

A angústia na filosofia de Kierkegaard e Sartre: semelhanças e diferenças

The anguish in the philosophy of Kierkegaard and Sartre: similarities and differences

Dieizo Emanuel Morsch

Bacharel em Filosofia pelo Instituto Sapientia de Filosofia (IFS) e Graduando em Teologia pelo Instituto São João Paulo II (IFITEO)

dieizoemanuel123@gmail.com

<http://lattes.cnpq.br/8018398410296508>

Bruno Fernandes de Oliveira

Professor da Faculdade de Direito do Centro de Ensino Superior (CESUL)

bfo182@gmail.com

<http://lattes.cnpq.br/6138101408619062>

Resumo

O presente artigo tem por objetivo uma apresentação da categoria existencial denominada angústia presente no pensamento de dois filósofos da contemporaneidade Søren Aabye Kierkegaard e Jean-Paul Sartre. O intuito principal é fazer uma ponte que permita refletir a respeito do tema, apresentando semelhanças e diferenças no pensamento dos referidos autores no que concerne a angústia, tendo por tese e, como parâmetro da reflexão, a diferença de crença, isto é, fé *versus* ateísmo, e a diferença de metodologias, haja vista, ambos os autores se situarem em momentos diferentes da história, preocupados em responder problemas diferentes. Para tal, buscar-se-á apresentar de modo sucinto a diferença metodológica entre ambos os autores, seguido de categorias que auxiliam na reflexão, a saber, o absurdo e o desamparo, para que se possa chegar à relação da angústia com a liberdade e vice-versa, encerrando na importância da mesma para a formação do indivíduo enquanto existente autêntico.

Palavras-chave: Angústia. Liberdade. Absurdo. Desamparo. Existência.



Abstract

This article aims to present the existential category called anguish, present in the thought of two contemporary philosophers, Søren Aabye Kierkegaard and Jean-Paul Sartre. The main purpose is to build a bridge that allows reflection on the subject, presenting similarities and differences in the thought of these authors regarding anguish, having as a thesis and, as a parameter for reflection, the difference in belief, that is, faith versus atheism, and the difference in methodologies, given that both authors are situated in different moments of history, concerned with responding to different problems. To this end, we will seek to briefly present the methodological difference between both authors, followed by categories that aid in reflection, namely, absurdity and helplessness, so that we can reach the relationship between anguish and freedom and vice versa, concluding with the importance of the latter for the formation of the individual as an authentic being.

Keywords: Anguish. Freedom. Absurd. Helplessness. Existence.

Introdução

Tendo presente a complexidade da análise do fenômeno humano, quando se toma por base uma leitura de pensadores pertencentes ao existencialismo, ou mesmo aqueles que são considerados precursores do mesmo, alguns temas necessariamente fazem-se presentes, muitas vezes com nomes diferentes, mas com o mesmo sentido. Dentre esses temas, nomes como desespero, náusea, liberdade, possibilidade, desamparo são considerados pilares centrais da estrutura de análise, no entanto, aquele que aparece na maioria dos pensadores e, apesar de ter sentido e modos de aplicabilidade com algumas diferenças, torna-se indispensável para a compreensão, sem dúvida, é a angústia.

No pensamento sartreano e kierkegaardiano, a angústia aparece com um papel central. Por um lado, a filosofia de Jean-Paul Sartre traz presente a consciência da liberdade e da facticidade, por outro lado, a filosofia de Søren Aabye Kierkegaard aparece como um instrumento preparatório para um *télos* transcendente e, ao mesmo tempo, como instrumento central de desenvolvimento do próprio homem. No entanto, apesar de ambos darem o mesmo nome para tal estado existencial, a compreensão que cada qual possui desse estado oscila entre semelhanças e diferenças, por isso precisam ser minuciosamente apresentadas para que se possa realizar uma análise acurada do referido tema.

Para que se possa iniciar a investigação desse trabalho, faz-se necessário entender a maneira como cada pensador situa o determinado estado existencial a partir de seu pensamento, isto é, como eles analisam metodologicamente a existência humana. Por essa razão, entender o método de cada um torna-se fundamental para a apresentação da angústia e para a compreensão da sua finalidade.



Contudo, não se pode tomar a angústia como sendo uma categoria existencial à parte do indivíduo, isso porque ela se relaciona diretamente com a totalidade do existente, de forma que é imprescindível analisar também as categorias por meio das quais o homem se situa no mundo, a saber: o absurdo e o desamparo. É a partir desse momento que podemos debater o problema fé *versus* ateísmo, ao qual dedicamos atenção nas investigações que nos propomos. Trilhando até aqui, podemos em seguida, analisar a relação da categoria que possibilita o ato de escolher, ou seja, a liberdade.

Uma vez construído esse processo, tomando por base a hipótese que de existem diferenças e semelhanças nas filosofias de Kierkegaard e Sartre, sobretudo por causa das crenças de ambos, poder-se-á analisar o modo como a angústia atua na constituição do existente e a sua importância no caminho de construção do sujeito como sendo um indivíduo.

Portanto, mediante essa estrutura de análise e investigação, acreditamos ser possível alcançar o objetivo desse trabalho.

1 O método

Cada pensador, escritor ou mesmo educador necessita de um método que oriente todo o seu pensamento, para que assim possa dar forma e organizar uma linha de análise concatenada e dotada de uma coerência rigorosa. Na filosofia tal processo também se faz necessário, sendo que cada método possui suas particularidades, e cada pensador faz sua própria adaptação de acordo com a forma como orienta seu pensamento.

O método kierkegaardiano possui uma particularidade muito bem estruturada, isto é, Kierkegaard escreve seus textos divididos em dois blocos, os chamados textos autorais, ou seja, aqueles que o próprio autor assina com seu nome, como é o caso de seus *Discursos edificantes* (1842-1846), e aqueles textos os quais assina com o nome de seus pseudônimos, como é o caso de *Temor e tremor* (1843) que é assinado por Kierkegaard com o pseudônimo de Johannes de Silentio.

No entanto, não se pode pensar que Kierkegaard escrevia em pseudônimos para esconder-se da realidade, ou mesmo para que pudesse escrever contrariamente as obras as quais ele havia assinado, mas, seus pseudônimos têm uma importância fundamental pelo fato de que eles personificam diferentes homens que vivem diferentes momentos daquilo que o autor chamava de estádios.

Os estádios são divididos em três, sendo possível dividir três textos que representam cada um dos estádios escritos em pseudônimos, a saber, a obra *O diário de um sedutor* (1843) que foi



assinada pelo pseudônimo de Johannes, o sedutor, que representa a vida de um homem que vivencia o estágio estético, a obra *Ou-ou: um fragmento de vida* (1843) na qual o autor trabalha dois estágios, o estético e o ético personificadas no sedutor e no juiz ético, o qual é editado¹ por Victor Eremita. Na segunda parte dessa obra trabalha-se a vida do Juiz Wilhelm, o símbolo do estágio ético, e a obra *Temor e tremor* (1843) a qual é assinada por Johannes de Silentio, e que representa o estágio religioso na figura de Abraão.

Além desses, outros pseudônimos são assinados em diversas outras obras, as quais trabalham elementos existenciais como é o caso de Vigilius Haufnienses autor de *O conceito de angústia* (1844), Johannes Climacus autor de *Migalhas filosóficas* (1844) e Anti-Climacus autor de *O desespero humano* (1849). Com o passar dos tempos, os pseudônimos passam a ser cada vez mais religiosos, como é o caso de Anti-Climacus, um cristão convicto, que é do ano de 1849, representando essa evolução.

Dois pseudônimos tomam uma posição de destaque, e parecem mesmo ser opostos, apesar de não se atacarem mutuamente, que são Johannes Climacus, o qual é um cético estruturador de um pensamento filosófico, e Anti-Climacus que se denomina um cristão convicto. Na visão de Márcio de Paula, Kierkegaard, em seus diários, colocar-se-ia a si próprio como um meio termo entre tais pseudônimos, como ele mesmo afirma,

Johannes Clímacus e Anti-Clímacus têm várias coisas em comum, mas a diferença é que, enquanto Johannes Clímacus, coloca-se tão baixo que chega a dizer que não é cristão, podemos detectar em Anti-Clímacus que ele considera a si mesmo como um cristão num grau extraordinariamente alto... eu mesmo me colocaria acima de Johannes Clímacus, abaixo de Anti-Clímacus. (KIERKEGAARD apud DE PAULA, 2010, p. 44).

