

EL CONCEPTO DE ANGUSTIA EN SØREN KIERKEGAARD.

Rodrigo Figueroa Weitzman
Universidad Andrés Bello

Resumen

Este artículo intenta comprender el pensamiento kierkegaardiano en torno a la angustia (sobre todo en su relación con el pecado, con la libertad y con la fe). Más aún, pretende también responder a la pregunta de ¿por qué en Kierkegaard se da esa primacía de la angustia, que es un sentimiento del alma? Sin olvidar que existir es estar instalado en la angustia, corresponde entonces señalar que, para el pensador danés, aprender a angustiarse es una aventura que todos deben correr; pues de lo contrario el individuo sucumbe ante la superficialidad.

Abstract

This article makes an attempt to understand Kierkegaard's thinking about anguish (particularly as it relates to sin, freedom, and faith). Furthermore, it endeavors to respond to the question why is anguish -a feeling of the soul so all-important in Kierkegaard? Not forgetting that to exist is to be immersed in anguish, then it is fair to say that for the Danish thinker to learn to live in anguish is an adventure that everyone must undergo, otherwise the individual would succumb to superficiality.

Introducción.

Søren Aabye Kierkegaard, espíritu agudo y lúcido, pero simultáneamente contradictorio y atormentado, trató en muchas de sus obras el tema de la angustia. Quizás por su misma vida y carácter dio gran importancia a algo que lo acompañó durante toda su existencia: "Consciente de la magia del lenguaje busca alivio a su angustia y desesperación tratando de adueñarse de ellas definiéndolas"¹. En él es tan estrecha la relación entre su vida y su obra que toda consideración sobre su filosofía ha de comenzar necesariamente por su biografía.

Enigmático y solitario hasta el extremo, Kierkegaard tuvo, sin embargo, el valor de afrontar su vida solo, viviéndola en permanente combate interior y esforzándose con una honestidad única, necesario es reconocerlo, por alcanzar una transparencia de vida de cara a Dios. Es cierto que por su peculiar manera de ser emite señales contradictorias, pero eso mismo lo hace ser un hombre apasionadamente interesante. Espíritu rebelde y absolutamente individualista, es contrario al sistema por considerarlo algo ajeno a la vida. Propone un pensamiento subjetivo, que es concreto e implica la propia existencia. Aunque a veces luchan y se contradicen mutuamente, hay un pensamiento existencial en el cual, paradójicamente, pensamiento y existencia se unen entre sí. Kierkegaard quiere reivindicar la realidad del sujeto y por eso afirma que un hombre que existe es un hombre que piensa. La verdad tiene un valor existencial y se actualiza no sólo cuando el sujeto la conoce, sino también cuando la internaliza.

Nunca alguien tan subjetivo fue un pensador tan objetivo. Afanosamente indagó siempre en la existencia individual, hasta las últimas consecuencias, sin temor a quitarle todas sus máscaras al sujeto, incluyéndose a sí mismo; pues, como buen existencialista, convirtió su vida en la fuente de su propio filosofar: "Fue, pues, filósofo ahondando en sí, a fuerza de intimar consigo mismo con una reflexión ascética y continuada, que más semeja un paradójico método asistemático"¹.

Conociendo su infancia parece evidente que el filósofo danés heredó la angustia de su padre, el comerciante Mikēl Pedersen Kierkegaard. En cierto momento de su vida este hombre desafió a Dios y luego vivió y educó a sus hijos, de los cuales Søren fue el menor y probablemente el más afectado, con un temor continuo por las posibles consecuencias de su atrevimiento. De hecho, su segunda esposa y cinco de sus siete hijos murieron seguidamente antes que él. No podía menos de sufrir profundas angustias un niño que crece escuchando a su padre predicar la confianza en Dios, pero que posteriormente señala que ese mismo Dios está destruyendo a su familia:

¡Cuán terrible es para mí pensar, así sea por un solo momento,
en los tenebrosos entretelones de mi vida desde los primeros
años! ¡La angustia con que mi padre llenó mi alma, su tremenda

1 Merchán, Vicente Simón. *Introducción a Temor y temblor*. Madrid: Editora Nacional, 1975, pp. 12-13.
2 Miguez, Jose Antonio. *Prólogo a Mi punto de vista*. Buenos Aires. Aguillar 1980, p. 10.

melancolía, todas esas cosas que no puedo ni siquiera escribir...! Una angustia similar se apoderó de mí con respecto al cristianismo y, sin embargo, me sentía poderosamente atraído por él.³

Su biografía es, por tanto, vital para conocer mejor su pensamiento, más aún en lo referente a la angustia. En sus años de juventud Kierkegaard, que aparentaba ante sus amigos y conocidos un carácter alegre, vivía desesperado, con frecuentes crisis de fe y pensando a veces en el suicidio. Hombre romántico, fue esta también la época del “estado estético” de su existencia, es decir, consagrado desordenadamente al placer del momento, pero sufriendo luego un tremendo hastio, ya que ninguno de esos goces satisface su “pasión de lo infinito”. Interiormente desgarrado, Kierkegaard agota su experiencia existencial tratando de huir de un estado de vida inauténtico. Este conflicto del espíritu es el preludio para lograr la conquista y unidad de sí mismo. Como individuo aspira incesantemente a una síntesis, exigencia y medida de toda superación.

Kierkegaard mantuvo durante años una relación algo violenta con su padre, llena de disputas y discusiones, hasta que éste, poco antes de morir, se reconcilió con su hijo confesándole sus “desafíos” a Dios. Desde ese instante, Søren se dedicó seriamente a sus estudios de Teología, comenzando la etapa “ética” de su existencia y acercándose cada día más al estado “religioso”. Es también la época de su amor y compromiso con Regina Olsen, a quien había conocido cuando ella apenas tenía catorce años. Sintiendo totalmente incapaz de formar una familia, su carácter melancólico y angustiado provoca nuevamente en él traumas y sentimientos de culpa que le impiden consolidar esa relación y le llevan finalmente a romper con Regina, sólo un año después de haberse comprometido y dejándola además profundamente amargada.

Aunque la siguió amando siempre (y ella también a él), Kierkegaard pensó que con esa decisión apartaba el último y más fuerte obstáculo en el camino hacia su auténtica misión y que, pese a que no le resultaba agradable, debía cumplir por ser un escogido de Dios. Renuncia a la felicidad, porque no puede negarse a su destino. Libre ya de ella, Kierkegaard escribió mucho y con sus obras se enfrentó a la Iglesia oficial danesa. En su lecho de muerte, Søren se negó a recibir la comunión de

3 Kierkegaard, Søren. *Diario íntimo*. Buenos Aires: Santiago Rueda Editor, 1955, p. 252

manos de cualquiera de sus miembros, llegando incluso al extremo de no recibir a su hermano Peter Christian (obispo de Aalberg). Muerto en Copenhague el 11 de noviembre de 1855, Kierkegaard fue controvertido hasta el fin, produciéndose incluso diversos incidentes en su funeral.

Ante estos rasgos de su carácter, surge una pregunta: ¿Por qué en Kierkegaard se da esa primacia de la angustia, que es un sentimiento del alma? Siendo un hombre fundamentalmente religioso, su diálogo con Dios, como el de todo creyente, es un monólogo y, por consiguiente, puede equivocarse creyendo que Dios le dice lo que realmente no le dice. La realidad eterna de Dios se le aparece como un tremendo misterio y, como percibe que la existencia tiene una significación religiosa definida, descubre esa infinita distancia entre Dios y su propia individualidad, a la que ve como un obstáculo para alcanzar el Bien Absoluto. Esto causa la duda e inquietud de “este, corazón tan esforzado como angustioso que, presa durante su vida toda de una desesperación resignada, luchó con el misterio, con el ángel de Dios, como luchara antaño Jacob con él y bajó al reposo final después de haber estampado con fuego la verdad en la frente seca y fría de la Iglesia oficial de su patria”.

En su constante hacerse a sí mismo, Kierkegaard intenta trascender autoafirmándose. Excesivamente melancólico, es plenamente consciente de su agobiante sufrimiento, que constituye su más íntimo drama. Este hombre tan privado y alejado del mundo se hace público a través de sus escritos. Todas sus reflexiones apuntan a develarnos el misterio de su carácter y de su vida. Cree estar obligado a ello y por eso se nos muestra en toda su desnudez:

Cuanto he escrito hasta ahora no ha sido, en un sentido, agradable de escribir. Hay algo doloroso al estar obligado a hablar tanto de uno mismo. Plugiera a Dios que hubiera podido conservar mi paz aún más de lo que lo he hecho, si, hasta a morir incluso en silencio sobre este tema que, al igual que mi labor y mi trabajo literario, me ha ocupado durante día y noche. Pero ahora, gracias a Dios, ahora respiro libremente, ahora siento de verdad necesidad de hablar, ahora he llegado a un tema que hallo inmensamente agradable de pensar y de hablar. Mi relación con Dios es el “amor feliz” de una vida que en muchos aspectos ha sido difícil e infeliz. y aunque la historia de este amor (si puedo llamarlo así) tiene los rasgos esenciales de la auténtica historia de amor, por el hecho de

que solo uno puede entenderla completamente, y no hay alegría absoluta sino en contarla sólo uno al amado, el cual en este caso es la Persona por la cual uno es amado; sin embargo existe también un placer en hablar de ella a los demás.

