

Søren Kierkegaard: uma fenomenologia da angústia*

Søren Kierkegaard: una fenomenologia dell'angoscia

Roberto Garaventa**
r.garaventa@unich.it

Resumo

Em *O Conceito de Angústia* (1844) de S. Kierkegaard, a existência humana se mostra constitutivamente assinalada por múltiplas formas de angústia: a angústia da liberdade ou do nada, que o indivíduo experimenta quando decide escolher a si mesmo; a angústia do mal ou da fraqueza; a angústia do bem ou da obstinação; a angústia da sexualidade; a angústia do amanhã; a angústia do finito. Somente esta última, porém, é propedêutica em relação ao salto da fé. Nas suas outras formas, ao contrário, a angústia, por ser também o sintoma mais evidente da liberdade do homem (que experimenta angústia no momento da escolha justamente porque é livre), se apresenta como um fator predisponente ao pecado. A liberdade que se encontra nas rédeas da angústia, de fato induz o indivíduo a agarrar-se ao finito, ao temporal, mais do que ao Infinito, ao Eterno e, portanto, a pecar, já que o pecado é tradicionalmente *aversio a deo et conversio ad creaturam*.

Palavras-chave: liberdade; angústia; pecado; fé; existência.

Riassunto

Ne *Il concetto dell'angoscia* (1844) di S. Kierkegaard l'esistenza umana appare costitutivamente segnata da molteplici forme di angoscia: l'angoscia della libertà o del nulla, che l'individuo prova quando decide di scegliere se stesso; l'angoscia del male o della debolezza; l'angoscia del bene o dell'ostinazione; l'angoscia della sessualità; l'angoscia del domani; l'angoscia del finito. Solo quest'ultima, tuttavia, è propedeutica al salto della fede. Nelle altre sue forme, invece, l'angoscia, pur essendo il sintomo più evidente della libertà dell'uomo (che prova angoscia al momento della scelta appunto perché è libero), appare come un fattore predisponente al peccato. La libertà imbrigliata dall'angoscia, infatti, induce il singolo ad aggrapparsi al finito, al temporale, piuttosto che all'Infinito, all'Eterno e, quindi, a peccare, dato che il peccato è tradizionalmente "aversio a deo et conversio ad creaturam".

Parole chiave: libertà; angoscia; peccato; fede; esistenza.

* Publicado originalmente em língua italiana em GARAVENTA, Roberto. *Angoscia*. Guida: Nápoles, 2006, ISBN 978-88-6042-181-0. A presente tradução para o português é de Humberto Araújo Quaglio de Souza.

** O autor leciona História da Filosofia Contemporânea na Università "G. d'Annunzio" de Chieti-Pescara e na Università Telematica "Leonardo da Vinci" de Torrevicchia Teatina. É Presidente da *Società Italiana per gli Studi Kierkegaardiani* (SISK). Entre suas publicações mais recentes estão *Religione e modernità in Ernst Troeltsch* (Nápoles: Luciano, 2004), *Angoscia* (Nápoles: Guida, 2006), *Angoscia e peccato in Søren Kierkegaard* (Roma: Aracne, 2007), *Sofferenza e suicidio* (Gênova: il melangolo, 2008), e *Tebe dalle cento porte. Saggi su Arthur Schopenhauer* (Roma: Aracne, 2010).

Aquilo que emerge *in primis* de *O Conceito de Angústia* (1844) de Kierkegaard¹ – primeiro pensador a ocupar-se sistematicamente deste problema – é a imagem de uma existência humana constitutivamente marcada por múltiplas formas de angústia. Diferentemente daquilo que o título pareceria sugerir de fato, esta obra pioneira sobre o assunto nos apresenta uma verdadeira e apropriada fenomenologia (ou tipologia) deste estado afetivo fundamental da existência. Aqui é, antes de tudo, uma “angústia da liberdade”, que o indivíduo experimenta quando decide dar-se uma identidade, imprimir uma direção precisa à sua vida, escolher a si mesmo – uma angústia que Kierkegaard define também como “angústia do nada”, enquanto o indivíduo, no momento da escolha, encontra-se defronte ao seu nada, àquilo que ele não é ainda (já que só será “alguma coisa” quando tiver feito a escolha). O homem pecador encontra-se, porém, acometido de uma “angústia do mal” (onde presta contas da culpa por ele cometida, da possibilidade sempre presente de cometê-la novamente, e das conseqüências eventuais e imprevisíveis do seu ato), mas também de uma “angústia do bem” (no momento em que, querendo obstinadamente permanecer na sua condição de pecado, recusa a abrir-se a qualquer possibilidade de mudança). Além disso, nesta “simples reflexão de caráter psicológico”, se fala também de uma “angústia da sexualidade” como possível fator condicionante da escolha (que o indivíduo experimenta no momento em que toma consciência do liame conflituoso, existente nele, entre espírito e corpo), de uma “angústia do amanhã” como fonte de inquietude e preocupação (que acomete quem, como o cristão burguês, perdeu a fé na providência divina e, conseqüentemente, diante da incerteza do futuro, traz à tona a fragilidade de suas aparentes certezas), e ainda de uma “angústia do finito” como correlata da escolha da fé (que o verdadeiro cristão experimenta diante da inconsistência de tudo aquilo que é finito e terreno).

