

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE FILOSOFIA

CAROLLINE DE SOUSA BOTELHO

ANGÚSTIA, POLÍTICA, ÉTICA E LIBERDADE EM KIERKEGAARD: tentativas para
pensar a contemporaneidade

São Luís
2025

CAROLLINE DE SOUSA BOTELHO

ANGÚSTIA, POLÍTICA, ÉTICA E LIBERDADE EM KIERKEGAARD: tentativas para
pensar a contemporaneidade

Monografia apresentada ao Curso de Filosofia da
Universidade Federal do Maranhão – UFMA,
como requisito para a obtenção do grau de
licenciada em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Luís Hernán Uribe Miranda

São Luís

2025

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

Botelho, Caroline de Souza.

Angústia, política, ética e liberdade em Kierkegaard :
tentativas Para Pensar A Contemporaneidade / Caroline de
Souza Botelho. - 2025.

54 p.

Orientador(a) : Luís Hernán Uribe Miranda.

Monografia (Graduação) - Curso de Filosofia,
Universidade Federal do Maranhão, São José de Ribamar,
2025.

1. Kierkegaard. 2. Angústia. 3. Liberdade. 4.
Ética. 5. Subjetividade. I. Uribe Miranda, Luís Hernán.
II. Título.

CAROLLINE DE SOUSA BOTELHO

ANGÚSTIA, POLÍTICA, ÉTICA E LIBERDADE EM KIERKEGAARD: Tentativas
Para Pensar A Contemporaneidade

Monografia apresentada ao Curso de Filosofia da
Universidade Federal do Maranhão – UFMA,
como requisito para a obtenção do grau de
licenciada em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Luís Hernán Uribe Miranda

Aprovada em: 26/02/2025

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Luís Hernán Uribe Miranda (Orientador)

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

Prof. Prof. Dr. Flávio Luiz de Castro Freitas

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

Prof. Me. William Coelho Filho

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

A Francisco das Chagas Botelho (*in memoriam*) meu pai, que sempre
me apoiou nas minhas jornadas acadêmicas.

Existir significa 'escolher', mas isso não representa a riqueza, mas a miséria do homem. Sua liberdade de escolha não é sua grandeza, mas seu drama permanente. De fato, ele sempre se depara com a alternativa de uma 'possibilidade de sim' e uma 'possibilidade de não', sem possuir qualquer critério seguro. E tateando no escuro, numa posição instável de indecisão permanente.

(Kierkegaard, 1843)

AGRADECIMENTOS

A Deus, fonte inesgotável da minha fé e meu sustentáculo em tempos de angústias.

Ao meu querido e paciente orientador, Prof. Luís Hernán Uribe Miranda, por tornar possível a materialização dessas ideias.

Aos professores do curso de Filosofia da Universidade Federal do Maranhão, que contribuíram ao longo dessa jornada para o meu aperfeiçoamento acadêmico. Em especial a Profª Olília e o Prof. Luciano Façanha, que me proporcionaram o primeiro contato com Kierkegaard.

A Derick meu companheiro de vida, que sempre esteve ao meu lado durante essa escrita, oferecendo apoio incondicional, carinho e motivação nos momentos de dificuldades.

Aos meus amigos e colegas de curso, Tony e Marcelo Henrique que compartilharam comigo essa jornada acadêmica, tornando-a mais leve e enriquecedora. Nossa troca de experiências, debates e companheirismo foram essenciais para minha trajetória.

A todas as pessoas amigas que de alguma forma, me apoiaram para a realização deste trabalho, meus sinceros agradecimentos. Em especial a Cecília Ordonez e Elisangela Gonçalves pelas escutas e trocas significativas.

Este é um passo importante na minha caminhada e levo comigo cada aprendizado e cada lembrança das pessoas que estiveram sempre comigo.

RESUMO

O presente trabalho teve como objetivo geral: Analisar a relação entre angústia, política, ética e liberdade em Søren Aabye Kierkegaard a partir da obra: O conceito de angústia: uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário. Para esse empreendimento, partiu-se da seguinte problemática: Que possibilidades éticas e políticas estão presentes na reflexão acerca da liberdade na contemporaneidade a partir do conceito de angústia presente na obra de Kierkegaard de 1844? Para o alcance dos objetivos propostos, a metodologia adotada foi de cunho teórico-bibliográfico, baseada na revisão de textos do próprio autor e de comentadores que abordaram suas reflexões sobre existência, subjetividade e responsabilidade. No referencial teórico, destacou-se os conceitos kierkegaardianos de angústia, ética e liberdade, que serviram como base para analisar as tensões entre individualidade e coletividade. A pesquisa apontou que a crítica de Kierkegaard à massificação social e à instrumentalização da culpa pelas instituições religiosas e políticas permanece relevante nos debates contemporâneos sobre alienação e liberdade. Concluiu-se que a angústia, longe de ser um obstáculo, pode se tornar um caminho para a autêntica compreensão da existência e para a emancipação do indivíduo diante das pressões sociais e institucionais.

Palavras-chave: Kierkegaard. Angústia. Liberdade. Ética. Subjetividade

ABSTRACT

The general objective of this work was to: Analyze the relationship between anguish, politics, ethics and freedom in Søren Aabye Kierkegaard based on the work: The concept of anguish: a simple psychological-demonstrative reflection directed to the dogmatic problem of hereditary sin. For this undertaking, we started with the following problem: What ethical and political possibilities are present in the reflection on freedom in contemporary times based on the concept of anguish present in Kierkegaard's work from 1844? To achieve the proposed objectives, the methodology adopted was of a theoretical-bibliographic nature, based on the review of texts by the author himself and by commentators who addressed his reflections on existence, subjectivity and responsibility. In the theoretical framework, Kierkegaard's concepts of anguish, ethics and freedom stood out, which served as a basis for analyzing the tensions between individuality and collectivity. The research showed that Kierkegaard's criticism of social massification and the instrumentalization of guilt by religious and political institutions remains relevant in contemporary debates about alienation and freedom. It was concluded that anguish, far from being an obstacle, can become a path to an authentic understanding of existence and to the emancipation of the individual in the face of social and institutional pressures.

Keywords: Kierkegaard. Anguish. Freedom. Ethics. Subjectivity

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	11
2	O CONCEITO DE ANGÚSTIA EM KIERKEGAARD.....	15
2.1	Contextualizando o autor e sua obra: uma breve exposição da recepção da sua obra.....	16
2.2	Do conceito de angústia e a compreensão da existência.....	23
3	IMPLICAÇÕES ÉTICO-POLÍTICAS EM O CONCEITO DE ANGÚSTIA....	32
3.1	A primeira e a segunda ética de Kierkegaard.....	33
3.2	A Filosofia política de Kierkegaard: algumas aproximações.....	35
4	A LIBERDADE EM KIERKEGAARD E AS IMPLICAÇÕES CONTEMPORÂNEAS.....	42
4.1	Liberdade e Existência.....	44
4.2	Kierkegaard e a Contemporaneidade.....	46
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	51
	REFERÊNCIAS.....	53

1 INTRODUÇÃO

A presente pesquisa buscou oportunizar a análise entre angústia, política, ética e liberdade, como tentativa de pensar a contemporaneidade. Tal empreendimento deu-se, à luz do pensamento de Søren Aabye Kierkegaard presente na sua obra de 1844: *O conceito de angústia: uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário*. Para tanto, inicialmente buscou-se definir o conceito de angústia trazido pelo dinamarquês na referida obra.

Para Kierkegaard, o fenômeno da angústia é a marca constitutiva da existência humana. E nessa perspectiva, trata-se de um projeto filosófico que Kierkegaard buscou na dimensão metafísico/psicológica, fundamentar de modo radical a existência, dando ênfase à subjetividade. O que nos provocou a buscar na sua obra, os pressupostos para pensar as formas de existência político-social, que necessariamente, perpassaria pela análise da subjetividade humana enquanto um projeto existencial a ser concretizado, e no qual a problematização acerca da liberdade na contemporaneidade se tornaria indispensável. É certo, que a intenção do pensador dinamarquês em oferecer uma antropologia concretizada pelo Existencialismo, é a de resgatar a singularidade da existência do homem enquanto ser concreto no mundo. Nesse sentido, a subjetividade é evidenciada como algo irrevogável da realidade. Logo, situa-se como um ponto crucial do entendimento da existência em seu devir, em suas tensões, contradições e paradoxos.

Com efeito, a compreensão kierkegardiana de indivíduo se dá a partir da recusa de que este pode ser definido em termos de objetividade, haja vista que a subjetividade ao ser objetivada perde seu caráter singular, aniquilando a singularidade dos indivíduos e consequentemente castrando a sua liberdade. E eis que como consequência instala-se o vazio existencial. Assim, ao abordarmos as questões acima sucintamente expostas, situamos que Kierkegaard ao criticar a objetividade excessiva e, consequentemente a conformidade social, nos traz uma crítica implícita às estruturas e normas políticas que podem levar à alienação e à perda da individualidade. Ele era inconformado com as autoridades da igreja luterana da Dinamarca e por essa razão teceu sua crítica radical às forças massificadoras do Cristianismo e do Estado burguês. Nesse viés, convém destacar que a concepção de liberdade na obra, está profundamente ligada à sua análise da existência individual e da relação com Deus.

Para Kierkegaard, a liberdade não é apenas a capacidade de fazer escolhas, mas também a responsabilidade existencial que requer do indivíduo uma autorreflexão profunda e coragem de se comprometer com valores e decisões individuais. É nesse ponto que a angústia

comparece, haja vista, a condição inerente à liberdade de escolha, uma vertigem provocada pelas infinitas possibilidades e pela incerteza dos desdobramentos dessas escolhas. Essa ênfase dada na experiência subjetiva e escolha individual, reflete de certa forma na filosofia política especialmente em sua crítica às forças massificadoras do cristianismo institucionalizado e do Estado burguês, que segundo Kierkegaard alienam o indivíduo e o afastam da autenticidade. Para ele, a intimidade com Deus transcende a política. Sendo a relação do indivíduo com Deus, o que sedimenta uma existência autêntica e livre. Ao defender a singularidade da experiência humana e a autenticidade do indivíduo em sua tarefa de existir, o dinamarquês apresenta uma crítica contundente às estruturas que limitam a liberdade e promovem a conformidade social.

Diante do exposto, coube interrogar no desenvolvimento do primeiro capítulo dessa pesquisa: como o conceito de angústia é operado para compreensão do sentido da existência? Para a questão norteadora deste capítulo, traçamos como objetivo, definir o que é a angústia no pensamento do autor. Consideramos essa definição necessária para o entendimento e desenvolvimento do segundo capítulo que tratou das implicações ético-políticas que estariam em curso no pensamento do dinamarquês, que ao tratar dessa temática, abriu caminhos e possibilidades para compreender criticamente os desafios que se inscrevem acerca da condição de existência nos tempos atuais, explorando tais implicações encontradas nesse percurso, cujo apelo leva a considerar necessário o desenvolvimento da consciência de si.

Cabe destacar, que de início a escolha do fenômeno da angústia presente na obra em destaque, proporcionou o acesso a um conceito central que é a liberdade. Compreendeu-se a partir daí, que tal conceito assentava na noção liberal da liberdade, visto que reduzia o seu sentido ao exercício da propriedade de si. No tocante a essa noção, a liberdade se constitui como uma forma de produção de subjetividade que notadamente na contemporaneidade ao moldar nossos desejos, recodifica identidades, valores e modos de vida onde os sujeitos são levados a mudar a si mesmos e as representações de si mesmos. Suas formas de vida são configuradas de acordo com as estratégias encontradas no trabalho, no desejo, na linguagem onde se encontram os efeitos estruturais dos conflitos existenciais. Nesse esforço, compreendemos que a relação entre liberdade e angústia parecem convergir para reflexão das possibilidades ético – políticas como tentativas de pensar a contemporaneidade. Contudo, é importante destacar que o conceito de contemporaneidade utilizado nesse trabalho abarcou uma dupla perspectiva, ou seja, o conceito comum para designar o tempo que vivemos e o

conceito de Agamben (2009), que por definição situou a atitude crítica desenvolvida no pensamento de Kierkegaard, tornando-o assim contemporâneo da nossa época.

Ao examinarmos na obra, do que trata Kierkegaard acerca da ética, nos deparamos com dois conceitos. Eis que a primeira ética pressupõe a idealidade, portanto o indivíduo é incapaz de realizá-la, e com isso, “a ética desenvolve uma contradição, justamente ao tornar nítidas a dificuldade e a impossibilidade”. (Kierkegaard, 2018, p.19). Já a segunda é a ética da ipseidade, constitui para esse trabalho o caminho da análise aqui empreendida. Ademais as possibilidades operadas pela segunda ética, contribui para o entendimento da dimensão subjetiva do ser e a condição de sua realização na interação com o mundo. E é nessa direção que situamos a pergunta crucial dessa pesquisa: Que possibilidades éticas e políticas estão presentes na reflexão acerca da liberdade na contemporaneidade a partir do conceito de angústia presente na obra de Kierkegaard de 1844?

Para esse empreendimento, a pesquisa foi dividida em três capítulos. Onde no primeiro capítulo, buscou-se definir o conceito de angústia trazido na obra, como já mencionado aqui no texto. É importante destacar, que no alcance desse objetivo, dentre tantos desafios encontrados, o principal deles foi tentar tornar acessível nessa escrita a complexidade de um autor cuja profundidade filosófica é refletida na sua comunicação indireta. A pseudonímia utilizada por ele, e o estilo de escrita tornou-se um obstáculo quase que intransponível na captura do seu pensamento. Já no segundo capítulo, conforme mencionado no quarto parágrafo desta introdução, buscou-se evidenciar a partir da definição do conceito de angústia, a relação entre ética e política e suas implicações, para que finalmente no último capítulo pudéssemos apresentar a partir dessa relação, que encaminhamentos possibilitaram compreender a condição contemporânea de liberdade.

