

O paganismo entre Kierkegaard e Fernando Pessoa: algumas considerações¹

The paganism between Kierkegaard and Fernando Pessoa: a few considerations

Marcio Gímenes de Paula
Universidade de Brasília – UnB²

5

RESUMO

O objetivo geral do presente artigo é investigar o tema do paganismo no autor dinamarquês Kierkegaard (1813-1855) e no poeta português Fernando Pessoa (1888-1935). Para tanto, iremos analisar alguns fragmentos das obras kierkegaardianas onde o conceito aparece tais como *O Conceito de ironia*, *O Conceito de angústia*, *Migalhas filosóficas*, *A Doença para a morte* e *O Instante*. Eventualmente, algumas menções a outras obras do *corpus kierkegaardiano* poderão ocorrer se isso se fizer necessário. De igual modo, pretendemos avaliar o tema em fragmentos da obra pessoana, notadamente no *Livro do Desassossego* e nos *Textos filosóficos*. Por se tratar de um tema extremamente amplo nos dois autores, o presente artigo almeja delimitar o escopo da investigação a tais obras e seus fragmentos, de modo ainda mais específico, investigá-la em conjunto, ou seja, perceber os traços de possível aproximação (e também distanciamento) dos conceitos kierkegaardianos com as teses apontadas por Fernando Pessoa acerca da mesma temática.

PALAVRAS-CHAVE

Fernando Pessoa; Filosofia Contemporânea; Kierkegaard; Paganismo; Poesia

ABSTRACT

The general objective of this article is to investigate the theme of paganism in the Danish author Kierkegaard (1813-1855) and in the Portuguese poet Fernando Pessoa (1888-1935). To this end, we will analyze some fragments of Kierkegaard's works where the concept appears, such as *The Concept of Irony*, *The Concept of Anxiety*, *Philosophical Fragments*, *The Sickness unto Death* and *The Moment*.

¹ Dedico o presente artigo aos colegas do grupo de leitura Kierkegaard, que toda semana me propiciam enriquecimento e partilha. Meu mais afetuoso obrigado (Nota do Autor).

² E-mail: marciogimenes@unb.br

Eventually, some references to other works of Kierkegaard's corpus may occur if necessary. Likewise, we intend to evaluate the theme in fragments of Pessoa's work, notably in *The Book of Disquiet* and *Philosophical Texts*. As this is an extremely broad topic for both authors, this article aims to delimit the scope of the investigation to these works and their fragments, and even more specifically, to investigate them together, that is, to perceive the traces of possible approximation (and also distancing) of Kierkegaardian concepts with the theses pointed out by Fernando Pessoa on the same theme.

KEYWORDS

Fernando Pessoa; Contemporary Philosophy; Kierkegaard; Paganism; Poetry

“Um cristão sério sabe muito bem que há instantes em que ele está tomado mais profundamente e de maneira mais viva pela vida cristã do que habitualmente; mas nem por isso ele se torna um pagão quando a disposição de ânimo passa” (Kierkegaard, 1991, pp. 245-246)

“No paganismo não houve teologia, sendo essa a segunda vantagem dele, porque a primeira foi o não poder havê-la” (Pessoa, v. I, 2006, p.135)

6

INTRODUÇÃO

Muito já se escreveu sobre a relação entre Kierkegaard e Fernando Pessoa, inclusive, aproximando ambos os autores na sua estratégia literária do uso de heteronímia (ou pseudonímia, no caso de Kierkegaard), além da possível exploração do tema do eu, do outro, da subjetividade, da angústia, do desespero e do desassossego. Temas que soam tanto kierkegaardianos como pessoanos e, sem dúvida, merecem ser investigados em separado e em conjunto³. Sérgio Paulo Rouanet parece perceber, a despeito da semelhança, uma diferença entre Kierkegaard e Pessoa e, assim sendo, defende que o que ocorre em Kierkegaard é, de fato, uma pseudonímia:

Conversando com Cleonice Berardinelli sobre a óbvia semelhança que existe nesse ponto entre Kierkegaard e Fernando Pessoa, dei-me conta da importância crítica de distinguir entre pseudônimos e heterônimos. Os primeiros são nomes falsos, e os segundos são literalmente “nomes de outros”; Kierkegaard trabalha com pseudônimos; Pessoa, com heterônimos. Neste, parece haver realmente uma *Spaltung*, uma cisão do Eu, sua divisão em vários

³ Para um aprofundamento de tais questões, recomendamos:

Lourenço, E. *Fernando Pessoa Rei da nossa Baviera*. Lisboa: Gradiva, 2008. (especialmente o capítulo *Kierkegaard e Pessoa: as máscaras do absoluto e Kierkegaard e Pessoa ou a comunicação indirecta*);

Lourenço, E. *Obras completas I – Heterodoxias*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2012. (especialmente os artigos *Sören Kierkegaard, espião de Deus e a Repetição*);

Rouanet, S. P. Adorno e Kierkegaard. In: *Estudos Avançados*, 27 (79), São Paulo, 2013, pp 147-156.

“outros”, como Álvaro de Campos, Ricardo Reis, Alberto Caeiro e Bernardo Soares, e na qual o próprio Fernando Pessoa parece ser apenas mais um desses outros, sem nenhum privilégio ontológico com relação às demais figuras da heteronímia. Já Kierkegaard recorre à pseudonímia, usando nomes supostos, como o agente secreto que às vezes ele dizia ser, sem se expor a nenhum processo de desintegração do Eu, porque tem plena consciência de estar utilizando uma simples ficção metodológica, destinada a ilustrar o caráter múltiplo e paradoxal da existência (Rouanet, 2013, p. 153).

