

# O paradoxo da análise conceitual do cristianismo em *O conceito de angústia*\*

Patricia C. Dip

patadip@yahoo.com.ar  
CONICET/UNGS (Buenos Aires)

tradutor

Jasson da Silva Martins

jassonsm@yahoo.com.br  
Doutorando, bolsista Prosup/Capes - UNISINOS

## Resumo

Neste trabalho me proponho analisar o conceito kierkegaardiano do pecado original, a fim de mostrar que, apesar de ter feito uso de alguns critérios "análogos" aos da filosofia analítica, o resultado da elucidação kierkegaardiana conduz, por um lado, a pensar os conceitos existenciais como pseudo-conceitos e, por outro lado, a buscar um modo de referir-se a eles que nada tem a ver com o discurso analítico. Neste contexto, a psicologia se revela como o único discurso capaz de dar conta da realidade da angústia, isto é, a categoria que embora não possa "explicar" a realidade do pecado, pode, não obstante, descrever sua possibilidade "real".

**Palavras-chave:** Angústia; pecado original; psicologia; análise conceitual.

## Abstract

This article is devoted to analyze the kierkegaardian concept of original Sin with the main purpose of highlighting that, even though Kierkegaard uses some resources "analogous" to analytical philosophy, the results are not connected with this tradition of thought. Existential concepts are presented as "pseudo-problems" not with the idea of eliminating them but finding a type of "discourse" able to "describe" them. In this context, psychology is the discourse that gives account of anxiety, it is to say, the category that cannot "explain" the reality of original Sin but can "describe" its "real" possibility.

**Key words:** Anxiety; Original Sin; Psychology; Conceptual Analysis.

## 1. Introdução

Nesse trabalho me proponho pensar a análise conceitual em sentido amplo, e não dentro dos limites da doutrina analítica, com o objetivo de esclarecer o interesse metodológico que pode ter a "análise" para compreender diversas problemáticas<sup>1</sup>. Os aspectos do método analítico que me interessam particularmente são: a) a necessidade da análise do "uso" da linguagem na construção de noções filosóficas; b) a finalidade da análise: esclarecimento dessas noções; c) os resultados da

\* Tradução a partir do original espanhol, publicado sob o título: "La paradoja del análisis conceptual del cristianismo en *El concepto de la angustia*", pela revista *Enfoques*, Año XVII, Nº 2, Primavera 2005, pp. 123-148. A revisão da tradução foi realizada pelo Prof. Dr. Alvaro L. M. Valls (UNISINOS).

<sup>1</sup> Em relação a esta questão, Ernst Tugendhat elaborou uma interpretação linguístico-analítica dos conceitos de autoconsciência e autodeterminação revisando os projetos filosóficos de autores como Hegel, Heidegger, Freud e inclusive Kierkegaard. Cf. TUGENDHAT, Ernst. *Autoconciencia y autodeterminación*, 1993.

elucidação: se um problema filosófico é corretamente formulado, dever poder resolver-se. A falta de solução é indício da estipulação de um pseudo-problema.

Para quem deseja estabelecer conexões entre o método analítico e filosofias de distinto signo, é relevante tentar utilizar a chave metodológica da análise para ler qualquer projeto de pensamento. Kierkegaard produziu algumas de suas obras tendo como objeto uma espécie de “elucidação conceitual”, como já é indicado sugestivamente em certos títulos, tais como *O conceito de ironia* ou *O conceito de angústia*. Provavelmente, poderia falar-se no *modus operandi* do plano kierkegaardiano na hora de tratar o problema da “conceituação” do pecado original uma série de recursos afins aos esgrimidos pelos filósofos analíticos<sup>2</sup>.

Meu interesse, sem embargo, radica em analisar o conceito kierkegaardiano do pecado original, com o objetivo de mostrar que, apesar de ter feito uso de alguns critérios “análogos” aos da filosofia analítica, o resultado da elucidação kierkegaardiana conduz, por outro lado, a pensar os conceitos existenciais como pseudo-conceitos e, por outro, como consequência deste resultado, a buscar um modo de referir-se a eles que nada tem que ver com o discurso analítico. Ou seja, a análise que busca a clarificação conceitual toma parte, em todo caso, do primeiro passo metodológico que realiza Kierkegaard com o objetivo de desmascarar os erros da tradição. Uma vez que esses erros são eliminados, tenta vislumbrar a possibilidade de acessar teoricamente a problemática da existência – no contexto da qual é pensada a seriedade do cristianismo – lançando mão do discurso indireto relacionado com a noção de *Stemning* e com a necessidade de introduzir novas categorias conceituais, nesse caso, as da psicologia.

## 2. A discussão epistemológica prévia

*O conceito de angústia* foi escrito utilizando alguns apontamentos que Kierkegaard havia anotado quando assistiu – em 1833 e 1834 respectivamente – as classes ditadas pelo teólogo dinamarquês H. N. Clausen, que foi influenciado tanto por Kant como por Schleiermacher. O interesse que reveste este dado está presente no descontentamento que Kierkegaard compartilha com estes dois pensadores a respeito da tradicional explicação agostiniana do pecado original. Como sustenta Paul Ricoeur, o conceito de pecado original como tal não é bíblico, foi justamente São Agostinho o responsável de ter elaborado um falso saber que produziu a categoria jurídica de dívida e a categoria biológica da herança<sup>3</sup>. Agostinho não só supõe que o pecado original originado é inato e herdado, senão também que todo indivíduo é culpável e merece ser castigado por isso. Segundo sua leitura do mito da queda, Adão e Eva caíram “diretamente” da inocência para a culpa no momento em que desobedeceram ao mandato de Deus, e como consequência disso, perderam seus dons e se tornaram merecedores do castigo divino. Como resultado desta falta, a natureza humana se corrompeu e esta corrupção foi transmitida aos herdeiros de Adão e Eva.

Kierkegaard parece pensar que o indivíduo posterior a Adão não pode ser responsável de atributos inatos e herdados, e, portanto, não deve ser considerado culpável e muito menos

---

<sup>2</sup> Stanley Cavell foi um dos primeiros a indicar a pertinência da possibilidade trabalhada aqui.

<sup>3</sup> Cf. RICOEUR, Paul. *Introducción a la simbólica del mal*, 1976, p. 5-23.

merecedor de castigo pela mera posse de tais atributos. Com a introdução do conceito de angústia tentará oferecer uma "aproximação psicológica" ao problema dogmático da herança do pecado. Quer dizer, buscará mostrar que não se produz uma passagem direta da inocência para a culpa, senão que o trânsito da primeira para a segunda está baseado na "ambiguidade" própria da categoria psicológica da "angústia"<sup>4</sup>.

Na introdução à obra se coloca uma discussão epistemológica tendendo a esclarecer que tipo de relações deve estabelecer três ciências para poder dar conta do fenômeno do pecado original. As disciplinas que se têm em mente são a psicologia, a ética e a dogmática. Nesse contexto, o autor pseudônimo propõe uma distinção entre a "primeira ética", cujo fundamento é metafísico e desconhece a realidade do mal, e a "segunda ética", que inclui em seus domínios a realidade do pecado ainda que não seja capaz de "conhecê-la". "A primeira Ética pressupõe a Metafísica, a segunda a Dogmática, mas também a complementa de tal maneira, que aqui como em toda parte a pressuposição vem à tona"<sup>5</sup>.

A conclusão a que chega o pseudônimo é a seguinte: embora não seja possível conhecer o pecado, pois para isso é necessário a revelação divina, *O conceito de angústia* demonstra que é necessário realizar um "reordenamento" epistemológico que permita descrever o fenômeno da realidade do mal do modo mais completo possível. Para isso é pertinente estipular uma redução: em lugar de dar conta da realidade do pecado, se descreve a realidade psicológica da angústia, categoria intermediária possuidora da ambiguidade requerida para compreender que não existe um trânsito direto da inocência para a culpa.