Todo esse movimento representa uma dialeticidade dentro do pensamento de Kierkegaard, o que amarra toda a sua filosofia trazendo elementos práticos vivenciais na figura de pessoas, os pseudônimos, que auxiliam na compreensão de como a existência se desenrola, e mostra como os diversos elementos existenciais atuam no decorrer da construção do homem.

Dessa forma, também se apresentam, além dos estágios, os diferentes elementos existenciais, como angústia, desespero, liberdade e outros dentro das histórias e dos escritos aprofundados pelos pseudônimos. Alguns desses escritos estão baseados em releituras e análises das histórias presentes na Sagrada Escritura, realizando a aplicabilidade desses elementos, como é a

¹ Diz-se editado e não assinado porque tal obra desenrola-se como uma história, onde o pseudônimo Victor Eremita encontra alguns manuscritos dentro de uma espécie de móvel que foi adquirido em uma loja de antiguidades e os organiza, dividindo as duas personagens existentes, o sedutor e o juiz ético.



caso de Adão, na obra *O conceito de angústia* (1844), onde o pseudônimo Vigilius Haufnienses aborda a narrativa do Gênesis apresentando o surgimento da consciência do homem, além também da angústia, do espírito, da liberdade e da possibilidade, por via do pecado, dito pelo autor como hereditário.

Outra figura bíblica que se apresenta na obra kierkegaardiana sob o olhar de um pseudônimo é Abraão, o qual aparece na obra *Temor e tremor* (1843) por via da análise de Johannes de Silentio, onde a narrativa do sacrifício de Isaac e da prova de fé de Abraão ao confiar em Deus passam pelo momento da angústia, como o próprio autor afirma,

outro é o caso de Abraão. Prova mais dura lhe estava reservada; a sorte de Isaac encontrava-se na sua mão ao empunhar a faca. Tal era a situação do ancião diante da sua única esperança! Mas ele jamais duvidou, não relanceou o olhar angustiado à direita e à esquerda, não importunou o céu com súplicas. Sabia que o Todo-poderoso o punha à prova, sabia que este era o sacrifício mais duro que se lhe podia exigir, mas sabia também que nenhum sacrifício é demasiadamente pesado quando Deus o pede — por isso puxou da faca. (KIERKEGAARD, 1974, p. 263).

Assim, percebe-se que tanto os pseudônimos, quanto as figuras bíblicas, desempenham um papel fundamental no método kierkegaardiano, apresentando de modo prático os diversos elementos existenciais, como também demonstrando sua gênese e finalidade.

Diferentemente de Kierkegaard, Sartre possui um método relacionado mais à consciência do homem. Dentre outros motivos para esta mudança está o fato de que Sartre se insere num período histórico posterior ao de Kierkegaard, sendo influenciado por Edmund Husserl, filósofo considerado o pai da fenomenologia, ou método de análise fenomênica dos elementos do mundo.

Uma das características mais marcantes desse método, e que influencia diretamente Sartre é a intencionalidade da consciência. A título de explicação, poder-se-ia dizer que a intencionalidade é um contínuo projetar-se, transcender da consciência em direção ao mundo, para fora, rompendo assim com a distinção, ou pelo menos tentando romper, entre sujeito e objeto, isto é, não é o sujeito que posiciona as coisas e nem as coisas que põem o sujeito, mas as coisas estão aí, dadas à consciência, e essa ao projetar-se visa-as, realizando assim uma espécie de relação mútua.

Assim, por via dessa influência é que Sartre desenvolve sua análise da existência, tomando por base fenômenos da própria consciência como a imaginação e a emoção, e buscando desvendar suas estruturas fenomenológicas. O próprio conhecimento dá-se por via desse movimento, pois o homem aprende dos objetos sem transformá-los ou prescindir-los, apenas acompanhando sua mobilidade, isto é, observando-o, sendo que, dessa forma, sujeito e objeto são eles mesmos a própria relação.



Por sempre se projetar para fora, a consciência apresenta-se como pura exterioridade, isto é, não se encontra fechada em si mesma, não é interna, mas sempre projetando-se em direção ao mundo. A esse elemento Sartre apropria-se, tornando-o cerne de seu pensamento, de modo que,

a famosa fórmula da intencionalidade “toda consciência é consciência de alguma coisa” tomará um sentido mais radical ainda que precedentemente: não há o menor conteúdo da consciência; não há tampouco a menor interioridade, quer isso venha de um Ego ou uma consciência transcendental; tudo lhe é exterior. (BRAGA, 2017, p. 186).

A essa falta de conteúdo seguem as grandes teses da obra e do pensamento sartreano, sendo elas, o nada da consciência, isto é, por encontrar-se sempre fora de si mesma ela vem a ser um vazio, e esse vazio, esse nada, não se encontra em relação a si mesmo, mas sim, em relação ao ser, pois somente por meio deste é que a consciência vem a ser alguma coisa, ainda que em um momento existencial somente. É por meio dessa nadificação que se dá a grande divisão, ou melhor, a dicotomia conceitual realizada por Sartre entre o *ser-em-si* e o *ser-para-si*.

Outro elemento que se apresenta ao pensamento sartreano por via da intencionalidade é a existência da consciência sem essência, isto é, por não ter interioridade, a consciência não possui nenhum conteúdo, por isso não possui nenhum título ou essência, sendo puro surgimento, pura existência. Dito de outro modo, a “essência” da consciência será aquilo que ela se projetar a ser, aquilo que ela intenciona, aquilo que ela escolher ser, sendo por isso que ela é sempre projeto.

Além disso, elemento fundamental que surge com essa ruptura e falta de essência, e que se tornará um dos grandes pilares da filosofia de Sartre é a liberdade. Por retirar-se do mundo, por via de seu descolar do ser enquanto consciência, essa perde todas as suas determinações, realizando uma ruptura, fazendo com que a mesma seja sempre pura liberdade, de modo que, por ser também nada, venha a se apresentar sempre como um projeto em relação ao mundo. Todo esse processo dá origem a nadificação do mundo, caracterizando a liberdade como um elemento fruto da relação da consciência com o mundo.

Toda essa relação entre a consciência e o homem, com a realidade, denuncia um elemento fundamental da filosofia sartreana, a saber, o desvincular do homem de sua natureza, isto é, se o homem é um nada, por via da intencionalidade da sua consciência, logo, ele não é também um animal, pois isso seria uma essência, sendo assim, o único elemento que pode ser vinculado ao homem é sua consciência.

Se ele é somente a sua consciência, também não há vinculação do homem com qualquer ser sobrenatural, ou seja, Deus, além disso, se tudo se encontra fora da consciência, não há nela



nenhum tipo de abrigo profundo onde repousaria uma divindade, algo transcendente, além desse homem que se apresenta. Assim sendo, Deus não seria mais o fundamento do homem, mas, esse fundamenta-se somente por si mesmo, como uma pura liberdade dada, jogada no mundo.

É justamente por via dessa dimensão do desamparo dada pela consciência que se fundamenta a angústia do homem, ou seja, por ser desamparado e sem fundamento último, o que resta é ele mesmo, ou seja, responsável por tudo o que faz e escolhe, sendo por isso, um ser angustiado.

Assim apresenta-se a importância do método, e de como cada filósofo conduz seu pensamento por via de diferentes particularidades metodológicas, de modo que essas particularidades influenciarão na construção da compreensão e do estudo da angústia em cada pensador.

2 O indivíduo: absurdo x desamparo

Diante do construir-se enquanto existente, em Kierkegaard, o homem deve tornar-se um indivíduo único diante de Deus, ao passo que para Sartre deve construir-se enquanto lançado, jogado no mundo. No entanto, apesar dessa diferença construtiva, uma semelhança se faz presente entre eles, a saber, o fato de que em ambos o existente deve fazer tal processo completamente sozinho.

