

KIERKEGAARD E A ANTROPOLOGIA ENTRE A ANGÚSTIA E O DESESPERO ●

Jonas Roos

Resumo:

Inicialmente articulo a relação entre a definição de ser humano e o conceito de desespero conforme apresentado em *A Doença para a Morte*. A fim de esclarecer em que medida o indivíduo é responsável pelo próprio desespero recorro às elaborações de *O Conceito de Angústia*. A partir daí é demonstrado que o encontro dessas obras é importante não apenas para esclarecer a relação do indivíduo com o desespero mas, fundamentalmente, para que se compreenda a responsabilidade individual com relação ao tornar-se si mesmo.

Palavras-chave: angústia; desespero; responsabilidade; tornar-se si mesmo

As perguntas que movimentam a escrita deste texto buscam compreender a antropologia de Kierkegaard e o processo de tornar-se si mesmo em relação com os conceitos de angústia e desespero articulados no horizonte do conceito de responsabilidade. O processo de tornar-se si mesmo é detalhadamente discutido por Kierkegaard sob o pseudônimo Anti-Climacus em *A Doença para a Morte*. Uma questão importante desta obra é não apenas que o ser humano vive em desespero, mas que o desespero é universal; todas as pessoas vivem, de alguma forma, em desespero. Entretanto, este mesmo livro é perpassado pelo argumento de que cada indivíduo é responsável pelo seu próprio desespero. O indivíduo *se torna* desesperado. Mas como acontece esse

processo? Nesse ponto, as articulações presentes em *O Conceito de Angústia* podem ser esclarecedoras para que se compreenda o papel ativo do indivíduo e sua responsabilidade no que diz respeito a *tornar-se desesperado*. Entretanto, este entendimento é fundamental também para que se compreenda, por outro lado, a responsabilidade no processo de *tornar-se si mesmo*, que implica justamente a eliminação deste mesmo desespero.

1. A definição antropológica de Anti-Climacus e o conceito de desespero

No início de *A Doença para a Morte* Anti-Climacus parece ter em mente uma das perguntas fundamentais levantadas por Kant: “o que é o ser humano?” Assim, depois de belos prefácio e introdução, o autor abre o desenvolvimento propriamente dito da obra afirmando: “o ser humano é espírito”. E continua:

[...] Mas o que é espírito? Espírito é o *self*. Mas o que é o *self*? O *self* é uma relação, que se relaciona a si mesma, ou: é na relação, que a relação se relaciona a si mesma; o *self* não é a relação, mas a relação se relacionando a si mesma. O ser humano é uma síntese do infinito e do finito, do temporal e do eterno, de liberdade e necessidade, em resumo, uma síntese. Uma síntese é uma relação entre dois. Assim considerado o ser humano ainda não é um *self* (Kierkegaard, 2006: p. 129)^[1].

Uma pessoa nasce humana, trata-se de um dado antropológico *a priori*. Entretanto, um ser humano não é necessariamente um *self*, não é necessariamente si mesmo. O *self* envolve um processo de *tornar-se*. O *self* não é a simples junção de elementos polares, o que ainda guardaria um dualismo antropológico, mas uma relação autoconsciente, uma relação que se relaciona a si mesma na medida em que envolve um processo ativo de realização por parte do sujeito. Além disso, a partir das bases lançadas em sua definição antropológica Anti-Climacus poderá desenhar sua análise do desespero, a doença para a morte. Não fosse o ser humano determinado enquanto espírito, enquanto relação, não poderia nem se angustiar, nem desesperar. O desespero surge como má relação da síntese consigo mesma, bem como da má relação para com Deus, entendido como o poder que estabeleceu a síntese.