Pois bem, a função que cumpre a discussão epistemológica é muito limitada, pois consiste em "auto-eliminar-se". O resultado último é que o pecado original não pode ser explicado cientificamente, dado que se trata de um fenômeno que só pode ser conhecido à medida que se produz a revelação divina. Este procedimento de caráter circular é muito habitual na filosofia de Kierkegaard porque os fenômenos que intenta descrever, seja a angústia, o pecado, a fé ou o amor, tem todos a mesma origem e fundamento inefável: o mistério, que faz deles fenômenos obscuros, ambíguos e indefinidos. Em relação à impossibilidade de explicar cientificamente os fenômenos, o dinamarquês oferece uma peculiar alternativa explicativa baseada no que poderíamos denominar a formulação de um espécie de "fenomenologia da duplicação" ou "fenomenologia paralela". Esta consiste na introdução de fenômenos paralelos que podem ser descritos e tentam suprir a falência substancial dos fenômenos cristãos que são indescritíveis por natureza.

Neste contexto, Haufniensis tenta introduzir uma nova ordenação das ciências que permita desenvolver o conceito de pecado de modo adequado. A primeira ordenação, a que se opõe na Introdução de *O conceito de angústia*, coloca a realidade do mal em um âmbito eticamente

---

<sup>4</sup> Embora se herde a "possibilidade" de pecar – posto que a passagem da inocência a culpa não é produto de um trânsito necessário, senão que é obra da liberdade –, a culpa só pode ser introduzida pelo indivíduo que "realiza" uma falta. A angústia, por seu turno, apresenta um duplo caráter: descreve tanto o estado do indivíduo anterior a queda como o posterior. O primeiro tipo de angústia é "ante o nada". O segundo, ante o inevitável da falta. A "vertigem" da liberdade produz angústia em todo indivíduo. No indivíduo pós-adâmico existe ademais um "plus" de angústia baseado na "história geracional", que consiste em certa "antecipação" da falta baseada na possibilidade de que a sensibilidade se torne pecaminosidade.

<sup>5</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p.48.

inadmissível, pois pensa o pecado no interior da lógica, onde seu único sentido consiste em “diluir-se”. O problema do mal é de caráter ético-religioso. Por isso, pensá-lo a partir de categorias de ordem lógica é idêntico a eliminá-lo. Este é o proceder próprio do hegelianismo. O modo apropriado de pensar este conceito radica em utilizar um tipo de ética baseado na dogmática com a ajuda da categoria de angústia que introduz a psicologia. Enquanto a “primeira ética” se caracteriza pela busca de um fundamento metafísico e coloca a realidade do mal na lógica, a “segunda” parte da dogmática, não no sentido de estar metafisicamente fundada nesta última, senão pressupondo o pecado original, do qual trata de dar conta por meio da psicologia.

A angústia é a categoria ambígua da psicologia que se introduz entre a inocência e a culpa com o objetivo de descrever do modo mais completo possível o fenômeno do pecado. Enquanto a dogmática dá conta de sua possibilidade “ideal” – a pecaminosidade em geral – e a psicologia descreve sua possibilidade “real” – a angústia em particular –, só a ética se preocupa com a “realidade” do pecado, quer dizer, o mal efetivamente realizado.

### **3. Sobre a possibilidade de conceituar o “pecado original”**

Se nos determos na organização do tratamento do tema do pecado original que aparece em *O conceito de angústia*, comprovamos que o *modus operandi* do autor pode ser compreendido no modo de análise. Mesmo assim, quando Haufniensis se dedica a analisar historicamente os erros nos quais cai a teologia ao ocupar-se deste tema, introduz críticas que podem ser pensadas desde o ponto de vista da “análise redutiva”<sup>6</sup>. A idéia de “substituição” teológica só serviu para produzir um “pressuposto fantástico” que debilita as pretensões teóricas do pensamento provocando “contradições” sem sentido para o preciso desenvolvimento da idéia do pecado original. A esse respeito, o autor pseudônimo assevera que “Adão foi colocado fantasticamente do lado de fora, o sentimento piedoso e a fantasia obtiveram o que demandavam, um prelúdio devoto; o pensamento, porém, não ganhou nada”<sup>7</sup>.

Tão logo nos concentremos na descrição pormenorizada deste problema, compreenderemos o sentido das últimas afirmações, resumidas na polêmica lapidar que Vigilius Haufniensis empreende contra a teologia, que “[...] não se empenhava por explicar o pecado de Adão, mas o que se queria explicar era o pecado hereditário em suas conseqüências”<sup>8</sup>. Esta tese está baseada na análise da identificação de dois conceitos, a saber: o pecado original e o pecado do primeiro homem. Ainda que Haufniensis reconheça a necessidade desta identificação conceitual no interior da dogmática cristã, considera que a tradição teológica não ajudou a resolver em termos explicativos o problema colocado, senão que introduziu um “pressuposto fantástico” que cai novamente em contradição. Ao ocupar-se em desenvolver os dois termos implicados nesta identificação, a teologia se deparou com dificuldades, das quais só soube “sair” introduzindo a hipótese do “estado de inocência”. A vantagem desta introdução resultou no seguinte: tal estado

---

<sup>6</sup> A análise redutiva se ocupa de “explicitar” o já implícito no conceito analisado sem se preocupar em “aclarar” tal conceito com anterioridade.

<sup>7</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p.49.

<sup>8</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p.50.

não se encontra na terra. Sem embargo, a tradição não soube reconhecer o grave problema que este pressuposto implica: a necessidade de que tal estado tenha existido alguma vez para poder afirmar sua perda.

De tal maneira que, Adão não só foi mantido “fantasticamente” fora da história, senão também a margem da redenção. Esta exclusão foi levada a cabo de duas maneiras: enquanto o catolicismo produziu o que o autor pseudônimo denomina um pressuposto “dialético-fantástico”, a dogmática federal – tendência teológica que surge na Holanda em meados do século XVII – estabeleceu um pressuposto “histórico-fantástico”. Segundo o catolicismo, Adão perdeu o *donum divinitus datum*, supranatural e admirável. A dogmática federal, que distinguia dois pactos entre Deus e o homem, a saber: o de “estado de inocência” ou justiça original e o de “estado de graça”, que substituiu o primeiro logo que Adão o cancelou como representante do gênero humano, só introduz uma perspectiva imaginária sobre a conduta de Adão como mandatário da humanidade. Nenhuma das duas explicações dadas “esclarece” nada. Enquanto a primeira evita a dificuldade com explicações que ela mesma inventou, a segunda só inventa sem nada explicar. “O conceito de pecado hereditário é de tal modo 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?”<sup>9</sup>. A resposta a esta interrogação é negativa, pois caso fosse afirmativa, Adão continuaria colocado fora da história. É imperativo que ambos os conceitos sejam considerados como idênticos. Quer dizer, todo aquele que explica o pecado de Adão deve por sua vez explicar o pecado do gênero humano. Para evitar pressupostos fantásticos, deve introduzir-se um princípio de uniformidade explicativa que torne possível estabelecer uma identidade conceitual entre o pecado de Adão e o dos demais homens.

Na continuação, Haufniensis se dedica a polemizar contra uma série de definições oferecidas pelo pensamento teológico tradicional, tanto na linha católica como na protestante. Ambas privilegiam a “eloquência” no lugar da “explicação”, permitindo a irrupção de idéias “contraditórias”. Em primeiro lugar, toma os artigos de Esmalcalde redigidos por Lutero, segundo os quais esse “[...] pecado hereditário é corrupção de tal maneira profunda e perniciosa da natureza que razão nenhuma o compreende. Deve, ao contrário, ser [conhecido e] crido com base na revelação da Escritura”<sup>10</sup>. Embora nesta definição o autor encontre a exaltação do sentimento religioso, não acha nela “determinações teóricas” propriamente ditas.

Ao expor o que poderíamos chamar sua “teoria do conceito”, Kierkegaard sublinha que a igreja grega carecia de “conceito” ao definir o pecado como pecado do primeiro pai, “[...] visto que esta expressão é apenas uma indicação histórica que não indica o presente, como é próprio de um conceito, porém apenas o historicamente terminado”<sup>11</sup>. “Ou o pecado hereditário significa a mesma coisa para Adão como para qualquer um do gênero humano? Neste caso, o conceito se anula”<sup>12</sup>. Kierkegaard censura a igreja grega por ter circunscrito o problema do pecado nas estreitas margens da explicação histórica, impedindo com esse procedimento a possibilidade de analisar

---

<sup>9</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p.50.