No pensamento kierkegaardiano, o processo que o homem realiza passa pela passagem dos estádios estético ou ético para o estágio religioso, o qual se dá em processo de salto, isto é, o salto da fé, que ocorre por meio do absurdo. Esse absurdo, para Kierkegaard, apresenta-se como algo paradoxal, isto é, está vinculado com o salto existencial, ao mesmo tempo que se apresenta como um elemento completamente irracional. Foi esse movimento que Abraão realizou quando confiou em Deus, no infinito, no momento quando o anjo do Senhor lhe pediu seu único filho, Isaac, em sacrifício, e este caminhou por três dias em direção ao monte Moriá, cheio de angústia, para cumprir aquilo que Deus lhe havia pedido².

Dessa forma, poder-se-ia dizer que “o absurdo é justamente o elemento que leva o sujeito a apostar no infinito, para obter em seguida o finito, ou seja, a sua existência finita e singular.” (PINTO, 2021, p. 327). Por essa razão, tal movimento torna-se imprescindível, haja vista, somente após tal salto é que o homem se torna, de fato, um indivíduo, porque transcende uma relação

² “Depois desses acontecimentos, Deus pôs Abraão à prova. Disse-lhe: ‘Abraão!’ Este respondeu: ‘Eis-me aqui’. Deus disse: ‘Toma teu filho, teu filho unigênito, a quem tu amas, Isaac, e dirige-te à terra de Moriá e oferece-o ali em holocausto, sobre um dos montes que eu te indicarei’” (BÍBLIA SAGRADA, 2019, p. 49).



puramente ética, ultrapassando o âmbito racional, deixando de lado um utilitarismo e o cálculo humano, e confia unicamente em Deus, mesmo não tendo qualquer motivo palpável para confiar.

Mas Abraão acreditou sem jamais duvidar. Acreditou no absurdo. Se tivesse duvidado, agiria de outro modo, teria mesmo realizado um ato magnífico. Acaso poderia ter feito outra coisa? Dirigir-se-ia à montanha de Moriija?; partido a lenha, teria acendido a pira, puxado da faca e gritado assim a Deus: Não menosprezes este meu sacrifício; de todos os meus bens não é este o mais precioso, bem o sei; que significa de fato a vida de um velho em comparação com a do filho da promessa? Mas é o melhor que posso oferecer-te. Faz com que Isaac nunca de tal se aperceba para que a juventude o conforte. Depois enterraria a faca no próprio peito. O mundo tê-lo-ia admirado e nunca o seu nome seria esquecido; mas uma coisa é suscitar justa admiração e outra ser a estrela que guia e salva o angustiado. (KIERKEGAARD, 1974, p. 262).

Assim sendo, o que desperta em Abraão, e no homem posterior que realiza o movimento de passagem e de prova do infinito para se tornar indivíduo, é a fé, sendo ela o único amparo do homem, pois, por si só, a categoria do absurdo mostra a esse homem o que de fato ser um indivíduo representa, a saber, uma existência sem justificativas, sem garantias, tanto em ordem ontológica quanto racional, sendo a pura ausência de uma justificativa para sua existência.

Assim, todo o processo representa uma constante existencial de lançar-se ao infinito para, só então, recobrar o finito, e esse processo só pode ocorrer por meio da fé, que representa a existência de um infinito, um Deus. No entanto, no tocante à angústia, existe aqui um paradoxo, a saber, o fato de que nesse estágio o homem responde pelos seus atos não mais de modo imediatista ou moral, mas sim, de modo pecaminoso, isso leva-o a ter consciência de que sua ação depende somente dele, e conseqüentemente a angustiar-se, pois, em âmbito religioso, cada indivíduo é responsável, de modo único e inalienável, pelos seus atos, resultando num maior peso da escolha sobre a liberdade e também sobre a angústia. “A angústia é o indicativo de que não há segurança e firmeza, quando se realiza a passagem de um estágio para o outro, mas notadamente, no horizonte da fé a ausência de segurança é maior.” (PINTO, 2021, p. 330).

Na filosofia sartreana, o indivíduo passa por um processo retilíneo de construção individual, pautado pelas suas próprias escolhas, tendo em vista sua liberdade. Por ser uma consciência intencional, sempre se projeta para fora, e por essa razão, não há categorias internas que lhe justifiquem, nem mesmo algo transcendente, o que lhe confere a categoria de desamparado.

O homem, para Sartre, é aquilo que ele mesmo escolhe e faz por via de suas decisões, mas isso não fica somente dentro de um âmbito individual, como é o caso de Kierkegaard, mas sim,



assume uma postura ética, podendo mesmo ser apresentada como coletiva, ou melhor, social, preocupada com a relação dos homens enquanto sociedade organizada de indivíduos.

Assim, o homem, em Sartre, é responsável por si mesmo, pois tem a tarefa de projetar-se no mundo, isto é, existir, de modo que, “dessa forma, está no homem a posse e, conseqüentemente, a responsabilidade sobre o seu ser. O homem escolhe a si mesmo, mostrando a sua liberdade e tornando-se responsável pelo que é.” (ESTEVES, 2020, p. 769).

No entanto, é diante dessa dimensão ético-coletiva que o desamparo se apresenta com maior responsabilidade, pois, se deve levar em consideração, diante das escolhas, a necessidade de agir, pensar e escolher como um espelho do que escolheria todos os outros homens. Aqui residiria uma angústia semelhante à angústia de Abraão, pois este deveria deliberar a respeito da vida de seu filho, confiando no absurdo, assim tornando-se um exemplo de indivíduo.

Essa angústia dar-se-ia como marca da responsabilidade, diante da liberdade, por via da ação que o homem realizaria, sem ter garantia de suas conseqüências, nem das influências que desta resultariam. Dessa forma, “a angústia constitui a própria condição da ação, pois diante de opções de escolha não podemos prever todas as conseqüências das nossas decisões.” (ESTEVES, 2020, p. 769).

Entretanto, essa angústia representa o grande desamparo do homem, que sem desculpas torna-se aquele que escolhe ser, que sendo um projeto virgem, projeta-se infinitamente e livremente ao futuro, mesmo sem possuí-lo ainda, sendo que, “mas se entender-se por isso que, seja qual for o homem, tem um futuro virgem que o espera, então essa frase está certa. Mas, em tal caso, o homem está desamparado.” (SARTRE, 1973, p. 16).

Diante disso que foi exposto, pode-se perceber que existem elementos de semelhança e de diferenças entre as visões filosóficas de ambos os autores em questão. No que concerne ao desamparo, categoria inerente de todo existente, Sartre entende-o como um abandono, uma falta de qualquer determinação, de qualquer base que possa conduzir o homem a escolher, isso devido sua liberdade incondicional, e que conduz, inevitavelmente à angústia, tanto em relação a si mesmo, quanto numa dimensão ética de construção de uma imagem ideal de homem.

Para Kierkegaard, tal desamparo toma o nome de absurdo, pois até completar o salto e encontrar a fé, o que se apresenta é unicamente esse absurdo de lançar-se ao infinito, sem qualquer determinismo, sem qualquer garantia de amparo, para somente recobrar-se enquanto finito, enquanto, então, indivíduo.



Apesar dessa semelhança, a diferença que aqui reside encontra-se no conflito entre fé *versus* ateísmo, pois, observando o já supracitado, em Kierkegaard, apesar de tal salto ser desamparado, o que ele encontra é Deus, pela fé, e recobra constantemente, a cada novo movimento, sua dimensão de homem, agora como indivíduo, assim,

com efeito, é a fé esse paradoxo segundo o qual o Indivíduo está acima do geral, mas de tal maneira que, e isso importa, o movimento se repita e, por consequência, o Indivíduo, depois de ter permanecido no geral, isole-se logo a seguir, como Indivíduo acima do geral. Se não é este o conteúdo da fé, Abraão está perdido, nunca houve fé no mundo, porque jamais ela passou do geral. (KIERKEGAARD, 1974, p. 283).

No que concerne à Sartre, é essa falta de Deus que representa o abandono, pois sem Deus, como ele mesmo cita a Dostoiévski, a inexistência de Deus faz com que tudo acabe sendo permitido, e isso acaba gerando a liberdade incondicional, ou seja, “se, por outro lado, Deus não existe, não encontramos diante de nós valores ou imposições que nos legitimem o comportamento. Assim, não temos nem atrás de nós, nem diante de nós, no domínio luminoso dos valores, justificações ou desculpas. Estamos só e sem desculpas.” (SARTRE, 1973, p. 15).