O desespero é inicialmente caracterizado por Anti-Climacus como um desequilíbrio na síntese, nas polaridades que constituem o ser humano. Uma pessoa pode viver, por exemplo, tranqüilamente com relação à realidade temporal que a cerca e isso pode significar que o desespero foi eliminado de sua existência. Entretanto, se esta relação com a realidade temporal acontece como exclusão do Eterno, para Anti-Climacus esta pessoa está em desespero. O voltar-se para o Eterno, por outro lado, pode facilmente receber o nome de fé. Entretanto, se este se voltar para o Eterno constitui exclusão da temporalidade, que é igualmente fundamental na constituição do *self*, ele é desespero – que é justamente o contrário de fé. Na lógica dessas relações, considerando-se também as polaridades possibilidade e necessidade, e, ainda, finitude e infinitude, o conceito de desespero surge como termo técnico e suficientemente amplo para que o desespero seja percebido em muitas circunstâncias onde, normalmente, não seria percebido. Com este conceito em mente Anti-Climacus consegue mapear o desespero existente nos mais diferentes tipos de existência. Em sua análise do ser humano não há existência completamente livre do desespero. Embora haja diferentes níveis e gradações de desespero, de algum modo todas as pessoas estão em desespero, trata-se de um fenômeno universal. Segundo o autor: “assim como o médico pode dizer que provavelmente não vive uma única pessoa que seja completamente sadia, assim também se poderia dizer, se se conhece bem o ser humano, que não vive uma única pessoa na qual não haja um pouco de desespero” (Kierkegaard, 2006: p. 138). Todo ser humano vive, de alguma forma, em maior ou menor grau, em desespero. Disso não segue, entretanto, que o desespero seja necessário. Embora esteja presente em todas as pessoas cada indivíduo desespera por si mesmo, por sua própria ação. De acordo com Anti-Climacus:

Desespero é a má relação na relação de uma síntese que se relaciona a si mesma. Mas a síntese não é a má relação, ela é apenas a possibilidade, ou na síntese está a possibilidade da má relação. Se a síntese fosse a má relação então o desespero absolutamente não existiria, então o desespero seria algo que estaria na natureza humana como tal, ou seja, não seria desespero; ele seria algo que aconteceu a uma pessoa, algo que ela sofreu, como uma doença, da qual a pessoa foi acometida, ou como a morte, que é o destino de cada um. Não, desesperar está no próprio ser humano; mas se ele não fosse síntese, absolutamente não poderia desesperar, e se a síntese não estivesse originalmente, como vem da mão de Deus, na correta relação, ele também não poderia desesperar (Kierkegaard, 2006: pp. 131-132).

Se a síntese não estivesse originalmente na correta relação o desespero seria ontológico e, para Anti-Climacus, já não seria desespero. Entretanto, se a síntese está originalmente na correta relação, como, então, é possível a desestabilização da síntese? Este processo fora detalhadamente descrito (não explicado) em 1844, cinco anos antes da publicação de *A Doença para a Morte*, em *O Conceito de Angústia*.

2. Angústia e responsabilidade

Entendo que um dos principais objetivos de Kierkegaard ao publicar *O Conceito de Angústia*, sob o pseudônimo Vigilius Haufniensis, é o de provocar seu leitor a refletir sobre sua responsabilidade individual com relação ao problema ético-teológico do pecado original. Já no início do primeiro capítulo se percebe como preocupação central o procurar compreender como se estabelece a relação entre o conceito de pecado hereditário e o conceito de pecado no indivíduo posterior. Segundo Haufniensis: “Será este conceito idêntico ao conceito do primeiro pecado, do pecado de Adão, da queda?” (Kierkegaard, 1997: p. 332) ou “É o conceito de pecado hereditário tão diferente do conceito de primeiro pecado que o indivíduo participe daquele apenas pela sua relação com Adão e não pela sua relação primitiva com o pecado?” (Kierkegaard, 1997: p. 333). O que está em jogo aqui não é apenas a pergunta sobre como o pecado veio a atingir o gênero humano, mas como o indivíduo particular veio a participar neste pecado. Em que medida pode-se falar em uma participação ativa do indivíduo no pecado? Ou então, extraindo implicações desta problemática, até que ponto pode ser-lhe atribuída responsabilidade no que diz respeito ao pecado original?