El concepto de la angustia.

En un primer intento de definición, Kierkegaard dice que la angustia "es una determinación del espíritu que ensueña y pertenece, por tanto, a la Psicología". "Es decir, se trata de una angustia psicológica, de una nada que está en el espíritu y que sólo puede angustiar; ella rompe la inmediatez, que hace aflorar el retorno hacia la interioridad subjetiva; ya que la realidad del espíritu se presenta siempre como una forma que incita su posibilidad, pero desaparece tan pronto como él echa mano de ella. Así, diferencia la angustia del miedo y otros estados análogos, pues éstos refiérense siempre a algo determinado, mientras que la angustia es la realidad de la libertad como posibilidad antes de la posibilidad". Esta indeterminación es precisamente angustia, pues se da antes de escoger una de las innumerables posibilidades; es el momento previo a la elección que está siempre abierta al hombre. La angustia es más profunda que el temor, éste que el miedo y el miedo que el susto. La angustia se produce cuando se desea lo que se teme; esta especie de ambigüedad entre el temor y el querer se refleja en la tentación: quiero lo que temo. El vértigo de la libertad como conciencia de las posibilidades es la angustia. No son los animales los que se angustian, sino el ser humano, que está determinado como espíritu.

Aunque sea sorprendente, la inocencia es también angustia. Ambas se relacionan porque en la inocencia hay reposo y paz, o sea, el no agitarse ni tener algo a que enfrentar es una nada que engendra angustia. Hay, por tanto, una evidente tensión interna a la que se ve sometido el espíritu del que la sufre. Sin embargo, esta angustia que se da en la inocencia no es una culpa ni una pesada carga, no es un sufrimiento irreconciliable con la felicidad de la inocencia; por ejemplo: en los niños la angustia se encuentra como afán de aventuras y misterios. Aunque le angustie, el niño no quiere verse privado de ella; la siente como una dulce opresión.

5 Kierkegaard, Soren *Mi punto de vista*. Buenos Aires. Aguilar, 1980, p. 85.

6 Kierkegaard, Soren *El concepto de la angustia*. México D F: Espasa Calpe Mexicana S.A., 1990, p. 43

7 Kierkegaard, Soren. *Ibidem*, p. 43.

Ahora bien, el objeto de la angustia es nada, habitualmente se dice angustiarse de nada, hay una clara ambigüedad:

Pues quien se hace culpable por angustia, es inocente: no fue él mismo, sino la angustia, un poder extraño que hizo presa en él, un poder que él no amaba, del cual, por el contrario, se apartaba angustiado; y sin embargo es culpable: se había hundido en la angustia, a la que amaba a la vez que temía.⁸

Es solamente por una culpa que puede ser suprimida la inocencia. Si uno no fuera inocente antes de tornarse culpable, nunca se tornaría culpable. Pero el destino de la inocencia no es ser necesariamente anulada; no comienza por no existir, “para llegar a la existencia sólo siendo suprimida y sólo como aquello que era antes de haber sido suprimido y está ahora suprimido”⁹. La inocencia es una cualidad o estado que puede existir y que se desea sólo cuando se ha perdido, añadiéndose en este caso una nueva culpa: la de perder el tiempo en deseos, aunque en ella hay también una satisfacción de sí misma.

Kierkegaard señala que el espíritu sintetiza lo corpóreo y lo psíquico en el hombre; el ser humano no es animal en el estado de inocencia, pues así nunca llegaría a ser hombre. El espíritu está inmediatamente en acecho y soñando. Mientras está en acecho es de algún modo un poder enemigo que obstaculiza la relación entre alma y cuerpo, relación que trata de adquirir la existencia ideal por medio del espíritu. A su vez, es también un poder amigo, porque pretende constituir justamente la relación. ¿Cómo se vincula el hombre con este poder ambiguo? El espíritu se angustia de sí mismo y mientras se tiene a sí mismo fuera de sí no puede comprenderse ni liberarse.

El hombre es espíritu, por eso no puede ahogarse en lo vegetativo. De la angustia no puede escapar porque la ama, pero tampoco propiamente la ama porque la huye:

Ahora está la inocencia en su ápice. Es ignorancia, pero no una brutalidad anormal, sino una ignorancia determinada por el espíritu, pero que es angustia precisamente porque es una ignorancia de la nada. No hay ningún saber del bien y del mal, sino que la realidad entera del saber proyectarse en la angustia como la ingente nada de la ignorancia.¹⁰

8 Kierkegaard, Soren. *Ibidem*, p. 44

9 Kierkegaard, Soren. *Ibidem*, p. 38.

10 Kierkegaard, Soren. *Ibidem*, p. 45.

Cuando Dios le prohíbe a Adán comer el fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal, le surge la angustia de la posibilidad de poder, es decir, de la libertad. La prohibición despertó el deseo y así la ignorancia se convirtió en un saber, puesto que si Adán experimentó el deseo de usar la libertad tuvo que poseer un saber de ella.

Adán no sabe qué es eso que puede, únicamente cabe la posibilidad de poder; y esto como una forma superior de la ignorancia y también como una expresión superior de la angustia, porque este poder en sentido superior es y no es. No solamente Dios prohíbe, sino además amenaza a Adán con una sanción: la muerte. Adán no entiende esto, pero puede imaginarlo como algo espantoso, es un espanto que se convierte en angustia. Así la inocencia es llevada hacia el extremo, ya que es presa de la angustia tanto en su relación con lo prohibido como con el castigo. No es culpable, pero hay en ella una angustia tal, que es como si estuviese perdida.

Según Kierkegaard, la angustia revela en el hombre lo negativo de su ser, y como su ser no es nada, el hombre se realiza cuando su existencia alcanza la autenticidad; para esto debe elegirse a sí mismo entendiendo por la libertad que para uno todo es posible. Así la angustia se hace inseparable de la libertad y el pecado:

La autonomía es para el hombre el pecado, porque significa la rebelión contra Dios. De esto se desprende una primera paradoja fundamental: el hombre es únicamente él mismo de verdad en la elección de sí mismo y únicamente puede ser él mismo al elegirse a sí mismo contra Dios, por estar contra Dios.¹¹

Como en una vorágine, el ser humano es lanzado en la angustia casi sin oportunidad de detenerse; pues siendo reflexiva, es paralela a la ruptura del contacto con el mundo. La angustia aísla a la persona que la sufre, envolviéndola en una situación de la que puede ser muy difícil salir, como una especie de círculo vicioso. Esta soledad acentúa la misma angustia, ya que la persona se encierra más y más en sí misma, evitando también la relación con otros. Por un pudor muy natural, el angustiado se oculta a los demás, aunque arde en deseo de comunicar su sufrimiento a alguien capaz de comprenderlo. El angustiado quiere y necesita ayuda, pero a veces teme ver su dolor expuesto a un sentimiento

11 Grossouw, W. De Waelhens, A. De Greeff, E. *Estudios sobre la angustia*, Madrid: Ediciones Rialp, 1962, p. 48

ajeno de piedad:

¿Cuál es humanamente mi desdicha? Que poseo demasiado pudor o interioridad, pues en cierto sentido ellos son una misma cosa, puesto que el pudor oculta la interioridad. Puedo soportar una pérdida aunque sea considerable, pero no puedo prorrumpir en gritos; trato en lo posible de convertirlo en una cosa insignificante.¹²

Sólo un espíritu muy sensible y refinado, un alma selecta, puede rigurosamente penetrar la estricta realidad de la angustia. Ella se esconde tras una puerta estrecha, que pocos son capaces de abrir. En la angustia hay mucha impaciencia. El angustiado realiza un esfuerzo enorme por acabar definitivamente con ella. Es una tarea que le agota por el cansancio psíquico que experimenta y porque no ve resultados, al menos inmediatamente. Esto mismo le causa mayor impaciencia. No puede deshacerse de algo que le produce un estado habitual de tristeza y melancolía. Con espanto siente que está solo en el mundo:

En la intimidad de cada hombre siempre existe la angustia de estar solo en el mundo, olvidado y descuidado por Dios, en este inmenso gobierno de millones y millones. Uno sofoca esa angustia con la visión de tantos hombres como nos rodean, vinculados a nosotros por la naturaleza o por amistad; pero la angustia persiste y uno no osa pensar en lo que experimentaría si todo eso le fuera arrebatado.¹³

Para Kierkegaard, es la existencia entera lo que provoca angustia. Quien toma conciencia de la vida, de su profundo significado, la percibe irremediamente como una gran carga; en ocasiones incluso insostenible. La vida abrumba a cada individuo que reflexiona sobre su propia existencia, adquiriendo así una intensidad dramática no exenta de lucha y de grandeza.