Para o alcance dos objetivos traçados, realizamos uma pesquisa de cunho teórico bibliográfico, no qual convém destacar as duas etapas realizadas. Acerca da primeira etapa, destinada à leitura e revisão bibliográfica, os esforços empreendidos consistiram sobretudo, em uma análise dos escritos de Soren Kierkegaard, a saber a obra: O conceito de Angústia: uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário (2015), cujo objetivo foi a elaboração conceitual em torno das categorias necessárias à compreensão da temática aqui proposta. Nesse aspecto, destaca-se que o viés interpretativo se deu a partir da obra e das leituras de teóricos e estudiosos de Kierkegaard acerca dos conceitos de angústia, ética, política e liberdade.

A segunda etapa, foi dedicada à articulação das discussões teóricas precedentes à temática e ajustes necessários encaminhados pelo orientador. Todo esse percurso, se deu a

partir do levantamento bibliográfico revisando a literatura científica de produção de teses, dissertações e artigos publicados nas principais bases eletrônicas de dados, localizando nas produções selecionadas aquelas que possuíam pertinência em relação ao objeto desta pesquisa e que foram complementadas a partir de outros referenciais teóricos a fim de enriquecer as análises conceituais apresentadas ao longo desse trabalho.

A obra "**O Conceito de Angústia**", de Søren Aabye Kierkegaard e traduzida por Álvaro Luiz Montenegro Valls, foi publicada originalmente em 1844 sob o pseudônimo Vigilius Haufniensis. Esse livro aborda o conceito de angústia sob perspectivas psicológica e dogmática, destacando sua relação com a liberdade humana e a questão do pecado original. No entanto, observou-se que Kierkegaard buscou tratar do fenômeno da angústia não como algo empírico e isolado, mas da sua relação com a liberdade e o pecado. Kierkegaard descreve a angústia como uma condição existencial intrínseca à liberdade do indivíduo, caracterizada pela possibilidade de escolha e pelo confronto com suas implicações éticas e espirituais.

Deste modo, tratativa dada transcende ao objeto da psicologia pois, conforme Kierkegaard (2015, p.17-19):

[...] quando o pecado é tratado na Psicologia, então a sua atmosfera fica sendo a tenacidade observadora, [...] não vem a ser, porém, aquela seriedade que nos leva a vencê-lo pela fuga [...].
Ao conceito do pecado corresponde a seriedade. A ciência em que o pecado estaria mais perto de encontrar lugar seria decerto a ética [...].

Seguindo essa trilha, o próximo capítulo abordará o conceito de angústia conforme descrito por Kierkegaard. Ele buscará explicar como essa ideia insere-se no campo da dogmática e situa-se no cerne da experiência humana, especialmente frente à possibilidade e à culpa. Serão apresentadas as dinâmicas que conectam a angústia à condição de escolha, ao pecado original e à busca pelo equilíbrio entre liberdade e responsabilidade. A análise pretende mostrar como a angústia, embora possa parecer paralisante, pode ser uma força propulsora para o autoconhecimento e para escolha de si mesmo.

2 O CONCEITO DE ANGÚSTIA EM KIERKEGAARD

A pergunta que norteia este capítulo é: Como o conceito de angústia é operado para compreensão do sentido da existência?

O pensamento de Kierkegaard se constitui num verdadeiro percurso cuja intenção é conduzir o indivíduo para assumir a singularidade da sua existência e nesse sentido orientar-se de forma autônoma e livre. Para tal, o exame diário de sua própria vida se faz necessário, pois é desta maneira que o indivíduo, torna-se responsável pela constituição da sua própria subjetividade. Sobre esse aspecto, coloca-se o indivíduo em questão e passa-se a compreendê-lo a partir do núcleo da existência humana, ou seja, a partir da escolha. É a partir da constatação de que o indivíduo é escolha que sua existência é operada no contínuo devir humano, pois ao homem sempre serão apresentadas infinitas possibilidades. Farago (2006, p.90), destaca pontos essenciais do pensamento de Kierkegaard: a natureza paradoxal da vida humana, a importância da fé como uma experiência pessoal que une o mundo terreno ao eterno e a busca por significado como uma responsabilidade fundamental dos indivíduos.

[...] existir, é simultaneamente devir e ser. Por esse motivo a existência exige a fé que não é, no fundo, senão uma progressiva apreensão da eternidade através do tempo. A fé, diz Kierkegaard, seguindo a Hegel, é a certeza interior que antecipa a infinitude. A fé não implica em nenhuma fuga do mundo para refugiar-se em uma subjetividade exaltada, mas esforço para descobrir o sentido da existência, isto é para viver uma vida com sentido [...].

Para Kierkegaard, a fé não pode ser objetivada, ela algo subjetivo que se conecta diretamente às experiências e à busca por um sentido na vida. Descobrir o propósito da existência é o objetivo essencial do ser humano, e isso exige enfrentar a ambiguidade que a liberdade e a escolha trazem consigo. Nesse contexto, a fé vai além de um mero consolo ou de uma certeza dogmática pois, ela se torna um salto existencial, um compromisso com o infinito que se realiza dentro dos limites da condição humana, o instante que é caracterizado pela abertura da necessidade perante à liberdade. Nesse cenário, surge a angústia, descrita como a vertigem dessa liberdade e uma característica intrínseca à existência de todo ser humano.

No entanto, costumamos associar um caráter negativo à angústia, especialmente em uma época marcada pela patologização do sofrimento psíquico. No contexto do neoliberalismo, essa patologização não apenas produz sofrimento, mas também gerencia o mesmo, reduzindo os indivíduos à incapacidade de lidar com seus próprios sentimentos. Em

troca, oferece-se uma série de "fórmulas mágicas" para neutralizar os desconfortos emocionais, seja pelo consumo, seja pelas promessas da indústria farmacêutica. Na sociedade contemporânea, não há espaço para dor ou sofrimento, sentimentos negativos frequentemente são vistos como algo a ser evitado ou eliminado, em vez de compreendidos.

Kierkegaard, no entanto, parecia antecipar as consequências dessa abstração promovida pela racionalidade moderna, que, segundo Farago (2006, p. 12), “esteriliza nossa relação com o mundo”. Ele reconheceu na angústia um papel crucial na experiência humana, não como algo meramente negativo, mas como uma força que revela a profundidade da liberdade e da subjetividade. Seu pensamento transcende o contexto histórico em que viveu, abordando questões que permanecem urgentes na contemporaneidade.

Para explorar melhor o impacto de sua obra, o próximo tópico trará uma breve contextualização sobre Kierkegaard e a recepção de seus escritos ao longo do tempo. Será analisado o contexto cultural, filosófico e religioso de sua época, além de uma avaliação de como suas ideias, inicialmente incompreendidas ou subestimadas, ganharam relevância nas reflexões existencialistas e contemporâneas. Esse panorama ajudará a compreender sua contribuição pioneira ao abordar a angústia, como um elemento essencial da existência humana.

2.1 Contextualizando o autor e sua obra: uma breve exposição da recepção da sua obra

Decerto que a vida de Kierkegaard foi marcada pela intensa busca de analisar e interrogar-se a si próprio como uma maneira de viver uma existência autêntica, o que para ele é resultado da própria filosofia, cujo caminho é tomar consciência das exigências que a vida nos faz. Esse caminho foi marcado por alguns aspectos que tornaram o dinamarquês cada vez mais solitário e introspectivo, de início ao perceber a burocratização da igreja luterana e o afastamento da religiosidade interior, Kierkegaard afasta-se abandonando a religião. A partir daí uma série de acontecimentos passam a marcar a sua vida, a exemplo: a morte do pai e o rompimento do seu noivado. Esses acontecimentos coincidem como o início de uma vida desregrada a qual passou até o momento da retomada aos estudos e de sua escolha a tornar-se pastor.

Sua obra é uma expressão subjetiva de pensar, marcada pela expressividade das suas diferentes formas de existência pessoal em suas diferentes fases da vida e que corresponderam às diversas formas de sua produção. Acerca da subjetividade, Kierkegaard sempre esteve muito atento a essa categoria, sua filosofia que se constituía de modo

inseparável da sua fé, encaminhou seu pensamento de forma inseparável de sua existência. Entretanto, seus textos não constituem uma teoria sobre o homem e sobre o mundo, mas um dispositivo retórico sofisticado, cujo propósito é fundamentalmente prático ou ético, levando o autor a apropriar-se da sua vida para torná-la sua. Para Farago (2006, p.13).

A obra de Kierkegaard constitui um esforço para relacionar em termos de modernidade a dialética da fé, como “certeza interior que antecipa o infinito”, com o depósito da tradição. Não é possível compreender a intensidade do tom polissêmico que o caracteriza, sem reenquadrar o seu discurso mostrando a situação dos lugares onde se levanta a sua voz [...].

Os desafios postos a essa leitura, de partida, encontram no prefácio os obstáculos que virão pela frente. O discurso indireto e as pseudonímias, são ferramentas das quais foram utilizadas para demonstrar “[...] as diferentes formas de existência pessoal do autor são apresentadas como correspondendo aos diferentes aspectos da obra [...]” (Kierkegaard, 1986, p.11). Assim, observador de Copenhague, ou melhor, *Vigilius Haufniensis* pseudônimo utilizado por Søren Kierkegaard na obra de 1884, *O conceito de Angústia: uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário*, anuncia de forma despretensiosa e humilde sua tarefa enquanto autor, descrevendo a obra como uma modesta contribuição para o entendimento da temática que será tratada. Entretanto, há algo na sua escrita que reflete a complexa recepção de sua obra, bem como a do seu pensamento. Contudo, é possível inferir graças a sua inspiração socrática que “[...] a concepção de maiêutica de Sócrates proporciona o modelo para toda a parte pseudonímica da autoria” (Stewart, 2017, p.213).

Vigilius Haufniensis como se reconhecesse as limitações impostas ao conhecimento humano, não pretendeu alimentar expectativas demasiadamente altas de repercussões universais. Como pontuou no prefácio da obra (Kierkegaard, 2010, p.9), ‘cada geração tem sua tarefa e não precisa incomodar-se tão extraordinariamente, tentando ser tudo para as anteriores e as posteriores [...] e confessa que [...] com toda a sinceridade que como autor sou um rei sem-terra, mas também, em temor e muito tremor, um autor sem quaisquer pretensões [...].

Nessa exposição humilde, Kierkegaard parece ir de encontro às pretensões dos filósofos idealistas de sua época, em especial Hegel, cujo contato inicialmente se deu pelas aproximações das ‘sutilezas’ da dialética hegeliana. Søren Kierkegaard (1813-1855) nasceu em Copenhague, na Dinamarca em uma época, na qual o idealismo de Hegel dominava os círculos filosóficos, religiosos e políticos na Alemanha e na Dinamarca. Kierkegaard estudou

na Universidade de Copenhague por mais de dez anos, onde Hegel era o modo de pensamento dominante.

O contato de Kierkegaard com as ideias de Hegel se deu na Universidade de Copenhague por volta de 1830, época na qual ele escrevia sua tese: *O conceito de ironia*. As contribuições hegelianas, segundo John Stewart (2017) foram fundamentais, porém o “estreitamento” das ideias entre ambos ganhou força através de um jovem erudito dinamarquês, Hans Lassen Martensen (1808 – 1884), na ocasião da defesa de sua dissertação em 1837 em Copenhague. Intitulada de: *Sobre a autonomia da autoconsciência humana*, Martensen ‘antecipa o tema de ironia de Kierkegaard’ nesse percurso, ele criticou os sistemas filosóficos dos pensadores alemães e, entre eles, o sistema hegeliano. Nesse mesmo ano, ele começou a lecionar na faculdade de Copenhague provocando em Kierkegaard um certo incômodo. Para Stewart (2017, p.46-47):

Enquanto Kierkegaard claramente sentia-se alienado do grupo de estudantes que seguiam Martensen, ele sabia que tinha que levar a sério o pensamento de Hegel se fosse escrever uma dissertação sobre a ironia tanto em sua forma socrática quanto em sua forma romântica em diversos de seus textos. Kierkegaard então leu cuidadosamente as lições de Hegel com um olhar especialmente atento a esse tema.

Sobre o percurso da escrita de sua dissertação, o conceito de ironia, Stewart (2017) aponta para importância de Poul Martin Møller (1794 – 1838), a quem Kierkegaard dedicou a obra o conceito de angústia. Møller, lecionou Filosofia da Noruega durante os anos de 1826 a 1830, onde mais tarde, em 1831 tornou-se professor de Kierkegaard na Universidade de Copenhague, permanecendo lá até sua morte em 1838. A morte de Møller foi precedida em três meses da morte do pai de Kierkegaard, afetando-o de tal modo que sua relação com sua própria vida. A aproximação de Kierkegaard, com seu professor, resultou para além de uma relação de amizade, relevância para seu desenvolvimento intelectual. Stewart (2017, p.140) destaca:

Nos primeiros anos de seus estudos universitários, ele não era necessariamente o mais esforçado dos estudantes, e estava muito mais interessado em teatro, literatura e roupas caras dos seus estudos de teologia. Já que veio de família rica, Kierkegaard não estava sob pressão para obter uma graduação que lhe assegurasse o sustento ou a profissão. Foi só depois da morte de Møller e de seu pai em 1838, que ele começou a trabalhar seriamente, e após poucos anos ele terminou seus estudos com: *O conceito de ironia*, em 1841.

A dimensão pessoal retratada no fragmento acima revela o quanto tais experiências possibilitaram a base singular do seu pensamento. O contexto para o desenvolvimento intelectual e filosófico de Kierkegaard, foi marcado pela tensa relação com o sistema hegeliano via Martensen, contra o qual escreveu diversos artigos criticando suas ideias de orientação hegeliana. Apesar disto, e mesmo sem a pretensão de aprofundar esta temática, acredita-se que não se pode falar numa ruptura radical a Hegel, uma vez que Kierkegaard se apropria profundamente e com um compromisso rigoroso através dos seus estudos, para assim poder encaminhar sua crítica. Para Stewart (2017), ambos viram em Sócrates um importante conceito, ou seja, a ideia de liberdade subjetiva e, que cada um tomou para si e ao seu modo desenvolverem a sua teoria. Kierkegaard, partindo desse ponto de aprofundamento e refinamento de sua crítica, tornou sua perspectiva original, porém complexa devido ao contraponto estabelecido com as ideias de Hegel na elaboração da sua filosofia existencial. Corroborando com esta complexa relação, Farago (2006, p.18), alerta que se Kierkegaard [...] exaltou o difícil nascimento para a individualidade pessoal, seria um equívoco erigi-lo em arauto do individualismo moderno ou reduzi-lo a um pensador anti-hegeliano.