Nas tentativas de esclarecer o complexo problema do pecado original ou hereditário o pensamento teológico muitas vezes lançou mão de artifícios que facilitavam, por assim dizer, a explicação do pecado no caso de Adão. Em tais casos Adão era tratado em condições especiais para que, então, se conseguisse explicar como fora possível que Adão pecasse; a teologia colocara Adão à parte do resto da humanidade, como que fora da história. No entendimento de Haufniensis é fundamental que não se explique o pecado em Adão de qualquer modo que o coloque em uma situação diferente da do resto da humanidade, sob pena de tornar-se impossível estabelecer uma conexão entre o pecado no caso de Adão e aquele dos indivíduos, por assim dizer, posteriores a Adão. É nesse sentido que Haufniensis discute com a tradição teológica e filosófica e discorda da interpretação

Agostiniana do problema do pecado original. Discorda também das soluções encontradas na Reforma, que grosso modo retomavam Agostinho (Cf. Kierkegaard, 1997: pp. 332-336), ou ainda daquela de Hegel e dos hegelianos que interpretavam a passagem da inocência para a culpa como algo progressivo – fazendo da diferença entre inocência e culpa mera diferença quantitativa, negando o salto qualitativo e, conseqüentemente, impedindo que se distinguísse radicalmente dois estados distintos (Cf. Stewart, 2003: p. 416).

Toda a discussão com relação ao problema do pecado original envolve tanto uma discussão antropológica quanto uma discussão ética. Por quê o ser humano age mal (ou se torna mau)? Trata-se de algo que está na natureza humana em si? Trata-se de algo pelo qual o próprio indivíduo é responsável? Na linguagem de Anti-Climacus: como a síntese se desestabiliza? Ou ainda: como pode o ser humano ser responsabilizado pelo próprio desespero?

É no contexto dessas questões que a angústia aparece como conceito chave.^[ii] De acordo com Vigilius Haufniensis, o ser humano se angustia diante da possibilidade de efetivar suas possibilidades. O que angustia é a possibilidade. Mas a possibilidade é em si desconhecida e, nesse sentido, é nada; o objeto da angústia é nada. Por isso a angústia é diferente do medo, que tem um objeto fixo e determinado.

Talvez uma das mais citadas asserções de *O Conceito de Angústia* seja a de que a angústia é “uma *antipatia simpática* e uma *simpatia antipática*” (Kierkegaard, 1997: pp. 348). A inocência encontra-se entre a unidade imediata com a natureza e a efetivação de suas possibilidades desconhecidas. Na incerteza que caracteriza esta situação a angústia é algo que se busca e do qual se foge, ao mesmo tempo. Esta ambigüidade da angústia é usada para descrever a situação experimentada no estado de inocência precisamente porque fala de um aspecto universalmente humano, diz do modo como experimentamos nossa liberdade. Cotidianamente, vivenciamos situações onde nos sentimos atraídos para direções opostas. Uma pessoa quer efetivar suas possibilidades, mas ao mesmo tempo não quer, quer sair da posição segura onde se encontra em direção a novas experiências, mas ao mesmo tempo não quer. Tal ambigüidade angustiada é como uma vertigem da liberdade diante da possibilidade:

A angústia pode ser comparada com a vertigem. Aquele, cujos olhos se debruçam a mirar uma profundidade escancarada, sente vertigem. Mas qual é

a razão? É tanto o seu olhar quanto o abismo. Não tivesse ele encarado a fundura!... Assim também, a angústia é a vertigem da liberdade, que surge quando o espírito quer pôr a síntese, e a liberdade então fixa os olhos no abismo de sua própria possibilidade e aí agarra a finitude para segurar-se. (Kierkegaard, 1997: pp. 365).

