

## UM CONTRASTE NECESSÁRIO E UM MOMENTO RETIFICADOR: O DEMONÍACO COMO PARÓDIA DA EXISTÊNCIA

*Matheus Maia Schmaelter*

Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Brasil  
[orcid.org/0000-0002-5292-6468](https://orcid.org/0000-0002-5292-6468)

**RESUMO:** No quarto capítulo da obra kierkegaardiana *O conceito de angústia*, de 1844, o autor pseudônimo Vigilius Haufniensis dedica um considerável número de páginas à descrição do fenômeno do demoníaco. Tendo em vista que a obra em questão apresenta a liberdade como elemento ontológico da existência humana, o nome do fenômeno se justifica pela perversão do uso da liberdade: apresentado como “angústia diante do bem,” em que o bem é identificado com a liberdade, a pessoa que se encontra na condição do estado do demoníaco utiliza-se da liberdade em nome da não-liberdade, produzindo uma existência caracterizada pelo fechamento hermético e pelo súbito, expressos como mutismo e negação do movimento. Ora, no ano anterior à publicação da obra em questão, Kierkegaard havia publicado, sob o pseudônimo Johannes de Silentio, *Temor e tremor*, na qual apresenta Abraão como um paradigma da existência na fé. Tal existência aparece caracterizada pela tarefa, pelo silêncio, pelo salto enquanto duplo movimento da fé e, implicitamente, pelo instante, sendo todos estes conceitos importantes no interior da filosofia kierkegaardiana da existência como um todo. Neste artigo, pretendemos demonstrar como o demoníaco, manifesto como fechamento hermético e como súbito, aparece como paródia do tipo de existência caracterizado por Abraão, em *Temor e tremor*; na medida em que expõe, por assim dizer, versões distorcidas daqueles conceitos que tipificam a existência na fé. Por fim, apresentamos uma possibilidade interpretativa de como a paródia do demoníaco pode se manifestar como um contraste necessário e um momento retificador para a existência.

**PALAVRAS-CHAVE:** Demoníaco. Paródia. Existência.

## A NECESSARY CONTRAST AND A CORRECTIVE MOMENT: THE DEMONIC AS PARODY OF EXISTENCE

**ABSTRACT:** In the fourth chapter of the Kierkegaardian work *The Concept of Anxiety* (1844), the pseudonymous author Vigilius Haufniensis dedicates a considerable number of pages to describe the phenomenon of the demonic. Given that the work in question presents freedom as an ontological element of human existence, the phenomenon's name justifies itself by perverting the use of freedom: presented as “anxiety about the good” in what the good is identified as freedom, the person that encounters herself in the condition of demonic state utilizes freedom in the name of non-freedom, producing an existence characterized by inclosing reserve and the sudden expressed as mutism and negation of movement. Now, in the year prior

SCHMAELTER, M. M.

to the publication of *The Concept of Anxiety*, Kierkegaard has published *Fear and Trembling*, in which he presents Abraham as a paradigm of existence in faith. Such existence appears characterized by task, silence, leap as double movement of faith and, implicitly, as moment, being all these important concepts inside Kierkegaardian philosophy of existence as a whole. In this article, we intend to demonstrate how the demonic, manifested as hermetic closure and as suddenness, appears as a parody of the type of existence characterized by Abraham, in *Fear and Trembling*, insofar as it exposes, so to speak, distorted versions of those concepts that typify the existence in faith. Finally, we present an interpretative possibility of how the parody of the demonic can manifest itself as a necessary contrast and a rectifying moment for existence.

**KEYWORDS:** Demonic. Parody. Existence.

À exceção dos artigos definidos e preposições, o título desta reflexão é composto somente pelos seguintes conceitos: *demoníaco*, *paródia* e *existência*. Como é típico de conceitos filosóficos, estas palavras, que têm lugar corrente no cotidiano da língua portuguesa e que são facilmente entendidas por seu ouvinte, possuem um significado diverso do corriqueiro; talvez até mais profundo, mas certamente determinado pelo contexto em que aparece e pelo pensador que as utiliza. Desse modo, *demoníaco* e *existência* carregam um sentido específico na filosofia de Kierkegaard, o que dá a elas uma posição central em sua obra. Assim, não é de qualquer expressão do demoníaco ou de qualquer compreensão de existência que tratamos aqui, mas da expressão e compreensão delas segundo Kierkegaard as compreende ou nos parece compreender. Contudo, o que dizer da *paródia*? É ela um conceito no interior do pensamento kierkegaardiano? Antes de responder a esta pergunta, vamos explicitar o que se entende como paródia a fim de podermos apontar o que há de característico na compreensão de Kierkegaard, o que faz dela, sim, um conceito em seu pensamento.

Em seu sentido original, o grego, o termo *paródia* carrega consigo dois significados: de *para*, o sentido de estar ao lado, paralelo a algo ou, no que lhe confere o sentido corrente, troça, escárnio ou zombaria; de *ode*, cântico, canção (Jessen, 2015, p. 49). Sendo assim, uma paródia é uma canção paralela, espelhada, mas um espelho que distorce e, em certo sentido, ridiculariza um original. Podemos dizer que se trata de uma imitação cômica.