También, aunque no tan explícitamente, Kierkegaard da a entender que quien sufre la angustia y la sabe asumir y superar alcanza una madurez espiritual que le abre las puertas de la trascendencia. Es natural que una vida plenamente humana esté atravesada por la angustia, casi podría afirmarse que es una condición básica de ella, haciéndola adquirir además un cierto carácter aventurero y dándole una más valiosa significación. Toda la vida tiene así un atractivo que sin la angustia nunca hubiese obtenido.

12 Kierkegaard, Soren. *Diario Intimo*, Buenos Aires: Santiago Rueda Editor, 1955, p. 252

13 Kierkegaard, Soren; *Ibidem*, p. 203.

La angustia en su relación con el pecado original.

El pecado original es el primer pecado del hombre. Si bien el pecado de Adán trajo el pecado al mundo, hay que decir, en rigor, que a través del primer pecado entró la pecaminosidad en Adán. Su pecado se diferencia del primer pecado de cualquier otro hombre porque trae como consecuencia la pecaminosidad, en cambio, todo otro pecado tiene la pecaminosidad como condición.

En la narración del Génesis es seducida primero la mujer y luego, por intermedio de ésta, el varón. La mujer deriva del varón y desde la perspectiva ética ella culmina en la procreación; por eso su deseo se dirige hacia el hombre. También éste la desea a ella, pero en su caso no hay una culminación de su vida en este deseo, salvo en caso de locura. Siendo corporalmente más débil, la mujer siente más angustia que el hombre porque es más sensible y porque la naturaleza femenina está determinada esencialmente de modo espiritual.

Esto es importante porque, según Kierkegaard, con la caída viene el pecado al mundo y se establece además la sexualidad, no pudiéndose separar uno de otra. Evidentemente la sexualidad existía antes, pero eran ignorantes de eso, puesto que en la inocencia Adán era como un espíritu que estaba soñando. Cuando el espíritu se pone a sí mismo pone la síntesis, pero para esto hay que penetrar primero en ella, cortándola y lo sexual es el extremo de lo sensible. El hombre alcanza ese extremo cuando el espíritu se hace real. Sin pecado no hay sexualidad y sin sexualidad no hay historia.

La pecaminosidad trajo la sexualidad y el comienzo de la historia de la especie. En el individuo el pecado original provoca la angustia como consecuencia, aunque cuantitativamente diferente de la de Adán. Es más honda la angustia en un hombre si éste es más original, porque al ingresar en la historia de la especie necesita apropiarse del supuesto de la pecaminosidad, construyendo su vida sobre esto y causando, de algún modo, un mayor poder de la pecaminosidad:

La angustia no es una determinación de la necesidad, pero tampoco de la libertad. Es una libertad sujeta: en ella no es la libertad libre en sí misma, sino sujeta; pero no sujeta en la necesidad, sino sujeta en sí misma. Si el pecado ha venido al mundo necesariamente (lo que es una contradicción), no hay angustia. Si el pecado ha venido al mundo por medio de un acto de un abstracto liberum arbitrium (lo que no ha existido ni en el mundo posterior ni en el comienzo del mismo, pues es un absurdo del pensamiento), tampoco hay angustia¹⁴.

El individuo posterior a Adán es una síntesis derivada en la que está puesta la continuación de la especie; esto constituye el más o el menos de angustia en este individuo.

Kierkegaard expresa que el pecado aparece en medio de la angustia, pero genera una nueva angustia:

Por una parte, es la continuidad del pecado una angustiada posibilidad; por otra parte, la posibilidad de una salvación es una nada que el individuo ama y teme a la vez, pues así se conduce en todo tiempo la posibilidad con respecto a la individualidad. Sólo en el momento en que la salvación es realmente puesta, sólo entonces es superada la angustia.

La angustia que trae consigo el pecado tiene realidad cuando el individuo mismo pone el pecado, aunque en la evolución cuantitativa de la especie es sentido como un más o un menos. El ser humano se torna culpable por angustia de sí mismo:

La angustia significa, pues, dos cosas: la angustia en medio de la cual pone el individuo el pecado, por medio del salto cualitativo; y la angustia que ha sobrevenido y sobreviene con el pecado y que, por ende, entra también determinada cuantitativamente en el mundo, cuantas veces pone el pecado un individuo.¹⁵

En la misma relación de la angustia con el pecado, Kierkegaard establece una distinción entre lo que llama “angustia objetiva” y “angustia subjetiva”. La angustia de la creación es una angustia objetiva, pero no la produjo la creación, sino el pecado de Adán y todos los otros pecados. Términos como anhelo, esperanza, etc., muestran que la creación se encuentra en un estado imperfecto; y es precisamente la angustia la expresión de semejante anhelo, pues ella denuncia el estado del cual se anhela salir. El pecado adquiere significación para toda la creación: “Por angustia objetiva entendemos, en cambio, el reflejo de esa pecaminosidad de la generación en el mundo entero”

14 Kierkegaard, Soren. *El concepto de la angustia*, México. D F Espasa Calpe Mexicana S.A ,1990 p. 50

15 Kierkegaard, Soren. *Ibidem*, p. 54

16 Kierkegaard, Soren. *Ibidem*, p. 55.

17 Kierkegaard, Soren, *Ibidem*, p. 57

La angustia subjetiva es “la angustia que surge en el individuo como consecuencia de su pecado”¹⁸, es decir, se refiere a la angustia que existe en la inocencia del individuo y que corresponde a la de Adán, aunque por obra de la determinación cuantificativa de la generación es cuantitativamente distinta de ella.

Cuanto más reflexivamente es posible poner la angustia, tanto más fácilmente parece poder convertirse en culpa. Kierkegaard apunta aquí a que hay una egoísta infinitud de la posibilidad que reside en la angustia y que oprime al individuo posterior, en el cual la angustia es más reflexiva.

Si bien son distintas, la sensibilidad puede significar la pecaminosidad, hace de ella tal el pecado cuando es puesto. Por eso también mientras un alma es más sensible al pecado, más se angustia. Según Kierkegaard, al considerar que el espíritu constituye y sustenta a esa síntesis de alma y cuerpo que es el hombre, puede agregarse entonces que la angustia es el “momento” en la vida espiritual o individual. Simultáneamente a esto, el ser humano es una síntesis de lo temporal y de lo eterno; esta síntesis es el momento. Todo momento es un pasar instantáneo donde casi no hay un presente. El momento existe cuando es puesto el espíritu.

El momento es un concepto ambiguo con el cual comienza la historia y entran en contacto el tiempo y la eternidad. Al poner el momento existe lo eterno, es una plenitud, considerado como lo eterno, pero un eterno que a su vez es lo pasado y también lo futuro; en cuanto posibilidad de lo eterno, se convierte en el individuo en angustia. A veces el pasado anticipa el futuro o, dicho de otro modo, en la angustia de haberse perdido la posibilidad antes de que haya existido. Más que angustiarnos por el pasado nos angustiamos por lo futuro. Al angustiarme por una desgracia pasada, lo que sucede es que me angustia que pueda repetirse, o sea, hacerse futura. Siempre la angustia es el estado psicológico que precede al pecado. Antes de cometerlo se da la angustia, pero no durante el pecado ni tampoco después; lo que posteriormente puede darse es el remordimiento o el arrepentimiento.

18 Kierkegaard, Søren *Ibidem*, p. 57

El arrepentimiento no puede abolir el pecado, solamente le sigue paso a paso, pero siempre un momento después. Es la angustia en su más alto nivel porque conserva el poder de apesadumbrarse. La consecuencia arrastra consigo al individuo, pero la angustia va delante descubriendo la consecuencia antes de que sobrevenga. Cuando triunfa el pecado, “la angustia se arroja desesperada en los brazos del arrepentimiento”¹⁹. El arrepentimiento interpreta la consecuencia del pecado como una pena aflictiva y la perdición como la consecuencia del pecado. Se ve perdido y arrastrado durante toda la vida hasta el lugar de la ejecución. Este arrepentimiento, que se ha vuelto loco, se encuentra muy raras veces en la vida y en naturalezas muy profundas y originales. Es un arrepentimiento con mayor contracción, más natural e impotente.

Piensa Kierkegaard que para pasar al pecado tiene que darse un salto cualitativo. En el pecado hay una realidad y podría decirse, por tanto, que desaparece la posibilidad y la angustia, pero no es exactamente así porque la realidad no es un puro momento único, así es que la angustia vuelve relacionándose con lo puesto y con lo futuro, pero ahora su objeto es algo determinado porque está puesta la diferencia entre el bien y el mal, perdiendo su ambigüedad dialéctica. La diferencia entre el bien y el mal se da cuando está puesto el pecado en el individuo. No necesariamente el hombre tiene que pecar; su libertad es infinita y no brota de nada.