3 A angústia: fé x ateísmo

Desamparado e necessitado de escolher sobre si próprio e sobre sua própria existência, o homem acaba constantemente defrontando-se com a angústia, pois essa apresenta-se como elemento essencial nesse movimento de construção. No entanto, o homem só pode escolher e construir-se se for livre, logo, se a liberdade é pressuposição para tal ato, ela e a angústia, como construtiva, necessitam ser intimamente ligadas. Dessa forma, tanto Kierkegaard quanto Sartre desenvolvem a relação entre ambas.

A angústia é uma condição da qual o existente não pode fugir, nem se esconder, sendo assim, para Kierkegaard, ela apresenta-se diretamente ligada à relação do pecado original, isto é, o fracasso de Adão no primeiro salto de fé, em direção ao absurdo. Para Kierkegaard, a angústia apresenta-se como a vertigem da liberdade devido à incapacidade do homem de lançar-se em direção ao infinito de suas possibilidades, para somente então alcançar novamente sua finitude, mas, por não ser capaz de se lançar, olha para o abismo e agarra-se a sua finitude, assim, pecando.

Já fora apresentado anteriormente que a angústia tem sua gênese devido ao pecado de Adão, prefigurado no livro do Gênesis, no entanto, é necessário entender como essa se constitui de modo essencial, e tem sua relação com a liberdade. Antes de pecar, como apresenta a narrativa bíblica, o



homem encontra-se no estado de inocência, isto é, ignorância, e nesse estado ele não realiza a síntese, ou melhor, não necessita realizar tal ato, pois estas, a inocência e o espírito encontram-se em uma unidade imediata, o chamado sonho do homem. Em outras palavras, “na inocência, o ser humano não está determinado como espírito, mas determinado psicologicamente em unidade imediata com sua naturalidade. O espírito está sonhando no homem.” (KIERKEGAARD, 2017, p. 34).

Assim sendo, o equilíbrio da síntese apresenta um homem sem desespero, mas isso não significa que o espírito não se projete, pelo contrário, sua projeção à existência acontece, mas, no entanto, ela ocorre internamente, o que faz com que esse se projete em uma realidade efetiva, mas, no entanto, essa realidade é o puro nada, logo, sonhando, o espírito projeta-se no nada.

Nessa relação, a angústia já está presente como uma qualificação do espírito que sonha, mas ela é uma angústia que se angustia com o nada, como se a realidade se projetasse, mas ao encontrar tal projeto, esse se desvanecesse, e assim permanecesse uma angústia nadificada, pois seu objeto é puramente interior, o nada. Dessa forma, a angústia vem como uma realidade da liberdade, aquilo que se pode denominar de possibilidade antes da possibilidade, pois enquanto posta em espírito, ela, a angústia, já se encontra livre, já se encontra projetada para ser existência possível. No entanto, como seu objeto é o nada, ela permanece como uma liberdade interiorizada, isto é, que não se projeta para fora, mas mantém-se presa em si mesma.

Nesse momento, a angústia apresenta-se como um fardo leve, pois não passa de uma possibilidade antes da possibilidade em relação ao nada, essa é a inocência, pois, “aqui não há nenhum saber sobre bem e mal etc., mas a realidade inteira do saber projeta-se na angústia como o enorme nada da ignorância.” (KIERKEGAARD, 2017, p. 35).

No entanto, toda essa dimensão de inocência perde-se no salto, e esse ocorre no momento da proibição de Deus a Adão, e com ela dá-se uma guinada muito grande, em que se diferencia a angústia, a liberdade e o desespero. Essa proibição vem fruto de uma palavra, a saber, a proibição divina, como afirma Kierkegaard,

assim, quando no Gênesis Deus disse a Adão: ‘Mas não comas os frutos da árvore da ciência do bem e do mal’, é óbvio que Adão propriamente não entendeu essas palavras, pois como haveria de entender a distinção entre bem e mal, visto que esta distinção só seguiria à fruição? (KIERKEGAARD, 2017, p. 35).

Dessa forma, quando recebeu a proibição, a angústia deixou de relacionar-se com a realidade esquiva da possibilidade do nada, e passou a relacionar-se com um objeto concreto, a proibição, que era desconhecida pra Adão, e levou-o às consequências posteriores. Entre as



consequências posteriores vem o desejo do saber, que se desperta com a liberdade de escolha, ou seja, diante do pôr-se da angústia em relação ao mundo, surge também a liberdade, agora voltada como projeção possível à realidade efetiva do mundo.

Assim sendo, “a proibição o angustia porque desperta nele a possibilidade da liberdade.” (KIERKEGAARD, 2017, p. 36). E aqui apresenta-se a grande dimensão da angústia, relacionada com a liberdade, o fato de que mesmo sendo livre, ainda não sabe o que é o bem e o mal, mas ainda há um nada presente. Isso, de modo diferente do anterior, um nada que se coloca como um *ser-capaz-de*, isto é, não há um objeto fixo e determinado para a liberdade, por ser um nada o primeiro objeto que se apresenta, ele ainda se mantém angustiado, com um leque infinito de possibilidades, diante de sua liberdade.

Entretanto, há outra angústia que permeia tal movimento, pois além da sentença como elemento angustiado, ou seja, o desejo despertado pela proibição, tem-se ainda a ignorância da consequência do pecado, a morte, o que manifesta novamente a 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.” (KIERKEGAARD, 2017, p. 36).

Dessa forma, a angústia apresenta-se como elemento intermediário, diretamente relacionada com a liberdade, mas que não permite à liberdade estar totalmente livre, pois essa encontra-se como que enredada, pois se tivesse sido colocada de modo determinado não haveria angústia, e se tivesse ocorrido ao acaso também não o seria, porque não seria um movimento fruto da liberdade, enquanto possibilidade, então não haveria relação entre angústia e liberdade.

Assim, o enredamento da liberdade dá-se não pelo fato de poder projetar-se, mas sim, pelo fato de ser unicamente um *ser-capaz-de*. “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.” (KIERKEGAARD, 2017, p. 39).

No que se refere ao pensamento sartreano, desprovido de qualquer fundamento transcendente, isto é, desamparado de um Deus, por exemplo, como é o caso de Kierkegaard, a angústia caminha por uma via em partes semelhante, mas também divergente. Ora, esta tem relação direta com a liberdade, haja vista, ser um sentimento que brota da indeterminação do homem enquanto existente, sua liberdade incondicionada, no entanto, para que se possa entender de que forma ela se relaciona, deve-se tomar por base novamente a categoria fundamental de construção do ser, em Sartre, isto é, o nada.



Sabe-se que o nada apresenta-se com a característica de nadificante, isto é, ele denuncia, por meio da consciência que participa do ser do homem, o *para-si*, que este se encontra segregado do mundo, diferente do ser que se apresenta a ele enquanto existente, o *em-si*, de modo que, essa segregação oferece ao homem as diversas possibilidades frente às situações que se apresentam a ele. Dessa forma, o ser do mundo não fundamenta mais o homem, gerando nele o rompimento com o mesmo e lança-o à frente para poder completar-se.

Assim sendo, essa distância gera, ao mesmo tempo, a liberdade e a angústia, pois das duas maneiras elas constituem-se como fruto dessa segregação desamparada, sendo que, a liberdade apresenta-se como o fundamento ontológico, resultado desse processo, e a angústia como o nada de ser que atravessa o homem. A angústia vem como sendo um momento em que o nada se apresentaria com maior fundamento, com maior força, atravessando esse ser que é o homem, que busca sua própria construção, de modo que o homem sente que não consegue alcançar o seu ser, ou o ser das coisas, pois é pura negação, desamparado, um absoluto nada.

Nesse sentido, em relação a esse movimento de mudança e de abandono desamparado, Sartre define a angústia da seguinte maneira,

como já sou o que serei (senão não estaria disposto a ser isso ou aquilo), sou o que serei à maneira de não sê-lo. Sou levado ao futuro através do meu horror, que se nadifica à medida em que constitui o devir como possível. Chamaremos precisamente de angústia a consciência de ser seu próprio devir à maneira de não sê-lo. (SARTRE, 1997, p. 75-76).

