

FACULDADE CATÓLICA DE ANÁPOLIS

LICENCIATURA EM FILOSOFIA

MARCOS VERÍSSIMO VIEIRA FERREIRA

A ANGÚSTIA E O DESESPERO COMO UM SALTO PARA A FÉ: UMA PERSPECTIVA
KIERKEGAARDIANA

ANÁPOLIS- GO

2021

MARCOS VERÍSSIMO VIEIRA FERREIRA

A ANGÚSTIA E O DESESPERO COMO UM SALTO PARA A FÉ: UMA PERSPECTIVA
KIERKEGAARDIANA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade Católica de Anápolis, como requisito essencial para a **obtenção do título de Licenciado em Filosofia**, sob orientação do Prof. Ms. Tobias Dias Goulão e coorientação do Prof. Ms. Luiz Cláudio Batista de Oliveira.

ANÁPOLIS- GO

2021

Dedico este trabalho aos corajosos e valentes que no cotidiano se comprometem a viver num mundo onde os dias de glória soam como utopia, mas imersos no que lhes aguardam tornam-se cegos e fazem do mundo melhor, mesmo sem depois tê-lo.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente a Deus, por ser a luz fontal de todo meu conhecimento, onde Ele me auxilia em todo tempo por amor. E à Santíssima Virgem Maria, por me conduzir até aqui, ela que nos faz querer um dia contemplar a face de Deus, pois intercede por nós;

Aos meus pais e meus irmãos que sempre me apoiou e formou minha personalidade e até mesmo de longe compartilhou a mesma expectativa da produção; a eles fica dedicada essa obra;

Ao professor Tobias Dias Goulão e Luiz Cláudio Batista de Oliveira que, com muito empenho e paciência, soube auxiliar-me no momento preciso, tornando ímpar a orientação, que hoje nessa obra se concretiza;

Também quero expressar meu agradecimento especial à professora Joana D'Arc Lopes da Silva docentes do Colégio Estadual Divina Olímpia Miranda e que foi muito solícita durante a supervisão do meu estágio.

Aos professores e alunos de filosofia da Faculdade Católica de Anápolis que muito contribuíram com o meu pouco conhecimento.

“Precisamos aceitar a nossa existência em todo o seu alcance; tudo, mesmo o inaudito, tem de ser possível nela. No fundo é esta a única coragem que se exige de nós: sermos corajosos diante do que é mais estranho, mais maravilhoso e mais inexplicável entre tudo com que nos deparamos”.

Rainer Maria Rilke

RESUMO

FERREIRA, Marcos Veríssimo Vieira. **A Angústia e o Desespero Como Um Salto Para Fé: Uma perspectiva kierkegaardiana**. Orientadores: Tobias Dias Goulão, Luiz Cláudio Batista de Oliveira. Anápolis: 2021. Trabalho de final de curso (Licenciatura em Filosofia). N° de Páginas: 55.

O objetivo desse trabalho de conclusão de curso é discutir um tema recorrente em Kierkegaard, a angústia. Ela está no homem e imputa-o à possibilidade perante o nada. Essa monografia faz uma incursão sobre esse tema mostrando as diferenças existentes entre a angústia e o desespero, e o modo que a angústia, como possibilidade da liberdade, subjetiva o homem, tornando possível o salto para a fé. Abraão é o paradigma de tudo isso, pois vivenciou a angústia diante da possibilidade do nada que esta lhe propôs. Todavia, supera-a pelo paradoxo da fé.

Palavras-chave: Angústia. Desespero. Existência. Possibilidade. Subjetividade. Fé.

ABSTRACT

FERREIRA, Marcos Veríssimo Vieira. **Anxiety and Despair as a leap of faith: A kierkegaardian perspect.** Tutors: Tobias Dias Goulão, Luiz Cláudio Batista de Oliveira. Anápolis: 2021. Pages: 55.

The objective of this essay is to discuss anxiety, a theme in Kierkegaard. This monograph makes an incursion on this topic showing the differences between anxiety and despair, and the way anxiety can be subjective to human freedom, thus making a leap of faith possible. Abraham is an example of all this, he experienced anxiety at the prospect of anything that is offered him, but overcame the paradox of faith.

Key-Words: Anxiety. Despair.Existence.Possibility.Subjectivity.Faith.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	09
CAPÍTULO 1 – ANGÚSTIA COMO REALIDADE EXISTENCIAL.....	13
1.1 O postulado do conceito de angústia.....	13
1.2 Implicações entre angústia e desespero.....	18
1.3 A síntese que é o homem.....	22
CAPÍTULO 2 – O DESESPERO COMO DOENÇA MORTAL.....	26
2.1 O desespero e a natureza humana.....	26
2.2 O ser autêntico, a singularidade do indivíduo.....	30
2.3 O pecado como a restrição da possibilidade do homem.....	34
CAPÍTULO 3 – O POSSÍVEL SALTO PARA A FÉ.....	39
3.1 A angústia subjetiva e a angústia objetiva.....	39
3.2 A angústia como possibilidade ética.....	42
3.3 O salto para a fé.....	46
CONCLUSÃO.....	52
REFERÊNCIAS.....	54

INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem por objetivo realizar uma investigação filosófica acerca do conceito de desespero e angústia e suas distinções e como isso contribui para o salto para a fé segundo a perspectiva kierkegaardiana. Todo o postulado de Kierkegaard acerca da angústia e do desespero é concernente a sua própria experiência de vida. Assim sendo, toda a sua vida é a própria experiência reflexionante de suas obras, daí é possível entender os aspectos de sua filosofia. É por essa razão que Kierkegaard começa a ser conhecido como o precursor do existencialismo, afinal de contas, é a partir dele que as vivências subjetivas se tornam objeto de reflexão filosófica.

O desespero e a angústia são temas muito recorrentes em Kierkegaard, porém convencionalmente tais termos acabaram caindo num modismo porque foram mal interpretados e relacionados estritamente com sentimentos passageiros. Assim é relevante, em primeira instância, revelar o que de fato significam.

É fundamental, antes de tudo, mostrar de maneira contundente a definição do que é o homem em Kierkegaard. Somente quando essa definição for alcançada é que poderão as outras duas fazer sentido, porém é necessário conceituar esses dois termos relacionando-os com o indivíduo. Isso se efetiva no homem, pois é nele que a angústia e o desespero se tornarão realizáveis, sendo que é na vivência que o homem se torna angustiado e desesperado.

O desespero não está relacionado intrinsecamente à natureza do homem, mas é típico do humano, pois ele se realiza na relação da síntese que constitui o homem e não diretamente nele, visto que “o homem é uma síntese de infinito e de finito, de temporal e de eterno, de liberdade e de necessidade, é, em suma, uma síntese.” (KIERKEGAARD, 1961, p.33). Kierkegaard o relaciona como uma doença, mas diferentemente da doença comum, que primeiro é diagnosticada e posteriormente remediada, para assim se alcançar a cura. Somente depois de curada essa doença pode ser contraída novamente. Ao contrário do que acontece com o desespero, pois, segundo Kierkegaard, ele é uma doença que o ser humano está constantemente contraindo e, quando percebida, é novamente contraída.

No primeiro momento o gênero humano tem o desespero, porque aquele é a relação que há na síntese feita entre pontos divergentes, e essa síntese é o homem. Segundo Kierkegaard o desespero se realiza quando a síntese se estabelece com ela mesma, ou seja, quando o homem não se reconhece desesperado, o desespero é ainda mais dilacerante.

O desespero só é essencial quando o homem se torna capaz de conhecer o próprio eu. No pensamento de Kierkegaard o eu é possibilidade de autenticidade, fator muito caro para o cristianismo, que exige de seus seguidores uma autenticidade e uma coerência de vida. É através do eu que o homem pode tornar-se cristão, e nele, o eu, pode reconhecer-se desesperado. O cristão convive melhor com essa realidade, pois é ela que o retira de seu gênero e lhe confere a unicidade.

A angústia de modo geral se principia na possibilidade de liberdade em ser antes mesmo de ser. O homem tem que ser livre para escolher aquilo que quer e tem que haver possibilidades de escolha para que ele possa efetivar a liberdade. Quando o homem se vê diante de duas realidades, sente-se impelido em escolher uma das duas; essa possibilidade de escolha é entendida por Kierkegaard como angústia. Todavia a angústia pode ser entendida sobre um duplo aspecto: a angústia objetiva e a angústia subjetiva. A primeira realiza-se de modo primaz, inerente ao homem enquanto gênero. A segunda, de modo particular e assegura ao homem a individualidade.

A angústia é inerente ao homem do mesmo modo que o desespero é uma de suas propriedades, enquanto sendo ele a discordância entre uma relação. Nenhum animal, por exemplo, é capaz de se angustiar. Do mesmo modo ocorre com o desespero, porque não há no animal a equivalência da síntese, no qual só há o finito, o temporal e a necessidade; ele não age por vontade própria. Por isso, eis o fardo do homem de ser livre, inclusive de negar a possibilidade.

O pecado tira do homem a possibilidade natural de pertencer autenticamente ao cristianismo. O homem teve suas escolhas, entre ser autêntico ou ferir a liberdade perante a possibilidade de deixar de ser. Ferir a liberdade mostra que ele já não quer escolher e, por isso, se angustia. Na sua inocência, o homem não se conscientizou da sua possibilidade de escolha, então, há a ignorância de não escolher, mas a angústia já está presente nele. Houve no primeiro homem a proibição e foi ela que o despertou para a liberdade na possibilidade, tirando-o da inocência e reportando-o à angústia. Agora ele vive condenado pela própria liberdade.

Nesses termos a angústia tramita igual ao desespero, pois é da natureza humana, no entanto o indivíduo não a realiza. Kierkegaard usa a figura de Adão para definir o que é angústia. Ao pecar ele trouxe para todo gênero humano o pecado, que se realizou na possibilidade de escolha dada pela liberdade.

A angústia efetiva-se de modo objetivo no indivíduo que, valendo-se de sua liberdade, é capaz de vir a ser ou ser efetivamente. O modo subjetivo da angústia é entoado pelo argumento de que Adão por meio do pecado lançou sobre a humanidade o movimento da inocência à ignorância. Nessas duas fases o homem se encontrava angustiado, mas era inocente e na proibição ele se reportou como um ignorante, pois já se tornava ciente da possibilidade de escolha, no entanto, ignorava-a. Ele, na verdade, optou em estar na inocência, mas nele já estava presente a definição da liberdade em poder ser ou apenas vir a ser. Foi isso que aconteceu: primeiro ele escolheu somente poder ser, depois, efetivou sendo.

O homem, frente à primeira escolha, descobre o bem e o mal, pois, antes, tudo parecia homogêneo. Agora o homem pode fazer uma distinção de sua escolha e ele já não escolhe apenas por uma causa exterior e sim interior, pois já provou proibição e foi capaz de perceber que escolheu o mal. Foi com a primeira escolha que o pecado entrou no homem, porque foi uma escolha errada. Aqui o homem pode livrar-se da culpa de ignorante e se valer da ética. A angústia é a possibilidade e é capaz de retirar o ser humano de sua comodidade, a escolha estabelecida, para colocá-lo em uma modalidade de deriva, isto é, na possibilidade de uma possibilidade. A fé é o subsídio para superar esse momento.

O salto para fé nasce no momento em que o homem reconhece o caráter intrínseco da angústia em sua natureza. Ao sair de sua inocência, ele se revelou de uma vez por todas angustiante diante da liberdade na possibilidade que ele se encontra. Se ele apenas acreditar na possibilidade, ela não se efetiva. Ele tem que primeiro, dentro das regras da angústia, se mostrar apto para o bem, mas isso não consiste ainda na fé. O salto para a fé só surge quando, sabendo que é um ser angustiante, coloca sua possibilidade unicamente no bem. Ele sabe que por causa da liberdade pode transitar entre uma realidade e outra, no entanto, sendo livre no bem, o homem faz o salto da possibilidade para a fé.

É essa a possibilidade da chave para a fé, pois o homem não pode negar sua natureza. Do mesmo modo fez Abraão com seu filho Isaac quando Deus lhe ordena que se dirigisse para o monte, pois o filho que Ele lhe dera na velhice seria sacrificado. Abraão poderia recusar-se, entretanto, confiando em Deus e agindo livremente, mostra sua fé. Há a hipótese de que ele

acreditou veementemente em Deus o qual seria capaz de reconstituir sua promessa. E aqui sua fé se torna maior. O mesmo o homem que em sua velhice foi agraciado por Deus com um filho, tem que agora sacrificá-lo a pedido do mesmo Deus.

Abraão não lhe negou a possibilidade e partiu em comboio para o monte indicado. Em todo momento ele foi um homem livre, mais do que isso teve, em suas mãos, a possibilidade de sacrificar ou não Isaac. É nesse tipo de atitude em que o homem se vê ético em relação a uma força divina. Matar a própria prole em plena velhice não lhe garantiria genealogia, mas nem por isso ele se nega a fazê-lo.

Esse estudo circundará em torno de três obras primárias, *O Conceito de Angústia*, que será o ponto de partida, *O Desespero Humano* que tratará especialmente de boa parte do primeiro e do segundo capítulo e também *Temor e Tremor*, obra que trata da escolha de Abraão, que findará o tema decorrido, o salto à fé. E para corroborar com algumas definições que se tornam fundamentais há comentadores que esclarecem a filosofia kierkegaardiana, dentre eles: Alvaro Valls, Patrick Gadinier e Ernani Reichmann, com suas respectivas obras *Kierkegaard, Cá Entre Nós*; *Kierkegaard*; e *Textos Seleccionados*.

O primeiro capítulo propõe a compreensão da angústia como uma realidade existencial. O contexto da vida de Kierkegaard apresenta-se, de modo particular, como essa realidade que o levou a elaborar uma conceituação filosófica. Essa problemática é estabelecida também na definição do desespero, que é uma particularidade humana, e na definição de homem.

Em seguida o segundo capítulo apresenta o desespero como doença mortal, pois ele é uma realidade na natureza humana e só desaparece quando não há mais o eu, ou seja, com a morte. Depois de demonstrado esse aspecto, é possível dizer que o desespero é singular a cada indivíduo e está em todos os homens, mas é na singularidade que a autenticidade se efetiva. É com a autenticidade que o homem se torna subjetivo; isso se dá pelas suas escolhas, dentre elas, pecar ou não.

