trabalho foi dividido em dois momentos: o primeiro que pretendeu discutir sobre o *sentido da angústia na existência do Indivíduo Primordial*, isto é, o indivíduo Adão, no qual, Kierkegaard abordou diversos modos de compreender o conceito de angústia, salientando a relação crítica com o sistema hegeliano referente a compreensão da realidade, a distinção entre primeira ética e segunda-ética e o aprofundamento sobre o pecado

hereditário, ou pecado original, como é mais conhecido, o estado de inocência, o salto qualitativo, o estado de queda, a relação dessa concepção da angústia nesses estados e, por fim, o homem como sustentador da síntese.

O segundo momento da pesquisa foi o *diferencial da angústia no Indivíduo pós-adâmico*, ou como Kierkegaard expõe, o *Indivíduo Posterior*. Neste momento, focou-se neste diferencial da angústia que não é maior do que o primeiro, mas continuava de uma maneira mais pesada neste *Indivíduo Posterior*. É neste diferencial que o indivíduo se encontra na sua possibilidade de pecar e na concretização desse pecado o Indivíduo se torna culpado, mas ao mesmo tempo um não-culpado. Kierkegaard, no segundo capítulo da obra de 1844, *O conceito de angústia*, desenvolveu sobre este ‘mais’, não como uma superioridade ao *Indivíduo Primordial*, mas como uma carga mais pesada do indivíduo, pois em Adão a pecaminosidade não era posta, pois ele não tinha pecado, então ele se angustiou mais em uma maneira diferente do que o Indivíduo Posterior se angustia, pois ele tem a pecaminosidade presente ao seu redor.

Com isso, cada momento se dividiu em duas partes que corresponderam aos capítulos desta dissertação. Foram intitulados como *Uma compreensão preliminar da categoria angústia em Kierkegaard (Capítulo I da primeira parte)*; *As determinações fundamentais da angústia na existência (Capítulo II da primeira parte)*; *A reflexão das formas de angústia posterior ao Indivíduo-Adão (Capítulo I da segunda parte)* e *A angústia como uma maturidade existencial do Indivíduo Singular (Capítulo II da segunda parte)*.

Tendo compreendido estes dois momentos, com as suas especificidades, do pensamento kierkegaardiano sobre a angústia, inferiu-se que a angústia leva o indivíduo a uma apreensão da sua própria possibilidade, isto é, a angústia torna-se fundamental para levar a existência a um *vir-a-ser*. O Indivíduo que vive a angústia depara-se com a pesada possibilidade e refletindo sobre a possibilidade o Indivíduo sempre está se autorrefletindo. Por isso, nesta pesquisa, foi traçado um percurso argumentativo da angústia como uma condição para que o Indivíduo chegue a apropriação de si mesmo, configurando, assim, a relação entre a angústia e a existência singular.

A compreensão geral da pesquisa permite afirmar que as hipóteses pensadas sobre a angústia direcionar o Indivíduo ao um verdadeiro voltar-se a si mesmo, torna-se verdadeira, pois como a angústia é inerente a existência humana, o Indivíduo, na apropriação, dessa inerência, afirma-se como si mesmo e relaciona a sua existência com o Absoluto.

Diante da discussão travada nesta pesquisa dissertativa, encontram-se, ainda, muitas coisas a serem trabalhadas dentro da obra kierkegaardiana *O conceito de angústia*, porém, como nesta dissertação não era objetivo trabalhar a obra em sua completude, mas só a relação de angústia e singularidade, há pontos interessantes que ficam à disposição para os leitores interessados, tais como: a relação da sexualidade com a temporalidade, a diferença entre a angústia do bem e do mal, a compreensão de destino e outros que a obra explicita.

É de fundamental importância, também, compreender explicitamente a relação de Kierkegaard com termos hegelianos que aparecem nesta obra de 1844. Tal relação pode ser arriscada, mas poderia ser aprofundada. Esta pesquisa, porém, que está concluindo, sem está totalmente concluída, abriu novos horizontes, para o autor desta, com perspectiva de um rumo para uma possível temática do doutorado, qual seja explorar com mais afinco uma continuidade do pensamento hegeliano no pensamento do dinamarquês. São discussões para os próximos capítulos da trajetória existencial.

Por fim, almeja-se que a presente pesquisa se torne relevante para o campo acadêmico, por apresentar um filósofo visto, ainda, superficialmente nos pontos de ensino de Filosofia, assim como propicie elementos para superação do enquadramento de Kierkegaard apenas como religioso. O entendimento alcançado nas discussões abordadas é de que Kierkegaard discute com a sua religiosidade uma possível compreensão da existência humana. O dinamarquês discute um possível direcionamento da existência, que no caso dele, que se diz religioso, é o Absoluto-Deus.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Cleyton Francisco Oliveira. **Angústia como possibilidade de subjetividade segundo Kierkegaard.** 2016. 243 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Filosofia, Universidade Estadual do Oeste do Paraná – Unioeste, Toledo, 2016.