Dessa forma, uma vida sem angústia é uma vida sem liberdade, haja vista, esse nada que atravessa a existência encontra-se dentro de cada homem, fazendo com que esse não coincida, nem com o ambiente, nem consigo mesmo, gerando assim no existente a náusea em relação ao ser *em-si*, e a angústia em relação a si próprio como indeterminado. Assim, diante da angústia, pode tomar-se duas posições, a primeira é a *má-fé*, e a segunda é o construir-se do homem por via de suas escolhas.

Por *má-fé*, pode-se descrever o comportamento do homem em tentar enganar-se a si mesmo, isto é, como se fosse uma mentira, sendo que, no entanto, a mentira é geralmente contada por um homem ao outro, e esse primeiro conhece, de fato, a verdade, mas opta por escondê-la do segundo. Enquanto na *má-fé*, o homem engana-se a si mesmo, sem que saiba de fato que se engana, mas como uma forma de tentar dissimular a angústia que nele se apresenta.



Dessa maneira, a mentira dá-se em relação ao outro, enquanto que a *má-fé* é um processo interno do próprio homem, produzido por sua consciência, na busca de fugir da angústia da sua liberdade de escolher. Assim sendo,

por certo, para quem pratica a *má-fé*, trata-se de mascarar uma verdade desagradável ou apresentar como verdade um erro agradável. A *má-fé* tem na aparência, portanto, a estrutura da mentira. Só que — e isso muda tudo — na *má-fé* eu mesmo escondo a verdade de mim mesmo. Assim, não existe neste caso a dualidade do enganador e do enganado. (SARTRE, 1997, p. 94).

Mas, mesmo que se busque dissimular a angústia, por via da *má-fé*, não se pode escapar da mesma, pode-se somente tentar enganá-la, mas como um processo atrelado e indissociável do homem, visto esse ser constantemente um nada, e desamparado, essa continuará a se fazer presente. E por via da liberdade, constantemente o homem necessitará manter-se em estado de escolha, podendo, por via de sua liberdade angustiada, projetar-se à frente, construindo-se enquanto homem, ou fugir da mesma, mantendo-se sempre na *má-fé*.

Por essa razão, pode-se afirmar que a constituição necessária do existente, para não usar aqui o termo essência, é ser angustiado, pois a relação intrínseca da angústia com a liberdade denuncia a incapacidade de separá-las e de escolher não as ter, pois mesmo que se escolha não ser livre, ao escolher o está sendo. Mesmo que se opte por não ser angustiado, o simples fato de ter de projetar-se para adiante dessa possibilidade, já conduz o homem a nadificar todo o resto, denunciando a angústia que o compõe. Logo, existir é angustiar-se, e angustiar-se é ser livre, denunciando assim sua condenação. “Decerto, há muita gente que não vive em ansiedade; mas é nossa convicção que estes tais disfarçam sua angústia, que a evitam; [...] ainda quando a disfarçemos, a angústia aparece.” (SARTRE, 1973, p. 13-14).

Diante do que foi exposto, fica evidente a relação intrínseca entre liberdade e angústia, sendo uma indissociável da outra, mesmo porque, uma é responsável por colocar a outra em movimento. Em Kierkegaard, aparece como um elemento intermediário que leva o homem a projetar-se para fora do seu ser através da proibição divina. E em Sartre, é a manifestação do nada que se apresenta ao ser, atravessando-o e denunciando no mesmo, sua indeterminação e consequente liberdade.

No entanto, mesmo diante dessa semelhança conceitual, fica também evidente a diferenciação *fé versus* ateísmo que se apresenta em relação ao pensamento de Kierkegaard e Sartre, haja vista, para Kierkegaard a proibição leva o homem a pecar, e seu pecado é o não lançar-se no absurdo desamparado para tornar-se indivíduo, isto é, lançar-se no contato com Deus, ao



passo que, em Sartre, quando se apresenta a relação com o nada, transparece ali a falta do fundamento ontológico transcendente, deixando somente o puro nada desamparado, demonstrando que a falta, ou a existência desse elemento transcendente leva à diferentes formas de analisar e projetar o mesmo elemento, a angústia.

4 A liberdade e a angústia

Já fora supracitado que a angústia e a liberdade possuem uma relação intrínseca, de modo que não se pode falar de uma sem levar em consideração a outra. No entanto, até o presente momento buscou-se demonstrar como a angústia influencia na liberdade do indivíduo. O intuito agora é especificar o modo como a liberdade, até então angustiada, também realiza suas influências sobre a angústia individual, de modo que se possa afirmar que uma vez livre, a angústia também sofre as consequências de tais escolhas.

Numa dimensão religiosa, Kierkegaard apresenta que a liberdade é posta quando a angústia encontra um objeto exterior, a proibição, e que só então o homem torna-se um ser *capaz-de*, isto é, possibilitado de se construir por via de suas escolhas. No entanto, não se pode confundir tal capacidade com uma possibilidade de diferenciar o bem do mal, pois isso é ainda posterior, o que se apresenta como primário é a possibilidade de poder ser algo por via de suas escolhas, e somente isso. “Mas a possibilidade da liberdade não consiste em poder escolher o bem ou o mal. Um tal disparate não prossegue nem das Escrituras nem do pensamento. A possibilidade consiste em ser-capaz-de.” (KIERKEGAARD, 2017, p. 39).

Dessa forma, a possibilidade vem fazer-se presente novamente como um elemento basilar, efetuando até mesmo uma separação, a saber, a diferença entre realidade e virtualidade, ou seja, enquanto possível, o que se apresenta ao homem, e o próprio homem que se projeta, não são realidades, mas unicamente algo de virtual que pode *vir-a-ser*, sendo, dessa maneira, um ser neutro existencialmente, porque é uma pura abstração.

Nesse sentido, ser capaz significa estar puro e plenamente constituído de possibilidades, e essas só se apresentam se anteriormente alcançou-se a realidade, isto é, se já se apresentou como um sujeito que foi constituído, ou que se constituiu à ação. Assim sendo, “*ser capaz* corresponde à possibilidade enquanto ela configura existencialmente um sujeito, enquanto está intrinsecamente ordenada não à consideração, por ser uma representação, mas sim à execução.” (FERRO, 2012, p. 164).



Dessa forma, é válido afirmar que é a possibilidade quem coloca o sujeito em tensão para projetar-se livremente à ação, como foi demonstrado por Kierkegaard na narrativa do Gênesis por via da proibição, sendo que a angústia se apresenta nessa tensão, separando a virtualidade da possibilidade da sua realidade, a qual só se encontra dentro da relação da escolha livre do homem por via de sua capacidade de ser algo.

É justamente em relação a essa tensão que não se pode afirmar a possibilidade de reflexão do indivíduo diante do bem ou do mal, como uma eticidade da liberdade, porque a tensão não comporta significativamente a reflexão, pois ela encontra-se predominantemente no agir. O agir dá-se a partir da opção, permeada pela angústia, que denuncia a inexistência de obrigatoriedade, mas traz à consciência existencial do homem a necessidade de construção sem qualquer reflexividade ética, e sim de pura projeção capacitativa da liberdade individual.

Foi isso que ocorreu com Adão e com Abraão. No primeiro, a reflexão não se estabeleceu devido ao fato de que era ignorante, não entendia o conteúdo da proibição, muito menos da consequência, e essa ignorância faz impulsionar a angústia e surgir a liberdade de ação. Já no segundo, a confiança em Deus e no absurdo da fé, leva Abraão a não refletir, nem questionar, pois se assim o fizesse teria deixado de lado sua liberdade e optado pelo seu filho, como um pai o faria, de forma que, o fato de não refletir, mas nesse caso confiar, o angustiou, mas não o fez perder sua liberdade, pelo contrário, fê-lo lançar-se diretamente no infinito para tornar-se novamente finito, indivíduo com Deus.