A angústia não diz respeito propriamente a cair no abismo ou ser empurrado (o que caracterizaria o medo), mas a efetivar a própria possibilidade em direção ao desconhecido (...talvez pulando no abismo). Ou seja, o que está em jogo na angústia é a força da interioridade. Tudo gira em torno de um salto. De um lado temos a síntese – na correta relação – e de outro o desespero – a síntese em uma má relação consigo mesma – ou, na terminologia de *O Conceito de Angústia*, de um lado temos a inocência e, de outro, o pecado. É fundamental para Kierkegaard que tal passagem de um estado a outro não seja entendida como algo progressivo, mas percebida como algo que acontece por um salto. Durante muito tempo este processo foi explicado supondo que haveria em Adão um *desejo* de efetivar sua possibilidade, o que, em terminologia teológica, foi chamado de *concupiscência*. O desejo aumentaria progressivamente até o ponto de se tornar “efetivamente” pecado. A queda seria explicada de modo progressivo. O problema é que neste caso a inocência já não é completamente inocente; haveria algo na inocência, algo como que uma semente de culpa. Neste caso, como distinguir claramente entre inocência e culpa? No tipo de explicação criticado por Haufniensis, a rigor, a pessoa nunca fora completamente inocente; a implicação disso, entretanto, é que a pessoa também não poderá ser radicalmente responsabilizável pelo que veio a se tornar. O entendimento de que há uma progressão da inocência à culpa torna todas as determinações nebulosas – e nessa névoa de conceitos a ética se perde. Para Haufniensis o que a possibilidade desconhecida gera não é propriamente *desejo*, mas *angústia*. A angústia auxilia a compreender a sensação experimentada pelo ser humano quando confrontado pela sua possibilidade, o ser humano colocado à beira de seu próprio abismo.

O conceito de angústia ajuda a compreender que não há nada de necessário na desestabilização da síntese. Cada pessoa realiza o salto por si mesma. A análise psicológica pode percorrer todo o caminho até o momento imediatamente anterior ao salto. O salto em si ela não pode explicar; contudo, ela pode afirmar que a desestabilização da síntese ocorre efetivamente por um salto pelo qual cada pessoa individualmente é responsável.^[iii] É sobre esta base que em *A Doença para a*

Morte pode ser afirmada a responsabilidade individual com relação ao desespero.

3. Responsabilidade no tornar-se si mesmo

Embora haja tanto diferenças quanto semelhanças importantes entre *O Conceito de Angústia* e *A Doença para a Morte*, entendo que há um ponto crucial na relação entre estas obras. Vigilius Haufniensis procura enfatizar que cada indivíduo tem responsabilidade com relação a seu próprio pecado, cada indivíduo está essencialmente na mesma posição que Adão. Isto que Haufniensis chama de pecado será descrito por Anti-Climacus na primeira parte de *A Doença para a Morte* em termos de má relação da síntese, o que constitui o desespero e que, na segunda parte da obra, será tratado como pecado. Nesse sentido, todo o complexo desenvolvimento de *O Conceito de Angústia* é fundamental para que se compreenda o papel ativo do indivíduo no que diz respeito a seu desespero, para que se compreenda que cada pessoa *se torna* desesperada por si mesma e que, portanto, é responsável por seu próprio desespero. Aqui se vê de que modo a discussão de Haufniensis é fundamental enquanto análise psicológica para que o ser humano compreenda a si mesmo com relação à problemática pecado/desespero. Tomando-se as descrições de *O Conceito de Angústia* como pano de fundo e tendo-se em mente a afirmação de que cada indivíduo se encontra na mesma posição que Adão com relação ao pecado fica claro o argumento de *A Doença para a Morte* de que o desespero é algo que vem da própria síntese. Nessa perspectiva assume relevo o conceito de responsabilidade como presente nas articulações de Anti-Climacus. Em um de seus rascunhos para *A Doença para a Morte* Kierkegaard escreve:

de onde, então, o desespero vem? Da relação na qual a síntese se relaciona a si mesma. Essa relação é espírito, o *self*, e sobre ela está a responsabilidade por todo desespero a cada momento de sua existência – por mais que a pessoa em desespero fale de seu desespero como de um infortúnio – assim como no anteriormente mencionado caso de vertigem, com o qual o desespero de um modo geral tem muito em comum, de modo que se pode dizer que a vertigem, na categoria do físico, corresponde ao que o desespero é na categoria do espírito. Mas a categoria da responsabilidade corresponde à categoria do espírito (Kierkegaard 1980: p. 144).