En la angustia hay una escisión del deseo porque quiere consentir la realidad del pecado no del todo, sino hasta cierto grado, e igualmente quiere eliminar esa realidad del pecado hasta un cierto grado, pero no del todo. La angustia disminuye o desaparece cuando a una persona le es ya natural el pecado. Aunque desde la perspectiva ética el pecado no es un estado, pues el estado es la última aproximación psicológica al estado siguiente.

La falta de espíritu es más espantosa cuanto más elevado está puesto el espíritu. Lo propio de la falta de espíritu es el extravío, la desorientación. Pero la falta de espíritu es tan dichosa y satisfecha de sí misma que no padece de angustia. Pero como en la falta de espíritu hay un estancamiento y una idealidad caricaturizada, en el fondo es una

19 Kierkegaard, Soren, *Ibidem*, p. 114.

falta de refinamiento del alma, la angustia está escondida y disfrazada esperando; y así sobrecoge más que si se presenta sin máscaras.

Finalmente, Kierkegaard considera aquí la relación del pecado y de la angustia con el cristianismo, el judaísmo y el paganismo. La conciencia del pecado solamente ha sido puesta por el cristianismo, en cambio la angustia del judaísmo es la angustia de la culpa. El sacrificio en el judaísmo es algo de la misma naturaleza. El judío se refugia en el sacrificio, pero esto no le sirve, su sacrificio resulta ambiguo, por eso se repite.

Únicamente con el pecado queda puesta la reconciliación y no se repite su sacrificio. El paganismo radica en el pecado y la angustia porque es “una sensibilidad que tiene cierta relación con el espíritu, pero sin que el espíritu esté puesto en su sentido más profundo, como espíritu. Ahora bien, esta posibilidad es precisamente la angustia”.²⁰

Ya vimos que el objeto de la angustia es la nada, ambas avanzan paralelamente. La nada en la angustia del paganismo es el destino: “El destino es, pues, la nada de la angustia”²¹. El paganismo no puede evitar relacionarse con el destino en la angustia, de otro modo no lo puede hacer puesto que el destino en uno es lo necesario y en el próximo es lo casual; esta es la tragedia del pagano: no puede acercarse más al destino.

Dentro del cristianismo se encuentra la referencia pagana al destino, en cambio, el judaísmo está sumido en la angustia. Si bien la culpa es algo, es exacto que en tanto objeto de la angustia no es nada, ya que tan pronto como está puesta la culpa, ha pasado la angustia y existe el arrepentimiento. El individuo presa de la angustia persigue paradójicamente la culpa y, sin embargo, le teme. La culpa tiene un poder que fascina al espíritu.

En toda vida humana hay un trasfondo religioso. Cuando un espíritu finito vuelve a Dios se ve a sí mismo como culpable, descubre en sí la culpa. Al volverse hacia el interior describe también la culpa, teme

20 Kierkegaard, Søren. *Ibidem*, p. 95.

21 Kierkegaard, Søren. *Ibidem*, p. 96.

ser culpable con su libertad. Teme llegar a ser culpable, pero no teme reconocerse como tal. En el mismo grado que descubre la libertad, le pasa la posibilidad de la angustia del pecado. La relación de la libertad con la culpa es de angustia. La grandeza de un hombre sólo depende de la energía de la relación con Dios en él mismo.

¿Es la angustia lo mismo que la desesperación?

En estricto rigor, la angustia no es lo mismo que la desesperación, pero indudablemente se relacionan. En el tema de las categorías como caracteres de la existencia humana, Kierkegaard coloca a ambas unidas entre sí formando una sola categoría.

Kierkegaard llama a la desesperación la “enfermedad mortal” del hombre de su época. Desespero de mí mismo, rebeldía frente a lo eterno. Es la pretensión de ser uno mismo sin referencia a Dios. Al querer afirmarse absolutamente a sí mismo se produce una autonegación. Sin embargo, en cierto sentido angustia y desesperación son lo mismo; en cuanto la angustia se caracteriza por la imposibilidad de reconocer su motivo. Es el desesperarse de sí mismo en toda su radicalidad existencial.

Se entiende por enfermedad mortal la enfermedad de la que se muere. Para el cristianismo, la muerte es sólo un tránsito a la vida, por eso, para hablar con precisión, debe darse el caso en que lo último sea la muerte y la muerte sea lo último. Este es el caso de la desesperación.

En un sentido incluso más categórico, la desesperación es la enfermedad mortal; el gran tormento del desesperado consiste en no poder morir. Su situación es similar a la del agonizante que únicamente desea morir, pero no puede hacerlo. Desesperar es la total ausencia de esperanzas y ni siquiera le queda la esperanza de morir (uno quiere morir cuando conoce un peligro mayor o más espantoso que la muerte). Kierkegaard comprende la desesperación como la enfermedad mortal. Es como estar muriendo eternamente, muriendo y no muriendo. Morir la muerte significa que se vive el mismo morir. Es imposible que el hombre muera de desesperación (como muere de otra enfermedad),

ya que sería necesario que el yo (lo eterno en el hombre) muriese en el mismo sentido que el cuerpo muere a causa de la enfermedad. El fundamento en que radica la desesperación es lo eterno, el yo, y no puede acabar con eso. La desesperación es autodestructiva, pues es incapaz de conseguir lo que quiere y se siente entonces más incapaz de conseguir eso que busca y que es su propia extinción. El suplicio del desesperado es que la desesperación no se extinga; le angustia y le agota el permanecer para siempre.

Aparentemente el desesperado desespera de algo, pero en realidad desespera de sí mismo. Por ejemplo: el ambicioso cuyo lema es "César o nada" se desespera porque no llega a ser César, pero en realidad de lo que desespera no es de no llegar a ser César, sino que no se puede soportar a sí mismo precisamente por no haber llegado a ser César. Desespera de su propio yo que no ha sido lo que él ambicionaba ser. Esto es lo insostenible. Como no llegó a ser César, está desesperado de no poder destruirse a sí mismo. Desesperar de algo no es todavía la auténtica desesperación, sino sólo el comienzo de la enfermedad:

Desesperar uno de sí mismo, querer uno desesperadamente deshacerse de sí mismo, es la fórmula de toda desesperación, de suerte que también la otra forma de desesperación: 'que uno desesperadamente quiera ser sí mismo' puede resolverse en la primera: 'que uno desesperadamente no quiera ser sí mismo'.²²

Hay una profunda contradicción: el yo que aquél desesperadamente quiere ser, es un yo que él no es, o sea, quiere desligar su yo del poder que lo fundamenta, pero en esto fracasa porque ese poder es siempre más fuerte y le obliga a ser el yo que él no quiere ser. Para Kierkegaard, la desesperación de no querer uno ser sí mismo es la desesperación de la debilidad. De algún modo es una desesperación por lo terrenal, es un puro sufrir bajo las presiones de lo externo, sin que nunca proceda del interior como verdadera actividad.

Al yo inmediato del hombre estético le sobreviene algo que le hace desesperar. Perder alguna cosa terrenal no es desesperación, pero a esta pérdida este hombre le llama desesperación. Si bien no está desesperado, tiene razón al decir que lo está. Es la desesperación que consiste en que uno desesperadamente no quiera ser sí mismo, se anhela un nuevo yo,

²² Kierkegaard, Søren. *La enfermedad mortal o tratado de la desesperación*. Madrid: Editorial Sarpe S A 1984, p. 46.

hay un deseo ardiente de querer ser otro distinto. Cuando la inmediatez contiene cierta reflexión, el hombre, al tener más conciencia de sí mismo, la tiene también mayor acerca de lo que es la desesperación y de su situación desesperada. Esta desesperación puede ser un avance en relación con la desesperación peculiar de la pura inmediatez, pues aquí la desesperación viene a veces de la misma reflexión del sujeto, es decir, hay una especie de defender su propio yo.

La desesperación por lo terrenal indica totalidad porque ésta siempre se particulariza. Ese desesperar con pasión infinita, convierte en particular todo lo terrenal. Esta desesperación por lo temporal equivale a la desesperación en torno a lo eterno y por uno mismo, que es en realidad la verdadera desesperación. Hay aquí una conciencia de la propia debilidad:

Aquí el mismo desesperado comprende que es una debilidad tomar tan a corazón lo temporal y también comprende que desesperar es una debilidad, pero en lugar de sacudirse el yugo de la desesperación para abrazarse a la fe, humillándose con su debilidad delante de Dios, lo único que hace es hundirse todavía más en tal desesperación y gemir desesperadamente por su debilidad. De esta manera, su perspectiva se hace totalmente distinta y desde ella se da más cuenta de su desesperación, de que desespera en torno de lo eterno y por sí mismo, y de que exclusivamente la enorme debilidad que le domina es la causa de que le dé tanta importancia a lo temporal. Y así este hecho se convierte para él en una expresión desesperada de que ha perdido lo eterno y de que se ha perdido a sí mismo.²³

Uno desespera por sí mismo sólo en la medida de que tiene conciencia de poseer un yo y de que en él hay algo eterno; en realidad se desespera por el yo y no por alguna cosa temporal, así uno comprende que la desesperación es la pérdida de lo eterno y de uno mismo. Aquí la desesperación es una actividad porque parece venir de lo externo, aunque en realidad viene del yo. Al ser una desesperación más extensa es más factible sumarla.