Destarte, acerca do atributo de individualista dado a Kierkegaard, observada em algumas produções. A introdução da obra: *Do ponto de vista explicativo da minha obra como escritor* de 1849 do dinamarquês, traz esse alerta logo na introdução.

Seria um grosseiro contrassenso ver, nas páginas que Kierkegaard consagrou ao Indivíduo, apenas uma apologia egoísta do individualismo mais mesquinho. Kierkegaard sentia que o carácter sagrado da pessoa humana cedo viria a ser tido como uma noção perimida por sistemas filosófico-políticos; a sua principal preocupação era realçar que o que funda o carácter sagrado da pessoa é, antes mais, a relação desta com Deus. (Kierkegaard, 1986, p.14).

Outras aproximações do dinamarquês com Hegel, pode ser encontrada no artigo escrito por Márcio Gimenes de Paula (2023), intitulado de: *Kierkegaard, Ironia e Niilismo: algumas reflexões a partir de o conceito de ironia*. Nesse artigo, Gimenes (2023), abordou dois conceitos fundamentais, retirados da dissertação de Kierkegaard: *O conceito de ironia*. Tais conceitos foram, ironia e niilismo em Kierkegaard, que em sua obra buscou elucidar o vínculo entre a ironia socrática e o niilismo. Segundo Paula (2023, p.337).

[...] cabe notar que ainda que Kierkegaard pudesse ter reservas em relação ao que Hegel pensava sobre a ironia, ele prefere postar-se ao lado do

pensador alemão na medida em que o compreende com um aliado na crítica aos românticos e na sua interpretação equivocada sobre ironia e realidade.

No trabalho de Paula (2003), é possível identificar sinalizações importantes sobre a temática, uma delas é na tradução de 1990 feita por Álvaro Valls que já indicava pistas acerca da crítica feita por Kierkegaard ao Romantismo e um outro trabalho importante foi a tese intitulada: *Vários modos de se dizer o nada: as figuras niilistas de Kierkegaard entre a filosofia e a literatura*, defendida em 2021 na Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG por Jean dos Santos Vargas.

Se por um lado o conceito de ironia romântica aproximou Kierkegaard de Hegel, por outro lado os afastou, como bem destacou Vargas (2021, p.91):

Para Kierkegaard, tanto a subjetividade mergulhada na má infinitude (e até aqui ele está com Hegel), quanto a objetividade marcada pela exteriorização permeada pelo absoluto (e aqui ele está contra Hegel) são inadequados para a vida efetiva, na medida em que é preciso um distanciamento em relação a estas “generalidades”, pois o indivíduo, como se dirá mais tarde, está acima do geral. Ou seja, esta parte contra Hegel, só pode sê-la porque é com os românticos. Assim, as ferramentas teóricas dos românticos são retomadas contra Hegel.

Todavia, a filosofia de Hegel opunha-se ao desejo intelectual mais profundo de Kierkegaard: “uma verdade que seja verdadeira para mim” ou “a ideia pela qual eu possa viver e morrer”. Kierkegaard(1988, p.VIII). Nessa direção, ao perceber que o sistema hegeliano negava a existência concreta do indivíduo, Kierkegaard passou a contestá-lo nessas questões, uma vez que as considerava pura abstração pois, compreendia que havia uma negligência de Hegel em relação aos fenômenos inerentes concretude da vida, como por exemplo: a fé e a angústia. E desse modo, desenvolveu seu pensamento através de uma ‘luta de consciência’ que estabeleceu a partir das condições do seu próprio existir, o que para ele se constituiria na condição absoluta da Filosofia e a sua única razão de ser.

O genial pensador de Copenhague representa fundamental importância para a filosofia contemporânea. Ele foi considerado por muitos estudiosos como o primeiro representante do existencialismo. Em, *Do ponto de vista explicativo da minha obra como escritor*, a trajetória da escrita reflete uma produção literária cuja ênfase dada se contra no aspecto religioso, contudo transitando pela produção estética, e ambas servindo-se da dialética para essa finalidade. Nesse ponto de vista, podemos inferir do texto que o dinamarquês não se considerava existencialista, levando em consideração que ele não se encaixava num sistema

filosófico. E no que tange a essa corrente filosófica, o existencialismo só se consolidou de fato no século XX, e a esse movimento atribuiu-se como representantes, Jean Paul Sartre e Heidegger, embora este último não se considerava existencialista. Ademais, na obra citada Kierkegaard (1986) situa seu pensamento, no caráter de duplicidade do início ao fim apresentado nos títulos escritos, e adverte:

Eis, para lembrá-los, os títulos das obras: Primeiro grupo (produção estética): *A Alternativa; Temor e Tremor; A Repetição; O Conceito de Angústia; Prefácios; Migalhas Filosóficas, Os Estádios no Caminho da Vida*; e dezoito discursos edificantes, aparecidos sucessivamente. Segundo grupo: *Post-scriptum definitivo e não científico*. Terceiro grupo: (produção estritamente religiosa): *Discursos edificantes sob diversos pontos de vista, As obras do amor; Discursos cristãos, um pequeno artigo estético: A crise é uma crise na vida de uma atriz* (Kierkegaard, 1986, p.27).

E o que dizer do apelo ao projeto existencial que o indivíduo é convocado por Kierkegaard para assumir a autenticidade da sua existência? A ênfase dada ao indivíduo, é para que este assuma a sua relação com Deus, o que pode acabar ressoando como existencialismo. Uma vez que o sentimento de angústia, descrito por Kierkegaard, representa o estado emocional que indivíduo se encontra diante da sua responsabilidade e liberdade de escolha, uma noção que é central no existencialismo. Desse modo, se considerarmos, por exemplo, a obra *O Conceito de Angústia*, a liberdade e a escolha, se constituem nos dois fundamentos que definem a vida do indivíduo como resultado de suas escolhas. E nesse percurso, o indivíduo é sempre confrontado com decisões que moldam o seu caráter, desse modo suas escolhas sempre implicarão em decisões éticas e religiosas, o que acabará determinando sua relação com a eternidade.

No que diz respeito à recepção da obra de Kierkegaard, podemos afirmar que antecipou as problemáticas que comportam a angústia, no entanto é necessário a partir desse exame compreender o que ele quis nos orientar quanto ao aspecto formativo desse fenômeno. Já que tal compreensão nos conduz a tornar verídica a existência, ou seja, há uma vantagem pedagógica nessa reflexão, a de ir contra as armadilhas sociais, culturais, políticas e religiosas. No entanto, sua contribuição para o pensamento contemporâneo insere-o num campo de diversas possibilidades dada a sua genialidade, e conseqüentemente difícil de classificá-lo.

Se não é filósofo, nem teólogo, nem psicólogo, nem literato, nem místico, nem pedagogo, como é que sua influência está tão presente em Jaspers, Heidegger, Sartre, Ricoeur, Benjamin, Kafka, Buber, Chestov, Lvinas, Derrida, Rosenzweig, Jankélévich, Bloch, Merleau-Ponty, Arendt, Deleuze,

Canetti, Barth, Lacan, Bataille, Tillich, Adorno? Sempre contrário à Igreja Oficial da Dinamarca, luterana pietista, na maioria dos países a recepção das obras de Kierkegaard esteve ligada à igreja em função da característica dos seus escritos. Na Alemanha, por exemplo, foi traduzido por teólogos. Na França, a recepção se deu mais na área da estética. No Brasil, a recepção se dá, ao mesmo tempo, junto a teólogos, literatos e filósofos (Junges; Fachin.2009, p.05)

Acerca das contribuições mais recentes para comunidade acadêmica, destaca-se o crescimento do interesse por Kierkegaard nas últimas décadas, especialmente em âmbitos internacionais e nacionais. A Sociedade Brasileira de Estudos de Kierkegaard – SOBRESKI tem desempenhado um papel relevante ao promover eventos como as Jornadas Internacionais de Estudos em Kierkegaard. A 1ª Jornada ocorreu na USP em 2002 e, em 2021 foi realizada de modo virtual a XVII Jornada, organizada pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, com o tema: "Kierkegaard, contemporâneo". A Jornada de 2021, contou com a apresentação de 40 trabalhos que abordaram o pensamento do dinamarquês às questões e problemas atuais da filosofia nas mais diversas áreas tais como: ciência da religião, da literatura, da psicologia, entre outros campos das ciências humanas.

Em termos de produção nacional, os estudos em Kierkegaard demonstram crescimento considerável. Entre os anos 2010 e 2022, foram localizados no repositório da CAPES, um total de 197 dissertações e 83 teses. Universidades como a Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e Universidade de São Paulo (USP) figuraram entre as instituições que mais se destacaram. No entanto, a produção acadêmica em algumas regiões do país permanece limitada, por exemplo as Universidades Federal do Maranhão entre os anos de 2017 e 2023 foram identificadas apenas três dissertações: no Mestrado Cultura e Sociedade de Leonardo Silva Sousa (2017), no Mestrado em LETRAS de Cleyton de Sousa Braga (2021) e Mestrado em Filosofia de Thondason Dhonas De Jesus Costa (2023).

No banco de monografias da UFMA quinze trabalhos foram encontrados. A respeito das produções locais que se inserem nas primeiras leituras investigativas para produção deste trabalho, observou-se que as aproximações teóricas priorizadas foram as articulações entre filosofia e literatura, conforme observados nos trabalhos de Sousa (2021) e de Silva (2017). Já os trabalhos monográficos de França (2014) e de Bastos (2016) buscaram analisar os estádios existenciais presentes nas obras de Kierkegaard. É importante, destacar que tais dados extraídos do Catálogo de Teses e Dissertações e no repositório da Biblioteca Digital de Monografias da UFMA, tiveram como termo localizador a palavra: Kierkegaard,

desse modo é possível que outros termos de busca que tragam referências ao autor e/ou sua obra possam localizar outras produções, bem como a própria atualização nos repositórios que podem indicar uma maior quantidade de produções. Portanto, os dados encontrados referem-se a apenas um recorte a partir do termo utilizado para a busca da pesquisa.

Diante do exposto, é evidente que o pensamento de Kierkegaard segue despertando interesse nas diversas áreas de conhecimento, e sobretudo pela profundidade de suas reflexões sobre a subjetividade, a liberdade e a angústia. Esses conceitos estão intrinsecamente ligados a maneira como ele compreende a existência humana. É, portanto, no que diz respeito, ao papel central da angústia como inerente ao ser e “como atitude do homem em face de sua situação no mundo” (Abbagnano.2007, p.60), que a análise dessa categoria é útil para entender o núcleo da filosofia kierkegardiana, especialmente no que se refere à relação entre liberdade, escolha e o sentido da existência. E com base nessas reflexões que o próximo tópico abordará como Kierkegaard opera o conceito de angústia para revelar sua íntima conexão com a existência humana.

2.2 Do conceito de angústia e a compreensão da existência

Sören Kierkegaard foi o primeiro pensador a ocupar-se do problema que envolve o sentimento de angústia e das diversas formas que ela se apresenta ao se relacionar com a existência humana. A abordagem presente na sua obra de 1844 - O conceito de Angústia é de cunho filosófico-teológico-psicológico, onde a compressão dessa categoria é direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário, como destacado logo na introdução da obra. Sob o pseudônimo de *Vigilius Haufiniesis*, Kierkegaard se ocupou de elucidar o conceito de angústia de modo a apresentar a dialética da responsabilidade do indivíduo e mal hereditário no gênero humano.

Se a angústia é uma pressuposição do pecado, é importante saber o que é o pecado e como essa pressuposição se dá. De início, Kierkegaard apresenta no Caput I do livro, intitulado de *Angústia como pressuposição do pecado hereditário e como explicando de modo retroativo, na volta à sua origem, o pecado hereditário*, algumas contradições sobre as definições históricas do pecado hereditário defendidas pela dogmática. Nesse sentido parece atribuir ao protestantismo o êxito nessa explicação. Ao evocar a angústia como pressuposição do pecado hereditário, Kierkegaard analisa inicialmente as indicações históricas a respeito do conceito de “pecado hereditário”, para em seguida apresentar os demais conceitos presentes

nesse resgate histórico, ou seja, os conceitos de: “primeiro pecado”, inocência, queda e angústia.

É o pecado hereditário o mesmo que o pecado de Adão? Questão colocada por Kierkegaard e desviada por ele. Apesar do desvio na própria problemática apresentada, Kierkegaard caracteriza a justificativa presente na explicação dada à pergunta, como uma pressuposição fantástica. E dirá que a história da humanidade contada a partir de tal fato, de saída ganha um início fantástico, onde Adão foi posto duplamente de fora. Em primeiro lugar, Adão foi colocado de fora da história a partir da pressuposição dialético- fantástica tal qual apresentada sobretudo pelo catolicismo, onde ele perde o dom divino de maneira que Kierkegaard classifica como, sobrenatural e admirável. Em segundo lugar, pela pressuposição histórica fantástica presente na dogmática federal, onde o comportamento de Adão assume um caráter plenipotenciário de toda a espécie humana.

São a partir dessas pressuposições que Kierkegaard ao tentar desviar, não deixou de trazer algumas provocações que cabem à reflexividade da condição de que somos lançados à pecaminosidade. Desse modo, qual será o lugar da culpa de Adão para o entendimento da culpa do gênero humano? “[...] A rigor, o pecado não tem seu lugar em nenhuma ciência. Ele é objeto daquela pregação em que fala o indivíduo, como o indivíduo que se dirige ao indivíduo.” (Kierkegaard.2010, p.22). As pressuposições históricas apresentadas são vistas por ele como pressuposições que nada explicam. Por essa razão, ele segue com suas provocações e introduz nessa análise o conceito de 1ºpecado. Qual seria a diferença entre pecado hereditário e 1ºpecado? Segundo Kierkegaard, no pecado hereditário o indivíduo participa pela sua relação com Adão e não pela sua relação primitiva com o pecado. É nessa argumentação que reside o caráter fantástico da explicação. Já que ‘o pecado hereditário é o presente, é a pecaminosidade, de Adão o único em quem esta não teria ocorrido, pois veio a ser por meio Ele’ (Kierkegaard, 2015, p.28).