Finalizando, o terceiro capítulo sustenta o possível salto para a fé diante de uma escolha ética. O movimento da angústia é diferente do pecado, não é a concupiscência geradora do pecado e sim a angústia. Desse modo pode o homem escolher entre o bem e o mal, mas cabe somente a ele escolher. Abraão realiza o salto para a fé porque ele tinha uma possibilidade de escolha diante do divino. É dentro desse movimento de escolha entre bem e mal, entre pecado e virtude que acontece escolha ética.

CAPÍTULO 1 - ANGÚSTIA COMO REALIDADE EXISTENCIAL

É importante primeiro observar que a própria vivência de Kierkegaard foi um movimento angustiante, pois toda sua vida e sua filosofia estão voltadas para a melancolia. E ser melancólico para ele é estar consciente de sua própria angústia, e foi isso que o levou a postular o seu conceito de angústia. Definir a distinção entre desespero e angústia se torna fundamental, além de diferenciá-los com relação a termos cotidianos que não estão relacionados com a filosofia. Segundo o autor a angústia é inerente à natureza humana enquanto que o desespero é um qualitativo do homem. O homem envolto na angústia e na alternativa gerada pela ética recebe a possibilidade de escolha, essa escolha pode traçar sua existência. Essa possibilidade só é cunhada pela liberdade intrínseca no poder ser e é ela própria a angústia. A angústia é, portanto, algo no homem. Ele é uma síntese, tanto na angústia, quanto no desespero, e é a partir dessa síntese que ele que lhe proporciona condições de escolha.

1.1 O postulado do conceito de angústia

A vida desse autor foi a própria centelha de sua filosofia. Sua infância parece justificar seu modo de pensar. Sua personalidade foi traçada desde a mais tenra idade com o rigor de seu pai, que era pastor luterano. Desse modo os temas da angústia e do desespero são relevantes no pensamento de Kierkegaard, pois eles expressam sua realidade existencial.

Não conheci a imediatidade¹; por conseguinte, de um ponto de vista estritamente humano, não vivi. Comecei de imediato pela reflexão; não a adquirir aos poucos com a idade; sou reflexão do começo ao fim. Nos dois períodos da imediatidade (infância e juventude), eu me muni, por necessidade, de um certo sucedâneo com a flexibilidade própria à reflexão e mesmo, ainda mal instruído a respeito da parte que me coubera, sofri a dor de não ser como os outros; teria dado tudo na juventude para sê-lo, ainda que por um momento. [...] Nada me é mais desconhecido e estranho que essa melancólica aspiração à infância e à juventude; agradeço a Deus por ter superado esse desejo e sinto crescer minha felicidade a cada dia que envelheço, ainda que apenas a

¹Kierkegaard se queixa de sua vida, de modo mais específico da infância, pois desde essa idade ele refletia sobre sua existência. Tal reflexão, oriunda de seu pai, orientava-o a amar verdadeiramente a Cristo. Aquilo que é próprio da criança lhe foi retirado, não houve uma mediação entre a infância e a juventude com a vida adulta e isso o determinou incisivamente.

idéia da eternidade me encha de felicidade, pois a temporalidade não é e jamais será o elemento do espírito, mas em certo sentido seu sofrimento (KIERKEGAARD, 2003. pp. XXIII-XXV).

Kierkegaard desde muito cedo buscou viver o cristianismo absoluto, autêntico². Seu pai e seu irmão foram pastores, e isso se transformaria em uma escolha no futuro: tornar-se professor ou pastor, mas ele não segue quaisquer possibilidades. Sua vida se resume a escrever sobre aquilo que ficou impresso em sua mente desde a infância até a juventude, a vivência autêntica do cristianismo e a profundidade contra os problemas contemporâneos com o subsídio de sua melancolia.

Kierkegaard caracteriza muito bem a melancolia de seu pai e isso é tão marcante que chega a influenciá-lo para sempre. Sua juventude foi de fato diferente de todas as pessoas de sua idade, isso por causa da severidade de seu pai. Por isso confirma Kierkegaard: “fui educado por um velho com uma severidade extrema no cristianismo, o que perturbou minha vida de uma maneira horrível e me levou a conflitos dos quais ninguém suspeita e muito menos chega a fala” (KIERKEGAARD 1986, p.18).

Ao querer expressar a subjetividade do homem, Kierkegaard expõe a si mesmo, pois seu caso exprime uma genuína subjetividade. Não são coisas do cotidiano que vão definir uma personalidade, assim como também não serão momentos relevantes que o fará, pois é necessário perceber-se como existência, ou seja, não são os momentos em si, mas a própria reflexão. O que importa aqui é o modo como o indivíduo se apropria da sua consciência e se houve uma reflexão, pois, se o indivíduo não for consciente, não haverá como gerir sua subjetividade. É justamente esse movimento de voltar para dentro de si e inquirir as realidades existenciais que se pode entender por reflexão. Desta forma, ao investigar a vida de Kierkegaard, percebe-se que ele não só teve tal consciência, como também a tomou como objeto de reflexão. Assim ele mesmo relata em seu diário:

Minha desgraça, humanamente falando, consiste em que tive uma educação cristã demasiadamente severa. Desde a infância, vivi sob o domínio de uma melancolia originária. Se tivesse sido educado de uma maneira normal, é certo que não me teria tornado tão melancólico: durante muito tempo tudo fiz para me libertar desta

²É importante realçar que cristianismo no contexto dinamarquês está diretamente vinculado aos moldes luteranos.

melancolia, que quase me impediu de ser homem. Fiz o impossível ou a destruía ou ela me destruiria (KIERKEGAARD, 1986, p.20).

Kierkegaard formou-se em filosofia e teologia e dedicou toda sua vida intelectual a escrever, dentre outras coisas, contra o sistema hegeliano. Sua tese de habilitação em filosofia, dedicada ao conceito de ironia socrática, explica o porquê de suas obras exalarem ironia, e é com esse artifício que ele trata contra o sistema hegeliano, além de não economizar a ironia ao se referir a Hegel e seu sistema. Dessa forma, é necessário ater-se aos conceitos fundamentais quando se entra em contato com suas obras, primeiramente porque elas estão repletas de colocações irônicas fazendo-se necessário uma leitura atenta, em segundo lugar, como estamos vendo até aqui, por ser expressão de sua interioridade não se pode interpretar sua obra como parte e sim como todo, ou seja, sua vida é um todo e suas obras exprimem esse todo que é a sua vida.

Suas sutilezas não se limitam apenas às suas colocações irônicas. Kierkegaard assina muitas de suas obras com pseudônimos porque ele se via como um leitor potencial delas, por mais que sejam seus próprios escritos, mas ele também buscava meditar com outra perspectiva sobre as mesmas. Contudo, sempre insatisfeito com o resultado de suas obras os pseudônimos apareciam como subterfúgios para não assumi-las como suas, tendo em vista que cada uma dessas personagens mostra uma personalidade psicológica diferente da do autor.

Kierkegaard usou de numerosos pseudônimos; é este um dos factos que mais tem servido para lançar a confusão entre os que têm estudado a sua obra. Com efeito, Kierkegaard, sempre insatisfeito com as formas que consegue dar ao seu pensamento, achando incompleta cada uma das suas obras, evita a responsabilidade de as confessar suas – por não estar integralmente, a seu ver, em cada uma delas (KIERKEGAARD, 1961, pp. 16-17).

Em contrapartida ao sistema hegeliano, que queria tornar tudo um conceito, Kierkegaard postula que não é possível tornar todas as coisas explicáveis, colocar tudo dentro de um sistema bem definido e fechado, pois o indivíduo vive para sua própria verdade³.

Nessa mesma época o sistema hegeliano começou a ser desconsiderado na universidade de Berlim, pois Schelling (1775-1854) foi incumbido, em 1841, após a morte de Hegel (1831),

³Sobre a vivência da verdade, diz respeito às vivências subjetivas de cada indivíduo.

a assumir o seu lugar. Com o pós-hegelianismo, que finda com Nietzsche, todos os pensadores se encarregaram de se opor à filosofia sistemática de Hegel dentre eles o próprio Schelling, incluindo Feuerbach e Schopenhauer.

Sobre isso Patrick Gardiner diz:

Era a preocupação com o que Kierkegaard chamava de “ilusões de objetividade”, que pareciam, por um lado, na tendência a sufocar o núcleo vital da experiência subjetiva sob camadas de comentários históricos e generalizações pseudocientíficas e, por outro, na propensão à discussão de idéias a partir de pontos de vista abstratos, que não levaram em conta seu significado para os compromissos e expectativas dos seres humanos de carne e osso (GARDINER, 2001, p. 10).

Kierkegaard é categórico quanto a isso, porque ele defendia a unidade do indivíduo e não da espécie. O homem é um ser abstrato e não um processo da sociedade, ele não é uma essência e sim a própria existência e todos devem ter consciência disso, por isso o indivíduo não é substituível, em nenhuma hipótese, pelo que quer que seja. Ele não se equivale a um animal que pode ser substituído por qualquer outro indivíduo da sua espécie. O homem é ele mesmo, uma individualidade e não uma coletividade⁴.

Ora, se a existência é o próprio indivíduo, a espécie pode até se perpetuar num período histórico, porém nunca existindo de modo subjetivo. Para que o homem não esteja condenado a ser considerado apenas como mais um membro de sua espécie, ele deve ter o seu eu protegido pela subjetividade e não ser atropelado pela ideia de sistema conceitualista de espécie. De modo algum pode de ser substituído por outro. Diante disso, o indivíduo não pode viver apenas de modo fisiológico “bios”, é necessário que ele tome consciência de sua própria vivência, isto é, de sua realidade subjetiva.

Só é possível conceber o indivíduo singular e não como uma massa. Cada um é dotado de liberdade⁵ como uma possibilidade para se relacionar com o outro, pois não é apenas um ser no mundo, como também um eu que está em relação ao outro, isto é, a intersubjetividade. O desafio do ser humano é formar aquilo que lhe torna contingente, uma particularidade, ou seja,

⁴ Coletividade no sentido de espécie, pois ainda que o homem participe de uma espécie, Kierkegaard quer reforçar a ideia de que o homem é uma individualidade e não uma coletividade.

⁵ Liberdade para Kierkegaard é a possibilidade da possibilidade.

o eu. É a partir dessa intersubjetividade que o eu se relaciona com o outro, sem ela o homem não pode determinar um eu nem descobrir o outro. Kierkegaard é um exemplo dessa relação porque viveu de modo subjetivo.

Kierkegaard não só dialogava com a comunidade filosófica como também com os seus próprios contemporâneos que, em sua opinião, por torpeza, tratavam de confundir a igreja oficial, nesse caso, a luterana, com o estado. E, com a finalidade de persuadi-los, ele publicou no jornal *Fædrelandet*⁶ dois artigos. O cristianismo é de grande importância para Kierkegaard, tanto que ele, não só buscou ser um cristão autêntico, como também procurou na sociedade dentre seus coetâneos dinamarqueses quem o fosse.

Religião não é sistema filosófico, o Cristianismo é mais comunicação de vida do que doutrina teórica com dogmas a serem decorados, ou quiçá compreendidos. É para ser vivido, na obediência aos mandamentos e, em primeiro lugar, o do amor ao próximo. Não constitui uma filosofia que se explica, mas continua a ser, depois de dois mil anos, escândalo para os judeus e loucura para os pagãos (KIERKEGAARD, 2005, pp.10-11).

Todos esses fatos se constituem como um ponto de partida do seu pensamento que culminou no postulado acerca do conceito de angústia e conseqüentemente do modo como ele se relacionava frente à angústia.

Diferente do medo ou de outros sentimentos a angústia se principia no nada e é essa diferença que o filósofo dinamarquês quer revelar. Por experiência autêntica Kierkegaard se julga um ser completamente melancólico, e ele foi consciente disso, pois na verdade todo gênero humano já o é, sendo que a melancolia está em sintonia com a angústia, além de ser anterior a ela e propiciar seu encontro. É possível que Kierkegaard queira mostrar que a melancolia seja o primeiro momento da angústia, enquanto uma falta de consciência de que o homem é um ser angustiado por natureza. Assim mostra o próprio autor: “Angústia tem aqui o mesmo significado que melancolia, num momento bem posterior, quando a liberdade, depois de ter percorrido as formas imperfeitas de sua história, deve chegar a ser ela mesma, no sentido mais profundo da palavra” (KIERKEGAARD, 2011, p.46).

⁶A pátria.

Além do conceito de angústia a reflexão de Kierkegaard gira em torno de outro tema que para ele é de fundamental importância por se relacionar mais diretamente com o conceito de angústia, esse tema é o desespero. Por sua similaridade os temas podem ser confundidos, não sendo, porém a mesma coisa e é desta diferença sutil que iremos tratar a seguir.

1.2 Implicações entre angústia e desespero

Numa sociedade diversificada temos inúmeras culturas que usam diferentes definições de alguns termos que são utilizados na filosofia, porém, pelo uso e pela definição que é dada, ele acaba se distanciando da realidade filosófica. O mesmo ocorre com Kierkegaard, que assim como outros filósofos, teve suas definições desvirtuadas. É importante apontar que tanto a angústia, quanto o desespero têm definições particulares do autor. Por serem palavras usadas corriqueiramente se tornam estanques, isto é, não têm um sentido objetivo, pois elas recebem definições diversas. Alguns as confundem como sentimentos reportados ao homem.

Por isso, há uma preocupação efetiva, por parte do próprio Kierkegaard, para a definição de tais termos. Mesmo assim é preciso ater-se à ironia presente em suas obras, para que esses termos fiquem bem esclarecidos, afinal de contas, por vezes, essas definições ficam distorcidas e mal interpretadas, pois se pode ter angústia e desespero apenas como sentimentos ou estados psicológicos. Para isso, o próprio autor chama atenção:

O conceito de angústia não é tratado quase nunca na Psicologia, e, portanto, tenho de chamar a atenção sobre sua total diferença em relação ao medo e outros conceitos semelhantes que se referem a algo determinado, enquanto que angústia é a realidade da liberdade como possibilidade antes da possibilidade (KIERKEGAARD, 2011, p.45).

Segundo Vigilius Haufniensis⁷ o nada é o ponto de partida para a definição singular do que é a angústia, pois é dele que tudo principia. A inocência é capaz de gerar um estado

⁷ Este é um pseudônimo usado por Kierkegaard, que aborda uma reflexão psicológica do pecado na obra *O Conceito de Angústia*.

psicológico estagnado de paz e repouso e é a partir desse estado onde a alma não tem com o que lutar que o nada é gerado. Nesse sentido o nada é a força motriz da angústia.