Una desesperación más profunda y menos frecuente, que también se incluye en que uno desesperadamente no quiera ser sí mismo, es la del yo que no quiere saber nada de sí mismo, no quiere reconocerse después de tanta debilidad. Es un hermetismo, pues el yo aún se ama, pero ocupa el tiempo en no querer ser sí mismo. El desesperado hermético se aficiona

²³ Kierkegaard, Søren. *Ibidem*, p. 99

a la soledad y se estanca en dar vueltas a su situación. Puede suceder que su desesperación se eleve a una forma superior de desesperación, aunque permaneciendo en el hermetismo; y también puede ocurrir que este desesperado expulse todas sus íntimas apariencias. En este último caso quizás se arroje de lleno a la vida trabajando en grandes empresas, siendo probable que su existencia deje una gran huella en la historia, o también que se lance a la vida de los sentidos, al libertinaje. El mayor peligro en el hombre taciturno es la posibilidad del suicidio, salvo que se confiese a alguien.

Kierkegaard señala que la desesperación de querer uno ser sí mismo es la de la obstinación:

Primero llega la desesperación por lo temporal o por alguna cosa temporal, después la desesperación en torno a lo eterno y por uno mismo. Luego viene la obstinación que propiamente es desesperación a expensas de lo eterno, es decir, el desesperado abuso de lo eterno que hay en el yo y le lleva a querer desesperadamente ser sí mismo. Pero precisamente por ser ésta una desesperación a expensas de lo eterno, se halla en cierto sentido muy cerca de la verdad; y precisamente porque está muy cerca de la verdad está también infinitamente lejos de ello. La desesperación que constituye el tránsito hacia la fe es también desesperación a expensas de lo eterno, porque con la ayuda de lo eterno tiene el yo ánimos de perderse a sí mismo para ganarse. Aquí, por el contrario, el yo no quiere empezar perdiéndose, con el fin de ganarse, sino que a toda costa quiere ser sí mismo.²⁴

Esta segunda forma de desesperación expresa la dependencia de la relación entera, esa imposibilidad de que el yo alcance por sus propias fuerzas el equilibrio, salvo que mientras se relaciona consigo mismo también lo haga con aquello que ha puesto toda la relación; es una desesperación de un carácter tal que todas las demás se resuelven y convergen en ella. Es una desesperación más consciente del estado en que uno se halla. Se sabe que brota del propio yo y no viene de fuera. Para querer desesperadamente ser sí mismo tiene que darse la consciencia de un yo infinito. Quiere, hacer de su propio yo el yo que él quiere ser, pero desligándolo de toda relación con el poder que lo fundamenta.

La desesperación del obstinado que desesperadamente quiere ser sí mismo se manifiesta en que prefiere ser sí mismo aun a costa de todos los tormentos del infierno, no escapando de ellos, soportándolos como sea,

24 Kierkegaard, Soren. *Ibidem*, p. 106.

antes que buscar ayuda o consuelo en Dios o en cualquier persona. Para este desesperado es insoportable tener que renunciar a ser sí mismo y humillarse y depender del otro durante todo el tiempo que ése le ayuda. En la medida que se espiritualiza, la desesperación gusta de alojarse en una cierta exterioridad. Es la forma más extraña y superior de la desesperación. Este hombre quiere ser sí mismo odiando la existencia y buscando la propia desgracia. Quiere incluso desafiar, imponerse y mantenerse vinculado maliciosamente al poder que fundamenta su yo. Para él, el consuelo que puede ofrecerle la eternidad representa su ruina, en cuanto es la objeción contra toda la existencia; por eso lo rechaza.

Dialécticamente podemos decir que la desesperación es una ventaja y un defecto. Al pensar abstractamente la idea de la desesperación, o sea, sin considerar a ningún desesperado, está claro que la desesperación aparece como una enorme ventaja: "La posibilidad de esta enfermedad es la ventaja del hombre sobre el bruto"²⁵. Nos muestra la infinita elevación que puede alcanzar el ser humano por el hecho de ser espíritu.

Sin embargo, estar desesperado es una tremenda desgracia, puede ser incluso la perdición misma. Es curiosa esta paradoja, pero mientras la posibilidad de la desesperación es una ventaja infinita, la realidad de ella es una caída absoluta. Lo mejor y más elevado es no estar desesperado. Pero esta no desesperación tiene que significar la destrucción de toda posibilidad de estarlo: realmente puede decirse que un hombre no está desesperado sólo cuando en cada momento está eliminando la posibilidad de estarlo. Tiene que suprimir de raíz esa posibilidad. El problema del hombre desesperado es que en cada uno de los momentos de su desesperación duradera la está atrapando: todos los instantes reales de la desesperación tienen que ser referidos a la posibilidad de la misma. El desesperado carga como algo presente todo lo sucedido en el pasado; esto, porque la desesperación es una categoría propia del espíritu y por tanto relativa a lo eterno en el hombre y el ser humano nunca puede liberarse de lo eterno.

Kierkegaard afirma que hay una cierta universalidad de la desesperación en cuanto todos los hombres están un poco desesperados. Sería muy extraño encontrar a alguien que de verdad no esté desesperado

25 Kierkegaard, Soren. *Ibidem*, p. 39.

y, si quien la padece no desea curarse de ella, es la más peligrosa de todas las enfermedades.

La única vida realmente desperdiciada es la del hombre que vivió toda su vida engañado por las alegrías y placeres y que nunca se decidió a ser consciente en cuanto espíritu, o que nunca sintió profundamente la impresión del hecho de la existencia de Dios. Esta es la mayor miseria: ocultarla y que haya una vida así en que nadie la descubra. La gran pregunta que hará la eternidad al hombre es si hemos vivido o no desesperados y si lo fuimos, si supimos que lo éramos, o si no nos dimos cuenta de eso y lo llevamos ignorándolo.

Es importante señalar que Kierkegaard dice que la desesperación hay que considerarla principalmente bajo la categoría de la conciencia. Conceptualmente, toda desesperación es consciente, pero esto no implica que todo desesperado esté consciente de ello. La conciencia es lo decisivo en relación con el yo; cuanto más conciencia, más yo y más voluntad. La existencia del yo es un continuo devenir y cuando no es sí mismo está desesperado, ya que hay una desesperación que consiste en que los demás le escamoteen a uno su propio yo. Según Kierkegaard, casi nadie se da cuenta de esta desesperación, pues al hombre que es como los demás el mundo le sonríe y el éxito no le es ajeno. Es muy natural no considerar como desesperación lo que no acarrea molestias en la vida y que, incluso, la hace más placentera y agradable.

Para hacerse uno son igualmente imprescindibles la posibilidad y la necesidad. Por eso, es tan desesperado el yo que carece de posibilidades como el que no tiene ninguna necesidad. Cuando la posibilidad destruye la necesidad, entonces el yo huye de sí mismo dirigiéndose a ese mundo de posibilidades y sin nada necesario a lo cual retornar. Es la desesperación propia de la posibilidad. Este yo se debate sin cesar en lo posible, pero sin alcanzar ningún sitio, puesto que lo necesario está en un sitio o es el sitio. Hacerse a sí mismo consiste precisamente en un movimiento en el sitio: como nada se torna real, en todas partes rodean las posibilidades; si esto no cambia y algo se concreta, entonces el abismo se ha tragado al yo. La realidad es la unidad de posibilidad y necesidad.

Cuando falta la posibilidad, la existencia humana desespera. En la desesperación la posibilidad es lo único que salva. Quien no tiene posibilidades se ahoga. El creyente posee el gran remedio contra la desesperación, pues para Dios todo es posible. La lucha de la fe es combatir por la posibilidad. Que el desesperado no sepa que lo está no importa mucho, ya que igualmente es un desesperado: solamente empeora su estado, pues además de estar desesperado está en un error. Con esta ignorancia sucede lo mismo que con la ignorancia relativa a la angustia, “a saber, que la angustia de la total falta de espíritu se reconoce cabalmente por la seguridad vacía de espíritu que experimenta el que la padece”.²⁶

Desde la perspectiva ético dialéctica, el desesperado que conoce su situación está más lejos que nadie de la salvación, puesto que su desesperación es más intensa. Sin embargo, la inconsciencia de la desesperación es más peligrosa porque el desesperado que ignora su estado no hace nada por salir de él y puede incluso confundir la desesperación con la no desesperación. No siempre el desesperado que se define como tal conoce realmente lo que es la desesperación. Para que la desesperación sea consciente, hay que tener una clara idea de lo que ella es y también tener lucidez sobre uno mismo. Generalmente el estado de desesperación viene envuelto en una semioscuridad, porque quienes la sufren experimentan una permanente confusión.