Para Garaventa (2011, p.06):

A pecaminosidade não é uma condição produzida pelo pecado de Adão, que se transmita hereditariamente e acabe assim por determinar a natureza e a escolha dos descendentes do primeiro homem; porém, pelo contrário, é uma condição na qual cada indivíduo entra livremente por meio de seu primeiro pecado.

Nesse sentido, o pecado como categoria útil anuncia responsabilidade moral da escolha, uma vez que ele é a consequência da escolha errada da liberdade individual ao qual o homem está eternamente predestinado. Todavia, ao introduzir a temática do pecado,

Kierkegaard abre caminho a crítica a institucionalização religiosa, pois o modo como o discurso religioso utiliza a culpa como fonte das angústias humanas, parece introduzir no homem através do seu discurso sobre o pecado hereditário a condição de eterno pecador. Nessa direção, a tentativa de explicação do pecado, dirá Kierkegaard (2015), sempre parte de uma justificativa piedosa de tendência ética, e não racional. Nesse aspecto, ele se refere aos artigos de Esmalcalde ¹; *peccatum hereditarium tam profunda et tetra est corruptio naturae, ut nullius hominis ratione intelligi possit, sed ex scripture patefactione agnoscenda et credenda sit*. Para a igreja grega o pecado hereditário é designado como o pecado do 1º pai, levando-o em conta nessa definição apenas como uma indicação histórica, e não a indicação do presente. Aspecto característico ao que tange um conceito. Em contrapartida, *vitium originis*², na medida em que se constitui um conceito, acomoda na forma linguística a preponderância do elemento histórico.

Em Agostinho, *peccatum originale*, o conceito permite observar a diferença entre *peccatum originans e originatum*. Vale ressaltar que o protestantismo rejeita as definições escolásticas, e nesse sentido não aceita a definição de pecado hereditário como uma ‘poena (*concupiscentiam poenam esse nom peccatum, disputant adversarii*)’ (Kierkegaard, 2015, p.29).

A partir dessas observações, Kierkegaard dirá que começa o clímax entusiástico: vício, pecado, falta e culpa. Importando apenas a eloquência da alma arrependida, ou da alma preocupada que profere o terrível acerca do pecado hereditário sem ao menos se ocupar com o pensamento, visto que, se assim o fizesse, estaria atribuindo ao pecado o sentido de substância do homem.

Percebe-se que Kierkegaard, durante essa espécie de retorno as indicações históricas do conceito de pecado hereditário, busca justificar o que seria um erro da explicação, que na sua acepção fantástica da dogmática, exclui Adão pela via da Redenção, tendo em vista que, ‘explicar o pecado de Adão é, portanto explicar o pecado hereditário, e de nada adianta uma explicação que queira explicar Adão, mas não o pecado hereditário, ou queira explicar o pecado hereditário, mas não Adão’ (Kierkegaard, 2015, p.30). Em seguida, conclui:

Conforme conceitos tradicionais, a diferença entre o primeiro pecado de Adão e o primeiro pecado de qualquer homem é esta: o pecado de Adão condiciona a pecaminosidade como consequência, o outro primeiro pecado pressupõe a pecaminosidade como condição. Se assim fosse, então Adão

¹ os Artigos de Esmalcalde vieram da pena de Martinho Lutero

² Defeito original

ficaria realmente fora do gênero humano, e este começaria não com ele, mas teria um começo fora de si mesmo, o que contraria qualquer conceito (Kierkegaard. 2015, p.40).

Ademais, como bem observado, sendo o homem um *individuum*, o que caracteriza a existência humana, a explicação do pecado hereditário não poderia jamais desconsiderar esse aspecto. Por conseguinte, a narrativa de Adão coloca-o num duplo lugar, como aquele que goza da honra de ser superior a toda humanidade ou aquele da duvidosa honra de estar fora do gênero humano. Farago (2006, p.103) acrescenta:

[...] o pecado original é o estado de separação da nossa origem ontológica, absoluta. Urge tomar consciência dessa perda para querer novamente encontrá-la. A redenção consiste na restauração do vínculo perdido, e ela mesma constitui a remissão dos pecados, adquirida não pela virtude, mas pela fé, paixão ontológica que possibilita a conciliação dos contrários, o acesso do tempo à eternidade, do devir ao ser.

Kierkegaard (2015) encerra seu percurso sobre o significado de Adão para o gênero humano dizendo que ‘aquilo que explica Adão, explica o gênero humano’. Isto é, ele demonstrou que para a dogmática acerca do lugar Adão, é que ele é ele mesmo e gênero humano. Sobre esse aspecto uma análise interessante é a de Garaventa (2011, p.05) onde ele diz 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 angústia – este “elemento estável, de onde surge constantemente o pecado.

O conceito de angústia é um pressuposto necessário para explicar o pecado hereditário, assim como a possibilidade é um pressuposto para a realidade. A questão trazida por Kierkegaard, coloca nossa liberdade de escolha como o nosso primeiro conflito, característica que parece demarcar o conflito inicial com Deus, explicado a partir do pecado original. Destaca-se que coincidem aqui, a origem do conflito com a origem do pecado. Isto posto, conclui-se que a liberdade nesse aspecto, é colocada em xeque, passando o homem a viver na pecaminosidade e carregar o sentimento de culpa como a fonte de suas angústias. Cujas a única saída do sofrimento causado pela angústia seria, segundo Kierkegaard, uma vida cristã autêntica, resgatando assim sua relação com Deus.

A partir do exposto acima, Kierkegaard ilustrou algumas nuances a partir da explicação do pecado hereditário que permitiram articulá-las ao conceito de angústia onde foi possível uma abertura para compreensão do conflito existencial, se atribuirmos à pecaminosidade a condição na qual o sentimento de culpa se instala no homem. Nesse sentido, acredita-se que o dilema da vida humana se instala, pois como expressa Kierkegaard (2015, p.45) “a angústia é a realidade da liberdade como possibilidade antes da possibilidade”, e desse modo, o homem lançado ao mundo e com possibilidades infinitas, depara-se com o seu projeto existencial, no qual não sabe ao certo de qual maneira poderá realizá-lo enquanto uma livre escolha.

Diante dessa realidade, está a angústia, como a vertigem da liberdade e atributo inerente à existência de cada indivíduo. Pois, a angústia só é possível aos seres humanos, já somente estes são dotados da capacidade de escolher. Para Kierkegaard (2015, p.168), o ser humano é assim definido:

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

O fragmento acima, mostra que é justamente ao sermos lançados no mundo e com possibilidades infinitas, que nos deparamos com nosso projeto existencial, somos escolha. O que nos leva a pensar que a dignidade humana enquanto abertura, é projeto onde nossa existência é limitada, pois temos que nos conformar com a possibilidade da impossibilidade. Dito de outro modo, é na impossibilidade das possibilidades (e não realidades) que reside a existência. O viés teológico problematizado por Kierkegaard, numa tentativa de articular essas análises como um caminho útil ao entendimento acerca da pecaminosidade e da culpa, mostra como estes passam a ser o elemento constitutivo da angústia, e por conseguinte aquilo que se revela como a causa do conflito existencial humano. Nesse caminho ele classificará a angústia em dois tipos:

[...] a angústia subjetiva agora designa a angústia presente na inocência do indivíduo, a qual corresponde à de Adão, mas que é, sem embargo, quantitativamente diferente dela, uma vez que é determinada em termos de quantidade pela geração [...] e angústia objetiva, por outra parte, o reflexo daquela pecaminosidade da geração no mundo inteiro (Kierkegaard, 2015, p.62-63).

Ao articular as duas dimensões da angústia, Kierkegaard situou o papel do pecado e da pecaminosidade na explicação do conceito de angústia. Uma vez que, enquanto na dimensão subjetiva da angústia o papel do pecado refere-se à experiência individual, na qual ele comparou a angústia de Adão antes mesmo de pecar, “[...] a angústia subjetiva é a angústia posta no indivíduo [...]”. No que diz respeito a angústia objetiva, observa que esta, relaciona-se ao reflexo da pecaminosidade da humanidade no “mundo inteiro”. Aqui, Kierkegaard descreve a angústia como uma realidade coletiva e transgeracional, que transcende o indivíduo e reflete a presença do pecado no mundo como um todo.

Cabe destacar, que ao apresentar tais indicações históricas a respeito do conceito de “pecado hereditário”, Kierkegaard parece ao defender o ponto de vista protestante em detrimento da explicação dada pelo catolicismo, encontra um forte argumento ao referir-se ao erro da dogmática ao apresentar a exclusão de Adão da Redenção, como já mencionado.

[...] Assim, o contrário do pecado – que é a sua superação – não é a virtude, mas a fé. Kierkegaard se mostra aqui perfeitamente fiel a Lutero. Se o pecado se reduz à inadequação original de nossas tentativas de unificação de nós mesmos, então “a vida não é ausência de pecado [...], a vida é a aceitação de Deus, Vida infinita, absoluta e eterna (Farago, 2006, p.103).

Ao tratar a relação entre fenômeno religioso e o fenômeno da existência apresentada por *Virgilius Haufniensis* sem dúvida, Kierkegaard traz uma profunda reflexão de como conduzir o homem na recuperação da sua liberdade a partir da sua vivência em busca de um cristianismo autêntico. Por esse caminho, ao tratar da existência e das múltiplas formas de angústia, ele insere o homem na condição de tentar estabelecer uma síntese entre os elementos estruturais que o constitui. Nesse entendimento, as inúmeras formas de existência são produzidas no momento em que o indivíduo é tomado pela responsabilidade de assumir uma escolha perante as infinitas possibilidades, diante da impossível previsão das consequências dos desdobramentos das suas escolhas.

Nesse empreendimento, o homem é sempre impelido a tentativa de fazer a escolha correta para superar o conflito de síntese entre o Eu e o espírito, que por sua vez acomodam outros elementos constitutivos do homem a saber; o corpo e a alma, o finito e o infinito; a temporalidade e a eternidade. É nesse momento, que o homem é tomado pelo sentimento de angústia, a angústia da escolha ou a angústia da liberdade que não pode ser equiparada ao medo, haja vista o homem estar frente a indeterminação do resultado da sua escolha.

Com efeito, as existências decorrentes dos resultados das escolhas determinarão o que Kierkegaard, chamou de estádios da existência que condensam os tipos de estágios em três: o estágio estético, o estágio ético e o estágio religioso. Acerca da existência concreta compreendida nos três modos descritos por ele, estes encontram-se presentes como por exemplo na sua obra publicada em 1843: *Ou,ou*. Um fragmento de vida, na qual ele analisou os modos de vida ético e estético. Em outra obra sua publicada no mesmo ano, *Temor e Tremor*, Kierkegaard analisou o modo ético, porém em um processo de transição para o modo de existência religiosa. O tema existencial dos estádios são modos que não obedecem a um critério lógico, mas que permitem reconhecer que a cada etapa a relação com a subjetividade é marcada pela busca de tornar-se si mesmo.

Discorrendo brevemente sobre esses estágios, podemos dizer finalidade do estágio ético que está no terreno do dever, das regras universais e das exigências de caráter incondicional, ou seja, o estágio onde o homem se submete as regras morais, contrasta com o estágio estético que é caracterizado pelo hedonismo onde o homem se entrega a imediatidade, que por finalidade tenta realizar todas as possibilidades de prazeres que são oferecidos, porém o que esse modo de existência alcança nada mais é que uma atualidade transitória, e desse modo se instala a ameaça perpetua do tédio.

Nesse estágio, o homem se depara não somente com a incapacidade de amar a si mesmo, mas sobretudo ao próximo. Sua vida se resume numa trajetória marcada pelas contradições, onde “[...] pretende realizar um absoluto gozo, corresponde a essa fuga do homem para a frente procurando separar-se de sua sombra, sem conseguir jamais” (Farago,2006, p.120-121). Ao pretender permanecer nesse estágio será marcado pela angústia, já que sua busca pela satisfação imediata dos seus desejos lhe resulta apenas numa eternidade sem gozo.

Superior ao estágio estético, o estágio ético frente a liberdade humana, traz possibilidades interessantes de articulações acerca da subjetividade contemporânea na medida em que aquele estágio apresentado por Kierkegaard é justamente o campo necessário para se pensar o sujeito ético que para o dinamarquês, é aquele que foi educado a partir da interioridade para dominar as suas paixões.

[...] O homem do ético realiza a síntese do estético e do ético, eliminando aquilo que na vida puramente estética era diversidade, dispersão, acaso e inconstância, isto é, incompatível com a sua unidade verdadeiramente coerente de um projeto de vida [...] (Farago,2006, p.215)

Nesse entendimento a síntese realizada pelo homem, anuncia um projeto existencial marcado pela liberdade e pela responsabilidade, porém esse caminho também está fadado ao fracasso já que sua garantia é estabelecida pela generalidade da norma e, por ser uma lei geral é condicionada por aquilo que habita singularmente em cada indivíduo. Como dilema humano tem-se a liberdade, aqui já mencionada como causa da angústia, e como tal a liberdade lança o ser humano à frente de um abismo e sem precisão alguma; “Vale para Ética o que se diz da Lei, que é uma disciplinadora que, ao exigir, com sua exigência apenas julga, nada cria.” (Kierkegaard.2015, p. 19). Sob esse ponto de vista, pode-se dizer que a Ética tem como pretensão tornar racional o modo de vida humano. É um convite ao desmascaramento da realidade precária, de modo que o indivíduo possa ser conduzido a assumir uma posição primeira diante da situação vigente, dito de outro modo, é um educar politicamente em um mundo privado de si.

Em sua obra, Kierkegaard preocupou-se com o indivíduo, e pensar o indivíduo na contemporaneidade é reconhecer que o modo de vida atual, apresenta aspectos da despolitização deste, desembocando no vazio ético e político. O modo de vida Ético é prescrito como uma experiência que se faz útil na medida em que conduz o indivíduo ao sentimento de “intensidade do dever, de tal modo que sua consciência esteja plenamente garantida da eterna validade do seu ser”. Assim, tanto no modo de vida ético, como no modo de vida estético a escolha implica em compromisso e risco.