Sem a discussão de *O Conceito de Angústia* por base poderia ficar comprometido o entendimento

das razões da consideração de que o indivíduo tem um papel ativo no que diz respeito ao próprio desespero. As elaborações de Haufniensis são cruciais para que se compreenda que o que é ontológico no ser humano é a angústia e não o desespero. Este entendimento é o que torna possível a compreensão de que o desespero *deve* ser eliminado porque *pode* ser eliminado. Claro que aqui se deve ter em mente que Anti-Climacus está falando em termos ideais, ele é entendido como um cristão num nível “extraordinário”.^[iv] Kierkegaard enfatiza de um lado toda a radicalidade e universalidade do desespero e, ao mesmo tempo, paradoxalmente, sustenta que é possível ao ser humano ser liberto do desespero, é possível tornar-se um indivíduo, tornar-se si mesmo. O processo de tornar-se si mesmo é constante e implica justamente a eliminação do desespero:

se o *self* [...] não se torna si mesmo, ele está em desespero, quer o saiba quer não. Entretanto, a cada instante que o *self* existe ele está em um processo de tornar-se, pois o *self* *κατα δύναμιν* [em potência] não existe efetivamente, mas é simplesmente aquilo que deveria vir à existência. Na medida em que o *self* não se torna si mesmo, ele não é si mesmo; mas não ser si mesmo é precisamente desespero. (Kierkegaard, 2006:p. 146)

Se n’*O Conceito de Angústia* há uma ênfase no conceito de responsabilidade no que diz respeito à desestabilização da síntese, esta questão retorna agora ganhando forma também no que diz respeito a realizar a síntese corretamente. Justamente porque Kierkegaard está preocupado com o processo do tornar-se cristão é crucial para ele esclarecer como o indivíduo se torna um pecador ou, dito de outro modo, justamente porque Kierkegaard está preocupado com o tornar-se um *self*, com a correta relação da síntese, é preciso esclarecer – na medida em que é possível fazê-lo – o processo pelo qual a síntese se desestabiliza.^[v] Há que se perceber que a responsabilidade implicada no processo de desestabilização da síntese corresponderá à responsabilidade implicada justamente no processo de tornar-se um *self* procurando restabelecer a síntese que constitui o ser humano em sua devida relação.

Kierkegaard por vezes é mal compreendido como um autor depressivo por dar ênfase a questões como angústia e desespero. Entretanto, sua preocupação com essas questões diz respeito justamente a tornar-se um *self*, a uma questão afirmativa, por assim dizer. O princípio do processo que envolve a eliminação do desespero é a conscientização do desespero entendido não como algo que surge a partir de pressão externa, mas a partir do próprio ser humano individual. Se é verdade que para Anti-Climacus “[...] um médico não deve apenas prescrever remédios, mas, antes de qualquer coisa,

diagnosticar a doença” (Kierkegaard, 2006: p. 139), *O Conceito de Angústia* se esforça por compreender o aspecto ativo de cada indivíduo nesse processo de entrada naquilo que Anti-Climacus chama de desespero. Nesse sentido esta articulação entre *O Conceito de Angústia* e *A Doença para a Morte* é fundamental para a compreensão do significado do tornar-se um *self* na antropologia de Kierkegaard.

Se na Dinamarca do século XIX na sua fusão/confusão entre cultura e religião a cristandade era o que contribuía para eximir o indivíduo de responsabilidade com relação a tornar-se si mesmo e assumir responsavelmente a própria existência, Kierkegaard indiretamente procura “tornar o seu leitor atento” (Kierkegaard, 1962: p. 101) ao desafio existencial implicado precisamente no cristianismo - no modo como o entende. O processo de tornar-se um *self*, no entendimento de Kierkegaard, acontece na relação com Deus. Isso não significa negar a própria responsabilidade ou isentar-se dela. Já nas primeiras páginas de *A Doença para a Morte* Anti-Climacus afirma: “Heroísmo cristão é, e com certeza ele é visto muito raramente, arriscar completamente tornar-se si mesmo, um ser humano individual, esse ser humano individual específico, completamente só diante de Deus, só nesse enorme esforço e nessa enorme responsabilidade.” (Kierkegaard, 2006: p. 117).