Assim, diante de uma questão tão complexa, não almejamos aqui entrar em tais minúcias, mas, pelo contrário, desejamos melhor analisar um problema que nos parece central em toda a obra de Kierkegaard, a saber, o tema do paganismo. O primeiro ponto a ser elucidado é que, aos olhos do pensador dinamarquês, o paganismo não possui valor depreciativo, ou seja, ele não deve ser visto apenas como inferior ao cristianismo ou a algo a ser superado. O autor se esforça por compreendê-lo – em suas diferentes nuances – como algo cronológico, isto é, algo que antecedeu o cristianismo historicamente⁴ e, por sua vez, está ligado à herança greco-romana da história da filosofia ocidental e ao que se convencionou denominar como “homem natural”. Nesse sentido, Sócrates – com o tema da subjetividade e do indivíduo ainda incipientes – pode representar o paganismo e o mundo natural, mas, ao mesmo tempo, com a introdução dos valores éticos e morais, igualmente pode representar até mesmo uma espécie de *proto-cristianismo* antes do estabelecimento do próprio cristianismo.

A figura de Sócrates é tão emblemática em toda a obra kierkegaardiana que, em inúmeros momentos, há menções a ele como o *sábio singelo da Antiguidade* e adjetivos do tipo, o que, inclusive, nos faz perceber que Sócrates possui nos escritos do pensador dinamarquês, a mesma força que Aristóteles possuía, por exemplo, na obra de Santo Tomás de Aquino. Vejamos, uma pequena mostra disso nessa brevíssima citação da obra *O Instante*: “Um pagão, e apenas um homem, o sábio singelo da Antiguidade...” (Kierkegaard, 2019, p.206). Um elogio ainda mais enfático pode ser visto na obra *A Doença para a morte*, justamente num item não fortuitamente denominado como *A definição socrática de pecado*:

Sócrates! Sócrates! Sócrates! Sim, devemos chamar teu nome três vezes, e não seria demais chama-lo dez vezes se isso ajudasse alguma coisa. Acredita-se que o mundo precisava de uma república, e acredita-se que há necessidade de uma nova ordem social e de uma nova religião: mas ninguém pensa que é justamente de um Sócrates

⁴ Para uma abordagem histórica do paganismo recomendamos as clássicas obras de Burckhardt e Orósio: Burckhardt, J., *Del paganismo al cristianismo*. México: FCE, 1982.

Orósio, P., *História contra os pagãos*. Trad. José Cardoso. Introdução de Lúcio Craveiro da Silva. Braga: Universidade do Minho, 1986.

Além disso, não se pode deixar de mencionar a clássica obra de Santo Agostinho:

Agostinho. *A Cidade de Deus contra os pagãos – parte I*. Trad. Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes, 2007.

Agostinho. *A Cidade de Deus contra os pagãos – parte II*. Trad. Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes, 2003.

que o mundo, justamente confundido por muito conhecimento, precisa (Kierkegaard, 2022, p. 134).

Já o tema do paganismo em Fernando Pessoa (e do neopaganismo) aparece relacionado ao seu apreço pelo homem natural, pelo que, talvez, o paganismo teria de mais simples e humano. Por isso, em vários dos seus heterônimos e facetas, ele se fará presente, como poderemos perceber na segunda parte do nosso trabalho. Passemos, então, a primeira subdivisão do nosso trabalho, onde pretendemos avaliar alguns aspectos do paganismo na obra kierkegaardiana.

1 O PAGANISMO EM KIERKEGAARD

No *Index Terminologique*, da tradução francesa de P. H. Tisseau das obras completas de Kierkegaard, há um curioso verbete escrito por Gregor Malantschuk denominado *paganisme*. Ali podemos ler:

Para Kierkegaard, o paganismo [*Hedenskab*] engloba o domínio dos sentidos e das possibilidades dadas ao homem natural (Pap. II A 789). O paganismo culmina com Sócrates, onde irrompe o momento sensual. Quando o homem entra em relação com o transcendente, e somente então, ele ultrapassa o domínio do paganismo. Do ponto de vista filosófico o paganismo se situa, aos olhos de Kierkegaard, nos limites da imanência. Mesmo quando Sócrates se arrisca, seguindo a sua fé, nos confins da transcendência, ele permanece, no entanto, na imanência, porque essa transcendência não vem ao seu encontro. É somente no cristianismo e no judaísmo que o homem irá além do paganismo; com efeito, o poder transcendente coloca suas exigências aqui. Kierkegaard distingue entre duas formas de paganismo – aquele que como na Grécia, por exemplo, *se aproxima* do espírito, e aquela que, tendo aprendido a conhecer a determinação do espírito, *se afasta do espírito*. Kierkegaard lutou muito particularmente contra essa última forma que somente faz a sua aparição com a cristandade” (Malantschuk, 1986, p. 99).

8

Há nesse pequeno verbete um universo de temas instigantes para a filosofia kierkegaardiana. O primeiro ponto é a questão do homem natural, tema que diferencia o paganismo da herança judaico-cristã. O segundo aspecto é a percepção de que a filosofia socrática, ainda que seja um avanço no helenismo de então, não ultrapassa a esfera da imanência, pois isso apenas ocorrerá na concepção judaico-cristã. O terceiro aspecto é a percepção kierkegaardiana de que a cristandade é uma espécie de paganismo, *um paganismo refinado* como dirá o próprio Kierkegaard em sua obra *O Instante*.

A tese do paganismo é profundamente rica nos escritos kierkegaardianos e permeia praticamente toda a obra do autor. Contudo, há alguns momentos que merecem destaque. O primeiro que podemos sublinhar ocorre na obra *O Conceito de*