Ao se ver perante o nada, o homem percebe que existe uma opção entre deixar aquilo que é seguro e aquilo que ainda não é garantido. Diante dessa possibilidade de escolha e de abandono da garantia do repouso, o homem se angustia diante da possibilidade de fazer uma escolha abandonando, assim, sua zona de conforto. O angustiar-se para Kierkegaard não é simplesmente um medo ou outro sentimento porque esses sentimentos são gerados, quase sempre por uma causa física e objetiva. Desse modo a angústia não é um sentimento, mas a liberdade causada pela possibilidade de escolha.

O ser humano é um ser-capaz-de, isto é, um ser cuja liberdade se torna possível. Kierkegaard mostra um homem que, pelo fato mediato da inocência, se encontra no estado do nada porque ainda nesse momento não há relutância com nenhum elemento. O conceito de angústia é aqui definido de modo psicológico a partir da própria experiência do autor, pois ele mesmo se coloca como um ser melancólico, como já foi elucidado anteriormente. Por isso, ele faz um diagnóstico da própria experiência do que é angústia e não apenas tenta defini-la de modo determinista, do contrário ele estaria cometendo o mesmo erro que cometera Hegel. O conceito angústia é diferente do conceito *de* angústia, e Kierkegaard soube traçar tais definições com a própria existência e não através de silogismos, como fizera Hegel.

Não é possível um indivíduo angustiar-se quando fundado em explicações sistemáticas. Kierkegaard analisa a angústia sob o ponto de vista psicológico e não de silogismos. A definição silogística da angústia nada diz do indivíduo, enquanto que a definição psicológica pode ser usada como referencial do que seja angústia, tendo em vista que ela apenas existe de modo subjetivo. Por isso há uma distinção entre a vivência real da angústia e sua simples definição.

A possibilidade é a realidade efetiva do espírito e por esse motivo o próprio espírito é uma realidade angustiante. A angústia é a possibilidade de escolha e é angustiante porque é apenas uma possibilidade e não uma realidade, por isso o ser humano vive nessa alternância, pois essa possibilidade ainda não é em ato, ainda não se realizou; uma vez que ela é apenas em potência, pois pode se realizar. O homem não pode fugir da angústia porque ele é um ser espiritual e isso lhe coloca em possibilidade, não em realidade. A angústia é uma realidade humana que implica a possibilidade e não a realidade.

Se para Vigilius Haufniensis a angústia tem como objeto o nada, para Anti-Climacus⁸ o desespero tem como objeto o próprio homem. Fora do campo filosófico, no senso comum, o desespero é colocado sobre um objeto exterior. Na verdade o desespero é uma relação entre pontos divergentes que compõem o homem. Ou seja, eles são identificados como a síntese entre o finito e o infinito, o temporal e o eterno, e entre a liberdade e a necessidade. O desespero é gerado e implica uma questão antropológica, em outras palavras, acontece no homem, e somente nele.

Somente sob a condição de uma síntese o eu ainda não é efetivo, ele se efetiva quando há uma discordância entre essa mesma síntese. É apenas quando surge esse terceiro movimento que o eu se realiza. É importante realçar que o eu não é oriundo de si mesmo, senão seria ele ou finito ou infinito. No entanto o desespero é uma doença incurável, isto é, ele só cessa quando não há mais a relação daquilo que forma o eu, e esse eu finda-se com a morte. É óbvio que para Kierkegaard essa realidade não se aplica aos cristãos, haja vista que:

Mas, para o cristão, a morte de modo algum é o fim de tudo, e nem sequer um simples episódio perdido na realidade única que é a vida eterna; e ela implica para nós infinitamente mais esperança do que a vida comporta, mesmo transbordante de saúde e de força. Assim, para o cristão, nem sequer a morte é a doença mortal, e muito menos todos os sofrimentos temporais: desgostos, doenças, miséria, aflição, adversidades, torturas do corpo ou da alma, mágoas e luto. E de tudo isso que coube em sorte aos homens, por muito pesado, por muito duro que lhes seja, pelo menos àqueles que sofrem, a tal ponto que os faça dizer que a morte não é pior, de tudo isso, que se assemelha à doença, mesmo quando não o seja, nada é aos olhos do cristão doença mortal (KIERKEGAARD, 1961, pp.28-29).

Todos os homens estão desesperados, uma vez que todos têm essa síntese estabelecida. O desespero existe ainda que o homem seja inconsciente disso, ocorrendo isso o desespero se torna ainda mais fatal. O homem que é consciente de seu desespero se torna superior aos demais porque sendo consciente ele tem a possibilidade de curar-se. A falta de tal consciência ou a negação do desespero tiram do homem a sua própria possibilidade. Assim sendo, pode acontecer que o homem esteja gerando o não-ser, isto é, ele mesmo gera sua aniquilação.

⁸ Esse é um pseudônimo usado por Kierkegaard, onde Anti-Climacus assina a obra traduzida como *O Desespero Humano*.

O eu consciente é a chave que Anti-Climacus usa para concretizar a cadeia que é gerada pelo desespero, pois o espírito é o infinito presente no homem. É por esse motivo que o desespero é a doença para morte, tendo em vista que o homem não pode romper a relação que forma seu eu porque estaria aniquilando-se. A relação só deixa de ser quando o eu não existe mais, isto é, quando o infinito perde a síntese com o finito. O desespero é gerado de modo independente da consciência. No entanto, é através da consciência que é possível perceber-se desesperado e para Kierkegaard o cristão é pré-disposto a esse fato.

Pode-se dizer que a diferença mais contundente entre angústia e desespero é que a angústia, que gerada do nada, é a possibilidade da liberdade que exige uma escolha e, além disso, é capaz de colocar o homem em uma situação conflitante de escolha. O desespero é a relação entre os elementos dicotômicos da síntese que forjam o eu. Dessa realidade todos devem ter consciência, pois, se isso não acontece, não é possível superá-las. Diante disso podem os cristãos se tornarem superiores aos demais homens porque eles têm a plena possibilidade de adquirir essa consciência.

Tal é a maneira magnânima como o cristianismo ensina ao cristão a pensar sobre todas as coisas deste mundo a morte incluída. É quase como se lhe fosse necessário orgulhar-se de estar altivamente para além daquilo que vulgarmente se diz ser o pior dos males... Mas em compensação o cristianismo descobriu uma miséria cuja existência o homem, como homem, ignora; e essa miséria é a doença mortal (KIERKEGAARD, 1961, p. 29).

O cristão, diferente do homem comum, tomou plena consciência de sua natureza, isto é, ele se percebe uma síntese. Ambas as realidades, por serem intrinsecamente humanas, constituem dois momentos fundamentais que são importantes para uma melhor vivência, e isso contribui para a projeção do homem em relação à fé.

1.3 A síntese que é o homem

No pensamento de Kierkegaard, a questão da síntese, como já foi abordada brevemente, aparece em dois momentos distintos e que se comunicam. Esses dois momentos são mostrados em duas obras assinadas por pseudônimos diferentes, tratando-as de modo peculiar e ao mesmo tempo, levando-as a uma aproximação, o que difere ambos é o modo como é conduzido o tema.

Vigilius Haufniensis aborda a questão da síntese, ligando-a ao conceito de angústia. O modo psicológico é definido como uma qualificação do espírito. O homem é, nesse caso, uma síntese entre o corpóreo e o psíquico que se relacionam, gerando o espírito. Segundo Kierkegaard o homem é um ser espiritual e é por isso que ele pode angustiar-se.

O espírito está, pois, presente, mas como espírito imediato, como sonhando. Enquanto se acha então presente é de certa maneira, um poder hostil, pois perturba continuamente a relação entre alma e corpo, que decerto subsiste sem, porém, subsistir, já que só receberá subsistência graças ao espírito. De outra parte, o espírito é um poder amistoso, que quer precisamente constituir a relação. Qual é, pois, a relação do homem com este poder ambíguo, como se relaciona o espírito consigo mesmo e com sua condição? Ele se relaciona como angústia (KIERKEGAARD, 2011, p. 47).

Nessa obra Kierkegaard quer, primeiramente, a partir da psicologia, abordar o que é o pecado e para isso é preciso fazer uma projeção sobre aquilo que é o homem. Para ele, tanto em *O Conceito de Angústia* quanto em *O Desespero Humano*, o homem é espírito, ou em outra definição, um ser espiritual. E nessa dimensão a angústia o coloca na possibilidade de escolha, assim como o pecado, pois o indivíduo só peca porque há várias escolhas, inclusive, a de querer ou não pecar. Desse modo, constrói-se a categoria de que o homem somente é possibilidade quando há a liberdade e essa quando há o eu.

Nesse intento, a síntese é importante para que a angústia possa ser gerada, e sem essa “antipatia simpática e simpatia antipática” (KIERKEGAARD, 2011, p. 45), como disse Kierkegaard, firmada pela relação e produzida pela mesma síntese, não existiria liberdade. Do mesmo modo o espírito é fundamental neste processo porque também sem ele não haveria, de modo nenhum, a possibilidade da possibilidade, ou seja, a liberdade. E essa, por sua vez, é, do

mesmo modo, relevante, pois um dos argumentos usados contra o sistema hegeliano é a autenticidade do homem, que se alcança por essa mesma liberdade, porém trataremos desse assunto no próximo capítulo.

Em outros termos, sem essa síntese não é possível erigir o que seria a angústia, tendo em vista que ela é a causa da possibilidade e também da necessidade. O espírito é uma força gerada pela síntese e não um objeto independente, essa força é uma relação entre ambiguidades e o homem não pode desfazer-se dela, pois, se o fizesse, ele mesmo não se constituiria. O homem é um ser de possibilidade e, por isso, angustiado, e o pecado só entrou nele porque dentro da possibilidade há a liberdade. A partir desse ponto a definição de concupiscência já não tem validade para argumentar a respeito da queda do homem, ora o mesmo não pecou pela simples propensão ao pecado, mas porque ele é livre e escolheu fazê-lo.

O autor pseudônimo de *O Conceito de angústia*, Vigilius Haufniensis, também desenvolve essa teoria da síntese, ou das sínteses (finitude-infinitude, temporalidade-eternidade, possibilidade-necessidade) e acrescenta a síntese da corporeidade, melhor: do corpóreo e do anímico [...] Analisa também a possibilidade-necessidade, importante para a teoria da angústia, pois o que angustia é a possibilidade, não a realidade (VALLS, 2012, p.51).

É importante realçar que para Kierkegaard a subjetividade é fundamental, pois a liberdade se efetiva na individualidade que é investida de necessidade pela possibilidade. Se a concupiscência fosse o motor que levou o homem ao pecado, não seria ele livre e desse modo não haveria nele culpa, tampouco angústia. Por isso, a ênfase dada pelo autor à subjetividade.

Por outro lado o homem não pode aniquilar-se, isto é, não pode desconfigurar a sua subjetividade, ou ainda romper com a relação fomentada pela síntese. Ao fazer isso, já não é mais o homem, ou seja, não um eu capaz de liberdade. Rompendo com o corpóreo, ele é apenas psíquico e, ao romper com o psíquico, ele é puramente corpo; nem um nem outro tem a necessidade de escolha instituída. Desse modo é possível concluir que nenhuma parte da síntese subsiste isoladamente.

Anti-Climacus, por sua vez, mostra outra definição do que é a síntese e dessa vez a partir do desespero. Nessa análise o homem é espírito que significa o mesmo que o eu. O desespero é, em primeira instância, como uma má relação da síntese. Por isso o homem não pode negar

sua temporalidade e aceitar apenas o eterno, ou ainda negar o eterno e aceitar apenas o temporal, pois, fazendo isso, a síntese não se estabelece, gerando assim o desespero de não se desesperar.

O desespero é a discordância interna numa síntese cuja relação diz respeito a si própria. Mas a síntese não é a discordância, é apenas a sua possibilidade, ou então implica-a. De contrário não haveria sombra de desespero, e desesperar não seria mais do que uma característica humana, inerente à nossa natureza, ou seja, que o desespero não existiria, sendo apenas um acidente para o homem, um sofrimento como uma doença em que se soçobrasse, ou, como a morte, nosso comum destino. O desespero está portanto em nós; mas se não fôssemos uma síntese, não poderíamos desesperar, e tampouco o poderíamos se esta síntese não tivesse recebido de Deus, ao nascer, a sua firmeza (KIERKEGAARD, 1961, pp. 38-39).

A obra assinada por Anti-Climacus mostra ainda o segundo momento do desespero que é designado como teológico, pois diz respeito à relação que se estabelece entre o eu e Deus. Quando ocorre uma má relação da síntese, é gerado o desespero, a discordância do próprio eu⁹. Kierkegaard a todo o momento destaca a importância da individualidade, ou subjetividade, pois é a partir desses termos que o homem se torna um ser autêntico, como já foi falado anteriormente.

O eu é importante para o aspecto teológico, porque é a partir dele que o homem se relaciona com Deus. O desespero se instaura seja por negação do próprio eu, seja também porque não há uma relação com Deus, pois o eu nega a força que o gerou e essa relação com Deus só existe quando o eu é estabelecido.

O desespero também é causado quando o homem, mesmo tendo consciência, não quer desesperar-se, negando o seu eu e desejando ser outro eu. O homem não pode de modo nenhum romper com a relação causada pela síntese, isto é, destituir o eu. Não pode também aniquilar quaisquer partes da síntese que causa a relação e por sua vez projeta o eu. O desespero é uma doença para morte, essa só cessa quando o eu não mais se realiza, ou seja, quando uma das partes da síntese deixa de existir.

Visto que na linguagem humana a morte é o fim de tudo, e, como é costume dizer-se, enquanto há vida há esperança. Mas, para o cristão, a morte de modo algum é o fim de tudo, e nem sequer um simples episódio perdido na realidade única que é a vida

⁹ No pensamento de Kierkegaard essa é apenas uma das categorias de desespero.

eterna; e ela implica para nós infinitamente mais esperança do que a vida comporta, mesmo transbordante de saúde e força (KIERKEGAARD, 1961, p.28).