Vejamos, agora, como em *O conceito de ironia* o pensador dinamarquês caracteriza a paródia a partir da concepção de Sócrates apresentada por Aristófanes, o comediógrafo grego, em relação à apresentada por Platão:

SCHMAELTER, M. M.

A concepção de Aristóteles fornecerá exatamente o contraste necessário à de Platão, e justamente com este contraste concretizará a possibilidade de um novo caminho para nossas ponderações. Sim, seria mesmo uma grande lacuna se nos faltasse sua avaliação de Sócrates; pois assim como todo desenvolvimento em geral acaba por parodiar a si mesmo, e uma tal paródia é a certeza de que este desenvolvimento sobreviveu a si mesmo, assim também a concepção cômica é um momento, de muitas maneiras um momento infinitamente retificador dentro da total visualização de uma personalidade ou de uma tendência (Kierkegaard, 2010, pp. 132-133).

Esta compreensão de que “todo desenvolvimento em geral acaba por parodiar a si mesmo” reflete uma compreensão expressa por Kierkegaard em escritos anteriores à sua dissertação. Neles, vemos o filósofo de Copenhague apresentar uma visão negativa dos processos históricos, para os quais a paródia é utilizada em um sentido temporal, sendo que tais processos se tornam “uma realização menor ou inferior ao que costumavam ser” (Jessen, 2015, p. 49). Assim, a paródia representa um necessário declínio que marca, também, o estágio final de um determinado movimento histórico. Mas, para além disso, Kierkegaard compreende a paródia como uma importante força para o caráter corretivo do cômico e, também, para um completo entendimento daquilo que é agora parodiado. É assim que, na citação acima, ela aparece na concepção aristotélica de Sócrates: a concepção cômica, destacada pela paródia, serve como um “retificador dentro da total visualização de um personagem ou de uma tendência” (Kierkegaard, 2010, p. 133). Aplicando esta compreensão a Sócrates, Kierkegaard deixa de tratar da paródia como o declínio de um processo histórico e passa a aplicá-la a um fenômeno existencial, a saber, Sócrates que não é, em si mesmo, uma paródia, mas que é parodiado por um outro olhar que, contudo, nos possibilita uma compreensão total do fenômeno existencial que é.

Temos aí, nos parece, uma compreensão resumida, mas bastante honesta, do conceito de paródia no pensamento de Kierkegaard. Resta-nos agora, para que o propósito deste artigo seja atingido, esclarecer como o pensador dinamarquês compreende a existência e o demoníaco a fim de estabelecermos um parâmetro de existência e o que seria, então, sua paródia. Para tratar do parâmetro da existência, tomaremos como referência o personagem bíblico Abraão, tal qual o pensador dinamarquês, através do pseudônimo Johannes de Silentio, nos apresenta em sua obra *Temor e tremor* de 1843:

Observa-se aqui o duplo movimento na alma de Abraão, tal como se encontra descrito no que ficou atrás dito. Houvesse Abraão apenas renunciado a Isaac sem mais nada fazer, e haveria proferido então uma inverdade; pois ele sabe perfeitamente que Deus reclama Isaac em sacrifício e sabe que ele próprio está nesse preciso momento pronto

SCHMAELTER, M. M.

a sacrificar Isaac. Após este movimento, faz a cada instante o movimento seguinte, o movimento da fé na força do absurdo. Em certa medida, não diz uma inverdade; pois na força do absurdo torna-se até possível que Deus pudesse fazer algo completamente diferente. Não diz portanto nenhuma inverdade, mas também não diz coisa alguma; pois fala uma língua estranha, o que é ainda mais evidente quando consideramos que seria o próprio Abraão que haveria de sacrificar Isaac. Fora outra a sua tarefa, ordenara o Senhor a Abraão que conduzisse Isaac ao monte Moriá, para que dessa forma houvesse de ser Ele próprio a fulminar Isaac com o seu raio e a aceitá-lo assim em sacrifício, e Abraão poderia dessa forma, em sentido direto, ter razão para falar de modo tão enigmático como ele fala; pois assim sendo, nem mesmo ele poderia saber o que estava para acontecer. Mas dado que a tarefa é da competência de Abraão, deve ser ele próprio a executá-la, tem, portanto, de saber o que no momento decisivo quer fazer e tem, portanto, de saber que Isaac deve ser sacrificado. Não tivesse ele tido a plena certeza de tudo isto, e não haveria assim feito o movimento da resignação; as suas palavras não seriam uma inverdade, mas estará ao mesmo tempo muito longe de ser Abraão — será mais insignificante do que um herói trágico, será aliás um homem irresoluto que não consegue decidir-se a fazer nem uma coisa, nem outra, e que, por essa razão, haverá sempre de falar por enigmas. Mas semelhante *haesitator* é uma mera paródia do cavaleiro da fé (Kierkegaard, 2009, p. 185).

Podemos identificar nesta passagem alguns conceitos fundamentais para a concepção kierkegaardiana de existência: tarefa, movimento, silêncio e, de maneira implícita, instante. Devemos explicitar, ainda que brevemente, cada um destes conceitos, pois eles também aparecerão, de maneira, contudo, distorcida, na composição paródica do demoníaco. Tomemos, primeiramente, o conceito de *tarefa*.