Neste complexo (e por vezes obscuro) ensaio fenomenológico – que se propõe, oferecendo uma nova interpretação do relato bíblico da queda (Gênesis 3), a chamar

¹ S. Kierkegaard, *Il concetto dell'angoscia. Semplice riflessione di carattere psicologico orientata in direzione del problema dogmatico del peccato originale* (1844), in *Opere*, Florença. 1972, p. 107-197 (BA – *Begrebet Angest* – O Conceito de Angústia) A obra foi publicada em Copenhague sob o pseudônimo Vigilius Haufniensis, isto é, “a sentinela de Copenhague” (já que *Hafnia* é o nome latino da capital da Dinamarca). [Nota do tradutor: nas citações de BA presentes nesta tradução foi utilizada a edição: KIERKEGAARD, S. *O Conceito de Angústia*. Trad. Álvaro Luiz Montenegro Valls, Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2010. Os números das páginas correspondem a esta edição brasileira.]

novamente a atenção para um tema, aquele do pecado, negligenciado pela cultura iluminista-burguesa da época – é, contudo, a angústia da liberdade ou da escolha que desempenha um papel fundamental. Segundo Kierkegaard, de fato, o homem é chamado, enquanto espírito, enquanto Eu, a colocar em relação (sintetizando-os) elementos que o caracterizam estruturalmente, mas que, de igual modo, estruturalmente conflitam entre si (corpo e alma, temporalidade e eternidade)², escolhendo uma forma de existência entre as inumeráveis que historicamente se lhe apresentam³. O fato de que ele encontra-se na condição de dever se dar uma identidade precisa e concreta (de dever se escolher), aliado à consciência de poder assim se realizar, mas também de poder falhar na escolha, é, porém, um elemento que nele produz angústia. E este estado de ânimo o predispõe ao pecado. No momento de escolher a si mesmo em plena liberdade, com efeito, o indivíduo é tomado, diante do abismo das suas inumeráveis possibilidades (justamente como quem ousa olhar para um precipício), por um tipo de “vertigem” que o impele a agarrar-se ao finito, ao temporal (mais do que ao Infinito, ao Eterno), enquanto tem a impressão (ilusória) de que aquilo que é diretamente tangível e imediatamente presente lhe garante maior segurança. Deste modo, porém, ele peca – se é verdade que o pecado consiste justamente no escolher o finito mais que o Infinito, no fundar-se sobre aquilo que é terreno mais do que sobre Deus⁴:

A angústia é a vertigem da liberdade, que surge quando o espírito quer estabelecer a síntese, e a liberdade olha para baixo, para sua própria possibilidade, e então agarra a finitude para nela firmar-se. [...] No mesmo instante tudo se modifica, e quando a liberdade se reergue, percebe que ela é culpada. Entre estes dois momentos situa-se o salto, que nenhuma ciência explicou nem pode explicar. (BA, p. 66)

O fato, porém, de que cada indivíduo, diante da possibilidade de realizar-se concreta e realmente, esteja, por assim dizer, subjugado (se não absolutamente reduzido à impotência) pela angústia, de tal maneira que termina por agarrar-se ao finito, ao temporal (em vez de ao Infinito, ao Eterno) e, conseqüentemente, por efetuar de forma

² A estrutura tricotômica do homem em *O Conceito de Angústia* de Vigilius corresponde àquela de *A Doença para a Morte* de Anti-Climacus, ainda que na obra de 1844 o espírito seja o terceiro que estabelece a síntese (em relação a corpo e alma, tempo e eternidade), enquanto na obra de 1849 seja o Eu que, colocando-se em relação com a potência que o estabeleceu (isto é, com Deus), estabelece a relação entre finito e infinito, possibilidade e necessidade.

³ Para Kierkegaard, as possibilidades de existência, entre as quais o indivíduo é chamado a escolher, são historicamente inumeráveis; essas, contudo, se condensam em três tipos fundamentais (ou estilos, ou “estádios”) de vida: o estético, o ético e o religioso.

⁴ A tradição medieval falava do pecado como *aversio a deo* e *conversio ad creaturam* (cf., por exemplo, Tomás de Aquino, *Summa theologiae* I, q. 94 a 1 c).

errada a síntese e aprofundar-se no pecado, significa que o pecado é, em certo sentido, o ato de constituir-se do homem com espírito, como Eu; é o lugar do verdadeiro e próprio tornar-se-homem do homem, é aquilo que assinala o início da história do gênero humano como de cada indivíduo singular.

Originariamente, de fato, o homem vive em uma condição de ingênua conciliação (ou de unidade psicofísica) que Kierkegaard chama, referindo-se ao mito bíblico, de “inocência” (dado que o homem não realizou ainda o salto no pecado) ou de “ignorância” (dado que não é ainda consciente da distinção entre bem e mal). Neste estado edênico-infantil de paz e de quietude, no qual o espírito está, sim, presente, mas ainda “como quem sonha”⁵, o homem ainda não se apercebe distintamente da tensão que o caracteriza, mas somente pressagia que deverá colocar em relação (sintetizando-os) os elementos contraditórios que nele estão ainda em unidade indistinta⁶, escolhendo entre inúmeras possibilidades. Contudo, é justamente o pressentimento de que ele deverá cedo ou tarde estabelecer a síntese, dando-se uma identidade concreta e uma imagem bem determinada, que nele produz angústia:

A inocência é ignorância. Na inocência, o ser humano não está determinado como espírito, mas determinado psicicamente em unidade imediata com sua naturalidade. O espírito está sonhando no homem. [...] Neste estado há paz e repouso, mas ao mesmo tempo há algo de diferente que não é discórdia e luta; pois não há nada contra o que lutar. Mas o que há, então? Nada. Mas nada, que efeito tem? Faz nascer angústia. Este é o segredo profundo da inocência, que ela ao mesmo tempo é angústia. Sonhando, o espírito projeta sua própria realidade efetiva, mas esta realidade nada é, mas este nada a inocência vê continuamente fora dela (BA, p. 44-45).