<sup>10</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p.50.

<sup>11</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p.51.

<sup>12</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p.52.

conceitualmente essa noção. Em que consiste a especificidade do “conceitual”? Em primeiro lugar, o conceito não pode abarcar somente o já sucedido historicamente, senão que deve também dar conta do presente. Quer dizer, aqui se exige que o conceito apresente certo grau de generalidade para que possa ser eficaz teoricamente. Não é suficiente que o conceito de pecado tome como traço definidor “poder ser predicado” do primeiro pai. Portanto, deve-se apresentar uma nova definição de pecado, cujo conceito inclua as condições necessárias e suficientes que permitam determinar quais casos particulares podem ser subsumidos sob o conceito de pecado. Em segundo lugar, o conceito não só deve apresentar um traço generalizador que permita subsumir em seu interior os predicados comuns dos casos particulares que determina, se não que deve, por sua vez, permitir a sobrevivência da diferença qualitativa de cada caso. O conceito tem que ser capaz de universalizar sem eliminar a diferença. Provavelmente, este modo de pensar conceitual, poderia justificar-se no contexto da lógica hegeliana. Sem embargo, Haufniensis rechaça a solução de Hegel e trata antes de indicar a impossibilidade de conceituar o pecado.

Se não se supõe nenhuma diferença entre o pecado de Adão e qualquer outro, se anula o conceito próprio de pecado original. Por isso, Haufniensis critica a definição grega, que faz referência ao pecado de um modo formal, fazendo finca pés no primeiro pecador, porém sem lograr uma definição que inclua o presente. Agindo dessa maneira, impede que o cristianismo possa ter incidência mais além do contexto epocal, tese que conclui retirando o sentido religioso universal que pretendia oferecer o cristianismo desde a época paulina<sup>13</sup>.

Com o objetivo de fazer finca pés nos erros conceituais da tradição teológica, Haufniensis analisa várias definições do pecado, para concluir que todas elas situam Adão de um modo fantástico fora da história e o exclui da redenção. O próximo passo consiste em corrigir esse erro através da clarificação conceitual, colocando Adão dentro da história. “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”<sup>14</sup>.

O autor sustenta que a razão disso é muito profunda e constitui “a essência da existência humana”. Ao explicar este último ponto introduz a definição de “indivíduo” e assevera que o homem enquanto indivíduo é “ele mesmo e o gênero humano”. De tal maneira que, todo o gênero humano participa do indivíduo assim como também este participa do gênero humano. Por isso, se um indivíduo particular pudesse desentender-se de sua relação com o gênero humano, sua exclusão lograria modificar a espécie em seu conjunto. Ao utilizar esta definição, o autor procura evitar a falta de consequência na hora de analisar o conceito de pecado original, como indica esta observação: “O prosaísmo do entendimento consiste em que o gênero humano se dissolve numericamente num eterno *einmal ein* [1x1]. O fantástico está em que Adão goza da honra bem

---

<sup>13</sup> Em *Migalhas filosóficas* discute-se a possibilidade de que possa “existir um ponto de partida histórico para uma consciência eterna”. Este assunto foi denominado por Kierkegaard o “problema de Lessing” e o retomará no *Pos-Scriptum*. Segundo Lessing, as verdades históricas contingentes não podem converter-se em prova das verdades necessárias da razão.

<sup>14</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p.52.

intencionada de ser superior a toda a humanidade ou da duvidosa honra de estar fora do gênero humano”<sup>15</sup>.

Embora a idéia de que em todo momento o indivíduo é ele mesmo e o gênero humano expresse para Haufniensis uma contradição, tratará apesar de tudo, de tirar conclusões relevantes para a questão que tenta desenvolver. Segundo o autor, a contradição deve ser pensada como “a expressão de um problema”. Por sua vez, a palavra “problema” é definida como um “movimento”, e um “movimento” que chega ao mesmo problema que partiu é concebido como um “movimento histórico”. Daí deduz que o indivíduo possui história, e pelo fato do indivíduo a possuir, também a possui o gênero humano. Utilizando um argumento circular, o autor pseudônimo procura conectar o indivíduo com a história da espécie para evitar que Adão fique situado fora da história. Como podemos ver, Haufniensis não oferece nenhum argumento conclusivo para demonstrar que o indivíduo é por sua vez ele mesmo e o gênero humano. A postulação de tal idéia tenta sugerir que a história do gênero humano tem sua origem na contradição. Em todo caso, a contradição serve em seguida para defender que o pecado original não pode explicar-se no sentido claro e distinto que exigiria a tradição do pensamento filosófico moderno. O pecado original surge subitamente e constitui um obscuro saber que tem seu fundamento no enigmático.

Ele [Adão] não é essencialmente diferente do gênero humano; pois nesse caso o gênero humano nem existiria; ele não é o gênero humano, pois aí nem haveria o gênero humano: ele é ele mesmo e o gênero humano. Por isso, aquilo que explica Adão, explica o gênero humano, e vice versa<sup>16</sup>.

A intenção do autor é, por um lado fundamentar que o gênero humano não começa de novo com cada indivíduo, e por outro, sublinhar que a pecaminosidade da espécie possui uma história. Nesse sentido, desenvolve a idéia de “geração histórica”, que implica em uma continuidade não apenas biológica, mas também cultural no desenvolvimento dos indivíduos.

Uma vez que foi definido o homem como um indivíduo que é “ele mesmo” e a “espécie”, o autor pseudônimo se ocupa de conectar esta noção com outros conceitos como primeiro pecado, queda e angústia, com o objetivo de “elucidar” a idéia de pecado original. Quando analisa a noção de “primeiro pecado” exclui a perspectiva sobre o tema colocado pela tradição, que supõe que a diferença entre o primeiro pecado de Adão e o de qualquer outro homem se baseia no seguinte: “[...] o pecado de Adão condiciona a pecaminosidade como consequência, o outro primeiro pecado pressupõe a pecaminosidade como condição”<sup>17</sup>. O exposto pela tradição é equivocado porque põe Adão fora do gênero humano, e por sua vez, faz com que esse não comece com ele, com o qual teria um começo fora de si mesmo, “[...] o que contraria qualquer conceito”<sup>18</sup>.

O que implica, então, para Haufniensis o conceito de “primeiro pecado”? Segundo a compreensão do autor pseudônimo, este conceito pode definir-se tendo em conta duas questões essenciais. Em primeiro lugar, o primeiro pecado é distinto de qualquer outro pecado posterior, quer dizer, tem caráter “fundante”. Em segundo lugar, não se deve compreender o

---

<sup>15</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p.53.

<sup>16</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p.54.

<sup>17</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p.54.

<sup>18</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p.54.

qualificativo “primeiro” em termos enumerativos. “O primeiro pecado é a determinação qualitativa, o primeiro pecado é o pecado”<sup>19</sup>. Uma vez estabelecida a definição de primeiro pecado, Haufniensis passa a criticar a lógica hegeliana por intentar fazer surgir uma “nova qualidade” a partir de determinações puramente quantitativas. Em contraposição ao modo de raciocinar hegeliano, que no que diz respeito ao problema do primeiro pecado, se limita a eliminar o caráter histórico do homem, – pois se o primeiro pecado significasse um pecado (determinação quantitativa) não só não haveria história, senão que o pecado não poderia ter história nem no indivíduo nem na espécie –, Haufniensis sustenta que a “nova qualidade” aparece com o primeiro, com o “salto”<sup>20</sup> e com o caráter súbito do enigmático.