Em *A doença para a morte*, através do pseudônimo Anti-Climacus, Kierkegaard afirma que “o si-mesmo é a síntese consciente de infinitude e finitude que se relaciona consigo mesma, cuja tarefa é tornar-se si mesma, o que só se deixa realizar na relação com Deus” e, mais adiante, afirma que “a cada instante em que um si-mesmo existe ele está no processo de tornar-se, pois o si-mesmo *κατα δυναμιν* [em potência] não existe efetivamente, mas é simplesmente o que deve vir a existir” (Kierkegaard, 2022, p. 62). A tarefa, portanto, é de tornar-se a si mesmo, o que configura a existência no sentido kierkegaardiano. A concepção de que este tornar-se só se deixa realizar na relação com Deus implica que a tarefa é posta pela divindade, com a qual está estabelecida uma relação absoluta, pois ela mesma é o absoluto. Mas, como esta compreensão de tarefa pode ser aplicada a Abraão? A tarefa que Abraão recebe de Deus é a de sacrificar seu filho Isaac. É uma tarefa imposta somente à subjetividade, pois, diferentemente dos atos dos heróis trágicos, o ato de Abraão não possui nenhuma implicação ética, quer dizer, universal; ninguém será beneficiado por seu ato e não há da parte de Deus promessa nenhuma de uma bênção universal a ser oferecida mediante tal sacrifício. A relação entre esta tarefa e aquela de

tornar-se si mesmo, apresentada por Anti-Climacus, pode ser traçada a partir da afirmação de Johannes de Silentio na citação acima, na qual escreve que se Abraão não tivesse a plena certeza de que deveria ser ele a executar a tarefa, ele estaria “muito longe de ser Abraão” (Kierkegaard, 2009, p. 185). A existência própria de Abraão está intimamente ligada à tarefa de sacrificar o próprio filho. Ninguém mais além dele poderia realizar essa tarefa; é aí que ele efetiva o si-mesmo que é o seu e que aparece também como paradigma daquele tornar-se que é tema de *A doença para a morte*, realizando, primeiramente, o movimento que o autor de *Temor e tremor* chama de *movimento da resignação*.

O conceito de *movimento* aparece duplamente em *Temor e tremor*. Primeiro, como este citado, o da resignação; em seguida, como movimento da *fé*. No caso de Abraão, o primeiro movimento se dá na disposição de sacrificar o filho, desde o momento em que aceita a tarefa e toma o caminho em direção ao monte até aquele em que puxa a faca para o sacrifício. O segundo movimento, por outro lado, se dá quando Abraão, tendo crido que Deus não lhe exigiria o filho, o recebe de volta, voltando ambos juntos para casa. Este movimento se qualifica como um movimento de fé, pois, tendo sido o absoluto, Deus mesmo, a exigir o sacrifício, a tarefa torna-se absoluta, o que significa dizer que é impossível permanecer com Isaac. A fé se dá justamente quando tal impossibilidade é compreendida pela razão, restando espaço para a fé que, sem garantias, crê, contudo, que pode permanecer com o objeto de seu amor. Assim como Abraão – tendo seu si-mesmo definido nesta tarefa, existe neste duplo movimento de resignação e retomada pela fé –, também toda existência individual deve se dar neste duplo movimento, como na famosa metáfora dos bailarinos em *Temor e tremor*, em que estes, ao saltarem, deixam o chão para, em seguida, retornarem a ele. Nesta metáfora, a tarefa é o salto que só pode ser realizado individualmente, ou seja, é cada bailarino, enquanto indivíduo singular, que deve executar o salto em esforço próprio e sem auxílio, o que torna esta tarefa algo incomunicável, tendo em vista que é matéria da interioridade da subjetividade. Sendo assim, toda tarefa existencial, aquela que põe a subjetividade em jogo – seja o sacrifício do bem-amado, o tornar-se si mesmo ou o salto que deve ser executado com perfeição por um bailarino –, é tarefa singular da subjetividade realizada em constante movimento solitário, o que pode ser visto também no exemplo de Abraão que não pode comunicar a ninguém sua tarefa – nem ao servo Eleazar, nem à esposa Sara, nem mesmo ao filho ou aos servos que o acompanham na viagem –, mesmo que esteja realizando visivelmente o movimento da resignação enquanto caminha em

direção ao lugar do sacrifício. Vemos aí, portanto, também o silêncio como característica de uma tarefa existencial, posto que é subjetivo e, conseqüentemente, próprio da interioridade. Ele aparece junto com o movimento, pois este é sempre um salto para uma possibilidade decidida e que, contudo, não carrega nenhuma garantia de sua efetivação. Em outras palavras: o movimento que consiste no salto e que é, conseqüentemente, um ato de fé, tendo em vista a falta de garantias, é tarefa individual incomunicável.