Vigilius Haufniensis problematiza a angústia como a possibilidade de escolha do homem, ela é a síntese entre o corpóreo e o psíquico que gera o espírito. Noutro caso Anti-Climacus estabelece a mesma relação, apresentando o homem como ser espiritual, que se estabelece através de uma síntese. Para Kierkegaard não importa, de certa maneira, decifrar o homem e sim mostrar que sem a autenticidade ele não se efetiva completamente e por isso não é possível gerar o eu. Dessa forma também não é possível que o eu se una perfeitamente a Deus, pois, para que haja a transcendência, esta união perfeita, é necessária ao homem a autenticidade. É a autenticidade que vai cobrar ao homem sua existência, pois o eu se realiza na escolha consciente do próprio eu.

Outra categoria de desespero implica a boa relação do indivíduo com o seu próprio eu. Essa relação é apresentada, também, com a condição de o “eu” não querer ser o outro para fugir do desespero. O indivíduo autêntico é aquele que mesmo desesperado não busca viver de modo a negar o seu eu. O desespero não é inerente à natureza humana, mas é uma categoria própria do homem porque ele é uma relação daquilo que o forma.

CAPÍTULO 2 – O DESESPERO COMO DOENÇA MORTAL

O desespero é um termo fundamental para Kierkegaard, pois a natureza conceitual do termo é uma dicotomia. O homem é uma síntese entre o finito e o infinito, temporal e eterno, liberdade e necessidade, e essa relação é o homem. Essa relação é interminável e persiste até a morte do indivíduo, por isso Kierkegaard a classifica como sendo uma doença para a morte, pois não há como se livrar dela. Se fosse possível ao homem escolher não se desesperar ou ainda não ser em relação à angústia, ele não seria homem.

2.1 O desespero e a natureza humana

O desespero é uma causa, que como já fora dito, é gerado pela relação entre o finito e o infinito, é aquilo que constitui o homem. O desespero não é a essência do homem, pois ele é uma causa, porém uma causa essencial porque ele causa a relação na síntese. Sem essa causa o homem não é capaz de possibilidade e, portanto, de liberdade. Desse modo, não há autenticidade se não houver essa causa essencial.

Todos os homens são desesperados. O desespero faz parte de sua essência, porque ele está em todo o gênero humano, no entanto, poucos têm consciência de que são portadores dessa doença mortal. Nesse sentido essa doença não é um acidente, caso contrário, apenas alguns indivíduos assumiriam essa característica, tornando-se distintos dos outros homens.

Para Kierkegaard o desespero age do mesmo modo em todos, mas somente o cristão tem ciência de que é um desesperado, fator que o torna um afortunado com relação aos outros homens, como já foi mencionado anteriormente. O não desesperar-se alude à situação de não possibilidade, no entanto, não é possível deixar de desesperar, sendo possível apenas a não consciência disso que se torna outra categoria do desespero. Segundo o mesmo autor até mesmo os cristãos vivem de modo evidente o desespero e caso não vivessem não poderiam ser cristãos, pois o eu se suprime e o que o desespero proporciona ao homem é a autenticidade e é exatamente isso que o cristianismo exige.

A diferença que há entre o homem natural e o cristão é semelhante à da criança e do adulto. O que faz tremer a criança nada é para o adulto. A criança ignora o que seja o horrível, o homem sabe e treme. O defeito da infância está, em primeiro lugar, em não conhecer o horrível, e em seguida, devido à sua ignorância, em tremer pelo que não é para fazer tremer. Assim o homem natural: ele ignora onde de facto jaz o horror, o que todavia não o livra de tremer. Mas é do que não é horrível que ele treme. Assim o pagão na sua relação com a divindade; não só ele ignora o verdadeiro Deus, mas adora, para mais, um ídolo como se fosse um deus (KIERKEGAARD, 1961, p.29).

Todos têm a possibilidade de ter consciência do desespero, mas não têm como, de modo algum, deixar de ser desesperado. O cristão se torna superior aos demais homens pelo fato de, através da consciência, saber viver o desespero. Para ele a morte chega a ser uma esperança, enquanto que para os outros causa pavor e medo, pois, em sua mentalidade, só lhe restam o temporal, o finito e a necessidade.

O conceito “doença para a morte” deve ser tomado num sentido peculiar. Literalmente significa um mal cujo termo, cuja saída é a morte. Serve, assim, como sinônimo de uma doença pela qual se morre. Nesse sentido, o desespero não pode ser chamado de doença mortal. Mas, compreendida de uma maneira cristã, a morte mesma é uma passagem para a vida e desta maneira, nenhuma doença corporal, terrena, é uma doença mortal. Certamente a morte é a última das doenças, mas não é o termo. Mas uma doença mortal, em sentido rigoroso, quer dizer um mal que termina na morte e onde a morte é a última coisa. Precisamente isto é o desespero (REICHMANN, 1986, p.280).

O homem, nesse contexto, é desesperado porque é um ser de possibilidades; se por algum motivo ele rompe com a síntese que o gera, rompe-se também a possibilidade. O que acontece nesse momento é a aniquilação do eu, pois, perdendo a possibilidade, o aniquilamento do eu é evidente.

O determinismo gerado pela sistematização que culminara em Hegel é atacado por Anti-Climacus. Com a filosofia kierkegaardiana o homem se torna um ser existente, mais do que isso, ele é capaz de traçar de modo concreto sua subjetividade. Kierkegaard subjetiva o homem ao indicar que este é uma síntese e capaz de possibilidades. Já Hegel, sob a luz de Kant, usa de silogismo para determinar o que é o indivíduo. O indivíduo é, para Kierkegaard, singular, particular, pois ele não se equivale apenas a distinções exteriores, fator que se diferencia da concepção hegeliana porque esta postula que o indivíduo pode ser definido em determinações acidentais.

O homem não pode ser entendido com máximas silogísticas, como já foi falado no parágrafo anterior, por isso nem mesmo é possível analisá-lo em espécie e categorias. Na espécie, os indivíduos só se diferem no gênero e nas qualidades exteriores, ou seja, é o acidente que os fazem diferentes uns dos outros. Para Kierkegaard essa forma determinista de definir as espécies não se encaixa aos homens. Ao refletir sobre o homem, Vigilius Haufniensis o analisou como um ser espiritual. Por exemplo, o espírito define o pecado sobre questões psicológicas e não em silogismos que podem variar de acordo com o objeto estudado.

O homem não pode ser meramente definido como um objeto, senão, ele fica vulnerável a ataques silogísticos e racionais que o tiram da subjetividade e o integram somente como uma elaboração sistêmica acerca de uma problemática. Kierkegaard agiu diferente ao definir tanto o espírito, quanto o eu, porque indicou uma relação na síntese e não puramente num objeto. A subjetividade fica protegida de construções criadas pelos silogismos.

Kierkegaard não usa de sistemas em suas obras, mas ainda assim ele se mune de ironia para comparar Hegel com Johannes Climacus,¹⁰ que fora o primeiro pseudônimo que contribuiu para fugir do sistema filosófico convencional, e se aproveita de um trocadilho, pois *Climax* significa escada. Desse modo pode-se ver: “Hegel é um Johannes Climacus, que não toma o céu de assalto empilhando montanhas sobre montanhas, como os gigantes, mas entra nele a golpes de silogismos” (KIERKEGAARD, 2003, p. XVII).

O que é da natureza humana são os distintos pilares que a constituem, formados por elementos contraditórios, o desespero por sua vez de modo nenhum forma o homem e por isso não é inerente à sua natureza. O desespero é apenas causado pela relação entre a síntese e, dessa forma, nenhum indivíduo deixará o desespero, pois, para isso, é necessário, primeiro, romper com a essência e se isso for realizado esse deixará de existir.

O vulgo comete portanto um grande erro considerando o desespero uma exceção, quando ele é, pelo contrário, a regra. E bem longe de, como supõe, não serem desesperados todos aqueles que não se sentem ou supõem, e de só o serem aqueles que o confessam, muito ao contrário, o homem que sem imitação afirma o seu desespero não está tão longe da cura, está mesmo mais próximo do que todos aqueles que não são considerados e não se julgam desesperados. Mas a regra é, precisamente — e aqui o psicólogo concederá sem dúvida — que a maior parte das pessoas vive sem grande consciência do seu destino espiritual... e daí toda essa falsa despreocupação, essa falsa satisfação em viver, etc., etc., que é o próprio desespero.

¹⁰ Outro pseudônimo de Kierkegaard que assina “*Migalhas Filosóficas ou um bocadinho de filosofia de João Climacus*”; “*Postscriptum Final Não-científico às migalhas Filosóficas*”; e “*Johannes Climacus ou De omnibus dubitatum est*”.

Mas daqueles que se dizem desesperados, em regra geral, uns, é porque tinham em si suficiente profundidade para tomar consciência do seu destino espiritual, os outros, porque dolorosos sucessos ou violentas decisões os levaram a aperceber-se dela; exceto estes, poucos mais haverá — porque bem poucos serão aqueles que verdadeiramente não sejam desesperados (KIERKEGAARD, 1961, p.55).

O desespero é, portanto, de extrema importância, pois é ele que garante ao homem a autenticidade. Entretanto, ele por si só não gera nada, por isso a consciência se torna um fator fundamental para uma existência autêntica. O desespero é visto, a partir de alguns pontos de vista, como algo inteiramente negativo, porque a partir do momento que o homem se percebe desesperado ele busca fugir desse desespero, desesperando-se ainda mais, e isso é estabelecido como outras categorias do desespero, segundo Kierkegaard. O problema é que se fugir, ou ainda não criar uma consciência de que se é desesperado, o homem não pode realizar-se, sendo essa a categoria positiva que Kierkegaard considera.

É possível supor que um indivíduo no leito de morte ainda não tenha-se tornado homem. Essa formação não é imputada por argumentos silogísticos, tampouco por aspectos biológicos, mas pela experiência existencial da subjetividade. A síntese estabelece o eu, no entanto há pessoas que vivem como se não houvesse estabelecida essa relação. O que conta é a condição psicológica que a pessoa vai atribuindo-lhe acerca de si própria. Essa condição garante a percepção do que ela é e pode ser. Desse modo, o desespero também é definido como possibilidade.

A síntese não é uma síntese, é antes uma sintetização, um desempenho, uma performance. O homem é uma performance, ele não é, ele se torna homem, assim como dirá Kierkegaard, a gente não é cristão, a gente se torna cristão. Está incluído que para eu me tornar homem, para me tornar eu mesmo, tenho de me relacionar com Aquele que me pôs (VALLS, 2012, p. 51).

Desse modo, pode-se concluir que o infinito, o eterno, a liberdade, o finito, o temporal e a necessidade são inerentes ao homem. O desespero, por sua vez, é a relação gerada pela síntese entre esses, mas ainda assim é uma relação independente da síntese, por isso o desespero não é em nenhuma hipótese a essência do homem. Não obstante, ele é exclusivo da categoria humana. Além disso, subjetividade é gerada quando a pessoa que já é desesperada se percebe como sendo. Sem essa percepção não é possível o ser singular, isto é, autêntico.

2.2 O ser autêntico, a singularidade do indivíduo

Enquanto o homem estiver homologado, pela consciência, apenas com as questões essenciais¹¹, ele não pode se firmar como um ser autêntico, porque se autentica pelo movimento existencial e não essencial. A existência é competente a categoria de indivíduo, isto é, dentro da humanidade do homem que é o corpóreo e o psíquico, o temporal e o atemporal. Somente aí é que o homem é favorável à possibilidade, a qual lhe faz exclusivamente existente.

Além de todo interesse em promover o indivíduo como realidade existencial, Kierkegaard se destaca por seu posicionamento cristão acerca do homem. Para ele o cristianismo exige uma autenticidade e toda forma de determinismo sufoca essa possibilidade. O cristianismo não é meramente um conceito ou um simples compêndio de normas e dogmas, mas é, antes de tudo, reconhecido pela experiência própria que ele convida o homem a fazer, e isso se manifesta e se realiza somente através da singularidade do indivíduo.

O cristianismo vivido de modo autêntico, de modo coerente e singular é uma experiência particular, que não pode ser passada ou transferida a outro por definições pré-fabricadas, ou ainda por conceitos gerais. Se assim o fosse, bastaria ler e compreender bem a definição do que seja o cristianismo, bem como a vivência de outros cristãos e então, quem o fizesse, seria um verdadeiro cristão. O cristianismo não pode tomar uma forma sistemática e puramente teórica, tampouco o indivíduo.

Sobre isso fala Marilena Chauí:

Toda a sua vida constituiu uma intensa experiência da contraposição entre aquilo que considerava ser o cristianismo em seu significado mais profundo e as roupagens exteriores com as quais se revestia a Igreja luterana de seu tempo. Para Kierkegaard, vivência mais profunda do cristianismo é a vivência e a certeza da fé. Trata-se de uma certeza muito peculiar, pois correspondente a uma incerteza objetiva e, conseqüentemente, constitui um paradoxo e um absurdo (CHAUÍ, 1979, p.21).

Somente o homem, enquanto realidade existencial, vive de modo autêntico o cristianismo, que não é mero dogma que a pessoa simplesmente acolhe de modo exterior. Se o

¹¹ O que diz respeito aos elementos que compõe a síntese, quando eles são tomados separadamente, sem nenhuma relação. Quando não há relação não é possível desesperar-se.

cristianismo fosse apenas um dogmatismo, todo argumento de Kierkegaard não passaria de uma falácia e Hegel, com certeza, de modo irreduzível, seria um grande cristão, pois bastaria reduzir o cristianismo a simples sistemas. O cristianismo não teria grande importância se os homens não fossem existentes. Na verdade, ao fazer sua fundamentação contra o sistema hegeliano Kierkegaard queria acabar com toda forma de redução. Nem o indivíduo, nem o cristianismo podem ser reduzidos a dogmas e sistemas especulativos.

É verdade que ao escrever suas obras Kierkegaard utilizou de diversos pseudônimos, porém, isso não constituiu um contra testemunho na busca de uma vivência autêntica, ainda que cada uma dessas personagens tivesse personalidades distintas. O uso de pseudônimos influenciou sua maneira de singularizar-se e assegurava-lhe um modo de personificar-se. Cada pseudônimo utilizado pelo autor marca um traço fundamental de seu pensamento e de sua personalidade, de modo que, por exemplo, ao escrever o livro *Migalhas Filosóficas* sobre o epíteto de Johannes Clímacus, Kierkegaard quer sustentar a sua tese de que a filosofia não precisa estar enquadrada num sistema para ter validade especulativa.

