

**José Francisco de Moraes**

**ANGÚSTIA E FÉ EM SØREN KIERKEGAARD**  
UMA LEITURA A PARTIR DA OBRA O CONCEITO DE ANGÚSTIA

Dissertação de Mestrado em Filosofia

Orientador: Prof. Dr. Adilson Felicio Feiler

Apoio: CAPES

Belo Horizonte  
FAJE- Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia  
2025

**José Francisco de Moraes**

**ANGÚSTIA E FÉ EM SØREN KIERKEGAARD**  
UMA LEITURA A PARTIR DA OBRA O CONCEITO DE ANGÚSTIA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia da Religião.

Linha de pesquisa: Filosofia da Religião, Ciência e Cultura.

Orientador: Prof. Dr. Adilson Felicio Feiler.

Belo Horizonte  
FAJE- Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia  
2025

## FICHA CATALOGRÁFICA

Moraes, José Francisco de

M828a Angústia e fé em Soren Kierkegaard: uma leitura a partir da obra O Conceito de Angústia / José Francisco de Moraes. - Belo Horizonte, 2025.

93 p.

Orientador: Prof. Dr. Adilson Felicio Feiler.

Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia, Departamento de Filosofia.

1. Angústia. 2. Fé. 3. Kierkegaard, Soren. I. Feiler, Adilson Felicio. II. Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia. Departamento de Filosofia. III. Título

CDU 100

Dissertação de José Francisco de Moraes defendida e aprovada, com a nota  
( menos ) atribuída pela Banca Examinadora constituída pelos  
Professores:

Adilson Felicio Feiler

Prof. Dr. Adilson Felicio Feiler / (Orientador)

Marília Murta de Almeida

Profa. Dra. Marília Murta de Almeida / FAJE

Jorge Luiz Viesenteiner

Prof. Dr. Jorge Luiz Viesenteiner / UFES

Departamento de Filosofia — Pós-Graduação (Mestrado)

FAJE — Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte, 11 de abril de 2025.

## AGRADECIMENTOS

Ao Deus “desconhecido” pelo dom da vida, do sentir e da razão.

Agradeço a Søren Kierkegaard, meu autor, pela construção de um pensamento, que envolve e provoca a todos aqueles, que se desafiam a estudá-lo.

A Mário Guimarães Werneck Filho, que me apresentou Søren Kierkegaard e a paixão por pensar a existência.

Aos meus professores que me influenciaram moral e intelectualmente, em especial, aos meus queridos mestres da FAJE que me fizeram perceber a grande façanha humana do saber, de forma honesta e clara.

À FAJE, lugar de pessoas estimulantes que me proporcionaram um ambiente acolhedor e de pesquisa. Meu coração foi afetado por tamanha generosidade e educação.

Ao reitor Elton Vitoriano e à coordenadora do Programa de Pós-graduação em Filosofia, Cláudia de Oliveira, pela recepção e acolhida ao meu projeto e pela aposta em meu trabalho.

Ao Prof. Adilson Felicio Feiler, meu orientador nessa jornada, sempre gentil e disposto a atender as minhas solicitações, e que teve, desde o início, paciência e generosidade com os meus desconhecimentos. Sou profundamente agradecido por tudo.

À minha família, pela simplicidade e confiança que sempre tiveram em mim; ao meu irmão, Jonathan, fiel amigo; aos meus amados pais, Célio e Sueli, que apesar de não saber “para que serve um mestrado”, me apoiaram do início ao fim, e sempre me mostraram o que é ser ético e amado. Aos meus avós, José e Aparecida, Francisco e Maria, e em especial o meu bisavô, Joaquim, os amos incondicionalmente.

Aos meus colegas, “amigos do saber”, pela alegria da convivência que nos rendeu doces momentos de conversas, onde compartilhamos nossos anseios quanto à escrita e a existência. Esses momentos proporcionaram-nos alegres e espontâneos risos. Grato a todos!

Aos funcionários da FAJE, sobretudo Rosilene de Almeida, Bertolino Alves, Zita Mendes, Vanda Bettio, Aldair Leite, Crislaine Maia, e Viviane, pela disponibilidade e gentileza em seus atendimentos.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Àqueles que eu amo!

Ensinamento

*Minha  
mãe achava estudo  
a coisa mais fina do mundo.  
Não é  
A coisa mais fina do mundo é o sentimento.  
Aquele dia de noite, o pai fazendo serão,  
ela falou comigo: "Coitado, até essa hora no serviço pesado".  
Arrumou pão e café, deixou tacho no fogo com água  
quente.  
Não me falou em amor.  
Essa palavra de luxo.*

Adélia Prado.

Cajuína

*Existirmos a que será que se destina?  
Pois quando tu me deste a rosa pequenina  
Vi que és um homem lindo e que se acaso a sina  
Do menino infeliz não se nos ilumina  
  
Tampouco turva-se a lágrima nordestina  
Apenas a matéria vida era tão fina  
E éramos olharmo-nos intacta retina  
A cajuína cristalina em Teresina.*

Caetano Veloso.

*“Não é minha intenção escrever uma  
obra erudita, ou perder tempo em procurar comprovações  
em referências literárias”.*

Søren Kierkegaard, em *O Conceito de Angústia*.

*Para todos aqueles que trago no coração, em especial os meus.*

## RESUMO

Este trabalho pretende investigar, a partir de Søren Aabye Kierkegaard, a ideia de angústia na filosofia do referido pensador, tendo como base principal a obra *O Conceito de Angústia*. A angústia, pode ser compreendida como um sentimento sempre presente na vida do ser humano mesmo quando não está evidente. Nesse sentido, a problemática central é verificar de que modo se dá a angústia no indivíduo, qual a sua relação com a fé, e pensar uma possível dialética, que desemboque no indivíduo autêntico (singular) e livre. Para isso, se fez necessário considerar o existencialismo cristão e as principais características do pensamento de Kierkegaard. Explica-se na presente dissertação, a noção de angústia, o modo de sua manifestação no indivíduo e como Kierkegaard utiliza da narrativa de Adão e do pecado hereditário para explicá-la. Trata-se também da relação entre angústia, liberdade, fé e o amor cristão, um entrelaçamento de conceitos que juntos, assomem na vivência do ser humano (indivíduo). Por fim, indica-se as consequências da angústia na vida do indivíduo e como a esperança pode influenciar na vivência deste sentimento, em busca da liberdade e do tornar-se verdadeiramente cristão.

**PALAVRAS-CHAVE:** Angústia; Fé; Indivíduo; Kierkegaard; Liberdade.

## ABSTRACT

This paper aims to investigate, based on Søren Aabye Kierkegaard, the idea of anguish in the philosophy of the aforementioned thinker, having as its main basis the work The Concept of Anguish. Anguish can be understood as a feeling that is always present in the life of the human being, even when it is not evident. In this sense, the central problem is to verify how anguish occurs in the individual, what its relationship with faith is, and to think of a possible dialectic that leads to the authentic (singular) and free individual. For this, it was necessary to consider Christian existentialism and the main characteristics of Kierkegaard's thought. This dissertation explained the notion of anguish, the way it manifests itself in the individual and how Kierkegaard uses the narrative of Adam and hereditary sin to explain it. It also dealt with the relationship between anguish, freedom, faith and Christian love, an intertwining of concepts that together appear in the experience of the human being (individual). Finally, the consequences of anguish in the individual's life were indicated and how hope can influence the experience of this feeling, in search of freedom and becoming truly Christian.

**KEYWORDS:** Anxiety; Faith; Individual; Kierkegaard; Freedom.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	13
1. O CONCEITO DE ANGÚSTIA E A SUBJETIVIDADE HUMANA .....	21
1.1 A origem da angústia .....	21
1.2 A relação existência - angústia.....	27
1.3 A angústia como possibilidade de liberdade do ser humano.....	35
1.4 A relação entre angústia e liberdade.....	42
1.5 Da angústia e da fé: a dialética kierkegaardiana .....	44
2. A QUESTÃO DA FÉ E A FÉ COMO PARADOXO .....	51
2.1 Abraão: o paradoxo da fé.....	51
2.2 Fé e desespero humano .....	55
2.3 A fé e o amor cristão.....	58
2.4 Cristianismo, liberdade e fé.....	62
3 3. A LIBERDADE E O “SALTO DA FÉ”: TORNAR-SE CRISTÃO .....	70
3.1 As turbulências na vida de Kierkegaard e sua filosofia.....	70
3.2 A religião e o cristianismo em Kierkegaard: sobre a Cristandade.....	72
3.3. A crítica de Kierkegaard à religião do Estado: A Igreja Luterana Dinamarquesa e a ideia de multidão.....	74
3.4 O salto da fé e o Indivíduo autêntico/livre.....	77
3.5 A autenticidade e a esperança em Kierkegaard.....	82
CONCLUSÃO.....	86
REFERÊNCIAS.....	90

## INTRODUÇÃO

Abordaremos nesta introdução um resumo da vida de Kierkegaard<sup>1</sup>, pois faz-se necessário, uma vez que em Kierkegaard, sua vida e sua filosofia, caminham lado a lado, e as ideias que pretendemos apresentar ao longo do trabalho, se mesclam com sua vida pessoal. Os objetivos desta dissertação são (i) descrever o surgimento do conceito de angústia na filosofia de Kierkegaard e sua relação com a liberdade subjetiva, apresentando um breve paralelo com outras noções da filosofia kierkegaardiana e seus desdobramentos, e (ii) analisar a aplicação do conceito filosófico de fé em Søren Kierkegaard, e sua intersecção com o conceito de angústia na construção da subjetividade e da liberdade humana, e por fim, (iii) apresentar os conceitos de angústia e fé, como formadores da liberdade enquanto características do humano (Indivíduo autêntico), em um processo dialético, que desenrola-se com a autenticidade e a esperança. Os objetivos aqui expostos, se desenvolverão em capítulos, cada qual com o seu tema e estratégias, específicos.

Søren Aabye Kierkegaard nasceu de Michael Pedersen Kierkegaard e Anne (Lund) Kierkegaard em Copenhague em 5 de maio de 1813, o mais novo de sete filhos. Ele passou a maior parte de sua vida na capital dinamarquesa e arredores, viajando para o exterior apenas em algumas ocasiões (principalmente para Berlim, incluindo para ouvir as palestras de Schelling). O pai de Kierkegaard, que nasceu em uma família pobre na Jutlândia, enriqueceu como comerciante em Copenhague. Michael era devotamente religioso, e o jovem Søren foi criado como luterano, mas também foi moldado por uma congregação morávia na qual seu pai desempenhou um papel proeminente. Kierkegaard foi, por sua vez, profundamente influenciado por seu pai, sobre cuja "melancolia" muito foi escrito. Uma suposta causa disso, muito especulada, diz respeito à história de que o pai de Kierkegaard acreditava que ele e sua família viviam sob uma maldição por ele ter amaldiçoado Deus quando criança, com frio e fome.

Após um longo período de estudo na Universidade de Copenhague, Søren recebeu um primeiro grau em teologia e um grau de *Magister em Filosofia*, com uma dissertação lidando com a ironia praticada por Sócrates (*O Conceito de Ironia, Constantemente Referido a Sócrates*). O grau de Magister era o equivalente a um doutorado contemporâneo, o título sendo alterado para "doutor" alguns anos depois. Ele então completou o programa de seminário pastoral que o qualificou para se tornar um pastor na

---

<sup>1</sup> Com base na biografia de Kierkegaard: Cf. BACKHOUSE, Stephen. *Kierkegaard: uma vida extraordinária*. Tradução de Nírio de Jesus Moraes. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2019.

Igreja Luterana Dinamarquesa. No entanto, Kierkegaard nunca foi ordenado e nunca se tornou pastor, embora tenha pregado em ocasiões em várias igrejas de Copenhague.

Em 1840, Kierkegaard ficou noivo de Regine Olsen, de dezoito anos. Ele rapidamente passou a acreditar que havia cometido um erro terrível e que não poderia se casar com ela. Seus motivos não são totalmente conhecidos, mas têm sido objeto de muita especulação, muito disso ligado à própria “melancolia” de Kierkegaard e ao relacionamento com seu falecido pai. Na carta devolvendo seu anel, Kierkegaard pede a Regine que o perdoe, aquele que “qualquer outra coisa que ele fosse capaz de fazer não poderia fazer uma garota feliz”<sup>2</sup>. Regine se opôs vigorosamente ao fim do noivado. Finalmente, em 1841, ele rompeu o noivado para sempre e fugiu para Berlim por um breve período, talvez em parte para escapar do escândalo público de todo o caso. Kierkegaard permaneceu solteiro pelo resto de sua vida.

O período após o fim do noivado foi um dos mais produtivos da autoria de Kierkegaard. É nele que se encontra o objeto principal desta pesquisa: *O Conceito de Angústia*. É bastante claro que alguns dos primeiros escritos de Kierkegaard continham comunicações disfarçadas para Regine, que logo se casou com outro homem, o que significava que Kierkegaard não podia se comunicar diretamente com ela. Ele esperava que ela pudesse perceber que ele ainda a amava, mas também entender por que ele não conseguia prosseguir com o casamento.

Dois outros episódios biográficos merecem ser mencionados, e que voltaremos nas seções do texto. Primeiro, em 1845-1846, Kierkegaard se envolveu em uma controvérsia com *O Corsário*<sup>3</sup>, uma revista literária satírica que incluía charges zombando de muitas das figuras públicas mais proeminentes da Dinamarca. Inicialmente, Kierkegaard foi poupadão desse tratamento, no entanto, depois que Kierkegaard (na persona de um de seus pseudônimos) incitou a revista atacando P.L Moller, um aspirante a acadêmico que escrevia para *O Corsário*, Kierkegaard se tornou objeto de uma série de ataques desagradáveis, que incluíam zombarias de sua aparência pessoal. Isso pode parecer inconsequente, mas todas as principais figuras envolvidas tiveram suas vidas drasticamente mudadas. Søren, cuja principal ocupação recreativa era sua caminhada diária por Copenhague, nas quais ele conversava com muitas pessoas, tornou-se recluso,

---

<sup>2</sup> Cf. BACKHOUSE, Stephen. *Kierkegaard: uma vida extraordinária*. Tradução de Nírio de Jesus Moraes. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2019.

<sup>3</sup> Cf. PAULA, Marcio Gimenes de. *Kierkegaard como crítico da imprensa: O caso “Corsário”*. Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea. Brasília, vol. 2, nº 1, 2014. p.72-82.

incapaz de suportar os grupos curiosos e às vezes zombeteiros de pessoas que o encaravam.

Em segundo lugar, nos últimos dois anos de sua vida, Kierkegaard, conhecido como um defensor da fé cristã, embarcou em um *ataque controverso à igreja estatal dinamarquesa*, um alvo que simbolizava tudo o que ele pensava estar errado com a “cristandade” como um todo. O ataque à Igreja foi feito em nome do “cristianismo do Novo Testamento”, que Kierkegaard achava que a Igreja havia traído: “Grande parte da última parte da vida de Kierkegaard foi tomada em conflito com a Igreja dinamarquesa estabelecida, que ele considerava cristã apenas no nome. Ele era altamente crítico do Primaz, Bispo J. P. Mynster, e após sua morte em 1854, publicou um duro ataque a ele”. (KENNY, 2007, p.18, tradução nossa)<sup>4</sup>. A guerra foi travada em jornais e em um panfleto (*O Instante*) que o próprio Kierkegaard fundou e para o qual ele escreveu dez edições. Obviamente destinados a um público amplo, eles empregaram sagacidade e sátira lancinantes, sem fazer nenhuma tentativa de ser sutil ou matizado.

Em meio a essa batalha pública, Kierkegaard desmaiou na rua, paralisado, e foi levado ao hospital. Ele morreu lá algumas semanas depois, em 11 de novembro de 1855. Um diagnóstico provisório da causa foi tuberculose da medula espinhal. Perto do fim, Kierkegaard afirmou a Emil Boesen, um amigo de longa data e pastor da Igreja que Kierkegaard havia atacado, que ele ainda era um crente em Cristo.

Embora Kierkegaard tenha morrido com apenas 42 anos, seus escritos são vastos. Um aspecto desses escritos que provavelmente impressionará aqueles que o encontram pela primeira vez como peculiar é o fato de que, além dos escritos de “ataque à cristandade” dos últimos anos e um volumoso corpo de entradas de diário e caderno, a autoria se divide amplamente em dois tipos distintos de texto: aqueles escritos sob uma variedade de pseudônimos (a autoria “pseudônima”) e aqueles escritos sob seu próprio nome (a autoria “assinada”)<sup>5</sup>. O uso de pseudônimos dá ao leitor a tarefa adicional, alguns diriam anterior, de se perguntar onde Kierkegaard se posiciona em tudo isso.

Algumas estratégias foram defendidas como uma janela para as próprias visões de Kierkegaard em relação aos pseudônimos. Uma é procurar temas comuns e perspectivas conceituais que são compartilhadas pela maioria ou (em alguns casos) quase todos os

---

<sup>4</sup> Much of the latter part of Kierkegaard’s life was taken up in conflict with the established Danish Church, which he regarded as Christian only in name. He was highly critical of the Primate, Bishop J. P. Mynster, and after his death in 1854 published a bitter attack on him. (KENNY, 2007, p.18).

<sup>5</sup> Sobre a questão da pseudonímia em Kierkegaard, utilizamos como base a referência: Cf. PAULA, Marcio Gimenes de. *O uso da pseudonímia em Kierkegaard: um recorte explicativo*. São Cristóvão-SE: GeFeLit, n. 2, p. 41–47, 2010.

pseudônimos, como a visão de que há distintos “estágios” ou “esferas” de existência (a serem discutidos abaixo)<sup>6</sup>. É razoável ver esses elementos comuns como distintamente “kierkegaardianos”. Outra estratégia é comparar as obras pseudônimas às obras assinadas, partindo do pressuposto de que estas últimas fornecem uma linha de base porque incorporam o que Kierkegaard queria apresentar sob seu próprio nome.

Certamente parece precipitado atribuir todas as coisas ditas pelos pseudônimos a Kierkegaard, especialmente porque o próprio Kierkegaard solicitou explicitamente que qualquer um que citasse essas obras fizesse a atribuição aos pseudônimos em vez de a si mesmo. Por outro lado, mesmo que os pseudônimos fossem indivíduos reais distintos de Kierkegaard, não se seguiria que eles nunca dissessem coisas com as quais ele concordaria, e parece razoável pensar que Kierkegaard tinha alguns fins próprios que ele busca realizar com a criação dos pseudônimos.

A obra trabalhada nesta dissertação tem por título completo *O Conceito de Angústia – Uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário*, sob o pseudônimo de Vigilius Haufniensis<sup>7</sup>, sobre a obra aferimos inicialmente a seguinte colocação: “A ciência que tem a ver com a explicação é a Psicologia que, contudo, só é capaz de explicar o rumo da explicação e sobretudo deve cuidar de não dar a aparência de querer explicar o que nenhuma ciência explica, e tão somente a Ética avança um pouco mais na explicação ao pressupô-la recorrendo à Dogmática”. (KIERKEGAARD, 2015, p.42). Escrita no ano de 1844, Kierkegaard menciona em seu texto que a angústia é uma forma da humanidade ser levada a viver na liberdade, também. A angústia nos informa sobre nossas escolhas, nossa autoconsciência e responsabilidade pessoal, e nos leva de um estado de imediatismo não autoconsciente para uma reflexão autoconsciente. O extenso título nos leva a pensar nas dificuldades de análise e dos vários conceitos que podem ser extraídos da obra.

No livro, Kierkegaard analisa a importância da angústia como força motriz nos seres humanos e seus efeitos. O livro trata da relação das pessoas com o que é perigoso dentro delas por meio da *Angústia*. Para Kierkegaard, a angústia não é simplesmente uma manifestação de uma alma doente e neurótica, embora possa ser. O medo é uma expressão direta do fato de que o homem é espiritualmente determinado. Os seres humanos são uma síntese de espírito, alma e corpo, e a ansiedade é uma manifestação do lado espiritual. Nesse sentido, a angústia é uma expressão da diferença qualitativa entre animais e

---

<sup>6</sup> Cf. PAULA, Marcio Gimenes de. *O uso da pseudonímia em Kierkegaard: um recorte explicativo*. São Cristóvão-SE: GeFeLit, n. 2, p. 41–47, 2010.

<sup>7</sup> O vigia de Copenhague.

humanos. Estar ansioso não deve, de forma alguma, ser entendido apenas como algo negativo. Há uma diferença entre o medo do bem, que é o medo do mal, e o medo do mal, que é o medo do bem. O medo maligno é chamado de medo demoníaco. Mas mesmo o bem pode ser medo, ou seja, medo do mal. Nesse sentido, quando o bem se aproxima demais da possibilidade do mal, a ansiedade como movimento espiritual é um sinal de saúde, uma defesa, assim como a febre é um sinal de defesa natural do corpo contra uma infecção<sup>8</sup>.

Os capítulos da obra podem ser resumidos da seguinte forma, uma Introdução: Observações sobre a análise do conceito decisão de uma abordagem psicológica, com certa crítica ao Hegel sistemático (que ignora o ser humano concreto, na visão de Kierkegaard)<sup>9</sup>. Um primeiro capítulo: A angústia como pré-condição do pecado original e como aquilo que explica o pecado original de trás para frente até a sua origem: Adão e o pecado original, Adão como protótipo<sup>10</sup>. O capítulo dois: A angústia como pecado original em progressão: o significado do pecado original para as gerações subsequentes<sup>11</sup>. No terceiro capítulo: A angústia como consequência do pecado que é a ausência da consciência do pecado<sup>12</sup>. No capítulo quatro: A angústia do pecado ou a angústia como consequência do pecado no Indivíduo<sup>13</sup>. E por fim, no capítulo cinco: A angústia como poder redentor da fé: O medo como educador que possibilita a salvação com a ajuda da fé<sup>14</sup>. Assim está organizado, e dividido o livro.

Kierkegaard acredita que a fé religiosa genuína requer “interioridade” ou “subjetividade” como seu pressuposto. As obras pseudônimas, incluindo aquelas não explicitamente religiosas, podem ser vistas como pretendidas “indiretamente” para

---

<sup>8</sup> ALLGAYER, Heloísa; HILLER, Rafael Francisco. Uma discussão acerca da liberdade da consciência humana: convergências e divergências entre Kierkegaard e Lutero. *Cadernos IHU Ideias*. São Leopoldo, v. 325, ano, 19, p. 1-40, 2021.

<sup>9</sup> KIERKEGAARD, Søren Aabye. *O conceito de angústia: uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário de Vigilius Haufniensis*. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2015. (Vozes de bolso), p. 11.

<sup>10</sup> KIERKEGAARD, Søren Aabye. *O conceito de angústia: uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário de Vigilius Haufniensis*. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2015. (Vozes de bolso), p. 27.

<sup>11</sup> KIERKEGAARD, Søren Aabye. *O conceito de angústia: uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário de Vigilius Haufniensis*. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2015. (Vozes de bolso), p. 57.

<sup>12</sup> KIERKEGAARD, Søren Aabye. *O conceito de angústia: uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário de Vigilius Haufniensis*. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2015. (Vozes de bolso), p. 90

<sup>13</sup> KIERKEGAARD, Søren Aabye. *O conceito de angústia: uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário de Vigilius Haufniensis*. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2015. (Vozes de bolso), p. 121.

<sup>14</sup> KIERKEGAARD, Søren Aabye. *O conceito de angústia: uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário de Vigilius Haufniensis*. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2015. (Vozes de bolso), p. 168.

encorajar os leitores a “se tornarem subjetivos”, fornecendo assim uma melhor possibilidade de compreensão da existência religiosa. Uma evidência que Kierkegaard apresenta em apoio ao caráter religioso dos escritos é o fato de que as primeiras obras pseudônimas eram sempre “acompanhadas” por obras religiosas assinadas. Assim, não se pode razoavelmente afirmar que o religioso é algo que só emerge relativamente tarde no curso de sua autoria<sup>15</sup>.

Portanto, pode-se entender por que, pelo menos em retrospecto, Kierkegaard viu toda a sua autoria, incluindo as obras pseudônimas, como dedicadas à causa de “reintroduzir o cristianismo na cristandade”, uma das maneiras características pelas quais ele descreve o objetivo de seus escritos. Esta frase captura tanto a ideia de que Kierkegaard se via como um defensor do “cristianismo do Novo Testamento” quanto a maneira como ele se via como um crítico do “cristianismo cultural” encontrado na Dinamarca na época, que presumia que praticamente todo dinamarquês era cristão e, portanto, pensava Kierkegaard, confundia até mesmo o cristianismo “nominal” morno com a fé genuína. A crítica de Kierkegaard à “cristandade” levou a tensões com seu irmão mais velho, Peter Christian Kierkegaard, um pastor e autor dinamarquês extremamente influente que, aos olhos de Søren, havia misturado a cultura escandinava e a fé cristã de uma forma que era prejudicial a esta última.

Kierkegaard espera que os leitores que se envolvem com os personagens pseudônimos possam vir a entender melhor suas próprias vidas, da mesma forma que encontrar os personagens em um grande romance pode promover maior autocompreensão, quer alguém se veja como esses personagens ou como muito diferente deles. Há, portanto, um forte caráter novelístico ou “poético” na autoria pseudônima, e parece certo prestar atenção à forma literária da obra de Kierkegaard, assim como os estudiosos de Platão frequentemente prestam muita atenção à forma literária dos diálogos de Platão.

A partir da análise da filosofia presente em seu tempo, Kierkegaard fundamenta seu pensamento e isso o levará a fazer algumas críticas ao pensamento de Hegel, por colocar o indivíduo em um sistema universal. Kierkegaard defendia que cada indivíduo possui singularidade. Para ele o existir pressupõe devir, mas Hegel quer fazer a relação dialética do devir com a lógica. Kierkegaard se coloca contrário a essa ideia, porque “não

---

<sup>15</sup> Cf. PAULA, Marcio Gimenes de. *O uso da pseudonímia em Kierkegaard: um recorte explicativo*. São Cristóvão-SE: GeFeLit, n. 2, p. 41–47, 2010.

pode haver sistema da existência”<sup>16</sup>. Kierkegaard se opõe a alguns temas do idealismo, sobretudo, ao defender a singularidade do homem contra a universalidade do espírito em Hegel; também o da existência em oposição a razão; das alternativas inconciliáveis contra a síntese conciliadora da dialética; da liberdade como possibilidade em oposição a ideia de liberdade enquanto necessidade; e enquanto a possibilidade em si<sup>17</sup>. Sobre esse tema, exploraremos mais detalhadamente na primeira parte.

Segundo Kierkegaard, o indivíduo escolhe o “seu eu” a partir dos seus atos, mesmo que esse “eu” se evidencie apenas diante daquela determinada escolha. Sendo assim, realiza-se a liberdade deliberada pelo fato, o que demonstra a estrutura paradoxal da existência. Contudo, pela segurança da sua liberdade que é obtida pela relação divina e da transparência de si, o indivíduo deve suspender o pensamento e dar um “salto na fé”<sup>18</sup>.