O que produz angústia é, portanto, “o nada” que o indivíduo (na sua abertura e indeterminação) “é” no momento de estabelecer a síntese, de tornar-se si mesmo, de dar-se uma imagem e uma identidade precisas. Para Kierkegaard, com efeito, o homem não tem uma essência definida mas, pelo contrário, se faz com as suas escolhas e as suas decisões, para as quais, no momento em que é chamado a colocar em relação (a sintetizar) corpo e alma, temporal e eterno, não é ainda “alguma coisa” (já que será

⁵ O espírito está “sonhando” porque ainda não chegou a tomar consciência de si. O “sonhar” (posição intermediária entre estar acordado e dormir) é, de fato, um saber de si inautêntico, ainda não tornado ato. No sonhar do espírito se reflete a ambivalência da inocência, que é a ambivalência da angústia. Aqui a distinção entre corpo e alma já está presente, mas não é ainda consciente como distinção.

⁶ A auto-posição do espírito não é só o momento da síntese, mas também aquele da supressão da unidade. No estado de inocência não havia contraposição entre espírito e corpo. Depois de ter cultivado a si mesmo como espírito, o homem estabelece a diferença entre espírito e sensualidade (sexualidade) pela qual, daqui em diante, não pode deixar de existir na contradição.

“alguma coisa” somente depois da escolha), mas é “nada”. No momento do despertar do espírito, isto é, no momento da escolha, o indivíduo, que se encontra diante da “angustiante possibilidade de ser-capaz-de” (BA, p. 48), isto é, de escolher-se entre inumeráveis possibilidades, pressagia porém que a tarefa de que é encarregado (de determinar-se em plena liberdade) é assinalada pelo perigo do naufrágio, da unilateralidade, do erro. Por isto ele é tomado pela angústia, pela “vertigem da liberdade”. Neste sentido se pode dizer que a escolha nunca ocorre na indiferença. Pelo contrário, se o indivíduo, quando decide imprimir uma direção precisa à sua vida, acaba por escolher o finito ao invés do Infinito, isto é, por cair e aprofundar-se no pecado, é exatamente porque a sua liberdade termina a tal ponto “nas rédeas” da angústia⁷ – este “elemento estável, de onde surge constantemente o pecado” (BA, p. 23) – que permanece por ela subjugada, quase como que reduzida à impotência. Neste sentido a angústia é “uma antipatia simpática e uma simpatia antipática” (BA, p. 46), ou seja, é uma tonalidade afetiva que ao mesmo tempo atrai e repele. Nela, de fato, o homem antecipa e pressagia, sim, a possibilidade do concretizar-se da liberdade e, com isto, a possibilidade de sua auto-realização como indivíduo (como Eu, como espírito) mas também, ao mesmo tempo, a possibilidade de realizar uma síntese errada (de cair no pecado) e, com isto, de fracassar.

De um lado, portanto, o pecado é o resultado de um “salto” (livremente desejado) de uma condição de inocência (*status integritatis*) a uma condição (qualitativa, radical e totalmente diferente) de pecaminosidade (*status corruptionis*) – um salto que, não obstante paradigmaticamente prefigurado no pecado original de Adão, se repete em cada indivíduo, já que o homem não nasce (como pensava Agostinho) em uma condição de pecaminosidade, mas, ao contrário, nela penetra somente em virtude de uma livre escolha sua⁸. Aquela mudança radical de *status* que é o pecado, com efeito, só pressupõe a si mesmo, ou seja, somente pode ser compreendido a partir de si mesmo, e não a partir de qualquer outra coisa. A pecaminosidade não é uma condição produzida pelo pecado de Adão, que se transmite hereditariamente e acabe

⁷ Kierkegaard fala de *hildet Frihed*, de uma liberdade “em rédeas” (ou emaranhada, ou vinculada) da angústia. Na angústia, com efeito, “a liberdade não é livre em si mesma, mas está tolhida” ainda que, ao mesmo tempo, esteja tolhida “não pela necessidade, mas em si mesma” (BA, p. 53).

⁸ Entre o momento em que o espírito (ainda sonhando) se apercebe da possibilidade angustiante de poder se escolher livremente e o momento do seu despertar (isto é, o momento da escolha efetuada ou da liberdade realizada) está o aspecto enigmático e misterioso do salto.

assim por determinar a natureza e a escolha dos descendentes do primeiro homem⁹; porém, pelo contrário, é uma condição na qual cada indivíduo entra livremente por meio de seu primeiro pecado:

Que o “primeiro” pecado signifique algo diferente de um pecado (i.e, um pecado qualquer, como tantos outros), algo diferente de um só pecado (isto é, nº 1 em relação ao nº 2), entende-se facilmente. O primeiro pecado é a determinação qualitativa, primeiro pecado é o pecado. [...] A qualidade nova surge com o primeiro, com o salto, com a subitaneidade do enigmático (BA, p.32).