Há aqueles que, reconhecendo-se desesperados, desesperam diante do desespero e buscam viver um eu artificial, ou seja, para não viverem o fardo do desespero, tentam sem sucesso fugir do seu eu para viver outro eu. Ao querer ser o outro, o indivíduo se desespera ainda mais, primeiro porque ele não suprime seu eu e por isso o desespero continua, e segundo porque não é possível estabelecer outro eu, tornando maior o desespero. Kierkegaard em nenhum momento fugiu do seu eu, pelo contrário, cobrava um ser autêntico de si. De maneira nenhuma ele usou os pseudônimos como forma de subterfúgios para não assumir o seu eu. Quanto a isso, ele usa da metáfora do ambicioso que quer ser César, daquele que tem seu eu, mas busca ser outro para não ser desesperado. E isso se denomina como modo de fugir do seu eu, o que torna o desespero ainda maior. Esse homem no desejo de libertar-se de si tenta assumir outra personalidade, projetando na figura de um César.

Assim, quando o ambicioso que diz “Ser César ou nada” não consegue ser César, desespera. Mas isto tem outro sentido, é por não se ter tornado César que ele já não suporta ser ele próprio. No fundo, não é por não se ter tornado César que ele desespera, mas do eu que não o deveio. Esse mesmo eu que de outro modo teria feito a sua alegria, alegria contudo não menos desesperada, ei-lo agora mais insuportável do que tudo. A olhar as coisas mais de perto, não é o fato de não se ter tornado César que é insuportável, mas o eu que não se tornou César, ou, antes, o que ele não suporta é não poder libertar-se do seu eu. Tê-lo-ia podido, tornando-se César, mas tal não sucedeu, e o nosso desesperado tem de se sujeitar. Na sua essência, o seu desespero não varia, pois não possui o seu eu, não é ele próprio. Ele não se teria tornado ele próprio, tornando-se César, é certo, mas ter-se-ia libertado do seu eu. É portanto superficial o dizer dum desesperado, como se fosse o seu castigo, que ele destrói o seu eu. Porque

é justamente aquilo de que, para seu desespero, para seu suplício, ele é incapaz, visto que o desesperado lançou fogo àquilo que nele é refractário, indestrutível: o eu (KIERKEGAARD, 1961, pp. 45-46).

Em meio ao seu pensamento aparece outro fator relevante. O dinamarquês vê o cristianismo como uma realidade paradoxal, um escândalo; isso o coloca longe de qualquer especulação puramente racional. É um paradoxo, primeiro, porque Deus, sendo a divindade transcendente ao homem, se encarnou e assumiu essa mesma humanidade; em segundo lugar porque em Cristo o homem se fez capaz de acessar essa divindade. Os pagãos têm Deus como uma divindade inacessível e ao verem a semelhança que há entre os cristãos e Cristo se escandalizam. Desta maneira, fugindo de tudo que é convencional, para a concepção tradicional de religião postulada pelos demais religiosos, o cristianismo se torna uma possibilidade de escândalo que foge a todo racionalismo e também a toda filosofia sistemática.

Portanto, a necessidade provável da nossa época, dos cristãos de hoje é precisamente um pouco de ignorância socrática pelo que toca ao cristianismo; é bem “socrática” que eu digo. Mas — e quão poucos na verdade o souberam ou pensaram! — não esqueçamos nunca que a ignorância de Sócrates era uma espécie de receio e de culto de Deus; que ela transpunha para grego a ideia judaica do terror de Deus, começo da sabedoria; que era por respeito da divindade que ele era ignorante, e, tanto quanto o podia um pagão, que guardava como um juiz a fronteira entre Deus e o homem, tratando de reforçar a diferença de qualidade entre eles por um fosso profundo, a fim de que Deus e o homem não se confundissem, como os confundiram philosophice, poetice, etc.... Eis a causa da ignorância de Sócrates, eis porque a divindade nele reconheceu o mais alto saber — Mas o cristianismo ensina-nos que toda a sua existência não tem outro fim senão a fé; por isso seria uma piedosa ignorância socrática o defender por ignorância a fé contra a especulação, velando por reforçar com um profundo fosso a diferença de natureza entre Deus... e o homem, como o fazem o paradoxo e a fé, a fim de que Deus e o homem, pior ainda do que no paganismo, não se confundissem, como se fez philosophice, poetice, etc.... no sistema (KIERKEGAARD, 1961, pp. 168-169). (grifo do autor)

A existência é a possibilidade da possibilidade, isto é, a angústia, somente como realidade existencial que o homem pode escolher de modo verdadeiro sua possibilidade. O homem pode se integrar na possibilidade do cristianismo porque ele é uma realidade em função do indivíduo, realidade essa que é um paradoxo. O cristianismo, além de nunca permitir que o homem caia num comodismo (o comodismo retira do homem a possibilidade do homem tornar-se autêntico de um ser existencial), também é o auxílio essencial que dá ao homem a possibilidade de escolha e é justamente isso que dá à existência do homem um caráter dinâmico.

A existência é originária do eu, isto é, do indivíduo, e é a partir da subjetividade que a existência se situa. Cabe ao indivíduo saber limitar o que difere o seu eu daquilo que pode ser o outro.

A subjetividade exige a presença do homem no mundo e não apenas um estar nele. O cristianismo exige a autenticidade do homem enquanto sua própria escolha de vida, pois ele não admite oscilações entre possibilidade e entre escolha e não-escolha. A liberdade insere no homem possibilidades de ser, de escolher. É na liberdade que o homem escolhe dentre as possibilidades sua autenticidade. Há muitos que são cristãos, mas só exteriormente, esses ainda nem escolheram, apenas estão enganando aos outros e a si mesmos. Não há cristianismo fora da autenticidade, pois o homem autêntico elege apenas uma possibilidade de ser.

A característica que o indivíduo tem com relação aos outros é o espírito, é isso que o difere dos outros e não as qualidades exteriores. Não se vive o cristianismo sem o reconhecimento do próprio espírito. Nisso o desespero é importante também para a tomada de consciência da singularidade de cada indivíduo, pois o homem que se caracteriza como realidade existencial e tem o entendimento claro de que não é apenas corpóreo, mas também espiritual. “Todos nós somos uma síntese com uma finalidade espiritual, essa é a nossa estrutura” (KIERKEGAARD, 1961, p.83).

O homem como realidade existencial tem plena consciência de sua subjetividade, isto é, ele reconhece o seu próprio eu, o outro e todos. É importante que ele se perceba como um indivíduo na humanidade e em suas mais diversas dimensões na religião, no tempo e na história. Há uma diferença abissal entre a subjetividade e a intersubjetividade, isto é, quando o indivíduo reconhece sua individualidade mesmo diante do outro.

Somente na subjetividade que o homem pode perceber-se como indivíduo, pois ele não é de modo imediato homem, pela consciência ele vai tornando-se gradativamente homem. Do mesmo modo se dá em relação ao cristianismo, não o toma como que um assalto, mas vai se tornando cristão pela consciência. Por isso Kierkegaard apresenta a ignorância socrática como um subsídio necessário para se alcançar o próprio eu e a vida cristã.

Quando se torna ciente de sua individualidade, o homem pode inferir sua intersubjetividade. O outro pode tanto atrapalhar, quanto ajudar na definição autêntica do eu; se há uma similar distinção entre o eu e o outro, a subjetividade não impera e se torna impossível viver o cristianismo. Tal distinção deve marcar o limite entre o eu e o outro.

É certo que os cristãos vivem em prol dos mesmos objetivos, o anúncio do evangelho e a salvação da alma, mas é necessário que cada pessoa atinja seu objetivo subjetivamente e não intersubjetivamente. Com base nessas concepções Kierkegaard desenvolve seu pensamento, no qual a autenticidade é que pode garantir a distinção entre o eu e o outro e por seqüência progredir no cristianismo.

Se devêssemos indicar e caracterizar com única palavra a vitória que o Cristianismo alcançou sobre o mundo, ou ainda, mais exatamente a vitória pela qual ele mais do que ultrapassou o mundo (já que o Cristianismo jamais quis vencer mundanamente), a transformação da infinitude que o Cristianismo tem em mira, com a qual em verdade tudo permaneceu como era e contudo no sentido da eternidade tudo se tornou novo (pois o Cristianismo jamais simpatizou com a feira das novidades)- não sei nada de mais conciso mas também nada de mais decisivo do que isto: ele tornou toda e qualquer relação humana entre dois indivíduos uma relação de consciência (KIERKEGAARD, 2005, p. 161).

Por isso, o pecado, a salvação e a fé são fenômenos referentes à subjetividade e não ao coletivo. O pecado é particular de cada homem, assim como, por exemplo, o pecado de Adão só diz respeito a Adão. O homem só se percebe como pecador quando primeiro faz reconhecimento de sua individualidade, pois não há pecado qualitativo se não há o pleno conhecimento do pecado.

A salvação é reservada a cada indivíduo em particular, mas um contingente de pessoas pode deleitar-se dela. Por isso é necessário, antes de tudo, o arrependimento porque a salvação não se efetiva se não há um arrependimento da culpa, e o que realiza esse movimento é a angústia que é sempre possibilidade ao homem. Mas a angústia não realiza o arrependimento como potência única, e sim com o subsídio da fé.

A fé que atuou em Abraão, no episódio do sacrifício de seu filho Isaac, não lhe é exclusiva, mas abrange toda humanidade. O que faz cada um desses aspectos particular é a subjetividade autêntica proporcionada pelo cristianismo. A fé é colocar-se em situação de angústia, ainda que a fé seja a certeza do homem. Ela não pode tirar do homem aquilo que é inerente a sua natureza, a possibilidade da liberdade.

2.3 O pecado como a restrição da possibilidade do homem

A subjetividade é a chave que abre as portas à existência presente nas obras de Kierkegaard. Por isso a consciência, a subjetividade se tornam conceitos importantes na reflexão kierkegaardiana. Até aqui já fora dito da relevância de saber-se desesperado e como essa consciência define um eu autêntico. Mas a consciência revela um duplo aspecto: o primeiro, quando o homem tem consciência de si ele conhece Deus; e o segundo, tendo a ciência de quem é Deus, de sua bondade e de sua ação em sua vida o homem pode renunciar tudo isso, pensando que por si só ele se basta; essa posição frente a Deus é o pecado. Dessa forma, mais que uma negação, o pecado é antes de tudo uma posição.

Na primeira parte de *O Desespero Humano* fica entendido que há uma “discordância interna duma síntese” (KIERKEGAARD, 1961, p. 38), se é interna ela se refere ao próprio eu, mas essa discordância acerca do próprio eu é definida como desespero. A segunda parte da obra considera essa discordância como pecado, pois ela está agora em relação a Deus. Aqui aparece outro fator: ao pecar contra Deus, o homem renuncia a si mesmo, causando o desespero.

A definição do pecado dada no capítulo anterior deve portanto completar-se assim: depois de uma revelação de Deus nos ter explicado a sua natureza, o pecado consiste, perante Deus, no desespero por não quisermos ser nós próprios, ou no desespero por o quisermos ser (KIERKEGAARD, 1961, p. 164).

Juntamente com a consciência de si aparece a consciência da revelação, e a partir daí o homem pode tomar uma decisão. Essa decisão pode ser não querer assumir sua subjetividade, seu próprio eu, ou até não querer estar sob a graça de Deus. Não há como acontecer o pecado se o homem não conhecer a Deus, pois, pensando bastar-se a si mesmo, ele nega sua espiritualidade. O indivíduo se desespera porque é impossível ao homem ser apenas corporal e abdicar do espírito, afinal de contas ele é uma síntese.

Precisamente, o conceito que estabelece uma radical diferença de natureza entre o cristianismo e o paganismo, é o pecado, a doutrina do pecado; assim o cristianismo crê, muito logicamente, que nem o pagão nem o homem natural sabem o que seja o

pecado, e até que a Revelação se torna necessária para ilustrar o que ele é (KIERKEGAARD, 1961, pp. 153-154).

Até esse momento o pecado não suprime a possibilidade do homem, pois o primeiro instante houve o pecado por ação da possibilidade, e o pecado é o desespero. A partir do momento em que o indivíduo desespera do seu pecado ele cancela sua possibilidade. Isso acontece quando a intensidade de consciência acerca do pecado progride. Ou seja, existe o desespero pelo fato de o pecado suplantar o espírito e existe outro maior, o de desesperar do próprio pecado. Na primeira instância o homem ainda logra da possibilidade, na segunda não.

Desesperar do seu pecado significa que este se encerrou na sua própria sequência e não quer sair daí. Recusa-se a qualquer contato com o bem, receia a fraqueza de escutar por vezes uma outra voz. Não, ei-lo decidido a só se escutar a si, a não conviver senão consigo, a fechar-se no seu eu, a enclausurar-se por detrás duma nova muralha, enfim, a garantir-se pelo desespero do seu pecado contra qualquer surpresa ou perseguição por parte do bem (KIERKEGAARD, 1961, p. 187).

Por mais que o homem queira, por mais que ele peque, ele não consegue desfazer a relação que há entre ele e Deus porque ele é uma síntese que não pode ser quebrada. Desse modo, o pecado não é uma negação, caso contrário, no homem, não haveria mais a relação com o espiritual. O pecado se encontra, segundo Anti-Climacus, como uma posição, sendo essa uma escolha, ainda que discordante com a sua natureza. Se o pecado fosse uma negação, o homem, ao negar Deus também se negaria, porque ele é espiritual, e ao negá-Lo, a possibilidade que há nele seria nula. Enquanto possibilidade o homem pode, pelo paradoxo da fé, se reestabelecer e sair do pecado.

O desesperar do pecado é privar-se do bem, ainda assim o homem pode tentar não ser espiritual, porém Deus em nenhum momento se desvincula da pessoa. Pode, então, o indivíduo, bastando-se a si mesmo, negar sua relação espiritual. Por sua vez Deus garante ao mesmo o laço mínimo com aquilo que ele, o homem, negou, pois Ele é o bem. Por isso, mesmo que não haja mais possibilidade, o homem pode voltar ao bem e isso se dá pelo paradoxo da fé.