Temos até aqui, então, a tarefa e o movimento, bem como o silêncio que lhe é característico. Mas como encontramos aí o *instante*? O instante é aquele momento decisivo em que se decide assumir a tarefa e saltar para a possibilidade que estabelece, finalmente, a realização efetiva do tornar-se si mesmo. É assim que podemos compreender o instante, a partir das palavras de outro pseudônimo, Johannes Climacus, em seu *Migalhas filosóficas*, onde este afirma que “enquanto, pois, todo o *patos* grego se concentra sobre a recordação, o *patos* de nosso projeto concentra-se sobre o instante, e que maravilha! Ou não é uma coisa altamente patética<sup>1</sup> passar do não-ser à existência?” (Kierkegaard, 2011, p. 40). Segundo Climacus, pelo fato de o instante marcar a passagem do não-ser para a existência, é atribuído a ele o caráter decisivo da existência em que todos os conceitos relativos a ela, até aqui expostos, são realizados: a tarefa é assumida na decisão, tomada individualmente no silêncio que caracteriza a incomunicabilidade da interioridade da subjetividade; em nome dessa tarefa, realiza-se o duplo movimento da resignação, que marca a abstração da realidade efetiva na contemplação interior da possibilidade, e da fé, em que se contempla a possibilidade que, no caso de Abraão, é a manutenção de Isaac na realidade efetiva e que, no caso tipificado na primeira obra de Anti-Climacus, *A doença para a morte*, consiste em tornar-se si mesmo. Aí se configura propriamente a existência do indivíduo singular, à qual sofremos constantemente a tentação de chamar de *existência autêntica*, mas que, tendo em vista os significados diversos que são atribuídos a esta palavra no tempo presente, chamaremos aqui de *existência assumida na responsabilidade da liberdade*.

Tal denominação nos faz agora voltar diretamente nosso olhar para outra obra, *O conceito de angústia*, pois é aí que Vigilius Haufniensis, seu autor pseudônimo, tipifica a angústia como vertigem da liberdade e o demoníaco, sobre o qual agora nos debruçaremos,

---

<sup>1</sup> O patético, aqui, diz respeito ao caráter apaixonado que caracteriza a passagem do não-ser à existência. O termo remonta, etimologicamente, à paixão (em grego, *pathos*, referido nesta citação como *patos*).



como angústia diante do bem, quer dizer, como angústia diante da própria liberdade.<sup>2</sup> Devemos, aqui, ter sempre em mente que a liberdade no ser humano é *ontológica*, ou seja, é constitutiva de todo existir humano. Quanto ao demoníaco, Haufniensis afirma que ele

[...] se define como o hermético quando se reflete sobre o conteúdo, e se define como o súbito quando se reflete sobre o tempo. O hermético era o efeito de uma autorrelação negativa na individualidade. O fechamento hermético cerrava-se sempre mais contrapondo-se à comunicação. Mas a comunicação é, por sua vez, a expressão da continuidade, e a negação da continuidade é o súbito (Kierkegaard, 2013, p. 135).

O hermético e o súbito que, segundo Haufniensis, caracterizam o demoníaco, marcam também seu caráter paródico: o fechamento hermético há de parodiar o silêncio e a tarefa, enquanto o movimento e o instante terão sua paródia realizada pelo súbito. Como isso se dá, é o que veremos a seguir.

Como afirmamos acima, a tarefa da existência consiste em assumi-la na responsabilidade da liberdade, o que implica dizer que toda tarefa existencial é assumida pelo indivíduo na medida em que reconhece a liberdade como constitutiva do si mesmo que é o seu, o que encontra apoio também na afirmação de Anti-Climacus de que “o si-mesmo é liberdade” (Kierkegaard, 2022, p. 61). Angustiar diante da liberdade, isto é, estar no estado<sup>3</sup> do demoníaco, é fazer uso dessa liberdade contra ela mesma, tal como Johannes Climacus tipifica o pecado em *Migalhas filosóficas*, dizendo que, aí, o indivíduo “se serve da força da liberdade em proveito da não liberdade, dado que é livre nela, e assim aumenta pelo esforço conjugado a força da não liberdade que o torna escravo do pecado” (Kierkegaard, 2011, p. 36). Tomando *A doença para a morte* como chave interpretativa desta passagem, podemos reconhecer que este pecado, ao qual Climacus se refere, é desespero, ou seja, negação da tarefa de tornar-se si mesmo, posto que, como afirma Anti-Climacus, desespero é pecado (Kierkegaard, 2022, p. 117).

Ora, ratificando o que fora antes afirmado por Johannes Climacus, Haufniensis caracteriza o hermeticamente fechado da seguinte maneira:

[...] se pode aplicar [por excelência] o termo *fechado hermeticamente* à não liberdade. Emprega-se comumente uma expressão mais metafísica para o mal: que ele é o negativo; a expressão ética para isso é, quando se observa o efeito dele no indivíduo, justamente o hermeticamente fechado. O demoníaco não se encerra em si com algo,

<sup>2</sup> “O bem significa naturalmente reintegração da liberdade, redenção, salvação ou como quer que se chame” (Kierkegaard, 2013, p. 125).

<sup>3</sup> “[...] o demoníaco é um estado” (Idem, pp. 128-129).