El problema de la decisión.

En el problema de la decisión indudablemente el tema de la angustia está muy presente, puesto que el hombre se angustia cuando tiene que elegir, principalmente al saber que esa decisión es trascendental en la configuración de su destino: “La verdadera decisión idealizante debe ser tan dialéctica en materia de libertad como en materia de destino. Ninguna decisión se toma sin riesgo. Mientras más abstracta es la decisión, menos dialéctica es en materia de destino”.²⁷ Consciente de que al escoger uno se escoge también a sí mismo, el análisis de la decisión se convierte entonces en una reflexión sobre la libertad, pues la decisión es el ejercicio de ella.

26 Kierkegaard, Søren. *Ibidem*, p. 77.

27 Kierkegaard, Søren. *Etapas en el camino de la vida*. Buenos Aires. Santiago Rueda Editor, 1952, p. 121

Kierkegaard no entiende la posibilidad de la libertad como poder elegir entre el bien y el mal, esto significaría que la libertad estaría perdida. No, el hombre posee una libertad mucho mayor, una libertad que consiste en librar al mundo del mal, pues mientras el mal exista no habrá libertad; y lo que se piensa que es libertad no es más que ilusión y engaño:

La libertad no elige entre el bien y el mal: destruye el mal, lo hace ingresar en la Nada no en esa Nada que se ha apoderado, no sabemos por qué milagro, del ilimitado poder de destruir todo lo que se encuentre en su camino y que, por lo tanto, se ha sentado al lado de lo existente y se ha apropiado del derecho exclusivo a que le sea predicado el ser: La libertad hace volver a entrar el mal en la Nada tal como era cuando todavía débil y privado de libertad, se transformaba por medio del verbo del Creador en valde bonum.²⁸

Lo que Kierkegaard llama el “síncopa de la libertad”, a la que está unida la caída del hombre, es curiosamente la condición de la existencia del conocimiento. El estado de ignorancia, es decir, libre de conocimiento, es el comienzo de la liberación humana. La ignorancia no es algo negativo, ni es una ausencia, sino que está por encima del conocimiento. Tampoco la libertad es una negación o un defecto, sino que es una afirmación con un valor inmenso. Para el hombre en estado de ignorancia el destino no existe.

¿Por qué Adán renuncia a la “ignorancia de la inocencia”? Sigue siendo un gran enigma el hecho de que haya querido poseer el saber quien podía nombrar todos los objetos. Según Kierkegaard, el primer hombre estaba en una especie de adormecimiento espiritual: esto le lleva a admitir que antes de la caída, el primer hombre era incompleto, en cierto modo no era real porque no podía distinguir entre el bien y el mal. Según Chestov, cuando Kierkegaard niega la libertad del hombre inocente, vincula necesariamente la carencia con la incapacidad de distinguir entre el bien y el mal.

Kierkegaard muestra que “lo concreto de la posibilidad es lo que el individuo experimenta, en el vértigo de la angustia de su libertad, como el riesgo de sus opciones, que comprometen, en última instancia, su salvación”²⁹, es decir, que las consecuencias de una decisión involucran finalmente la salvación de su alma. Debido también a esto, la angustia

28 Chestov, León. *Kierkegaard y la filosofía existencial*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1947 pp. 276 - 277.

29 Amorós, Célia. *Soren Kierkegaard o la subjetividad del caballero*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1987, p. 246

está tan presente en todo hombre espiritual y reflexivo, con sentido de la eternidad.

Un buen ejemplo de la angustia que se da en la decisión es el análisis kierkegaardiano de los tres estados de la existencia humana: estético, ético y religioso. Siendo esferas enteramente subjetivas, en cada estado de vida hállase la posibilidad y está por consiguiente la angustia. El hombre estético tiene un tipo de vida determinado fundamentalmente por la sensación, volcada hacia el exterior y consagrada al placer. Es un diletante que cultiva distintos placeres sin profundizar en su presente. No intenta vivir ni apropiarse lo que contempla; puede representarse los estados superiores, pero sólo para gozar de su representación. El esteta vive en una constante dispersión y está entregado a la más absoluta arbitrariedad, ya que solamente desea maximizar el propio placer y evitar el aburrimiento. Le interesa lo que capta su atención en cada momento, aunque nada para él ofrece real interés.

En realidad, el esteta lleva una vida sin compromiso y sin tarea; en sentido radical, su vida no se caracteriza por la existencia, sino por la posibilidad, ya que no ha escogido ni realizado una elección. Piensa que las elecciones no estructuran su vida, únicamente reflejan los caprichos que impulsan su acción. Al carecer de un yo propio, todas sus decisiones son una mera apariencia sin ninguna justificación. En este caso, lo que angustia al esteta es la falta de decisión de una existencia que no parece tener sentido ni destino. Como realmente nunca ha ejercido la libertad, su angustia surge por la superficialidad e indefinición de una vida que conduce hacia la desesperación. Sin embargo, puede superarla y llegar a salvarse a sí mismo, decidiendo asumir principios morales generales; esto es, cuando da un salto existencial y se convierte en una persona ética. Es un hacerse otro de alguien que era distinto.

El hombre ético lleva una vida seria en la que le preocupa el cumplimiento del deber y de la obligación. Es honrado y fiel a sus compromisos. Ha hecho la síntesis entre lo universal y lo particular, que es el arte de la vida. Repite la ley moral universal que ha internalizado y concibe sus actos en conformidad con ella. No actúa según la sociedad, sino de acuerdo con normas y valores que considera reales. Existe

auténticamente, porque ha escogido su deber, que no le es ajeno. Su vida está definida por normas que él acepta como válidas y considera que rigen para todos los hombres sin excepción.

Puede darse la angustia en este hombre cuando su estado ético es sólo una presunción vacía de contenido, es decir, un cumplimiento meramente formal de sus deberes que no es una convicción arraigada en la conciencia. Aquí también se produce la angustia en el momento previo a la decisión de atreverse a dar el salto existencial y pasar al estado religioso.

El hombre religioso vive en el estado superior, aunque acentúa el extremo irracional, ya que no concilia paz y razón. En esta esfera, la angustia que hay en la libertad no es por tener que decidir si dar o no un salto existencial, puesto que no se puede, sino quizás por una cierta incomprensión de aquello que Dios quiere y que determina su comportamiento. Sin embargo, como la fe es más grande, termina por superarla.

Según Kierkegaard “la decisión es el verdadero comienzo de la libertad, y de un comienzo hay que exigir que llegue a tiempo, que se encuentre en una relación razonable con lo que debe ser ejecutado, de modo que no sea algo semejante a un prefacio que anticipa todo el libro, o a una proclama que retira la palabra a toda la asamblea”³⁰. Él no la ve como la fuerza, coraje o habilidad del ser humano, sino como una espontaneidad obtenida a través de la reflexión; es un punto de partida religioso construido sobre datos éticos. La elección más decisiva es aquella mediante la cual nos apropiamos de nosotros mismos, captando lo que efectivamente somos y que Kierkegaard llama “repetición”.

Preocupado por la relación entre la inteligencia y la libertad, Kierkegaard intentó siempre resolver todos los enigmas de ese juego entre ambas. Le parece algo apasionante e imprescindible para toda aspiración de consecución de la verdad, pues la correcta libertad se encamina necesariamente hacia eso: “El contenido de la libertad, considerado intelectualmente, es la verdad y la verdad hace al hombre

30 Kierkegaard, Soren. *Etapas en el camino de la vida*. Buenos Aires: Santiago Rueda Editor, 1952, p. 168.

libre. Por eso precisamente es también la verdad el acto de la libertad, en cuanto que ésta, en efecto, produce continuamente la verdad”.

El filósofo danés piensa que la libertad es una experiencia que pertenece al ser del individuo por la cual niega el sistema y rehusa ser reducido a ello. Y,

¿qué es lo que Kierkegaard comprende bajo la experiencia de la libertad? Dice que es la revelación que en cualquier momento puede surgir, de que todo es posible y de que todo es posible para mí. Para Kierkegaard, esta revelación es inseparable de la idea de la tentación de cometer un pecado. Porque mientras me descubro en la posesión de esta posibilidad infinita, me descubro simultáneamente en mi autonomía total.³¹

Es claro que en Kierkegaard la angustia forma con la libertad y el pecado una trinidad irreductible. Llega un momento en que el hombre puede ser presa de un vértigo cuando se da cuenta de que en su existencia trivial la superficialidad de una vida estética o incluso ética, realmente no es nadie. Acertadamente concibe que toda esa nada que fue y la infinita posibilidad que se extiende ante él le lanzan fuertemente en la vorágine de la angustia y del pecado, pero que es también el instante de poder recuperarse a sí mismo, pues sabe que le basta sólo una acción, solamente una decisión radical para elegir ser nuevamente auténtico.