O desespero não é o pecado, mas o pecado é uma categoria de desespero, uma vez que não há uma relação sobre a síntese que é o homem. O pecado, ainda que negativo, é uma opção que coloca o indivíduo como desesperado, diferente do desespero que foi estabelecido entre a

discordância. Somente na subjetividade é que o homem se faz capaz da possibilidade até mesmo de pecar. Assim, sem a consciência o homem não pode ser um ser autêntico, do mesmo modo acontece com o pecado, que não há quando o homem não tem plena consciência da sua existência assim como a de Deus.

Se o pecado fosse apenas uma negação, não poderia o homem se restabelecer em relação a si e em relação a Deus, pois este tiraria sua possibilidade e a angústia seria gerada. O pecado, enquanto uma posição, não interfere na possibilidade do homem, contudo, com isso Kierkegaard não está postulando que o pecado seja um fator positivo, tampouco o desespero. Se o homem estiver em pecado, não poderá galgar o seu fim, que é a salvação. O desespero é a consequência direta do pecado, porque causa uma discordância na síntese.

Peca-se quando, perante Deus, desesperados, não queremos, ou queremos ser nós próprios. Mas esta definição, vantajosa talvez noutros casos (entre outros e sobretudo pela sua conformidade única com a Escritura, onde o pecado é sempre definido como desobediência), não será duma natureza por demais espiritual? Em primeiro lugar, responderemos, nunca uma definição do pecado pode ser por demais espiritual (a menos que o seja a tal ponto que o suprima); visto que o pecado, precisamente, é uma categoria do espírito (KIERKEGAARD, 1961, pp.138-139).

Para Kierkegaard há ainda o pecado de não se ter consciência do pecado, mas nessa categoria não há culpa. Por exemplo, o pagão não tem consciência do conceito de pecado que os cristãos têm, mas nessa realidade ele peca, mesmo que seu pecado não gera culpa, pois ele ainda não o conheceu, ou não tomou consciência de sua existência.

Da mesma forma que ninguém nasce como homem completo e com o tempo vai se tornando um, pois há uma gradação da consciência, assim também ocorre com o pecado que está no homem, mas cabe a ele percebê-lo e isso não acontece imediatamente, mas gradativamente. O cristianismo leva o indivíduo a esse reconhecimento, como diz Kierkegaard, o cristão se torna superior ao pagão. O cristianismo e o pecado não podem ser considerados como um objeto. O cristianismo é, antes, vivência, existência, e cabe ao homem encontrá-lo, pois ele é a cura do pecado e do desespero.

Kierkegaard usa a figura do pagão para explicar a intensidade que o pecado adquire em função do subsídio da consciência e da fé cristã. Ainda que não saiba, o pagão é um desesperado porque ainda não crê e vive em função do nada, isto é, de si mesmo, enquanto qualidade estritamente corpórea porque ele não se reconhece como espiritual aos moldes cristãos. Ao se

reconhecer perante a si mesmo e à revelação de Deus, torna-se desesperado, pois tem consciência de que é uma síntese. Quanto maior o grau de elevação da consciência ao pecado e a conformidade da situação que o gera, maior se torna o pecado. Quanto maior for essa conformidade com o pecado, mais longe o homem fica da justificação ou da remissão dos pecados.

É importante ressaltar que quanto maior for o grau do pecado, tanto mais o homem vive por si mesmo. Ele abandona de modo consciente aquilo que diz respeito à sua natureza espiritual. Ele já conhece em plenitude a revelação divina, o próprio Cristo e também a remissão dos pecados. Ao se desesperar da remissão dos pecados, o homem encerra de modo definitivo a sua fé e junto com ela a possibilidade.

Na remissão ele ainda detinha por iniciativa divina a possibilidade de reaver sua salvação e voltar à plena relação com sua síntese e com Deus. Mas, quando o “eu” chega a uma intensidade muito grande, tende a desejar a semelhança a Deus, pois o indivíduo se desesperou agora diante da remissão dos pecados, no que se verifica que ele já não quer mais limitar-se a sua natureza. A fé coloca-o em uma relação distanciadora de Deus, no sentido de estabelecer quem são, compreendendo cada um em seu lugar. Essa realidade se constitui como um afastamento positivo de Deus.

O pecado restringe a possibilidade do homem, pois existe somente no indivíduo. O cristianismo oferece a salvação aos homens, todavia ela se efetiva de maneira individual. Isso é assim porque o cristianismo é primeiramente uma religião que exige a autenticidade do eu e é a esse eu que ele oferece a salvação. Assim como o pecado se efetiva no indivíduo, a salvação, do mesmo modo, também se realiza nele. O desespero e o pecado são universais assim como a salvação e a fé, mas só se efetivam no indivíduo.

Se o pecado restringe a possibilidade do homem, a fé por sua vez, a reestabelece. Mas cabe ao homem realizar o salto para a fé que só se efetiva quando há um abandono total na possibilidade. A autenticidade se torna fundamental para que o homem realize esse salto, também almejando a salvação proposta pelo cristianismo. Por isso o cristianismo se torna relevante para que cesse a restrição da possibilidade pelo pecado, pois ele confere ao homem a possibilidade de realizar o salto para a fé.

CAPÍTULO 3 – O POSSÍVEL SALTO PARA A FÉ

A partir desses pressupostos, é possível apontar o homem como um ser que encontra na fé a sua realização. O homem age diferentemente dos outros seres viventes, pois eles só têm ou o finito, no caso das criaturas puramente materiais – os demais animais –, o temporal e a necessidade; ou o infinito, no caso dos seres puramente espirituais – os anjos –, o eterno e a liberdade e por isso não há possibilidade de escolha. Somente o homem tem a possibilidade de escolher. Isso está presente em sua natureza, e, de modo singular, cada um pode escolher por si. É pela possibilidade que o homem se vê perante a vertigem da liberdade, e ela, bem orientada, gera a fé.

3.1 A angústia subjetiva e a angústia objetiva

Kierkegaard em *O Conceito de Angústia* traça uma definição sobre aquilo que diz respeito à angústia. Agora com o intuito de projetar para o salto à fé vale salientar que há uma diferença na definição desse tema, ou seja, existe a angústia subjetiva e a angústia objetiva. A angústia objetiva está relacionada ao âmbito geral da humanidade, enquanto que a angústia subjetiva se refere ao domínio do indivíduo.

O pecado entrou no homem pelo pecado de Adão de modo qualitativo, isto é, o pecado que está nele está também em toda humanidade. Isso acontece porque Adão é tido como primeiro homem, depois, como primeiro vivente, e por isso paradigma de toda humanidade. Dessa forma, falar do pecado de Adão é falar do pecado da humanidade.

Porém não são todos que se percebem pecadores, por isso se faz necessário uma distinção específica da angústia, haja vista que se o homem enxerga o pecado de modo apenas objetivo não consegue perceber o pecado em si, isto é, o pecado subjetivo, individual. O pecado qualitativo está em toda humanidade, porque isso diz respeito à humanidade enquanto gênero, e é herança do pecado do primeiro homem, ou seja, empreende a angústia objetiva. O modo quantitativo do pecado é definido sobre a esfera individual, diz respeito às faltas que cada um, em sua singularidade, comete. O modo qualitativo é o que pode ser entendido por angústia objetiva, e o quantitativo como angústia subjetiva.

Ao contrário, poderia ser mais útil lembrar que a distinção angústia objetiva reside na diferenciação frente à angústia subjetiva, uma distinção de que nem se poderia falar no tocante ao estado de inocência de Adão. No sentido mais estrito, a angústia subjetiva é a angústia posta no indivíduo, que é a consequência do seu pecado (KIERKEGAARD, 2011, p. 62).

Adão representa não só o homem indivíduo, mas também o homem humanidade. Por isso ele não é essencialmente diferente do gênero humano, dessa forma, ao pecar, toda humanidade se torna pecadora. O pecado de Adão ocorreu de modo qualitativo, ou seja, o pecado é transmitido à humanidade pelo fato dele ser uma qualidade e não uma quantidade. Se o pecado fosse apenas quantitativo a humanidade inteira não estaria implicada no primeiro pecado, pois somente alguns pecariam. Por isso sendo o pecado qualitativo se torna hereditário porque o pecado está na humanidade, mas nem por isso todos têm que pecar.

Ao pecar, Adão transitou da inocência, que pode ser entendida por ignorância, para a culpa, ou seja, houve uma percepção do pecado. Adão como figura típica de todo gênero humano se comportava como um indivíduo no estado de inocência. Essa inocência não conferia a Adão um estado de culpa, porém ao ter pleno conhecimento da culpa pecou, não pela consciência, mas pela concupiscência. O primeiro homem transfere o pecado original ao homem posterior, mas o segundo, diferente de Adão, peca pela sua culpa. O pecado original não é o mesmo que o pecado hereditário, no primeiro somente Adão participa, no segundo todos participam exceto o primeiro homem. Ou seja, o homem posterior participa do pecado original não com relação direta a ele, igual fez Adão, mas por mediação da herança.

O conceito de pecado hereditário é de tal modo diferente do conceito de primeiro pecado, que o indivíduo participa daquele apenas pela sua relação com Adão e não pela sua relação com o pecado? Neste caso, mais uma vez, de modo fantástico Adão é posto de fora da história. O pecado de Adão, neste caso, é uma coisa mais que passada (*plus quam perfectum*). O pecado hereditário é o presente, é a pecaminosidade, e Adão o único em quem esta não teria ocorrido, pois veio a ser por meio dele (KIERKEGAARD, 2011, p. 28).

Por isso o homem não é somente pecador, mas também capaz de pecar e essa capacidade é a concupiscência, entretanto, este já tem consciência da sua culpa. A concupiscência é a possibilidade da culpa. A queda de Adão se dá na concupiscência porque ela apenas torna o homem capaz de pecar.

A angústia objetiva é, então, algo que é *do* homem, ou seja, em toda humanidade e não *no* homem, relacionado ao indivíduo. O pecado aqui ainda é concebido como uma capacidade

de toda humanidade e não do sujeito, por isso, Vigilius Haufniensis funda essas duas distinções, a objetiva diz respeito à humanidade geral e a subjetiva ao indivíduo. Na angústia objetiva ainda não há a culpa, pois ela ainda está na esfera geral e não subjetiva, somente a partir da concupiscência o pecado se efetiva, porque é cometido de modo individual. Nessa possibilidade o homem se percebe e pode sair da ignorância, que lhe impossibilitava a culpa. Agora o homem é consciente e é capaz de pecar.

A angústia sempre permanece no homem, não é por causa do pecado que ela desaparece. Ao contrário, no momento que o homem percebe sua culpa continua a possibilidade de escolher, e mesmo quando peca tem a possibilidade da remissão do seu pecado. Ou seja, o pecado, de modo nenhum priva o homem da angústia. A angústia não é o pecado, ela põe o pecado como possibilidade para o homem.

A angústia significa, pois, duas coisas. A angústia na qual um indivíduo põe o pecado, por meio do salto qualitativo, e a angústia que sobreveio e sobrevém com o pecado e que, portanto, também entra no mundo determinada quantitativamente, a cada vez que o indivíduo põe o pecado (KIERKEGAARD, 2011, p. 60).

A angústia pressupõe o pecado, por isso é necessário que o homem tenha consciência da sua culpa para que haja a salvação. Tal consciência é adquirida na angústia subjetiva que só é latente naquilo que Vigilius Haufniensis chama de homem posterior, isto é, qualquer um depois de Adão. No homem posterior se faz presente a angústia subjetiva, pois há aqui, de modo quantitativo, a reflexão sobre o pecado, não só como condição humana, mas como falha individual.

Vigilius Haufniensis ainda chama atenção que, de modo subjetivo, não existe um indivíduo mais angustiado que outro. Essa quantidade se dá em relação ao homem subjetivo quanto a sua sujeição à angústia, ou seja, não há determinação de uma porcentagem de angústia e sim uma reflexão sobre ela. A angústia é antes uma qualidade do homem, por isso está em todos, se fosse somente uma quantidade alguns poderiam tê-la em grau aumentado, ou reduzido, ou ainda outros conseguiriam de algum modo livrar-se dela.

No indivíduo posterior a angústia é mais refletida. Isto se pode expressar dizendo que o nada, que é o objeto da angústia, torna-se cada vez mais um algo. Não dizemos que se torne realmente algo ou que signifique realmente algo, não dizemos que tenha de substituir, agora, ao invés do nada, o pecado qualquer outra coisa (KIERKEGAARD, 2011, p. 67).

O homem tem consciência do pecado tanto na angústia objetiva, quanto na angústia subjetiva, a diferença é que na objetiva o pecado se assume numa universalidade e na subjetiva numa individualidade. A culpa no estado objetivo ainda não tem efeito, ou seja, a coletividade ainda protege o homem da culpa. Então a angústia subjetiva retira do homem essa coletividade e o integra à individualidade, de modo que, o pecado está agora como objeto concernente ao eu e não ao outro.

Kierkegaard segue a perspectiva do subjetivismo, ou do individualismo como meio de projetar o homem a uma realização reflexiva das suas ações. Ele nunca define o homem no contexto solipsista, onde o indivíduo não recorre a uma deontologia. A defesa desse subjetivismo serve de ataque ao determinismo e não a um isolamento radical do indivíduo.

Não é possível realizar o salto para a fé na angústia objetiva, pois ela exige uma autenticidade. O salto só se realiza quando o homem de modo particular elege uma única possibilidade na sua angústia.

O homem posterior frente à angústia subjetiva não tem dúvida sobre a orientação ética, tendo em vista que ao pecar ele tem consciência dos seus atos. Adão por sua vez pecou pela concupiscência que não passa de uma capacidade de pecar, por isso quando ele pecou foi através dela, pois nele não havia a nítida diferenciação do bem e do mal. O homem vê, então, a partir da angústia subjetiva, sua culpa e a possibilidade de escolher o bem sob os auspícios da fé.

3.2 A angústia como possibilidade ética

A angústia não é de modo nenhum suprimida quando o indivíduo peca. Ela agora está em relação a um objeto, o pecado. E é por essa angústia que o homem tem a possibilidade de poder escolher entre o bem ou o mal. O pecado entra no homem de maneira qualitativa, e isso não significa que ele necessariamente tenha que pecar. Quando entrou no homem o pecado qualitativo pôs nele a diferenciação entre o bem e o mal. Não é por causa do pecado da humanidade que existe o pecado individual, pois o indivíduo pode escolher pela liberdade.