ironia de 1841. Ali, na sua tese acadêmica que se divide em duas grandes partes, isto é, uma sobre a ironia antiga em Sócrates e outra sobre a ironia nos românticos e nos primórdios do que podemos chamar posteriormente de niilismo, percebemos o tom kierkegaardiano que busca ressaltar a irônica figura de Sócrates como o ponto de partida da subjetividade. Há no nosso entender tanto um pouco de paganismo clássico como uma espécie de Sócrates como pensador *proto-cristão*, alguém que traz valores além do mundo meramente natural, o que remodela o antigo ambiente helênico. A mesma pista poderá ser percebida, agora com a chave da angústia e sob a pena do pseudônimo autor Vigilius Haufniensis, na obra *O Conceito de angústia* de 1844. Nesse mesmo ano o autor dinamarquês publica ainda, agora com a pena de Johannes Climacus, a obra *Migalhas filosóficas*. Ali, numa espécie de projeto de ficção poética (que aqui não é ainda denominado de cristianismo), faz-se o contraste entre tal modelo de ficção poética e o modelo clássico grego, onde o homem pode alcançar a verdade pelos seus próprios esforços. Afirma-se então, com muita clareza, a distinção entre o modelo clássico pagão (do qual Sócrates seria aqui o representante) e o chamado modelo de ficção poética, que supõe o homem apartado da verdade por vontade própria, mas sem condições de reencontrá-la por seus próprios esforços. Tal pista será ainda mais aprofundada na obra *Pós-Escrito às Migalha filosóficas* de 1846. Ali, atua o mesmo pseudônimo, mas agora o próprio Kierkegaard assina a obra. Em dois volumes amplia-se significativamente a discussão sobre o cristianismo e a subjetividade, o que faz dessa obra uma das mais importantes dentre os trabalhos do autor dinamarquês tendo, inclusive, servido como influência para diversos de seus intérpretes tanto no século XIX como no século XX.

Igualmente importante será a obra *A Doença para a Morte* de 1849. Ali, por meio da pena do pseudônimo Anti-Climacus, segue-se a pista agostiniana que afirmou certa vez, na *Cidade de Deus contra os pagãos*⁵, a seguinte sentença: “Era isso que os antigos pais da Igreja queriam dizer quando afirmavam que as virtudes dos pagãos são vícios brilhantes, eles queriam dizer que o núcleo do paganismo era desespero, que o paganismo não tinha consciência de estar diante de Deus enquanto espírito” (Kierkegaard, 2022, p. 81). Tal obra bem poderia ser denominada como uma espécie de tratado do eu, notadamente pela sua primeira parte. A segunda parte é mais voltada ao problema do cristianismo e aborda o que o autor denominou como conceito socrático de pecado. Ali aparece a clara distinção entre o modelo clássico pagão – representado aqui pelo pensador de Atenas – e o modelo cristão. Sob a pena do mesmo pseudônimo, isto é, Anticlimacus, Kierkegaard escreve, no ano seguinte, a obra *Prática do cristianismo* e ali almeja explicar, com fartas citações dos Evangelhos, o cerne da proposta cristã enquanto uma práxis. Por fim, a última obra que aqui destacamos é *O Instante*, que ficou incompleta por conta da morte do autor. São fascículos dirigidos ao homem comum e com uma linguagem típica das teses tão em voga no século XIX entre grupos socialistas, comunistas e anarquistas. O intuito é claramente fazer uma crítica da cristandade e da cultura dinamarquesa. Por isso,

⁵ Tal passagem pode ser encontrada em: Agostinho. *A Cidade de Deus contra os pagãos – parte I*. Tradução de Oscar Paes Leme, pp.413-414.

toma-se a igreja estatal como uma espécie de *paganismo refinado*, ficando claro o contraste entre o que seria típico do autêntico cristianismo e o que seria uma espécie de religião *naturalizada*, o que caracterizaria o paganismo da cristandade aos olhos de Kierkegaard.

A obra *O Conceito de ironia constantemente referido a Sócrates* possui, como era de costume do ambiente acadêmico europeu e dinamarquês de então, quinze teses que irão ser desenvolvidas ao longo da dissertação. A primeira delas avaliamos ser a que mais interessa para a investigação do tema do paganismo em Kierkegaard. Ali se pode ler: “A semelhança entre Cristo e Sócrates está posta precipuamente em sua dissemelhança” (Kierkegaard, 1991, p. 19). Aqui o jovem acadêmico dinamarquês, que tinha à época 26 anos, está recuperando um tema clássico e mostrando-se inserido em um debate muito antigo da filosofia, a saber, a comparação entre Sócrates e Cristo. Contudo, mais do que apontar a semelhança, seu intuito é perceber o que havia de distinto, ou seja, em que as concepções de Sócrates e Cristo, apesar das notáveis semelhanças, divergem. Com efeito, parece existir, por trás da tese, a concepção de que Sócrates e o cristianismo divergem justamente por ser o filósofo ateniense um pensador do paganismo. Numa parte da obra dedicada ao diálogo platônico *Fédon*, o pensador irá sublinhar uma palavra dinamarquesa que merece destaque no seu conceito de paganismo: *Græciteten*. Essa palavra pode ser traduzida como mundo grego, como faz Álvaro Valls, ou mesmo *gregicidade*, no intuito de apontar algo típico do espírito grego, helênico, helenismo. A citação é, em si mesma, reveladora: “A concepção estritamente intelectual desta morte é própria do mundo grego (*Græciteten*), onde se reconhece também imediatamente o pelagianismo despreocupado do paganismo” (Kierkegaard, 1991, p. 73). O mesmo apelo ao que Kierkegaard denomina aqui como *mundo grego* igualmente poderá ser observado, por exemplo, quando Vigilius Haufniensis, o autor pseudonímico de *O Conceito de angústia*, ao explicar o tema do instante como encontro entre o temporal e o eterno, percebe que, a rigor, faltava aos gregos um conceito de eterno: “O eterno dos gregos situa-se lá atrás, como um passado que só se entra recuando” (Kierkegaard, 2010, p. 97).