Em seus escritos, Kierkegaard buscava esclarecer as possibilidades fundamentais que são oferecidas ao homem e aquilo que constitui as alternativas da existência, pelas quais o indivíduo é levado a escolher, como por exemplo, os estádios e os momentos da vida. Mas foi no cristianismo que Kierkegaard encontrou de fato subsídios que levam à salvação, na medida em que o cristianismo apresentava doutrinas que, para ele, pareciam claramente ser a mesma doutrina da existência que ele defendia e acreditava ser único e verdadeiro. Ao mesmo tempo, o cristianismo, por meio da fé e do sobrenatural, oferecia métodos para diminuir o peso de uma escolha excessivamente dolorosa.

---

<sup>16</sup> KIERKEGAARD, Søren Aabye. *Pós-escritos às migalhas filosóficas*. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls e Marília Murta de Almeida. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. v. 1. p. 113.

<sup>17</sup> ABBAGNANO, Nicola. *História da filosofia*. Tradução de António Ramos Rosa, António Borges Coelho e Armando da Silva Carvalho. 5. ed. Lisboa: Presença, 2000. v. 8. (Coleção história da filosofia), p. 153.

<sup>18</sup> KIERKEGAARD, Søren Aabye. *Pós-escritos às migalhas filosóficas*. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls e Marília Murta de Almeida. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. v. 1. p. 203.



## 1. O CONCEITO DE ANGÚSTIA E A SUBJETIVIDADE HUMANA

### 1.1 A origem da angústia

Quando nos deparamos com a sociedade atual, nos perguntamos quais os fatores norteadores que impulsionam o ser humano e sua existência. Søren Kierkegaard, também procurou demonstrar a partir da sua filosofia, decifrar e os caminhos que norteiam a existência. A filosofia kierkegaardiana desemboca, mais tarde, na filosofia existencialista, como conhecemos atualmente, com os pensadores clássicos dessa corrente filosófica, sendo Kierkegaard, o seu precursor; apesar de haver muitos pensadores que não concordem com essa linha de pensamento. E é, pois, dentro dessa embocadura que nos deparamos com o conceito de angústia, do qual Kierkegaard comprehende ser a Psicologia a melhor área de estudos do conceito: “A angústia é uma qualificação do espírito que sonha, e pertence como tal à Psicologia”. (KIERKEGAARD, 2015, p 45).

Søren Kierkegaard, é o pensador que influênciaria o desenvolvimento da filosofia existencialista, mas que não pode ser reduzido a uma única marca, ou restringido com um rótulo estigmatizado: “Se não é filósofo, nem teólogo, nem psicólogo, como é que sua influência está tão presente em Jaspers, Heidegger, Sartre, Ricoeur, Benjamim, Kafka, Buber, Chestov, Lévinas, Derrida, Rosenzweig, Jankélévitch, Bloch, Merleau-Ponty, Arendt, Deleuze, Canetti, Barth, Lacan, Bataille, Tillich, Adorno?” (ALMEIDA, VALLS. 2007. p.7). Vemos então, assim, como pode ser amplo o pensamento de Kierkegaard, e sua obra atinge as mais variadas áreas das ciências humanas. Ele está interessado, em transitar por diferentes áreas do saber, na compreensão de suas multiplicidades e diferenças.

A exposição do conceito de angústia, é um dos vetores principais para a compreensão da filosofia kierkegaardiana. É um conceito que parte, como a maioria dos conceitos em Kierkegaard, de uma discussão a partir da religião, para chegar a um cunho filosófico, a angústia, nos levaria a uma reflexão em primeira pessoa, de quem nós somos: “Kierkegaard parecia estar ciente de que a pergunta ‘Quem sou eu?’ só pode ser respondida adequadamente na primeira pessoa, e que o seu contexto, seja pela religião, pela cultura ou pelos sistemas filosóficos, respondia ao indivíduo uma pergunta que ele só poderia responder por si mesmo.” (ROOS, 2021, p. 35). Apenas de suas distinções entre filosofia e religião, ambos os conceitos são inseparáveis no pensamento do filósofo. É comum vermos em nossa sociedade, pessoas cansadas, com rápida mudança de humor, perda de paz interior, dor, insegurança, culpa, mal-estar e tristeza. Esses apontamentos

revelam que do conceito de angústia, originalmente desenvolvido e que já era abordado por Kierkegaard, emerge um caminho de argumentação e debate para a sociedade contemporânea, como fez Kierkegaard a sua época: “As críticas kierkegaardianas aos meios de comunicação, à Cristandade e aos poderes políticos constituídos e aos filósofos das cátedras da metade do século XIX continuam atuais.” (ALMEIDA, VALLS, 2007, p.29).

A filosofia desenvolvida por Søren Kierkegaard é base para o surgimento do pensamento existencialista, como já dissemos, mas também nasce primeiramente como crítica ao modo de pensar que se estabelece em sua época: “O terremoto Kierkegaard atingiu o coração da filosofia idealista, descomprometida com a real existência e o sentido da realidade, prisioneira da esterilidade da reflexão. (ALMEIDA, VALLS. 2007, p.27). O filósofo dinamarquês elaborou um esquema triádico que é o fundamento de sua obra e uma de suas maiores contribuições para a história da filosofia: a teoria dos três estádios ou modos de existência - o estádio estético, o ético e o religioso. Desta forma, é necessário conhecer bem a filosofia Kierkegaardiana, antes de estabelecer qualquer julgamento ou aposição:

No estético, o indivíduo singular deixa-se guiar pelos momentos aleatórios que se apresentam, é incapaz de um projeto e de uma decisão que comportem a radicalidade da doação como compromisso e responsabilidade, antes pauta sua vida no e com o efêmero, o acidental, passa o tempo que lhe foi destinado inebriado e prisioneiro das vaidades proporcionadas pelos ‘meios financeiros, da força física e exuberante da Juventude’. O ético é personificado na escolha de si mesmo e na adequação à lei e aos valores universais. Se o desespero pode ser a passagem do estético ao ético, a deste para o religioso acontece no arrependimento, categoria anti-hegeliana, pois ocorre no interior de duas liberdades que não permitem mediação do homem que se reconhece finito e pecador e escolhe saltar nos braços de Deus e do eterno que acolhe o penitente, conforme a parábola do filho pródigo. (ALMEIDA, VALLS. 2007, p.35).

Outro enredamento que pode aparecer quando se inicia uma leitura do filósofo dinamarquês, é justamente os textos serem assinados sempre por pseudônimos que comentam ou rememoram escritos anteriores de Kierkegaard, tendo sempre um alônimo como assinante:

O *insight* extraordinário foi inventar personagens e reduplicá-los em uma determinada situação, de forma que cada eleitor se confrontasse com Don Juan, Margarida, Fausto, Asvero, Abraão, Jó, Climacus, Guilherme, Victor Eremita, Anti-Climacus, Johanes de Silentio, Nicolaus Notabene, Frater Traciturnus, Constatntin Constantinus. (ALMEIDA, VALLS, 2007, p. 33).

A filosofia de Kierkegaard inicia-se sendo uma filosofia crítica do sistema de Hegel (abordaremos a questão da relação entre Hegel e Kierkegaard, em seção específica), e ao mesmo tempo paradoxal, por razão de que os seus vários pseudônimos, abordam os mais variados conceitos filosóficos. E é por isso, que os temas propostos por Kierkegaard giram

em torno de uma categoria existencial. Na literatura, Kierkegaardiana, encontramos o conceito de “angústia”, como modelador de um pensamento filosófico. Esse pensamento, é inovador pois rompe, com o que até o momento se conhece a respeito de tais ideias. O indivíduo é conceituado como o “ser angustiado”, que experimenta continuamente dessa angústia e convive com ela. “A angústia (do latim, *angere*, apertar, estrangular) é um sentimento que, ao contrário do medo, não tem objeto preciso. O que alimenta a angústia é o fato de o objeto não ser determinado, não se pode identificá-lo, ele nada ser.” (LE BLANC, 2003, p.81).

O homem é o único ser que jamais consente ser o que é; assim, ele está sempre buscando, ele é desejo, de busca. Somente ele sente profundamente o vazio de sua existência. Não aceita a sua existência como simples trajetória entre o nascer e o morrer: “como síntese de elementos polares, o ser humano sempre pode se tornar diferente do que é, sempre tem a possibilidade de recolocar a síntese de um novo modo. É justamente no contexto dessa discussão que o conceito de angústia assume importância.” Podemos afirmar que o problema da angústia perpassa toda a filosofia Kierkegaardiana. Mas isto pode ser percebido em suas obras mais enfáticas sobre o tema como “*O Conceito de Angústia*”, “*A doença para a morte*” e “*Temor e Tremor*”. Tais obras são indispensáveis para a assimilação do conceito de angústia.

Em Kierkegaard, é a partir das possibilidades de tornar-se diferente que surge o sentimento de angústia. O ser humano é finitude e infinitude, liberdade e necessidade, um ser paradoxal, que não nasce indivíduo, mas torna-se indivíduo, a partir de suas vivências e experiências com o mundo ao seu redor. A partir de Kierkegaard o tema da angústia assume uma importância central dentro da filosofia, sobretudo para a corrente existencialista, da qual ele é considerado o iniciador. A angústia está ligada ao nada, ao vazio. Neste estado o sujeito é pura possibilidade, não está determinado. Daí decorre afirmar que a angústia é a vertigem da liberdade, pois o indivíduo sente ao mesmo tempo uma repulsa e uma atração para a abertura. Kierkegaard afirma ser a angústia ambígua e que tem uma importância não só filosófica como também teológica. A angústia torna-se uma categoria fundamental para Kierkegaard expor a natureza do pecado.

A base da visão de homem em Kierkegaard é o mito da Queda, a expulsão de Adão e Eva do Jardim do Paraíso, descrito na *Bíblia*, no livro do *Gênesis*. Nesse mito está contido o estalo primeiro e básico da visão antropológica e psicológica de todos os tempos para Kierkegaard<sup>19</sup>. A partir dele, e da figura de Adão, se descortina o conceito de angústia:

---

<sup>19</sup> Sobre o Gênesis 3 não ser apenas um mito: Kierkegaard, 2015, p.34.

“Adão é o primeiro homem, ele é ao mesmo tempo ele mesmo e o gênero humano”. (KIERKEGAARD, 2015, p.31).

Kierkegaard começa sua análise do conceito de angústia a partir do mito da queda de Adão e Eva. De acordo com Kierkegaard eles são colocados diante da possibilidade de escolher. Com a queda eles entram na existência, ou seja, eles começam a existir, no sentido de que a existência humana implica decisão, escolha, não são mais determinados pela natureza. Enquanto viviam no paraíso eles não se conheciam a possibilidade da escolha. Assim, é a partir da queda que a angústia instaura sua morada na existência, torna-se presente no ser humano e o homem será desde então um ser angustiado.

Søren Kierkegaard, escreve que quando Adão e Eva ainda no paraíso, no estado de inocência foram advertidos para não comerem do “fruto de uma árvore” do conhecimento eles não podiam entender do que se tratava, porém, esta advertência, ou melhor a proibição é que desperta neles a possibilidade de liberdade. Neste momento eles são repelidos e ao mesmo tempo atraídos por esta situação. Eles estão agora diante da possibilidade: “Foi exatamente a proibição de experimentar da árvore da ciência que fez nascer o pecado em Adão”. (KIERKEGAARD, 2015. p. 48). E ainda:

Quando, no Gênesis, Deus declara a Adão: “Porém, os frutos da árvore do Bem, e do Mal não comerás”. Está claro que, no íntimo, Adão não entendia essa frase, porque, como poderia entender a diferença entre o bem e o mal se a diferenciação apenas se fixou após ter sido saboreado o fruto? (KIERKEGAARD, 2015. p. 53).

A história bíblica de Adão e Eva (Gênesis 3) conta a história do primeiro pecado humano e suas consequências. A história tradicional da queda de Adão e Eva não parece consistente nem com um relato evolucionário das origens humanas nem com o que sabemos sobre a história humana de forma mais geral. Em alguns entendimentos, questões sobre a historicidade da Queda não são questões propriamente filosóficas. No entanto, parece uma tarefa propriamente filosófica articular uma doutrina da queda que seja internamente consistente e consistente com outras coisas que sabemos serem verdadeiras. Além disso, a doutrina da Queda está conceitualmente conectada a outros aspectos da doutrina do pecado, bem como à doutrina da salvação: “Com o primeiro pecado, entrou o pecado no mundo. Exatamente, do mesmo modo vale isso a respeito do primeiro pecado de qualquer homem posterior, que com este o pecado entra no mundo”. (KIERKEGAARD, 2015, p.33).

A angústia não é expressão de uma patologia, como podemos perceber, mas uma dinâmica da própria existência. É uma categoria fundamental da existência humana, sentimento presente do nascer ao morrer, em todos os momentos da existência: “A

angústia é de tal modo fundamental na criança que ela não deseja dispensá-la; até quando inquietada pela angústia, a criança mostra-se encantada com essa suave inquietação.” (KIERKEGAARD, 2015. p. 51). Na visão do filósofo dinamarquês, a angústia é constitutiva da condição humana. Ela faz parte da vida. Inevitável, ela surge quando somos confrontados justamente com as possibilidades da vida, sejam elas boas ou não aos olhos acostumados às sombras das verdades prontas.

Kierkegaard se concentrou na angústia experimentada pelo primeiro homem: a escolha de Adão de comer ou não da árvore da sabedoria, proibida por Deus. Como os conceitos de bem e mal não existiam até Adão comer o fruto proibido, o que hoje conhecemos como Pecado Original, Adão não tinha conceito de bem ou mal, então ele não sabia que comer da árvore era “ruim”. O que ele sabia era que Deus lhe havia dito para não comer daquela árvore. A angústia vinha do fato de que a proibição de Deus implicava em si mesma que Adão era livre para obedecer a Deus ou não. Depois que Adão comeu da árvore, o pecado nasceu. Portanto, segundo Kierkegaard, a angústia precede o pecado, e é a angústia que leva Adão a pecar. Kierkegaard menciona que a ansiedade é o pressuposto do pecado hereditário.

Cabe aqui destacar, que é preciso buscar uma sólida fundamentação em algumas recordações quanto a certas passagens do *Gênesis*, primeiro livro da *Bíblia*, nas quais se tem narrada a história da obediência de Abraão para com Deus quanto à proposta de exigência do sacrifício de Isaac, seu filho, como prova de fé: “Mas Abraão acreditou sem jamais duvidar, acreditou no absurdo. Se tivesse duvidado, agiria de outro modo, teria mesmo realizado um ato magnífico. Acaso poderia ter feito outra coisa?” (KIERKEGAARD, 1979, p. 120). Momento em que temos profundas reflexões feitas por Kierkegaard com relação ao paradoxo da relação do absoluto com a moral:

Se acaso Abraão não acreditasse, Sara morreria sem dúvida de desgosto, e ele, roído de tristeza, não compreenderia a graça, e dela teria sorrido como de um sonho de juventude. Mas Abraão acreditou, e por isso, se manteve jovem, porque aquele que espera sempre o melhor envelhece na decepção e o que aguarda sempre o pior mais depressa se gasta, mas o que crê conserva eterna juventude. (KIERKEGAARD, 1979, p. 119).

Kierkegaard menciona que a angústia é um modo da humanidade ganhar salvação, conforme podemos apreender do Mito da Queda de Adão e Eva. A angústia informa-nos das nossas possibilidades de escolha, do nosso autoconhecimento e responsabilidade pessoal, levando-nos de um estado de imediatismo não-autoconsciente a uma reflexão autoconsciente. É esse o estado presente no Mito do *Gênesis*.

Um indivíduo torna-se verdadeiramente consciente do seu potencial através da experiência com a angústia. Assim, a angústia pode ser uma oportunidade para o pecado, mas pode também ser o caminho para o reconhecimento ou realização da identidade e liberdades de cada um. A Queda de Adão e Eva, é a formadora da angústia, antes mesmo do pecado original, pois ela é, de certa forma, a origem do pecado original, a liberdade, a possibilidade de escolha: “No sentido mais estrito, a angústia subjetiva é a angústiaposta no indivíduo, que é a consequência de seu pecado”. (KIERKEGAARD, 2015, p.62).

Isso porque:

A consequência foi dupla: o pecado adentrou o mundo e ficou estabelecida a sexualidade, duas coisas consideradas inseparáveis. Tal dualidade é de suprema importância para a revelação do estado original do homem. (KIERKEGAARD, 2015, p. 57).

As análises de Kierkegaard vão incidir sobre as mentiras que o homem constrói para evitar a percepção do terror, da perdição e do aniquilamento. Kierkegaard procura descobrir as estratégias usadas pelo homem para evitar a ansiedade, que estilo o homem usa para funcionar no mundo automaticamente sem espírito crítico e como este estilo mentiroso paralisa seu verdadeiro crescimento e liberdade de ação e escolha.

A angústia é o efeito do nosso contato com as possibilidades da vida mais ou menos estreitas conforme as circunstâncias vividas por cada um. Ao falar de angústia, estamos diante daquilo que nos opõe, como um canal estreito, um obstáculo a ser atravessado; nesse sentido, Kierkegaard comprehende que, podemos observar dois tipos de angústia: a objetiva e a subjetiva, a do homem que é colocado dentro de suas possibilidades e a do homem que experimenta a liberdade:

Ademais, Kierkegaard identificava dois tipos de angústia: a angústia objetiva e a angústia subjetiva. A angústia objetiva é a do homem genérico colocado, pelo próprio fato da existência, diante da possibilidade de poder, em outras palavras, de sua liberdade; é a angústia pela qual o pecado entrou no mundo. A angústia subjetiva é a do homem concreto quem mede em seu próprio possível, que experimenta pessoalmente “a vertigem da liberdade” por meio de seus atos e de seus pecados. (LE BLANC, 2003, p.82).

É importante ressaltar, que a angústia não se trata de algo negativo, mas sim uma experiência, já contida em cada ser, não como um fator determinista, mas como pura abertura, antes mesmo de sua “descoberta” do mundo exterior. Aquele é moldado pela angústia, é formado por uma ideia de possibilidades, que por conseguinte, é a mais pesada de todas as categorias humanas. A possibilidade do que pode vir a ser, em Kierkegaard, é gerador da angústia:

Assim, o que angústia é a possibilidade. À medida que a possibilidade daquilo que posso vir a ser me é desconhecida, ela é um nada para mim, é um objeto que não é objeto. é por isso que a angústia é diferente do medo, que tem um objeto definido, e a partir do momento em que o objeto desaparece, desaparece também

o medo, a dificuldade com a angústia, o seu peso, por assim dizer, é justamente o fato de ela não ter objeto, de ela ser uma possibilidade indefinida. nesse sentido, do ponto de vista da existência, não a realidade, mas a possibilidade é o que há de mais pesado. (ALMEIDA, VALLS, 2007, p.48).

É necessário, uma compreensão da angústia no pensamento de Søren Kierkegaard, dado a relevância da filosofia Kierkegaardiana na contribuição do pensamento ocidental. Demonstrando assim, a importância de questionar-se e buscar fundamentação para compreender o problema apresentado, e discorrer sobre tal assunto. A partir do conceito de angústia, é possível estabelecer um paralelo entre o conceito filosófico e um possível debate dentro do existencialismo e a pensar também, angústia como vertigem da liberdade, como afirmava Kierkegaard.

É crucial analisar uma variedade de questões da existência humana para entender o conceito de angústia na condição humana. De acordo com a análise de Kierkegaard, ele vê a existência como subjetiva. Kierkegaard vê a existência como subjetiva, partindo dessa premissa, o autor também vê a angústia como subjetiva, pois ela pertence somente ao indivíduo, como resultado, o indivíduo vivencia alguns estados que auxiliam em sua descoberta existencial.

## 1.2 A relação existência – angústia

O existencialismo, ou filosofia da existência, busca uma forma de investigação filosófica que explora o problema da existência humana e centra-se na experiência, vivida, do indivíduo que pensa, sente e age. Kierkegaard é amplamente considerado o primeiro filósofo existencialista:

Talvez seja Kierkegaard o pensador de maior destaque da corrente existencialista, por ser o primeiro da referida corrente, como também pela própria perspicácia das análises que faz da situação em que o homem moderno se encontra e, sobretudo, pela influência que exerceu sobre todos os filósofos existencialistas-fenomenólogos contemporâneos. (GILES, 1989, p. 5).

Para se compreender a relação existência-angústia, é preciso partir da conceituação da existência em Kierkegaard, que seriam as etapas no caminho da vida de uma pessoa: “a existência é o estatuto de um ser finito e fadado ao tempo como lugar de seu advento e chamado a procurar a força invisível que o pôs no ser, sua fonte originária, para ir à frente.” (FARAGO, 2005, p.119). A existência é uma categoria que contrapõe Kierkegaard ao sistema absoluto de Hegel: “Contra a certeza racionalista de Hegel, Kierkegaard aponta para a ambivalência de um pensamento que procura seguir as linhas tortuosas e as riquezas do singular na subjetividade.” (GILES, 1989, p. 7).

A existência é o que separa, o que é estranho à ideia absoluta. A existência se refere à realidade concreta, ao ser vivente, ao homem existente. Portanto, a existência se refere ao indivíduo humano. Existir é ser indivíduo. O existente é o homem vivente, que dirige sua atenção ao fato de que existe, que não se fecha na especulação abstrata, mas vive seus problemas existenciais: Ousarmos ser nós próprios, pousarmos ser Indivíduos, não um qualquer, mas este que somos, só em face de Deus, isolados na imensidão do esforço e da responsabilidade, é este o desafio do existencialismo kierkegaardiano. (GILES, 1989, p. 7). Ser indivíduo é eleger-se é apaixonar-se. A existência é o momento da decisão e da paixão. O domínio ético e religioso é o domínio próprio da existência. Para ele, o cristianismo é determinação existencial:

Contra todo o esforço para condensar a realidade num sistema, Kierkegaard aponta para o resíduo irredutível de oposições absolutas fundadas no princípio de que a existência é uma tensão em direção não há uma totalidade pensada, mas, sim, em direção ao Indivíduo, ao sujeito, categoria essencial da existência. (GILES, 1989, p. 6).

Em Kierkegaard, a condição existencial do indivíduo é marcada por angústia, que ao mesmo tempo é desespero e paradoxo. As categorias que caracterizam melhor a existência são a da possibilidade e a da eleição, pois o indivíduo tem diante de si um conjunto de realidades possíveis, dentre as quais ele deve realizar uma escolha, visto que: “Na filosofia existencial, a chave hermenêutica é a decisão apaixonada do existente na transformação da própria existência, pois toda decisão essencial se dá na subjetividade”. (ALMEIDA, VALLS, 2007, p.27). Esse indivíduo isolado permanece diante do mundo, de outros indivíduos e de Deus, e, mediante suas escolhas, determina o seu modo de existir:

Deste modo, existir é simultaneamente devir e ser. por este motivo a existência exige a fé que não é, no fundo, se não uma progressiva apreensão da eternidade através do tempo. A fé, diz Kierkegaard, seguindo a Hegel, é a certeza interior que antecipa a infinitude. a fé não implica nenhuma fuga do mundo para refugiar-se em uma subjetividade exaltada, mas esforço para descobrir o sentido da existência, isto é, para viver uma vida consentido, ou seja, ontologicamente bem orientada, uma vez que a questão do sentido constitui um desafio filosófico que designa ao pensamento uma outra ambição, que não é o simples conhecimento. (FARAGO, 2005, p.90).

Compreender a existência em Kierkegaard é pontapé para o esclarecimento maior do conceito de angústia, ambos estão interligados. A existência em Kierkegaard pode ser entendida como abertura, um processo que se dá dentro da temporalidade e da liberdade, é a busca pelo “eu” autêntico, ou ainda, pela realização de si mesmo:

Se perguntarmos pelo fundamento da angústia humana, obteremos a seguinte resposta: o seu fundamento é o Nada. A angústia e o Nada correspondem-se e equivalem-se exata e constantemente. A angústia é a condição indispensável para que a existência autêntica do Indivíduo se realize. (GILES, 1989, p. 19).

A angústia, uma vez que faz parte do pressuposto da liberdade e do tempo, são conceitos que, portanto, complementam. A tarefa da existência é a busca por uma plena autenticidade; um tornar-se a si mesmo. O dualismo e o paradoxo da existência estarão sempre um confronto direto dentro do indivíduo. Existir em Kierkegaard, é vivenciar o extremo do dramático.

Kierkegaard nos apresenta um pensamento que salienta a existência enquanto momento dramático, fusão entre o universal e o particular, elemento que representa o páticos e a tensão entre o racional e o irracional, entre a liberdade e o determinismo, entre a individualidade e as exigências da coletividade, entre a obrigação moral e a falta de responsabilidade, entre a explicação abstrata e o mistério individual que somos nós. (GILES, 1989, p. 22).

A existência em Kierkegaard pode ser definida como a travessia da vida. Travessia essa realizada dentro de uma historicidade e temporalidade, com os sentimentos característicos de todas as pessoas: amor, fé, angústia, fracasso, desespero, cansaço etc. Um dos riscos que se faz ao buscar um conceito sólida de existência é cairmos um círculo vicioso, visto que, em Kierkegaard, a própria filosofia se cofunde com a sua vida; ele é, portanto, um quebra-cabeça:

Se existe chave hermenêutica para entender Kierkegaard, essa chave é ele mesmo, e isso só é possível frequentando o labirinto de sua obra. Do contrário, o risco de se enganar e de se iludir com a apresentação dos temas é muito maior do que construir pouco a pouco o enorme quebra-cabeça chamado Kierkegaard. (ALMEIDA, VALLS, 2007, p.28).

Na travessia da existência, o indivíduo em Kierkegaard, terá que perpassar um caminho de construção de si mesmo, e terá que construir-se enquanto indivíduo singular: “O indivíduo singular tem como tarefa o tornar-se em palavras vivas, a maneira de Cristo, que é sempre, na perspectiva de Kierkegaard, o Modelo, a referência a ser seguida, porque Ele se constitui na verdadeira vida.” (ALMEIDA, VALLS, 2007, p.27). A fé e a religião novamente, entremeiam os conceitos de existência e indivíduo em Kierkegaard.