El tormento de la angustia.

Puede afirmarse que el ser humano vive en una continua angustia porque

tenemos miedo de todo, inclusive de Dios, y no nos atrevemos a confiarnos a Él sin antes habernos asegurado de que nada nos amenaza por su parte. Y ningún argumento ‘racional’ es capaz de disipar esa angustia; los argumentos racionales no hacen, por el contrario, más que alimentarlo.³²

Para Kierkegaard, es el pagano quien más está a merced de la angustia; se atormenta porque cada vez que algún acontecimiento le despierta de su estado de animalización, entonces desde lo más íntimo le surge una gran angustia que le arroja en la desesperación, en la que ya estaba, aunque no era consciente de eso. En su angustia, no sabe realmente a merced de qué está, si de la incredulidad o de la superstición. En el fondo, es una angustia que desciende sobre quien quiere voluntariamente

31 Kierkegaard, Soren. *El concepto de la angustia*. Mexico, D.F. Espasa Calpe, Mexicana S.A., 1990 p. 136

32 Grossouw, W. De Waelhens, A. De Greeff, E. *Estudios sobre la angustia*. Madrid: Ediciones Rialp, 1962, pp. 47-48

33 Chestov, Léon. *Kierkegaard y la filosofía existencial*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1947, p. 322

prescindir de Dios. El pagano está tan angustiado por el día de mañana que no vive plenamente el día de hoy, es decir, su existencia presente. La angustia es el día de mañana, “ya que la terrena preocupación da a luz engendrándola a la angustia, y ésta a su vez, alimentándola, da a luz a la preocupación”³⁴. El pagano en la angustia lucha consigo mismo; así, lleno de pavor, piensa en el día de mañana. Se odia a sí mismo, autoatormentándose.

Una angustia muy tormentosa se da en lo que Kierkegaard llama la más “eminente” de todas las “existencias poéticas”, aquella que se relaciona con la desesperación de la resignación (incluyendo también la idea de Dios). Desde la perspectiva cristiana esta existencia es considerada un pecado, puesto que se sueña en lugar de ser y la vinculación con el bien y la verdad es a través de la fantasía en vez de la realidad. Este hombre experimenta una profunda necesidad religiosa. Ama a Dios por sobre todo y Dios es el único consuelo para sus tormentos, pero, a pesar de eso, ama también sus tormentos. Desea con todas sus fuerzas ser sí mismo delante de Dios; sin embargo, en la parte del yo que está sufriendo no quiere ser sí mismo. Espera que en la eternidad desaparezcan sus tormentos, pero mientras tanto, aquí en la tierra, no los soporta humildemente como el creyente. Su única felicidad es seguir en relación con Dios. Al querer alejar de sí ese tormento lo apresa aún más y se pierde en la oscuridad porque no ha podido ni ha querido aceptar el sufrimiento. Para este individuo tan extraño y profundo puede que todo acabe volviéndose espantoso, ya que su angustia tiene un carácter muy intenso y dramático.

La vida del atormentado por la angustia resulta enormemente amarga y algo desequilibrada, incluso es posible que termine en la locura. Solamente después de un gran esfuerzo psicológico es posible que alcance la serenidad de espíritu que tanto necesita. Sobre quien padece este tormento pesa una maldición que tiene consecuencias muy negativas para su vida práctica. Es tan fuerte su angustia, que le impide mantener una relación afectiva estable con los otros. Esta conciencia de ser extraño y de no poder vivir normalmente lo anulan como persona. Le es casi imposible integrarse a algo o con alguien, porque siente que

34 Kierkegaard, Soren, *Obras y papeles*, T. III. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1963, p. 202

nadie comprende su situación interna tan particular. Y es verdad, ya que se requiere de una gran inteligencia y finura de espíritu para penetrar en el sufrimiento de este sujeto y así ayudarlo a superarlo.

Este hombre es alguien que vive turbado y experimenta un inmenso dolor; “todo se me hace inexplicable y sobre todo yo mismo; la vida entera es una peste y yo ante todo. Vasto es mi dolor sin límites, nadie lo conoce aparte del Dios del cielo y él no quiere consolarme; nadie lo conoce sino el Dios del cielo y El no quiere apiadarse de mí”³⁵. Su vida es muy desdichada, puesto que sufre penas indecibles.

Debilitado por tanto sufrimiento, el angustiado es una especie de muerto en vida y tantos traumas y frustraciones pueden llevarlo finalmente a optar por el suicidio como escape a su drama. Para este hombre, el suicidio aparece como una solución factible para su existencia triste y agobiante; la propia vida aparece a su conciencia con un permanente carácter trágico y eso no le deja en paz. Como ha perdido el sentido vital y el interés por otras cosas, esta persona habitualmente se suicida, salvo que sea un hombre creyente y su fe le conserve una cierta esperanza que le evita una desesperación total, que le obliga a seguir viviendo (sobrevivir), sea como sea.

Kierkegaard da a entender, y así lo demuestra en sus escritos, que la gran capacidad del angustiado reside en su extrema sensibilidad para la comprensión de toda clase de sufrimiento, incluido el ajeno. Por eso, si logra vencer su propia angustia y se entrega a los demás, puede convertirse en un verdadero consuelo para aquellos atormentados que no entienden por qué les sucede en su vida dramas tan radicales y que les impiden encontrar un real sentido a una existencia muchas veces agónica.

La fe como remedio de la angustia: el ejemplo de Abraham.

Para Kierkegaard, la fe es un salto y, por tanto, un riesgo donde la plena inseguridad humana se transforma en la plena seguridad de lo divino. Este salto no puede ser menguado por la razón. El objeto de la fe

35 Kierkegaard, Soren. *Diario Íntimo*. Buenos Aires. Santiago Rueda Editor 1955, p 70.

es la paradoja, es la absoluta sumisión a la más completa perplejidad. Solamente la fe nos permite alcanzar a Dios sin negar su infinita diferencia y su infinita trascendencia.

La fe tiene que ver con un abandono absoluto de sí mismo y posición total del hombre entero. Es la culminación existencial, el compromiso radical del ser en la que se alcanza el máximo grado de interior (pura objetividad). La fe es también una adhesión personal a la figura de Cristo, es el "riesgo de la aceptación apasionada de una incertidumbre objetiva". La fe es más bien un asunto relativo a la gracia y no a heroicidades espirituales; no se consigue tras un gran esfuerzo. Como ella tiene que ver con la paradoja o el absurdo, se cree contra la razón y no sólo sobrepasándola, "creer consiste en perder la razón para ganar a Dios". El heroísmo de la fe consiste en atenerse a ser totalmente uno mismo, en atreverse a mostrarse desnudos ante Dios. Kierkegaard lo dice así: "Por fe entiendo yo aquí lo que en alguna parte designa Hegel muy justamente a su manera: la certeza interior que anticipa la infinitud".³⁶

En unión de la fe la angustia como posibilidad de la libertad es educativa, porque agota las cosas finitas y descubre las mentiras de ellas. Siendo honrado y teniendo fe puede un individuo ser educado por la posibilidad. Pero si alguien engaña a la posibilidad que debiese educarlo, entonces no poseerá nunca una fe verdadera. La angustia de la posibilidad puede hacer presa en un determinado individuo, pero la fe es lo que le salva. Si la angustia no conduce a la fe, sino que aparta al sujeto de ella, ese individuo está perdido: "Ahora bien, cuando el individuo es educado en la fe por la angustia, ésta extirpará justamente lo que ella misma produce".³⁷

Quien no quiera hundirse en una finitud miserable necesita de la fe para lanzarse profundamente sobre la infinitud. Sólo con ayuda de la fe puede la angustia educar a la individualidad para que encuentre descanso y reposo en la Providencia. El hombre de fe de algún modo está aislado y es por sí mismo señor de la resignación.

En el fondo, para adquirir la fe hay que renunciar a la razón.

36 Kierkegaard, Soren. *El concepto de la angustia* Mexico D F- Espasa Calpe Mexicana S A., 1990 p. 154

37 Kierkegaard, Soren. *Ibidem*, p. 156

Kierkegaard repite continuamente ese principio esencial del cristianismo de que lo contrario del pecado no es la virtud, sino la fe, ya que ésta empieza precisamente donde termina el pensamiento:

La fe, sólo la fe, libera al hombre del pecado; sólo la fe puede arrancar al hombre de manos del poder de las verdades necesarias que se han apoderado de su conciencia tras haber gustado el fruto prohibido. Y sólo la fe proporciona al hombre el valor y la audacia necesarios para mirar de hito en hito la muerte y la locura, para no inclinarse, impotente, ante ellas.³⁸

En la fe hay una ardua batalla para conquistar lo posible: “Más para Dios todo es posible. Ahí radica la lucha de la fe, lucha insensata por lo posible. Pues sólo lo posible puede proporcionar la salvación”³⁹. Y como el ser humano no puede vivir sin lo posible, el sendero de la fe se abre al ser todo posible para Dios.