Ainda no *Conceito de ironia*, ao dissertar sobre o papel julgador de Sócrates, igualmente podemos perceber a diferença entre a missão do pensador ateniense e o papel do mestre no cerne do cristianismo. Vejamos a curiosa citação que, segundo podemos compreender, mais uma vez diferencia o paganismo socrático do cristianismo: “Ele não viera para salvar o mundo, mas para julgá-lo” (Kierkegaard, 1991, p. 137). Contudo, se em contexto grego, o mestre é o ponto para que o discípulo recorde uma verdade que ele já sabe e se encontra nele adormecida, o mestre é igualmente dispensável, pois ele é apenas o ponto para a lembrança, para que o discípulo encontre a verdade pelo seu próprio esforço (maiêutica). Uma vez alcançada a verdade, o mestre pode se despedir da cena. Tal como explicará Johannes Climacus em *Migalhas filosóficas*, no projeto de ficção poética – que aqui ainda não é denominado de cristianismo – o mestre é muito mais do que isso, visto que ele é a verdade e a condição para que o discípulo, apartado da verdade por sua escolha, possa com ela se reencontrar por um ato amoroso do mestre, pelo seu

rebaixamento até a condição humana. A pista é claramente agostiniana e, inclusive, o pensador a confessa na mesma obra: “Sob muitos aspectos, o homem estava mesmo no caminho certo, e se pode por isso dizer, a este respeito, o que Agostinho diz do pecado: *beata culpa* (feliz culpa) (Kierkegaard, 1991, p. 137)⁶.

Igualmente no *Conceito de ironia*, Kierkegaard nota que o princípio socrático do *conhecer-se a si mesmo* além de interior é um princípio da assim chamada ignorância socrática e, portanto, um princípio negativo, que parece contrastar com algo mais substancial apresentado pelo helenismo da época. Curiosamente haveria então, no próprio Sócrates algo que de ambíguo, isto é, ele seria uma espécie de grego fora do seu tempo e, nesse sentido, um *mau pagão* ou mesmo uma espécie de *proto-cristão*. O pensador de Copenhague o toma como uma espécie de antídoto contra a positividade grega e sua sofística: “Se os sofistas podiam responder a tudo, ele podia perguntar; se os sofistas sabiam tudo, ele não sabia simplesmente nada; se os sofistas podiam falar sem parar, ele podia calar, isto é: ele era capaz de dialogar” (Kierkegaard, 1991, p. 163).

A tese do pecado como ignorância curiosamente já aparece no *Conceito de ironia*, o que denota um autor extremamente organizado e consciente da sua obra, alguém que a planejou passo por passo e, desse modo, não é fortuito que ela será uma tese capital para distinguir paganismo e cristianismo em outras obras como, por exemplo, *O Conceito de angústia*, *Migalhas filosóficas*, *Pós-Escrito às Migalhas filosóficas*, *A Doença para a morte*, *Prática do cristianismo* e *O Instante*. Aqui o autor dinamarquês reafirma o pecado como ignorância, tal como o fazia o velho helenismo: “A proposição que Sócrates tão frequentemente apresenta, de que o pecado é ignorância, já o indica suficientemente. O que vemos em Sócrates é a *liberdade*, infinitamente transbordante, *da subjetividade*, mas isto é justamente a *ironia* (Kierkegaard, 1991, p. 164).

Seguindo claramente a pista de Hegel na *Filosofia do Direito*, Kierkegaard afirma a importância do indivíduo em Sócrates notadamente diante do helenismo do período: “Na antiga Grécia o indivíduo não era livre de modo nenhum neste sentido, ele estava preso à eticidade substancial, não se tinha separado a si mesmo, isolado a si mesmo desta relação substancial, ainda não tinha conhecido a si mesmo” (Kierkegaard, 1991, p. 174). Com efeito, a grande tese kierkegaardiana que parece se desenvolver é exatamente a afirmação da ironia socrática enquanto um ponto capital para a afirmação da subjetividade. No dizer do próprio Kierkegaard: “a ironia é uma determinação da subjetividade” (Kierkegaard, 1991, p. 227). Em outras palavras, retorna aqui o tema de Sócrates enquanto destruidor do helenismo: “*Sócrates se serviu da ironia para destruir o helenismo (Græciteten)* (Kierkegaard, 1991, p. 229)”.
1 1

⁶ Ao contrário do que parece ocorrer no *Conceito de angústia* e em *Migalhas filosóficas*, onde a influência agostiniana não aparece citada de modo explícito, o mesmo não ocorre nesse trecho do *Conceito de ironia*. A relação entre Kierkegaard e Agostinho já propiciou ótimos trabalhos acadêmicos. Destacamos aqui dois deles:

Barrett, L.C. *Eros and Self-Emptying – The Intersections of Augustine and Kierkegaard*. Eerdmans, Grand Rapids, 2013.

Quaglio, H.A. *Tempo, eternidade e verdade – pressupostos agostinianos da ideia de paradoxo absoluto em Kierkegaard*. São Paulo: LiberArs, 2019.

No *Conceito de angústia*, o pseudônimo autor Vigilius Haufniensis, afirma que “[...] a *skepsis* do pecado é completamente estranha ao paganismo. O pecado era para a sua consciência ética o que o erro era para o seu conhecer: uma exceção isolada que nada prova” (Kierkegaard, 2010, p. 21). Por isso, o tema do pecado é, talvez, juntamente com o tema da vontade, o grande divisor de águas entre o paganismo e o cristianismo⁷. No paganismo, aos olhos da interpretação kierkegaardiana, o homem está na inocência, tal como ele mesmo explicita: “A inocência é ignorância. Na inocência o ser humano não está determinado como espírito, mas determinado psiquicamente em unidade imediata com sua naturalidade. O espírito está sonhando no homem...” (Kierkegaard, 2010, pp. 44-45). Destaque-se aqui a importância dada ao espírito e à naturalidade, ou seja, o pensador julga o pecado como algo decisivo, algo que aprofunda o espírito no homem e isso distingue o cristianismo do paganismo. Além disso, se ele não está determinado enquanto espírito ele está vivendo enquanto homem natural, o que marca a interpretação pagã aos olhos de Kierkegaard.

Ainda no *Conceito de angústia*, há uma parte razoavelmente conhecida pelos leitores dessa obra. Trata-se da célebre passagem onde Haufniensis dissertará sobre o tema da temporalidade, do eterno e do instante. Ali, ele afirma não apenas que “o instante é aquela ambiguidade onde o tempo e a eternidade se tocam mutuamente” (Kierkegaard, 2010, p. 96), mas que “[...] o eterno dos gregos situa-se lá atrás, como um passado que só se entra recuando” (Kierkegaard, 2010, p. 97). Segundo ele, “a temporalidade era concebida pelos gregos de modo tão ingênuo como a sensualidade, porque eles careciam da determinação do espírito” (Kierkegaard, 2010, p. 97). É curioso notar que ainda que não haja qualquer menção explícita a Santo Agostinho, parece inevitável perceber que Kierkegaard opera com categorias agostinianas.