Outra questão importante na construção da existência em Kierkegaard e sua relação com a angústia foram as críticas severas a Igreja de Estado, pois segundo ele, ela não representava o Reino de Deus, mas o Reino do Mundo. O que Kierkegaard encontra aqui é exatamente o problema principal de toda a sua crítica à religião: a Igreja oficial de Estado. Em defesa, do verdadeiro cristianismo ele vai atacar aquilo que para ele é o maior inimigo de Cristo, a religião de Estado, representada pela Igreja da Dinamarca; utilizando-se muitas da ironia, o modo socrático de fazer filosofia, para veicular assim, seus pensamentos. As críticas de Kierkegaard à igreja dominante possuem um elo com a autenticidade da existência, o cristianismo dominado na Dinamarca, não promovia o indivíduo a ser ele mesmo:

A existência não pode ter, enquanto tal, uma essência pronta, pois não seria existência de fato, já que ela não existe antes de ser concretizada como existência. e a Liberdade não existe antes de ser agida, como o ser humano não existe antes de assumir o dom e tornar-se, com todos os perigos e implicações que o tornar-se comporta. (ALMEIDA, VALLS, 2007, p.52).

E ainda:

Kierkegaard entendia que o cristianismo colocava justamente um desafio existencial às pessoas, a necessidade de uma tomada de decisão, pessoal e intransferível, diante do paradoxo da existência, e o que fazia a cristandade dinamarquesa era justamente institucionalizar o cristianismo. Na filosofia existencial, a chave hermenêutica é a decisão apaixonada do existente na transformação da própria existência, pois toda decisão essencial se dá na subjetividade. (ALMEIDA, VALLS, 2007, p.27).

Kierkegaard afirmou que a angústia é o cerne da existência humana. Os estádios (ou estágios) definidos por Kierkegaard, para falarem da existência humana, exprimem a relação existência-angústia, e de como ela é central para a realização por completo da plenitude do humano: “Kierkegaard distingue assim três estádios existenciais: o estádio estético em que o homem se abandona a imediatidade, o estádio ético em que se submete a lei moral (o geral, como se diz), e o estádio religioso em que o homem, abraçando a eternidade, se deixa dirigir pelo amor, para além do bem e do mal.” (FARAGO, 2005, p.120).

Podemos perceber que os estádios definidos por Kierkegaard são modos de ser no mundo, de existir no mundo. Em Kierkegaard: “Existir é, com audácia, atirar-se, concretizar no aqui e agora a tarefa confiada a cada um.” (ALMEIDA, VALLS, 2007, p.28). O estádio estético, no qual o homem se abandona à imediatidade, não há uma aceitação consciente de um ideal. A busca pelo prazer imediato faz com que o esteta atribua maior importância à possibilidade de realização do que à própria realização. O estádio ético, no qual o homem submete-se à lei moral e opta por si mesmo. Ao falar do estádio ético, Kierkegaard fala do marido fiel: o modo de vida ético é o modo de vida do indivíduo que é correto com a família e trabalhador. Trata-se não mais do indivíduo que busca o prazer, trata-se do indivíduo que ordena sua vida em relação ao cumprimento do dever.

E por fim o estádio religioso: o último estádio proposto por Kierkegaard, é o que vai além do estádio ético e é o ponto mais alto a que se pode chegar; é, portanto, o estádio onde se efetiva a realização do indivíduo<sup>2021</sup>. O estádio religioso suspende o estádio ético quando o indivíduo estiver diante de uma escolha que implica em uma finalidade maior.

---

<sup>20</sup> A performance de Abraão, é a atitude da fé, que muitos confundem com a atitude socrática. (VALLS, 2012, p.123).

<sup>21</sup> Abraão não é socrático. (VALLS, 2012, p.123).

O exemplo que Kierkegaard oferece é o de Abraão que aceita sacrificar seu filho para que se cumpra a promessa da divindade na qual ele acredita:

Tanto os modos de vida estéticos quanto os éticos precisam ser transcendidos em uma ascensão à esfera religiosa. Essa mensagem é transmitida de diferentes maneiras em outras obras pseudônimas: Temor e Tremor, em 1843, O Conceito de Angústia, em 1844 e Estádios no Caminho da Vida, em 1845. A série atingiu seu clímax com a publicação do longo Pós-escritos às Migalhas Filosóficas, em 1846, cuja mensagem é que a fé não é o resultado de nenhum raciocínio objetivo, como os hegelianos alegaram. A transição da esfera ética para a religiosa é vividamente retratada em Temor e Tremor, que toma como texto a história bíblica do comando de Deus a Abraão para matar seu filho Isaac em sacrifício. Um herói ético, como Sócrates, dá sua vida em prol de uma lei moral universal; mas Abraão quebra uma lei moral em obediência a um comando individual de Deus. (KENNY, 2007, p.17, tradução nossa).<sup>22</sup>

Por meio da sua obra, Kierkegaard pretendia mostrar todas as possibilidades que o indivíduo encontra em sua existência. O indivíduo é levado a escolher entre elas, pois cada estádio é qualitativamente diferente dos outros, ordenados por paixões e valores singulares. O indivíduo que está em um estádio, só permanece nele por uma escolha existencial; do mesmo modo, ele é livre para optar por outro estádio:

O conceito de existência é central na obra de Kierkegaard, a ideia de que nossa existência não está pronta ou determinada, mas que temos de nos tornar nós mesmos num processo que envolve esforço, risco, decisão, fé, responsabilidade. todos os grandes temas e conceitos de sua obra gravitam em torno da questão do tornar-se si mesmo ou tornar-se cristão e, nesse sentido, de o que significa existir. (ROOS, 2021, p.116).

O pensador existencial insere a razão como faculdade fundamental no processo de fundamentar o sentido da existência, mas não como única faculdade, desconsiderando outras faculdades, como a paixão, a vontade, o amor, a abnegação, que contribuem igualmente para a construção do sentido último. Kierkegaard busca com esse modo de pensar uma “nova” forma de pensar a filosofia, buscando voltar às origens, e resgatar a filosofia em sua base primeira: “Kierkegaard julga conhecer o problema de sua época, época sem caráter. Sua filosofia retoma a dimensão original da praça pública, da rua, do mercado, da inserção no cotidiano das pessoas.” (ALMEIDA, VALLS, 2007, p.29).

Ao pensar as nuances da existência, Kierkegaard não deixa de lado as questões relacionadas a filosofia de Hegel, que mesmo definia como não muito “clara” e um tanto

---

<sup>22</sup> Both aesthetic and ethical ways of life have to be transcended in a ascent to the religious sphere. This message is conveyed in different ways in further pseudonymous works: Fear and Trembling in 1843, The Concept of Anxiety in 1844, and Stages on Life's Way in 1845. The series reached its climax with the publication of the lengthy Concluding Scientific Postscript in 1846, whose message is that faith is not the outcome of any objective reasoning as the Hegelians had claimed. The transition from the ethical to the religious sphere is vividly portrayed in Fear and Trembling, which takes as its text the biblical story of God's command to Abraham to kill his son Isaac in sacrifice. An ethical hero, such as Socrates, lays down his life for the sake of a universal moral law; but Abraham breaks a moral law in obedience to an individual command of God. (KENNY, 2007, p.17).

quanto incompreensível: “Kierkegaard admite sua admiração pela genialidade de Hegel e seu desejo de aprender dele, mas admite também sua frustração a respeito do que sua filosofia tem a oferecer a existência e suas questões.” (ROOS, 2022, p.117). Esse combate com Hegel, leva Kierkegaard a pensar o mundo e a existência nele sob uma nova ótica de pensamento. Por isso a filosofia da existência construída por Kierkegaard busca levar em conta o ser humano pleno existência, e não mais como parte de um complexo sistemático. É o embate kierkegaardiano contra a filosofia sistemática de sua época:

A distinção entre a filosofia sistemática e a existencial é realizada com a ironia que deve permear a reflexão existencial. Se a filosofia começa com a dúvida, o começo é sempre um pressuposto e não implica o engajamento radical do indivíduo singular. A reduplicação entre o saber e o agir não ocorre, mas permanece no campo da conceitualização. Toda a produção Kierkegaardiana está contida nesse enunciado. Se a filosofia fica no campo do puro conceito, das proposições e probabilidades e não se concretiza numa situação, incapaz de uma ética, pois não há ética sem realidade histórica. (ALMEIDA, VALLS, 2007, p.30-31).

A principal diferença entre o pensador existencial e o filósofo sistemático consiste em que o primeiro não define do externo, está mergulhado até a medula nos dramas e conflitos existenciais, porque ele é ciente de si mesmo:

O pensador existencial em série a razão no processo de fundamentar o sentido da existência, mas não como única faculdade, ignorando outras, e sim como paixão, vontade, amor, abnegação, que contribuem na construção do sentido último. Para o pensador existencial, a existência não pode ser analisada nos moldes científicos. Não é uma ciência, é história, que envolve personalidades, relações e contradições paradoxais, não se esgota em definições e demonstrações. (ALMEIDA, VALLS, 2007, p.32-33).

A fé e a religião fazem parte da existência humana em Kierkegaard. “A fé é a mais alta paixão de todo homem. Talvez haja muitos homens de cada geração que não alcancem, mas nenhum vai além dela.” (KIERKEGAARD, 1979, p. 185). O sentido da existência humana não está em reconhecer uma finalidade última, não é primeiramente admitir a existência de Deus, mas é, na lógica Kierkegaardiana, tornar-se morada do próprio Deus, é assumir a tarefa de ser o co-construtor e colaborador do projeto de Deus, assumindo na própria carne a responsabilidade de concretizar o projeto e, dessa forma, antecipar a plenitude dos tempos no agora existencial. É a fé que transforma o absurdo em algo que não o é, já que o absurdo é uma categoria negativa do divino. Kierkegaard procurou problematizar a ética de seu tempo à luz da perspectiva da fé:

De nenhum modo resulta daí que, a meus olhos, a fé seja algo medíocre; pelo contrário, considero-a mais sublime de todas as coisas e a indigno que a filosofia a substitua por outro objeto e a converta em irrisão. A filosofia não pode nem deve dar a fé; a sua tarefa é compreender se a si mesma, saber aquilo que oferece; nada ocultar e sobretudo nada escamotear, nada a considerar como mera ninharia. (KIERKEGAARD, 1979, p. 127).

Falar de sentido existencial da angústia é mostrar a centralidade da questão, do conceito na perspectiva Kierkegaardiana, que dialoga com toda a sua filosofia. E de certa forma chamar a atenção para o fato de que ela é inerente à existência humana e não se apresenta como uma paixão: “No homem que veio depois de Adão, a angústia é mais refletida. Em outras palavras, o nada que era objeto da angústia como que se torna sempre mais alguma coisa.” (KIERKEGAARD, 2015, p. 74), e ainda: “A angústia que o pecado traz consigo decerto só ocorre propriamente quando o indivíduo mesmo põe o pecado. Mas, em todo caso, está presente de uma maneira obscura como um mais ou menos na história quantitativa do gênero humano”. (KIERKEGAARD, 2015, p.59).

A angústia não tem um objeto definido, é algo vago, indeterminado. Daí também ter ela outra característica que é de não ser passageira, ela acompanhará o homem enquanto ele viver. Neste sentido não adianta desangustiar os homens, mas ensiná-los a vivenciar a sua angústia. Assim o homem será tanto mais humano quanto mais profunda for a sua angústia no sentido de experiência existencial. A experiência de uma filosofia existencial em Kierkegaard não brota de um conceito, mas da atualidade da vida. Existencial em Kierkegaard é o indivíduo que consegue ser singular e concretiza-se a si mesmo enquanto pessoa no mundo. O homem é uma união de contrários – de autoconsciência e de um corpo físico. Para Kierkegaard, estaria nisto o foco do terror, ou angústia do homem. O homem é neste sentido, um paradoxo: ao mesmo tempo que possui consciência de sua individualidade, também possui consciência do terro do mundo, de sua própria morte e decomposição (da sua condição de ser animal):

“O pensamento de Kierkegaard não contém outra coisa, não é outra coisa senão o estudo profundo, impiedoso, cruel até, das diversas formas da luta do homem consigo próprio para a conquista da existência, que é a Conquista do próprio “eu” em sua individualidade.” (GILES, 1989, p. 22).

Kierkegaard não quer apontar uma saída, mas fazer com que o ser humano aprenda com a angústia, aprenda com as suas possibilidades, aliada a fé: O homem composto pela angústia é constituído pela possibilidade e apenas aquele que a possibilidade de forma está formado em sua infinitude. Por essa razão, a possibilidade é a mais difícil das categorias<sup>23</sup>, assim: “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 da finitude”. (KIERKEGAARD, 2015, p.171).

---

<sup>23</sup> KIERKEGAARD, Søren Aabye. *O conceito de angústia: uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário de Vigilius Haufniensis*. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2015. (Vozes de bolso). p.169.

O importante é que o homem assuma sua vida com consciência desta dimensão, que ele existe para realizar-se além da imediatidate que a vida propõe e que as vezes parece até mais fácil. Nesta tarefa a angústia terá um papel fundamental, ela será o caminho que o indivíduo deverá trilhar para alcançar este objetivo: A angústia jamais deixa de estar presente até nas coisas mais insignificantes, sempre que por aí desejamos fugir ou entrar de modo furtivo<sup>24</sup>.

Cada pessoa, portanto, deve assumir o leme do barco de sua vida, não há como confiar essa tarefa a outrem. Isto fica bem claro em Kierkegaard e nos outros pensadores existencialistas, delegam ao homem o destino e deste ele não pode se esquivar se quiser construir uma existência autêntica, se quiser elevar-se acima da massa, da mesmice, do mundo. A finitude pode ensinar-nos muita coisa, porém sobre a angústia apenas nos confere o conhecimento de um aspecto bem inferior e degradante. Quando, ao contrário, se faz a real aprendizagem da angústia, tem-se a convicção de poder avançar dançando quando as angústias da finitude principiem a soar sua música e percam a cabeça e à vontade os aprendizes do finito. É dessa forma que a existência nos dribla frequentemente:

Mas aquele que mergulhou na possibilidade sentiu vertigens no olhar, os olhos se extraviaram de modo de que não alcançava o medidor de profundidade, que fulano ou beltrano lhe estendia como palha de salvação, os ouvidos lhe fecharam de maneira que já não ouvia a quantas estava a cotação do homem em sua época, não ouvia que valia tanto quanto a maioria. (KIERKEGAARD, 2015, p.172).

A busca por esclarecer a relação existência-angústia, no entanto, não permite que todas as questões em torno da existência venham a ser colocadas em prática, visto que a existência não é um conceito fechado em si mesmo, mas pelo contrário, que faz a si mesmo, em todos os instantes. Assim vemos a amplitude da existência em Kierkegaard:

A existência não pode ter, enquanto tal, uma essência pronta, pois não seria existência de fato, já que ela não existe antes de ser concretizada como existência, e a liberdade não existe antes de ser agida, como o ser humano não existe antes de assumir o dom e tornar-se, com todos os perigos e implicações que o tornar-se comporta. (ALMEIDA, VALLS, 2007, p.52).

Assim compreendemos que a centralidade da existência humana é a angústia. O abismo produzido pela consciência diante da existência é o grande paradoxo para ser descoberto pelos seres humanos, em Kierkegaard, além de descoberto, deve ser vivido. Vale a recordação dos estádios da existência, eles devem estar presentes e se fazer

---

<sup>24</sup> KIERKEGAARD, Søren Aabye. *O conceito de angústia: uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário de Vigilius Haufniensis*. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2015. (Vozes de bolso). p.168).

valerem na vida de cada indivíduo: o estádio religioso, o salto no escuro da fé é primordial para a autêntica existência:

Se o homem não possuísse consciência eterna, se um poder selvagem e efervescente produtor de tudo, grandioso ou fútil, no torvelinho das paixões obscuras, existe se só no fundo de todas as coisas; se sob elas se escondesse infinito vazio que nada pudesse encher, que seria da vida se não desespero? (KIERKEGAARD, 1979, p. 117).

A partir da compreensão da origem do conceito de angústia, e de sua discussão com a existência, podemos partir para a abordagem da angústia, como sentimento que irá possibilitar a liberdade do ser humano, aqui constam também a originalidade do conceito de angústia e a contemporaneidade de Kierkegaard, que provoca e suscita ainda em nossos dias, um debate fecundo e atualizado. As colocações acerca da liberdade do ser humano, e sua relação com a angústia, serão pontuadas na próxima seção.

### 1.3 A angústia como possibilidade de liberdade do ser humano

A filosofia de Kierkegaard, possui um aspecto mais individualista (do que todas as filosofias vigentes em sua época), onde se opõe ao pensamento de Hegel, que acreditava que o indivíduo encontrava o seu propósito de vida ao participar de uma comunidade e nela se realizava. Em Kierkegaard, uma comunicação genuína, não é possível, pois quando apresentamos certos aspectos da nossa personalidade, ocultamos outros.

A possibilidade de liberdade, antes de mais de nada, exige de nós a capacidade de tomarmos uma decisão e agirmos de acordo com ela: “O existir do homem é possibilidade”. (LE BLANC, 2003, p.50). Muitos indivíduos, podem passar uma vida toda, sem serem capazes de realizar a capacidade de escolher, de exercer a sua possibilidade de escolha, o que nos leva a perguntar: A capacidade de escolha possibilita esta passagem da angústia para a liberdade? Para Kierkegaard, a angústia nos confronta com as possibilidades da vida: A angústia constitui o possível da liberdade e apenas essa angústia forma, pela fé, o homem, no sentido completo da palavra, absorvendo todas as finitudes, descobrindo todas as ilusões<sup>25</sup>.

Vejamos, pois, o que seria o radical de possibilidade e sua etimologia em Kierkegaard. Eis a etimologia da palavra: “‘Possível’ vem do latim Posse, que deriva de *potis* esse, que significa ‘ser patrão de’, ‘ter em seu poder’. O possível: o quê ‘eu’ posso

<sup>25</sup> KIERKEGAARD, Søren Aabye. *O conceito de angústia: uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário de Vigilius Haufniensis*. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2015. (Vozes de bolso). p.169.

fazer e realizar na experiência concreta e vivida. (LE BLANC, 2003, p.48). Vemos que a possibilidade está imbuída de uma experiência de vida, ou mesmo “possibilidade de existência. A explicação etimológica nos mostra que: “O ‘possível’ de Kierkegaard não remete há um juízo sobre o advir das coisas ou o sobreviver de um estado de coisas, mas caracteriza o existir do homem”. (LE BLANC, 2003, p.48). E ainda: “A possibilidade de agir ou de sofrer não é condicionada, não depende de condições materiais-lógicas: o possível é a condição ‘metafísica’ do que é”. (LE BLANC, 2003, p.49). Mais que uma simples condição da existência, a possibilidade em Kierkegaard é a própria existência em si mesma, condicionada ao que o indivíduo pode realizar nessa existência.

A existência coloca o indivíduo diante das possibilidades, para que esse possa realizar as suas experiências consigo mesmo, com o mundo e com Deus: “Para o homem, existir é encontrar-se sempre confrontado a multiplicidade de possibilidades”. (LE BLANC, 2003, p.49). O indivíduo colocado diante das possibilidades da existência, pede uma verdade, para que lhe mostre algo, a verdade subjetiva. Kierkegaard mostra que a verdade é sempre subjetiva, porque será “a verdade para mim”. O indivíduo a partir da sua verdade, da abordagem da angústia em sua vida, é condicionado a uma possibilidade de liberdade humana. A angústia é apresentada por Kierkegaard como uma vertigem, de quando se olha um abismo:

Angústia pode-se comparar com vertigem. Aquele, cujos olhos se debruçam a mirar com profundeza 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 firma-se. (KIERKEGAARD, 2015, p.67).

Em sua liberdade o homem é capaz de autodeterminação em ato, livre do determinismo natural, sendo capaz de se libertar da essencialidade característica da natureza, de seu estado primitivo:

O homem, com efeito, mesmo no estado de inocência primitiva, ou seja, de ignorância ligada a um estado de calma e de repouso, onde ainda não há nada contra o que lutar, não é animalidade bruta: o espírito, mesmo no estado de imediatidate e sonho, experimenta a angústia diante do nada. (FARAGO, 2005, p.79).

Cabe destacar que Kierkegaard, novamente volta a ser um crítico do sistema hegeliano por se posicionar contra o predomínio acadêmico do idealismo hegeliano, bem como quanto à sua maneira de conceber a liberdade do ser humano. A liberdade em Hegel está submissa à noção do Eu Absoluto; em Kierkegaard, surge no indivíduo que a partir da angústia, experiência as possibilidades e a vertigem da liberdade: “Vertigem da liberdade, da radical indeterminação do homem, longe de cessar quando esta estabelece

suas primeiras determinações, a angústia ressurge do fato de sua impotência para pôr logo de início uma síntese adequada". (FARAGO, 2005, p.81).

O indivíduo ao ter o seu modo de ser a existência, está em constante contato com a possibilidade de angústia. Ele não é um ser perfeito, mas que se aperfeiçoa a partir de cada ato, de cada escolha, de cada possibilidade, que lhe é apresentada. E a partir desse devir, dessa existência, que o ser humano, o indivíduo é posto diante dos estádios da existência: "O grande desafio existencial, para Kierkegaard, parece ser justamente o de aprender a lidar com a angústia, aprender a decidir-se diante da indefinição de uma possibilidade, mas sem desarticular a síntese". (ROOS, 2021, p.55).

A liberdade passa por três estádios, como já apresentados anteriormente: o estético, o ético e o religioso. Cabe aqui, tomá-los novamente para uma abordagem sobre a possibilidade de liberdade do ser humano. Grande parte das pessoas estão no estádio estético, onde buscam diferentes formas de prazer e excitação, como um meio de mascarar o vazio e a falta de sentido de suas vidas; a busca incansável pelo prazer, pode levar muitas vezes, o indivíduo ao tédio e ao desespero, por não possuir a capacidade de escolher diante da possibilidade: "No primeiro estádio, ou seja, no estádio estético, o Indivíduo procura no mar sem fundo dos prazeres, como também nas profundezas do conhecimento, um lugar onde poderá lançar a âncora da existência. (GILES, 1989, p. 10).

No estádio ético, as pessoas, o indivíduo, já assume as responsabilidades por fazer escolhas, mas se orientam por princípios éticos estabelecidos por terceiros; deixam-se levar nesse estádio pela moralidade convencional ou pelos dogmas religiosos, por exemplo, mas ainda não capazes de exercer uma liberdade plena, pois se deixam guiar por ações estabelecidas por terceiros: "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 e preparação para o estádio religioso". (GILES, 1989, p. 10).

Por fim temos no estádio religioso, a plena liberdade do ser humano, uma vez que nele, se reconhece e aceita as possibilidades da existência, e entram em uma relação única e pessoal com Deus, sem se limitarem com as regras morais convencionais, nem pelos dogmas, mas orientando-se por si mesma: "O homem no estádio religioso age, é sem precisar de justificativas de ordem racional". (GILES, 1989, p. 10). O indivíduo no estádio religioso, é guiado pela autoconsciência, ele é as possibilidades de escolha, e exerce a sua liberdade, a partir dos atos de escolha.

O salto do estado estético, passando pelo ético, e atingindo o religioso pode ser rememorado ao voltarmos novamente à *Bíblia*, no livro do *Genesis*, no episódio de Abraão e o sacrifício de seu filho Isaac: "Porém, Abraão não se contenta simplesmente

em rejeitar o ético. Aliás, é só o homem que leva a Sério o estádio ético que tem o direito de dar o Salto para o estádio religioso”. (GILES, 1989, p. 10). Abraão, portanto, é o homem de fé, temente a Deus: “O homem de fé, aquele que dá o salto para o estádio religioso, sempre será uma exceção, isto é, aquele que não pode realizar o seu destino enquanto permanecer dentro dos padrões universais do estádio ético. (GILES, 1989, p. 11). Em Kierkegaard o homem e a liberdade dependente de Deus são uma possibilidade de caminho lado a lado: “O homem é de fato dependente de Deus. O problema consiste em levá-lo a aceitar essa dependência sem, no entanto, subestimar a liberdade”. (GILES, 1989, p. 12).

É sabido que vivemos em um período em que, somos quase que obrigados a ser “felizes” e experimentarmos dentro dessa felicidade, uma possível liberdade, Kierkegaard vem nos mostrar que a angústia é constitutiva da nossa existência: “O homem é, por conseguinte, livre, capaz de autodeterminação em ato, livre do determinismo natural, capaz de libertar-se da essencialidade característica da natureza”. (FARAGO, 2005, p.65). E deve ser um caminho para alçarmos uma felicidade ou liberdade plena; não devemos, portanto, evitá-la, mas ficar face a face com angústia, diante das nossas condições singulares e individuais.

A angústia constitui as nossas possibilidades de existência, não está marcada por nenhum objeto particular (como por exemplo, o medo e o presságio), a angústia assim, é uma disposição pessoal do nosso ânimo, que apesar de causar um mal-estar, nos leva a um leque de possibilidades em nossa existência. A liberdade é oriunda de uma possibilidade, a angústia é essa possibilidade que não possui objeto nenhum, nos chamando para uma relação especial conosco mesmo, nossas próprias possibilidades mais autênticas:

A angústia é, portanto, o lugar onde o si mesmo começa a advir, experiência cuja tonalidade afetiva é absolutamente única, dado que, diferentemente do receio ou do medo, angústia não tem objeto, não é de forma alguma intencional, privada que é de toda referência. (FARAGO, 2005, p.80).

Partindo da consciência do nada de sua vida, o homem pode construir a si mesmo, pois, a partir daí, é que, como um ser que tem em si possibilidade de liberdade, ele (o homem), pode decidir e sair da inércia, na qual se encontra o seu nada na angústia. Podemos dizer aqui que já há uma diferenciação entre o nada que era tido simplesmente como objeto da angústia, antes do salto qualitativo, e o nada existente após este salto: “A angústia é a condição na qual o homem é colocado pelo possível. a possibilidade que provoca angústia está ligada a situação do homem no mundo (possibilidade dos fatos, dos acontecimentos, das relações interpessoais etc.)”. (LE BLANC, 2003, p.84).

Neste sentido, no tocante a este assunto, Kierkegaard deixa suficientemente claro que a angústia é própria do ser individual em toda a sua vida, mas ao mesmo tempo, embora o homem admita esta sua condição, tenta fugir da mesma. É importante observar que, quando o homem se determina como ser espiritual, o fugir da angústia, não é uma possibilidade:

O homem experimenta angústia diante da liberdade carregada com um peso esmagador que é sua tarefa autêntica, a de ser humano, a saber, sintetizar os termos heterogêneos do seu ser próprio, síntese que não pode jamais ser bem-sucedida a ponto de se fazer desvanecer a angústia, porque, se a angústia é angústia diante do salto da liberdade para a liberdade, a liberdade é a essência do espírito. (FARAGO, 2005, p.95).

Ao falar da angústia, e suas relações de possibilidade, vemos que a categoria de possibilidade está relacionada precisamente à dimensão da liberdade, ou seja, no que toca às escolhas que o indivíduo deve fazer no decorrer de suas mais diversificadas circunstâncias às quais são colocadas em sua vida: “O Indivíduo é livre. Ser livre significa contribuir para a própria realização, mas significa também poder negar essa realização, significa tanto destruir como construir”. (GILES, 1989, p. 19). Neste sentido, cabe destacar novamente, a centralidade que a angústia possui na teoria filosófica de Kierkegaard. Isto implicando salientar que quando se reconhece a angústia como um estado próprio a si mesmo, o indivíduo se expande para o infinito pela possibilidade, pela angústia.