Referências Bibliográficas:

_____. **Søren Kierkegaards Papirer**. v. I-XI. Ed. de P. A. Heiberg, V. Kahr e E. Torsting. København: Gyldendalske Boghandel; Nordisk Forlag, 1909-48; v. XII-XIII e v. XIV-XVI de comentários de N. Thulstrup; *Index* de N. J. Cappelørn. København: Gyldendal, 1968-78.

_____. **Bladartikler, der står i Forhold til “Forsfatterskabet” – Om min Forfatter-Virksomhed – Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed**. Ed. por A. B. Drachmann, J. L. Heiberg e H. O. Lange. 3 ed. København: Gyldendal, 1962. (SV3 18).

_____. **Søren Kierkegaard’s Journals and Papers**. Ed. e trad. de Howard V. Hong e Edna H. Hong com auxílio de Gregor Malantschuk. v. 1-6, v. 7 *Index*. Bloomington, London: Indiana University Press, 1967-78. (versão eletrônica).

_____. **The Sickness unto Death**. Ed. e trad. com introdução e notas de Howard V. Hong e Edna H. Hong. New Jersey: Princeton University Press, 1980. (KW XIX).

_____. **Gjentagelsen – Frygt og Bæven – Philosophiske Smuler – Begrebest Angest – Forord**. Ed. pelo Søren Kierkegaard Forskningscenteret. København: Gads Forlag, 1997. (Søren Kierkegaards Skrifter, v. 4 – SKS 4).

Lilien paa Marken og Fuglen under Himlen, Tvende ethisk religiøse Smaa Afhandlinger, Sygdommen til Døden og "Ypperstepræsten" - "Tolderen" - "Synderinden".
Ed. pelo Søren Kierkegaard Forskningscenteret. København: Gads Forlag, 2006. (Søren Kierkegaards Skrifter, v. 11 – SKS 11).

STEWART, Jon. **Kierkegaard's Relation to Hegel Reconsidered.** Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

• Texto apresentado em *IV Jornadas Kierkegaard* em Buenos Aires de 24 a 25 de outubro de 2008.

O presente trabalho foi realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – Brasil.

[i] Estou trabalhando atualmente na tradução de *A Doença para a Morte* a partir da nova edição crítica das obras de Kierkegaard, *Søren Kierkegaards Skrifter* (SKS). Neste texto que aqui apresento, as citações de *A Doença para a Morte* são feitas a partir de minha tradução. Para as citações de *O Conceito de Angústia* faço uso da tradução de Alvaro Valls a partir dos SKS, que gentilmente cedeu seu trabalho ainda no prelo.

[ii] Em seus diários Kierkegaard anota: A natureza do pecado original tem sido freqüentemente explicada, e ainda uma categoria principal tem faltado – é angústia [Angst]; este é o determinante essencial. Angústia é um desejo pelo que se teme, uma antipatia simpática; angústia é um poder estranho que agarra o indivíduo, e, no entanto, não se pode livrar-se dela e não se quer fazê-lo, pois se teme, mas o que se teme se deseja. A angústia torna o indivíduo impotente, e o primeiro pecado sempre ocorre em fraqueza; por essa razão ele aparentemente carece de responsabilidade, mas essa falta é a verdadeira cilada. (Kierkegaard 1967-1978: JP I 94 / Kierkegaard 1909-1948: *Pap.* III A 233 *n.d.*, 1842)