O pecado veio ao mundo pelo primeiro pecado, quer dizer, não se vai determinando durante um período até surgir por geração espontânea. O interesse do autor é esclarecer a única noção de pecado que considera relevante, a saber: a bíblica. Apesar disso, mais adiante, realiza críticas à narração bíblica por não explicar coerentemente o problema da queda, especialmente com relação a tentação<sup>21</sup>. No momento, se limita a sustentar: “Aquela narrativa [do gênesis] é a única concepção dialeticamente conseqüente”<sup>22</sup>. Já que, se o pecado não tivesse aparecido por meio de um pecado, quer dizer, pressupondo-se a si mesmo, teria surgido como algo fortuito que não admite explicação. A pressuposição do pecado, que este venha ao mundo de tal modo que já está pressuposto enquanto “existe”, implica numa dificuldade para a inteligência. Que o pecado entre no mundo de modo súbito através do “salto qualitativo”, não pode representar mais do que um “escândalo” para a razão. Por isso, esta última se apressa a qualificá-lo como “mito” e em seu lugar coloca outro mito, a saber: o da suposta inocência que de modo paulatino vai transformando-se em pecaminosidade. O mito da inteligência consiste em estabelecer que a pecaminosidade antecede o pecado. O problema radica em que, em sendo desta maneira, se “[...] a pecaminosidade veio ao mundo por algo diferente de um pecado, então o conceito está abolido.

<sup>19</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p.54.

<sup>20</sup> Em relação ao conceito de “salto”, Kierkegaard acusa Hegel de o ter introduzido no lugar equivocado, quer dizer, na lógica. O “salto qualitativo” do indivíduo é de caráter ético-religioso e se opõe a transição quantitativa da lógica hegeliana que suprime o caráter qualitativo do ético-religioso. Kierkegaard localiza o “salto”, que nenhuma ciência explicou nem pode explicar, entre dois momentos vinculados com a liberdade. A liberdade produz no indivíduo uma “vertigem” que é definida como angústia. Diante dele mesmo, a liberdade se desvanece e ao recuperar-se novamente encontra-se como se tivesse transformado em “culpabilidade”. O homem se transforma em culpável através do salto e não por meio da “necessidade” de manifestação da Idéia na realidade. O salto qualitativo se opõe a transição quantitativa do idealismo absoluto. Todo indivíduo se constitui como tal dentro de um nexos histórico estabelecendo, por esse motivo, um vínculo geracional com os demais indivíduos. A conseqüência da relação geracional entabulada entre os homens a partir de Adão é pensada por Kierkegaard em termos de um “plus” (a angústia que radica na possibilidade de que a sensibilidade possa transformar-se em pecaminosidade) que possui qualquer dos indivíduos posteriores ao comparar-se com Adão. Este “plus” de angústia e sensibilidade dos indivíduos posteriores pode converter-se em cada caso em um mais ou um menos. Porém, “[...] nunca se achou nem se achará neste mundo um tal mais que, por uma simples passagem, transforme o quantitativo em qualitativo” (idem, p. 101). Nesse ponto, é fundamental ter definido o objeto da angústia como “nada”. Posto que, se “[...] o objeto da angústia for esse algo, não teremos nenhum salto, mas apenas uma transição quantitativa” (idem, 105).

<sup>21</sup> Kierkegaard crê que o relato bíblico não é coerente ao utilizar a figura de uma serpente como símbolo da tentação, pois deste modo faz com que esta provenha do mundo exterior, quando [na realidade] a tentação é um fenômeno próprio da interioridade.

<sup>22</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p.56. A noção de dialética se vincula em Kierkegaard com a idéia de ambigüidade, que é a que conduz aos confins da contradição. Quer dizer, existem opostos que se enfrentam, porém a contradição estabelecida entre eles não se supera através da mediação hegeliana, mas só se “resolve” por meio do salto qualitativo. No desenvolver do problema do pecado original se trata de mostrar que a psicologia é uma ciência que opera com categorias “ambíguas”, e, portanto, pode chegar a estabelecer a noção de angústia, embora não seja capaz de “explicar” o pecado, posto que este se introduz com o salto – que não apresenta ambigüidade alguma (já que não é uma categoria da “possibilidade” mas da “realidade” – e não é “explicável” cientificamente.

Contudo a pecaminosidade adentrou o mundo com o pecado, então é que este a antecedeu. Esta contradição é a única dialeticamente conseqüente<sup>23</sup>. Por esse motivo, expressar-se com exatidão a este respeito supõe afirmar que foi por meio do primeiro pecado que a pecaminosidade entrou em Adão. Dado que, se este último só tivesse significado para a história a raiz de qual primeiro pecado, então o mesmo conceito da história ficaria anulado ou “[...] a história teria acabado no instante em que começou”<sup>24</sup>.

Na continuação, o autor se ocupa do conceito de inocência, manifestando primeiramente a diferença que existe entre esta categoria e a noção de imediatez hegeliana. Neste sentido, sustenta que a imediatez é um conceito que pertence a lógica e cujo destino consiste em ser abolido, enquanto que a noção de inocência tem o seu lugar de ancoragem epistemológica na ética e só pode ser abolida por uma culpa, cuja realização depende da contingência e não da necessidade metafísica, como no caso da explicação hegeliana. Se o homem não perdeu a inocência do mesmo modo que Adão, isto é, através de uma culpa, então nem seria inocência aquilo que perde, nem tampouco poderia ter chegado a ser culpável de não ter sido inocente anteriormente.

Enquanto a noção de imediatez se vincula com o ser puro ou nada, dentro do contexto da imanência lógica, a inocência é considerada como uma qualidade, que como tal transcende a imanência da explicação metafísica. Em relação a isso, o autor sustenta que,

A supressão do imediato é, pois, um movimento imanente à imediatidade, ou é um movimento imanente à mediatidade em sentido inverso, pelo qual esta pressupõe a imediatidade. A inocência é algo que se anula por uma transcendência, justamente porque ela é *algo...*<sup>25</sup>.

A inocência é um estado que pode existir. A explicação adequada da mesma será encontrada novamente no Gênesis, onde ela é definida como “ignorância” e não – ironia mediante – como o puro ser do imediato. O passo seguinte consiste em especificar que, embora a espécie possua sua história e nesta a pecaminosidade progrida continuamente, segundo determinações quantitativas, “... mas invariavelmente a inocência só se perde pelo salto qualitativo do indivíduo”<sup>26</sup>.

O conceito de inocência é conectado posteriormente com o de queda já que, uma vez determinado que a inocência é sinônimo de ignorância, surge a interrogação sobre o modo como se perde a inocência. A ciência que está envolvida na resposta a esta questão é a psicologia, dentro de seus limites, quer dizer: sem avançar mais além daquilo que a ética pode explicar graças aos pressupostos da dogmática. Neste momento da discussão, o autor pseudônimo se ocupa de analisar a exposição do tema realizada por Usteri – teólogo suíço vinculado a Schleiermacher – para indicar os erros da mesma. A explicação oferecida por Usteri tende a sublinhar que a proibição de comer da árvore do bem e do mal foi o que motivou o pecado de Adão. Dessa maneira se anula o salto qualitativo e se converte a queda em algo sucessivo. De outra parte, tampouco se entende de que maneira a proibição desperta a concupiscência, categoria que não apresenta o caráter ambíguo que exige as explicações psicológicas. A explicação mais precisa desta questão é a que

---

<sup>23</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p.57.

<sup>24</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p.58.

<sup>25</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p.61-62.

<sup>26</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p. 62.

deu a Igreja protestante: "Todos os homens, propagados segundo a natureza, nascem em pecado, i. é, sem temor de Deus, sem confiança em Deus e com concupiscência"<sup>27</sup>.

Para que se possa compreender o problema da inocência em sua total magnitude é necessário reconhecer que seu "mistério" consiste em que é ao mesmo tempo sinônimo de angústia. Deste modo, o conceito de inocência se conecta com o conceito central da obra. Na inocência o homem não está ainda determinado como espírito, senão que só está determinado animicamente em unidade imediata com sua naturalidade. A explicação que desenvolve o autor aqui tem caráter "analógico", nos diz que o espírito neste momento de inocência se encontra "como sonhando". "Tal interpretação está em perfeita concordância com a da Bíblia que, ao negar ao homem em estado de inocência o conhecimento da diferença entre bem e mal, condena todas as fantasmagorias católicas sobre o mérito"<sup>28</sup>.