Se o homem é constitutivamente pecador, ele o é, portanto, por sua livre escolha.

Por outro lado, se é verdade que a angústia (da qual o homem se apercebe no momento da escolha, antes de perfazer o salto) não pode explicar racionalmente o pecado segundo uma lógica de causa e efeito, nem pode desculpá-lo eticamente como se o pecado derivasse necessariamente dela, também é verdade que o pecado sempre é, porém, o resultado (é claro: não necessário, mas possível) de uma liberdade que, pensada concreta e psicologicamente, já está desde sempre “nas rédeas” da angústia. Nisto, a angústia mostra uma ambigüidade estrutural. Ela, de fato, é aquele estado de ânimo no qual o homem se apercebe, sim, da sua constitutiva liberdade, mas na qual (na sua liberdade) permanece por assim dizer “preso por rédeas”, tanto que acaba por fundar-se sobre o finito, em vez do Infinito, e por aprofundar-se assim na não-liberdade e no pecado¹⁰. Neste sentido, a angústia – como “estado” intermediário de “tranquilidade em movimento” (ou de “estabilidade movida”) (BA, p. 23) – ainda que não dando vida a um processo necessário de desenvolvimento (tal qual pode ser aquele da planta), representa a condição psicológica da real possibilidade do pecado. Em suma: Kierkegaard, por pensar a liberdade humana como algo que implica concretamente a possibilidade do pecado mas, ao mesmo tempo, salva a responsabilidade do indivíduo, considera que o perfazer-se do evento da liberdade seja procedido de um “pressuposto predisponente” – precisamente a angústia – que assinala iniludivelmente o ato concreto

⁹ Não se pode explicar racionalmente (causalmente) o primeiro pecado de qualquer homem fazendo-o derivar de uma precedente condição de pecaminosidade, como se ela fosse uma passagem logicamente necessária (à maneira de Hegel).

¹⁰ Com efeito, escolher o Infinito é a liberdade, enquanto fundar-se sobre o finito é a não-liberdade (o pecado).

da liberdade (e, portanto, o evento do pecado) sem, porém, determiná-lo necessariamente¹¹.

A angústia, como “mostrar-se da liberdade na possibilidade”, é, de qualquer modo, uma característica especificamente humana. Só o homem – que, enquanto espírito, deve estabelecer a síntese entre as determinações contrapostas que o constituem – pode experimentar angústia do nada das suas infinitas possibilidades: “não se encontrará angústia no animal, justamente porque este em sua naturalidade não está determinado como espírito” (BA, p. 45). O homem e o animal podem ter, sim, medo de algo específico e determinado: isto é, porém, na linguagem kierkegaardiana, o “temor” (*Frygt*) que se experimenta diante de um objeto distinto e conhecido. O ter medo do nada, do indeterminado – e neste consiste a angústia (*Angest*), que é transcendentalmente sem objeto – é, pelo contrário, um estado de ânimo próprio e exclusivo do homem. Não é por acaso que há angústia independentemente da cultura ou do grau de desenvolvimento de um povo, e cada indivíduo a vive de maneira diversa e pessoal. Um ser totalmente necessitado (puro corpo, sem alma) não experimentaria angústia, assim como não experimentaria angústia um puro espírito (pura possibilidade, sem necessidade). A angústia é o sintoma da condição de criatura e da contingência do homem, e remete à insegurança que assinala a existência humana, mas é também o sinal de que o homem, como ser exposto à liberdade possível, é destinado a ser mais que um ser natural. A angústia pressupõe a auto-experiência do Eu como espírito infinito, ainda que, ao mesmo tempo, ligado à finitude, à temporalidade, à corporeidade¹². Não existe nenhum indivíduo (incluindo Adão) que não tenha espírito ou não experimente a angústia; pelo contrário, neste elemento que assinala a liberdade do homem, a angústia é característica constante e natural no gênero humano, “uma expressão de perfeição da natureza humana” (BA, p. 78). A análise psicológica da gênese do pecado, que nasce a partir do estado de ânimo da angústia como liberdade presa em rédeas por si mesma,

¹¹ Nesta caracterização kierkegaardiana da liberdade ressoa uma célebre passagem da *Epístola aos Romanos* (Rm 7:14-25), na qual Paulo disserta sobre uma liberdade que é a tal ponto vinculada em si mesma que faz aquilo que justamente não quereria fazer, e na qual o Eu (*soma*) mostra-se de tal forma cindido entre existência segundo a carne (*sarx*) e existência segundo o espírito (*nous*), que não está em condições de definir com clareza a si mesmo: “Porque nem mesmo compreendo o meu próprio modo de agir, pois não faço o que prefiro, e sim o que detesto” (Rm 7:15).

¹² A experiência da finitude não angustia por si mesma, mas só se o sujeito sabe que é (ou presente ser) essencialmente infinito. Um ser somente finito (planta, animal) não experimenta angústia. A angústia pressupõe a experiência da própria infinitude, isto é, a auto-experiência do espírito como eterno, ainda que em conexão com a finitude.

permite, portanto, explicar a queda sem recorrer à dimensão da concupiscência ou fazer referência à astúcia de Satanás. Psicologicamente, a queda se explica, de fato, com a angústia da liberdade¹³, na qual o indivíduo encontra-se atraído por aquilo que lhe dá medo, e ele tem medo daquilo que o atrai, enquanto é colocado diante da possibilidade tanto da realização quanto do fracasso.