Kierkegaard defende a angústia como condição fundamental do indivíduo enquanto homem diante do mundo dialético, do possível: “A angústia é essencialmente dialética, pois é a possibilidade de algo que é e não é, que atrai e que repugna”. (GILES, 1989, p. 20). Também observamos que, por mais que se deseje fugir desta condição, não se consegue, pois a angústia se faz presente em todos os momentos da vida de cada ser humano, cabendo ao mesmo ser aprendiz do possível, a ponto de, simplesmente, saber conviver com a mesma e, ao mesmo tempo, dela tirar proveito constantemente: “A angústia pode ser comparada a vertigem. Quando o olhar imergir num abismo, existe uma vertigem, que nos chega tanto do olhar como do abismo, uma vez que nos seria impossível deixar de o encarar.” (GILES, 1989, p. 20-21).

Kierkegaard vai à raiz da questão a respeito da angústia e da liberdade humana, onde notamos que a angústia é tomada pelo autor como esta condição fundamental da existência humana no que se refere ao uso da liberdade. A angústia é tomada como um sentimento que não tem objeto preciso, mas que simplesmente é alimentada pelo indeterminado, pelo nada. Neste nada, a angústia mostra seu vasto campo de possibilidades, onde o possível é equivalente à angústia. Por sua vez, a angústia nos

direciona à liberdade. Fica-nos a ideia de que, em Kierkegaard temos de modo interligado os conceitos de angústia, liberdade e possibilidade na existência humana.

Quando tomamos decisões, temos liberdade absoluta de escolha, percebemos a partir de nossas ações que podemos fazer algo ou nada. O sentimento de angústia portanto, acompanha as nossas ações morais. A mesma sensação do olhar para o penhasco em Kierkegaard, nos acompanha também em nossas escolhas morais, em todos os momentos que somos colocados diante da possibilidade.

O que cada um escolhe diz respeito a si mesmo, se realizando como existente. Escolher é exercer a própria subjetividade, e toda escolha externa é resultado de uma escolha interna. Escolher é então escolher como vamos nos tornar, quando fazemos escolhas estamos escolhendo a pessoa que seremos. Para Kierkegaard, a liberdade corresponde sempre a uma escolha, pois liberdade é escolher:

A angústia é a possibilidade da liberdade, só essa 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 for formado pela possibilidade estará formado de acordo com sua infinitude. a possibilidade é, por conseguinte, a mais pesada de todas as categorias... (ALMEIDA, VALLS, 2007, p.70).

Neste sentido, é algo que nos atrai, mas ao mesmo tempo nos dá medo, por não sabermos muito bem o que escolher. Trata-se de um desejo e ao mesmo tempo um drama. Ser livre é vivenciar essa tensão entre a possibilidade de escolha e o drama de escolher. A angústia, por não possuir objeto, se difere, de todos os outros sentimentos que são oriundos de objetos específicos, como por exemplo, o desespero:

É importante que se compreenda que a angústia não é causa do desespero, mas o sentimento ambíguo diante da possibilidade da liberdade. a diferença entre angústia e desespero é qualitativa, ou seja, uma diferença no nível do ser, e não uma diferença de mais ou de menos. Assim, por mais que a angústia aumente numa pessoa, ela nunca produz o desespero. (ROOS, 2021, p.54).

A liberdade é a abertura às possibilidades, que nos coloca na posição de colaboradores/construtores de nossa existência e da relação que estabelecemos com os outros. Trata-se da possibilidade de escolher entre duas, várias, ou, até mesmo, uma opção. Pois, mesmo que eu tenha apenas uma opção, posso também rejeitá-la. Escolher implica em renunciar. A dificuldade em escolher acontece justamente pois em qualquer escolha que fizermos, implicará necessariamente a renúncia de todas as outras possibilidades do que eu poderia ter escolhido. A liberdade consiste, portanto, em renunciar. Em diversos momentos de nossa vida teremos de renunciar algumas escolhas para efetivar outras:

A angústia aniquila nele todas as suasseguranças habituais para o entregar ao abandono donde unicamente pode surgir autêntica existência. A angústia é a

vertigem da própria liberdade. O Indivíduo vê intercalar se entre ele e o mundo um vácuo que o faz perder todo o sentimento de segurança. sente se arrebatado, entregue exclusivamente a si mesmo. só na medida em que for capaz de sofrer a prova desse abandono será existencialmente livre. (GILES, 1989, p. 19).

Como a possibilidade pode ser encarada como aspecto transcendental da liberdade, o homem angustia-se nessa construção; aliás, nesse aspecto é preciso determinar na angústia justamente como problema diante da liberdade. A angústia é consubstancial ao homem, estando ligado ao seu modo de ser, a sua espiritualidade (em Kierkegaard, a relação com Deus):

A angústia é consubstancial ao homem e define-o como participando do espírito; logo, ele não pode dela se libertar. Com efeito, se o homem não tivesse consciência da possibilidade, se não tivesse espírito, inteligência, ele não conheceria a angústia, de onde se conclui que a angústia está ligada à espiritualidade do homem. (LE BLANC, 2003, p.82-83).

O pensamento kierkegaardiano, e sua relação com a liberdade, nos apresenta uma filosofia que nos sirva como modelo de vivência, ou ainda, percurso de vida a ser percorrido. No indivíduo, que se constrói, um fator importante e determinante para a afirmação da vida consiste no uso de sua liberdade. Esse modo de agir do indivíduo, o agir livre, não pode ser executado sem que passe pela angústia. A liberdade deve ser acompanhada da angústia. Kierkegaard, nos apresenta uma forma de vivência única na nossa liberdade individual:

O pensamento de Kierkegaard não contém outra coisa, não é outra coisa senão o estudo profundo, impiedoso, cruel até, das diversas formas da luta do homem consigo próprio para a conquista da existência, que é a Conquista do próprio “eu” em sua individualidade. (GILES, 1989, p. 22).

Se a possibilidade de liberdade é um factível ou não, é pergunta que não devemos nos fazer em Kierkegaard, visto que, somos livres, desde que assumimos uma série de fatores em nossa existência, quando nos tornamos o mais autêntico de nós mesmos. A filosofia de Kierkegaard é antes de qualquer coisa, a expressão de um modo de vida livre e o modo como devemos viver essa liberdade de vida, ela é uma realidade que deve ser experenciada.

O pecado original (pecado herdado) é o primeiro dos passos que conduz o homem à existência em Kierkegaard, entendida como “possibilidade” (não mais apenas “necessidade”, que diz respeito à essência), através da perda da inocência e da ignorância a ela associada. Mas com a ajuda da fé – que não é fruto de meditação racional nem resultado de argumentos filosóficos, mas sim um “salto” – pode-se evitar a vertigem da angústia e repousar na Providência.

#### 1.4 A relação entre angústia e liberdade

A partir da “projeção” que o indivíduo faz da sua própria realidade em meio ao nada, percebe-se que a angústia está totalmente relacionada com a possibilidade, pois ao mesmo tempo que não se conhece essa realidade, há uma incerteza, pois a qualquer momento tudo pode mudar. Dentro dessas incertezas está a possibilidade de liberdade. Essa incerteza faz o indivíduo sentir tanto felicidade como ódio, e isso gera a angústia, pois está diante de uma possibilidade.

A inocência na visão de Kierkegaard, nada mais é do que a ignorância, já que o homem estaria em um sonho até então. Como já visto, nesse estado de inocência o indivíduo não consegue distinguir entre o bem e o mal, por isso ele desconhece o mundo e a si mesmo, e por conseguinte, a lei, visão essa herdada de Lutero: “Kierkegaard herda de Lutero e do Luteranismo a dialética de lei e Evangelho e critica Lutero e o Luteranismo em nome desta mesma dialética”. (ROOS, 2017, p.165).

Também para Kierkegaard, o homem é uma síntese do finito e do infinito e o que sustenta os dois é um terceiro elemento que é o espírito, o qual se encontra nesse “estado de sonho”, pois até então é um espírito em potência que só se torna efetivo a partir do momento em que as pessoas realizam escolhas. Esse espírito consegue antever que nessa possibilidade de se efetivar haverá alguma mudança que ele ainda não consegue saber o que é, por isso a sensação de indefinição e ambiguidade diante das novas possibilidades que surgem gera um sentimento que Kierkegaard chama de angústia.

No estado de sonho em que o espírito se encontra, tudo é absolutamente desconhecido, portanto, o indivíduo se encontra diante do nada. Kierkegaard afirma:

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 espírito projeta sua própria realidade efetiva, mas esta realidade nada é, mas este nada a inocência vê continuamente fora dela. (KIERKEGAARD, 2015, p.45).

Nesse nada presente no sonho, isto é, na inocência, o indivíduo projeta a sua própria realidade, se encontra longe da verdade e com isso surge a angústia como uma qualificação do espírito sonhador. Percebe-se, portanto, que a angústia é fundamentada pelo nada, pois ambos se equivalem constantemente à medida que o indivíduo diante das inversas possibilidades que lhe são apresentadas, se lança na procura de alguma coisa que o sustente. Nesta busca, ele encontra apenas um vácuo no qual se sente submerso na mais absoluta solidão e abandono.

Kierkegaard define a angústia como uma “realidade da liberdade como possibilidade antes da possibilidade”, e nisso consiste a sua distinção com o medo. O medo estar relacionado a algo determinado, ele possui um objeto claro, mas quando esse objeto é controlado, o medo acaba. Já a angústia existe diante do nada, de um medo sem objeto claro. A pessoa que se angustia, não sabe explicar o motivo, e por isso é mais difícil de ser controlada, porque não se sabe com o que a angústia está relacionada.

A possibilidade sempre se refere a algo que pode acontecer ou não, com isso o indivíduo não sabe ao certo as consequências de suas escolhas. Isso gera uma relação entre o nada e angústia de forma ambígua, isto é, nas palavras de Kierkegaard, a angústia torna-se “uma antipatia simpática e uma simpatia antipática”. Esse sentimento paradoxal ocorre quando o indivíduo se sente bem no estado em que se encontra, mas ao mesmo tempo quer mudar esse estado.

No entanto, ele não sabe para o que quer mudar e é nesse momento que surge a angústia, pois não sabe para onde quer ir. É um estado que atrai o indivíduo, mas que ao mesmo tempo dá medo. Mas também não é um estado nem de paz e nem de luta, pois, não tem contra o que lutar. O autor afirma ainda que a angústia presente na inocência não pode ser considerada como uma culpa, pois essa angústia pode ser harmonizada com a felicidade da inocência.

Nas crianças a angústia se apresenta no desejo de se aventurar e conhecer coisas novas, de adentrar no “mistério”, pois isso as deixa incomodadas. Esse incômodo segundo Kierkegaard, nada mais é do que o espírito presente nelas, fazendo a relação entre o psíquico e o corpóreo, isto é, a angústia se torna essa relação entre o homem e a relação do espírito consigo mesmo e com sua própria condição.

A partir da narrativa de Gênesis 3, Kierkegaard assegura que Adão se encontra angustiado ao ser proibido de comer do fruto da árvore das coisas boas e nocivas. Isso acontece porque a proibição despertou nele a possibilidade de liberdade. Mesmo não sabendo o que é o bem e o mal, isto é, se encontrando em um estado de inocência, agora existe a possibilidade de “poder fazer” ou do “ser capaz de”, que é superior a ignorância e como uma manifestação superior à angústia. Por isso, ao mesmo tempo que ama essa possibilidade, ele também a odeia.

A inocência existe até que uma palavra de ordem surja, pois a partir disso a ignorância toma conta e consequentemente surge a angústia. Fato que fica claro na passagem de Gênesis quando Deus se dirige a Adão: “Podes comer de todas as árvores do jardim. Mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás, porque no dia em que dela comerdes terás que morrer”. Adão, no entanto, como já dito, vivia na

inocência até então. Ele só teria conhecimento de fato ao transgredir essa ordem imposta por Deus. Deste modo, o salto qualitativo está diante da proibição de Deus:

O “cavaleiro da fé”, o ariuto da incerteza, não despreza a ciência, não a confunde, porém, com a abundância e gratuidade da realidade. Não crê qualquer crença, em geral colada afetivamente ao Eu, presa como uma carapaça defensiva. (DRAWIN, 2020, p.228).

A transgressão para o autor é o estado que afeta ontologicamente o homem pela possibilidade de decidir. O homem já nasce com a possibilidade ontológica de decidir e escolher, e é nessa possibilidade que a angústia se dá pela multiplicidade de possibilidades. Por conseguinte, a angústia nunca é algo de forma concreta, mas sempre uma relação com a possibilidade. Ela está entre a possibilidade e a realidade.

O que permanece em Adão é a angústia causada pela proibição, pela possibilidade de liberdade de comer ou não o fruto. Aquela angústia do nada que estava escondida na inocência, agora se manifesta nele mesmo, ainda como um nada, mas também como uma angustiante possibilidade de ser-capaz-de: “Sem qualquer rede de proteção o indivíduo deve inapelavelmente decidir, pois o sujeito não é outro senão o indivíduo em sua fragilidade, em sua condição solitária e carnal, dilacerado entre diferentes possibilidades de ser”. (DRAWIN, 2020, p.226).

Isso acontece mesmo que o indivíduo não saiba o que pode fazer, já que a tomada de consciência se dá apenas após a realização do ato, em que o indivíduo dá o salto qualitativo e deixa a inocência e vai em direção ao pecado. No entanto, ao mesmo tempo que a proibição gera desejo no indivíduo, a ameaça do castigo representa para o homem algo horrível e assustador e que causa uma certa confusão.

Kierkegaard assegura que Adão, ao ouvir de Deus que se comesse do fruto proibido morreria, na verdade não sabia o que significava morrer. Aliás, segundo o autor, nenhuma pessoa sabe, visto que somos apenas espectadores. Entretanto, esse “castigo” apavora, assim como aconteceu com Adão. O horror se transformou em angústia, já que Adão não entendia o que significava morrer, e assim, havia inúmeras possibilidades diante dessa proibição. Com isso, a inocência chega ao seu ponto máximo, pois está presente na angústia, relacionando-se com aquilo que era proibido e que resultaria em um castigo.

### **1.5 Da angústia e da fé: a dialética kierkegaardiana**

De acordo com as interpretações padrões da filosofia europeia do século XIX, existe uma forte ideia de oposição que dividiu Hegel e Kierkegaard (quase como inimigos), e essa divisão moldou profundamente o desenvolvimento subsequente da

filosofia continental até o século XX<sup>26</sup>. Enquanto os hegelianos de esquerda continuaram o legado do racionalismo e universalismo de Hegel, existencialistas e pós-modernistas encontraram inspiração, pelo menos em parte, na crítica de Kierkegaard à filosofia sistemática, racionalidade e subjetividade socialmente integrada.

Jon Stewart fornece um argumento histórico detalhado que desafia a suposição padrão de que a posição de Kierkegaard foi desenvolvida em oposição à filosofia de Hegel e, como tal, apresenta certa antítese a ela: “Kierkegaard não se propõe a ambiciosa missão de construir um sistema que transmita o fundamento exclusivo da sabedoria. A sua tarefa e a sua missão serão muito mais humildes: mostrar que uma vez um homem viu o que significa existir”. (GILES, 1989, p.8).

Sem negar a existência de uma certa “disputa” entre Hegel e Kierkegaard, Stewart argumenta que (a) muitas das ideias centrais de Kierkegaard, como a teoria dos estágios, são criativamente, ou seja, não acriticamente, adotadas de Hegel, e, (b) o verdadeiro alvo da crítica de Kierkegaard não é Hegel em si, mas os hegelianos dinamarqueses proeminentes de seu tempo. Kierkegaard assim, em momento algum, despreza o pensamento de Hegel, como nos mostra Giles: “E, no entanto, Kierkegaard reconhece a força intelectual da dialética hegeliana, a nobreza daquela tentativa para constituir um sistema que abarque a plenitude do ser”. (GILES, 1989, p.8). E ainda, Roos: “Kierkegaard admite sua admiração pela genialidade de Hegel e seu desejo de aprender dele, mas admite também sua frustação a respeito do que sua filosofia tem a oferecer à existência e suas questões”. (ROOS, 2021, p.118).

De acordo com Stewart, a ignorância do meio intelectual de Kierkegaard, juntamente com uma compreensão distorcida e inadequada de Hegel, levou muitos críticos de língua inglesa a adotarem o excessivamente simples. Stewart busca corrigir esse problema mostrando como a escrita de Kierkegaard surgiu e respondeu principalmente a debates na Dinamarca nas décadas de 1830 e 40 em torno da filosofia de Hegel e suas implicações para a teologia, e que no pensamento de Kierkegaard é possível ver um movimento dialético: “A dialética kierkegaardiana é uma dialética instaurada para ir em direção daquilo que essencialmente a transcende. É um instrumento que tem por finalidade procurar a verdade na realidade, distanciando-se de tudo o que é vazio e abstrato para ir em direção daquilo que é concreto e rico de conteúdo”. (GILES, 1989, p.8).

---

<sup>26</sup> Cf. STEWART, JON. Søren Kierkegaard: subjetividade, ironia e a crise da Modernidade. Tradução de Humberto Araújo Quaglio de Souza. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

Stewart divide o corpus de Kierkegaard em três estágios distintos: (1) 1834-1843, desde os primeiros escritos não publicados até *O Conceito de Ironia e Ou/Ou*, um período em que Kierkegaard está relativamente aberto e influenciado pela filosofia de Hegel; (2) 1843-1846, de *Temor e Tremor* até *Pós-escrito Não Científico Conclusivo*, um período de ataques polêmicos ao hegelianismo; e (3) 1847-1855, de *As Obras do Amor* até sua morte, um período em que as críticas a Hegel diminuem, mas uma influência positiva ainda permanece<sup>27</sup>. Podemos ver conforme a divisão de Stewart, como a visão e o pensamento de Kierkegaard, a cerca de Hegel, se modificou ao longo de sua vida.

Não é de surpreender que, à medida que o hegelianismo começou a declinar na Dinamarca no final da década de 1840, o mesmo aconteceu com as críticas de Kierkegaard a ele. Em seu terceiro período, a atenção crítica de Kierkegaard estava focada principalmente na Igreja Dinamarquesa. No entanto, a influência positiva de Hegel ainda pode ser vista no método dialético de *A Doença para a Morte*. A influência positiva persistente serve para destacar o profundo impacto que o modo de pensar de Hegel teve em Kierkegaard ao longo de sua vida.

Como Stewart mostra, até mesmo a noção de salto, um dos conceitos mais críticos do segundo período de Kierkegaard, teve origem, pelo menos em parte, na lógica de Hegel. Em vez de simplesmente rejeitar Hegel, Kierkegaard consistentemente tomou emprestado e reinterpretou conceitos e metodologias hegelianas para atender a seus propósitos, mesmo quando seu propósito era contrário ao de Hegel. Portanto, Kierkegaard simplesmente não pode ser o anti-hegeliano raivoso que muitas vezes é retratado como tal:

A dialética kierkegaardiana é uma dialética instaurada para ir em direção daquilo que essencialmente a transcende. É um instrumento que tem por finalidade procurar a verdade na realidade, distanciando-se de tudo o que é vazio e abstrato para ir em direção daquilo que é concreto e rico de conteúdo. (GILES, 1989, p.8).

Hegel não é alvo de crítica, pois, por um lado, Hegel reconhece abertamente que sentimentos privados caem abaixo do nível do conceito e, por outro lado, Kierkegaard admite que o filósofo ou teólogo especulativo também pode ser um cavaleiro da fé. Em vez de uma ferrenha oposição, temos uma espécie de “conciliação”, onde a filosofia de Hegel é válida na esfera do pensamento objetivo, e a de Kierkegaard na esfera da existência pessoal<sup>28</sup>: “A dialética em direção existencial exige que o Indivíduo se

<sup>27</sup> STEWART, JON. *Søren Kierkegaard: subjetividade, ironia e a crise da Modernidade*. Tradução de Humberto Araújo Quaglio de Souza. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017. p.158-159.

<sup>28</sup> STEWART, JON. *Søren Kierkegaard: subjetividade, ironia e a crise da Modernidade*. Tradução de Humberto Araújo Quaglio de Souza. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017. p.174.

aprofunde no autoconhecimento da existência; é cheia de decisões, de disjuntivos qualitativos. É feita de saltos qualitativos, de conversões". (GILES, 1989, p.8).

Nem Hegel nem Kierkegaard ficariam satisfeitos com essa conclusão. Hegel acredita que a religião é a penúltima forma de consciência que deve ser superada precisamente porque está atolada na imediatez dos sentimentos, enquanto Kierkegaard sustenta que a fé é mais alta, pois envolve paixão e risco na difícil tarefa de se apegar àquilo que escapa à cognição. Embora possa muito bem ser verdade que Kierkegaard nunca desafiou o próprio Hegel nesse ponto, Stewart deve, em última análise, reconhecer que há uma disputa, um conflito de paradigmas, por assim dizer, entre a razão universal e a autenticidade pessoal, em seus relatos de religião (e um conflito semelhante em seus relatos de ética).

Hegel propõe que deveríamos tornar a verdade das ideias relativas ao seu contexto histórico original contra o pano de fundo de uma história que está progredindo em direção a um estágio final de "conhecimento absoluto", no qual o Espírito (em alemão *Geist*, que também significa "mente") entende que a realidade é sua própria criação e não há "além" para ele saber. Ele pensava que o *Geist* se move imanentemente pela história humana, e que os vários estágios do conhecimento também são estágios de liberdade, cada estágio produzindo primeiro sua própria contradição interna, e então uma transição radical para um novo estágio. O estágio de liberdade absoluta será aquele em que todos os membros livremente pela razão endossam a comunidade orgânica e as instituições concretas nas quais eles realmente vivem.

Uma resposta muito diferente a Hegel portanto, é encontrada na obra de Søren Kierkegaard, um pensador religioso que começou, como Hegel e Kant, do luteranismo. Kierkegaard zombou de Hegel por presumir entender todo o sistema no qual a história humana está inserida, embora ainda esteja localizado em uma pequena parte específica dele. Por outro lado, ele mesmo usou categorias hegelianas de pensamento, especialmente em sua compreensão dialética da vida estética, da vida ética e da vida religiosa como estágios pelos quais os seres humanos se desenvolvem por meio de primeira contradição interna e depois transição radical: "A dialética kierkegaardiana é subjetiva e apaixonada. O patético se acrescenta à dialética e a dialética faz subir a paixão ao ponto mais alto, pois é impossível ser existente, refletir sobre a própria existência e sem sentir a paixão, uma vez que a existência é uma grande contradição". (GILES, 1989, p.8). Ele também caricaturou o pensamento ético de Kant (assim como o de Hegel), que está preso dentro da vida ética e não foi capaz de alcançar a vida de fé. Por outro lado, sua própria descrição da vida religiosa está cheia de ecos do pensamento kantiano.

Kierkegaard analisa o conceito de angústia dialeticamente, e dificilmente é possível abordá-lo de outras maneiras. Ele expressa a dialética interna da **angústia**, por exemplo. Assim: angústia é antipatia simpática e simpatia antipática: “Se quisermos considerar as determinações dialéticas da angústia, mostrar-se-á que está justamente possuir a ambiguidade psicológica. A angústia é uma antipatia simpática e uma simpatia antipática”. (KIERKEGAARD, 2015, p. 45).

Kierkegaard escreveu a maior parte de sua obra sob pseudônimos<sup>29</sup>, como sabemos, assumindo os nomes de personagens que viveram as vidas que ele descreve. Na vida estética, o objetivo é manter o tédio sob controle, e isso requer passar de um engajamento para outro sem compromisso. Essa vida desconstrói, porque requer (para sustentar o interesse) o próprio compromisso que também rejeita. A transição é realizada ao fazer uma escolha para a vida como um todo a partir de uma posição que não está vinculada a nenhum projeto em particular, uma escolha radical que requer admitir que a vida estética foi um fracasso. Nessa escolha, descobre-se a liberdade e, portanto, a vida ética. Mas essa vida também desconstrói, porque estabelece o objetivo de viver por uma demanda, a lei moral, que é mais elevada do que podemos viver por nossos próprios dispositivos humanos.

Kierkegaard pensou que temos que perceber que Deus é “outro”, com quem temos que nos relacionar, e cuja assistência é necessária até mesmo para o tipo de arrependimento que é a transição para a vida religiosa. Ele também sugeriu que dentro da vida religiosa, há uma “repetição” da vida estética e da vida ética, embora em uma versão transformada. Talvez outra semelhança com Hegel seja que há um caráter “dialético” no eu humano entendido como espírito: “O papel da dialética consiste em despertar a atenção e a paixão por uma ambiguidade, em arrancar o espírito do seu repouso, torná-lo inquieto”. (GILES, 1989, p.9).

Tornar-se espírito é visto como uma “síntese” contínua de características fundamentais contrastantes: o finito e o infinito, o temporal e o eterno; o necessário e o possível. Muito sobre o eu sou fixo e não pode ser escolhido. Os humanos nascem com características biológicas particulares, em um lugar e tempo particulares, em um mundo que não é de sua própria criação. No entanto, como seres autoconscientes, os humanos ainda contêm possibilidades a serem atualizadas.

---

<sup>29</sup> Cf. PAULA, Marcio Gimenes de. *O uso da pseudonímia em Kierkegaard: um recorte explicativo*. São Cristóvão-SE: GeFeLit, n. 2, p. 41–47, 2010.

Kierkegaard ainda aponta, maneiras pelas quais os humanos falham em sintetizar essas características contrastantes e, portanto, caem no desespero, que é visto não apenas como uma emoção, mas como o estado em que o “eu” falha em se tornar um eu na verdade. Por exemplo, a pessoa nas garras do “desespero da possibilidade” perde o contato com a necessidade e, portanto, vive em um mundo de imaginação que está desconectado da realidade. Enquanto tal pessoa reconhece que possibilidades concretas devem ser escolhidas dentre uma gama de opções, ela usa mal sua imaginação para gerar uma série infinita de possibilidades, adiando (e evitando) a necessidade de escolha e ação. A tarefa é de alguma forma atualizar “o eterno” (possibilidades) como um ser temporal:

A tarefa específica que é confiada a todo homem é optar pró ou contra a própria existência, opção que se faz num processo dialético-paradoxal, pois a própria existência é constituída de paradoxos desde o estádio, que a fuga perpétua do instante, o imediatismo constantemente mediatisado, o desejo de união por parte de um ser que não consegue unir-se a si mesmo. (GILES, 1989, p.21).