SCHMAELTER, M. M.

mas se encerra em si próprio, e aí reside a profundidade na existência: que a não liberdade justamente faz de si mesma uma prisioneira. A liberdade é sempre comunicante [...] a não liberdade torna-se cada vez mais fechada e não quer a comunicação. Este fenômeno pode ser observado em todas as esferas. Ele se mostra na hipocondria, na obsessão, mostra-se nas mais altas paixões, quando essas no profundo desentendimento introduzem o silêncio sistemático. [...] O hermeticamente fechado é justamente o mudo; a linguagem, a palavra, é justamente o que salva [...] (Kierkegaard, 2013, p. 130).

Se a tarefa está intimamente relacionada com a liberdade, e o demoníaco é o uso da liberdade em favor da não liberdade, tal uso negativo da liberdade nada mais é do que uma paródia da tarefa de tornar-se si mesmo. No hermeticamente fechado a tarefa é distorcida, tornando-se um enclausuramento em si próprio que, por sua vez, nega qualquer comunicação com a exterioridade, revelando mais uma paródia: a do silêncio.

Enquanto o silêncio, no caso paradigmático de Abraão, é marca de uma *impossibilidade* na comunicação, tendo em vista que a tarefa posta por Deus à subjetividade é exclusiva da interioridade, no fechamento hermético do demoníaco o “silêncio” está relacionado com uma certa vontade; o hermeticamente fechado não *quer* se comunicar, nega a salvação oferecida pela linguagem, pela palavra, que proporciona a abertura para a liberdade, fechando-se na não liberdade. Esta postura é de tal modo uma distorção daquele silêncio de Abraão que talvez não deva ser caracterizado pela palavra “silêncio”, cabendo-lhe melhor o termo empregado por Haufniensis: “o hermeticamente fechado é justamente o *mudo*” (Ibidem).<sup>4</sup>

Vejamos, agora, o súbito. A seu respeito, Haufniensis afirma que

o súbito é a completa abstração da continuidade, do antecedente e do conseqüente. Assim se dá com Mefistófeles. Ainda não o vimos e ele já está ali, ele próprio, em carne e osso, nada podendo exprimir com mais força esta rapidez do que o fato de que ele está ali por um salto (Kierkegaard, 2013, p. 138).

Esta breve passagem nos parece suficiente para tipificar a paródia do movimento e do instante pelo súbito. Todo movimento pressupõe uma continuidade: do não-ser para a existência, que caracteriza o tornar-se si mesmo, e da casa até a montanha do sacrifício, no caso do caminho tomado por Abraão, por exemplo. Mas quando nos voltamos para o súbito, nos colocamos diante de algo que de repente se dá. É o que acontece com Mefistófeles, demônio eternizado pelo *Fausto*, de Goethe, sobre o qual Haufniensis reflete a partir de um balé de Bournonville. Aí, o personagem entra saltando pela janela e detém-se na postura do salto. Antes

---

<sup>4</sup> Grifo nosso.



SCHMAELTER, M. M.

não o víamos e, de repente, está ali. Tal surgimento poderia parecer, ao espectador desavisado, tratar-se de um movimento; afinal, passa-se da ausência para a presença, parece haver o salto que é característico do movimento próprio da tarefa existencial. Contudo, não se pode perder de vista que se trata de um demônio, o que não é gratuito em uma seção de obra kierkegaardiana em que se denomina a angústia diante do bem, a negação da liberdade pela liberdade, de demoníaco. Aqui, a paródia nos desafia o intelecto, torna difícil a distinção e, no entanto, trata-se de uma distorção do salto, do movimento que é realizado em direção à possibilidade por força da fé. Mefistófeles está ali, mas não pelo salto decisivo da tarefa realizado no instante. Não. Esta ausência de continuidade nos faz lembrar outro conceito kierkegaardiano, o de *repetição*. O que vemos efetivado em Abraão, ao descer da montanha com o filho vivo: são os mesmos Abraão e Isaac que deixaram a casa três dias antes e, contudo, são outros. Dá-se aí a retomada de si na possibilidade para a qual se saltou por força da fé. No salto há continuidade, movimento. Mas, no súbito, algo aparece de repente. De repente, some. De repente, reaparece; não por decisão livre e responsável, mas numa aparição *involuntária*.

O que aí aparece é instantâneo, mas não é o instante. Ao caracterizar o súbito na citação acima, Haufniensis afirma que ele é a completa abstração do antecedente e do conseqüente, do que veio antes e do que virá depois. Ora, em nota ao Caput III de *O conceito de angústia*, o autor pseudônimo afirmara que “o instante equivale ao não ente na determinação do tempo” e, mais adiante, que “o instante mostra-se agora como aquele ente raro, *ατοπον* [...] que se encontra entre movimento e repouso sem ser algo no tempo” (Kierkegaard, 2013, pp. 88-89, N.T. 199). Não seria, então, o instante uma completa abstração do antecedente e do conseqüente, e, portanto, o mesmo que o súbito? Não, pois ainda afirma, a respeito do instante, que “para ele e a partir dele o que se move vira repouso, e o que está em repouso vira movimento” (Idem, p. 89). Diferentemente do súbito, o instante é, segundo Haufniensis, uma categoria de passagem (Ibidem), o que implica o movimento e, portanto, a continuidade.