Nesses dois modos de existência a angústia tem como presa a liberdade e assim como no modo de vida estético levado às últimas consequências culminando no desespero, o modo de vida ético atingindo seus limites depara-se com a contradição. Ao cair no vazio do modo de vida ético, Kierkegaard prescreve como superação a sua passagem ao modo de vida religioso. É na passagem do modo de vida ético para o modo de vida religioso que a angústia cumpre sua função formadora. Segundo Kierkegaard (2015, p. 169), tem-se como angústia:

[...] a possibilidade da liberdade, só está angústia é, pela fé, absolutamente formadora, na medida em que consome todas as coisas finitas, descobre todas as suas ilusões. [...] Aquele que é formado pela angústia é formado pela possibilidade, e só quem é formado pela possibilidade está de acordo com a sua infinitude [...].

Sem dúvidas a subjetividade humana é um projeto existencial a ser concretizado, a passagem do fragmento acima apresenta de modo singular a angústia, onde este é capaz de conduzir o indivíduo a verdade da sua subjetividade. É importante não perder de vista que o pensamento de Kierkegaard é representado pela pseudonímia de sua escrita, portanto os

modos de existência ou estádios de existência apresentados por esse pensador, consiste na representação pessoal da sua própria existência. Portanto, capturar na íntegra o processo de construção de cada modo apresentado aqui, é impossível a partir apenas de um referencial teórico.

Entretanto, a perspectiva singular da angústia como possibilidade formadora do sujeito na contemporaneidade parece ser um caminho útil para os demais modos de vida, seja ele estético ou ético, tendo em vista a angústia poder situar o sujeito diante do seu próprio projeto de existencial para que ele possa tomar posse de si e de sua existência.

Por fim, sobre essas questões apresentadas, cujos desdobramentos se mantêm em aberto, é necessário avançar mais, uma vez que elas se voltam à necessidade da retomada às críticas feitas pelo filósofo de Copenhague sobre a institucionalização do fenômeno religioso, sobretudo acerca dos seus efeitos na contemporaneidade. Contudo, no que diz respeito as reflexões sobre as consequências ético-políticas advindas do conceito de angústia, buscou-se compreender como a reflexão de Kierkegaard poderia se tornar atual diante de questões contemporâneas, sobretudo no que se refere a instrumentalização da culpa pelas instituições religiosas.

Nessa direção, acredita-se que a angústia revela ainda a luta ética do indivíduo com as estruturas da sociedade, indicando que a relação entre angústia, liberdade e responsabilidade, por meio do qual a existência humana, marcada pela angústia, é capaz de justificar críticas à despolitização moderna, abrindo assim caminhos para novas formas de construção de paradigmas éticos e políticos, que é o que será tratado no capítulo a seguir.

3 IMPLICAÇÕES ÉTICO-POLÍTICAS EM O CONCEITO DE ANGÚSTIA

Este capítulo discorre sobre as implicações ético-políticas presentes na obra *O Conceito de Angústia* de Søren Kierkegaard, cujo percurso de deu a partir da definição do tema da angústia. E por definição, significa a condição pela qual o indivíduo se depara com a [...] realidade da liberdade como possibilidade antes da possibilidade [...] (Kierkegaard, 2010, p.45) Essa condição reflete a dialética da responsabilidade do indivíduo e da herança do mal no gênero humano, expressa na liberdade humana, acomodam dimensões éticas e políticas do pensamento kierkegardiano. Tal empreendimento se desdobra em duas direções principais: primeiramente, no que será tratado na subsecção: 3.1 A primeira e a segunda ética de Kierkegaard. Essa secção tratará da distinção entre essas duas éticas abordadas na obra. E segunda, 3.2 A Filosofia Política de Kierkegaard, onde buscou-se fazer algumas aproximações do que poderia ser articulado ao pensamento sobre o lugar do indivíduo na coletividade contemporânea e suas condições de liberdade.

A perspectiva singular a qual Kierkegaard se empenhou acerca da subjetividade humana, inclui pensar a ética sob esse mesmo viés, tal qual ele elaborou a partir dos estádios da existência. Compreendeu-se que a partir do que seria o estágio ético, descrito brevemente no capítulo anterior, a ética kierkegardiana refere-se a dimensão subjetiva do homem, onde este, no empreendimento de tornar-se a si mesmo é convocado a partir das suas infinitas escolhas, a Valls (1994, p.56) [...] resolver as contradições entre: “necessidade e possibilidade”; “tempo e eternidade”; “individual e social”, “natural e cultural”, “inteligência e vontade”. É interessante pensar com Kierkegaard, que apesar da ética ter sido um instrumento norteador de reflexão para as condições de liberdade individual na pólis, inaugurado pelos gregos, para ele,

ela não era uma Ética no sentido mais rigoroso, mas conservava um momento estético. Isso se manifesta claramente em sua definição de virtude, e no que Aristóteles exprime tantas vezes, mas também na Ética a Nicômaco, com uma adorável ingenuidade grega: que a virtude por si só não torna o homem feliz e contente, mas ele precisa ter ainda saúde, amigos, bens nesta vida, ser feliz em sua família. (Kierkegaard, 2015, p.19).

Infere-se a partir do fragmento acima que, Kierkegaard analisa a ética aristotélica em uma perspectiva na qual ao associá-la a uma conotação estética, parece problematizar questões de sujeição que impossibilitam a sua realização. Ademais, ela opera na idealidade

desconsiderando as fragilidades humanas ao pressupor pelo alcance da perfeição moral pela via da racionalidade. Søren Kierkegaard, concebe a ética inserindo-a na relação que o indivíduo estabelece com o transcendente cuja finalidade é a constituição do seu eu autêntico. Por essa razão, a ética kierkegardiana ao contrário da ética aristotélica que desembocaria na finalidade da política, ou seja, na felicidade, não se limita a essa finalidade primeira, mas sim à responsabilidade individual e ao compromisso existencial com sua própria verdade. Para ele é inaceitável que a ética esteja submetida a circunstâncias externas no que diz respeito ao que conduz o sujeito ético escolher. Desse modo, vale dizer com outras palavras que a ética é uma dimensão profundamente ligada a condição que o homem tem enquanto cristão. Uma vez que, Farago (2006, p.126) diz:

[...] há, portanto, casos em que a ética é totalmente impotente, e casos até que é absolutamente impossível achar uma regra de comportamento. Eis por que Kierkegaard proclama a necessidade algumas vezes de uma suspensão teleológica da ética [...]. A vida não se desenrola além do bem e do mal. A generalidade deve ceder o lugar à singularidade única e responsável.

Apesar da ética não ser um tema aprofundado na obra: *O conceito de angústia*, importa nesse trabalho como ele operou a partir da angústia, essa categoria e como na referida obra ele apresentou essa articulação, visto que ele não se dedicou aqui a tratar da ética. Contudo, a reflexão trazida no trecho acima, denota a relevância, já mencionada, acerca do dilema existencial. [...] A angústia vem do fato de que Deus deixa o homem livre, à sua imagem, para operar, por seus atos concretos, as escolhas em que se projeta a fim de construir-se, “edificar-se” [...] Farago (2006, p.96). Logo, como sujeito existente, o homem estará diante da eterna tarefa de tentar decidir eticamente sobre suas ações.

3.1 A primeira e a segunda ética de Kierkegaard

Logo na introdução já se observa que o problema da ética se apresenta de modo complexo, pois são apresentados dois tipos de ética. Essa distinção sugere o contraste entre ambas, ou seja, entre aquilo que é da dimensão universal e o que é da dimensão singular do indivíduo. No primeiro tipo, a “ética enalhava na pecaminosidade do indivíduo” e a nova ética que pressupunha a Dogmática. (Kierkegaard, 2015, p.22) Para caracterização dos dois tipos de ética, Kierkegaard discorre na introdução todo o processo de construção dos campos epistemológicos aos quais estes estão inseridos. Essa construção não é simples, tendo em vista que ele se vale tanto do campo da Psicologia, quanto da Dogmática. Kierkegaard se vale desse

campo para elaborar seu conceito de angústia de um ponto de vista psicológico, mas de maneira que não pudesse ser deixado de fora, o dogma do pecado hereditário. Embora este, não tenha seu lugar em ciência alguma.

[...] Ele é objeto daquela pregação em que fala o indivíduo, como o indivíduo que se dirige ao indivíduo. Em nosso tempo, a importância das ciências faz os pastores de bobos, transformando-os em uma espécie de sacristãos de professores que também servem à ciência e consideram que pregar está abaixo de sua dignidade. Não surpreende, portanto, que o sermão tenha decaído, no consenso geral, em nível de uma arte muito pobre. Pregar, entretanto, é a mais difícil de todas as artes, e é propriamente aquela arte que Sócrates elogia: a de saber dialogar (Kierkegaard, 2010, p.18).

Em o *Conceito de Angústia*, o pecado é um conceito que representa a seriedade, e dessa forma Kierkegaard aproxima a Ética como a ciência na qual esse conceito pudesse encontrar lugar, porém alerta das grandes dificuldades a serem encontradas. Todavia, a Ética por ser considerada por ele uma ciência ideal, não pode acomodar o lugar do pecado. A idealidade é a sua tarefa, pressupondo que o homem esteja de posse das condições. Ao tornar claro as dificuldades e impossibilidades, ela desenvolve a sua contradição. “[...] tanto mais ideal é a Ética, tanto melhor.” Kierkegaard (2015, p.19). Ademais, acolhendo o pecado a Ética perde a idealidade dela.

Estamos diante de uma tarefa Ética irrealizável, pois o pecado é apresentado não como algo que recai por acaso a um indivíduo de forma causal, mas como pressuposto que recai sobre cada um de nós. Eis portanto, a categoria de pecado apresentada na obra como pecado hereditário a qual somente Dogmática dará conta, pois segundo (Kierkegaard, 2010, p.20):

O pecado hereditário torna tudo ainda mais desesperado, isto é, eleva a dificuldade, porém não com o auxílio da Ética e sim por intermédio da Dogmática. Assim como todo o conhecimento e toda a especulação dos Antigos baseavam-se na pressuposição de que o pensamento tinha realidade, assim também toda a Ética antiga baseava-se na pressuposição de que a virtude era realizável. A *skepsis*³ do pecado é completamente estranha ao paganismo. O pecado era para a sua consciência ética o que o erro era para o seu conhecer: uma exceção isolada que nada prova.

Já no que diz respeito à perspectiva da Psicologia, a doutrina do espírito subjetivo, Kierkegaard diz que ela se ocupa em sondar as condições de possibilidade real do pecado. Se num primeiro momento tinha-se como questionamento o modo como o pecado poderia surgir,

³ dúvida, ceticismo [N.T.].

agora tem-se a problemática que questiona a respeito de quais condições o homem peca. Nesse caso, quando o objeto de análise passa a ser a possibilidade do pecado, nota-se que sua preocupação desemboca na problemática da liberdade. E agora com a possibilidade enquanto objeto, passa-se a contar com a psicologia. No entanto, “o pecado, contudo, não é assunto de interesse psicológico, e querer tratá-lo nessa perspectiva redundaria em colocá-lo ao serviço de uma engenhosidade mal compreendida” (Kierkegaard, 2015, p.17). Nesse ponto, o pensador aponta que ao chegar no problema do pecado, a psicologia deveria transmutar-se em doutrina do espírito absoluto, porém é aí que se situa a Dogmática.

mas com liberdade, esse elemento permanente, essa pressuposição disponente, a possibilidade real do pecado, este é um objeto para o interesse da Psicologia. O que pode ocupar a Psicologia, e aquilo com que ela pode ocupar-se é: como o pecado pode surgir, e não: que ele surge (Kierkegaard, 2010, p.23).

Acerca dos dois tipos de Ética apresentados na introdução da obra, a primeira noção pressupõe a metafísica, enquanto a segunda a Dogmática, e ambas se complementam. As duas são o fundamento para compreensão do conceito de angústia, do qual perpassam pela reflexão psicológico-demonstrativa que encaminha ao problema dogmático do pecado hereditário. Nesse percurso o pecado é a via para entender a passagem da inocência para a culpabilidade. Desse modo, compreende-se que a dignidade humana enquanto abertura, é projeto onde nossa existência é limitada, pois temos que nos conformar com a possibilidade da impossibilidade. Dito de outro modo, é na impossibilidade das possibilidades que reside a existência. Essa questão trazida por Kierkegaard, coloca nossa liberdade de escolha como o nosso primeiro conflito, característica que parece demarcar o conflito inicial com Deus, explicado a partir do pecado original.

3.2 A Filosofia política de Kierkegaard: algumas aproximações

Que possibilidades éticas e políticas estão presentes na reflexão acerca da liberdade na contemporaneidade a partir do conceito de angústia presente na obra de Kierkegaard de 1844? Com efeito, quando o pecado entra em discussão, a ética fracassa e para superar o fracasso é necessário sair dessa etapa e passar para a etapa religiosa. O Salto de fé que possibilita essa passagem suspende o ético, e a escolha do homem passa a não obedecer a quaisquer critérios racionais.

As exigências incondicionais do campo dos deveres gerais e universais já não são mais a sua escolha. Como explica Valls (1994, p.62):

De maneira semelhante se poderia dizer que a ética medieval, pelo menos na cristandade, era, no fundo, um comportamento religioso, e não ético, no sentido restrito. Pois o comportamento era orientado pelos mandamentos divinos, pela autoridade religiosa e continha, neste sentido, uma certa exterioridade em relação à consciência moral dos indivíduos.

O contexto histórico e político pelo qual se desenvolveu o pensamento crítico de Kierkegaard, foi fundamental para suas elaborações acerca dessa temática. Os movimentos intelectuais e políticos ocorridos entre os séculos XV e XVIII, a exemplo o Renascimento e o Iluminismo, que para Stewart (2017), este último era a força politicamente progressiva do contexto emergente. Esses movimentos, constataram o avanço da burguesia para o estabelecimento de uma hegemonia, e é, nesse aspecto que a ênfase na igualdade, tolerância religiosa, liberdade pessoal e social, foram ressaltados, acentuando assim aspectos da ética. A esse respeito, Valls (1994, p.48) ressalta:

Falar de ética significa falar da liberdade. Num primeiro momento, a ética nos lembra as normas e a responsabilidade. Mas não tem sentido falar de norma ou de responsabilidade se a gente não parte da suposição de que o homem é realmente livre, ou pode sê-lo. Pois a norma nos diz como devemos agir. E se devemos agir de tal modo, é porque (ao menos teoricamente) também podemos não agir deste modo. Isto é: se devemos obedecer, é porque podemos desobedecer, somos capazes de desobedecer à norma ou ao preceito.