De fato, a liberdade se realiza sempre e somente no espaço de situações concretas e finitas e é, portanto, condicionada por fatores naturais, mas também pela história pessoal e coletiva do indivíduo. Isto pode dar a impressão de que as escolhas dos indivíduos sejam simples consequências de condições existentes, isto é, sejam determinadas causalmente por fatores antecedentes e que, portanto, o salto seja logicamente (racionalmente) “uma simples passagem” que se pode reconstruir. Kierkegaard, contudo, atribui a estes fatores (fisiológicos, históricos, sociais) apenas uma função predisponente, enquanto para ele permanece determinante o momento da escolha e da decisão, implicado ocultamente em cada ação. Em relação a isto, ele usa a dupla de conceitos “qualidade/quantidade” (mas também aquela dupla de “invisível-interior/visível-exterior”), para distinguir o ato de liberdade (e, portanto, o salto no pecado), que não é acessível à observação empírica e, conseqüentemente, são determinações somente “quantitativas”. Nenhuma determinação quantitativa (mais ou menos angústia, mais ou menos pecado) pode produzir uma nova qualidade, ou pode estar na origem do pecado, considerando que este nasce exclusivamente por meio do salto qualitativo do indivíduo, por meio da decisão da liberdade que é algo de interior e de invisível. É verdade que a angústia é algo que não só torna possível o pecado, mas faz propender a ele enquanto, como predisposição, condiciona a vontade humana. Esta predisposição, implícita no homem, não se compreende, porém, de modo biológico-genético, como se liquidasse a liberdade do indivíduo, determinando-o completamente, mas é, ao invés disso, um momento constitutivo da própria liberdade. Portanto, é errado, segundo Kierkegaard, falar de um pecado original ou hereditário, enquanto admitir a pecaminosidade estrutural da natureza humana significaria questionar a liberdade e responsabilidade do homem. A pecaminosidade não se identifica nunca com a finitude humana. O pecado é sempre o resultado de uma livre relação do indivíduo consigo, ao

¹³ Não é que a proibição de Deus desperte o desejo, a concupiscência, porque neste caso se chegaria ao conhecimento do bem e do mal (que é, ao contrário, a consequência do salto, da culpa), porém a proibição angustia Adão porque “desperta nele a possibilidade da liberdade” (BA, p. 48).

passo que, no caso contrário, seriam diminuídas a imputabilidade do indivíduo e a bondade da criação. O pecado é pressuposto unicamente de si mesmo.

O Conceito de Angústia, portanto, examina principalmente a angústia do nada, da indeterminação, da liberdade, que toma e assalta o indivíduo no momento da decisão (do salto qualitativo), quando ele está por escolher entre uma multiplicidade inumerável de possibilidades e, assim, por fixar-se, por dar-se uma imagem e uma identidade precisa e concreta, decidindo que coisa fazer de si mesmo (já que ele não é ainda aquilo que será tão logo tenha feito a escolha), com o risco de realizar-se, mas também de ir ao encontro de um fracasso, de obter sucesso, mas também de falhar – ou seja, quando ele está em vias de abandonar a condição edênico-infantil de inocência e ignorância (na qual o seu espírito ainda está sonhando, e é ainda virtualmente tudo), para lacerar a originária e não-problemática unidade psicofísica entre corpo e alma, para estabelecer a síntese entre os elementos contraditórios que o constituem e, assim, para escolher a si mesmo, tornando-se espírito, indivíduo, Eu. À angústia da liberdade, que dá lugar – certamente sem produzi-la causalmente – à culpa originária, se seguem, contudo, outras formas de angústia, já que a angústia não está ausente na primeira escolha – já que não está ausente a possibilidade –; ao contrário, ela se reapresenta – dado que se reapresenta a necessidade de escolher: uma escolha nunca é, de fato, definitiva, mas a cada nova ocasião pode ser posta em discussão novamente. Na condição pós-edênica, porém, o caráter da angústia muda: agora a liberdade (qualitativa) de escolha (que também permanece sempre defendida por Kierkegaard) manifesta-se fortemente (quantitativamente) condicionada pela história (individual, ambiental, social) de culpa que pesa sobre os ombros do indivíduo, produzindo a sua angústia mais refletida, mais lúcida, mais qualificada, mais tormentosa.

O indivíduo apercebe-se agora de uma angústia da sexualidade, que deriva da tomada de consciência do conflito entre espírito e corpo. Se, no estado originário de inocência, de harmonia psicofísica edênico-infantil (no *status integritatis* marcado pela ignorância da diferença entre bem e mal), o espírito ainda sonhando experimentava angústia da sua liberdade, da sua indeterminação, do seu nada, agora o espírito experimenta angústia do seu vínculo com a natureza, da sua união com a corporeidade, do fato de viver em um corpo sexuado. A naturalidade específica do homem (impulsos, pulsões, desejos, carências) não é, de fato, em si mesma pecaminosa, mas assim se torna

quando o homem busca nela uma aquietação para sua angústia. Disto resulta que, na medida em que – na vertigem do nada – a angústia impele o indivíduo a agarrar-se ao finito e, portanto, a pecar, a sensibilidade inevitavelmente se transforma, e as pulsões humanas se tornam fonte de pecado: coisa que, por sua vez, produz angústia.