Quando o pecado é posto no indivíduo, pelo salto qualitativo, aí se coloca a diferença entre o bem e mal. Nós em lugar nenhum incorremos na estupidez de achar que o

homem *tem de* pecar, sempre protestamos, pelo contrário, contra todo saber apenas experimental, e afirmamos, o que agora tornamos a repetir, que o pecado pressupõe a si próprio do mesmo modo como a liberdade, e não se deixa explicar por meio de algo antecedente (KIERKEGAARD, 2011, p.121) (grifo do autor).

O pecado não macula a liberdade presente em cada indivíduo, pois ele não é condicionado a entrar na humanidade. A própria ação, quando o pecado se pressupõe, é uma ação que possibilita ao homem a liberdade, pois no salto qualitativo ele pode escolher sua condição. O pecado não retira a liberdade, pois ele deixa nítido o parâmetro de escolha de tal modo que o homem permanece livre, caso contrário, Adão nem teria pecado.

Ao receber o pecado qualitativo o homem não peca, o pecado não pode, também, acontecer quando o homem é condicionado a alguma coisa. O pecado qualitativo entra no homem por Adão e essa é sua condição, isso porque Adão não é só um indivíduo, mas representa também toda humanidade. A única condição de o pecado alcançar a humanidade é essa, mas quando se refere à condição individual ele não pode se impor como realidade efetiva no homem. Caso contrário, o pecado tiraria do homem a liberdade.

Falar de bem e mal como objetos da liberdade significa conceber de modo finito tanto a liberdade quanto os conceitos de bem e mal. A liberdade é infinita e aparece do nada. Por isso, querer dizer que o homem peca de maneira necessária, é querer esticar numa linha reta o círculo do salto. Que tal atitude pareça a muitos altamente plausível, tem seu motivo no fato que a falta de reflexão atinge muita gente da maneira mais natural e que foi legião o número dos que em todas as épocas tiveram por louvável um modo de ver que ao longo dos séculos em vão foi rotulado como *logov argov* (Crisipo), *ignava ratio* (Cícero), *sofisma pegrum, la raison paresseuse*¹² (Leibnitz) (KIERKEGAARD, 2011, p. 122).

Quando peca o homem escolhe o mal, mas esse pecado não é um estado onde o indivíduo não pode sair. Por isso a angústia tem um papel fundamental na possibilidade humana e sem ela o indivíduo não tem liberdade, pois ao pecar e sabendo de seu pecado pode a pessoa vir a se arrepender. Tal arrependimento é gerado pela angústia ainda presente no homem.

Não é porque pecou que de modo imediato o homem virá a se arrepender. Do mesmo modo que escolheu entre o bem e mal, também pode querer permanecer nele, ou não. O arrependimento é, antes de tudo, um movimento da consciência e quanto maior a consciência

¹² “razão preguiçosa traduz todos os termos” [N.T.] (KIERKEGAARD, 2011, p. 214).

maior o arrependimento. A angústia está agora como possibilidade de adesão ao bem e assim como ela pressupõe o pecado, também a faz em relação ao arrependimento.

O pecado não se justifica porque não ocorre de modo inconsciente, e também pelo pressuposto que o homem é livre. Ao se pôr no homem, o pecado qualitativo também evidencia a realidade do bem e do mal. O arrependimento é, então, uma realidade que possibilita ao homem se inteirar no bem, mas ele nunca tirará a culpa que o pecado causou. Arrependimento não significa que o pecado cometido será para sempre esquecido, significa antes de tudo a possibilidade de sua remissão. Essa remissão possibilita um grau maior da angústia, pois por si só não pode levar o homem a sair da má escolha, por isso, a angústia é o que sempre possibilita tal liberdade para a escolha.

O pecado posto é uma realidade injustificada, ele é realidade e foi posto pelo indivíduo como realidade no arrependimento, mas o arrependimento não se converte na liberdade do indivíduo. A angústia é rebaixada a uma possibilidade com relação ao pecado; em outras palavras: o arrependimento não pode anular o pecado, só pode lamentar por ele. O pecado avança na sua consequência, o arrependimento segue passo a passo, porém sempre um instante atrasado (KIERKEGAARD, 2011, pp. 124-125).

Tendo consciência necessária o homem estabelece uma posição ética. A angústia como realidade da possibilidade garante ao homem a liberdade, mas é também pela consciência que o homem escolhe resolutamente o bem, e é justamente por essa escolha pelo bem que se caracteriza essa posição ética¹³. Mas a angústia não dá ao homem uma realidade de alternância constante e imediata entre o bem e o mal, por mais que ela seja a possibilidade da liberdade. No entanto, quando se alcança consciência suficiente da consequência do pecado e, desse modo, arrependimento, o homem quer resignar-se. O indivíduo pode permanecer na sua escolha somente pela liberdade, não é pelo fato dele ter-se arrependido que ficará sempre para o bem. É pela liberdade que ele peca novamente.

É importante ressaltar que o bem se torna para o indivíduo como uma certeza. Desse modo, a angústia diante do bem se configura como o demoníaco porque não pode ser suprimida e continua sempre como possibilidade. Mas é justamente essa possibilidade que confere ao

¹³ Kierkegaard coloca a possibilidade da angústia diante do bem como o demoníaco, pois o bem não pode servir de acomodamento para o indivíduo. Não é pelo fato do homem ter pensado que alcançou o bem que ele o fez de fato. O pecado e o mal aniquilam a possibilidade do homem, mas com relação ao bem não é diferente porque o homem pode sentir-se fora da angústia. A fé dá ao homem a possibilidade de superar o demoníaco, porque sempre imputa a angústia, mas não entraremos nesse mérito.

homem a certeza de que escolheu realmente o bem, pois ainda é possível haver semelhança entre o bem e o mal. Por isso não é a possibilidade que se torna o demoníaco, mas a certeza. E nesse contexto a angústia que é uma realidade de possibilidade rompe com a certeza estabelecendo uma posição ética.

O subjetivismo aparece como uma via onde o homem pode alcançar reflexivamente a consciência de seu pecado. A alternância entre a escolha do bem e do mal não se dá de modo imediato, se dá, na verdade, de modo mediado. Tal mediação é conduzida pela interioridade e pela certeza que é a ação. Essa alternância não é imediata pelo fato de haver um tempo para que a pessoa alcance sua interioridade. Se não fosse o subjetivismo o homem agiria mecanicamente com relação a essa escolha.

O pecado seria justificado se o homem agisse mecanicamente e de modo irreflexivo. A culpa só é creditada ao indivíduo quando ele tem ciência de que pecou. Tal percepção é um processo, ou seja, não ocorre de um instante para outro. Não basta apenas saber que pecou e dizer-se arrependido, é necessário um reconhecimento constante, que se dá pela subjetividade. Se o pecado é tomado como algo irreflexivo, torna-se um ato mecânico, haja vista que não há um mergulho na interioridade. O arrependimento requer uma ação subjetiva.

Se a ausência da interioridade resulta de um comportamento mecânico, então é tempo perdido qualquer discurso a respeito. Não é este, de jeito nenhum, o caso, e por isso há em cada fenômeno deles uma atividade, mesmo se esta começar por uma passividade. Os fenômenos que começam com a atividade são mais fáceis de visualizar, por isso são concebidos mais facilmente, e a gente se esquece então de que nesta atividade aparece novamente uma passividade, e nunca se toma conjuntamente o fenômeno oposto, quando se fala do demoníaco (KIERKEGAARD, 2011, p. 156).

Mas o arrependimento por si só não é capaz de livrar o homem do pecado, uma vez que ele ocorre somente após o pecado. Conforme esse avança, o arrependimento também avança logo em seguida, porém sempre num passo anterior. Por outro lado somente a angústia é capaz de efetivar o movimento que o homem quer fazer, pois o arrependimento não pode livrar o homem da culpa, uma vez que ele ocorre de maneira posterior ao pecado. A angústia faz esse percurso, pois ela está sempre à frente de qualquer ação, tendo em vista que é a possibilidade da liberdade. Por isso, caso o pecado suprimisse a angústia o homem que aderisse primeiro ao mal permaneceria sempre nele.

A angústia se torna para o homem uma realidade ética, porque ela sempre será uma possibilidade. Isso significa que ao escolher o bem o homem deve sempre se afirmar nele. Uma vez que a angústia tornou-se capaz de tirar o homem do mal, ela pode também retirá-lo do bem porque ela é sempre uma possibilidade, como já foi falado.

Kierkegaard define tal possibilidade como o demoníaco. Ele ganha essa definição porque o homem ainda tem a possibilidade de poder escolher o mal. Pelo movimento da subjetividade o homem deve confirmar constantemente a escolha pelo bem negando ao demoníaco.

Tanto o mal, quanto o bem têm suas possibilidades de escolha equiparadas. O que faz o homem escolher o bem como uma realidade ética é a certeza quanto à existência de Deus. Tal existência é comprovada pelo homem de modo interior e não exterior, pois Deus não é matéria e sim Espírito. Na sua composição o homem é corpóreo e psíquico, e de modo subjetivo ele pode ter consciência de que Deus existe porque o homem é também um ser espiritual. E ao interiorizar-se ele percebe que Deus é o bem, por isso ele escolhe livremente pelo bem.

A ideia de uma experiência de Deus tem, logo que é colocada como tal para a liberdade do indivíduo, uma onipresença que, mesmo que não se queira agir mal, para a individualidade delicada tem alguma coisa de constrangedora. E realmente é preciso interioridade para viver com essa noção num convívio belo e íntimo, que constitui uma obra de arte ainda maior do que ser um esposo modelo. Quão desconfortavelmente não pode por isso uma tal individualidade sentir-se tocada, quando ouvir a fala bem simples e singela que diz que existe um Deus. A demonstração da existência de Deus é algo com que a gente só se ocupa ocasionalmente, de modo erudito e no âmbito metafísico, mas a ideia de Deus se imporá em qualquer ocasião (KIERKEGAARD, 2011, p. 153).

O que concede ao homem uma posição ética, a consciência da existência de Deus e a interioridade é a fé. A angústia não pode ser suprimida, nem pelo pecado, nem pela fé, tendo em vista que é ela que impulsiona o homem a fazer o salto para a fé. A fé também se torna um conforto perante a descoberta que se faz de Deus, porque nela o homem se realiza, enquanto um ser espiritual. É esta fé que mostra ao homem sua realidade criatural em comparação com a magnificência de Deus.

3.3 O salto para a fé

Se o homem, enquanto indivíduo, se abandonasse à fé em relação a Deus possuiria ainda sua possibilidade, pois esse fenômeno é escândalo¹⁴ para muitos. Mas diante de tudo isso ainda se insere uma nova problemática a respeito de como se dá o salto para a fé, pois ela não se impõe, ou pressupõe como faz a angústia e o pecado, antes ela permite o indivíduo a encontrar-se consigo e com Deus.

Johannes de Silentio¹⁵ em sua obra anti-silogística apresenta uma personagem bíblica que se deparou com o paradoxo da fé. Abraão e sua esposa, já na velhice, foram agraciados por Deus com a promessa de um filho, e de fato essa promessa vem a se tornar realidade, Abraão e Sara têm um filho que o chamam Isaac.

Contudo, para testar a fé de Abraão, Deus pede um sacrifício, Ele pede que Abraão imole seu único filho. “E Deus quis provar Abraão e falou-lhe: toma o teu filho, o teu único filho, aquele que amas, Isaac; anda com êle ao país de Moriija e, ali, oferta-o em holocausto sobre uma das montanhas que te indicarei”¹⁶ (KIERKEGAARD, 1964, p. 7).

No primeiro instante Deus prometeu grande descendência a Abraão, num outro pede o sacrifício de seu filho, diante disso Abraão fica confuso, pois ao realizar este sacrifício sua descendência seria interrompida. Nesse sentido, o sacrifício do próprio filho poderia se caracterizar como o mais alto grau de insanidade, levando em conta sua idade avançada. Abraão poderia apenas ignorar tamanha petição, mesmo que divina, pois além de velho ele muito amava Isaac. No entanto, aquele que vive na dinâmica da fé, mesmo que a prova seja colossal, não vê nos fatos semelhantes a esse como se fossem impossíveis de se realizar.

A narrativa apresentada por Kierkegaard mostra vários acontecimentos, desde a partida de Abraão e Isaac pela manhã para o monte Moriija até o regresso. São detalhadas as atitudes, a ponto de explicar os fatos de modo que sobressaia a maneira pensativa e silenciosa de Abraão e isso esconde sua angústia. Por isso há uma indagação do autor sobre tal comportamento e como isso se relaciona com a angústia: “O que é omitido na história do patriarca? A angústia” (KIERKEGAARD, 1964, p. 21). A angústia participa em todos os homens, inclusive em Abraão, até mesmo durante ou após a provação de sua fé.

¹⁴ O escândalo aparece quando Deus se revela plenamente aos homens, ou seja, Ele encarnou-se como verdade para a humanidade.

¹⁵ Pseudônimo de Kierkegaard que assina *Temor e Tremor*.

¹⁶ Cf. Gênesis, capítulo 22.

Abraão nunca perdeu sua fé nas mais diversas promessas de Deus. Ele sempre manteve esperança em tudo o que foi prometido e de modo resoluto nunca vacilou. Sua fé é uma esperança mesmo diante do paradoxo, pois ele sempre acreditou na possibilidade. Diferente de sua esposa que riu diante da promessa, ele nunca duvidou dela. No entanto, a angústia nunca abandonou o seu posto, ou seja, mesmo que Abraão se mostrasse autêntico ela nunca se afastaria de seu ser. A fé surge quando o homem se coloca em situação de possibilidade, ou seja, para que haja fé o homem deve ser angustiado.

A fé é antes de tudo gerada pela angústia, e nem por isso ela tem poder de suprimir do homem a angústia. Se ocorresse que o homem, pela fé, se libertasse da angústia, de modo imediato a perderia. Por isso, Abraão, possuidor da fé perante as provações, nunca deixou de angustiar-se. Ele sempre teve consciência de que era um ser angustiado, mas nem por isso tentou libertar-se da angústia. A fé se torna um ato de confiança sobre algo exterior, assim como sobre a própria angústia.

Sobre isso diz Vigilius Haufniensis:

Sendo o indivíduo formado pela angústia para a fé, a angústia então há de erradicar justamente o que ela mesma produz. A angústia descobre o destino, mas quando então o indivíduo quer pôr sua confiança no destino a angústia se reverte e expulsa o destino, pois o destino é como a angústia, e a angústia é como a possibilidade uma carta de bruxa (KIERKEKAGAARD, 2011, p. 174).