Seguindo a linha de raciocínio de Valls (1994), a partir do excerto acima, fica evidente e de maneira inequívoca, que pensar a ética implica necessariamente em pensar acerca da liberdade humana. Portanto, essa categoria se torna, pressuposto para pensar a ética e filosofia política de Kierkegaard, visto que se não tem liberdade não se tem escolha, e é exatamente a partir da possibilidade de escolha que se coloca o dilema: *como devo agir?* A capacidade de escolher entre obedecer e desobedecer a uma regra geral confere ao indivíduo as possibilidades de escolha diante dos deveres éticos culturalmente definidos. No entanto, mais adiante Valls (1994, p.49) problematiza essa questão, trazendo uma importante observação:

Todas as doutrinas éticas se articulam entre dois extremos que tornam a ética impossível. Se alguém afirma que o determinismo é total, então não há mais

ética. Pois a ética se refere às ações humanas, e se elas são totalmente determinadas de fora para dentro, não há espaço para a liberdade, como autodeterminação, e, conseqüentemente, não há espaço para a ética. O determinismo pode aparecer igualmente com a doutrina de um Deus dominador. Tudo o que fazemos é decidido por ele, de modo que não temos liberdade.

A partir das leituras, observou-se que parte pensamento do dinamarquês é incontestavelmente de inspiração socrática, e no que diz respeito a ética, Kierkegaard seguiu questionando a ética grega em relação ao respeito a liberdade individual do cidadão da pólis. Mais tarde com o cristianismo, obtém-se a valorização da consciência profunda da liberdade, assim como o valor infinito de cada um dos indivíduos. Tal aspecto, conferiu a Kierkegaard o empreendimento da sua feroz crítica ao cristianismo burguês. A despeito da ética cristã, corrobora Farago (2006, p.11):

[...] Não será também, esta concepção de fé como *confiança*, abertura a uma comunicação existencial? Esta certeza de que a moral não é o absoluto, de que a convenção necessária a determinação não significa a nossa medida última, mas está é Deus, isto é, o próprio amor? Não será a conjunção da exigência interna e da afirmação que existe um além do bem e do mal, o feliz repúdio do insuportável moralismo ao qual o mundo burguês pretenderá reduzir o cristianismo?

Acerca da influência, o socrática no pensamento de Kierkegaard, sua crítica se direciona a cristandade como um marco na consciência da liberdade, onde o pensador cristão irá posicionar-se contra o cristianismo burguês, a passagem de Farago (2006) ao questionar a redução do cristianismo ao conjunto de regras impostas pela sociedade burguesa, coloca-o num combate violento da separação entre a Igreja e o Estado.

Ao atualizarmos o pensamento Kierkegaardiano, dois séculos após a época de sua existência, veremos que a reflexão ético social conferiu no século XX aos pensadores da existência, a insistência acerca da liberdade como um ideal ético, privilegiando o aspecto pessoal da ética, a exemplo a autenticidade. Deste modo, para (Valls,1994, p.47):

A reflexão ético-social do século XX trouxe, além disso, uma outra observação importante: na massificação atual, a maioria hoje talvez já não se comporte mais eticamente, pois não vive imoral, mas amoralmente. Os meios de comunicação de massa, as ideologias, os aparatos econômicos e do Estado, já não permitam mais a existência de sujeitos livres, de cidadãos conscientes e participantes, do consciências com capacidade julgadora. Seria o fim do indivíduo?

Valls (1994) ao refletir acerca das implicações ético-políticas, destaca a massificação e a possibilidade de dissolução do indivíduo em um contexto social e político marcado pela influência das ideologias e das estruturas de poder. Nesse aspecto, a interlocução com a concepção kierkegardiana da ética assume um compromisso singular e existencial, visto que a para o dinamarquês a ética não pode ser reduzida a normas externas impostas coletivamente, uma vez que a sua essência reside na liberdade do sujeito de se posicionar de maneira autêntica diante de sua própria existência. Portanto, a massificação denunciada por Valls (1994) sinaliza o contexto de um cenário onde a liberdade é sucumbida, pela passividade dos indivíduos diante da recusa da responsabilidade individual de tornar-se si mesmo, essa recusa é resultado de como as forças sociais e políticas moldam suas vidas. A provocação feita por Valls (1994), "Seria o fim do indivíduo?", reflete a crítica kierkegardiana quando este, a direciona à cristandade burguesa e à sua tendência de reduzir o cristianismo a um conjunto de convenções vazias, desprovidas de convenções e compromisso existencial. Corroborando com esse pensamento, Lowith (2024, p. 135) enfatiza:

Kierkegaard, ao se compreender como um “corretivo para a época”, entendeu a si mesmo historicamente e orientou sua tarefa de acordo com o caráter da época. A *singularidade* da existência que decide por si mesma – a favor ou contra o cristianismo – tem uma relação precisa com a *universalidade* do acontecer anônimo e público. O singular deveria fazer conhecer, que o autor [...] soubera como expressar de modo absolutamente decisivo, com uma única palavra, [...] que compreendera a sua “*época de dissolução* [...]”.

Lowith (2014) ressalta ainda, que a existência comunitária é algo que o dinamarquês protesta, em razão de acreditar que toda forma de união, seja ela inserida num sistema, numa cristandade ou na humanidade, não passa de um poder nivelador. Por essa razão, Kierkegaard (2015) opera a vertente subjetiva conduzindo a angústia, como o porvir do homem que depende de um conflito. Conflito este, que só pode ser originado na experiência angustiante. Nessa perspectiva, tal fenômeno assume um aspecto formador, já que por essa via que o homem encontra uma oportunidade de sair da decadência e imergir na intimidade do seu ser, ela é a fonte da apropriação do ser cujos caminhos se revelam para o ser em sua autenticidade. Todavia, ele opera suas reflexões sobre o homem tanto âmbito do gênero quanto no âmbito do indivíduo, porém por vias distintas, mas essenciais para compreensão positiva do fenômeno da angústia que se instala a partir da vertigem da liberdade.

O risco, nesse sentido, não é apenas a perda da liberdade, mas a anulação da própria condição ética do sujeito enquanto ser e as consequências no contexto da coletividade. Lowith (2014, p.187), em relação à revolução no mundo burguês- capitalista, relembra que:

[...] Kierkegaard em sua luta contra o mundo burguês-cristão, dependia plenamente do individual. [...], a sociedade burguesa é uma sociedade na qual [...] a cristandade constituiu um cristianismo propagado em massa, no qual ninguém é sucessor de Cristo.

É importante destacar que, a preocupação Kierkegaardiana, nunca foi a igualdade humana, mas, sobretudo a individualidade cristã no contexto da multidão, Lowith (2014, p.196) “mas não no mundo, antes, na cristandade existente, que se misturou com o mundo e o Estado”. Partindo desse pressuposto, o dinamarquês parece apontar para um fenômeno de como operam as dinâmicas do poder, ou seja, de total reificação e manipulação e massificação dos indivíduos, a produção e consumo tecnológico no mundo contemporâneo, transformou o homem em objeto da sua própria atividade técnica, reduzindo-o assim em dignidade e em valor, a própria figura do humano no mundo, que acaba por assumir a mesma condição dos objetos técnicos em geral. Desse modo, a massificação do homem moderno constitui-se num problema para a liberdade do indivíduo.

Com efeito, toda discussão atual em torno da produção tecnológica e industrial da vida, sobre a manipulação dos corpos, crise ecológica consequente da transformação do mundo em objeto manipulável, passa necessariamente pela filosofia existencial do dinamarquês, visto que essa dimensão não é algo posto à disposição e ao controle do fazer humano, mas algo que transcende essa dimensão e que se apresenta no mundo como uma distinção do próprio ser. Configurando-se assim como um desafio de pensar não somente a condição de existência mas, sobretudo, de qual noção de humanismo estamos diante na contemporaneidade. Para Lowith (2014, p. 134)

Quando não se toma Kierkegaard apenas como “exceção”, mas sim como um eminente fenômeno dentro do movimento histórico da época, então mostra-se que sua “singularidade” não era de modo algum isolada, mas uma reação extensa e de múltiplos tons às condições do mundo daquele momento. [...] ele era, sobretudo um crítico dos acontecimentos da época e seu “Ou-Ou” era, nas questões relativas ao cristianismo, ao mesmo tempo determinado pelo movimento social-político.

Na fugacidade das experiências características do século que vivemos, o sentimento de desorientação e alienação, trazem consigo além da sensação de não

pertencimento, o adoecimento psíquico parece ser a marca dos problemas existenciais do século XXI.

Portanto, tematizar a angústia, desemboca no convite a pensar sobre a tonalidade afetiva fundamental expressa na existência humana como já mencionado, e cujo apelo leva a considerar necessário o desenvolvimento da consciência de si. A visão da consciência, a sua direção intencional, funda-se sobre a possibilidade radical para o ser humano de atravessar uma abertura e chegar junto às coisas, levando-nos ao “domínio da existência, que Kierkegaard concebeu como a realidade singular e única do indivíduo, o modo de ser indestrutível do homem, que o pensamento conceitual abstrai” (Nunes.1992, p.32). Esse caráter que ilustra uma concepção única sobre essa categoria existencial, a angústia é o que permite ao homem a capacidade de compreender e de se interpretar. Entretanto, numa sociedade onde o angustiar-se é manejado como formas da gestão política da vida, os afetos que se desdobram desse fenômeno ganham uma utilidade essencial na produção e gerenciamento do sofrimento contemporâneo.

Retomando a problemática da pesquisa: *Que possibilidades éticas e políticas estão presentes na reflexão acerca da liberdade na contemporaneidade a partir do conceito de angústia presente na obra de Kierkegaard de 1844?* Trouxe no contexto do desenvolvimento deste capítulo reflexões acerca de como opera a ética e quais os desdobramentos políticos são subjacentes a essa relação. Quanto a filosofia política de Kierkegaard presente na obra, pode-se afirmar que esta, aparece de modo implícito e é necessário um extenso esforço nessa articulação e, de modo semelhante ocorre com a ética como foi visto aqui. No entanto, a maneira como seu pensamento insurgiu contra o cristianismo, e as críticas feitas ao problema dogmático do pecado hereditário, trouxeram a noção chave do conceito de angústia. Conceito que localiza à luz dos problemas existenciais da nossa época a necessidade de resgate do valor interioridade e subjetividade perante as massificações operadas pelas instituições sociais. A esse respeito vale lembrar Farago (2006, p.12):

Diante da modernidade nascente, diante do modo febril que caracteriza a sua hiperatividade, conduzido pelo invasor processo de subjetivação, das ciências, diante do pensamento sistematizador[...]. Ele pressentiu o advento do desespero no próprio seio da consciência triunfante. Desmascarando a abstração da racionalidade moderna que esteriliza a nossa relação com o mundo [...].

A filosofia política de Kierkegaard, ainda que não estruturada de maneira sistemática, é essencial para entender os desafios éticos e políticos contemporâneos, sobretudo no que se refere à liberdade individual. Seu conceito de angústia, que é central na obra, não apenas denuncia a massificação do indivíduo diante das estruturas sociais, mas também aponta para a necessidade de um retorno à interioridade como condição fundamental para uma existência autêntica.

O vínculo entre ética e liberdade, explorado ao longo deste capítulo, sugere que a verdadeira decisão moral não decorre de normas universais e impostas externamente, mas da responsabilidade individual de cada sujeito em sua experiência concreta. Kierkegaard, portanto, nos convida a uma reflexão sobre a liberdade não como um mero ideal abstrato, mas como um desafio existencial diante das pressões e imposições do mundo moderno. Nesse contexto, a dissolução da individualidade em uma sociedade marcada pela padronização e pela conformidade se apresenta como um dilema central, destacando a importância da crítica kierkegaardiana à perda da subjetividade em nome de um coletivo homogêneo e não autêntico.

Essa problematização abre espaço para a próxima discussão do último capítulo, sobre a liberdade em Kierkegaard e suas implicações no mundo atual, ampliando o debate para além da crítica à cristandade burguesa e abordando suas consequências na sociedade contemporânea. A angústia, enquanto elemento formador da consciência, pode ser interpretada como uma resposta às crises de alienação do sujeito na modernidade, onde a crescente tecnificação da vida e a banalização da existência ameaçam reduzir o ser humano à condição do objeto.

Ao colocar a liberdade no centro da reflexão filosófica, Kierkegaard desafia tanto a passividade quanto à conformidade, destacando que a angústia, longe de ser um obstáculo, pode se tornar um meio de resgatar a autonomia e a singularidade do indivíduo.

4 A LIBERDADE EM KIERKEGAARD E AS IMPLICAÇÕES CONTEMPORÂNEAS

Esse último capítulo desenvolve-se a partir da concepção de liberdade proposta por Vigilius Haufniensis em *O conceito de angústia* e a tentativa de (re)interpretá-lo no contexto contemporâneo. O esforço para esse empreendimento contou com as reflexões trazidas por Giorgio Agamben em *O que é contemporâneo?* E à luz da sua reflexão filosófica tentou-se desenvolver a ideia de liberdade trazida pelo Vigia de Copenhague em sua análise acerca do pecado hereditário, de modo que fosse proporcionado o diálogo com as questões contemporâneas favorecendo desse modo, uma releitura do significado do ser livre em tempos marcados por crises existenciais e culturais.

A liberdade, para Kierkegaard, emerge como um campo de tensões, entre o possível e o real, entre o eterno e o temporal. Em diálogo com Agamben, podemos compreender essa liberdade como um chamado para estar "fora de época", para resistir ao conformismo e à superficialidade da contemporaneidade. Portanto, se torna fundamental compreender que:

As sociedades contemporâneas se apresentam assim como corpos inertes atravessados por gigantescos processos de dessubjetivação que não correspondem a nenhuma subjetivação real. Daqui o eclipse da política, que pressupunha sujeitos e identidades reais, isto é, de uma pura atividade do governo que visa somente sua própria reprodução (Agamben, 2009, p.48-49).