A passagem da inocência para a culpa não é quantitativo mas qualitativo. Não existe um progresso quantificável que parta do grau zero da inocência até chegar à culpa, mas que produz um ambíguo abandono de um estado de maneira não justificada nem gradual. A passagem da inocência à culpa não se produz a partir de um estado prévio de "indiferença", mas é precedido pela "angústia". Esta não explica o salto qualitativo mas é colocada como uma categoria cuja utilidade consiste em fazer referência a liberdade como possibilidade. Não explica a realidade da culpa em sentido causal, pois a origem desta não pode encontrar-se em nenhuma causa determinável de modo positivo. Se a angústia tem algum valor, este encontrar-se-á em seu caráter ambíguo, que faz com que tanto Adão como o indivíduo posterior se sinta por sua vez atraído e repellido pela proibição. A tensão entre o temor e o desejo que provoca o proibido só pode resolver-se através da realização do salto qualitativo, que é um fenômeno enigmático e pessoal e não se produz por necessidade. Tanto Adão como o indivíduo posterior atuam livremente ao dar o salto e por este motivo podem considerar-se como indivíduos moralmente responsáveis ante a realidade do mal.

Um detalhe interessante da contribuição kierkegaardiana à análise do problema do mal é de caráter psicológico: se baseia na relação de ambiguidade com a proibição que o indivíduo entabula, posto que o objeto proibido produz simultaneamente temor e desejo. A resolução desta tensão é que sustenta a liberdade concreta de escolha. Estabelece-se uma relação dialética entre liberdade e a proibição. Por sua vez, é necessário pensar a liberdade a partir de seu duplo aspecto: por um lado, a liberdade como "possibilidade", que provoca angústia; e por outro, a abolição da possibilidade ao realizar o salto, que nos conduz a conceber a liberdade como "realidade concreta". Neste segundo caso, a angústia não se elimina mas é "resignificada" e passa a ter um efeito "educador" ou edificante. Ao chegar a este momento, "com o auxílio da fé a angústia ensina a individualidade a repousar na Providência"<sup>29</sup>.

A angústia intenta apresentar-se como uma categoria psicológica que "mostra" o contra-senso de conceber o pecado como herança biológica. Dado que, se for assim, o indivíduo obraria

---

<sup>27</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p. 66.

<sup>28</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p. 66.

<sup>29</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p. 198.

por necessidade e não poderia ser imputado como moralmente responsável. Sem embargo, Kierkegaard não nega o nexó geracional e histórico que une Adão com todo o gênero humano. Por esse motivo, a angústia também serve para mostrar que uma vez estabelecida a diferença entre o bem e mal – baseada na liberdade –, o indivíduo adquire dupla consciência: por um lado, toma consciência do aspecto moral, e por outro, do sexual. Ainda que a diferença sexual já estava estabelecida antes da queda, a consciência que se adquire depois desta tem que ver com a sexualidade enquanto “instinto” ou impulso. Daí que o indivíduo posterior ao primeiro homem “herde” o obscuro saber de que a sensibilidade pode converter-se em pecaminosidade. A única coisa que herda o homem posterior é a “natureza sensível”, porém jamais a “culpa”.

Se o homem não se encontra ainda determinado como espírito, o que é que há. Há “nada”, o nada que engendra a angústia. Esta última é uma categoria do espírito que sonha, e pertence tematicamente a psicologia<sup>30</sup>. O que é a angústia? Esta é “[...] a realidade da liberdade como possibilidade antes da possibilidade”<sup>31</sup>. A angústia é própria do universo humano, não a encontraremos no animal, posto que em sua naturalidade não está determinada como espírito. Entretanto, a angústia que pode ser encontrada na inocência não é todavia nenhuma culpa. A aparição da angústia é a chave explicativa do problema do pecado original, e por este motivo terá que deter-se nas vinculações conceituais que se estabelecem entre esta e a culpa. “Do mesmo modo que é ambígua a relação da angústia com seu objeto, – algo que não é nada – também tem que ser dialético o trânsito que possa ter lugar entre a inocência e a culpa. Tão dialético que mostre que a explicação é psicológica”<sup>32</sup>.

O aparecimento da angústia mostra o caráter espiritual do homem. Este é definido como uma síntese de corpo e alma posta pelo espírito. Kierkegaard não considera a possibilidade de que a síntese tenha podido “auto fundar-se” pondo-se a si mesma, porque parte de um pressuposto cristão. Toda a explicação que oferece em torno do tema perde consistência sem a aceitação desse pressuposto. Por outro lado, é a mesma razão a que o obriga a descartar a explicação “evolutiva”, como vemos na seguinte asseveração: “Na inocência, o homem não é meramente um animal. De resto, se o fosse a qualquer momento de sua vida, jamais chegaria a ser homem”<sup>33</sup>.

O espírito está presente no homem em um duplo sentido. Em primeiro lugar, como algo “imediató”, que se apresenta como um “poder hostil” pois perturba a relação entre o corpo e a alma. Por sua vez, se apresenta também como um poder desejável, pois é ele que tenta “constituir” e fundar a relação de tal modo que possa aparecer o eu. A relação de “angústia” é a que o homem entabula com este poder ambíguo. A angústia só fica superada no momento que é estabelecida a realidade da salvação já que, como sustenta Susana Munnich, “o espiritual em Kierkegaard é um movimento do pecado à fé. O objetivo da vida cristã se consuma quando o

---

<sup>30</sup> O autor pseudônimo adverte que “O conceito de angústia não é tratado quase nunca na Psicologia...” (KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p. 67). É interessante destacar aqui o papel fundamental que Kierkegaard desempenha nas discussões que a psicologia manteve posteriormente. O pensador dinamarquês sublinha mais de um tema importante para o desenvolvimento desta ciência. Não somente o conceito de angústia, mas também o próprio conceito de sexualidade como caráter definidor do homem.

<sup>31</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p. 67.

<sup>32</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p. 68.

<sup>33</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p. 68-69.

homem se torna consciente do pecado original que compartilha com os demais homens da espécie, decide aceitá-lo e assumi-lo”<sup>34</sup>.

No relato do Gênesis Deus disse para Adão “Porém não comas da árvore da ciência do bem e do mal”. Adão não pode compreender o significado das palavras proferidas pois desconhecia a diferença entre o bom e o mal, que só aparece com a realidade da liberdade. Se supuséssemos que a proibição desperta o desejo, então teríamos ali um saber em lugar da ignorância, pois Adão deveria ter possuído um saber da liberdade desde o momento em que teve desejos de utilizá-la. Esta é uma explicação anacrônica. Pelo contrário, nosso autor supõe que “A proibição o angustia porque a proibição desperta nele a possibilidade da liberdade. O que tinha passado despercebido pela inocência como o nada da angústia, agora se introduziu nele mesmo, e aqui de novo é um nada: a angustiante possibilidade de *ser-capaz-de*”<sup>35</sup>. Com isso se tenta sublinhar que Adão não tem nenhum conhecimento “do que ele pode”. Ao contrário, – coisa que se realiza freqüentemente – se suporia o que vem posteriormente, a saber: a distinção entre o bem e o mal. Imediatamente depois das palavras da proibição, aparecem da sanção: “certamente morrerás”, que Adão tampouco compreende. O espanto produzido nele não pode definir-se de outro modo a não ser como “angústia”. “Assim, a inocência foi levada ao seu extremo. Ela está na angústia em relação com o proibido e com o castigo. Ela não é culpada e, não obstante, há uma angústia, como se ela já estivesse perdida”<sup>36</sup>. Até aqui pode chegar o trabalho da psicologia. Daqui para frente, o problema deverá ser visto desde uma perspectiva ética, já que uma vez que aparece a culpa estamos diante da “realidade” do mal.

“Mas não comas os frutos da árvore da ciência do bem e do mal”<sup>37</sup>, 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?”<sup>38</sup>. A colocação desse problema parecia ser sugerido, em primeiro lugar, que a incompreensão de Adão foi devido a ausência de “conceito” atualmente “presente” do pecado, e por sua vez, o pressuposto realista, que implicaria a exigência da “ação” moral em si, com anterioridade à determinação do “significado” da moral. Kierkegaard reconhece que o significado desta distinção – entre bem e o mal – “[...] se encontra decerto na própria linguagem”<sup>39</sup>.