A pessoa no “desespero da necessidade” é, por outro lado, uma espécie de fatalista que, tendo perdido a esperança, não vê possibilidades imaginativas que possam ser incorporadas em sua vida. A necessidade sozinha, afirma o Anti-Climacus, é sufocante. A possibilidade é, espiritualmente falando, como oxigênio: não se pode respirar oxigênio puro, mas também não se pode respirar sem ele. Há na visão de Kierkegaard do eu humano como espírito uma outra diferença fundamental do conceito de espírito de Hegel.

A dialética de Hegel (pelo menos em algumas interpretações) termina quando os momentos conflitantes são reconciliados em uma unidade final e superior<sup>30</sup>. Para Kierkegaard, no entanto, o eu humano é fundamentalmente temporal e (pelo menos antes da morte) é sempre um projeto inacabado: “Já que existir significa devir, a existência é perpetuamente dialética, passagem do idêntico ao outro, destruição das categorias do idêntico e de outro no esforço de interiorização constante, união e desunião do finito e do infinito, contato entre os dois que é, ao mesmo tempo, conflito”. (GILES, 1989, p.8). A tarefa de equilibrar os elementos da individualidade humana (necessidade e possibilidade, eternidade e temporalidade) de modo a evitar o desespero nunca é concluída antes do túmulo.

No terceiro capítulo, teremos o enejo de explorar melhor os elementos, que se relacionam com a liberdade e o salto da fé no indivíduo. Para o que se segue, no segundo capítulo da nossa dissertação, veremos a questão da fé e a fé como um paradoxo, quais as implicações na vida do ser humano, e a ligação da fé com o desespero humano, e o amor

---

<sup>30</sup> ROOS, Jonas. Kierkegaard. *Lutero e o Luteranismo: polêmica e dependência*. Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea. Brasília, v.5, n.2, dez. 2017 p. 167.

cristão. Trataremos ainda sobre o pensamento de Kierkegaard acerca do cristianismo e o seu vínculo de ligação com a liberdade, a partir da fé.

## 2. A QUESTÃO DA FÉ E A FÉ COMO PARADOXO

Depois de entendermos as consequências da angústia na vida do indivíduo, conforme apresentado na primeira parte, veremos agora como Kierkegaard apresenta a angústia que pode salvar por meio da fé. O autor parte do pressuposto de que Deus é a base da síntese entre finitude e infinitude: “Kierkegaard parte do pressuposto de que Deus é a base da síntese de finitude e infinitude. Nessa lógica, a fé é entendida como aquele elemento que recoloca a finitude e a infinitude na sua correta relação, e, portanto, o que dá unidade a pessoa”. (ROOS, 2021, p. 69).

Veremos no presente capítulo que Kierkegaard aponta que é necessário que o homem aprenda a angustiar-se, pois aprendendo isso, ele encontrará sentido na angústia e deixará de se sentir um ser vago ou perdido na existência, seja por nunca ter vivenciado a angústia ou por ter ficado submerso nela. Por isso, o indivíduo que aprende a angustiar-se, encontra o que há de mais grandioso e sublime. Esse estado é uma característica apenas no ser humano, pois, como já apresentado anteriormente, este é uma síntese, e quanto mais o homem se angustia, maior ele é. Entretanto, não se pode perceber a angústia como algo externo, mas no sentido interno, pois cada indivíduo produz a sua própria angústia a partir dos nossos desejos e das proibições que nos são impostas.

Ao afirmar que a angústia é a possibilidade de liberdade, Kierkegaard assegura que a angústia faz o ser humano totalmente livre. No entanto, essa liberdade só acontece por meio da fé, pois, ao passo que a fé possui parte do seu movimento no abandono da finitude em direção à infinitude, ela possui uma grande relação com a angústia e com a possibilidade. Quando a união desses elementos é bem estabelecida, a angústia é formadora do indivíduo. “Somente essa angústia é, pela fé, absolutamente formadora; à medida que consome todas as coisas finitas, descobre todas as suas ilusões.” (KIERKEGAARD, 2015, p.169).

A possibilidade então esgota a finitude. Kierkegaard acrescenta que aquele que é formado pela angústia, também é formado pela possibilidade. Sendo formado pela possibilidade, ele também é formado segundo a sua infinitude, fazendo com que a possibilidade de escolha seja a mais dura de todas as categorias. Mas para que o indivíduo seja formado desse modo, é necessário que a angústia tenha uma relação com a fé. Esses são alguns dos pontos que exploraremos neste capítulo.

### 2.1 Abraão: o paradoxo da fé

Inicialmente, fé e angústia parecem conceitos autoexcludentes. Pensa-se, de modo superficial, que a fé é exatamente uma espécie de antídoto para a angústia, e que o *Cavaleiro da fé* é aquele que superou bravamente a angústia e mergulhou em um estado de imperturbabilidade, quase à maneira estoica, incapaz de ser assolado pela possibilidade. Este entendimento, não obstante, é bastante estranho à filosofia kierkegaardiana. De fato, para o filósofo dinamarquês, fé e angústia caminham de mãos dadas: “O conceito de fé, esclarecido pela ideia de duplo movimento, é o elemento que une, no terreno da subjetividade (ou seja, para além da mediação lógica), a finitude e a infinitude, ponto-chave para a superação do desespero”. (ROOS, 2021, p.70-71). A angústia prepara o caminho para a fé e esta, por sua vez, coloca o indivíduo em uma relação com Deus, onde a angústia também se faz presente: “Que a angústia apareça é aquilo ao redor do que tudo gira. O homem é uma síntese do psíquico e do corpóreo. Porém, uma síntese é inconcebível, quando os dois termos não se põem de acordo com um terceiro. Este terceiro é o espírito”. (KIERKEGAARD, 2015, p.47).

Kierkegaard em *Temor e Tremor*, tece a sua crítica contra os pastores e sua época em geral. Nele, o pseudônimo de Kierkegaard, Johannes de Silentio, procura mostrar perspectivas de interpretações para a história de Abraão e Isaac. Johannes de Silentio em *Temor e Tremor* manifesta a dupla perspectiva da esfera ética e religiosa do teste espiritual de Abraão dado por Deus:

Temor e Tremor é de Johannes de Silentio, “poeta da fé”, que não se define como cristão ou como crente, mas como admirador da paixão suprema que é a fé, é lamenta que, se o amor já encontrou os seus poetas, a fé, paixão mais forte, e mais profunda, não encontrou o seu. Que louvar a fé, é para isso elogia a de Abraão. (VALLS, 2012, p. 122).

Para o religioso, Abraão foi sacrificar Isaque; para o ético, ele foi assassiná-lo. Isso, pois, se Abraão não tem um dever para com Deus, então para com o filho o tem. Enquanto sua relação puder ser compreendida e julgada, ainda estará no campo ético, ou seja, no universal. Abraão não pode ser compreendido fora do universal, por isso sua solidão é grande.

Não se encontra com outros com a mesma missão, pois eles próprios, assim como ele, não podem ser reconhecidos na multidão. Tal é sua alienação do mundo em seu interior. O indivíduo, como centro de suas ações, a partir de sua consciência precisa refletir sobre essa tensão, ter dúvidas, se estressar, se angustiar para ter um ato livre quanto à sua escolha, para não desembocar no desespero:

Se no homem não houvesse uma consciência eterna, se na origem de tudo se encontrasse apenas uma força bravia e lêveda que ao contorcer-se em escura paixão tudo criasse, o que fosse grande e o que fosse insignificante: se um vazio sem fundo, nunca saciado, sob tudo se

escondesse, que outra coisa seria então a vida a não ser desespero? (KIERKEGAARD, 2009, p.65).

Em seu caminho de fé, Abraão (o *Cavaleiro da fé*) precisa se relacionar com Deus por virtude do absurdo não da missão que lhe foi dada, que é a própria resignação, sacrificar Isaque, mais precisamente de que no fim Deus não lhe exigisse seu filho, isto é, o receberia de volta. Kierkegaard constantemente ressalta a importância, como visto até então, dessa paradoxal segunda vida ou segundo nascer em vida, além da primeira morte, antes da própria morte física, representada pela primeira ordem de Deus a Abraão, a resignação infinita:

Diante das exigências feitas pela vida ética, Kierkegaard nos diz, o indivíduo se torna vividamente consciente da fraqueza humana; ele pode tentar superá-la pela força de vontade, mas se vê incapaz de fazê-lo. Ele se torna ciente de que seus próprios poderes são insuficientes para atender às exigências da lei moral. Isso o leva a um sentimento de culpa e a uma consciência de pecaminosidade. Se ele quiser escapar disso, ele deve se elevar da esfera ética para esta esfera religiosa: ele deve dar “o salto da fé”. (KENNY, 2007, p.236-237, tradução nossa).<sup>31</sup>

Com efeito, o salto da fé só pode ser feito com a ausência de reflexão e do universal, mas essa suspensão não é uma eliminação do ético da vida humana. Nesse ponto, a suspensão é, também, elevação. A finalidade, que antes residia no universal, se eleva a um novo estágio, o da singularidade e do estádio religioso. É preciso reconfigurar o ético para que o religioso possa se dar:

Se Abraão, quando se ergueu sobre o Monte Moriá, tivesse duvidado, se tivesse olhado indeciso em seu redor, se ao puxar a faca tivesse por casualidade descoberto o cordeiro, se Deus lhe tivesse permitido sacrificá-lo no lugar de Isaac – regressaria então a casa, e como tudo seria, todavia, diferente! Pois que o regresso a casa seria uma fuga, a salvação uma casualidade, a recompensa uma desonra, o futuro porventura a perdição. Nessa hora, nem dera testemunho da sua fé, nem da graça de Deus, dera, porém, testemunho de quão terrível é subir ao Monte Moriá. Nem Abraão haveria de ser esquecido, nem o Monte Moriá. Não haveria nesse caso, recebido o nome de Ararat onde pousou a arca, antes seria chamado de horror, porque fora aí que Abraão duvidara. (KIERKEGAARD, 2009, p.74).

*Temor e Tremor* aborda em grande medida o tema da grandeza da fé de Abraão. Johannes consegue descrever os movimentos da fé, ainda que ele mesmo não os possa fazer. Tais movimentos são subjetivos, secretos e ele próprio dirá que não é possível distinguir aquele que saltou dentro da multidão. Em *Temor e Tremor*, Kierkegaard nos

---

<sup>31</sup> Faced with the demands made by the ethical life, Kierkegaard tells us, the individual becomes vividly conscious of human weakness; he may try to overcome it by strength of will, but find himself unable to do so. He becomes aware that his own powers are insufficient to meet the demands of the moral law. This brings him to a sense of guilt and a consciousness of sinfulness. If he is to escape from this, he must rise from the ethical sphere to this religious sphere: he must make “the leap of faith”. (KENNY, 2007, p.236-237).

apresenta “o herói trágico” e o contrasta com o *Cavaleiro da fé*. Ambos anulam seus próprios desejos a serviço de uma causa superior. O herói trágico sacrifica seu filho por um bem maior, como o bem-estar do povo. Ao fazê-lo, ele desconsidera uma exigência ética em favor de uma exigência maior do gênero:

Quando Johanes descreve o Cavaleiro da Fé, está se referindo, a um personagem que não é ele próprio, o narrador. O cavaleiro da fé não é um pretenso sábio, pelo contrário, é um homem simples. Um homem que vive toda a sua lida quotidiana, a dor e as pequenas alegrias de um ser colocado no tempo. É preciso que ele seja um homem simples, e consciente de sua finitude para que alcance a fé. (GRAMMONT, 2003, p. 89).

O *Cavaleiro da fé* sacrifica o seu filho por ordem de Deus e desconsidera uma exigência ética (amor e cuidado pelo filho) em favor de um objetivo superior fora do quadro da ética (suspensão teleológica do ético), nomeadamente a religiosidade. O Cavaleiro da fé não apenas se resigna a tudo, mas também confia que o recuperará. Sua fé baseada na “força do absurdo”. Para Kierkegaard (ou Johannes de Silentio) a resignação infinita é fácil, mas a fé está enraizada na fé no absurdo: “O tempo escoava, a possibilidade permanecia, Abraão tinha fé; o tempo corria, tornava-se irrazoável, Abraão permanecia”. (KIERKEGAARD, 2009, p.68)

Para Abraão, esta crença no absurdo foi encontrada na crença de Abraão de que Deus não permitiria que o sacrifício de Isaque fosse realizado, ou que Isaque seria trazido de volta dos mortos. A opinião de Kierkegaard é que o que separa Abraão de ser um assassino é a sua fé. E no final da história do Gênesis, um anjo para Abraão no último momento gritando: “Não coloque a mão no menino, não lhe faça mal! Agora sei que você teme a Deus e nem me negará o seu filho único.” Um carneiro convenientemente aparece e é abatido no lugar de Isaque, enquanto o anjo transmite a bênção de Deus a Abraão:

Abraão age apenas por amor de Deus e de si próprio. Por isso, o seu ato é estritamente individual e incompreensível pela razão. A fé é um destino individual, que não pode ser quer ser compreendido por outro indivíduo colocado na mesma situação. (GRAMMONT, 2003, p.95).

O filósofo de Copenhague, entretanto, faz questão de esclarecer nesta mesma passagem como deve ser entendida a angústia. Não apenas como uma perturbação motivada por elementos externos, mas como algo que se produz no e pelo próprio indivíduo. Neste sentido, Jesus, em sua Paixão, é colocado como modelo de angústia para o cristão. O fato de o próprio Cristo ter sofrido no Getsêmani é uma evidência de que a angústia não é um mal, mas um aspecto de grandeza espiritual e responsabilidade: “Sendo o indivíduo formado pela angústia para a fé, a angústia então há de erradicar justamente o que ela mesmo produz”. (KIERKEGAARD, 2015, p.174).

Por meio da leitura de *Temor e Tremor*, percebe-se, claramente, que a angústia que acompanha o *Cavaleiro da fé* conserva estreita vinculação com a ética. Em termos específicos, a angústia que acompanha o patriarca expressa-se em dois sentidos. Primeiramente, pode ser colocada a relação familiar entre Abraão e Isaac. Como pai, além de uma inclinação natural para proteger o filho, de livrá-lo de qualquer perigo, ele possui uma responsabilidade moral para com o filho<sup>32</sup>.

A fé, portanto, não elimina o desconforto, o sofrimento, a resignação e a angústia. Apenas capacita o indivíduo a ter uma atitude positiva diante destas categorias existenciais. Significa ter bom ânimo diante das aflições da existência, para então tornar-se a si mesmo: “O tornar-se a si mesmo não é um movimento de abstração, mas de colocar-se na correta relação os elementos da síntese que foram mal-relacionados no desespero”. (ROOS, 2021, p.70).

## 2.2 Fé e desespero humano

Se há uma solução para o ser humano, esta seria a fé, e Kierkegaard fala especificamente da fé cristã; a fé paradoxal que encontra no Deus-homem a conciliação de tempo e eternidade no instante. O paradoxo cristão é, para o autor, a expressão mais adequada da verdade existencial. O paradoxo possui uma “dupla natureza, pela qual se mostra absoluto: negativa, por ter posto a descoberto a diferença absoluta do pecado; positiva, por sua pretensão de abolir essa diferença absoluta na igualdade absoluta.

A dúvida é um ato de vontade e não de conhecimento, afirma Kierkegaard. A fé é decisão, por isso a dúvida fica excluída. A experiência de crise começa quando o ser humano enfrenta o nada e sente o medo e a angústia, que é o início do desespero. O ser humano deve fazer o salto para a fé onde ele terá uma certeza existencial em Deus:

A angústia é consubstancial ao homem e define-o como participando do espírito; logo, ele não pode dela se libertar. Com efeito, se o homem não tivesse consciência da possibilidade, se não tivesse espírito, inteligência, ele não conheceria a angústia, de onde se conclui que a angústia está ligada à espiritualidade do homem. (LE BLANC, 2003, p.82).

O ser humano kierkegaardiano tem a certeza da tensão entre o tempo e a eternidade, portanto resta o absurdo ou o paradoxo como categoria válida para a vida. Em *Temor e Tremor*, Johannes de Silentio/Kierkegaard apresenta Abraão como o paradigma máximo da fé e conclui que só podemos compreendê-lo como quem comprehende um

---

<sup>32</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Temor e tremor*. Tradução de Elisete M. de Sousa. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2009. p.58.

paradoxo, pois, se o reduzirmos aos nossos conceitos, Abraão seria um assassino ou um louco.

O paradoxo é absurdo para a razão, não para Deus. No plano religioso, as verdades existenciais são reveladas por Deus. A verdade está fora: como humano não posso possuir nem adquirir a verdade. É Deus-mestre (para continuar na elaboração de Johannes Climacus) quem permite passar da não-verdade a verdade. O humano caído só pode ser salvo pela graça de Deus: a condição para que veja sua própria miséria e abra-se para a fé. Sobre a relação paradoxal entre fé e desespero, Kierkegaard nos diz em *A doença para a morte*:

Assim é o desespero, essa doença no si-mesmo, a doença para a morte. O desesperado está totalmente doente. Em um sentido completamente diferente do que com relação a qualquer doença, essa doença atacou as partes mais nobres; e, no entanto, ele não pode morrer. A morte não é o fim da doença, mas a morte é um fim que não acaba nunca. Ser salvo dessa doença pela morte é impossível, pois a doença e seu sofrimento – e a morte – consistem justamente em não poder morrer. (KIERKEGAARD, 2022, p.52).

O paradoxo deixa de ser um absurdo e passa a ser um princípio motor, algo que nos coloca diante do desconhecido e inaugura a verdadeira dialética do pensamento, colocando em relação fé, consciência do pecado, Deus-ser humano e instante: ‘(...) aquele que aprendeu a angustiar-se de verdade pode mover-se como na dança logo que as angústias da finitude começam a ressoar e quando o aprendiz da finitude perde a razão e a coragem’. (KIERKEGAARD, 2015, p.176). No instante, há a ruptura, separa-se tempo e eternidade (Deus e ser humano) e é no instante que a fé possibilitará a relação entre Criador e criatura. É no instante que “o deus” dá a condição ao discípulo para reencontrar a verdade, e é também no instante que, fazendo uso de nossa liberdade, poderemos dar o salto qualitativo.

Em suma, a angústia coloca o indivíduo em uma autêntica relação com a infinitude. A fé, por sua vez, nos termos de é “a certeza anterior que antecipa a infinitude.” (KIERKEGAARD, 2009, p.82). Neste sentido, a angústia é tanto anterior quanto posterior à fé. Somente quem está disposto a prescindir da autêntica relação com a infinitude é que tenta de balde renunciar a ela. A angústia conduz o homem à fé, mas sendo esta última a antecipação do infinito, o homem de fé não pode escapar à angústia:

À medida que a fé tem a parte de seu movimento no abandono da finitude em direção ao infinito, ela possui uma relação importante com a angústia e com a possibilidade, e, quando a união desses elementos é bem-estabelecida, a angústia é formadora do indivíduo. (ROOS, 2021, p.78).

Aparentemente, pode parecer estranha a asserção segundo a qual a angústia leva o indivíduo à fé. Num primeiro momento, essa vertigem perturbadora da alma, esse olhar para o abissal da possibilidade, parece afastar o homem da fé, parece afundar a sua alma nas águas turvas do desespero e do ceticismo. No entanto, este é o entendimento de Kierkegaard em *O conceito de angústia*. Assim, a angústia não é apenas aquilo que salva o homem pela fé, mas, de modo extraordinariamente paradoxal, é aquilo que produz a própria fé:

Uma pessoa desesperada, nos termos de Kierkegaard, é uma pessoa que não tem esperança de nada mais elevado do que sua vida presente. Desesperar é não ter consciência da possibilidade de alcançar um eu espiritual mais elevado. O desespero, assim compreendido, não é um fenômeno raro, mas quase universal. (KENNY, 2007, p.234-235, tradução nossa).<sup>33</sup>

De fato, para o filósofo dinamarquês, não apenas a fé é definida como o paradoxo da vida, mas a própria angústia possui uma dimensão paradoxal. Ela é, ao mesmo tempo, uma antipatia simpática e uma simpatia antipática. Isso significa que haverá sempre um ponto de mistério no momento preciso em que fé e angústia se encontram: “Com o auxílio da fé, a angústia ensina a individualidade a repousar na Providência”. (KIERKEGAARD, 2015, p.176).

A angústia é típica do homem na sua relação com o mundo, ou seja, a figura do ser que é confrontado com as dores e desafios do cotidiano. O embate causa perturbações incessantes e ruídos deveras inquietantes, pois ele se faz pleno nessa ação relacional. Ao passo que o desespero é próprio do homem na sua relação consigo mesmo. Nos diz Gilles: “A fé é uma paixão e é na paixão que toda a existência humana encontra a sua unidade”. (GILES, 1989, p.12). E ainda: “O cavaleiro da fé torna a impossível realidade. É ele o único venturoso, o herdeiro direto do mundo finito, ao passo que o cavaleiro da resignação é um ‘estranho vagabundo’”. (GILES, 1989, p.12).

Para Kierkegaard, o desespero é a culpa do homem que não sabe aceitar a si mesmo em sua profundidade: “Desespero é a má relação na relação de uma síntese que se relaciona consigo mesma”. (KIERKEGAARD, 2022, p.46). O homem lançado e desesperado de si mesmo nada pode fazer para evitar ou fugir, exceto pela via da morte como fim último da “existência terrena”:

Portanto, compreendida do ponto de vista cristão, nem mesmo a morte é ‘a doença para a morte’, e muito menos tudo aquilo que se chama sofrimento terreno e temporal: penúria, doença, miséria, tribulação,

---

<sup>33</sup> A despairing person, in Kierkegaard’s terms, is a person who has no hope of anything higher than his present life. To despair is to lack awareness of the possibility of achieving a higher, spiritual self. Despair, so understood, is not a rare, but a well-nigh universal phenomenon. (KENNY, 2007, p.234-235).

adversidade, tormentos, sofrimento interior, pesar, aflição. (KIERKEGAARD, 2022, p.38).

## 2.3 A fé e o amor cristão

O texto mais significativo de Kierkegaard sobre o amor é o assinado *As Obras do Amor: Algumas considerações cristãs em forma de discursos*, uma série de quinze “deliberações”, tipicamente sobre questões ligadas Novo Testamento sobre o amor. Kierkegaard, no início de *As obras do Amor*, tece uma certa crítica ao materialismo ao formular a ideia de que o amor se conhece pelos frutos. Trata-se de algo imaterial que, no entanto, podemos contemplar suas consequências. Em suas palavras: “Se tivesse razão aquela sagacidade presunçosa, orgulhosa de não ser enganada, ao achar que não se deve crer em nada que não se possa ver com seus olhos sensíveis, então em primeiríssimo lugar dever-se-ia deixar de crer no amor.” (KIERKEGAARD, 2003, p.7).

Assim, quem não acredita em coisas suprassensíveis pelo medo de ser enganado, já se engana nesse próprio método, pois o amor é imaterial, mas, segundo o pensador, ninguém duvidaria que ele existe. O amor é o critério, ou a balança que pesa e determina se o sujeito é merecedor da recompensa da eternidade ou não. Nesse caso, não importa seus enganos no ato de amar, mas sim, tem relevância apenas sua decisão de amar. O amor é aqui apresentado como o vínculo, o elo entre o temporal e o eterno.

O pensador dinamarquês alerta para o amor que pelos seus frutos demonstra-se apenas uma aparência. Pode acontecer de alguém dizer que ama, mas na realidade, apenas engrandece seu ego, pensa apenas em si e não leva em consideração o outro em sua vida.

É necessário lembrar que para nosso pensador o amor vive ocultamente e sua existência se conhece através de seus frutos. Assim, Kierkegaard utiliza a metáfora dos frutos do evangelho de São Mateus (7, 17), onde lê-se que “por seus frutos os conhecereis. Porventura colhem-se uvas dos espinheiros, ou figos dos abrolhos?”. Na investigação sobre o ato de amar, Kierkegaard parte do princípio bíblico, encontrado no evangelho de Mateus (22, 39), no qual lê-se: “Amarás o teu próximo como a ti mesmo.” Está pressuposto nesse mandamento o amor a si. Daí ele parte para uma antecipação de uma possível crítica ao mandamento cristão, isto é, o pressuposto de um egoísmo contido no princípio<sup>34</sup>.

O único ser que é colocado acima dos seres humanos no destino do amor é Deus. Por isso, o mandamento o coloca antes do amor-próprio e do amor ao próximo.

---

<sup>34</sup> KIERKEGAARD, Søren Aabye. *As obras do amor: algumas considerações cristãs em forma de discurso*. Tradução de Alvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003. p.114.

Kierkegaard aponta que o amor a Deus se revela na obediência e aceitação plena dos desígnios de dele. Diferente do amor humano, onde obedecer nem sempre é a melhor opção de demonstração de amor:

Por isso só há uma segurança contra o desespero: submeter-se à transformação da eternidade com o “tu deves” do dever; qualquer um que não tenha passado pela transformação da eternidade está desesperado; felicidade e prosperidade podem enganar a este respeito, porém infelicidade e adversidade podem, não, como ele pensa, torná-lo um desesperado, mas tornar manifesto que ele, já estava desesperado. (KIERKEGAARD, 2003, p. 45).

No fundo, o absurdo é o agir através da fé, o agir mediante o reconhecimento da presença de Deus na verdade eterna, que é descoberta e posicionada no tempo. É a fé que transforma o absurdo em algo que não o é, já que o absurdo é uma categoria negativa do divino. Para Kierkegaard, Deus é sinônimo de amor, já que a prática do bem é, por si só, a expressão do divino, numa síntese entre a finitude e o infinito; já o pecado não é mais do que, perante o desespero em relação ao absurdo, escolher um caminho que vai contra a vontade divina.

A questão do que significa amar bem é uma questão que atravessa muitos de seus escritos e pseudônimos. Em *Temor e Tremor*, é frequentemente abordado como sendo sobre um choque de deveres, entre o dever de Abraão para com seu Deus e deveres éticos concebidos em termos do “universal”, pode muito bem ser abordado como um aparente choque de amores (por Deus; por Isaac), abordando a fé como uma categoria próxima do amor, em via dupla: “No Temor e Tremor, Kierkegaard se insurge contra a ideia, vigente na cultura hegeliana de sua época, de que a fé seria uma categoria inferior na senda do conhecimento”. (GRAMMONT, 2003, p.86).

Uma questão central neste texto (*As Obras do Amor*) é o amor que está em jogo no comando de amar o próximo como a nós mesmos. A forma de amor que para Kierkegaard está na raiz de todo amor verdadeiro é o que em muitos de seus usos pode ser razoavelmente entendido como “amor ao próximo” e como uma forma de ágape, desde que entendamos isso como uma qualidade que os seres humanos são capazes de manifestar (embora com uma fonte divina), não apenas uma qualidade do próprio Deus<sup>35</sup>.