[iii] Neste ponto surge toda uma discussão com relação ao problema do pelagianismo, que, entre outras questões entendia que crianças recém nascidas estavam na mesma condição que Adão antes da queda. Para Haufniensis a influência do pecado hereditário sobre o indivíduo é apenas quantitativa, não gera, por si só, uma nova qualidade no indivíduo. A partir disso, Haufniensis compreende cada indivíduo como essencialmente na mesma posição de Adão no que diz respeito à inocência. Cada indivíduo é inicialmente inocente assim como o era Adão antes da queda e perde a inocência essencialmente do mesmo modo como Adão perdera (Cf. Kierkegaard, 1997: p. 342). Toda a diferença colocada pela angústia, toda a sua influência, não gera o salto, não implica culpa. Nesse ponto torna-se inevitável perguntar se essa concepção constitui pelagianismo à medida que, embora não negue a influência externa do pecado hereditário sobre o indivíduo, assume que cada indivíduo não pode ser considerado culpado em vista desta influência, mas apenas por si mesmo. Esse tornar-se culpado por si mesmo, pelo salto individual, pressupõe inocência em cada indivíduo, essencialmente no mesmo sentido que em Adão. Vigilius Haufniensis repetidamente insiste em que sua concepção não pode ser culpada de pelagianismo (Cf. Kierkegaard, 1997: pp. 335; 341; 343-344); com a mesma intensidade insiste que cada indivíduo se encontra essencialmente na mesma posição que Adão antes da queda no que diz respeito à inocência, e que cada um perde a inocência do mesmo modo pelo qual Adão a perdeu, por um salto individual. Apesar de insistir em que sua posição não é pelagianismo, nesse particular, no que diz respeito à inocência do indivíduo posterior a Adão, Haufniensis parece não fornecer argumento suficiente para não ser acusado de pelagianismo. Sem querer esgotar a complexa discussão gerada em torno desta problemática com relação a *O Conceito de Angústia* entendo que através do pseudônimo Vigilius Haufniensis Kierkegaard está gerando uma polêmica e provocando seus leitores e leitoras a refletirem sobre sua responsabilidade ético-religiosa com relação ao problema do pecado. Para enfatizar a responsabilidade pessoal de cada um Kierkegaard parece fazer Haufniensis se aproximar mais de Pelágio do que de Santo Agostinho. Isso não significa, entretanto, que o próprio Kierkegaard assumia uma posição pelagiana ou que não tenha percebido os riscos implicados no pelagianismo. A esse respeito vale lembrar uma importante passagem dos diários: “Que ‘pecado original’ é ‘culpa’ / esse é o verdadeiro paradoxo. Quão paradoxal é melhor visto como segue. O paradoxo é formado por uma combinação de categorias qualitativamente heterogêneas. ‘Herdar’ é uma categoria da natureza. ‘Culpa’ é uma categoria ética do espírito. Como pode ocorrer a alguém colocar estes dois juntos, diz o entendimento – dizer que se herda algo que pelo seu próprio conceito é impossível poder

herdar. / Isso deve ser crido. O paradoxo na verdade cristã sempre envolve a verdade enquanto diante de Deus. Uma meta e um padrão sobre-humanos são usados – e com respeito a eles há um único relacionamento possível – o da fé.” (Kierkegaard 1967-1978: JP II 1530 / Kierkegaard 1909-1948: *Pap.* X2 A 481 *n.d.*, 1850).

[iv] A esse respeito Kierkegaard anota em seus *Papirer*: “Johannes Climacus e Anti-Climacus têm muita coisa em comum; mas a diferença é que ao passo que Johannes Climacus se coloca tão baixo que ele até mesmo diz que não é cristão, parece que se pode perceber em Anti-Climacus que ele considera a si mesmo como um cristão num nível extraordinariamente alto, em alguns momentos parece até acreditar que o cristianismo realmente é para gênios, usando a palavra num sentido não-intelectual. Sua culpa pessoal, então, é confundir a si mesmo com a idealidade (isto é o que há de demoníaco nele), mas a sua representação da idealidade pode ser absolutamente sadia, à qual me inclino. Eu me colocaria acima de Johannes Climacus, abaixo de Anti-Climacus.” (Kierkegaard 1967-1978: JP VI 6433 / Kierkegaard 1909-1948: *Pap.* X1 A 517 *n.d.*, 1849)

[v] Esta dialética entre a desestabilização da síntese, o esclarecimento e a conscientização desse processo, por um lado, e o tornar-se si mesmo, por outro, é recorrente na obra de Kierkegaard. Em terminologia teológica essa mesma relação é expressa nos *Papirer*: “o pecado de fato procura nos afastar – mas na redenção é precisamente a consciência do pecado o que nos leva para mais perto de Deus”. (Kierkegaard 1967-1978: JP IV 4011 / Kierkegaard 1909-1948: *Pap.* VIII 1 A 284 *n.d.*, 1847).