Existe então uma angústia pelo mal cometido – já que “o pecado posto é, sem dúvida, uma possibilidade anulada, mas é também uma realidade indevida” – pelas eventuais futuras consequências do mal cometido – já que “o pecado posto é também em si consequência, embora seja uma consequência estranha à liberdade” – mas também pela possibilidade de cometer novamente o mal já cometido uma vez – já que “por mais fundo que um indivíduo tenha afundado, sempre pode afundar ainda mais fundo, e este ‘pode’ constitui o objeto da angústia” (BA, p. 121). Sem dúvida, esta forma de angústia tem, pelo menos em parte, uma função positiva, visto que incita a trabalhar para eliminar a negatividade posta¹⁴. Contudo, ela tende a descambar em uma forma inautêntica de arrependimento – o senso de culpa, que se entristece apenas esteticamente pelo mal cometido, bem como pelas possíveis consequências por ele provocadas, mas não conduz a uma real mudança de vida, a uma verdadeira *metanoia*¹⁵ – acabando por ser apenas sinal de uma condição de debilidade. Um arrependimento marcado pela angústia (ou seja, uma angústia que se mostra como arrependimento) chega, de fato, “sempre um instante atrasado” pelo qual, longe de libertar do pecado, está, pelo contrário, diretamente ao seu serviço. Se por um lado ele parece exprimir e refletir a tragédia da boa vontade, da luta séria consigo mesmo, por outro lado, na realidade, ele não leva verdadeiramente a sério o mal cometido: “A consciência do pecado plasmada com profundidade e seriedade na expressão do arrependimento é uma grande raridade” (BA, p. 122). O senso de culpa é, no fundo, só um mecanismo de defesa com o qual se procura evitar a angústia, ou seja, com o qual ela se poupa da elaboração da culpa, fazendo crer, ilusoriamente, que sofre terrivelmente por ela. No arrependimento autêntico, a angústia abandona, de fato, o seu direcionamento ao futuro,

¹⁴ “Já que ela é uma realidade indevida, deve ser negada outra vez. A angústia assumirá este trabalho” (BA, p. 121). A angústia, que mantém viva a consciência do pecado cometido e impede o pecado de desenvolver raízes sólidas no indivíduo, tem conseqüentemente uma função positiva. Disto resulta que a demolição da angústia não é incondicionalmente auspiciosa.

¹⁵ Esta forma (inautêntica) de arrependimento reconhece o pecado pelo que ele é, isto é, como “realidade injustificada”, mas não chega a uma efetiva reintegração da liberdade. Ele “não pode eliminar o pecado; pode somente entristecer-se com ele” mas a contrição, a compunção, não pode libertar verdadeiramente o homem.

interpretando a si mesma como punição natural e inelutável pelo pecado cometido, refugiando-se no papel de vítima. Deste modo, porém, o arrependimento, agora desocupado e impotente, não conseguindo mais encontrar uma saída, começa a rodar vertiginosamente sobre si mesmo, acabando por enlouquecer. Ao mesmo tempo, o indivíduo, que se arrepende de maneira inautêntica, tende a desculpar-se e a justificar ao menos em parte as suas escolhas, a não considerar-se de todo responsável pelas consequências do mal cometido. Deste modo, porém, ele se torna presa de uma cadeia irresolúvel de sensos de culpa que, em vez de levarem a uma mudança da situação, o arrastam e o envolvem ainda mais no pecado, tanto que este, em certo ponto, acaba por tomar posse firmemente do indivíduo, por tornar-se sua carne e seu sangue, por obter uma espécie de “direito de cidadania”, por criar nele robustas raízes. Ele acaba assim por acostumar-se ao pecado, possivelmente afogando a própria angústia, o próprio senso de culpa, no álcool, na droga, no divertimento, no sexo. A esta altura, a angústia do mal desaparece.

Agora, porém, o indivíduo é assaltado por aquela angústia do bem que o induz a permanecer obstinadamente na condição de culpa, a opor-se obstinadamente a qualquer mudança de vida, a recusar obstinadamente qualquer oferta de salvação, a permanecer obstinadamente auto-centrado, à procura de seguranças que provêm do finito, em uma desesperada tentativa de auto-fundação que se manifesta como fechamento, taciturnidade, falta de comunicação. É esta a angústia do homem estético¹⁶, que recusa a escolha para manter aberto o maior número possível de possibilidades, ou a do cristão burguês (o pagão que retorna¹⁷), que prefere ater-se à moral vigente e à opinião da maioria, renunciando a ser um indivíduo (indivíduo autêntico) e confundindo-se na massa, só para gozar das seguranças sociais e escapar do peso da decisão.

Portanto, é possível que, nesta condição de fuga da liberdade, de carência de espiritualidade, de remoção do fato de ter um Eu (isto é, do fato de ser chamado e destinado a escolher-se, a estabelecer a síntese), o indivíduo não se aperceba subjetivamente, não sinta mais angústia alguma, tendo cedido ao reconhecimento geral,

¹⁶ No que concerne às diversas figuras do tipo de vida estético (Don Giovanni, Johannes o sedutor, etc.) cf. Kierkegaard, S. *Enten-eller. Um fragmento de vida*, 1843.