Nesse sentido, o pensamento kierkegaardiano não apenas ilumina as raízes de nossa angústia, mas também aponta caminhos para uma vivência mais plena e responsável da liberdade. Desse modo, ela se configura num movimento dinâmico, onde o indivíduo, ao se confrontar com as infinitas possibilidades, sente a angústia que surge da experiência de escolher. Essa escolha não é meramente externa ou prática, trata-se da própria autorrealização do ato de afirmar-se como singularidade diante do infinito.

Por ocupar um papel central na filosofia kierkegardiana, a questão da liberdade precisa ser entendida como sendo inseparável da experiência da angústia. Diferente das concepções clássicas que associam a liberdade ao livre-arbítrio ou à ausência de restrições externas, o vigia de Copenhague entende-a como um fardo existencial. Para ele, a liberdade é uma possibilidade pura, o que significa que o indivíduo está constantemente diante de escolhas que determinam sua própria existência. No entanto, essa liberdade irrestrita gera angústia, pois coloca o sujeito diante de sua própria responsabilidade de onde ele não consegue escapar. Contudo, a reflexão direcionada ao pecado hereditário, exposto no capítulo

anterior, é o ponto de partida para o problema da liberdade. Como bem observa Valls (2015, p.179) no posfácio da obra:

este livro leva leitores desavisados à impressão de que estaria a tratar da realidade do pecado, conceito teológico, revelado. Mas nunca afirma sua realidade, só analisa sua possibilidade ideal, conceitual: ou seja, como o ser humano precisaria ser para poder pecar, e o que o levaria a agir assim? Teria agido por necessidade? Teria seguido uma tal de concupiscência? Teria um livre arbítrio absoluto, não contraditório? As análises centrais da liberdade humana (com suas condições transcendentais) e da temporalidade parecem confirmar que se trata de obra de Filosofia.

A observação de Valls (2015) reforça a necessidade de compreensão do problema da liberdade posto por Vigilius Haufniensis, quando este critica a compreensão da liberdade como uma possibilidade meramente abstrata, ou seja, ele não admitia que a liberdade fosse concebida como o resultado de autorreflexão. Visto que, a angústia se engendra por algo que não é determinado, isto é, pelo nada já que a angústia é sem objeto. E desse modo ela comparece diante da possibilidade, dito de outro modo, pela possibilidade existencial da liberdade. Sendo a liberdade nesse sentido apenas uma possibilidade, podemos compreender que Vigilius Haufniensis nos alerta que, como possibilidade a liberdade pode inclusive não se realizar, e nesse sentido estaríamos diante da não liberdade. Mas, em qual condições a não liberdade se efetiva e qual a relação com a angústia? Se retomarmos a relação com pecado, veremos que:

Na mesma proporção em que ele descobre a liberdade, na mesma proporção avança sobre ele a angústia do pecado, no estado de possibilidade. Ele só teme a culpa, pois ela é a única coisa que pode roubar-lhe a liberdade [...] Quando a liberdade é concebida deste modo, ela tem seu oposto na necessidade, o que mostra que se concebeu a liberdade numa determinação-de-reflexão. Não, o oposto da liberdade é a culpa, e o máximo na liberdade está em que ela sempre tem a ver só consigo mesma, em sua possibilidade projeta a culpa, e a põe, por conseguinte, por si mesma e, se a culpa é posta realmente, a põe por si mesma. Se não se prestar atenção a isso, ter-se-á brilhantemente confundido a liberdade com algo totalmente diferente: com força (Kierkegaard, 2015, p.118).

Com efeito, a angústia não é causa do pecado, mas uma consequência dele. Isso significa que o pecado é entendido não apenas como uma transgressão moral, mas como uma alienação. Fica evidente que a vertente do pensamento kierkegardiano opera numa perspectiva filosófica existencial de cunho cristã, exigindo, portanto, que a compreensão do conceito de liberdade seja realizada dentro das condições transcendentais da liberdade humana.

4.1 Liberdade e existência

É importante, destacar que a angústia, para Kierkegaard, difere do medo, pois não é dirigida a um objeto concreto. Ela é um estado existencial que emerge da consciência da liberdade, do “poder-ser” ilimitado. Ao mesmo tempo, esse poder é limitado pelo pecado hereditário, que introduz uma condição de alienação. Assim, a liberdade é paradoxal: ela se manifesta na angústia, e é nessa experiência angustiante que o indivíduo é chamado a tomar posse de si mesmo.

Assim, quando no Gênesis Deus disse a Adão: “Mas não comas os frutos da árvore da ciência do bem e do mal”, é óbvio que Adão propriamente não entendeu essas palavras, pois como haveria de entender a distinção entre bem e mal, visto que esta distinção só seguiria à fruição? Quando, pois, se admite que a proibição desperta o desejo, obtém-se ao invés da ignorância um saber, pois neste caso Adão deve ter tido um saber acerca da liberdade, uma vez que o prazer consistia em usá-la (Kierkegaard, 2015, p.48)

Vigilius, utilizou-se da narrativa bíblica da Queda de Adão, antes de comerem o fruto proibido, para ilustrar a relação do pecado com a liberdade. Antes de pecar, eles vivem em um estado de inocência, sem consciência de sua liberdade. A decisão divina desperta neles a possibilidade da escolha e, com isso, a angústia. Esse momento simbólico representa o que acontece com todo ser humano: a percepção de que somos livres nos angustia, pois significa que somos os únicos responsáveis pelo que nos tornamos.

Kierkegaard apud Valls (2015, p. 184) reitera que:

O pecado é decisivo para toda uma esfera da existência, para a esfera religiosa no sentido mais rigoroso. [...] A interioridade do pecado, enquanto angústia na individualidade existente, é o afastamento maior possível e o mais doloroso da verdade, quando a verdade é a subjetividade

Portanto, o pecado não é apenas uma falha moral, mas uma experiência mais radical de alienação existencial. Ele se manifesta como angústia e desespero, tornando-se o maior afastamento possível da verdade, que para Kierkegaard só pode ser encontrado na relação subjetiva com Deus.

A experiência da liberdade se torna mais complexa na contemporaneidade, essa questão se torna ainda mais relevante, pois o excesso de possibilidades e a fragmentação das certezas tradicionais intensificam a angústia do indivíduo. Se, para Kierkegaard, a angústia era inerente à liberdade e se manifestava na escolha autêntica, hoje ela se revela na

dificuldade de tomar decisões diante de um horizonte vasto e assustador. Esse cenário leva a uma reflexão ainda mais profunda sobre o papel da liberdade na existência humana

Em um mundo onde o homem, está exposto a um excesso de possibilidades, excesso de informações e num contexto de dissolução das estruturas estáveis, fatalmente levam o homem a enfrentar o que se poderia chamar uma nova forma de angústia: a angústia da indecisão, a reflexão de Kierkegaard sobre a escolha como ato de liberdade interior ressoa com uma urgência renovada. Em uma sociedade onde há um fluxo constante de estímulos e alternativas, a liberdade pode ser vívida não como uma realização autêntica, mas como um peso insuportável que leva à alienação, que é o resultado da recusa de assumir a responsabilidade de suas escolhas. Essa formulação indica que a liberdade não é um estado de conforto, mas um desafio. O homem livre é aquele que compreende sua própria responsabilidade e enfrenta as consequências de suas escolhas.

Na contemporaneidade, essa questão se torna ainda mais relevante, pois o excesso de possibilidades e a fragmentação das certezas tradicionais intensificam a angústia do indivíduo. Se, para Kierkegaard, a angústia era inerente à liberdade e se manifestava na escolha autêntica, hoje ela se revela na dificuldade de tomar decisões diante de um horizonte vasto e assustador. Ele define Kierkegaard essa relação ao afirmar, que “a angústia é a vertigem da liberdade, que surge quando o espírito quer colocar a propriedade e a liberdade olha para o seu próprio abismo” (Kierkegaard, 1968, p. 45).

Esse cenário leva a uma reflexão ainda mais profunda sobre o papel da liberdade na existência humana.

Soren Kierkegaard nos diz que a existência é uma ação interior da nossa liberdade e que, longe da fria razão, “o padecer é o agir supremo no foro íntimo”. Se o ardor, e por conseguinte, o sofrimento daquela cuja finitude se levantou para enlaçar o infinito forem extremos, não é como pretexto para interpretações psicologizante da obra que deveremos nos debruçar sobre a história de sua vida, mas porque ele procurou nos transmitir uma “comunicação existencial” se sua própria caminhada singular (Farago. 2006, p.20).

O pensamento kierkegaardiano influenciou diretamente filósofos existencialistas como Heidegger e Sartre, que também pensaram na angústia como uma experiência central da liberdade. Esses pensadores, foram fundamentais para o pensamento filosófico contemporâneo, pois trouxeram possibilidades de pensar a Filosofia como uma contribuição fundamental para pensar com seriedade as questões que assolam a existência humana tais como: as catástrofes religiosas, o papel do indivíduo diante das exigências da cultura, as

tradições culturais versus a autonomia individual. Todas as questões aqui destacadas, corroboram para usurpação da liberdade do indivíduo. Mas, que encontram na filosofia existencialista, se assim podemos chamá-la, a reflexão profunda sobre a condição da liberdade, a qual não estamos entregues sem um conteúdo existencial.

4.2 Kierkegaard e a contemporaneidade

A leitura de Giorgio Agamben em *O que é contemporâneo?* oferece uma lente privilegiada para reinterpretar o legado de Kierkegaard no presente. Agamben descreve o contemporâneo como aquele que consegue “ver o escuro de sua época”, captando as zonas de sombra que escapam à percepção imediata. Essa noção dialoga diretamente com a concepção kierkegaardiana de angústia como reveladora de uma condição existencial que desafia a superficialidade do cotidiano. O que Kierkegaard propõe, como já foi descrito aqui, é que a liberdade é antes de tudo um enfrentamento da angústia e da possibilidade. Essa ideia contrasta com muitas das noções contemporâneas de liberdade, frequentemente associadas ao consumo, à ausência de restrições externas ou à autodeterminação desvinculada de um contexto ético. No pensamento do dinamarquês, a verdadeira liberdade está ligada à responsabilidade perante si mesmo e perante o absoluto, uma noção que ganha relevância na reflexão de Agamben sobre a experiência contemporânea como marcada por uma tensão entre o presente e a eternidade. Ademais, nos dirá Agamben (2009, p.59) “um homem inteligente podia odiar seu tempo, mas sabe, que em todo caso, que lhe pertence irrevogavelmente, sabe que não pode fugir ao seu tempo.

Agamben, ao explorar o que significa ser contemporâneo, aponta para a necessidade de resistir ao fluxo ininterrupto de informação e à alienação para que se possa compreender a relação existencial com o tempo. Em consonância com Kierkegaard, ele sugere que a liberdade contemporânea exige um ato de interrupção, um momento em que o indivíduo se desvia das forças que moldam seu entorno para confrontar sua própria singularidade. Um exemplo, que pode ilustrar bem essa inquietude causada pela relação existencial com o tempo tem a ver com o que o filósofo italiano explica através do fenômeno da moda. Para Agamben (2009, p.67-68):

[...] aquilo que define a moda é que ela introduz no tempo uma peculiar descontinuidade, que o divide segundo a sua atualidade ou inatualidade, o seu estar ou o seu não estar mais na moda. [...] Por isso, o estar na moda,

como contemporaneidade, comporta um certo *ágio*⁴, uma certa dissociação, em que a sua atualidade inclui dentro de si uma pequena parte do seu fora, uma matriz de *démodé*[...]. Mas a temporalidade da moda tem um outro caráter que aparenta à contemporaneidade. No gesto mesmo no qual o seu presente divide o tempo segundo um “não mais” e um “ainda não”, ela institui com esses “outros tempos” – certamente com o passado, talvez com o futuro – uma relação particular.

O aspecto fundamental da moda mostra sua capacidade de instaurar descontinuidades no tempo, dividindo-o entre o que está na moda e o que já se tornou obsoleto. Essa fragmentação temporal faz com que a moda nunca seja totalmente presente, ela carrega em si uma antecipação do seu próprio fim e uma projeção para o futuro. Esse caráter transitório e paradoxal da moda pode ser articulado com o pensamento de Søren Kierkegaard, na medida em que ele observa a superficialidade da modernidade, onde as pessoas frequentemente evitam a angústia da liberdade ao se refugiarem no conformismo. A moda pode ser entendida nesse contexto como um mecanismo de distração, ao ditar o que é “contemporâneo”, ela cria uma ilusão de pertencimento, mas mantém o indivíduo preso a um fluxo temporal que não lhe pertence verdadeiramente.

Assim, Kierkegaard nos oferece uma compreensão de liberdade que não se limita a um horizonte político ou social, mas que se fundamenta na relação do indivíduo consigo mesmo e com o transcendente. Essa perspectiva é profundamente relevante para o mundo contemporâneo, onde a liberdade muitas vezes é instrumentalizada ou diluída em meio às demandas do mercado, das redes sociais e de um ritmo de vida fragmentado. Ao retornar à angústia como a “sombra” da liberdade, a filosofia kierkegaardiana nos convida a uma revalorização da escolha e da responsabilidade como atos que instauram o autêntico sentido da existência na contemporaneidade.

A reflexão aqui empreendida sobre a liberdade e a angústia, torna-se extremamente relevante para compreender a condição humana no século XXI. O homem contemporâneo, ao enfrentar sua liberdade de maneira consciente, muitas vezes recorre a mecanismos de fuga para evitar o peso da escolha. Isso se manifesta, por exemplo, no consumo desenfreado, na dependência das redes sociais e na busca por validação externa. O que ele acredita, ser a sua fonte de pertencimento e amparo. Contudo, a filosofia existencial kierkegaardiana, denuncia a tendência do homem de se esconder na coletividade para evitar a responsabilidade de sua própria existência. Esse fenômeno se intensifica na era digital, onde a

⁴ *Ágio*, do latim: à vontade. E dependendo do contexto, pode dar a ideia do intervalo.

hiperconectividade não necessariamente leva a uma conexão específica, mas muitas vezes funciona como um refúgio contra a angústia existencial.