Ao tratar do tema da angústia da falta de espírito, *O Conceito de angústia* termina por se aprofundar na caracterização do paganismo. Ao recuperar aspectos da ortodoxia cristã acerca do paganismo, Haufniensis concorda com a sua posição, que afirmava “que o paganismo jazia no pecado, enquanto afinal de contas a consciência do pecado só foi instituída pelo cristianismo” (Kierkegaard, 2010, p. 101). Contudo, aqui é preciso cautela na percepção da tese pois, logo abaixo, Haufniensis dissertará sobre o que ele chama de *paganismo cristão*. A expressão é muito curiosa e ela permeia toda a obra kierkegaardiana, mas pode ser enfaticamente percebida na crítica à cristandade dinamarquesa, notadamente na coleção de fascículos de *O Instante*, onde o autor afirma que bispos e pastores da Dinamarca viviam de acordo com os ditames da natureza humana. Tal concepção é denominada por ele de *paganismo refinado* e ela é pior que o paganismo clássico, pois ela não faz justiça nem ao melhor do paganismo e nem ao melhor do cristianismo. Ela é, na realidade, uma deturpação das duas concepções. Uma mescla que nada produz de bom. Afirma Haufniensis, “A vida do paganismo cristão não é culpada nem não culpada, não

⁷ Curiosamente o pseudônimo Johannes Climacus dirá nas *Migalhas filosóficas* que “os gregos não duvidavam em virtude do conhecimento, mas em virtude da vontade...” (Kierkegaard, 1995, p. 119). A mesma vontade que, em Santo Agostinho, terá o peso da *concupiscência* e que será igualmente percebida desse modo em *A Doença para a Morte* do pseudônimo Anticlimacus.

conhece propriamente nenhuma diferença entre o que é presente, passado, porvir, eterno” (Kierkegaard, 2010, p. 101). O texto da obra *O Instante* é ainda mais incisivo na crítica aos pastores da cristandade e ao seu paganismo. Ali, num fragmento denominado *Paganismo – cristianismo da cristandade* (do fascículo dez) pode-se ler: “A diferença é como a que existe entre a cachaça que um bebedor bebe sem mais nem menos, e aquela que ele bebe como – recompensa por sua abstinência: a última é infinitamente pior que a primeira, pois é um refinamento; a primeira é, honestamente, falta de abstinência; a última é, refinadamente, *ao mesmo tempo* abstinência” (Kierkegaard, 2019, p. 287). Nessa mesma obra é dito que “o paganismo era mundanidade aquém da renúncia; a mundanidade da cristandade tem a pretensão de estar acima da renúncia, a qual seria uma coisa unilateral” (Kierkegaard, 2019, p. 273).

O pensador dinamarquês denomina o que ocorre na cristandade como a-espiritualidade. Por isso, tal concepção é pior do que o paganismo clássico. Afinal, tendo condições de aprofundar-se espiritualmente, ele nega o aprofundamento no espírito e se prende ao modelo natural. Por isso, a crítica é enfática: “Neste sentido, é preferível o paganismo. A a-espiritualidade é a estagnação do espírito e a caricatura da idealidade” (Kierkegaard, 2010, p. 103). Assim aos olhos do autor de Copenhague, a concepção grega não pode avançar mais do que o limite natural visto que esbarra na ideia de destino, aspecto que o cristianismo, herdeiro do judaísmo parece ultrapassar na sua concepção⁸: “Justamente nesse ponto o judaísmo está mais avançado que a cultura grega, e também se pode ver o momento simpático na sua relação de angústia quanto à culpa no fato de que por preço algum o judaísmo a trocaria pela expressão grega, mais leviana, de destino, fortuna e infortúnio” (Kierkegaard, 2010, p. 111).

Na obra *Migalhas filosóficas*, praticamente escrita na mesma época do *Conceito de angústia*, pode-se perceber também uma faceta do socrático. Aos olhos de Johannes Climacus, o pseudônimo autor da obra, o conhecimento de Deus que cada homem possui é dado a partir de si mesmo: “Sob o ponto de vista socrático, cada homem é para si mesmo o centro, e o mundo inteiro só tem um centro na relação com ele, porque seu conhecimento de si mesmo é um conhecimento de Deus” (Kierkegaard, 1995, p. 30). Há duas coisas a notar aqui: o conhecimento de Deus socrático é distinto do conhecimento de Deus da religião civil grega. Por isso, conseguimos vislumbrar o motivo de Sócrates ter sido condenado por impiedade pela cidade de Atenas, tal como aponta o relato do diálogo *Apologia de Sócrates* de Platão. Em outras palavras, o pensador ateniense parece introduzir – ainda que em estado incipiente – o preâmbulo da subjetividade, da interioridade, ou seja, seu acesso à divindade não se dá por nenhuma mediação externa ou institucional de uma religião oficial, mas a partir do seu interior. Isso é uma ruptura com a religião grega e pagã e, ao mesmo

⁸ Para um aprofundamento na discussão entre cristianismo e a ideia grega de destino, recomendamos a obra de Magris:

Magris, A., *Destino, providência, predestinação – do mundo antigo ao cristianismo*. São Leopoldo: Unisinos, 2014.

tempo, parece vislumbrar um tema muito importante da herança judaico-cristã, a saber, a interioridade, que é central no conhecimento da divindade.