Várias deliberações contrastam o amor ao próximo com formas de amor “preferencial” (amor erótico e amizade, por exemplo). Kierkegaard não se opõe ao amor erótico e à amizade, mas se preocupa com os riscos inerentes a eles, principalmente a

---

<sup>35</sup> KIERKEGAARD, Søren Aabye. *As obras do amor: algumas considerações cristas em forma de discurso*. Tradução de Alvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003. p.204.

maneira como eles podem frequentemente manifestar formas “egoístas” de amor-próprio. A principal diferença entre eles e o amor ao próximo é que os amores preferenciais surgem “naturalmente” para os humanos, enquanto o amor ao próximo não. “O próximo” inclui todos, e devemos nos esforçar para amar a todos, incluindo nossos inimigos. Isso é tão contraintuitivo para o humano “natural”, afirma Kierkegaard, que precisa ser ordenado.

Além disso, o dever de amar deve ser fundamentado na autoridade divina; nenhuma autoridade humana é suficiente. O amor ao próximo, no qual Deus é o “meio termo”, é frequentemente retratado como um tipo de agente purificador, que é capaz de transformar tipos de amor potencialmente desordenados e preservar “a igualdade do eterno” no amor. No entanto, Kierkegaard enfatiza que o amor ainda é genuíno mesmo quando alguém precisa ser amado: neste sentido, sua concepção de amor é muito diferente daqueles que traçariam uma distinção rígida e rápida entre, digamos, *ágape* e *eros*.

O foco de Kierkegaard nas obras (ou feitos) do amor também é fundamental. Ele não aborda o amor simplesmente como um sentimento ocorrente, mas como uma “paixão”, que para ele é algo como uma poderosa disposição básica que pode dar forma a uma vida inteira, expressando-se em ações e em emoções, ligado à angústia. Longe de ser uma forma generalizada de benevolência ou compaixão, o amor ao próximo requer prestar atenção ao vizinho em particular que encontramos, ver o outro em toda a sua concretude e especificidade distintas e desejar o que é bom para aquele indivíduo em particular, que por sua vez se relaciona com a angústia, na categoria dos “sentimentos”: “A angústia é uma situação ou um estado ambivalente, é afetiva, emotiva, sentimental, não é de ordem teórica, consciente”. (VALLS, 2012, p.55). E ainda: “A angústia é uma experiência transformadora, que me leva a agir, perdendo a liberdade”. (VALLS, 2012, p. 55).

De forma relacionada, o amor tem seus próprios padrões epistêmicos enraizados em uma certa generosidade de espírito, um reconhecimento que sustenta discussões importantes sobre como atitudes de confiança ou desconfiança; esperança ou desespero, pode ajudar ou dificultar nossa interpretação de evidências ambíguas sobre as pessoas<sup>36</sup>.

Outro tema importante, no cerne do segundo mandamento do amor, é como devemos amar a nós mesmos. O mandamento assume como certo que o fazemos: como outros que escreveram sobre o amor-próprio, Kierkegaard está interessado em maneiras

---

<sup>36</sup> KIERKEGAARD, Søren Aabye. *As obras do amor: algumas considerações cristas em forma de discurso*. Tradução de Alvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003. p.419.

“adequadas” e “inadequadas” de fazê-lo. Amar a si mesmo adequadamente, de uma forma não egoísta, não é apenas permitido, mas necessário. O próximo, lembre-se, inclui todos, e todos incluem você. Um tipo apropriado de esperança e confiança em si mesmo, além do autoperdão, devidamente compreendido, podem ser considerados modos importantes de amor-próprio adequado.

Em seu discurso, Kierkegaard explora a estrutura de várias outras virtudes da vida ética e, particularmente, religiosa. Além de extensas discussões sobre fé e amor, ele também explora esperança, coragem, humildade, paciência, honestidade, gratidão e mansidão, entre outras. Há também extensas discussões sobre qualidades como alegria e contrição, e qualidades peculiarmente kierkegaardianas como a questão do “instante”, como realidade e possibilidade do indivíduo: “É mais fácil lutar contra a realidade que contra a nossa possibilidade”. (VALLS, 2012, p. 58).

Embora a abordagem de Kierkegaard a essas qualidades muitas vezes não seja explicitamente falar delas como virtudes, faz sentido fazê-lo, dado que cada uma pode ser considerada como contribuindo para a formação do caráter. Em linha com a tradição clássica, ele tipicamente vê cada uma dessas qualidades como envolvendo certas maneiras de pensar, sentir e ver corretamente. Uma diferença significativa, no entanto, é que Kierkegaard sustenta, junto com muitos outros pensadores cristãos, que algumas dessas excelências humanas não podem ser alcançadas meramente pela vontade humana, mas requerem graça e assistência divinas: “A fé espera em virtude do absurdo, não em virtude do entendimento. A fé é aquilo que os gregos chamavam de ‘loucura divina’”. (GILES, 1989, p.11). Em Kierkegaard, todas essas questões se entrelaçam em seus escritos.

As preocupações teológicas de Kierkegaard frequentemente influenciam o que ele diz sobre o caráter humano. Um exemplo que ilustra isso é sua visão do perdão. Embora o perdão não seja (ao contrário da angústia ou do desespero) um tópico ao qual ele dedica um livro inteiro, é um tema que surge em muitos lugares da autoria. Embora o interesse de Kierkegaard pareça estar no que significa ser uma pessoa que perdoa (um aspecto do que significa ser uma pessoa amorosa), a lente primária através da qual ele vê o perdão é o perdão divino dos pecados.

Isso significa que ele está tão interessado na dificuldade de aceitarmos o perdão quanto na dificuldade de sermos capazes de perdoar. Aceitar o perdão requer “consciência do pecado”: uma consciência de si mesmo como estando errado. Para Kierkegaard, isso é extremamente difícil para criaturas orgulhosas como nós. A capacidade de perdoar o pecado em si (em oposição aos erros individuais) é o como um “abismo” entre Deus e a humanidade. A recusa do perdão de Deus é em si uma manifestação de orgulho, enraizada

em um senso equivocado de nossa autossuficiência e uma falha em reconhecer nossa dependência radical.

## 2.4 Cristianismo, liberdade e fé

Para Kierkegaard, longe de ser somente uma doutrina, o cristianismo é uma comunicação existencial. Devemos seguir os passos de Cristo, pois nossa tarefa é buscar sentido para a vida, não um sentido em si, mas um caminho a ser seguido, um movimento rumo à unidade, ao Absoluto, bem expresso nas palavras de São João: “Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida. Ninguém vai ao Pai a não ser por mim.” (14,6).

Existe, efetivamente, uma religião estética, prisioneira das aparências e dos impulsos sentimentais. Existe uma religião moral, escrava do mandamento. Mas o cristianismo real é o confronto que faz pesar sobre o eleito da graça o peso mais grave. Apenas o estádio religioso permite ao ser humano, muito além do prazer, muito acima da lenta felicidade do dia a dia, conhecer a visita perturbadora da alegria... o amor infinito de Deus e sua sabedoria.

Ser cristão é, para Kierkegaard, viver em tensão em relação ao mundo e ao outro. Portanto, tão logo esse contraste é eliminado, a vocação do cristianismo perde seu objeto. Kierkegaard reforça a importância da pessoa de Cristo mais do que a doutrina. E compara ao fato de, no ser humano, a doutrina ser mais importante do que a pessoa. Kierkegaard herda muitas ideias da Reforma Protestante, como o próprio conceito de fé, e os atualiza: “Para se compreender o que Kierkegaard entende pela palavra fé, deve-se relembrar alguns dados fundamentais próprios da Reforma, dos quais ele é um herdeiro fidelíssimo. A Reforma não liga diretamente a fé ao dogma”. (FARAGO, 2006, p.158).

Mas, quando se faz o mesmo com Cristo, tornando sua doutrina mais importante, comete-se uma blasfêmia. Sua crítica está voltada ao tratamento das verdades religiosas apenas de forma objetiva, em que se esquece de Cristo e só a doutrina se mantém. Para ele, isso não é cristianismo, pois se retira o incógnito. Manter o incógnito é manter o sinal de contradição, que só é possível quando se mantém a paixão:

O ponto central do conceito kierkegaardiano de fé não está no despojar-se, na resignação, mas, tomando o caso de Abraão, na crença de obteria Isaac de volta depois de tê-lo abandonado. Abraão se coloca em uma relação absoluta com o Absoluto e, nesse sentido, abandona Isaac, abandona o seu dever moral de pai para cumprir a ordem divina, pois sobe a montanha para sacrificá-lo. No entanto, fé não é o abandono da finitude, da realidade concreta e temporal o duplo movimento envolve este retorno paradoxal à temporalidade e à finitude. (ROOS, 2021, p.75).

Ao abandonar a subjetividade, desaprendemos como relacionar-nos com o mistério que nos funda, perdemos o sentido da existência e acreditamos que somos livres. Na tensão entre finitude e infinitude, a existência para Kierkegaard é uma ação interior de nossa liberdade: agonia de saber-nos livres e independentes em nossa criação de nós mesmos, ao mesmo tempo que reconhecemos a dependência ontológica de um Criador: “O cristão não possui a preocupação da subsistência em primeiro plano e por isso não deve angustiar-se pelo futuro.” (PAULA, 2009, p.108).

Tememos a nossa liberdade e trememos diante da possibilidade cuja expressão é angústia. Neste sentido, a angústia serve para destruir aquilo que se coloca entre o indivíduo e o infinito. Quem não aprendeu a angustiar-se do modo correto encontra-se perdido na fugacidade da finitude, consolado por falsas ilusões. O que não é de jeito nenhum uma fuga completa da possibilidade da angústia, apenas um experimentar a angústia de modo invertido:

A angústia não é objetivável como um momento numa sucessão claramente discernível, como mediação entre a inocência e o pecado. Estando associada à liberdade e a liberdade nada sendo fora do ato livre, então a angústia se apresenta no ato sem jamais ser abolida. (DRAWIN, 2020, p. 232).

Assim, aquele que está preso às ilusões da finitude, que se considera incapaz de angustiar-se, experimenta o lado mais sombrio da angústia. É uma liberdade que não é um conceito abstrato, é uma categoria existencial dinâmica. Não há algo que determina o eu, pois ele se determina, ele se escolhe e o faz livremente. Ou, pelo menos, deveria ser assim, pois, para Kierkegaard, existir é agir no instante, com a liberdade que é guiada pela fé, uma liberdade comprometida com a presença de Deus. No oposto, teremos a realidade que se torna uma escravidão: “A angústia não é uma imperfeição, é constitutiva do humano, porque indica a cada um de nós que para entrar na história do gênero humano, ele precisa apropriar-se do pressuposto da pecaminosidade, que sua vida individual supõe”. (DRAWIN, 2020, p.233).

É este o caminho para o encontro com a autenticidade pessoal, que depende do encontro com a fé autêntica e de uma verdade para consigo mesmo, de integridade. É uma escolha, uma decisão, que se inspira na experiência pessoal e na interpretação daquilo que são os factos e de uma aceitação do que é a realidade. Uma experiência pessoal que contribui para que a subjetividade possa ser manifestada e capaz de tornar cada ser humano como cada qual. Isso permite que, ao mesmo tempo em que há um encontro com a fé, se possibilite uma plena tomada de decisões sobre o que é e o que faz, encontrando-se com uma definição de si mesmo mais clara e distinta.

Como *Temor e Tremor* é uma das obras mais conhecidas e lidas de Kierkegaard, as visões de seu autor pseudonímico são frequentemente consideradas como sendo do próprio Kierkegaard. Mas como Johannes de Silentio afirma ser um estranho à "fé" e repetidamente nos diz que não consegue entender Abraão, este é um movimento perigoso: "E 'Fé' significa crer no que ainda não vejo. A angústia não é, portanto, somente um problema, mas é antes uma experiência que precisa ser feita. O autor fala em uma escola da possibilidade". (VALLS, 2012, p.52).

O foco de Johannes, como sabemos, está nos eventos de Gênesis 22, onde Abraão recebe a ordem chocante de sacrificar seu filho tão esperado Isaac no Monte Moriá. Abraão mostra sua disposição de fazê-lo ao longo de uma jornada de três dias, até a amarração e o saque da faca. No entanto, no último minuto, Deus envia um anjo para impedir a matança, Abraão sacrificando um carneiro preso pelos chifres em um matagal.

Este é o exemplar de fé que Johannes luta para entender. Ele conta e reconta a história de Abraão em várias versões, visando chegar mais perto da compreensão da fé contrastando-a com casos superficialmente semelhantes, mas, em última análise, diferentes do que-fé-não-é. Outro contraste fundamental é entre fé e "resignação infinita", o que pode ser compreendido como certa "passividade de vida": O "cavaleiro da resignação infinita" tem uma abertura e compreensibilidade para Johannes que o enigmático "cavaleiro da fé" não tem: "O que o valor do ato de Abraão, o que o torna um "cavaleiro da fé", é que ele permanece um homem, um ser que tem que se libertar das suas limitações, e ao mesmo tempo, as conserva para alcançar o infinito". (GRAMMONT, 2003, p.88).

Em uma estratégia não incomum na autoria de Kierkegaard, a fé é ilustrada traçando um paralelo com o amor. O problema com Abraão é que seu relacionamento privado com Deus tem prioridade sobre seus deveres como criatura social. Assim, Abraão está em uma relação direta e não mediada com Deus e, portanto, ele não pode explicar suas ações em linguagem publicamente disponível e compartilhável:

A fé, é, portanto, relativa ao momento da autoconsciência, momento transcendental absolutamente específico, momento de "dependência" e "passividade" em face da "origem" em que o indivíduo se recebe e a partir do qual, e somente a partir do qual existe, pensa, sabe, que se exprime. A fé outra coisa não é, senão este reconhecimento de uma presença do Absoluto no coração da consciência finito. (FARAGO, 2006, p.159).

A privacidade radical de seu relacionamento com Deus é a chave para entender a diferença entre o cavaleiro da fé e o "herói trágico". Essa relação entre o indivíduo único e o universal é explorada mais a fundo nos Problemas II e III. O primeiro foca em se

nosso dever para com Deus é absoluto; e o que isso implica no caso do tipo de relacionamento direto com Deus exemplificado por Abraão. O longo Problema III, que, focando no silêncio de Abraão, considera se esconder seu propósito de outros (como seu filho, esposa e servo) era eticamente defensável. O Problema III em particular dividiu os comentaristas, alguns o vendo como algo desconexo, outros como crucialmente importante, especialmente aqueles que atribuem significância ao lema do livro e sua aparente sugestão de que o livro pode conter uma mensagem oculta não compreendida pelo mensageiro.

O cristianismo genuíno, na visão de Kierkegaard, enfaticamente repousa em tal revelação. Johannes Clímacus, nas *Migalhas Filosóficas*<sup>37</sup>, fornece uma tentativa humorística e irônica de “inventar” algo que se parece suspeitamente com o cristianismo. Ele começa com um relato da visão socrática (entendida muito em termos do Sócrates de Platão) da “Verdade” e como ela é obtida, e então busca uma alternativa à visão socrática de que a Verdade pode ser encontrada por meio da “recordação”. A alternativa requer um professor que seja divino, mas que, por amor abnegado, se torne humano. (A ironia e o humor consistem em uma tentativa simulada de “inventar” algo cuja essência é que não pode ser uma invenção humana):

Tanto as Migalhas quanto o livro sobre a Angústia tratam filosoficamente das questões da história e da liberdade, e supõem como pano de fundo religioso, temas cristãos do pecado e da graça. Uma diferença fundamental está em que O Conceito de Angústia analisa o conceito de Espírito como síntese de corpo e alma, enquanto as Migalhas filosóficas descobrem o conceito de “instante” como síntese de temporalidade e eternidade. (KIERKEGAARD, 2011, p.10).

Embora Kierkegaard não escreva sobre epistemologia de forma sistemática, ele escreve sobre conhecimento e crença em muitos lugares. Suas visões do conhecimento moral e religioso também podem ser comparadas ao desenvolvimento contemporâneo da epistemologia da virtude, que coloca mais ênfase no caráter do conhecedor na aquisição de conhecimento, em contraste com a maioria das epistemologias modernas, que se concentraram amplamente em evidências e disseram pouco sobre os traços ou características que podem tornar possível para uma pessoa compreender a verdade, como apresentado nas *Migalhas*:

As Migalhas foram escritas simultaneamente ao O conceito de angústia, e publicadas em 1844, quatro anos antes da publicação deste. Tratam filosoficamente das questões da história e da liberdade, e supõem, como um pano de fundo os temas cristãos do pecado e da graça. Uma diferença fundamental que (que as torna complementares), está em que O conceito de angústia analisa o conceito de “espírito” como síntese de

---

<sup>37</sup> KIERKEGAARD, Søren Aabye. *Migalhas filosóficas ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*. Tradução de Ernani Reichmann e Alvaro Luiz Montenegro Valls. 3º ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011. p.43.

corpo e alma, enquanto as Migalhas descobrem o conceito de "instante" como síntese de temporalidade e eternidade. (VALLS, 2012, p.124-125).

A própria existência humana é descrita como envolvendo a mesma “contradição” que a encarnação, a síntese da temporalidade e da eternidade, e Kierkegaard também diz que todo humor foca em contradições. Kierkegaard certamente vê a encarnação como algo que a razão humana não consegue entender; como tal, ela coloca “a possibilidade de ofensa” para uma pessoa que não está disposta a reconhecer que pode haver uma verdade que transcende as capacidades humanas imanentes<sup>38</sup>.

Para agir de forma independente, você não deve apenas acreditar que tudo ficará bem, mas também que suas ações são significativas. Uma pessoa também é dependente de Deus porque, ao enfatizar demais sua liberdade, ela pode considerar a vida sem sentido e insignificante e se desesperar pelo fato de que não parece haver nada realmente importante ou necessário. Se os valores são relativizados, a própria responsabilidade também é relativizada, de modo que há cada vez menos razões para viver de acordo com a própria responsabilidade e liberdade.

Sem Deus e seus mandamentos, a vida humana ameaça se tornar um jogo no qual o próprio comportamento, em última análise, não desempenha mais um papel. Contudo, se o homem sabe que está diante de Deus e tem que responder a ele por suas ações, suas ações não são sem sentido e, segundo Kierkegaard, a existência ganha sua seriedade. O homem se torna um indivíduo.

O fato de que a fé é necessária para que a vida tenha sentido é deixado claro por Kierkegaard em Temor e Tremor. Kierkegaard fala ali do movimento do infinito e da finitude como os dois passos para a fé. Por infinito, Kierkegaard entende que o homem se torna consciente de que tudo neste mundo é finito e, em última análise, sem sentido diante do universo infinito e da imensa duração da história mundial. Por finito, Kierkegaard entende que o homem, depois de ter desistido da busca por estados prazerosos, riqueza, honra, amizades, família e relacionamentos amorosos, ainda assim se apega a eles. Segundo Kierkegaard, o crente ideal não é cínico nem considera tudo trivial, apesar da irrelevância de sua própria vida para os eventos mundiais. Ele se apega às coisas terrenas e tem prazer nelas:

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. Por fé compreendo aqui o que Hegel, à sua maneira, em algum lugar, corretíssimamente, chama de a certeza

---

<sup>38</sup> KIERKEGAARD, Søren Aabye. *Migalhas filosóficas ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*. Tradução de Ernani Reichmann e Alvaro Luiz Montenegro Valls. 3º ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011. p.43.

interior que antecipa a infinitude. Se forem administradas ordenadamente as descobertas da possibilidade, então a possibilidade há de descobrir todas as finitudes, mas há de idealizá-las na forma da infinitude, e há de mergulhar o indivíduo na angústia, até que este, por sua parte, as vença na antecipação da fé. (KIERKEGAARD, 2015, p.170).

Depois de explorara o que Kierkegaard entende por autorrealização e em que medida o homem depende de um relacionamento com Deus para isso, discutiremos brevemente a imagem de Deus de Kierkegaard. Kierkegaard não resumiu suas ideias sobre Deus em uma doutrina sistemática de Deus. Entretanto, a partir de certas declarações de Kierkegaard, pode-se concluir que ele tem uma imagem específica de Deus. As observações de Kierkegaard sobre o entrelaçamento da relação entre o eu e Deus são impressionantes: O “eu” é uma relação que se relaciona “consigo mesmo” e, ao se relacionar “consigo mesmo”, se relaciona com “outro”.

Segundo Kierkegaard, o homem só pode se tornar um ser autodeterminado, responsável e equilibrado por meio da fé (cristão). Após sua liberdade e tendo se tornado consciente de suas limitações, ele deve aceitar sua condição de criatura, sua pecaminosidade e o perdão divino: “*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”. (VALLS, 2012, p.53). Então assim, ele poderá aceitar mais facilmente sua liberdade e suas limitações e aproveitar as oportunidades que lhe são oferecidas.

Acima de tudo, ele deve se relacionar explicitamente com Deus, ou seja, entender sua própria vida como uma tarefa divina, comparar-se aos mandamentos de Deus e fazer da adoração o objetivo mais importante de sua vida. Se ele confiar resolutamente em Deus e seguir obedientemente o caminho que Cristo traçou para ele, então ele se desenvolverá espiritualmente e se tornará livre para fazer o bem.

Pode-se duvidar que somente Deus (cristão) ou a fé (cristão) possam salvar as pessoas do desespero, pelas duas razões seguintes, entre outras. Primeiro, nossa sociedade contemporânea (secular) parece ter encontrado uma maneira de viver uma vida autêntica e (relativamente) feliz sem se curvar às exigências radicais de Cristo.

Tanto na educação não religiosa quanto na psicoterapia, as pessoas são encorajadas a aceitar que não precisam se conformar com mandamentos rígidos porque é normal cometer erros: “O homem é espírito, espírito é uma performance. Espírito não é uma coisa, uma “aura”, que sairia do cadáver na hora da morte, mas é antes uma realização. (VALLS, 2012, p.51). E ainda, tentativas são feitas para integrar a fraqueza humana em vez de estabelecer altas exigências éticas e mitigar o fracasso por meio do perdão divino:

Por outro lado, o autor quer mostrar que o Adão é cada um de nós. Pois Adão não é o número zero, que não tinha pecado, depois pecou, e todos nós pecamos em Adão. Não! O pecado sempre entra por cada um, cada um é um novo Adão. Adão é ele mesmo e todo o gênero humano. Cada é também ele mesmo, e todo o gênero humano. Se somos parte do gênero humano, apenas, não temos liberdade de indivíduos realmente responsáveis. (VALLS, 2012, p. 54).

Assim, compreendemos que o desespero há muito é reconhecido como um tema kierkegaardiano fundamental. Junto com a angústia e a fé, ele continua sendo um dos principais conceitos psicológicos-religiosos de Kierkegaard. A esperança, que Kierkegaard discute mais comumente sob o nome de “expectativa”, pode ser vista como a antítese do desespero. Em tal visão, a fé contrasta com o desespero porque a fé inclui uma disposição para ter esperança.

De fato, tem sido argumentado que o desespero é, na raiz, a falta de vontade de ter esperança, e que a esperança é essencial para a tarefa de se tornar um Eu, um dos objetivos de Kierkegaard, em *O Conceito de Angústia*: “O livro *O Conceito de Angústia*, constitui parte de sua teoria do *Self*, encontrada também em *A doença para a Morte*. Nessas duas obras, principalmente, Kierkegaard desenvolve sua antropologia, sua teoria do self, algo absolutamente central”. (VALLS, 2012, p.50).

Como já abordado, as coisas finitas podem ser administradas, ao contrário da possibilidade. Por isso que, para Kierkegaard, o ser humano não deve se angustiar pelas coisas finitas, pois somente quem passou pela angústia da possibilidade é que está formado para vivenciar a angústia. Aquele que ao contrário, não se deixa educar pela possibilidade e a engana, esse jamais encontrará a fé, e sua fé o torna apenas perspicaz em relação à finitude.

A infelicidade suscita no homem a maior de todas as esperanças. Porém, aquele que adentra a infelicidade, mas teve uma má relação com a possibilidade, esse jamais se encontrará, já que perdeu tudo que tinha. No entanto, se esse homem foi honesto com a possibilidade que queria lhe educar, não enganou a angústia que quis salvá-lo, então recebe de volta tudo o que ninguém mais conseguiu reconquistar, mesmo que já tenha recebido tudo de forma multiplicada, isto é, em uma intensidade muito maior, pois todo seguidor da possibilidade ganha a infinitude e ao mesmo tempo finda a finitude.

Conclui-se que, a angústia, por muitas vezes, leva as pessoas a aprofundarem-se cada vez mais nela. No entanto, quando o indivíduo é formado pela possibilidade, deve saber mergulhar, mas ao mesmo tempo saber também sair dela. Com isso, a angústia se torna um “espírito” que serve o indivíduo, mas que não deixa de acompanhá-lo, para onde ele for, auxiliado pela fé: “Por outro lado, a fé pressupõe uma ruptura do elo entre o

Indivíduo e a verdade eterna. O Indivíduo se sente essencialmente incapaz de viver na verdade". (GILES, 1989, p.7). E a partir de então, abraça a fé (e suas possibilidades).

Aquele que mergulha na possibilidade sente vertigens no olhar, sem saber aonde ir e o que fazer. Se o indivíduo é educado pela angústia, então ela a "salva" levando-o ao caminho da fé; mas se não é educado pela angústia, ela não o pode salvar, então esse indivíduo é levado ao suicídio. Aquele que não quer se afundar na miserável finitude, é convidado por Kierkegaard, a seguir a orientação da possibilidade e se lançar na infinitude, pois, o indivíduo necessariamente precisa ter uma relação com o infinito. Kierkegaard afirma que é por meio da fé que se aprende com a angústia a repousar na Providência:

"Com o auxílio da fé a angústia ensina a repousar na Providência. Assim também em relação a culpa, que é o outro, que a angústia descobre. Aquele que só aprende a conhecer sua culpa no contexto da finitude, e de modo finito não se deixa resolver a questão de se um homem é culpado, a ser de um modo exterior, jurídico, extremamente imperfeito". (KIERKEGAARD, 2015, p.176).

Por fim, quem vive na finitude não aprende a angustiar-se, ao mesmo tempo, quem vive na infinitude não é afetado pelas angústias da vida finita, pois aprendeu a angustiar-se, a entrar e sair dela renovado, com aprendizado. Da mesma forma em relação à culpa, não se encontra uma solução para a culpabilidade no finito, mas aquele que foi formado pela angústia encontrará descanso na redenção, isto é, no infinito.

A partir desse ponto Kierkegaard afirma que não se pode mais trabalhar a angústia a partir da psicologia, mas agora precisa entregar esse estado de vida para ser debatido pela Dogmática (Teologia): "Aqui termina essa consideração, no ponto em que ela começou. Logo que a Psicologia está pronta com a angústia, há que entregá-la a Dogmática. (KIERKEGAARD, 2015, p.177).