Diante disso, a liberdade não possui um objeto único, mas encontra-se diante da possibilidade do ato, sendo aí que reside sua grande influência por sobre a angústia, haja vista que, se a angústia também não possuísse um objeto, ou mesmo se possuísse um objeto qualquer, seu salto seria puramente quantitativo. No entanto, quando a liberdade se mostra a si mesma como sendo uma passagem de virtualidade à realidade, como um caminho, faz surgir imediatamente a angústia da possibilidade no homem, isto é, o grande leque de *poder-ser*, apesar de ainda não ser, e mesmo como um poder-não-ser aquilo que ali se apresenta.

Ora, não há como conceituar profundamente a passagem da possibilidade ao ato, mas pode-se levá-la a compreensão por via da angústia, por ela apresentar-se como a maior aproximação que se pode ter de um ato livre, uma vez que a liberdade se põe em questão diante da possibilidade. Sendo assim, “o ato livre não é o ato pelo qual a liberdade se põe a si mesma. Não há, portanto, conceito disso. A maior aproximação possível para o ato livre é dada pela angústia.” (FERRO, 2012, p. 177).



Assim, a angústia apresenta-se, nessa relação, como o ser capaz, como a possibilidade que conduz à aparição do infinito, como a negação do equilíbrio entre as possibilidades, e que toma para si, tendo interesse em si, o dever de agir, de conduzir o homem ao ato, de modo que sua liberdade sempre o projete, impedindo que fique apático ou paralisado. Dessa forma, poder-se-ia afirmar que a liberdade, vista dessa maneira, colocar-se-ia diante da possibilidade, e essa possibilidade da liberdade carregaria consigo a forma de angústia, demonstrando que mesmo que a angústia a põe, a liberdade também tem sua dimensão de relação por si mesma com ela.

Dentro dessa linha de pensamento, pode-se afirmar que reside aqui uma espécie de condenação recíproca, mútua entre liberdade e angústia no indivíduo. De modo que não se pode deixar de ser livre, abrir mão de sua liberdade por via de sua liberdade, pois uma vez que se projeta a agir dessa forma, tal processo ocorre livremente e angustiado, e essa angústia denuncia a existência da própria liberdade como uma possibilidade, pois uma implica diretamente na consideração e na ação da outra, gerando assim algo que se poderia mesmo denominar de condenação à liberdade.

Mas sendo uma possibilidade para si, ela está, todavia, obrigada a si mesma em virtude de si mesma. E é essa obrigação de ser si mesma na possibilidade de si que produz a angústia, uma vez mais: o ter de ser si mesmo, podendo não o ser. Sem isso não haveria motivo para o sujeito se angustiar. (FERRO, 2012, p. 182).

Ao contrário da visão religiosa kierkegaardiana, Sartre fixa seu olhar, ao analisar o tema da liberdade, e assim também a angústia, no processo constitucional do homem enquanto ser finito, isto é, desprovido de qualquer espírito transcendente que se encontra com seu Criador. Dessa forma, fica claro que a angústia e a liberdade são puramente humanas, isto é, puro movimento do *para-si*, de modo que o maior peso que ao existente apresentar-se-á, não será o de lançar-se em direção ao seu Criador, mas sim, relacionar-se com os outros homens que aqui se encontram, construindo uma visão de mundo, e sendo responsável por suas atitudes e escolhas.

Assim sendo, na visão sartreana, pela liberdade o homem carrega em seus ombros todo o peso do mundo, pois é plenamente e puramente responsável por sua maneira de ser, e pelas escolhas desamparadas que realiza. A título de conceitualização, Sartre define a responsabilidade como sendo “consciência de ser o autor incontestável de um acontecimento ou de um objeto” (SARTRE, 1997, p. 678), ou seja, o homem, *para-si*, necessita assumi-la porque é o autor do movimento de ação que conduz a tal resultado, porque o que a ele chega e o atinge são frutos de suas escolhas, de



seu projeto, vem do que ele próprio é, ou escolheu ser, sendo que, não pode, nem deve queixar-se de tal fato, pois é puramente sua “culpa”.

Ora, o que acontece ao homem, acontece-lhe por ele mesmo, e tudo isso é puramente humano, todas as atrocidades que ocorrem são humanas, a situação corrente é fruto de sua liberdade de escolha, nada provém de fora, pois tudo são as relações que o homem estabelece com os possíveis como um caminho, no qual, ao se livrar de algo, acaba por escolher outra coisa, e mesmo que decida por não se livrar, ainda assim acaba por escolher ficar com aquela determinada coisa ou situação.

Por essa razão diz-se que não há desculpas, nem coerções, pois o simples fato de escolher por via de sua plena liberdade, ou seja, cada pessoa surge como uma escolha de si mesma assumida em um mundo no qual ela se encontra.

No entanto, poder-se-ia afirmar que não se escolheu nascer, isto é, não houve liberdade no momento da concepção do indivíduo, o que leva a afirmar que não se pode ser plenamente livre em tudo. Contudo, a essa situação Sartre apresenta que a responsabilidade, bem como a liberdade, nesse caso, cai sobre o homem como um fundamento de seu abandono, mas, toda vez que este lembra-se de seu nascimento, e sente algo por ele, no fundo ele o escolhe, e reforça tal responsabilidade a partir de tal fato,

Contudo, encontro uma responsabilidade absoluta, devido ao fato de que minha facticidade, ou seja, neste caso, o fato do meu nascimento, é inapreensível diretamente e até mesmo inconcebível, pois esse fato de meu nascimento jamais me aparece em bruto, mas sempre através de uma reconstrução projetiva de meu Para-si; tenho vergonha de ter nascido, ou me assombro ou me regozijo com isso, ou, tentando livrar-me da vida, afirmo que vivo e assumo essa vida como sendo má. Assim, em certo sentido, escolho ter nascido. (SARTRE, 1997, p. 680).

Além da responsabilidade pessoal, o homem sofre com o peso da liberdade e da responsabilidade ética em relação também aos outros. O *para-si* relaciona-se com o mundo a partir da negação das coisas, e esse processo de relação e situação no mundo ocorre a partir do corpo. O corpo apresenta-se como necessário ao homem para que a nadificação ocorra, isto é, para que haja um meio de relação direta com o mundo e permita ocorrer o processo de escolha.

Assim, a escolha individual opera dentro da disposição do “istos” que se encontram no mundo, o que a faz assumir uma dimensão ético-comunitária, pois, ao mesmo tempo que as coisas se apresentam como objeto, o indivíduo apresenta-se como um objeto às coisas, pois é visto também dentro dessa relação de reciprocidade. Dessa maneira, o homem é uma presença no mundo,



mesmo sendo um nada, ao passo que esta é a única forma de estar em contato com o mundo, nadificando-o por via do próprio corpo.

Contudo, aqui se apresenta um risco nessa dimensão, tomar o outro como um simples objeto e, transformá-lo em um instrumento, ou mesmo, passar a decidir suas escolhas por via do outro, ou seja, “o corpo do Outro aparece-me aqui como um instrumento em meio a outros instrumentos.” (SARTRE, 1997, p. 405). É justamente dentro dessa dimensão de relação com o outro que se apresenta a importância do corpo nesse caso, a saber, só se pode perceber o outro por via de seu próprio corpo, e quando o corpo do outro apresenta-se à consciência desse que com ele se relaciona.

Dessa forma, o ser do outro, por via de seu corpo, apresenta-se ao indivíduo da mesma forma que este se apresenta ao outro, sendo que, em ambos os casos, um se apresenta ao outro como uma negação, isto é, ao negar o outro torna-se indivíduo, pois esse outro é diferente dele mesmo, e assim ocorre um processo dialético muito complexo, no qual o outro vê o homem como um *em-si*, mas que por sua facticidade pode deixar de sê-lo, negando, nadificando, e assim transformando o outro em objeto, *em-si*, gerando novamente o ciclo dialético.

É por via dessa facticidade que se apresenta dentro dessa relação que a liberdade individual é conservada, apesar do próprio Sartre afirmar na sua obra *Entre quatro paredes* (2007) que o real inferno do homem seriam os outros. Contudo, essa angústia ética apresenta-se no fato de que o homem necessita, como acima foi mencionado, escolher um projeto de homem, ou seja, toda escolha que o homem faz, deve fazê-la tendo em mente a responsabilidade de que todos podem escolher da mesma forma, e que se assim o fizerem, estarão criando um modelo de homem, da mesma forma que os valores que entre esses homens são respeitados, possuem como fundamento próprio o homem, que os escolhe por via de sua liberdade.