BEAUFRET, J. **Introdução às filosofias da existência:** de Kierkegaard a Heidegger. São Paulo: Duas Cidades, 1976.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2006.

FARAGO, F. **Compreender Kierkegaard.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

FERRO, Nuno. **Estudos sobre Kierkegaard.** São Paulo: Editora LiberArs, 2012.

GERMANO, Ramon Bolívar Calvacanti. **Existência na paciência:** Uma introdução no pensamento de S. A. Kierkegaard. 2014. 127 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Filosofia, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2014.

GILES, Thomas Ransom. **História do Existencialismo e da Fenomenologia.** São Paulo: EPU, 1989.

GOUVÊA, Ricardo Quadros. **Paixão Pelo Paradoxo:** uma introdução a Kierkegaard. São Paulo, SP: Fonte Editorial, 2006.

GOUWENS, D. J. **Kierkegaard as religious thinker.** Cambridge University Press, 1996.

GRÖN, Arne. El concepto de la angustia en la obra de Kierkegaard. **Thémata: Revista de Filosofia**, Sevilla, n. 15, p.15-30, 1995.

_____. **The concept of anxiety in Søren Kierkegaard.** Georgia: Mercer University Press, 2008.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito.** Trad. Paulo Meneses. Petrópolis. Vozes. 1997. Vol. 1.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles; FRANCO, Francisco Manoel de Mello. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.

KIERKEGAARD, Søren Aabye. **O conceito de angústia**: uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis: Vozes, 2010a.

_____. **The concept of anxiety**: a simple psychologically orienting deliberation on the dogmatic issue of hereditary sin. Edited and translated: Reider Thomte and Albert B. Anderson. New Jersey, Princeton University Press Princeton, 1980.

_____. **Pós-escrito conclusivo não científico às migalhas filosóficas**: coletânea mímico-patético-dialética, contribuição existencial, por Johannes Climacus. Vol I. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro e Marília Murta de Almeida. Petrópolis: Vozes, 2013.

_____. **O desespero humano**. Trad. Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Editora Unesp, 2010b.

_____. **As obras do amor**. Trad. Álvaro Valls. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco; Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

_____. **Ponto explicativo da minha obra de escritor**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2002.

_____. **Ou – Ou. Um fragmento de vida**. (primeira parte). Trad.: Elisabete M. de Sousa. Relógio D'Água, 2013.

_____. **Migalhas Filosóficas ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus**. Trad.: Ernani Reichmann e Álvaro L. M. Valls. 2^a ed. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

LE BLANC, Charles. **Kierkegaard**. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

LÖWITH, Karl. **De Hegel a Nietzsche**: A ruptura revolucionária no pensamento do século XIX Marx e Kierkegaard. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

OLIVEIRA, André Luiz Holanda de. **A noção da existência autêntica em Kierkegaard**. 2003. 114 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Filosofia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2003.

OLIVEIRA, Leonardo Araújo; ALMEIDA, Jorge Miranda de. Kierkegaard: da relação entre existência e pensamento no Post-scriptum Conclusivo Não Científico. **Revista Húmus**, Maranhão, v. 1, n. 7, p.87-99, abr. 2013.

QUAGLIO, H. A. **Fenomenologia da experiência religiosa em Kierkegaard e Rudolf Otto**. São Paulo: LiberArs, 2014.

REGINA, Umberto. **Kierkegaard**. São Paulo: Ideias e Letras, 2017.

ROOS, Jonas. **Tornar-se Cristão**: O paradoxo absoluto e a existência sob juízo e graça em Soren Kierkegaard. 2007. 247 f. Tese (Doutorado em Teologia) - Instituto Ecumênico de Pós-Graduação Teologia Sistemática 2007.

SAMPAIO, Laura Cristina Ferreira. **A existência ética e religiosa em Kierkegaard: continuidade ou ruptura?** 2010. 180 f. Tese (Doutorado) – Universidade de São Carlos. 2010.

STEWART, Jon. A polêmica oculta com Adler em O conceito de angústia. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 2, n. 17, p.251-284, abr. 2015.

VALLS, Álvaro Luiz Montenegro. **Kierkegaard, cá entre nós**. São Paulo: Editora LiberArs, 2012.

_____. **O crucificado encontra Dionísio**. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

_____. MARTINS, Jasson da Silva. **Kierkegaard no nosso tempo**. São Leopoldo, RS: Nova Harmonia, 2010.

VERISSIMO, Luis José. *Algumas notas sobre a angústia a partir da leitura do capítulo V da obra de Kierkegaard O conceito de Angústia. In. Angústia e repetição*: da filosofia e psicologia. Rio de Janeiro: Edições IFEN, 2014 (Congressos, jornadas e seminários). Textos apresentados na Jornada Kierkegaard 200 anos: angústia e repetição na psicanálise e na psicologia fenomenológica-existencial. Páginas, 119-140.