A fé, por isso, somente se efetiva quando há possibilidade, caso contrário não existiria. A não-possibilidade implica uma situação de repouso e comodismo, nessa situação não há fé. É da natureza da angústia projetar ao homem a possibilidade, e mais do que isso, é preciso que o homem acolha tal angústia, ou seja, que ele a reconheça e reflita sobre ela como realidade humana.

O homem perde a fé a partir do momento que nega sua angústia. A fé de Abraão não consiste apenas no fato de não contrariar a vontade divina, mas, acima de tudo, porque ele não abdicou de sua angústia. Não são ações exteriores que realizarão a fé, mas a busca do reconhecimento mais profundo da angústia.

A fé é uma relação recíproca, na qual o homem ao se reconhecer também reconhece a pessoa divina. A fé não é um dogmatismo ou um manual de realizações a serem feitas, é antes

uma atitude de humildade. Abraão não teve fé somente pelo fato de ter livremente a possibilidade de sacrificar Isaac, mas por não querer abandonar sua humanidade angustiada.

A fé não é, pois, um impulso de ordem estética; é de outra ordem muito mais alta, exatamente porque pressupõe a resignação. Não é o instinto imediato do coração, porém o paradoxo da vida. Dêste modo, quando uma mãe, não obstante tôdas as dificuldades, mantém a certeza de que o seu desejo se confirmará, essa convicção nada tem relação alguma com a fé, não obstante sua educação cristã e um ano inteiro de catecismo. Está convicta por se tratar de ingênua e inocente mocinha (KIERKEGAARD, 1964, p. 40).

A fé não é um movimento estético, ela exige antes de tudo uma interioridade reflexiva e não uma exteriorização, por isso ela é de caráter religioso. Por mais que o paradoxo transmita uma estética, ele só pode ser empreendido de maneira interior. Isso justifica o fato de Abraão realizar toda viagem de modo sereno. Ela projeta o homem ao infinito, porém o ponto de partida é essa realidade terrena. Não é apenas uma maneira de comportamento ou ação, é por isso, um paradoxo que supera as realidades puramente estéticas. O patriarca é considerado o pai da fé, pois diante da ação de Deus ele não recuou, permanecendo resolutivo.

A filosofia de Hegel não aceita um interior oculto, um ilimitado fundamentado em direito. Sendo conseqüente quando reclama a manifestação, não está, porém, na verdade quando quer considerar Abraão como pai da fé e discorrer a êsse propósito. Pois que a fé não é a primeira imediatidade, porém ulterior imediatidade. A primeira imediatidade está no domínio estético, e aqui a filosofia de Hegel poderá estar com razão. A fé, porém, não é objeto do estágio estético: ou então não existe fé, pois ela sempre houve (KIERKEGAARD, 1964, p.75).

É pela fé que o homem escolhe o bem e não por um movimento meramente estético. Abraão não agiu somente de modo estético durante a peregrinação quando ficou em silêncio. Mesmo confuso, acreditou. Sua conduta se caracteriza como um movimento transcendental, pois aniquila toda a sua finitude e almeja a infinitude, ou seja, a fé projeta o indivíduo para esse infinito. O salto para a fé se realiza quando o homem confia na impossibilidade que alça a possibilidade superando tanto o estágio estético quanto o demoníaco.

Johannes de Silentio em seu livro *Temor e Tremor* identifica Abraão como sendo um cavaleiro, porém não um cavaleiro qualquer, mas um cavaleiro da fé. Em sua narrativa aparecem ainda outras duas personagens: o herói estético e o herói trágico. Abraão supera o herói estético que age exclusivamente segundo os trâmites do movimento estético, porque atua

de modo totalmente doado a Deus. Não há fé na esfera estética. O salto para a fé é alcançado, quando o homem atua conforme o cavaleiro da fé e não de acordo com o herói estético. O cavaleiro da fé supera o estádio estético, mas o herói ético não é superado porque Abraão agiu eticamente ao realizar a vontade divina, mesmo que essa fosse sacrificar seu único filho. Por isso a ética, juntamente com a angústia, confere os subsídios necessários para o salto para a fé¹⁷, mas se restrita somente a ela mesma o salto para a fé não se efetiva.

Muito outro é o caso de Abraão. Através de seu ato foi além de todo o estádio moral; tem para além disso um TELOS diante do qual suspende êsse estádio. Pois eu gostaria de conhecer como é possível reconduzir o seu procedimento ao geral, como é possível descobrir, entre o seu procedimento e o geral, uma outra relação que não aquela de o ter ultrapassado. Não está agindo para salvar um povo, nem para defender a idéia do Estado, nem sequer para apaziguar os deuses zangados. Se nos fôsse possível evocar a cólera da deidade, essa ira teria unicamente por objeto Abraão, cujo proceder é assunto estritamente particular, estranho ao geral. Dêste modo, ao passo que o herói é grande pela sua virtude moral, Abraão o é por uma virtude inteiramente pessoal (KIERKEGAARD, 1964, p. 53).

Desse modo, a fé também supera toda racionalização e o modo determinista do pensamento sistemático. Abraão não apenas acreditou, mas superou perante o absurdo¹⁸ o fortuito que lhe foi possibilitado. Ele acreditou mesmo sabendo que não receberia nada pelo sacrifício, porque a fé projeta o homem ao infinito e não o determina somente nos limiares da razão porque ela transcende isso.

Silêncio não progride no salto da fé porque ele é um poeta e se encontra na esfera da estética. Somente é possível fazer esse salto no âmbito religioso, assim como fez Abraão. A fé se torna uma realização para a natureza humana pelo fato de mostrar para o homem que ele possui ainda possibilidades, mas o homem, visando sua finitude, permanece na fé. A fé, como realidade salvadora, é capaz de tirar o homem que se encontra estacionado em sua finitude e transpô-lo para a infinitude.

O salto para a fé se realiza quando o homem se vê perante o absurdo, diante da possibilidade. Quando não há essa possibilidade também não há realização para o salto para a fé. Se Abraão não tivesse realizado a peregrinação e recusado sacrificar seu filho não teria

¹⁷ No entanto, o estádio ético é apenas um subsídio para a realização do salto para a fé, pois nele o homem pode escolher o bem. Dessa maneira o homem não pode realizar o salto da fé somente pela ética ou somente pela estética porque é a angústia que possibilita esse salto.

¹⁸ O absurdo é a verdade eterna revelada pelo paradoxo, ou escândalo, que para Kierkegaard é Deus revelado para Abraão e posteriormente encarnado, o Cristo. Somente o homem que se possibilita à fé pode crer no absurdo.

alcançado o salto para a fé, mas sim qualquer outro salto, como o estético. Por isso o que possibilita ao homem esse salto é a angústia, pois ela será sempre a possibilidade da liberdade e se ele se esquivar dessa possibilidade se tornará impossível o salto da fé.

Abraão realizou o salto para a fé frente ao movimento estético, pois ele não agiu de modo irreflexivo para fazer a vontade divina, mas de maneira existencial; e realizou com o subsídio do movimento ético ao cumprir a vontade de Deus, mesmo que essa transgredisse a moral humana. A fé é capaz de superar quaisquer dessas esferas acima referidas. Aquele que se restringe apenas à esfera estética, perante a manifestação divina, não pode realizar o salto para a fé.

A fé, portanto, não coloca o homem numa tranquilidade, pelo contrário, sustenta-o numa nova possibilidade, pois o homem se desconcerta perante a infinitude que ele encontrou. Ao se reafirmar nessa infinitude ela se torna sempre nova, estabelecendo, dessa maneira, constantemente a possibilidade. Então, alcançar o salto para a fé é sempre uma possibilidade porque é realizado na angústia. O salto para a fé é realizado, pois a angústia é a possibilidade da liberdade e nunca na esfera estética. Porém a esfera ética imputa as contribuições para que esse salto seja realizado.

CONCLUSÃO

A angústia confere ao indivíduo a possibilidade de se tornar um ser autêntico, por isso ela é uma realidade existencial. Pela angústia o homem pode reconhecer-se como realidade existencial e com isso tornar-se autêntico. A autenticidade é apresentada, por mediação da angústia, para que o homem possa realizar o itinerário necessário para o salto para a fé.

A perspectiva kierkegaardiana enaltece o subjetivismo, ou seja, o individualismo. Essa intuição não se configura a um solipsismo, mas é projetada para a conquista da autenticidade. Além de escrever sobre a individualidade, Kierkegaard, no ideal pós-hegeliano, contra argumenta o sistema silogístico de Hegel, assim como cobra da igreja dinamarquesa uma autêntica vivência do cristianismo que se encontrava em declínio. Esse pensamento foi desenvolvido a fim de se insurgir contra o sistema hegeliano, pois o homem não pode estar restrito aos determinismos instaurados nesse sistema filosófico.

Para Kierkegaard somente quem se percebe espiritual é capaz também de ter consciência de sua angústia. Aquele que nega o que cabe de espiritual na natureza humana cai no desespero, pois essa negação se torna impossível, assim como, aquele que não se percebeu ainda como síntese é um desesperado, por não saber-se desesperado. O desespero é gerado pela relação dessa síntese que é o homem. Dessa maneira o desespero não é inerente à natureza humana, mas ele é causado pela síntese que compõe o homem.

Kierkegaard defende que o indivíduo autêntico é capaz de se realizar no cristianismo. Este por sua vez exige do homem sua individualidade, mas retribui com a superação do desespero e do pecado. Além disso, é para o homem sempre possibilidade de salvação, que lhe imputa a realização do salto para a fé. Isso se torna possível quando o indivíduo reconhece sua natureza e não a nega.

Com efeito, o cristianismo não é uma única e estrita possibilidade humana, há nesse caso inúmeras possibilidades, até mesmo de querer negar sua infinitude, mesmo que isso seja impossível e leve o homem a se desesperar. Ao negar sua infinitude o homem também peca porque faz uma posição mediante o divino. Mas o pecado não restringe a angústia contida nele pelo fato de ser apenas uma posição. E é através da angústia que o homem pode reaver sua relação com Deus. O pecado ocorre quando o homem, engrandecido nele mesmo, se aparta de

Deus. Aqui, para Kierkegaard, não há uma negação total da pessoa divina e sim uma posição, pois, se fosse apenas uma negação não haveria a possibilidade do arrependimento. A existência kierkegaardiana parte do ponto teológico com relação ao indivíduo.

O pensamento de Kierkegaard foi o início do existencialismo e com sua consolidação ele se dividiu em várias correntes. Primeiramente ele influenciou a teologia porque fazia uma análise da fé com o indivíduo. Mas, mais tarde age influenciado pelo positivismo e pelo ativismo. Porém, muito antes do pensamento kierkegaardiano, outros filósofos trataram da existência de modo implícito, como ocorre com Sócrates que é tido como a raiz do existencialismo e que também influencia Kierkegaard. Sua maneira de se expressar com ironia, aos moldes de Sócrates, por metáforas e pseudônimos chamou atenção do mundo influenciando grandes pensadores.

Desse modo, Kierkegaard quis conduzir o homem à sua verdadeira natureza, lutando contra aquilo que o determina. O homem atual tem dificuldade em se perceber autêntico frente ao outro e a si mesmo, isso por causa da falta de reflexão. Em muitas ocasiões há uma falta do “conhece-te a ti mesmo”, e o pensamento de Kierkegaard seria uma alternativa para que isso fosse alcançado.

Kierkegaard apresenta a angústia como possibilidade do salto para a fé. Esse salto se realiza quando, pela angústia, o homem é capaz de superar a esfera estética e o demoníaco. A fé não suprime a angústia, por isso não causa situação de certeza e só se efetiva quando o indivíduo se torna consciente de modo existencial. Ela possibilita a superação da esfera estética porque é antes um movimento de subjetividade e não de objetividade. A esfera ética não proporciona ao homem o salto para a fé, mas se torna um subsídio ideal para essa realização.

Abraão é considerado por Kierkegaard o pai da fé, pois nele se realiza toda a atuação existencial. O patriarca tem consciência que não pode fugir de nenhum modo de sua condição humana, ou seja, da angústia, por isso a vive de maneira orientada e isso lhe possibilita o salto para a fé. É na angústia que o homem se realiza, desde a constituição de seu ente, passando pelo reconhecimento do pecado até o salto para a fé. Desse modo, a angústia não é um fardo, e sim uma forma de se alcançar a fé.

REFERÊNCIAS

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

GARDINER, Patrick. **Kierkegaard**. Trad. Antonio Carlos Vilela. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

KIERKEGAARD, S. A. **Textos Selecionados**. Seleção e tradução por Ernani Reichmann. Curitiba: Editora Universidade Federal do Pará, 1986.

_____, S. A. **Temor e Tremor**. Trad. Torrieri Guimarães. São Paulo: Livraria Exposição do Livro, 1964.

_____, S. A. **Johannes Climacus, ou, É Preciso Duvidar de Tudo**. Trad. Sílvia Saviano Sampaio e Álvaro Luiz Montenegro Valls. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____, S. A. **O Conceito de Angústia**: uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário. Trad. Álvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis: Vozes, 2011.

_____, S. A. **Migalhas Filosóficas ou um Bocadinho de Filosofia de João Climacus**. Trad. Ernani Reichmann e Álvaro Valls. 2º ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____, S. A. **O Matrimônio**. Campinas: Editorial PSY II, 1994.

_____, S. A. **O Conceito de Ironia Constantemente Referido a Sócrates**. Trad. Álvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____, S. A. **Diário de um Sedutor; Temor e Tremor; O Desespero Humano**. Trad.: Carlos Grifo, Maria J. Marinho; Adolfo C. Monteiro. In. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural: 1979.

_____, S. A. **As Obras do Amor**: Algumas considerações cristãs em forma de discursos. Trad. Álvaro Luiz Montenegro Valls; Rev. da tradução Else Hagelund. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2005.

_____, S. A. **O Desespero Humano (Doença até à morte)**. Trad. Adolfo Casais Monteiro. 5ª ed. Porto: Livraria Tavares Martins. 1961.

PAULA, Marcio Gimenes de. **Subjetividade e Objetividade em Kierkegaard**. São Paulo: Annablume; Aracaju: Fapitec-SE, 2009.

VALLS, Alvaro Luiz Montenegro. **Kierkegaard, Cá Entre Nós**. São Paulo: LiberArs, 2012.