Entretanto, há, ao mesmo tempo, um problema em tal constatação, pois o homem, que no modelo kierkegaardiano está fora da verdade por opção própria, pode julgar que a verdade reside na sua própria interioridade, que ele pode ter acesso a ela por seus próprios esforços, tal como preconizava o modelo socrático: “Se um homem está originalmente na posse da condição para compreender a verdade, pensa então que Deus existe pelo fato de que ele mesmo existe” (Kierkegaard, 1995, p. 41). Em outras palavras, Deus pode ser produzido pelo próprio homem, o que se chocaria com a tese judaico-cristã. Assim, a interioridade não deve criar a divindade, mas ser o meio de acesso a ela, superando a exterioridade da religião civil (e pagã) grega. Aliás, Deus só pode ser percebido pelo homem por um ato de rebaixamento de sua parte: “[...] pois se o deus não o deixasse perceber, como é que ocorreria ao homem a ideia de que o deus santo pode necessitar dele?” (Kierkegaard, 1995, p. 60).

Feitos tais apontamentos sobre o tema do paganismo em Kierkegaard, passemos, então, a segunda subdivisão do nosso trabalho, onde pretendemos avaliar aspectos do paganismo na obra de Fernando Pessoa e, com isso preparar uma possível interlocução entre os dois autores.

2 O PAGANISMO EM FERNANDO PESSOA

O tema do paganismo em Fernando Pessoa parece se firmar tanto no *Livro do Desassossego*, composto por Bernardo Soares, como nos *Textos filosóficos*⁹. O tema do desassossego, que bem pode ter relações instigantes com a angústia e o desespero em Kierkegaard, revelam o homem natural, o homem que o poeta gostava de louvar, mas, ao mesmo tempo, revela também os seus medos. Logo no primeiro aforismo do *Livro do Desassossego*, ressalta o poeta: “Nasci em um tempo em que a maioria dos jovens havia perdido a crença em Deus, pela mesma razão que seus maiores a haviam tido – sem saber porquê” (Pessoa, 2010, p.40). Continuando o argumento, ele chega até o conceito de decadência, tão importante nos séculos XIX e XX:

Assim, não sabendo crer em Deus, e não podendo crer numa soma de animais, fiquei, como os outros da orla das gentes, naquela distância de tudo a que se comumente chama a Decadência. A Decadência é a perda total da inconsciência, porque a inconsciência é o fundamento da vida. O coração, se pudesse pensar, pararia (Pessoa, 2010, p.40).

Uma menção direta ao tema do paganismo é feita no instigante aforismo 53 do *Livro do Desassossego*. Ali podemos ler: “O pagão desconhecia, no mundo real, este sentido doente das coisas e de si mesmo. Como era homem, desejava também o impossível; mas não o queria (Pessoa, 2010, p. 83). Em outras palavras, há um sentido doente na busca pelas coisas e pelo si mesmo aos olhos do poeta. O pagão era aquele

⁹ Evidentemente o tema do paganismo (e do neo-paganismo) está presente em toda a obra de Pessoa e certamente seria recomendável consultar a sua obra poética (e heterónimos) para tanto. Contudo, isso ultrapassaria os limites do nosso artigo. Assim sendo, vamos nos ater aos dois textos escolhidos.

que até podia ir além, mas não deseja, contentava-se com os limites da sua vida natural. Por isso, pouco mais adiante (aforismo 148) no mesmo *Livro do Desassossego* ele afirmará uma distinção entre o paganismo, o cristianismo e até mesmo o budismo: “O homem perfeito do pagão era a perfeição do homem que há; o homem perfeito do cristão a perfeição do homem que não há; o homem perfeito do budismo a perfeição de não haver o homem” (Pessoa, 2010, p. 164).

Tentando compreender o paganismo também numa hermenêutica histórica, dirá o autor no aforismo 249:

Desde o meio do século dezoito que uma doença terrível baixou progressivamente sobre a civilização. Dezassete séculos de aspiração cristã constantemente iludida, cinco séculos de aspiração pagã perenemente postergada – o catolicismo que falira como cristismo, a renascença que falira como paganismo, a reforma que falira como fenómeno universal (Pessoa, 2010, p. 247).

Ainda refletindo sobre a decadência e a falta de sentido do mundo contemporâneo, o autor chega mesmo a ter um tom profético na crítica do que hoje, talvez, chamaríamos de niilismo (aforismo 306):

Pertenço a uma geração que herdou a descrença na fé cristã e que criou em si uma descrença em todas as outras fés. Os nossos pais tinham ainda o impulso credor, que transferiram do cristianismo para outras formas de ilusão. Uns eram entusiastas da igualdade social, outros eram enamorados só da beleza, outros tinham a fé na ciência e nos seus proveitos, e havia outros que, mais cristãos ainda, iam buscar a Orientes e Ocidentes outras formas religiosas, com que entretivessem a consciência, sem elas oca, de meramente viver (Pessoa, 2010, p. 295).

O paganismo parece ter sido gradualmente substituído por outras concepções, tal como o cristianismo no decorrer do processo histórico. Contudo, o poeta parece julgar que são ilusões em sucessão, incluindo aqui a própria secularização e a ciência como ilusões modernas. Por isso, ao fim e ao cabo, todas as ilusões parecem perdidas: “Tudo isso nós perdemos, de todas essas consolações nascemos órfãos. Cada civilização segue a linha íntima de uma religião que a representa: passar para outras religiões é perder essa, e por fim perdê-las todas” (Pessoa, 2010, p. 295).

Nos dois volumes dos chamados *Textos filosóficos*, organizados e prefaciados por António de Pina Coelho, o aforismo 29 da quarta parte (*Sistemas filosóficos-reflexões críticas*) assim nos diz:

Na proporção em que Cristo é, não um deus, ou um semideus judeu, mas o Logos abstrato dos gnósticos, ponto intelectual por onde passa a emanção divina – o cristianismo é legítimo, porque é um complemento, um prolongamento, um aprofundamento do paganismo. Tanto é um prolongamento do paganismo que não entra

em conflito com ele. Pagãos eram os filósofos néo-platônicos da escola de Alexandria. Se os gnósticos são anti-pagãos é porque já são a absorção pelo cristianismo do neo-paganismo alexandrino; são, mais propriamente, o transcendentalismo contra o materialismo em que havia caído o paganismo decante (Pessoa, v. I, 2006, pp. 107-108).