Diante disso, pode-se delimitar como a liberdade relaciona-se e influencia na própria angústia, a saber, por via da responsabilidade, haja vista, é por meio desta que o homem, sem fundamento, desamparado, jogado no mundo e completamente livre necessita determinar o sentido de seu ser, através de suas escolhas sem fugir das responsabilidades, e também de fora de seu ser, ou seja, dos outros enquanto aqueles que se relacionam com o mesmo, e da imagem ideal de homem, através dos valores e das escolhas tomadas como modelos exemplares. Como afirma Sartre, “é assim, precisamente, que o Para-si se apreende na angústia, ou seja, como um ser que não é fundamento de seu ser, nem do ser do outro, nem dos Em-sis que formam o mundo, mas que é coagido a determinar o sentido do ser, nele e por toda a parte fora dele.” (SARTRE, 1997, p. 681).



Ao observar as duas formas de conceituar a liberdade e sua influência por sobre a angústia, é possível perceber, novamente, a influência da crença e da descrença em relação à forma de construir o pensamento. Em Kierkegaard, o fato da presença de Deus dá ao homem um amparo, apesar de que para alcançá-lo este se encontra desamparado, mas o *poder-ser* do homem, enquanto angustiado no seu caminho para tornar indivíduo tem um norte, isto é, a superação dos estádios estético e ético para alcançar o religioso, encontro com o infinito por via de sua liberdade de escolha, ao passo que para Sartre, não há um norte, e sim, responsabilidades, e essas puramente humanas, ou seja, é o homem o único capaz e condenado a escolher-se e projetar-se, ao mesmo tempo que escolhe os valores e o modelo de homem em relação aos outros.

Mas, apesar dessa diferença, em ambos os casos fica explícita essa dimensão dialética entre angústia e liberdade, e sua indissolubilidade, onde a angústia põe a liberdade, influenciando-a, e a liberdade acaba por dar novos objetos à angústia, constituindo um ciclo de renovação entre ambas que se estende enquanto o existente viver.

5 A finalidade da angústia: salvação x otimismo

Que a angústia é fruto da liberdade e constitutiva do existente já é um fato, no entanto, a dúvida que paira é qual a necessidade de tal estado existencial na constituição do mesmo, haja vista, ao que parece esta, a angústia, vem somente como uma vertigem, ou como um sentimento de sofrimento, de indeterminação, que age como que lançando aos olhos do existente sua liberdade e apontando para ele unicamente, como um juiz inquisidor que ele é o responsável, culpado por tudo que no mundo acontece.

Entretanto, no que concerne ao pensamento de ambos os autores, a angústia possui sim uma função bem específica, para um é preparatória, propedêutica para alcançar a salvação. Para outro, no ato de denunciar a liberdade, apresenta ao homem o otimismo de ser seu próprio artífice, sendo contrária à inação e à apatia que pode tomar conta de tal homem, diante dos sofrimentos e desamparos conscientes por meio da mesma.

Ora, Kierkegaard vê no homem o único capaz de se angustiar, justamente porque é espírito, pois o animal não se angustia, haja vista não ter uma categoria de infinitude, mas ser puro instinto sem liberdade, e o anjo também não o faz, por ser puramente infinito, não tendo a historicidade e a hereditariedade do pecado por via da dimensão corpórea. Assim, se somente o homem é capaz de angustiar-se, esse necessita aprender a lidar com a mesma, a fim de que não se perca por não saber angustiar-se corretamente, e nem se afundar nela por vivê-la sem um parâmetro correto.



Para Kierkegaard, a angústia quando orientada pela fé, e somente quando orientada pela fé, torna-se formadora, pois, enquanto uma possibilidade de liberdade, ela é capaz de dissipar as ilusões que a finitude apresenta ao indivíduo, pelo fato de que, a possibilidade é sempre uma infinitude, e como essa se apresenta como a possibilidade antes da possibilidade, o que surge então é uma reflexão acerca do que é ilusoriamente terreno, que impede o homem de lançar-se ao absurdo do infinito e emergir como sendo novamente finito. “Aquele que é formado pela angústia é formado pela possibilidade, e só quem é formado pela possibilidade está formado de acordo com sua infinitude.” (KIERKEGAARD, 2017, p. 120).

Contudo, ser formado pela possibilidade não é uma tarefa simples, pois essa é a mais pesada de todas as categorias, pelo fato de que, enquanto na realidade o que se apresenta é o que é, e não pode não sê-lo, na possibilidade tudo se encontra como igualmente possível, e aquelas facilidades que o homem acredita serem boas possibilidades, são unicamente ilusórias, criadas pelo próprio homem a fim de poder queixar-se contra sua própria vida e contra a Providência divina quando essas ilusões dissipam-se e aparece somente a realidade. Essas possibilidades ilusórias são finitas, e como o finito não pode formar para o seu contrário, o infinito, essas formam o homem somente para a finitude, e o que se prende na finitude nunca se torna indivíduo, mas pelo contrário, peca constantemente por não ser capaz de tornar-se um indivíduo formado pela real possibilidade, formado pela angústia.

Entretanto, para que haja tal formação, nunca a possibilidade pode estar separada da fé, pois a fé, segundo Kierkegaard, é o sentimento que se encontra interiorizado no homem, e que mostra a certeza da existência da infinitude, de modo que aquele que enganar a si mesmo e enganar a possibilidade, na qual deve se formar, nunca alcançará a verdadeira fé, e como resultado pode entender mal a dimensão da angústia, levando a afundar-se na mesma, caindo na perdição, ao invés de alcançar a fé, podendo mesmo, em casos extremos, chegar ao suicídio.

Por isso, “se forem administradas ordenadamente as descobertas da possibilidade, então a possibilidade há de descobrir todas as finitudes, mas há de idealizá-las na forma da infinitude, e há de mergulhar o indivíduo na angústia, até que este, por sua parte, as vença na antecipação da fé.” (KIERKEGAARD, 2017, p. 121).

Assim, afastar o homem do finito e de suas ilusões seria destituir o mesmo de todos os seus prazeres e moralidades puramente humanas e limitantes, de estádios anteriores, como foi o caso de Abraão, a fazê-lo somente olhar para Deus. Abraão, pela fé, tornou-se o cavaleiro da fé, acreditando na promessa de Deus, quando todas as possibilidades finitas pareciam ir contra e poderiam estar-lhe



angustiadamente instigando a lutar contra Deus, como moralmente um pai faria, para defender seu filho amado.

A finitude pode ensinar algo ao homem, mesmo a se angustiar, mas seus ensinamentos são medíocres, porque não passam de ilusões da vida que não impelem ao descobrimento da verdade, enquanto que a angústia da possibilidade conduz ao infinito, pois, “só o que atravessou a angústia da possibilidade, só este está plenamente formado para não se angustiar, não porque se esquivou dos horrores da vida, mas porque esses sempre ficam fracos em comparação com os da possibilidade.” (KIERKEGAARD, 2017, p. 121).

Por essa razão, a angústia possui uma tarefa especial, conduzir o homem pela possibilidade ao seu único repouso, a saber, os braços da fé, pois essa o mantém preso, até que dissipe todas as incongruências e ilusões, as quais os homens insensatos podem acreditar serem pontos de repouso, até que reste somente o puro abismo da infinitude, e este possa lançar-se livremente no absurdo, para nascer novamente como um indivíduo salvo pela fé, encontrando-se com seu Criador, e reconciliando-se com Ele, formando um só diante d’Ele.

Para Sartre, dentro de sua ontologia-fenomenológica, a angústia conduz o homem a dissipar sua inação, ou seja, aquela apatia de ser condenado, onde, na realidade, ao invés de colocá-lo contra si mesmo, incitando-o a pensar que de nada adianta qualquer reação, qualquer escolha ou construção possível que projetar, nunca deixará de ser um nada. Tal angústia existencial, na concepção de Sartre apresenta ao homem não um pessimismo, mas uma dureza otimista, pois não há homens covardes, por exemplo, mas sim, homens que escolheram fazer-se covardes, que são plenamente responsáveis por sua covardia porque são livres, e porque livres possuem ainda a possibilidade de deixarem de ser covardes, uma vez que se confrontem novamente com a seu projeto, e escolham não mais sê-lo.