No entanto, o problema cai se considera que ninguém disse a Adão o que este não era capaz de “compreender”, senão que “o falante é a linguagem, e que, portanto, é o próprio Adão quem fala”<sup>40</sup>. Quer dizer, Adão fala a si mesmo por meio de uma linguagem que ele institui, determinando também o “sentido” do bom e do mal. Adão, enquanto indivíduo particular se converte em princípio da “compreensão” lingüística e moral. Começa, a partir de uma linguagem

---

<sup>34</sup> MUNNICH, Susana. *Kierkegaard y la muerte del padre humano y divino*, 1986, p. 212.

<sup>35</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p. 69.

<sup>36</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p. 70.

<sup>37</sup> Como sustenta Isabel Cabrera, a proibição de Deus é muito sugestiva pois pretende evitar que o homem adquira o conhecimento moral e a capacidade de auto-legislar-se. Cf. CABRERA, Isabel. *El lado oscuro de Dios*, 1998.

<sup>38</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p. 69.

<sup>39</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p. 71.

<sup>40</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p. 71.

imperfeita, pondo “nome” as coisas, e avança para a busca de uma universalidade conceitual que apresenta certas complicações, pois, segundo Kierkegaard

Somente o geral [*det Almene*] é por estar sendo pensado e por se deixar pensar (não apenas de modo experimental, pois o que é que não se consegue pensar?) e é do modo como se deixa pensar. O ponto-chave da particularidade [*Pointen i det Enkelte*] está, exatamente, no seu relacionar-se negativamente para com o geral, sua irreducibilidade [*dets Frastøden*]<sup>41</sup>.

De modo que, só em sentido “nominal” pode o individual participar do universal. Se o fizesse “essencialmente” o individual perderia seu caráter de tal frente ao universal. Sua participação nesta instância não pode nunca ser “positiva” para Kierkegaard. Por isso, para que o individual possa ser compreendido pelo universal é necessário a “imaginação”. O filósofo dinamarquês o explica do seguinte modo: “[...] tão logo a irreducibilidade é excluída do pensar, o particular é suprimido, e tão logo é pensada, é transformada, de modo que ou não a pensamos, mas só imaginamos fazê-lo, ou a pensamos, e apenas presumimos que foi incluída no pensamento”<sup>42</sup>.

Em *O conceito de angústia*, a linguagem pode ser concebida como instância intermediária entre o pensamento e a realidade. Porém, a realidade na qual o filósofo dinamarquês está pensando não é a objetividade em geral, mas a realidade da “queda”, quer dizer, o problema do pecado original. Por este motivo, quando se estabelecem relações conceituais entre o pensamento e a realidade, o universal só apela para “imaginação” para ser capaz de conter de modo “abstrato” as qualidades definidoras do indivíduo particular. Neste sentido, a realidade do indivíduo particular mantém um “comportamento negativo” frente à exigência de universalidade. Caso contrário, o pecado ficaria “anulado” no âmbito conceitual. O que Kierkegaard tenta sublinhar é, justamente, a importância de conceber o pecado em sua dimensão precisa, como referência do particular, o qualitativo e o “impensável”. A realidade do pecado apresenta uma nota distintiva que não pode ser compreendida em termos objetivos, já que o fundamental para o pecador não é “explicar” o pecado, mas “compreender” as consequências do mesmo para quem “vive” como pecador individual diante de Deus, a partir do uso de sua própria liberdade concreta e não de um abstrato *liberum arbitrium*.

Embora Haufniensis esteja preocupado em expor coerentemente o problema do pecado original desde um ponto de vista cristão, isso não o impede de assumir perspectivas críticas quando considera que, ou bem a tradição ou bem o texto bíblico, obscurecem a reflexão. Por isso, na sequência, se dedica a sublinhar quais são, a seu juízo, as imperfeições do relato bíblico, ainda que não adere a idéia da época que concebe tal narração como um “mito”. Em primeiro lugar, acredita que é fundamental fazer com que tanto a proibição como a sanção, que segundo o texto bíblico provém do mundo exterior, se tornem interiores. Se supõe-se que Adão falou consigo

---

<sup>41</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p. 107.

<sup>42</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p. 107. Estas últimas asseverações sugerem uma crítica ao princípio moderno que supõe a identidade entre o pensar e o ser. O “ser” – entendido em termos de individualidade concreta – é impensável, e nisso radica o sentido paradoxal de Abraão como pai da fé. Aqui é questionado o *cogito ergo sum* como critério fundacional da racionalidade moderna. A postulação do cartesianismo não é nem evidente nem imediata, pois o ser se opõe a abstração que tenta exercer o pensamento com o objetivo de assimilá-lo. O pensamento é a negação do ser enquanto existente ou, para dizer em termos kierkegaardiano, a existência é “impensável”.

mesmo, se eliminam as imperfeições do Gênesis, que conduzem às incongruências da incompreensão. Logo, critica a inteligência, que tenta eliminar o mitológico através da criação de novos mitos que perturbam o pensamento e confundem os conceitos. Ao contrário, o sentido autêntico do mito consiste em "exteriorizar" o que é interior.

Depois de analisar o problema da fala em Adão, se detém na figura da serpente, que fica inapropriada, posto que com a introdução da mesma faz com que a "tentação" provenha de fora. Este modo de proceder é contrário ao ensinamento bíblico, já que, como expressa São Tiago (1, 13 e 14), "Deus não tenta ninguém nem pode ser tentado por ninguém", ao contrário, "cada um é tentado por si mesmo". Por isso, "[...] pois o atentado da serpente contra o homem representa ao mesmo tempo uma tentação indireta contra Deus, ao intrometer-se na relação entre Deus e o homem; e colidimos contra o terceiro ponto: que cada homem é tentado por si próprio"<sup>43</sup>.

O autor pseudônimo rechaça o caráter exterior do mal, opondo-se deste modo a gnose, que concebe o mal como natureza, e o transforma deste modo em "ser" em vez de "fazer". A naturalização do mal implica, por um lado, que este é a mundanidade mesma, e por outro, que se converte em destino. A salvação provém então desde fora e produz uma libertação que nada tem que ver com a personalidade e a responsabilidade do indivíduo particular. Frente a este modo de compreender o problema do pecado, Kierkegaard sublinha o caráter ético que o outorgara Agostinho, fazendo fincar pé nas categorias de apropriação e interioridade.

Neste momento sobrevém aquilo que a psicologia não é capaz de explicar, a saber: a queda. Apesar desta impossibilidade, pode no entanto, analisar as consequências de conceber a angústia como pressuposto do pecado original. "A consequência foi dupla: o pecado adentrou o mundo, e ficou estabelecido o sexual, e uma há de ser inseparável da outra"<sup>44</sup>. Estas consequências são de importância fundamental para a análise do problema do pecado original, porque o autor supõe que, se o homem não se definisse como uma síntese de corpo e alma sustentada pelo espírito, a sexualidade não poderia ficar estabelecida por meio da pecaminosidade. Com anterioridade a queda, como o expressa o texto bíblico, não existia a diferença sexual. Ou mais significativo da questão é que o homem só pode alcançar a sensibilidade quando o espírito se torna real e não quando o espírito está "sonhando", como no caso da inocência de Adão. Embora a sensibilidade mesma não é sinônimo de pecaminosidade, sem a introdução do pecado não se pode determinar a sexualidade e sem esta tampouco poderia surgir a história. Para nosso autor, tanto história quanto a sexualidade são as duas notas distintivas do espírito finito e imperfeito do homem<sup>45</sup>. "Só a partir do sexual a síntese é posta como contradição, porém igualmente – como em qualquer contradição – como tarefa, cuja história começa no mesmo momento. Esta é a realidade que é precedida pela possibilidade da liberdade"<sup>46</sup>.

---

<sup>43</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p. 73.

<sup>44</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p. 73.