Afirmamos acima que a aparição no súbito se dá de modo involuntário; isso porque, segundo o que Haufniensis antes afirmara,

[...] o hermeticamente fechado é justamente o mudo e, quando deve exprimir-se, isso só pode ocorrer contra sua vontade, visto que a liberdade que reside no fundo da não liberdade, ao entrar em comunicação com a liberdade que há lá fora, revolta-se, e então assim a não liberdade trai que é o próprio indivíduo que trai a si mesmo contra sua vontade na angústia (Kierkegaard, 2013, p. 129).

Tratando-se especificamente do hermeticamente fechado trata-se, também, do demoníaco na totalidade, posto que ele é caracterizado pelo hermético e pelo súbito, cabendo também ao súbito a característica do involuntário. Da citação acima deve-se destacar também que a expressão ocorre contra a vontade do indivíduo, o que tipifica sua contrariedade à tarefa de tornar-se si mesmo que é realizada por vontade do próprio indivíduo, tal como descreve, mais uma vez, Anti-Climacus: “esta é pois a fórmula que descreve o estado do si-mesmo quando o desespero é completamente extirpado: ao relacionar-se a si mesmo e ao *querer*<sup>5</sup> ser si mesmo, o si-mesmo se funda transparentemente no poder que o estabeleceu” (Kierkegaard, 2022, p. 45).

Assim, acreditamos que até aqui tenha ficado claro como o demoníaco se assemelha à tarefa da existência assumida na responsabilidade da liberdade. Alguém que busque caracterizar esta existência sem a devida atenção pode muito bem ser enganado pelo demoníaco, assumindo que os conceitos aí articulados são os mesmos daquela existência. Contudo, não há no demoníaco a responsabilidade da liberdade, mas a negação da liberdade, o que estabelece um modo de existir que somos tentados a chamar de *inautêntico*, mas que pelas razões anteriormente apresentadas em relação ao *autêntico*, decidimos chamar apenas de *existência na negação da liberdade*. Assim, aquela semelhança que poderia ser formalmente identificada entre estes dois modos de existência mostra seu caráter paródico: nada mais é do que uma imitação ridícula, algo cômica, mas também trágica. Assim, o demoníaco de fato representa um declínio do existir, uma existência inferior ou menor, como Kierkegaard havia tratado a paródia no contexto dos desenvolvimentos históricos.

Isto nos faz recordar a citação apresentada no início deste artigo, a saber, aquela sobre o Sócrates de Aristófanes em *O conceito de ironia*. Ali, Kierkegaard afirmara que a concepção de Aristófanes apresenta um contraste necessário à de Platão e que tal concepção é um momento retificador dentro da total visualização de uma personagem. Diante disso, devemos perguntar: como a paródia do demoníaco fornece um contraste necessário e um momento retificador à existência responsável na liberdade? Para começar a responder recorreremos, mais uma vez, a Anti-Climacus. No prefácio de *A doença para a morte*, o autor reforça qual é o verdadeiro caráter do desespero:

---

<sup>5</sup> Grifo nosso.

SCHMAELTER, M. M.

Por fim, só mais um comentário, sem dúvida supérfluo, mas sobre o qual, ainda assim, assumirei a responsabilidade: de uma vez por todas quero chamar a atenção ao fato de que em todo este livro, como o próprio título, aliás, já diz, o desespero é entendido como a doença, não como o remédio. Tão dialético é, de fato, o desespero (Kierkegaard, 2022, p. 33).

No decorrer da leitura desta obra, conforme avançamos na descrição que o autor pseudônimo faz dos diferentes graus de consciência do desespero, não é difícil cairmos na tentação de considerar o desespero como um estágio necessário no movimento de tornar-se si mesmo, especialmente quando alcançamos a caracterização do desespero como obstinação, o mais intenso estágio da consciência do desespero e que, justamente por isso, é também o que está mais próximo da possibilidade de tornar-se si mesmo.<sup>6</sup> No entanto, destacar que o desespero, e especialmente no caso desta forma de desespero que caracteriza o demoníaco que é o tema deste artigo, não é a cura, o remédio, mas, antes, a doença, parece querer nos fazer entender que há aí um problema que não deve ser buscado mas, sim, lançado fora e, de tal modo, que deve ser lançado fora a cada vez, como podemos ver na mesma obra de Anti-Climacus mais adiante:

É, portanto, uma vantagem infinita poder desesperar;<sup>7</sup> e, no entanto, estar desesperado não é apenas a maior desgraça e a maior miséria; não, é perdição. Em geral a relação entre possibilidade e realidade não costuma ser assim; se é vantajoso poder ser isso ou aquilo, então é uma vantagem ainda maior ser isso ou aquilo, ou seja, o ser [*det at være*] é como uma ascensão ao poder ser. Ao contrário, no que diz respeito ao desespero, o ser é como uma queda em relação ao poder ser; tão infinita é a superioridade da possibilidade quanto profunda é a queda. Portanto, em relação ao desespero, não estar desesperado é o mais alto. Todavia essa determinação é, por sua vez, ambígua. Não estar desesperado não é como ser coxo, cego, etc. Se não estar desesperado não significa nada mais e nada menos do que não estar desesperado, então isso significa precisamente estar desesperado. Não estar desesperado tem de significar a possibilidade anulada de ser capaz de desesperar; se deve ser verdadeiro que uma pessoa não está desesperada ela deve a cada instante anular essa possibilidade. Em geral, a relação entre possibilidade e realidade não costuma ser assim. Pois bem dizem os pensadores que a realidade é a possibilidade anulada, mas isso não é totalmente verdadeiro, ela é a possibilidade cumprida, atuante. Aqui, ao contrário, a realidade (não estar desesperado), razão pela qual é também uma negação, é a possibilidade