A tese exposta demandaria uma longa discussão, que certamente ultrapassaria os limites do nosso artigo. Afinal, ela aponta para o cristianismo como uma continuidade do paganismo e não como o seu oposto. Além disso, o anti-paganismo, que ocorre após os gnósticos, seria a prova de decadência do próprio paganismo e da posição materialista pagã nos seus últimos tempos. Talvez, tenha sido exatamente essa a ênfase que pensadores como Kierkegaard, por exemplo, tenham dado a ele. Talvez a crítica de Pessoa fique ainda mais contundente quando ele parece distinguir entre o paganismo dos gregos e dos alemães. Tal coisa é feita no aforismo 46 (dessa mesma parte) e merece ser observada:

O paganismo da Grécia era um paganismo de homens; o de Alemanha é um paganismo de animais. Na Grécia, para além do Olimpo havia Eleusis e a promessa Secreta e Simbólica da Sobrevivência da alma, que interessa a toda a Humanidade. Na Alemanha não há o que corresponde a Eleusis, nem outra promessa que não a da Sobrevivência da Alemanha, que não tem interesse humano (Pessoa, v. I, 2006, pp. 136-137).

16

Desse modo, o que talvez se tomou por paganismo (ou neopaganismo) no contexto dos séculos XIX e XX, sobretudo na interpretação da filosofia germânica, mereceria, aos olhos de Pessoa, uma nova interpretação. Já no volume II dos *Textos filosóficos* há uma curiosa distinção entre paganismo e neopaganismo, que parece ser a posição do poeta português. Ali podemos ler (*aforismo 5 da parte VIII – Super-físico*):

O que cumpre ao neo-pagão é fazer isto tudo conscientemente. Ele admite todas as metafísicas como aceitáveis, exactamente como o pagão aceitava todos os deuses na larga capacidade do seu panteão. Ele não procura unificar numa metafísica as suas ideias filosóficas, mas realizar um ecletismo que não procura saber a verdade, por crer que todas as filosofias são igualmente verdadeiras (Pessoa, v. II, 2006, p. 81)

Assim, aos olhos do poeta, “o neo-pagão convencer-se-á de que, escrevendo, realiza o sentimento da natureza (Pessoa, v. II, 2006, p. 81). Colocando claramente em discussão teses do paganismo e do cristianismo, Pessoa afirmará a seguinte coisa (aforismo 10 dessa mesma parte): “A ideia cristã, de que há um Deus supremo moralmente caracterizável, e presenças intermédias de várias espécies, primordialmente os anjos, é menos lógica que a ideia pagã” (Pessoa, v. II, 2006, p. 93). Por isso, ele segue a argumentação: “O Cristianismo é uma corrupção do paganismo transcendental. A direcção do Cristismo está certa; o que está errado é a interpretação

dessa direcção” (Pessoa, v. II, 2006, p. 93). Há ainda uma longa parte do volume dos *Textos Filosóficos*, com vários detalhes e nuances, onde ocorre a afirmação daquilo que o poeta denominou como *paganismo superior*. Destaquemos esse pequeno trecho (aforismo 11 da mesma parte) para uma breve ideia da tese geral:

O fenómeno chamado cristianismo derivou da junção de três tendências e que só a circunstância exteriormente unificadora de existirem adentro do Império Romano conseguiu jungir em uma só. (1) A interiorização do paganismo, isto é, a espiritualização do helenismo. (2) A emergência extra-judaica do monoteísmo judeu. (3) A influência cosmopolita do império romano (Pessoa, v. II, 2006, p. 94).

Na obra *O paganismo em Fernando Pessoa e sua projeção no mundo contemporâneo*, ao realizar uma espécie de divisão geral da obra do poeta, E. M. de Melo e Castro aponta que um dos itens escolhidos pelo poeta seria o seguinte: “O Paganismo e o Neopaganismo e sua importância para o entendimento do ‘Drama em Gente’. O projeto do livro ‘*O Regresso dos Deuses*’. O heterônimo filósofo, António Mora” (Castro, 2011, p. 13). Há boas coisas para refletirmos aqui. O tema do paganismo e do neopaganismo ocupa a preocupação do poeta e, inclusive, dialoga com seus heterônimos os mais diversos. Há um heterônimo dedicado a isso, ainda que não seja o único a tratar do tema¹⁰.

É certo que na obra pessoana, o tema do paganismo igualmente pode ser observado em heterônimos como Álvaro de Campos, por exemplo. Castro chega mesmo a dizer que “são 222 poemas, em muitos dos quais a ideia do Paganismo aflora...” (Castro, 2011, p. 31). Todavia, como já explicitamos em nossa sétima de nota de rodapé do presente trabalho, não conseguiremos nos deter na avaliação dos poemas e heterônimos de modo mais detalhado. O texto selecionado *Apologia do Paganismo*, publicado postumamente, merece destaque do comentador:

Essa obra de 140 páginas, sem data de publicação, mas presumivelmente dos anos 1950, constitui-se como um estudo pioneiro e apologético dos conceitos de Paganismo e Neopaganismo, tal como Fernando Pessoa os entendia e praticava em verso e prosa. Tais textos são assinados por António Mora, Álvaro de Campos, Alberto Caieiro, Ricardo Reis e Fernando Pessoa. Petrus, o organizador da seleção assina também dois textos críticos e algumas notas, certamente os primeiros que teoricamente trataram do tema proposto por Fernando Pessoa e seus heterônimos (Castro, 2011, p. 33).

Além do já citado, *O Regresso dos Deuses e outros escritos*, Castro nos recorda outra importante obra de Pessoa para a sua concepção pagã (ou neopagã): *A Educação*

¹⁰ Há uma excelente edição da obra feita pela Editora Assírio Alvim. Pessoa, Fernando. *O Regresso dos Deuses e outros escritos*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2013.

do Estóico. Segundo ele, “o trecho final é um resumo do pensamento de Pessoa sobre o conceito de pagão e sobre ‘a lógica mais alta da teoria pagã’ com que o Barão de Teive acaba por se identificar” (Castro, 2011, pp. 37-38). O paganismo na obra de Pessoa remonta os anos de 1915 a 1917, isto é, “fazendo do Paganismo e conseqüentemente do Neopaganismo o núcleo central e genésico da sua múltipla obra poética.” (Castro, 2011, p. 47).