¹⁷ A falta de angústia do paganismo que retorna – que, como fuga da espiritualidade, é distinta da ausência de espiritualidade do paganismo antigo – é compreensível só como produto de uma inconsciente remoção da angústia na condição de felicidade e contentamento fundados esteticamente. Aqui o espírito está presente de modo latente, no qual a angústia também está presente, mas de forma escondida e camuflada.

refugiando-se na massa. Todavia, a angústia pode sempre manifestar-se novamente a qualquer momento (na presença, ou não, de um contratempo ou de uma desgraça), ou na forma inquietante da angústia da ausência de uma evidência de sentido, que acomete sobretudo quem vive esteticamente à procura do gozo e do prazer do momento¹⁸, ou por trás das muitas e banais preocupações pelo amanhã – tratadas principalmente nos discursos “edificantes” ou “ cristãos”¹⁹ – que são típicas do modo ético de viver dos cristãos burgueses: as preocupações da pobreza e da abundância, da mediocridade e da grandeza, da temeridade e do auto-tormento, da indecisão, da inconstância, do desconforto²⁰. Contudo, estas preocupações, mesmo que induzam à desesperada, mas ilusória, busca por seguranças (poder, dinheiro, reconhecimento social), não conseguem nunca aquietar verdadeiramente a angústia; pelo contrário, o indivíduo preocupado e angustiado pelo amanhã, roído pela inveja e pela competição, considerando que utiliza qualquer meio (sem excluir a violência, o homicídio, a guerra) para salvaguardar-se dos perigos que o futuro poderia trazer, acaba por multiplicar a angústia em medida exponencial, dando vida a uma cadeia infernal de medos, enquanto, ao buscar em vão remover a angústia que encontra em si, a suscita nos outros. Até mesmo a vida aparentemente privada de angústia é, por isto, soterrada por uma angústia remexida,

¹⁸ “Estou no extremo. A vida me desagradada, é sem sabor, sem sal nem sentido [...] Enfio o dedo na vida – não sabe de nada. Onde estão? O que quer dizer: o mundo? O que quer dizer esta palavra? Quem me atirou traiçoeiramente aqui dentro e depois aqui me deixou? Quem sou eu? Como entrei no mundo? Porque não me perguntaram [...] em vez de me conduzirem atado como se eu tivesse sido comprado de um mercador de almas? Como me tornei sócio na grande empresa a que chamam realidade?” Kierkegaard, S. *La ripetizione* (1843), Milão 1996, p. 98.

¹⁹ Cf. *Discorsi cristiani, I: Le preoccupazioni dei pagani* (1848), Turim, 1963, p. 23-104.

²⁰ A preocupação da pobreza é aquela de quem quer absolutamente tornar-se rico, o qual, em vez de alegrar-se na existência que lhe é dada por Deus, contentando-se em ser aquilo que é (pobre, mas ao mesmo tempo amado por Deus), acaba por viver com o único escopo de trabalhar para ganhar, condenando a sua vida a uma heresia sem espírito que escurece o coração com as preocupações dos alimentos. A preocupação da abundância é, em vez disso, aquela de quem, mesmo sendo já rico, quer ter sempre mais. A preocupação da mediocridade é a daqueles que, sabendo não serem nada, querem tornar-se alguém para distinguir-se dos (e contrapor-se aos) outros. A preocupação da grandeza é, ao contrário, aquela de quem, mesmo sendo já uma pessoa importante, procura tornar-se sempre mais importante em relação aos outros. A preocupação da temeridade é aquela de quem, não querendo (e não fazendo) aquilo que Deus quer, mas querendo (e fazendo) o que ele mesmo quer, ou pretende “ter a ajuda de Deus em um modo proibido, rebelde, não devoto” (a superstição), ou pretende “renunciar à ajuda de Deus de uma forma proibida, rebelde não devota” (a revolta). A preocupação do auto-tormento é aquela de quem, para remover a angústia atual da morte, se deixa envolver nas preocupações finitas que lhe deveriam assegurar o futuro, garantindo-se quanto às incertezas do amanhã. As preocupações da indecisão, da inconstância, do desconforto são, enfim, próprias de quem, tomado pela angústia quanto ao amanhã, não é capaz de resolver enfrentar a tarefa que o hoje lhe propõe (ou seja, a conversão decisiva que o cristianismo exige dele), e permanece presa de uma preguiça inconstante (ou de uma indolência volúvel) na qual se enfraquece qualquer tensão de decisão, acabando por escorregar, não tendo mais vontade para nada, em uma condição de indiferença, de desolação e de desconforto.

profunda, que pode explodir de uma hora para a outra: explosão que justamente confirma a existência de uma patologia já presente de maneira submersa²¹. Em suma, a angústia mostra-se insuperável²². E justamente nisto está o seu aspecto inquietante e terrível: no fato de que ela pode mudar de forma, que é passível das mais estranhas metamorfoses. A angústia pode, de fato, encobrir-se e esconder-se também por trás de uma harmonia e de uma beleza de fachada, pode mascarar-se e camuflar-se até mesmo por trás de formas de aparente felicidade e contentamento.