No próximo capítulo, teremos a oportunidade de tratar da autenticidade do indivíduo, o "tornar-se cristão", e a liberdade. Abordaremos no terceiro capítulo da nossa dissertação os seguintes temas, a partir das turbulências na vida de Kierkegaard e sua filosofia: A religião e o cristianismo em Kierkegaard, sobre a questão da Cristandade; A crítica de Kierkegaard à religião do Estado e à multidão; e o Indivíduo autêntico/livre, que é um dos conceitos chave da nossa dissertação. Trataremos por fim, sobre a autenticidade e a o tema da esperança em Kierkegaard.

### 3. A LIBERDADE E O “SALTO DA FÉ”: TORNAR-SE CRISTÃO

#### 3.1 As turbulências na vida de Kierkegaard e sua filosofia

Começamos essa terceira parte, relatando alguns episódios da vida de Kierkegaard e apontando a relação de tais acontecimentos com a sua filosofia<sup>39</sup>. Um breve e seletivo relato da vida de Søren Kierkegaard, um pensador de múltiplas faces e escritos controversos, que ainda ressoa em nossos dias: “Pensador solitário e polêmico a obra de Kierkegaard bem poderia cair no esquecimento. Não foi o que aconteceu.” (DRAWIN, 2020, p.235). Qualquer relato da vida de Søren deve começar com o pai de Kierkegaard, Michael Pedersen Kierkegaard, cuja influência sobre Søren foi profunda e permanente. Michael Kierkegaard veio de uma família pobre no lado oeste da Jutlândia (Dinamarca), mas aos 11 anos foi convidado para Copenhague para ser aprendiz de um tio que era comerciante.

Michael aproveitou sua inteligência empresarial e trabalho duro para criar um negócio próprio e florescente. Ele se tornou o herdeiro de seu tio, fez alguns investimentos astutos em uma época em que a Dinamarca estava sofrendo um colapso financeiro como resultado de escolher o lado errado nas Guerras Napoleônicas e, eventualmente, se tornou um dos homens mais ricos de Copenhague.

Apesar de seu sucesso financeiro, Michael Kierkegaard, segundo todos os relatos, sofria do que era então chamado de "melancolia" e hoje seria, sem dúvida, denominado depressão. Sua primeira esposa morreu sem filhos após dois anos de casamento, e pouco mais de um ano depois Michael se casou com sua serva, Anne Lund, já grávida de quatro meses de seu primeiro filho. Esse primeiro episódio, irá marcar a vida de Søren Kierkegaard, e sua relação com o pai, que por sua vez, ressoarão em sua filosofia.

Em 1840, ocorre outro fato importante da vida de Kierkegaard. O jovem Søren, ficou noivo de Regine, mas quase imediatamente percebeu que havia cometido um erro terrível. Depois de um período agonizante em que ele bancou em uma tentativa vã de libertar Regine (e sua família) de qualquer apego a ele, ele finalmente rompeu o noivado no ano seguinte e fugiu para Berlim para um período de escrita intensa. Suas razões para romper o noivado podem não ter sido completamente claras nem para ele mesmo, e provavelmente nunca as saberemos com certeza.

---

<sup>39</sup> Cf. BACKHOUSE, Stephen. *Kierkegaard: uma vida extraordinária*. Tradução de Nírio de Jesus Moraes. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2019.

No entanto, os dois fatos apontados acima, provocam as seguintes ações efetivas na vida de Kierkegaard: (1) Kierkegaard passou a acreditar que tinha algum impedimento ou falha pessoal que o impossibilitava de se casar. (2) Qualquer que fosse esse problema, ele não conseguia explicá-lo a Regine sem divulgar os segredos mais profundos de seu pai (agora falecido), algo que Søren não conseguia fazer. (3) Kierkegaard deu a toda a situação uma interpretação religiosa; ele acreditava que foi chamado por Deus para ser uma “exceção” que deve sacrificar Regine e as alegrias da vida de casado.

Mesmo um breve esboço da vida de Kierkegaard deve mencionar ainda, outros dois outros episódios um tanto quanto turbulentos: a controvérsia do jornal satírico *O Corsário*<sup>40</sup> e o “ataque à cristandade”, no final de sua vida. Em 1846, Kierkegaard pretendia concluir o que chamou de sua “autoria” e aceitar um posto como pastor dinamarquês, de preferência em uma paróquia rural. No entanto, durante aquele ano, ele se envolveu em uma briga com uma revista literária dinamarquesa, que zombava da elite intelectual da Dinamarca. Grande parte da escrita para a revista era anônima, e esse anonimato permitia ataques duros e por vezes, cruéis.

Isso pode parecer uma série de eventos inconsequentes, mas foi repleta de consequências para todos os envolvidos. A própria vida de Kierkegaard foi completamente transformada. Antes dos dois eventos finais, sua principal recreação era andar pelas ruas de Copenhague, onde ele passava literalmente horas conversando todos os dias com pessoas de todas as esferas da vida. Depois que *O Corsário* o tornou um objeto de ridículo público, o caráter de seus intercâmbios com pessoas comuns mudou drasticamente, pois se tornou literalmente impossível para ele andar por Copenhague sem multidões de curiosos e, às vezes, zombeteiros.

Biógrafos ofereceram avaliações muito diferentes do comportamento de Kierkegaard nesses eventos. Minha opinião é que os motivos de Kierkegaard nessa questão provavelmente eram mistos, como é frequentemente o caso com a maioria de nós. Ele certamente viu *O Corsário*, como um inimigo da “verdade”, e, portanto, tinha boas razões para se ver como alguém que defende o que é certo, como defensor da “verdade”.

Para Kierkegaard, essa experiência permaneceu como uma memória dolorosa por toda a sua vida, talvez tornada mais amarga pelo fato de que ele foi em parte responsável por seu início. Com o benefício da retrospectiva, no entanto, o chamado “Caso

---

<sup>40</sup> Cf. PAULA, Marcio Gimenes de. Kierkegaard como crítico da imprensa: O caso “Corsário”. Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea. Brasília, vol. 2, nº 1, 2014.

*Corsário*<sup>41</sup> pode ser visto como uma experiência que desempenhou um papel vital na formação da filosofia existencial de Kierkegaard. Isso é especialmente evidente no desenvolvimento da compreensão de Kierkegaard sobre o relacionamento entre o indivíduo e a multidão: “Kierkegaard entende que o próximo deve ser visto como qualquer pessoa”. (ROOS, 2021, p.98).

Kierkegaard realmente sofreu nas mãos do *Corsário* e do julgamento do que ele se referiu como o “público”, mas ele foi finalmente capaz de incorporar as duras lições dessa experiência em uma defesa renovada do indivíduo em face da demanda social por conformidade: “Mesmo o homem de fé vive o paradoxo da existência, pois ele tende sempre para o Outro, o Infinito, Deus”. (GILES, 1989, p.21). Abordaremos mais adiante, alguns pontos sobre a questão do indivíduo e a multidão.

### **3.2 A religião e o cristianismo em Kierkegaard: sobre a Cristandade**

Independentemente de como se avalie os episódios descritos acima, a conduta de Kierkegaard aqui, não há dúvida de que o caso mudou fundamentalmente sua vida. Ele desistiu da ideia de se tornar um pastor rural e, em vez disso, decidiu que deveria “permanecer em seu posto”, ou seja, continuar sua atividade como escritor em Copenhague, em sua tarefa da existência: “A tarefa da existência é tornar-se a si mesmo, e uma das ênfases que atravessa a obra de Kierkegaard é que cada um deve assumir esse risco, reconhecendo que não há parâmetros objetivos para a realização da tarefa”. (ROOS, 2021, p.122).

A perseguição e o isolamento resultante que ele sofreu deram uma profunda sensibilidade aos males que podem advir de um “público” anônimo, instigado pela imprensa e pelo que hoje chamaríamos de instrumentos da “mídia de massa”. Ele passou a acreditar que o verdadeiro cristianismo estava necessariamente ligado ao sofrimento externo, uma vez que a fé cristã requer uma ruptura com os valores que as sociedades estabelecidas sempre incorporam.

Uma vez que o verdadeiro seguidor de Cristo deve estar disposto a sofrer oposição e perseguição da sociedade, e até mesmo esperar tal perseguição, o cristianismo genuíno deve ser distinguido da “cristandade”, um termo que Kierkegaard usa para denotar o tipo de “cristianismo estabelecido” que iguala ser um cristão a ser um membro respeitável de uma dada sociedade. Todos esses temas se tornam proeminentes nas obras que

---

<sup>41</sup> Cf. PAULA, Marcio Gimenes de. *Kierkegaard como crítico da imprensa: O caso “Corsário”*. Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea. Brasília, vol. 2, nº 1, 2014.

Kierkegaard escreveu a partir desse período, a maioria das quais não eram pseudônimas, como por exemplo, a questão do amor, na já citado trabalho, *As Obras de Amor*:<sup>42</sup>

O amor é a chave para a realização da síntese do si-mesmo e, assim, chave para construção de sentido existencial, mas isso não significa tornar a vida mais fácil. Pelo contrário, para Kierkegaard, a melhor maneira de deixar a vida fácil é torná-la insignificante. O que o amor propõe é o contrário disso. (ROOS, 2021, p.104).

Kierkegaard, a medida de sua caminhada, tornou-se cada vez mais convencido de que o cristianismo estabelecido na Dinamarca, como personificado pela Igreja Luterana Oficial, tornava a vida cristã autêntica difícil e até mesmo impossível. Um cristão genuíno é alguém que encontrou perdão para o pecado por meio da fé em Cristo. Kierkegaard não duvida desse baluarte da ortodoxia cristã (e luterana). No entanto, a pessoa que tem fé genuína necessariamente expressa essa fé sendo um seguidor, um imitador, de Jesus; não é meramente uma crença abstrata e proposicional, daí provém a crítica de Kierkegaard à sua época:

Crítico acerbo de sua época, o filósofo dinamarquês, a via como caracterizada por uma racionalidade superficial e frouxa, carente de energia e oscilante entre o entusiasmo fácil e a indolência na ação e no pensamento, desfibrada e seduzida por sua própria superficialidade, interditada em suas esperanças, derrotada por si mesma. (DRAWIN, 2020, p.224).

A cristandade atenua o caráter radical das exigências de Deus sobre a vida de uma pessoa. A vida de Cristo foi um desafio decisivo à ordem estabelecida de sua época, e ele pagou o preço por esse desafio com sua vida. Na visão de Kierkegaard, o cristão que se torna um seguidor de Cristo pode esperar sofrer oposição e perseguição da ordem estabelecida também: “A consciência leva o sujeito a buscar e fomentar o seu relacionamento com Deus somente no meio privado, e não na assembleia pública da comunidade. Quanto mais o sujeito fala com os outros em público, mais acaba abolindo o relacionamento com Deus na consciência”. (ALLGAYER, HILLER, 2021, p.32).

A cristandade alega que esse não é mais o caso, uma vez que a própria sociedade ocidental se tornou cristã. Kierkegaard rejeita essa suposição de que a sociedade se tornou verdadeiramente cristã. Ele acredita que a Igreja nesta vida deve ser também uma Igreja atuante, lutando para se definir contra o mundo. Ela não pode esperar se tornar uma Igreja triunfante que tornou a sociedade essencialmente boa.

Essa oposição à cristandade já pode ser detectada em alguns dos primeiros escritos pseudônimos de Kierkegaard, mas se torna um tema cada vez mais dominante nos escritos

---

<sup>42</sup> KIERKEGAARD, Søren Aabye. *As obras do amor: algumas considerações cristas em forma de discurso*. Tradução de Alvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

compostos após o caso *Corsário*<sup>43</sup>. Os próprios escritos posteriores de Kierkegaard empregaram o conceito de “testemunha da verdade” como a personificação definitiva da fé cristã. Uma testemunha da verdade é alguém disposto a sofrer perseguição até a morte em nome da verdade proclamada, e esse uso é apoiado pelo conceito de mártir do Novo Testamento. E então, Kierkegaard aborda o conceito de instante: “O *instante* é o ponto de ligação entre o eterno e o temporal<sup>44</sup>. É a forma do tempo que toca a eternidade”. (GILES, 1989, p.21). E ainda: “No instante fundem-se futuro, presente e passado, esperança, realização e volta para o passado. O Indivíduo torna-se a antecipação apaixonada do eterno”. (GILES, 1989, p.22).

Kierkegaard publicou nove edições do seu trabalho *O Instante*<sup>45</sup>, e tinha a décima e última edição pronta para publicação quando desmaiou na rua, e foi eventualmente levado para o hospital com paralisia. Ele morreu algumas semanas depois, em 11 de novembro de 1855, recusando-se a comungar com um pastor luterano, que para ele era um “funcionário do estado”.

### 3.3 A crítica de Kierkegaard à religião do Estado: A Igreja Luterana Dinamarquesa e a ideia de multidão

Søren Kierkegaard se opôs às tendências dentro do luteranismo dinamarquês que ele via como dando origem a uma forma meramente nominal de cristianismo: anêmica e autoindulgente, “a ilusão monstruosa da cristandade”<sup>46</sup>. Esses pontos são centrais dentro desse debate. Assim, a obra de Kierkegaard contém uma crítica a uma certa configuração do luteranismo cultural. No entanto, ele concordava com os fundamentos da própria teologia de Lutero. Nesta imagem, enquanto ele sentia que seu próprio lugar e época exigiam uma mudança de ênfase e estratégia retórica, em substância Kierkegaard era e permaneceu, de certo modo, um pensador luterano: “Kierkegaard discute com Lutero, é crítico a Lutero e, normalmente quando associa Lutero e Luteranismo, é polêmico. Por outro lado, tanto os Diários como a própria obra publicada deixam claro que Lutero teve uma importância formativa no pensamento de Kierkegaard”. (ROOS, 2017, p.151)”.

---

<sup>43</sup> Cf. PAULA, Marcio Gimenes de. Kierkegaard como crítico da imprensa: O caso “Corsário”. Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea. Brasília, vol. 2, nº 1, 2014.

<sup>44</sup> PAULA, Marcio Gimenes de. *Indivíduo e comunidade na filosofia de Kierkegaard*. São Paulo, Paulus, 2009. p.120.

<sup>45</sup> KIERKEGAARD, Søren Aabye. *O Instante: Como Cristo julga a respeito do cristianismo oficial & Imutabilidade de Deus – Um Discurso*. Tradução de Alvaro Luiz Montenegro Valls, Marcio Gimenes de Paula. São Paulo: Liber Ars, 2019.

<sup>46</sup> ROOS, Jonas. *Kierkegaard, Lutero e o Luteranismo: polêmica e dependência*. Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea. Brasília, v.5, n.2, dez. 2017 p. 167. Brasília, v.5, n.2, dez7, p. 152.

Kierkegaard então tomou uma direção teológica ao argumentar que a razão da crucificação de Cristo é a sua insistência em ser “o que ele era, a verdade, que está relacionado com o indivíduo único” em vez de qualquer multidão. À luz da crítica de Kierkegaard, a Igreja como uma assembleia pode equivaler a uma multidão, e uma vez que ele considerava a multidão uma mentira, a Igreja poderia também equivaler a uma mentira.

A partir deste problema, é possível formular uma dupla questão de pesquisa: Será que Kierkegaard considera a Igreja uma mentira? A crítica de Kierkegaard à multidão fazer uma exceção a esta assembleia de crentes em Cristo? Aqui surge uma questão importante: como podemos dar sentido a isto? Como lidar com essa crítica arrebatadora da multidão em relação à igreja? Para responder a esta pergunta, precisamos considerar como tal crítica funciona no contexto da obra de Kierkegaard pensamento ético como um todo.

O ponto principal que Kierkegaard tentou enfatizar separar-se das tendências conformistas da sociedade e desenvolver a sua ética como indivíduos responsáveis através da experiência vivida. Somente depois que amadurecem ao longo de suas obras éticas é que uma vida estável e com propósito só pode ser alcançada por seres humanos por seres humanos que conservam sua individualidade e seu relacionamento um-para-um com Deus: “Kierkegaard não parece compreender o ser humano como um conjunto de sínteses, mas como uma síntese que pode ser vista sob diversos ângulos”. (ROOS, 2021, p.133).

Enquanto o conteúdo filosófico da crítica de Kierkegaard se manifesta em (por exemplo, fidelidade), como “trapaça no mundo espiritual”. Consequentemente, não há correlação entre o conteúdo que a multidão promulga e sua capacidade violenta. sua noção de indivíduo único, o conteúdo bíblico é inerente ao seu tratamento da multidão. Ao construir sua retórica contra a multidão, Kierkegaard usou o Escritura para destacar a capacidade da multidão de se tornar uma câmara de eco que retira a individualidade dos seres humanos, incita-os a um estado de frenesi e amplifica o poder de meras opiniões em ditames que moldam leis e costumes da esfera pública.

Pelo que vimos da crítica de Kierkegaard à multidão, há um detalhe interessante: embora pareça não haver menção explícita à Igreja, Kierkegaard também não exclui a igreja de sua crítica. De fato, pode-se até argumentar que, dada a relação complicada de Kierkegaard com a igreja de seu tempo, ele implicitamente percebeu a igreja como uma das muitas personificações da multidão. A crítica de Kierkegaard, é uma crítica que

também se direciona a sociedade, a cultura<sup>47</sup>: “O ataque de Kierkegaard à cristandade é um tema muito abordado e controvertido nos estudos sobre o pensador. Devido a sua própria natureza polemica, não parece adequado tentar explicá-lo apenas pela vida pessoal de Kierkegaard”. (PAULA, 2009, p.111).

Este argumento ganha seu mérito quando se considera o fato de que o pensador dinamarquês considerou a apropriação coletiva de virtudes, mesmo virtudes cristãs (por exemplo, fidelidade), como “trapaça no mundo do espírito”. Consequentemente, não há correlação entre o conteúdo que a multidão promulga e sua capacidade violenta. A multidão, portanto, não tem problemas em inibir os seres humanos de realizar sua busca pela verdade, mesmo quando se orienta para a mesma verdade.

No entanto, um detalhe tão importante também vem com uma brecha: para Kierkegaard, a essência da multidão reside, antes de tudo, na sua capacidade de tirar a individualidade dos seres humanos. Consequentemente, Kierkegaard não considera comunidades que “motivam indivíduos e os auxiliam a encontrar uma vida autêntica” como multidões.

Esta é a razão pela qual sua noção de indivíduo único implica um retorno ao mundo, e sua crítica culmina na noção de vizinho. A dissociação do ser humano da multidão não serve como isolamento por si só, mas como um meio pelo qual o ser humano pode viver uma vida que transcende a sabedoria deste mundo:

Tornar-se livre obviamente não significa poder escolher qualquer coisa ou agir de qualquer modo; tornar-se livre é escolher a si mesmo, é escolher a realização da síntese, é assumir os elementos de necessidade que nos constituem e, ao mesmo tempo, relacionar-se com as possibilidades que estão em aberto. Liberdade, portanto, é uma relação, é a realização da síntese quando corretamente estabelecida. É nesse sentido que tornar-se um indivíduo é tornar-se livre. (ROOS, 2021, p.133).

Em resumo, a crítica de Kierkegaard à multidão se aplica à igreja na medida em que esta tira a individualidade (e com ela a responsabilidade) de cada um de seus companheiros. Portanto, a natureza da Igreja é de suma importância, e é para a Igreja agora que por muitas vezes, o indivíduo se volta.

A oposição de Kierkegaard à multidão não se aplica à Igreja na medida em que não tira a individualidade de seus companheiros. Isso significa que virtudes e princípios éticos nunca foram sua principal preocupação quando se tratava da multidão. A multidão poderia se orientar em torno de um ideal ético conversível em verdade no quadro de

---

<sup>47</sup> PAULA, Marcio Gimenes de. *Indivíduo e comunidade na filosofia de Kierkegaard*. São Paulo, Paulus, 2009. p.111.

pensamento kierkegaardiano. No entanto, sua tentativa de atingir esse ideal acabaria falhando devido ao seu mecanismo fundamental de subsumir o indivíduo ao coletivo.

Por outro lado, Kierkegaard não tinha nenhum problema com comunidades que nutrem a individualidade e a autenticidade de seres humanos. Consequentemente, a questão de se a visão de Kierkegaard da multidão faz uma exceção à Igreja depende se a Igreja cumpre os critérios de ser uma multidão. Como visto, a representação de Kierkegaard da multidão como uma abstração que substitui a individualidade de seus membros pela identidade coletiva corresponde à característica fundamental da Igreja do Novo Testamento como uma assembleia que assume a identidade de seus companheiros em uma identidade coletiva centrada em Jesus Cristo.

Como Kierkegaard viu esse mecanismo como a principal razão para a capacidade violenta da multidão de perverter a verdade eterna, ele considerou, em alguns aspectos, a multidão uma mentira. Ao cumprir os critérios que constituem a multidão kierkegaardiana, a Igreja, conforme prevista pelo Novo Testamento, equivale a uma das manifestações dessa multidão. Portanto, Kierkegaard realmente consideraria a Igreja uma mentira, assim como está estabelecida em sua época, com sua servidão ao Estado; sua crítica à multidão não faz exceção a essa assembleia de crentes em Cristo<sup>48</sup>.

### 3.4 O salto da fé e o Indivíduo autêntico/livre

É importante para a abordagem neste trabalho, reiterar a afirmação de que é “pela fé”, isto é, o trabalho de reconhecer humildemente a necessidade de graça, que é possível pensar em um indivíduo autêntico e livre. Entendo que, para Kierkegaard, a fé cristã manifesta a interioridade humilde de uma maneira particular: uma maneira que envolve, colocar a confiança na obra expiatória de Cristo: “O Indivíduo já que é uma síntese do infinito e do finito, do eterno e do temporal, da liberdade e da necessidade; uma vez que não é totalmente autossuficiente, só poderá conseguir autorrealizar-se relacionando-se com o Eterno”. (ROOS, 1989, p.14)

No entanto, esse tipo de interioridade também pode se manifestar de outras maneiras: em “esperar contra a esperança”, por exemplo, ou em amor abnegado. Um tema recorrente na escrita de Kierkegaard é seu conceito de “indivíduo único e livre”. Essa expressão aparente delinea uma distinção importante entre o indivíduo como uma

---

<sup>48</sup> ALLGAYER, Heloísa; HILLER, Rafael Francisco. *Uma discussão acerca da liberdade da consciência humana: convergências e divergências entre Kierkegaard e Lutero*. Cadernos IHU Ideias. São Leopoldo, v. 325, ano, 19, p.33.

entidade existente na natureza e a tarefa mais elevada de se tornar um indivíduo verdadeiramente “único” separado da multidão de outros “indivíduos”<sup>49</sup>.

Um “indivíduo único” não é uma realidade inerente ou característica inevitável da existência terrena, mas sim uma realidade interior que se deve escolher adquirir. Embarcar na jornada em direção à individualidade é teoricamente possível para todos, embora poucos escolham esse caminho. Duas das razões para isso, de acordo com Kierkegaard, decorrem da falta de vontade ou habilidade. Destes, o primeiro é pior porque aponta para uma fraqueza mais condenável, na qual o estímulo da consciência individual é ignorado para se encaixar na sociedade ou viver uma vida mais fácil.

O segundo fator que impede as pessoas de obterem individualidade é a ignorância de sua escravidão à sociedade e as pressões de fazer parte “da multidão”. No entanto, esse era um estado mais esperançoso, pois permitia a possibilidade de iluminação e crescimento.

A decisão de se tornar um “indivíduo único” era, para Kierkegaard, um passo necessário em direção à iluminação religiosa. É impossível divorciar a filosofia de Kierkegaard de suas convicções cristãs, e sua compreensão da salvação e redenção estavam intimamente relacionadas à sua visão da dignidade do indivíduo. Para Kierkegaard, o perdão do pecado, que é conferido ao receber a salvação, é apenas parte da exigência cristã. O que a salvação leva, em última análise, é um senso de alienação do mundo, no qual o indivíduo recém-constituído se viu vivendo de acordo com uma autoridade superior:

O pensamento de Kierkegaard não contém outra coisa, não é outra coisa senão o estudo profundo, impiedoso, cruel até, das diversas formas da luta do homem consigo próprio para a conquista da existência, que é a conquista do próprio “eu” em sua individualidade. (GILES, 1989, p.22).

Assim, a verdadeira individualidade era algo que decorreu da conversão religiosa. No entanto, aceitar o desafio de se tornar um indivíduo significava que todas as garantias de significado e propósito eram perdidas. Em vez disso, tornar-se um "indivíduo único e livre" significava uma vida de crescente complexidade e provação, guiada apenas por uma sensação de que permanecer no estado alternativo de submissão era pior. Kierkegaard entendeu parte de sua tarefa como escritor como ajudar a guiar seus leitores a tomar uma decisão ativa em direção à obtenção de sua individualidade, que era mediada pelo cristianismo

---

<sup>49</sup> KIERKEGAARD, Søren Aabye. *O conceito de angústia: uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário de Vigilius Haufniensis*. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2015. (Vozes de bolso). p.82.

Em última análise, Kierkegaard se via como um peregrino no mundo. É seu senso de ser uma espécie de alienígena residente no cosmos que lhe permitiu lidar com suas tribulações. Se isso aponta para a verdade de suas convicções espirituais ou um estado psicológico perturbado cabe ao intérprete decidir. O que está claro, no entanto, é que foi esse senso de ser chamado para um propósito mais elevado que lhe permitiu lidar com *O Corsário* e utilizar essa experiência para o desenvolvimento de sua teologia e filosofia: “Kierkegaard não separa o movimento da fé e o movimento da existência, quando bem realizado. E justamente porque o movimento de tornar-se a si mesmo não é fácil ou ligeiro, mas envolve decisão, risco, incerteza e solidão, assim também a fé”. (ROOS, 2021, p.76).

Apesar da reputação de Kierkegaard como um “individualista”, ele não vê o processo de se tornar um “indivíduo” como algo realizado por um “eu” autônomo e isolado. Como seres autoconscientes, os humanos podem “dar um passo para trás” de si mesmos e “relacionar-se consigo mesmos”. No entanto, Kierkegaard insiste que o *self* humano não pode “relacionar-se consigo mesmo” sozinho, mas sempre “relacionando-se com o outro”.

No entanto, tanto Kierkegaard reconhece que, na realidade, a maioria dos seres humanos são definidos por “outros” muito diferentes de Deus. Tentamos fundamentar nossas identidades em “distinções mundanas”, como riquezas e fama, ou nos definimos por nossa devoção a abstrações que têm o potencial de se tornarem ídolos, como nação, raça ou classe. Na visão de Kierkegaard, somente quando alguém é definido por um compromisso com o que é absoluto e infinito (Deus) pode ser libertado dos rótulos restritivos e papéis conformistas que a sociedade tenta impor a todos nós:

À medida que a fé tem parte de seu movimento no abandono da finitude em direção ao infinito, ela possui uma relação importante com a angústia e com a possibilidade, e, quando a união desses elementos é bem-estabelecida, a angústia é formadora do indivíduo. (ROOS, 2021, p.78).