Dessa forma, Sartre vê no existencialismo, e conseqüentemente nos elementos existenciais que elenca em seu pensamento, um fundo de otimismo, pois o homem é plenamente o artífice de si próprio, e ao mesmo tempo que desamparado, é livre de prestar contas de suas escolhas, desde que as faça a partir de seu projeto.

Portanto, ser livre é um fardo, mas uma vez tomado autenticamente, essa liberdade se transforma em uma libertação, e por via da angústia, ela alcança o parâmetro de reflexividade da consciência, que a leva a sofrer benignamente sua escolha, a deliberar e ser responsável por si, pelos outros e, eticamente, por todos. Assim, viver a situação é escolher, por meio dos possíveis, e por meio dela mesma, através da escolha de si próprio.



Essa, a escolha, não pode ser realizada por via de elementos místicos, pois seriam apenas uma simples fuga, da responsabilidade que é humana, nesse caso, nem Deus, nem qualquer transcendente divindade, pois, “é somente pelo medo, pela fuga e pelo recurso a condutas mágicas que irei determinar o inumano, mas esta decisão é humana e tenho de assumir total responsabilidade por ela.” (SARTRE, 1997, p. 678).

Assim, Deus não cabe nessa dimensão, pois, como afirma Sartre,

[...] ainda que Deus existisse, em nada se alteraria a questão; esse é o nosso ponto de vista. Não acreditemos que Deus exista; pensamos antes que o problema não está aí, no da sua existência: é necessário que o homem se reencontre a si próprio e se persuada de que nada pode salvá-lo de si mesmo, nem mesmo uma prova válida da existência de Deus. (SARTRE, 1973, p. 28).

Assim, uma vez que ambos assumem posições existenciais e religiosas diferentes, é visível que isso influencia diretamente o pensamento de ambos, sobretudo nos temas da liberdade e da angústia. Não se pode fugir da angústia, isso para ambos, porque essa é constitutiva, a partir do momento que põe a liberdade, seja por via da proibição divina que leva ao pecado, seja por meio da consciência do vazio de determinismos que conduz ao desamparo, em ambos os casos, o homem é livre e conseqüentemente angustiado.

Dessa forma, a angústia não caminha por uma via patológica, mas sim, ontológica-existencial, tendo, como buscou-se apresentar, uma característica de positiva, de otimista, dissipando a ilusória possibilidade que aprisiona no finito, impedindo o homem de alcançar a fé e se tornar seu grande projeto, a saber, o indivíduo, ou mesmo elevando a consciência do homem para a necessidade de construir-se por si mesmo, sendo artífice de suas próprias ações e de seu próprio ser.

Por essa razão, numa dimensão de fé, positivamente a respeito da angústia, Kierkegaard afirma que, “quem se educa pela angústia em relação à culpa, só há de encontrar repouso na reconciliação.” (KIERKEGAARD, 2017, p. 124). Sartre, numa dimensão puramente material, ateia, também otimista, assim a apresenta, “aquele que realiza na angústia sua condição de ser arremessado em uma responsabilidade que reverte até sobre sua derrelição já não tem remorso, nem pesar, nem desculpa; já não é mais do que uma liberdade que se revela perfeitamente a si mesmo e cujo ser reside nesta própria revelação.” (SARTRE, 1997, p. 681).

Por esse motivo, de diferentes formas, com diferentes métodos, buscando alcançar diferentes finalidades, Kierkegaard e Sartre realizaram uma construção existencial muito sólida e clara a respeito da angústia, de modo que em momentos parecem ter observado da mesma forma, parecem ter olhado sob a mesma ótica, mas, em outros momentos, a diferença de crença, que se apresenta



nos diferentes lados do chamado existencialismo, ainda que Kierkegaard não faça parte historicamente dessa corrente de pensamento, levam ambos a se distanciarem, a traçarem outras rotas, e sobretudo, darem à angústia uma finalidade, um *télos* diferente, mas sem perder a objetividade e a riqueza conceitual que ambos os autores possuem em seu expressivo conjunto de obras e suas riquíssimas análises existenciais do homem enquanto indivíduo, livre, angustiado, e capaz de construir-se a si próprio.

Considerações finais

Tornar-se um ser individual a partir de suas próprias escolhas é o anseio que o existente possui dentro do existencialismo, no entanto, para que tal processo chega a seu termo sendo frutífero é indispensável o correto proceder frente a gama de situações e possibilidades que vão se apresentando ao homem no seu caminho de auto-construção.

Dessa forma, faz-se indispensável o uso das ferramentas corretas nesse caminho, sendo elas as categorias existenciais que constituem cada um. Frente ao que foi exposto, é possível perceber que cada elemento tem sua importância quando bem vivenciado, mas também carrega seus perigos quando não o indivíduo não está consciente do mesmo, e como tudo na existência carrega seus paradoxos, uma forma de pensar também mudará toda uma construção de processo, como é o caso do binômio fé *versus* ateísmo.

Apesar da distância temporal que os separa, Kierkegaard e Sartre carregam concepções muito semelhantes, sobretudo no que concerne à angústia, pois para ambos a mesma é indispensável para a autoconsciência do processo de escolha e serve como uma “luz de alerta” antes do próximo passo a ser dado. Contudo, a diferença de métodos e de crença entre ambos faz com que seus pensamentos divirjam, de modo que para Kierkegaard a angústia é uma ferramenta para preparar o homem, na sua liberdade, a abraçar o absurdo e realizar o salto da fé a fim de se tornar um indivíduo com seu Criador, ao passo que para Sartre a mesma serve como uma bússola, frente a sua liberdade desamparada, a fim de escolher o melhor modelo de homem individual para si mesmo, ou seja, escolher a si mesmo, no processo de construção do seu *ser-para-si*, e escolher o melhor modelo de homem para toda a humanidade.

Referências

BÍBLIA. Bíblia Sagrada. *Conferência Nacional dos Bispos do Brasil*. 2ª ed. Brasília, DF: Edições CNBB, 2019.



BRAGA, J. O. “O que é fenomenologia- parte III, a fenomenologia de Sartre”. Revista de psicologia, v. 8, n. 2, p. 185-192, jul.-dez. 2017.

BRITO, J. W. R. “Angústia como condição de liberdade em Kierkegaard”. Revista Húmus, Piauí, v. 7, n. 19, 2017.

ESTEVES, R. S. “O Desamparo humano e a estética da existência em Nietzsche e Sartre”. Revista Lampejo, v. 9, n. 1, p. 767-777, 2020.

FARAGO, F. *Compreender Kierkegaard*. Tradução de Ephraim F. Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

FERRO, N. *Estudos sobre Kierkegaard*. São Paulo, SP: LiberArs, 2012.

KIERKEGAARD, S. A. *O conceito de angústia*. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

_____. *Temor e tremor*. Coleção Os Pensadores. São Paulo, SP: Abril Cultural, 1974.

PAULA, M. G. “O tema da subjetividade e os limites da história: uma leitura de Sartre a partir de suas influências kierkegaardianas”. Revista Ekistasis, v. 7, nº 2, 2018.

_____. “O uso da pseudonímia em Kierkegaard: um recorte explicativo”. A palo seco, ano 2, n. 2, 2010.

PERDIGÃO, P. *Existência e liberdade*. Porto Alegre: L&PM, 1995.

PINTO, R. H. “A categoria do indivíduo e a possibilidade de uma ética cristã em Kierkegaard”. Kínesis, v. 13, nº 35, p. (316-345), dez. 2021.

REALE, G. & ANTISERI, D. *História da Filosofia: do romantismo ao empiriocriticismo*. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. *História da Filosofia: de Nietzsche à Escola de Frankfurt*. São Paulo: Paulus, 2006.

SARTRE, J. P. *Entre quatro paredes*. Tradução de Alcione Araújo e Pedro Hussak. 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2007.

_____. *O existencialismo é um humanismo*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. *O ser e o nada*. Tradução de Paulo Perdigão. 15ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

Recebido: 02-04-2025

Aceito: 01-09-2025