<sup>45</sup> Em relação a este tema, o autor sustenta que esta é a "[...] razão pela qual, aliás, também a diferença sexual fica abolida na ressurreição, e por isso anjo nenhum tem história". (KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p. 74.

<sup>46</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p. 73.

É interessante levar em conta que Haufniensis não considera que a sensibilidade em si mesmo seja sinônimo de pecaminosidade, mas que é o pecado o que transforma em tal. Isto possui um duplo sentido: com o pecado a sensibilidade torna-se pecaminosidade e com Adão o pecado veio ao mundo. Que de fato um dia a sensibilidade se converta em pecaminosidade é história da geração, porém que hoje a sensibilidade seja sinônimo de pecaminosidade é produto do salto qualitativo do indivíduo. Por sua vez, a sensibilidade aumenta com a geração, este aumento é o “plus” da história dos descendentes do primeiro homem. A consequência da relação geracional no indivíduo representa um “mais” na relação com Adão, a saber: o obscuro saber que a sensibilidade pode significar pecaminosidade. Entretanto, o pecado tem tanto uma consequência sensível como uma espiritual, que nenhuma ciência pode explicar. A psicologia chega à explicação mais próxima, quer dizer, até o surgimento da liberdade ante si mesma em meio a angústia da possibilidade ou do nada da angústia. Já que, se a angústia pudesse determinar-se de modo positivo como “algo”, então não haveria salto qualitativo mas uma mera transição quantitativa. De outra parte, se o mal pudesse ser explicado em termos de transição quantitativa, se estaria supondo que ele possui uma natureza tal que torna inútil o recurso da fé. Justamente porque não pode ser “explicado”, o cristianismo deve ser “crido”.

Antes de conectar o conceito de angústia com o da possibilidade da liberdade, Haufniensis assevera que, embora em um sistema lógico seja muito fácil sustentar que a possibilidade passa a ser realidade, na realidade efetiva isto não é tão fácil, e para resolver a questão é necessário “categorias intermediárias”. A angústia é justamente a categoria intermediária da psicologia, que nem explica o salto qualitativo nem o justifica eticamente.

Angústia não é uma determinação da necessidade, mas tampouco o é da liberdade; ela consiste em uma liberdade enredada, onde a liberdade não é livre em si mesma, mas tolhida, não pela necessidade, mas em si mesma. Tivesse o pecado entrado no mundo necessariamente (o que constitui uma contradição) não haveria angústia alguma. Se tivesse entrado por um ato de um abstrato *liberum arbitrium*...<sup>47</sup>.

O conceito de livre arbítrio defendido por Agostinho é considerado pelo autor pseudônimo como um “absurdo da mente”, pois nunca existiu no mundo, já que a liberdade tem caráter concreto e só se compreende ao realizá-la. Daí que ele conclua que é uma insensatez tratar de explicar “logicamente” o ingresso do pecado no mundo, dado que não é um problema científico. Não é coerente dirigir à ciência uma pergunta que esta não pode responder.

#### **4. Considerações finais**

*O conceito de angústia* pode conceber-se como uma tentativa de tematizar filosoficamente o problema do pecado original, aceitando o pressuposto cristão da doutrina da redenção, porém sem o objetivo de desenvolver uma análise no sentido teológico da ortodoxia. O recurso que utiliza a filosofia para determinar a questão, quer dizer, para definir o marco teórico a partir do qual conceituar uma realidade sem substância ontológica – como o caso do pecado original para Vigilius Haufniensis – consiste na produção do discurso do observador psicológico. Contudo, é pertinente

---

<sup>47</sup> KIERKEGAARD, S. *El concepto de la angustia*, 1984, p. 73.

recordar que a psicologia não apresenta o caráter de ciência – pois carece da autoridade do fático – mas é um tipo de discurso preocupado em determinar a tonalidade (*Stemning*)<sup>48</sup>, e estar em sintonia com o estado anímico que precede o pecado, a saber: a angústia. Por outra parte, haveria que contemplar que o limite da conceituação psicológica aparece muito cedo, dado que sua exclusiva e única atividade radica na descrição deste último fenômeno. A angústia pode ser definida como a condição de possibilidade da constituição do sujeito, que em Kierkegaard adquire o caráter de “decaído”. O sujeito decaído da angústia experimenta culpa ante o nada porque perdeu a inocência original, a saber: a indistinção entre o ser e o nada. A diferença entre estas duas categorias é puramente humana e é, portanto, a que define o sujeito. A partir desta diferença surge a consciência de finitude, cujos traços definidores são a história e a sexualidade de cujo fruto se alimenta o caído introduz a diferença moral. A árvore da sabedoria entre bem e mal e a consciência psicológica da finitude do existente. Desde um ponto de vista fenomenológico<sup>49</sup>, pode se pensar que a angústia é o momento ou estado em que o único objeto da consciência é o nada. Não é consciência nem de si, nem de outro, nem sequer auto-consciência. É a negação absoluta, a pura nulidade, e neste sentido, o limite de si mesma. Se mais além deste limite da atividade consciente se supusesse a existência de “algo” antes que o nada, poder-se-ia ver se em *O conceito de angústia* a prefiguração da noção psicanalítica de inconsciente.

Por sua vez, a obra levanta a discussão específica da “herança” da condição de caído do homem pós-adâmico entabulando um diálogo crítico com o agostinismo, por um lado, e o pelagianismo, por outro. O esquema da herança é o fundamento da especulação adâmica desde São Paulo até Santo Agostinho, que foi o responsável pela elaboração clássica do conceito de pecado original e de sua introdução no corpo dogmático da Igreja. Embora o autor pseudônimo deseje mostrar o equívoco de apresentar o pecado em termos hereditários – posto que isso colocaria em questão a livre escolha do indivíduo que atua e a possibilidade de tornar-se “responsável” pelos seus atos –, contudo, não está disposto a aceitar a premissa da qual parte o pelagianismo, ou seja, a negação de toda herança. Pelágio considera que a queda de Adão não implica no indivíduo posterior dado que o pecado só afetou a ele, e portanto, o indivíduo pós-adâmico nasce sem pecado original. Embora Haufniensis considere que o indivíduo posterior não nasça culpável, isto é, não herde em ato o pecado, mantém, sem dúvida, uma relação de continuidade com Adão baseada na história geracional que surge uma vez cometido o primeiro pecado. Esta história faz com o homem herde a condição de possibilidade da aquisição efetiva da

<sup>48</sup> Esta palavra dinamarquesa de difícil tradução (*Stemning*: afinação, estado de ânimo, tom, humor) ocupa um lugar central na compreensão do problema do pecado original. Demetrio G. Rivero traduz como “talante. O autor pseudônimo sustenta que tanto a ciência quanto a poesia e a arte pressupõe um talante tanto no que a produz como no que a recebe. O talante que corresponde ao pecado é o da “seriedade”. Embora Haufniensis não ofereça nenhuma definição da seriedade, embora sugira que é conveniente evitar as definições quando se trabalha com conceitos existenciais, introduz algumas observações orientadoras. A seriedade é a mesma personalidade, e se vincula com as noções de certeza e interioridade. A interioridade é a determinação do eterno no homem e é o ato da consciência do próprio eu. Justamente, o conteúdo mais concreto da consciência é consciência de si, não a do eu puro mas a do próprio eu. A certeza e a interioridade são a subjetividade porém não no sentido abstrato mas no sentido concreto da liberdade. Seria interessante analisar a linguagem intencional que Kierkegaard utiliza aqui tendo em mente a investigação desenvolvida por Tugendhat como em Autoconsciência e Autodeterminação.

<sup>49</sup> *Stricto sensu*, se pensasse Kierkegaard desde uma perspectiva fenomenológica, haveria que introduzir a seguinte desculpa: os fenômenos que tenta descrever são negativos e se ocultam. Tugendhat, ao contrário, supõe que não há fenômenos paradoxais. Neste sentido, afirma: “quando na descrição de um fenômeno emergem paradoxos, há que supor que a descrição parte de premissas inapropriadas ou utiliza meios categoriais inadequados”. TUGENDHAT, Ernst. *Autoconciencia y autodeterminación*, 1993, p.10-11.

culpa – só imputável pela realização pessoal e livre de um ato que converte concretamente o indivíduo em culpável –, a saber: a “sensibilidade”.