Castro avalia ainda que o tema do paganismo não era tão frequente na cultura portuguesa e, desse modo, ele também pode ter se afirmado em Pessoa por uma influência anglo-saxã, evidente em toda a sua formação: “Na cultura portuguesa, o tema do paganismo não é muito frequente, mas na poesia épica e dramática, principalmente em *Os Lusíadas*, de Luís de Camões, de uma forma predominantemente semiótica...” (Castro, 2011, p. 51). Já a influência anglo-saxã do poeta é muito clara: “... sendo o intento de Fernando Pessoa verdadeiramente original, mas profundamente motivado em fontes extrínsecas, principalmente de origem anglo-saxônica...” (Castro, 2011, p. 51).

Feitas essas pequenas observações acerca do tema do paganismo e do neopaganismo na obra de Fernando Pessoa, penso que podemos nos preparar para ensaiar uma aproximação entre o pensador dinamarquês Kierkegaard e o poeta português. Naquilo que, talvez, os dois autores tenham em comum e também no que possuem de distinto.

18

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nosso objetivo foi perceber o que existe de específico no conceito de paganismo em Kierkegaard e em Fernando Pessoa, colocando tais teses e autores em interlocução exatamente por julgá-las como representativas do pensamento dos séculos XIX e XX. Num instigante trabalho denominado *Fernando Pessoa ironista*, Gagliardi nota uma relação entre a ironia em Fernando Pessoa e em Kierkegaard:

Dessa perspectiva, Pessoa dá continuidade a tradição iniciada pelos irmãos Schlegel e pelo grupo de Iena, os quais, já no crepúsculo do século XVIII, a refletirem a respeito dos jogos de dissulação do autor, figurados na própria escrita, acabaram por suprimir do texto literário o seu disfarce realista, desfazendo a ilusão da verossimilhança. Esse exercício de desmistificação metalinguística associada à autorepresentação literária passou a ser visto, em si mesmo, como essencialmente irônico, a tal ponto que muitos autores, como notadamente Soren Kierkegaard, ao se referirem ao Romantismo, o tomaram como sinônimo de ironia (Gagliardi, 2024, p. 24).

Curiosamente, contudo, um tema que chama atenção na definição de paganismo de Kierkegaard é a presença de Sócrates no decorrer de toda a sua obra é o quanto, ao mesmo tempo, o pensador parece ambíguo em seu pensamento. Em outras palavras, há momentos que ele representa o típico pagão na sua relação com a natureza e com a imanência, em outros momentos ele parece apontar para algo que tenta fugir à imanência grega, mas ainda não alcançou o grau espiritual que virá com

o cristianismo. Algo que poderíamos colocar em torno do que se convencionou denominar como *proto-cristianismo*.

Em Fernando Pessoa, ainda que Sócrates seja figura marcante, por exemplo, nos chamados *Textos filosóficos*, ele não adquire o mesmo traço de pensador pagão ou típico do paganismo tal como notaremos em Kierkegaard. Talvez, por alguma influência da interpretação nietzschiana acerca de Sócrates, o poeta pode tê-lo como mais um dos doentes da consciência, da busca desenfreada pela consciência e, nesse sentido, ele não seria o pagão que Fernando Pessoa desejava e, talvez, já pudesse representar a decadência do próprio paganismo mais autêntico.

O espírito do paganismo de Fernando Pessoa pode ser bem percebido na obra *O Regresso dos Deuses e outros escritos*. Um exercício instigante seria colocar tal obra em diálogo com esse pequeno fragmento da obra *Os Deus no exílio* de Heinrich Heine: “Ó pobres filósofos gregos que nunca puderam compreender essa estranha recusa, vocês também não compreenderam que, sua polêmica com os cristãos, não tinham de defender uma doutrina morta, mas realidades vivas” (Heine, 2006, p. 28). Curiosamente, o mesmo trecho também poderia se aplicar a Kierkegaard que, mesmo crítico do paganismo, nunca deixou de almejar uma realidade viva no cristianismo mais autêntico e na filosofia. Desse modo, esperamos ter fornecido algumas ideias que, melhor desenvolvidas, podem resultar em proveitosas pesquisas.

REFERÊNCIAS

- GAGLIARDI, Caio. *Fernando Pessoa ironista*. São Paulo: Edusp, 2024.
- HEINE, Heinrich. *Os Deuses no exílio*. São Paulo: Iluminuras, 2006.
- KIERKEGAARD, Søren Aabye. *O Conceito de ironia*. Vozes: Petrópolis, 1991.
- _____. *O Conceito de angústia*. Vozes, Petrópolis, 2010.
- _____. *A Doença para a Morte*. Vozes, Petrópolis, 2022.
- _____. *O Instante*. São Paulo, Liber Ars, 2019.
- _____. *Migalhas filosóficas*. Petrópolis, Vozes, 1995.
- _____. *Pós-escrito às Migalhas filosóficas – vol. I*. Petrópolis, Vozes, 2013.
- _____. *Pós-escrito às Migalhas filosóficas – vol. II*. Petrópolis, Vozes, 2016.
- _____. *Práticas do cristianismo*. Londrina: Família Cristã, 2021.
- MALANTSCHUK, G. Index Terminologique – principaux concepts de Kierkegaard. In: *Oeuvres Complètes de Søren Kierkegaard – tome 20*. Paris : L’Orante, 1986.
- MELO E CASTRO, E.M. *O paganismo em Fernando Pessoa e sua projeção no mundo contemporâneo*. São Paulo: Annablume, 2011.
- PESSOA, Fernando. *Livro do Desassossego*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- _____. *Textos filosóficos – vol. I*. Lisboa: Nova Ática, 2006.
- _____. *Textos filosóficos – vol. II*. Lisboa: Nova Ática, 2006.

Submetido: 23 de abril de 2025

Aceito: 9 de maio de 2025