[...] a nossa época pode caracterizar-se pelo medo da angústia. Nunca este medo se revelou com tal intensidade, e também nunca os estados patológicos derivados do medo foram tão frequentes. [...] em época mecanizada sob forma burocrática, em que a pretensa autenticidade e competência são garantidas pela convenção e pela rotina, em que a angústia não tem onde reclinar a cabeça [...] (Santos, 1982 *apud* Santos, 2011, p.209).

É nesse ponto que podemos estabelecer um diálogo entre Kierkegaard e Giorgio Agamben, especialmente a partir do conceito de contemporaneidade desenvolvido pelo filósofo italiano. Giorgio Agamben, propõe uma visão peculiar sobre a relação do indivíduo com o seu tempo. Para ele, ser contemporâneo não significa apenas pertencer ao presente, mas desenvolver uma percepção crítica dele. Ademais, “o contemporâneo é aquele que mantém fixo o olhar no seu tempo, para nele perceber não as luzes, mas o escuro” (Agamben. 2009, p. 62).

Esse conceito tem uma conexão profunda com a filosofia de Kierkegaard. Enquanto Kierkegaard argumenta que o homem contemporâneo deve enfrentar sua angústia e não fugir dela, Agamben sugere que o verdadeiro é aquele que percebe as falhas e os vazios do seu próprio tempo, em vez de simplesmente seguir o fluxo da sociedade. Outro ponto fundamental na teoria de Agamben é a noção de que ser contemporâneo exige um certo distanciamento do próprio presente. Ele compara essa ideia à luz das estrelas, que leva anos para chegar até nós. O verdadeiro contemporâneo, segundo Agamben, é aquele que percebe a disjunção entre o que é vívido e o que é compreendido. Essa concepção dialoga diretamente com a crítica de Kierkegaard à vida inautêntica. Assim como Agamben sugere que o contemporâneo deve enxergar além das aparências, Kierkegaard argumenta que o indivíduo só se torna verdadeiramente livre quando assume sua angústia e rompe com a inautenticidade da massa.

Diante do pensamento de Kierkegaard e Agamben, surge uma questão fundamental: a liberdade contemporânea é real ou apenas uma ilusão?

Vivemos em uma época que valoriza a autonomia individual, mas, paradoxalmente, também promove uma cultura de conformismo e distração. A promessa de liberdade absoluta, impulsionada pelo liberalismo e pela tecnologia, muitas vezes esconde uma nova forma de escravidão psicológica e social. A angústia da escolha, descrita por

Kierkegaard, se transforma na angústia do excesso de opções, que pode levar à paralisia e ao esvaziamento do sentido da existência.

Assim como Kierkegaard propõe que a verdadeira liberdade só pode ser alcançada ao enfrentar a angústia, Agamben sugere que a contemporaneidade exige um esforço ativo de reflexão e distanciamento crítico. Em ambos os casos, há um chamado para que o indivíduo assuma sua posição no mundo de maneira consciente e autêntica. Dessa forma, podemos concluir que a liberdade não é simplesmente uma condição dada pela modernidade, mas um desafio contínuo. A liberdade kierkegaardiana exige que o indivíduo saia da passividade e enfrente sua própria angústia, enquanto a contemporaneidade agambeniana exige um olhar crítico sobre a realidade. Ambos os filósofos, portanto, apontam para a necessidade de um despertar existencial, onde a liberdade e a consciência histórica caminham juntas.

No entanto, Kierkegaard ao desenvolver o conceito de angústia e trazer à tona a problemática da liberdade, nos ofereceu um ferramental analítico extremamente sofisticado, ele identificou o mal do homem moderno que não aprendeu a angustiar-se. Portanto a leitura da obra sem dúvida alguma é um convite à saída da ideologia massificante da nossa época cuja limitação se dá à busca pelas satisfações imediatas e, porém efêmera dos desejos, negando a todo modo a provação e o sofrimento que são inerentes a condição humana. Nesse aspecto, Farago (2006, p.244) pontua que o “lema subjacente à modernidade poderia ser assim formulado: “Funda-te a ti mesmo!”. “Sê para ti mesmo o teu próprio fundamento!”. Os contemporâneos dão a isto o nome de autorreferência. Nessa direção, o Vigia de Copenhague sabia que da impossibilidade de edificar-se em massa, ele observou em sua época e de certo modo previu a época atual, que a ascensão da ideologia igualitária e niveladora, reduz os indivíduos à uma medida comum, diluindo o indivíduo na multidão. Para ele, a existência não pode ser reduzida abstratamente a uma verdade objetiva.

Com efeito, o advento angústia em Kierkegaard, que só é possível mediante a liberdade, ensina o homem em sua perspectiva formadora a aprender o que há de mais elevado, este homem que aprendeu a angustiar-se está formado de acordo com a sua finitude. Contudo, somente pela fé é que a angústia possibilita formar o homem e nessa direção, ajudá-lo a superar as armadilhas que uma vida finita e suas ilusões proporcionam. Em sua análise transcendental, Kierkegaard (2015, p. 171) considera que, “se o indivíduo engana a possibilidade pela qual deve ser formado, não chega nunca à fé, sua fé torna-se então uma esperteza da finitude, tal como sua escola também era a da finitude”. Percebe-se, portanto, que angústia tratada na obra, apresenta seu valor positivo que nos orienta dentro de um

projeto existencial que nos conduz a busca não somente pela interiorização, mas sobretudo pela seriedade de existir.

O pensamento de Kierkegaard e Agamben nos oferece possibilidades inovadoras para compreender a condição da liberdade no mundo contemporâneo. A angústia kierkegaardiana e a escuridão percebida por Agamben são sinais de que há algo fundamental na existência que precisa ser enfrentado. Em um tempo de superficialidade e distração, ambos nos convidam a um compromisso mais profundo com nossa própria liberdade e com a realidade do presente.

A liberdade, nesse sentido, torna-se paradoxal: quanto mais opções o homem moderno tem, menos capaz ele parece de escolher de forma autêntica. Esse fenômeno analisado à luz do pensamento de Giorgio Agamben, especialmente em seu ensaio *O que é o contemporâneo?* argumenta que é verdadeiramente contemporâneo exige enxergar as sombras do próprio tempo. Como citado anteriormente, ele define o contemporâneo como aquele que não apenas vive no presente, mas enxerga suas dificuldades e escuridões. Essa ideia sugere que compreender a própria época não significa apenas aceitar seus avanços, mas também reconhecer seus pontos cegos e contradições. A verdadeira liberdade exige consciência e enfrentamento, e não apenas adaptação às normas impostas pelo tempo histórico. Esse pensamento se aproxima da ideia kierkegaardiana de salto qualitativo, que consiste em abandonar uma existência superficial para atingir um modo de vida mais autêntico. Assim como Agamben argumenta que é preciso ver além das aparências do tempo presente, Kierkegaard sugere que o homem deve se libertar da ilusão de uma vida sem angústia.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente monografia abordou a relação entre angústia, política, ética e liberdade no pensamento de Søren Kierkegaard, investigando a relevância dessas categorias para a compreensão da contemporaneidade. Através da análise de "O Conceito de Angústia" foi possível evidenciar como a angústia desempenha um papel central na existência humana, servindo como ponto de partida para a reflexão sobre a liberdade e a responsabilidade individual.

Ao longo do trabalho, constatou-se que Kierkegaard concebe a angústia como um fenômeno inevitável da liberdade humana, uma vertigem diante das possibilidades infinitas de escolha. A relação entre liberdade e angústia foi explorada como uma questão essencial para a compreensão da subjetividade e da existência autêntica. Assim, observou-se que, para Kierkegaard, a liberdade não se limita à mera capacidade de escolher, mas implica a responsabilidade de assumir as consequências dessas escolhas.

A reflexão kierkegaardiana também permitiu uma análise crítica das implicações ético-políticas da angústia. Em sua crítica à massificação promovida pelo cristianismo institucionalizado e pelo Estado burguês, Kierkegaard denunciou a perda da individualidade e a conformidade social, alertando para os riscos da alienação. Nesse sentido, sua filosofia aponta para a necessidade de resgatar a singularidade do sujeito como forma de resistência à homogeneização imposta pelas estruturas sociais.

Ademais, ao apresentar brevemente os estádios da existência: estético, ético e religioso, a pesquisa evidenciou como a trajetória existencial proposta por Kierkegaard conduz o indivíduo a uma compreensão mais profunda de sua própria condição. A transição do estágio estético para o ético representa o despertar para a responsabilidade moral, enquanto o estágio religioso se apresenta como a experiência da verdadeira autenticidade e liberdade, marcada pela relação do indivíduo com Deus.

Na contemporaneidade, a instrumentalização da culpa por instituições religiosas e políticas que se fazem presente, reforçam a pertinência da crítica kierkegaardiana, muito embora Kierkegaard não tenha se dedicado a temática da Política. A angústia, entendida como uma condição inerente à liberdade, permanece uma categoria essencial para compreender os desafios existenciais do homem moderno, sobretudo diante das crises de identidade e do vazio ético.

A liberdade, para Kierkegaard e Agamben, não pode ser vivida de maneira autêntica sem um olhar crítico sobre o próprio tempo. O homem contemporâneo,

bombardeado por informações e expectativas sociais, muitas vezes experimenta uma liberdade ilusória, na qual as escolhas são guiadas por padrões externos e não por uma verdadeira autonomia. Agamben nos lembra que ser contemporâneo significa estar fora de sintonia com o próprio tempo, para que se possa compreendê-lo melhor.

Ao tentar estabelecer relação entre esses dois pensadores partiu-se de uma pergunta essencial: o homem contemporâneo é realmente livre? Ou será que sua liberdade foi reduzida a uma série de escolhas vazias, mascaradas por um sistema que incentiva a conformidade e a despolitização social?

A resposta kierkegaardiana seria clara: a liberdade só existe quando o indivíduo assume a responsabilidade por sua própria existência, enfrentando a angústia e o desespero que acompanham essa jornada. Se a liberdade é um fardo, como sugere Kierkegaard, então ser contemporâneo é não se acomodar diante das facilidades do presente. Somente quando aceitarmos a angústia e a responsabilidade de nossa existência, podemos, de fato, ser livres.

Decerto, que se trata de uma obra bastante densa na qual essa pesquisa sem a pretensão de esgotá-la, apresentou brevemente algumas aproximações para se pensar a contemporaneidade. Visto que, o pensamento kierkegaardiano continua relevante para compreender a condição da liberdade no século XXI. Em um mundo saturado de informações, onde a escolha parece ilimitada, o homem moderno experimenta uma nova forma de angústia: a da indecisão e do excesso de possibilidades. Seu pensamento dialoga diretamente com a realidade contemporânea, na qual o indivíduo se sente pressionado a se encaixar em padrões sociais, muitas vezes sem refletir sobre suas complicações. A hiperconectividade das redes sociais, por exemplo, cria uma falsa sensação de liberdade, quando, na verdade, reforça mecanismos de controle e conformidade.

A obra de Kierkegaard continua a oferecer subsídios valiosos para a reflexão filosófica contemporânea, particularmente no que se refere à autonomia do sujeito e à necessidade de uma existência autêntica. Diante das transformações sociais e políticas da atualidade, sua filosofia permanece um convite à reflexão crítica e à busca por um sentido mais profundo na experiência humana.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. 1ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- AGAMBEN. Giorgio. **O que é o contemporâneo e outros ensaios**. Trad. Vinicius Nicastro Honesko. Editora Argos. Chapecó. 2009.
- COSTA. Thondason Dhonas. **A Concepção de ética no pensamento de Kierkegaard**. 90 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-graduação em Filosofia, Universidade Federal do Maranhão, 2023.
- FARAGO, France. **Compreender Kierkegaard**. Tradução de Ephraim F. Alves. Petrópolis: Vozes, 2006.
- GIACÓIA. Osvaldo Júnior. **Heidegger Urgente: Introdução a um novo pensar**. São Paulo: Três Estrelas, 2013.
- KIERKEGAARD. Sören Aabye. **O conceito de angústia: uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário**. Trad. Álvaro Luiz Montenegro Valls. Vozes, 3 ed. Petrópolis, RJ. 2015.
- KIERKEGAARD. Sören Aabye. **Diário de um sedutor; Temor e Tremor; O desespero humano** (Coleção os Pensadores). Tradução Maria José Marinho. São Paulo: Abril Cultural, 1988.
- KIERKEGAARD. Sören Aabye. **Do ponto de vista explicativo da minha obra como autor**. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 2002.
- NUNES. Benedito. **A passagem para o poético: filosofia e poesia em Heidegger**. São Paulo: Ática, 1992.
- LÖWITH, Karl. **De Hegel a Nietzsche: A ruptura revolucionária no pensamento do século XIX: Marx e Kierkegaard**. Trad. de Flamarion Caldeira Ramos; Luiz Fernando Barrére Martin. São Paulo: UNESP, 2014.
- PAULA, Márcio Gimenes de. Kierkegaard, ironia e niilismo: algumas reflexões a partir de O Conceito de ironia. **Trilhas Filosóficas**, [S. l.], v. 16, n. 2, p. 327–339, 2024. DOI: 10.25244/tf.v16i2.6721. Disponível em: <https://periodicos.apps.uern.br/index.php/RTF/article/view/6721>. Acesso em: 17 dezembro. 2025.
- JUNGES, Márcia; FACHIN, Patrícia. **A atualidade de Soren Kierkegaard** In: Revista do Instituto Humanitas Unisinos. São Leopoldo. Edição 314, 09.11.2009.

SANTOS, Pedro Carlos Ferreira **A atualidade do conceito de angústia de Kierkegaard**. In: Revista da Universidade Vale do Rio Verde, Três Corações, v. 9, n. 2, p. 202-214, ago./dez. 2011

STEWART, Jon. **Soren Kierkegaard**: subjetividade, ironia e a crise da modernidade. Petrópolis: Vozes, 2017.

VALLS, Álvaro L. M. **O que é ética**. São Paulo: Editora Brasiliense. 1994.

VARGAS, Jean. **Os vários modos de se dizer o nada: as figuras niilistas de Kierkegaard entre a filosofia e a literatura**. 2021. 358 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós Graduação em Filosofia, Universidade Federal de Minas Gerais, 2021.