<sup>6</sup> “Então vem a obstinação, que é propriamente desespero com ajuda do eterno, o desesperado abuso do eterno, que está no si-mesmo, para desesperadamente querer ser si mesmo. Mas, precisamente porque é desespero com ajuda do eterno, num certo sentido ele está muito próximo da verdade; e precisamente porque está muito próximo da verdade, ele está infinitamente distante. O desespero que é a passagem para a fé, também tem o auxílio do eterno; com o auxílio do eterno o si-mesmo tem a coragem de perder-se a si mesmo para ganhar a si mesmo; aqui, ao contrário, ele não quer começar por perder a si mesmo, mas quer ser si mesmo” (Kierkegaard, 2022, p. 105).

<sup>7</sup> Esta vantagem diz respeito ao ser humano em relação ao animal: tomado de maneira abstrata, o desespero, enquanto possibilidade, destaca a superioridade do ser humano em relação ao animal, posto que o desespero é uma doença do espírito, identificado com o si-mesmo no início da obra, algo de que o animal, segundo o autor, é desprovido (Idem, p. 45).

impotente, anulada; em geral a realidade é uma confirmação em relação à possibilidade, aqui ela é uma negação (Kierkegaard, 2022, pp. 45-46).

Este parágrafo, considerado em conjunto com a ênfase na doença da citação anterior, expressa o esforço do autor em deixar claro que o desespero, e no caso que nos interessa, o demoníaco, deve ser evitado ou, melhor, anulado.

Esta conclusão, contudo, deixa ainda um problema em aberto: se o demoníaco deve ser constantemente anulado, como pode ele ser, ao mesmo tempo, um contraste *necessário* e um momento *retificador*? Devemos retornar à passagem de *O conceito de ironia* em que esta afirmação aparece a fim de compreendermos o que ali está em jogo. Acreditamos que, assim, toda a questão se tornará mais clara.

Na introdução à primeira parte de sua tese, Kierkegaard estabelece que, antes “de passar à análise do conceito *ironia*, é necessário que eu me assegure de uma concepção (*opfattelse*) confiável e autêntica da existência (*Existents*) historicamente real, fenomenológica, de *Sócrates* [...]” (2010, p. 25). Esta busca, contudo, é feita “com referência à questão de sua possível relação com a concepção *transfigurada* (*forklared*) que lhe outorgaram seus contemporâneos entusiastas ou invejosos [...]” (Ibidem). Consideramos ser de fundamental importância esta compreensão de que a existência de Sócrates é aí tomada em relação à concepção de seus contemporâneos, especificamente, no que nos interessa, Platão e Aristófanes, pois o pensador dinamarquês enfatiza que tanto a exposição do primeiro quanto a do segundo “são *ideais*, mas em relação recíproca, inversa, pois Platão tem a idealidade *trágica*, e Aristófanes a *cômica*.” (Idem, p. 133). Sendo assim, apesar de buscar uma concepção confiável e autêntica da existência de Sócrates, ao tratar de Aristófanes como apresentando um contraste necessário e um momento retificador em relação a Platão, Kierkegaard não está tratando da existência *real* de Sócrates, mas dos respectivos *ideais* que lhe são atribuídos. Isto nos parece importante na medida em que, quando tratamos de existências *na responsabilidade da liberdade e na negação da liberdade*, tratamos da *possibilidade* de existências concretas na realidade efetiva de cada pessoa. Em outras palavras, ao apresentar Abraão em *Temor e tremor* e as manifestações do demoníaco em *O conceito de angústia*, Kierkegaard trata não de ideais, no sentido de uma “projeção poética”, por assim dizer, típico da obra kierkegaardiana, mas de *paradigmas* existenciais, ou seja, um paradigma para uma existência na liberdade e, outro, na não liberdade, ou entre parâmetro e paródia. Desse modo, em se tratando de existências concretas, deve-se

sempre lançar fora, a cada vez, a negação da liberdade, o demoníaco, em nome de uma existência que assuma, na responsabilidade da liberdade, a tarefa que é a sua. Sendo assim, o contraste necessário aparece justamente no olhar da *compreensão* lançado sobre cada um desses paradigmas, o que nos permite ver um como contraste do outro, possibilitando o entendimento tanto de um certo modo de existir quanto de sua paródia. Esse contraste, por sua vez, estabelece o momento retificador. Mas é importante salientar: não como uma necessidade existencial de passar concretamente pela paródia; se fosse assim, não haveria paródia, posto que não teria havido um parâmetro, mas há que se compreender mais profundamente este a partir daquela, de modo a se manifestar o contraste e, conseqüentemente, a retificação. A questão toda, portanto, se dá no âmbito do entendimento que possibilita ao indivíduo, no movimento de tornar-se si mesmo, lançar fora o demoníaco, abandonar a paródia, a cada vez que se ache próximo dele ou nele circunscrito. Não devemos, contudo, acreditar que a necessidade de se lançar fora o demoníaco é um momento ocasional, raro, posto que é justamente o contrário, posto tanto que simplesmente não estar desesperado significa, justamente, estar desesperado, como vimos na citação anterior de *A doença para a morte* e como podemos ver nas seguintes palavras de Vigilius Haufniensis:

A noção de que três pontos de vista tão diferentes sejam possíveis demonstra a ambigüidade do fenômeno, que pertence de algum modo a todas as esferas: à somática, à psíquica e à pneumática. Isso indica que o demoníaco tem um alcance muito maior do que se supõe habitualmente, o que se deixa explicar em razão de o homem ser uma síntese de alma e corpo mantida pelo espírito, razão pela qual a desorganização numa esfera mostra-se nas demais. Mas, só depois de atentarmos para a amplitude que o fenômeno tem, só aí talvez se mostra que vários daqueles mesmos que tratam desse fenômeno acham-se nele implicados, e que traços dele se encontram em todo homem, tão certo como todo homem é um pecador<sup>8</sup> (Kierkegaard, 2013, p. 128).

Ou seja, é justamente pela amplitude do fenômeno que ele deve ser a cada vez, segundo *Anti-Climacus*, lançado fora. O que, em termos próprios do autor de *O conceito de angústia*, implica assumir a liberdade da possibilidade.

O que expusemos nos últimos parágrafos contribui para um modo corrente de se lidar com o demoníaco na obra de Kierkegaard: com a seriedade de quem busca a definição precisa

---

<sup>8</sup> Tanto a concepção de ser humano como “síntese de alma e corpo mantida pelo espírito” quando a universalidade do fenômeno do demoníaco/despero encontram-se mais amplamente desenvolvidos em *A doença para a morte*. Quanto à síntese, ver o primeiro parágrafo da primeira parte da obra, em Kierkegaard (2022, p. 44); no que diz respeito à universalidade do fenômeno, ver: Kierkegaard (2022, p. 53ss).

SCHMAELTER, M. M.

de um conceito, a sisudez de quem olha para uma doença que se revela como a maior miséria da existência e exclama: “é grave!” Tais modos de encarar o problema do demoníaco não são incorretos, tampouco inadequados, mas podem causar uma espécie de vício no olhar e no entendimento, provocando um mau diagnóstico. Ao tratarmos do fenômeno do demoníaco como paródia, como fizemos no decorrer deste trabalho, chamamos a atenção para seu caráter cômico, algo risível, como o é toda paródia. Ora, diante do risível, a sisudez do olhar pode errar o diagnóstico e diminuir ou mesmo anular a gravidade do caso: é engraçado, ridículo, mas não deve ser grave. Contudo, todo fenômeno existencial que não tipifica a tarefa tomada na responsabilidade da liberdade carrega consigo, no decorrer da obra de Kierkegaard, algo de cômico, um estranhamento em relação à realidade, como no caso do cavaleiro da resignação infinita em *Temor e tremor*.

Sendo assim, nos parece ser tão importante tematizar o paródico, o cômico, nas expressões de desespero kierkegaardianas, e especialmente na mais grave delas, o demoníaco, a fim de se compreender toda a amplitude de sua manifestação fenomênica.

## REFERÊNCIAS

JESSEN, Mads Sohl. Parody/Satire. In.: EMMANUEL, S.M.; MCDONALD, W.; STEWART, J. *Kierkegaard's concepts. Tome V: Objectivity to Sacrifice*. New York: Routledge, 2016. (*Kierkegaard's Research: Sources, Reception and Resources*).

KIERKEGAARD, Søren. *A doença para a morte*. Trad.: Jonas Roos. Petrópolis: Vozes, 2022.

\_\_\_\_\_. *O conceito de angústia*. Trad.: Álvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2013.

\_\_\_\_\_. *O conceito de ironia constantemente referido a Sócrates*. Trad.: Álvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2010.

## I – INFORMAÇÕES SOBRE O AUTOR

### Matheus Maia Schmaelter

Bacharel, mestre e doutor em filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Atua nas áreas de filosofia da religião e filosofia da existência, com ênfase no pensamento de Sren Kierkegaard. Tem interesse em filosofia da existência, particularmente no pensamento de Karl Jaspers e Gabriel Marcel, e no pensamento do reformador alemão Martinho Lutero. Atualmente





*Um contraste necessário e um momento retificador: o  
demoníaco como paródia da existência  
(Ensaio)*

SCHMAELTER, M. M.

coordena o Grupo de Estudos Margem Kierkegaardiana (LAFEPE UERJ/IFEN) e é pesquisador do NEFHEM – Núcleo de Estudos em Fenomenologia, Hermenêutica e Mística (UERN/Caicó).  
E-mail: [matheus.lc@gmail.com](mailto:matheus.lc@gmail.com)

## **II – INFORMAÇÕES SOBRE O ARTIGO**

*Recebido em:* 31 de janeiro de 2024

*Aprovado em:* 14 de fevereiro de 2024

*Publicado em:* 30 de março de 2024