Como já observado, Kierkegaard acredita que a tarefa de se tornar um “indivíduo” requer “interioridade” ou “subjetividade”, e que meramente acumular conhecimento objetivo ou adotar uma perspectiva imparcial sobre questões intelectuais por si só afasta alguém da individualidade. O filósofo argumenta que a reflexão, embora seja um elemento crucial e necessário na vida humana, por si só não pode levar a escolhas, que ocorre no *instante* do indivíduo: “O instante designa o presente como um tal que não tem pretérito nem futuro; pois é aí que reside justamente, aliás, a imperfeição da vida sensual.

O eterno significa igualmente o presente, que não possui nenhum passado e nem futuro, e esta é a perfeição do eterno". (KIERKEGAARD, 2015, p.94)

Kierkegaard diz que a reflexão em si tem um tipo de infinidade interior. Uma pessoa pensando sobre uma decisão pode sempre continuar pensando e enquanto isso estiver acontecendo, não pode decidir. O que deve acontecer é que a pessoa deve desejar fazer uma escolha e, portanto, querer interromper o processo de reflexão identificando-se com uma possibilidade a ser atualizada.

O desafio mais profundo que nos é apresentado pelo exemplo do *Caso Corsário*, acredito, está menos relacionado ao papel da tecnologia e da mídia na formação de nossa sociedade e mais ao questionamento da ideia de que a absorção em uma comunidade é algo bom. Kierkegaard existiu em uma época em que o conceito de indivíduo havia sido desvalorizado, e sua tarefa de recuperar a ideia, era visto por ele como um dos objetivos<sup>50</sup>.

A verdadeira fonte de conforto para Kierkegaard durante esse tempo, e o que, em última análise, o sustentou ao longo de sua vida, foi sua convicção de que estava preso a uma realidade espiritual que fazia os eventos transitórios de sua vida cotidiana parecerem menos consequentes do que poderiam ser. Em última análise, Kierkegaard se via como um peregrino no mundo. É seu senso de ser uma espécie de alienígena residente no “cosmos” que lhe permitiu lidar com suas tribulações. Se isso aponta para a verdade de suas convicções espirituais ou um estado psicológico perturbado cabe ao intérprete decidir.

O que está claro, no entanto, é que foi esse senso de ser chamado para um propósito mais elevado que lhe permitiu lidar com o *Caso Corsário* e utilizar essa experiência para o desenvolvimento de sua teologia e filosofia. A admirável disposição de Kierkegaard de permanecer firme em suas convicções garantiu que ele trilhasse um caminho solitário, mas foi necessário para o desenvolvimento de sua filosofia.

Para Kierkegaard, o indivíduo autêntico é alguém que está “disposto a ser ele mesmo”. Ele, ela ou eles reconhecem que há mais na vida do que seguir a multidão ou perseguir prazeres superficiais. Tal vida é invariavelmente dispersa e desarticulada, desfeita por desejos temporais e modismos e modas passageiras do público. A autenticidade requer uma decisão ou compromisso apaixonado, “definidor de personalidade” que une e unifica os momentos fragmentados e desarticulados de nossa vida em um todo focado e coerente. O “poder unificador” do comprometimento é

---

<sup>50</sup> Cf. PAULA, Marcio Gimenes de. *Kierkegaard como crítico da imprensa: O caso “Corsário”*. Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea. Brasília, vol. 2, nº 1, 2014.

incorporado no que Kierkegaard chama de atitude de “seriedade, um reconhecimento sóbrio de que a existência é um assunto sério, que deve ser abordado pela Filosofia:

A Filosofia será então simultaneamente a expressão da vida e o meio de que nos servimos para vivê-la, de forma que não pode ser apenas um sistema objetivo e abstrato olhado de fora, mas uma realidade viva e pessoal, uma realidade que aprecia no seu justo valor os homens concretos, os homens virtuosos ou canalhas, covardes ou heróis, porque é desses elementos que é constituído o ápice da nossa realidade existencial. (GILES, 1989, p.22).

Mas a autenticidade não pode ser alcançada simplesmente por meio da renúncia aos prazeres temporais e do cumprimento do dever de alguém de acordo com algum princípio moral universal, como os Dez Mandamentos ou o Imperativo Categórico de Kant. Isso ocorre porque, para Kierkegaard, a verdade subjetiva do indivíduo é maior do que as verdades universais da moralidade. E isso significa que pode haver momentos em nossas vidas em que devemos suspender nossa obrigação com a esfera ética e aceitar o terrível fato de que pode ser mais importante ser autêntico (ser verdadeiro consigo mesmo) do que ser moral (fazer o que é certo).

Em *Temor e Tremor*<sup>51</sup>, como abordado no capítulo anterior, Kierkegaard se baseia na figura bíblica de Abraão para elucidar tal ponto. Como pai, Abraão tem o dever moral de amar e proteger seu filho, mas quando Deus exige que ele quebre esse mandamento e mate Isaac, ele é confrontado com uma verdade pessoal que é maior do que a universal. Ao se comprometer com essa verdade, Abraão se torna um “cavaleiro da fé” ao “saltar” para um paradoxo, onde a verdade do “indivíduo singular é maior do que o universal”.

Como um existentialista religioso, Kierkegaard afirma que isso é o que é necessário para entrar na esfera da fé e se tornar um cristão. Não tem nada a ver com filiação a uma congregação ou obediência a declarações doutrinárias. É, antes, uma disposição de se comprometer com uma verdade que é fundamentalmente irracional e absurda. Como, por exemplo, alguém pode dar sentido racional ao comando de Deus a Abraão para matar seu próprio filho? “O problema”, escreve Kierkegaard, “não é entender o cristianismo, mas entender que ele não pode ser entendido”.

Uma vida autêntica ou religiosa, então, é sempre acompanhada de angústia e solidão porque o salto nos individualiza; ele nos separa das verdades reconfortantes do público e de suas concepções gerais de certo e errado. Ele nos obriga a seguir um caminho que ninguém mais pode entender. A decisão de Abraão é, por esta razão, repleta de

---

<sup>51</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Temor e tremor*. Tradução de Elisete M. de Sousa. Lisboa: Relógio D’Água Editores, 2009. p.65.

desespero. Em sua disposição de suspender seu dever moral, ele parece “louco” porque “não consegue se fazer entender por ninguém”:

Kierkegaard insiste em manter o Indivíduo, que é subjetividade infinita, devir e dialética, em tensão com o Absoluto que transcende toda a dialética. De modo que a verdade eterna se revela paradoxalmente a uma existência paradoxal, existência, no sentido de ápice da subjetividade. (GILES, 1989, p.21).

Mas com o desespero da fé vêm sentimentos de intensidade, até mesmo alegria, ao reconhecermos o absurdo da existência religiosa, que o eterno ou divino não é encontrado em algum reino sobrenatural, ele está ligado ao temporal; que é esta vida, o finito, que tem significado infinito:” Tornar-se indivíduo no processo de realizar a síntese implica viver na finitude, na história, nas relações, em consideração amorosa para com o próximo, e assim em liberdade”. (ROOS, 2021, p.138). Livre das tentações da multidão e da obediência cega aos princípios morais, o cavaleiro da fé “se delicia com tudo o que vê” por que agora está plenamente ciente da majestade e riqueza da finitude. Para ele, “a finitude tem um gosto tão bom quanto para alguém que nunca conheceu nada superior”.

### **3.5 A autenticidade e a esperança em Kierkegaard**

Ao concluirmos as seções desse capítulo, fechamos com as ideias conceituais de autenticidade e esperança, que compreendo importantes e centrais, em um trabalho que inicia abordando a angústia e o desespero, como em um processo dialético (propriamente kierkegaardiano), que a partir da angústia e da fé, desemboca em autenticidade e esperança.

O trabalho de Kierkegaard sobre a autenticidade e sua sugestão de que cada um de nós deve “se tornar o que é”, é melhor visto como vinculado à sua postura crítica em relação a uma certa realidade social e uma certa tendência essencialista no pensamento filosófico e científico. Por um lado, ele condenou aspectos de seu mundo social contemporâneo, alegando que muitas pessoas passaram a funcionar apenas como ocupantes de espaço em uma sociedade que constantemente nivelava as possibilidades ao menor denominador comum. Em termos mais contemporâneos, podemos dizer que Kierkegaard fornece uma crítica à sociedade moderna como causadora de “inautenticidade”. Viver em uma sociedade caracterizada por tal “massificação” leva ao que ele se refere como “desespero” generalizado que vem à tona como falta de espírito, negação e desafio.

Por outro lado, ele rejeitou a visão de que um ser humano deve ser considerado um objeto, como uma substância com certos atributos essenciais. Em vez de ser um item entre outros, Kierkegaard propõe entender o “eu” em termos relacionais, visto que o “eu” é uma relação que se relaciona consigo mesmo. Essa relação consiste no projeto em desenvolvimento de tomar o que nos encontramos como seres no mundo e transmitir algum significado ou identidade concreta ao nosso próprio curso de vida.

Assim, o ser humano (eu) é definido por expressões concretas por meio das quais alguém se manifesta no mundo e, assim, constitui sua identidade ao longo do tempo. Na visão de Kierkegaard, “tornar-se o que se é” e fugir do desespero e do vazio não é uma questão de introspecção solitária, mas sim uma questão de compromisso apaixonado com uma relação com algo fora de si mesmo que confere significado à vida de alguém. Para Kierkegaard, como pensador religioso, esse compromisso final era sua relação definidora com Deus. A ideia é que o cuidado apaixonado por algo fora de nós mesmos dá coerência diacrônica em nossas vidas e fornece a base para a unidade narrativa do eu:

O ser-humano é espírito. Mas o que é o espírito? Espírito é o si-mesmo. Mas o que é o si-mesmo? O si-mesmo é uma relação que se relaciona consigo mesma, ou consiste no seguinte: que na relação a relação se relacione consigo mesma; o si-mesmo não é a relação, mas que a relação se relacione consigo mesma. (KIERKEGAARD, 2022, p.43).

Kierkegaard também examina a esperança principalmente como ela está conectada à fé religiosa. Fazendo questão de enfatizar que a esperança (eterna) deve transcender todo entendimento. Como um antídoto ao desespero, a esperança desempenha um papel positivo na obra de Kierkegaard, culminando em seu conselho: “toda a vida de uma pessoa deve ser o tempo da esperança!”. Em *As Obras do Amor*, Kierkegaard define a esperança em sua forma mais geral como uma relação com a possibilidade do bem: “Relacionar-se com expectativa com a possibilidade do bem é ter esperança”<sup>52</sup>.

Embora a expectativa de bens terrenos seja frequentemente frustrada, seja porque é cumprida tarde demais ou não é cumprida, a esperança eterna não pode, em princípio, ser frustrada. Esperança eterna significa “a todo momento sempre esperar todas as coisas”, e Kierkegaard geralmente equipara a esperança eterna à esperança cristã.

Enquanto a esperança terrena é julgada pelo entendimento de acordo com sua probabilidade, a esperança eterna excede os limites do entendimento. Portanto, é comumente julgada como irracional ou como “loucura”. Kierkegaard não aborda explicitamente a questão de quando a esperança é racional — presumivelmente porque a

---

<sup>52</sup> KIERKEGAARD, Søren Aabye. *As obras do amor: algumas considerações cristas em forma de discurso*. Tradução de Alvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003. p.43.

esperança eterna excede a razão, mas ele enquadra a questão da boa ou má esperança em termos de “honra” e “vergonha”.

Kierkegaard se opõe a essa perspectiva de “sagacidade” que julga a esperança apenas em relação à sua realização. Em vez disso, devemos prestar atenção ao valor dos fins esperados. A esperança eterna, por esse motivo, nunca é “envergonhada”. Além disso, e em linha com a tradição cristã, ele argumenta que o valor da esperança depende de sua relação com o amor: Esperamos por nós mesmos, se e somente se, esperamos pelos outros, e somente no mesmo grau pelo amor<sup>53</sup>. Vemos assim que a realização da fé como verdadeiramente capacitadora da autenticidade do indivíduo deve estar interligada com a esperança, para que juntas sejam capazes de formar o “eu” livre e efetivamente cristão.

---

<sup>53</sup> KIERKEGAARD, Søren Aabye. *As obras do amor: algumas considerações cristas em forma de discurso*. Tradução de Alvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003. p.118.



## CONCLUSÃO

Este trabalho teve como objetivo analisar o conceito de angústia de Kierkegaard, tendo como principal fonte a obra *O Conceito de Angústia*. Partindo da sua ética, Kierkegaard defende a existência como um contínuo devir, no qual o indivíduo manifesta a sua singularidade. Foi ele o primeiro e mais influente filósofo da corrente existencialista<sup>54</sup>. O autor afirma que tanto o nosso interior, como o mundo exterior, é repleto de possibilidades. No entanto, sendo um constante “vir a ser”, o ser humano tem a possibilidade de tornar-se um indivíduo singular. Para isso, é necessário tomar decisões diante das possibilidades, pois só assim conseguirá fazer a experiência de si mesmo<sup>55</sup>.

Kierkegaard se opõe às ideias muito presentes na sua época a respeito da objetividade. O autor defende a subjetividade, na qual o indivíduo encontra a sua dimensão interior e particular. Ele faz uma crítica à visão de Hegel (apesar de não anular totalmente o seu pensamento), ao afirmar que não se pode entender a vida a partir da objetividade, isto é, por meio de conceitos abstratos e sistematizados. Cada indivíduo entende a vida por meio da sua particular subjetividade. O indivíduo é aquele que possui o conhecimento de si mesmo.

A angústia é uma aflição, um medo provocado por algo ausente e desconhecido. Por isso que as possibilidades angustiam. Percebe-se que para o autor, a angústia é parte constitutiva do ser humano, pois a partir dela o homem tem conhecimento de si mesmo como participante da história e assim pode se autoconstruir. Kierkegaard considera a angústia algo decisivo na vida humana, até o momento em que tira de si essas amarras. O ser humano é totalmente responsável por suas escolhas, tem a liberdade de escolher, mas ao mesmo tempo é frágil e suas possibilidades de escolhas também, por isso é muitas vezes dominado pela angústia.

A angústia está presente em todos os momentos da vida, já que o ser humano está constantemente diante de infinitas possibilidades de escolhas e isso gera medo de perder algo ou de errar em suas escolhas, pois sabe-se que toda ação requer uma consequência e por não saber se essas possibilidades são boas ou não. Até mesmo a existência é uma possibilidade, pois a qualquer momento tudo pode acabar. A angústia é constante em sua vida, e, por vezes, desorienta, uma vez que vem acompanhada de um turbilhão de emoções.

---

<sup>54</sup> GILES, Thomas Ransom. *História do existencialismo e da fenomenologia*. São Paulo: EPU, 1975. p. 5.

<sup>55</sup> A individualidade como singularidade. 174 o conceito

Para Kierkegaard, o ser humano surge em um estado de inocência, sem saber diferenciar o bem do mal, mas o primeiro salto qualitativo se dá quando ele reconhece a sua culpa, e aí ele não é mais inocente. Mas nesse estado de inocência a única coisa que existe é um grande nada que o angustia, por não ter uma direção para ir. Outro ponto importante é que quanto mais algo é proibido, mais gera a angústia de poder realizar determinado ato, assim encontrado no relato de Gênesis 3. Essa é a angústia que surge da possibilidade de liberdade. Ao mesmo tempo, existe também a possibilidade de ser punido, e isso também gera medo e angústia<sup>56</sup>.

Percebe-se que o homem possui uma relação entre o temporal e o eterno, na medida em que, ao nascer, o homem se torna um instante diante da infinitude, criando assim um antes e um depois desse acontecimento. No entanto, a angústia não pode surgir do passado, ela surge somente do que está por acontecer. A angústia só tem relação com o passado se determinado acontecimento puder acontecer novamente, caso contrário, o único sentimento possível é o arrependimento.

Esse arrependimento também pode gerar angústia à medida que o homem não quer recair no mesmo pecado, mas quer tornar-se livre. Sendo assim, o arrependimento é mais uma possibilidade que gera angústia. Kierkegaard defende que a angústia que se encontra no pecado ou na culpa é uma não-liberdade, e para que o indivíduo se torne livre, é necessário ter uma relação com a fé. A fé é o que coloca finitude e infinitude em uma relação adequada, porque Deus é a base dessa relação. É preciso saber angustiar-se.

A angústia sendo possibilidade de liberdade, torna o indivíduo livre. Mas essa liberdade só se dá mediante a fé. A angústia que possui relação com a fé, educa o indivíduo à medida em que ele é formado pela possibilidade e consequentemente é também formado pela infinitude. Quem é educado pela infinitude, passa pela angústia da finitude, sem ser afetado por ela. A partir disso, pode-se concluir que o ponto culminante da filosofia de Kierkegaard se dá na fé: “Quando no conceito de fé, afirmamos unilateralmente o aspecto histórico, de tal modo que acabamos por esquecer a sua originalidade primitiva no indivíduo, ela se torna uma tacanhive finita, em vez de ser uma livre infinitude”. (KIERKEGAARD, 2015, p.69).

Portanto, entende-se que pela dor o homem descobre a sua interioridade e aprende a lidar com ela a partir da angústia. Por isso, é necessário olhar para a angústia como algo que educa, que ensina a lidar com as diversas possibilidades da vida, e não somente como um sentimento ruim que traz sofrimento. Ao se deixar levar pela ansiedade, ela se torna

---

<sup>56</sup> KIERKEGAARD, 2011, p.15).

algo ruim que domina, mas quando se aprende a lidar com ela, pode ser muito útil. No entanto, esse processo só é possível mediante a fé, que leva a experienciar a infinitude.

Kierkegaard é um pensador sedutor, cheio de provocações e insights, mas também difícil de definir. Ele foi, portanto, interpretado de muitas maneiras, muitas vezes incompatíveis, e é provável que continue sendo assim. Muito de seu pensamento permanece altamente relevante para os nossos dias, incluindo sua crítica à sociedade de massa e ao conformismo, e sua tentativa de mostrar emoções e paixões como elementos essenciais da vida humana autêntica.

Em seus escritos sobre a vida ética e religiosa, ele tenta mostrar que uma postura objetiva e desengajada, longe de facilitar o conhecimento, é uma barreira para conhecer a verdade. Sua perspectiva sobre religião e sociedade provavelmente provocará objeções de lados opostos do espectro político contemporâneo, uma vez que ele critica duramente a "cristandade", incluindo versões contemporâneas do nacionalismo cristão, ao mesmo tempo em que rejeita a alegação de alguns liberais de que a religião deve ser excluída de nossa vida comum, o que requer uma postura supostamente neutra e desengajada que Kierkegaard não vê como possível nem desejável.

Se a distinção “analítica” e “continental” ainda tem algum valor, então Kierkegaard apelou para filósofos de ambos os lados, às vezes fornecendo análises conceituais finas, mas também fazendo filosofia em um modo altamente literário. Ele próprio pode ser visto como “aquele indivíduo” a quem dedicou muitas de suas obras, um escritor que teve sucesso em seu objetivo de se comunicar “indiretamente”, de uma maneira que exige engajamento “subjetivo” para que sua obra seja lida com o máximo de vantagem:

Logo, o importante é frisar que não há uma recepção correta para Kierkegaard, mas muitas recepções possíveis. É imprescindível percorrer tal caminho histórico para perceber as diferenças e as nuances que envolveram e ainda envolvem o pensamento kierkegaardiano. Somente assim é que se pode trabalhar seu pensamento – ou o de qualquer autor – com maior honestidade intelectual e, acima de tudo, ouvindo-o. (PAULA, 2010, p.47).

O debate acerca de Kierkegaard ainda nos revela a sua originalidade e sua contemporaneidade, não apenas dentro da filosofia, mas em outras áreas de pesquisa como a teologia, a psicologia e a literatura contemporânea. Pensar Kierkegaard “contemporâneo” nos revela a força e a profundidade de sua obra que perpassam as nossas reflexões atuais, sendo material e ocasião para o desenvolvimento de nossas próprias perspectivas e ainda nos faz desenvolver estratégias para que o existente e a existência sejam constituídos em sua plena singularidade. Sem falar que a sua contemporaneidade

também nos faz aproximar das questões e problemas atuais de outras ciências humanas e da abundância de aspectos presentes na obra do dinamarquês.

Notou-se que, na filosofia kierkegaardiana, o homem é o único ser que jamais consente ser o que é; assim, ele está sempre buscando, ele é desejo, de busca. Somente ele sente profundamente o vazio de sua existência. A existência do homem. Os indivíduos vão construindo seus próprios caminhos e suas concepções de vida no decorrer de suas existências. Esse fator de grande importância para compreendermos o indivíduo que se constrói em nossos dias.

Observou-se, também que em Kierkegaard, é a partir das possibilidades de tornar-se diferente que surge o sentimento de angústia. O ser humano é finitude e infinitude, liberdade e necessidade, um ser paradoxal, que não nasce indivíduo, mas torna-se indivíduo, a partir de suas vivências e experiências com o mundo ao seu redor. É essa possibilidade a geradora e fomentadora da causa da angústia, e da qual o ser humano não consegue se desvincular, pois faz parte de sua existência. E com o auxílio da fé, em um movimento dialético, chega-se a viver de forma autêntica e livre.

Com esse trabalho também se verificou que em Kierkegaard, a condição existencial do indivíduo é marcada por angústia, que ao mesmo tempo é desespero e paradoxo. E de que a possibilidade de liberdade, antes de mais de nada, exige de nós a capacidade de tomarmos uma decisão e agirmos de acordo com ela, visto que a liberdade é a abertura às possibilidades, que nos coloca na posição de colaboradores/construtores de nossa existência e da relação que estabelecemos com os outros.

O intuito da presente proposta não foi a de esvaziar ou dissecar a temática central, mas sim despertar a atenção para a construção do debate e do pensamento contemporâneo à cerca da angústia, como modeladora da liberdade do ser humano, construtora desse caminho: mostrar uma possibilidade de liberdade real, que é possível ser construída a partir das condições de existência<sup>57</sup>. A filosofia de Kierkegaard como afirmada anteriormente é antes de qualquer coisa, a expressão de um modo de vida livre e o modo como devemos viver essa liberdade de vida, é a realidade que deve ser experienciada.

---

<sup>57</sup> (ROOS, 2017, p.157).

## REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *História da filosofia*. Tradução de António Ramos Rosa, António Borges Coelho e Armando da Silva Carvalho. 5. ed. Lisboa: Presença, 2000. v. 8. (Coleção História da Filosofia).

ALLGAYER, Heloísa; HILLER, Rafael Francisco. *Uma discussão acerca da liberdade da consciência humana: convergências e divergências entre Kierkegaard e Lutero*. Cadernos IHU Ideias. São Leopoldo, v. 325, ano, 19, p. 1-40, 2021.

ALMEIDA, Jorge M.; VALLS, Álvaro L. M. *Kierkegaard*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

BACKHOUSE, Stephen. *Kierkegaard: uma vida extraordinária*. Tradução de Nírio de Jesus Moraes. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2019.

DRAWIN, Carlos Roberto. *PENSAR A/NA EXISTÊNCIA: PARADOXO E ONTOLOGIA*. Síntese: Revista de Filosofia, v.47, n° 148, p.209-250, Mai./Ago., 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.20911/21769389v47n148p209/2020>. Acesso em 28 de fev. de 2025.

FARAGO, France. *Compreender Kierkegaard*. Tradução de Ephaim F. Alves. Petrópolis: Editora Vozes, 2006.

GILES, Thomas Ransom. *Søren Aabye Kierkegaard*. In: *História do existencialismo e da fenomenologia (vol. 1)*. São Paulo: EPU, 1989. P. 5-22.

GRAMMONT, Guiomar. *Don Juan, Fausto e o Judeu Errante em Kierkegaard*. Petrópolis, RJ: Catedral das Letras. 2003.

KENNY, Anthony. *A New History od Western Philosophy - Philosophy in the Modern World*. Oxford: Clarendon Press, 2007. (Volume IV).

KIERKEGAARD, Søren Aabye. *A doença para a morte*. Tradução, introdução e notas de Jonas Roos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2022. (Coleção Pensamento Humano).

KIERKEGAARD, Søren Aabye. *As obras do amor: algumas considerações cristas em forma de discurso*. Tradução de Alvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

KIERKEGAARD, Søren Aabye. *Migalhas filosóficas ou um bocadinho de filosofia de João Clímaco*. Tradução de Ernani Reichmann e Alvaro Luiz Montenegro Valls. 3º ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

KIERKEGAARD, Søren Aabye. *O Instante: Como Cristo julga a respeito do cristianismo oficial & Imutabilidade de Deus – Um Discurso*. Tradução de Alvaro Luiz Montenegro Valls, Marcio Gimenes de Paula. São Paulo: Liber Ars, 2019.

KIERKEGAARD, Søren Aabye. *O conceito de angústia: uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário de Vigilius Haufniensis*. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2015. (Vozes de bolso).

KIERKEGAARD, Søren Aabye. *Os pensadores: Diário de um sedutor; Temor e tremor; O desespero humano*. Tradução de Carlos Grifo, Maria José Marinho e Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

KIERKEGAARD, Søren Aabye. *Pós-escritos às migalhas filosóficas*. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls e Marília Murta de Almeida. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. v. 1.

KIERKEGAARD, Søren. *Temor e tremor*. Tradução de Elisete M. de Sousa. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2009.

LE BLANC, Charles. *Kierkegaard*. Tradução de Marina Appenzeller. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

PAULA, Marcio Gimenes de. *Indivíduo e comunidade na filosofia de Kierkegaard*. São Paulo, Paulus, 2009.

PAULA, Marcio Gimenes de. *Kierkegaard como crítico da imprensa: O caso “Corsário”*. Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea. Brasília, vol. 2, nº 1, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.26512/rfmc.v2i1.12392>. Acesso em: 28 de fev. 2025.

PAULA, Marcio Gimenes de. *O uso da pseudonímia em Kierkegaard: um recorte explicativo*. São Cristóvão-SE: GeFeLit, n. 2, p. 41–47, 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/apaloseco/article/view/n2p41>. Acesso em: 28 de fev. 2025.

ROOS, Jonas. *Kierkegaard, Lutero e o Luteranismo: polêmica e dependência*. Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea. Brasília, v.5, n.2, dez. 2017 p. 167. Brasília, v.5, n.2, dez7, p. 147-170. Disponível em: <https://doi.org/10.26512/rfmc.v5i2.12595> . Acesso em 28 de fev. de 2025.

ROOS, Jonas. *10 lições sobre Kierkegaard*. 1º reimpressão (2022). Petrópolis, RJ: Vozes, 2021.

STEWART, JON. *Søren Kierkegaard: subjetividade, ironia e a crise da Modernidade*. Tradução de Humberto Araújo Quaglio de Souza. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

VALLS, Alvaro Luiz Montenegro. *Kierkegaard, cá entre nós*. São Paulo, SP: Liber Ars, 2012.