Para Agostinho o pecado é, por um lado, culpabilidade pessoal, e por outro, em oposição a idéia pelagiana de liberdade sem história nem natureza adquirida, é herdado por nascimento. Ao introduzir a idéia de que o indivíduo nasce dentro de um nexo histórico, Kierkegaard discute tanto a noção agostiniana de herança como de liberdade indeterminada do pelagianismo. No que diz respeito a tradição agostiniana, Haufniensis aceita o aspecto voluntarista que sublinha a liberdade de agir do homem e a consequente “contingência do mal”, porém rechaça o esquema hereditário, posto que Agostinho concebe a culpa do indivíduo posterior como herdada de Adão por meio de uma vontade de natureza que supõe que a vontade dos ainda não nascidos está implicada na vontade perversa de Adão. Sob nenhum aspecto a culpa pode ser herdada, já que para poder transformar-se em culpável o próprio indivíduo deve agir livremente. O homem não pode ser julgado em massa por um ato que não realizou. Neste sentido, a leitura de Haufniensis se aproxima do pelagianismo, que considera que cada um peca por si mesmo. De maneira tal que, “em Adão” segundo a Carta de Paulo aos Romanos (5), não pode ter outro sentido que o de imitação. Quer dizer, o indivíduo posterior peca do mesmo modo de Adão, como ele, porém não “na natureza” do primeiro homem.

Se pensarmos o procedimento de Kierkegaard em termos de análise conceitual, podemos dizer que o conceito central que tenta esclarecer o conjunto de sua obra é o de cristianismo. O que define o cristianismo é o dogma do pecado original. O resultado do esclarecimento do conceito de pecado original mostra que o modo tradicional de conceber o pecado é deficiente, motivo pelo qual, finalmente, o problema do pecado se revela como pseudo-problema. A discussão epistemológica realizada no início de *O conceito de angústia* conclui indicando-nos que tal noção não tem morada própria em nenhuma ciência, quer dizer, não pode existir um “saber” do pecado. O máximo acesso que se pode ter a respeito do pecado consiste na aproximação descritiva do estado que precede a realização efetiva do mal levado a cabo pela psicologia. No entanto, a angústia não “explica” o pecado original e a psicologia não é uma ciência, mas uma construção discursiva baseada na observação e especulação acerca dos fenômenos da interioridade humana.

Nesse sentido podemos destacar dois aspectos relevantes do problema: se a angústia ou qualquer outro fenômeno fosse capaz de explicar o pecado, a revelação divina não seria necessária e a fé no sentido transcendente do cristianismo ficaria debilitada senão eliminada. Parece que, justamente por partir deste pressuposto, Haufniensis procura esclarecer que nenhuma ciência pode explicar o pecado. Porém, existe outro aspecto do problema que impede a conceituação científica, a saber: a origem mitológica do relato a partir do qual a dogmática cristã se encarregou de teorizar sobre o assunto. Embora para o crente este relato tem o caráter de palavra revelada, a forma em que ela mesma se apresenta não é argumentativa mas metafórica e figurativa.

A linguagem da *Stemning* utilizada em *O conceito de angústia* pode conceber-se em relação com a noção de *Unsinnig* que aparece no *Tractatus* de Wittgenstein. O problema do pecado original é expresso em proposições sem sentido, porém isso não supõe que a temática seja relegada ao âmbito do inexpressável. O esforço consiste justamente em encontrar um modo de falar das

problemáticas consideradas como *Unsinnig*. Semelhante aos valores, os conceitos existenciais não podem ser explicados cientificamente, dado que não são fatos que sucedem no mundo, porém não obstante, podem ser mostrados indiretamente por meio da utilização de distintas estratégias retóricas que em Kierkegaard adquirem a forma da pseudônima, a ironia e o humor. Desde esse ponto de vista, *O conceito de angústia* é um irônica forma de apresentar um conceito que desde o início da obra o autor compreende que não se pode conceituar.

A impossibilidade de conceituar o pecado original não provém de uma deficiência teórica, quer dizer, da incapacidade do conceito, por ser abstrato, de dar conta da realidade, mas que tem sua origem no caráter da realidade mesma que se está analisando. Posto que, "Syndes Virkelighed er nemlig en Virkelighed, der ikke har Bestaaen" (a realidade do pecado é basicamente uma realidade que não possui permanência, existência). A falta de existência, no sentido substancial da permanência, da realidade do pecado é precisamente a que impede sua conceituação<sup>50</sup>.

Em termos contemporâneos, diríamos que a noção de pecado não pode conceituar-se pois padece de uma dupla deficiência, a saber: por um lado, não pode pensar-se a partir do "essencialismo metafísico" – o compromisso com a existência real do substrato sobre o que se assentam as propriedades de um fenômeno determinado – e por outro, não podem nem sequer serem concebidos a partir de um ponto de vista do "essencialismo psicológico", quer dizer, a tendência a supor um substrato detrás das propriedades que se apresentam ao sujeito ao perceber e analisar um fenômeno. Esta última tendência é a que permite a regulação dos conceitos tanto quanto a possibilidade de pensar os objetos como permanente. Sem o pressuposto da permanência dos objetos seriam impensáveis. Que se pode fazer então com a noção de pecado? Pode-se tratá-la psicologicamente, e assim a psicologia – cuja linguagem é da *Stemning* – se converte na única possibilidade de falar da angústia que precede o pecado.

A resposta à pergunta que oferece Philip Quinn em seu artigo *Does Anxiety Explain Original Sin?*<sup>51</sup> é negativa. A angústia não explica o pecado original. É tão somente uma categoria intermediária que dá conta do estado de tensão e ambiguidade com o qual o homem se depara antes de realizar o salto qualitativo, que embora tenha um origem enigmática, não representa nenhuma ambiguidade mas a realização de uma ação cujo "resultado" deve ser avaliado pela ética, pois estabelece a consciência da diferença entre o bem e o mal. Como podemos ver, só podem descrever-se as condições anteriores e posteriores da realidade do mal. Porém não essa em si mesma. O pecado original é um fenômeno obscuro e negativo que nenhuma ciência pode explicar racionalmente. A dogmática tem que se contentar em pressupô-lo, postulá-lo do mesmo modo que postula Kant a coisa em si. Neste sentido, pode ser pensado como a condição de possibilidade da história da geração que, segundo a compreensão de Haufniensis, não deveria conceber-se em sentido determinista, posto que não existe uma cadeia causal antecedente que possa constituir-se

---

<sup>50</sup> No contexto da disputa medieval em torno do problema dos universais, Kierkegaard mantém uma postura crítica frente ao realismo. Quer dizer, não aceita o pressuposto que afirma a existência de uma realidade conceitual *ante rem*, prévia e anterior a das coisas, que se constitui como fundamento metafísico da realidade particular, antes parece melhor aderir a idéia de universal *in re*, que pressupõe que este assenta na coisa particular, sem o qual o universal deixaria de ter consistência explicativa. Esse último ponto fica esclarecido quando mostra que a pecaminosidade não pode ser anterior ao "pecado".

<sup>51</sup> QUINN, Philip L. *Does Anxiety Explain Original Sin?*, 1990, p. 227-244.

em explicação necessária do devir histórico. Em oposição ao determinismo, a ambiguidade da angústia não impele o indivíduo a atuar em uma única direção e portanto sua escolha não está "causalmente" determinada. Cada indivíduo particular é moralmente responsável pelo salto que o transforma em culpável. Tanto a história como o mal têm caráter contingente. Não há legalidade no pecado mas enigma. O caráter súbito do enigmático resiste a conceituação científica, cujo sentido prístino radica na explicação e na predição. Por não ter realidade concreta – pois o pecado não é "ser" mas "fazer" –, nem a ética nem nenhuma outra ciência pode abordar o fenômeno do pecado. A única alternativa possível é, ou bem aceitar a *reductio ad mysterium* e venerá-lo, ou bem rechaçá-lo.