A angústia pode desempenhar um papel formativo na vida do indivíduo somente por meio da fé na intervenção redentora de Deus, só por meio da confiança absoluta e incondicionada no Eterno: de fato, o indivíduo pode aprender a angustiar-se de maneira autêntica (isto é, a mudar de vida) – até mesmo a reencontrar a “quietude” e a “paz” do Éden – somente colocando-se em transparência na potência transcendente que o estabeleceu. Em caso contrário, ele cai inelutavelmente no desespero. Com efeito, se a angústia é expressão do fato de que o indivíduo, por si, não pode alcançar o equilíbrio e a quietude, o desespero (a doença para a morte) é o ponto de fuga último de tal condição de angústia, é a tentativa ilusória de auto-fundar-se, na qual descamba aquele que não vê outra saída da sua condição de inquietude e deslocamento. Na ótica kierkegaardiana, de fato, o cristão burguês – em vez de preocupar-se primariamente, quando não de forma absolutamente exclusiva, com a segurança exterior e com o prestígio social, em vez de danar-se na busca da riqueza, do poder, do sucesso e da fama (que é um modo inautêntico de preocupar-se consigo) – deveria preocupar-se em construir uma relação diferente consigo mesmo, fundada não sobre a confiança no finito, mas em Deus (que é o modo autêntico de preocupar-se consigo). Para tal finalidade, porém, seria necessário que ele – em vez de procurar remediar a angústia, que o dilacera profundamente, construindo uma rede de mecanismos auto-protetores que na realidade dão origem a uma série infinita de sempre novas formas de preocupação – aprendesse a angustiar-se como convém. A angústia lucidamente aceita e conscientemente assumida, de fato

²¹ Cf. Kierkegaard, S. *A doença para a morte*, 1849.

²² Kierkegaard analisa também outras formas de angústia, aparentemente consideradas por ele como formas de angústia historicamente pertencentes a outros contextos histórico-culturais (grega, romana, hebraica), que porém se representam também no mundo cristão: a angústia do destino (própria do pagão antigo), que tende a não avaliar adequadamente a responsabilidade do indivíduo, recorrendo à ideia de um destino imperscrutável, e que hoje em dia se manifesta como angústia da insensatez do viver; e a angústia da culpa (própria do hebreu), que busca aquietar o próprio sentido de culpa recorrendo a ritos sacrificiais, e se representa nas tentativas hodiernas de acalmar a angústia com instrumentos exteriores (álcool, drogas, sexo).

desvela a inconsistência e problematicidade do mundano, a futilidade das ilusões e das esperanças que se direcionam àquilo que é humano e finito, evidenciando a possibilidade do fracasso e do naufrágio, mas também a impotência do homem em administrar e dirigir o próprio destino. Por isso, a tarefa central e fundamental de um “discurso edificante” não pode ser outra além daquela de suscitar no indivíduo – fazendo um trabalho de desengano – uma angústia adequada diante da inconfiabilidade do finito, para que se façam estas “transições” da “impaciência” da heresia atarefada e inquieta à “paciência” que nasce do fortalecimento e consolidação da interioridade. Contudo, a angústia “salva pela fé” (BA, p. 163), ou seja, só tem uma função verdadeiramente positiva na fé, que pode ser alcançada unicamente por meio de um salto. Só a fé, de fato, consegue remover da angústia o seu aguilhão e abrir ao homem uma nova perspectiva, que lhe permite interpretar de modo diferente e novo a finitude, e afrontar de modo mais calmo e distanciado as contingências e as opressões da vida. A angústia tem, portanto, uma função propedêutico-formativa para a fé, mas pode ser vencida e superada só “pela” e “na” fé, que liberta o homem da sua angustiada concentração sobre si e sobre o finito e, entreabrindo-lhe a dimensão do Eterno, lhe torna possível uma aproximação não mais angustiada com o mundo e com o próximo: “aquele que aprendeu a angustiar-se de verdade pode mover-se como na dança” (BA, p. 170).

Em *O Conceito de Angústia* Kierkegaard fala, na verdade, também de uma angústia objetiva, de uma angústia da criação como “efeito do pecado na esfera não humana do ser”, como “reflexo” da pecaminosidade humana “em toda a criação” (BA, p. 63). Reiterando Rm 5:12 e 8:19-22²³, Kierkegaard julga, de fato, que o pecado, uma vez entrado no mundo, tenha produzido uma alteração na criação. E este “estado de imperfeição” estaria na base daquela “expectativa impaciente” (*apokaradoxia; exspectatio*) que se exprime na angústia. Portanto, a propósito desta angústia objetiva não se pode certamente excluir uma influência do Schelling das *Investigações filosóficas sobre a essência da liberdade humana* (1809) que, falando da possibilidade do mal em relação a Deus, procura justificar a tristeza ligada a qualquer vida finita, o véu de aflição que se estende sobre toda a natureza, a profunda, insuprimível melancolia

²³ “Por um só homem entrou o pecado no mundo [...] A ardente expectativa da criação aguarda a revelação dos filhos de Deus [...] Porque sabemos que toda a criação, a um só tempo geme e suporta angústias até agora”.

de cada vida²⁴. A angústia, porém, adquire aqui um tom naturalístico, que vai além da compreensão da angústia como fenômeno da liberdade subjetiva.

Referências bibliográficas

KIERKEGAARD, Søren. *Il concetto dell'angoscia. Semplice riflessione di carattere psicologico orientata in direzione del problema dogmatico del peccato originale* (1844), in *Opere*. Florença: Sansoni, 1972.

_____. *La ripetizione* (1843). Milão: Rizzoli, 1996.

_____. *Discorsi cristiani, I: Le preoccupazioni dei pagani* (1848). Turim: Borla, 1963.

²⁴ Cf. Böhme, J. *A encarnação de Jesus Cristo* (1620), cap. IV: “Nós reconhecemos e sabemos que cada vida nasce na angústia como em um veneno, que é um morrer, mas que é, igualmente, a própria vida, como se pode notar no homem e em cada criatura. Com efeito, sem angústia ou veneno não há vida”.