Kierkegaard piensa que la falta de fe es una impotencia o que se experimenta la impotencia como una falta de fe, una testimonia la otra. La fe va más allá de los límites de la filosofía. El discurso racional de la filosofía no puede privar al hombre de su fe. Si el ser humano fuese un ser sin una fe que lo uniera a Dios y sin una conciencia eterna que lo vinculara con lo sagrado, sería entonces una fuerza salvaje, vacía y desenfrenada: “Es preciso tener fe en Dios en las cosas pequeñas, de otra manera nuestras relaciones con Él no son verdaderas”.⁴⁰

Aprender a angustiarse es una aventura que todos deben correr; si no lo hacen sucumben: el que se ha angustiado en la debida forma ha aprendido lo más alto que cabe aprender y con su fe logrará vencer esa angustia. Al ser el hombre mismo el que produce la angustia, se angustia más mientras más grande es.

Al creer en aquello que incluso parece absurdo o imposible, la fe resulta el gran remedio contra la angustia, pues con esa ilimitada confianza en Dios nada hay que pueda angustiar al creyente y menos hundirle en el abismo. Es evidente que en la concepción de Kierkegaard,

La fe no ha sido dada al hombre para apoyar las pretensiones que tiene la razón de dominar el universo, sino para que el hombre llegue a ser dueño de este mundo que Dios creó para él. Al hacernos pasar a través de lo que la razón rechaza como algo absurdo, la fe nos conduce hacia aquello que la razón misma identifica con lo

38 Chestov, Léon. *Kierkegaard y la filosofía existencial*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1947, p. 26.

39 Chestov, Léon. *Ibidem*, p. 103.

40 Kierkegaard, Soren. *Diario íntimo*. Buenos Aires: Santiago Rueda Editor, 1955, p. 116.

41 Chestov, Léon. *Kierkegaard y la filosofía existencial*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1947, p. 301

que no existe. La razón le enseña al hombre la obediencia, la fe le otorgó el poder del mundo.⁴²

Quien no se angustia es porque tiene muy poco espíritu. Algunos se glorian de no angustiarse, pero únicamente quien ha recorrido la angustia de la posibilidad está educado para no tener más angustia. Aunque no debemos angustiarnos ante los hombres ni ante las cosas. En la posibilidad todo es igualmente posible y el educado por ella comprende tanto lo espantoso como lo agradable y sabrá apreciar la realidad en su justa medida, sabiendo que es mucho más ligera que la posibilidad; la fe es imprescindible para esto. Solamente la fe puede darnos una buena defensa contra todos los sofismas y trampas de la angustia, nadie más que la fe puede dar “contraorden a la angustia sin angustia. Pero solamente la fe puede llevar a cabo esto, sin acabar por ello con la angustia; lo que hace es más bien arrancarse por la fuerza eternamente a la mirada mortal de la angustia”.⁴³

El hombre verdaderamente grande no será olvidado en este mundo. Unos alcanzarán la grandeza porque esperaron lo posible, otros porque esperaron lo eterno, pero los más grandes serán los que esperaron lo imposible. El más grande de todos es el que amó a Dios:

Hubo quien fue grande a causa de su fuerza, quien fue grande gracias a su sabiduría, quien fue grande gracias a su esperanza, quien fue grande gracias a su amor, pero Abraham fue todavía más grande que todos ellos: grande porque poseyó esa energía cuya fuerza es debilidad, grande por su sabiduría, cuyo secreto es locura; grande por la esperanza, cuya apariencia es absurda y grande a causa de un amor que es odio a sí mismo.⁴⁴

Kierkegaard destaca que el ejemplo por excelencia es Abraham, que inmola a su hijo Isaac no sólo sin justificación racional y moral, sino que contra moral y razón. La fe motiva todo el comportamiento de Abraham, comportamiento que a los ojos humanos puede parecer absurdo. Sin embargo, Abraham entendió que ningún sacrificio es demasiado duro cuando es Dios quien lo pide. Creyó en lo absurdo sin dirigir a Dios miradas enternecedoras, ni súplicas para que le evitara esas pruebas. Nunca quiso ir más allá de la fe y por eso fue bendecido y hoy es venerado y considerado nuestro padre en la fe:

Por la fe abandonó Abraham el país de sus antepasados y fue

⁴² Kierkegaard, Soren. *El concepto de la angustia*. México D.F.: Espasa Calpe Mexicana S A . 1990 p 116.

⁴³ Kierkegaard, Soren. *Temor y temblor*. Madrid: Edtora Nacional, 1975, p. 71.

extranjero en la tierra que le había sido indicada. Dejaba algo tras de él y también se llevaba algo consigo: tras él dejaba su razón, consigo se llevaba su fe y si no hubiera procedido así nunca habría partido, porque habría pensado que todo aquello era absurdo. Por su fe fue extranjero en la tierra que le había sido indicada, donde no encontró nada que le trajese recuerdos queridos, antes bien, la novedad de todas aquellas cosas agobiaba su ánimo con una melancolía nostálgica. ¡Y, sin embargo, era el elegido de Dios en quien el señor tenía toda su complacencia!⁴⁴

Abraham era realmente un ejemplo extraordinario de perseverancia en la fe; el tiempo pasaba y seguía creyendo.

Si su fe sólo se hubiese referido a una vida venidera, habría podido desprenderse fácilmente de todo, apresurándose a abandonar un mundo al cual ya no pertenecía. Pero la fe de Abraham no era de esa especie, si es que puede existir una fe semejante, pues en verdad no es fe, sino su más remota posibilidad, capaz de descubrir su objeto en el extremo límite del horizonte, aun cuando esté separada de él por un poderoso abismo donde la desesperación tiene su sede.⁴⁵

Kierkegaard es un gran admirador de Abraham, considera que nos da una notable lección de fe, puesto que

La expresión ética de la acción de Abraham es el asesinato. La expresión religiosa, que Abraham estaba dispuesto a sacrificar a su hijo y a sus esperanzas por el solo hecho de que así lo quiso Dios. Pero ¿qué convierte el asesinato en un acto sagrado? Johannes (pseudónimo de Kierkegaard) se atormenta ante el pensamiento de la profunda ansiedad que Abraham debió experimentar. Sin embargo, lo hizo seguro de que Dios mantendría su promesa y de que él, Abraham, recibiría de nuevo a su hijo.⁴⁶

Abraham creyó en un Dios que le obligaba a actuar en contra de su propia ley y con un mandato que parecía también anular su propia promesa. Kierkegaard ve en Abraham dos movimientos de fe: el primero es el “movimiento de infinita resignación”; porque Dios lo quiere Abraham ofrece lo que le es más precioso; así ni siquiera puede justificar su acción, ya que actúa en contra de esa ley moral universal que dice “no matarás”. El segundo movimiento es opuesto al primero, pero simultáneo con éste. Abraham está dispuesto a sacrificar a Isaac porque confía en que Dios mantendrá su promesa y no le permitirá transgredir la ley divina.

Son movimientos de fe contradictorios y Abraham no puede contar a nadie su angustia porque nadie le comprendería. La gran lección de Abraham es que efectúa los movimientos de fe en virtud del absurdo:

44 Kierkegaard, Søren. *Ibidem*, pp. 71-72.

45 Kierkegaard, Søren. *Ibidem*, p. 76.

46 Harsthorne, M. Holmes. *Kierkegaard: el divino burlador*. Madrid: Ediciones Catedra, 1992, p. 38.

Kierkegaard parece clamar que la fe cristiana es la fe en el absurdo, pues el misterio de la reencarnación que el hombre, Jesús, es Dios; que un evento temporal y, por tanto, relativo es la presencia de lo eterno es *prima facie*, absurdo. Kierkegaard era consciente de que, desde la perspectiva del no creyente (Johannes en nuestro caso), el hombre de fe cree en virtud del absurdo. La fe del creyente no es, sin embargo, una fe en el absurdo, sino en Dios.⁴⁷

Habitualmente se olvida en la historia de Abraham el hecho de la angustia, pues como padre hay obligaciones con respecto al hijo. Desde la perspectiva ética uno podría decir que Abraham quiso matar a su hijo y desde la perspectiva religiosa, que quiso ofrecerlo en sacrificio.

La fe es lo más grande que se puede poseer; la fe sabe que Dios cuida incluso de lo más insignificante: “sólo las naturalezas inferiores llegan a olvidarse de sí mismas y se convierten en algo nuevo. Las naturalezas profundas nunca se olvidan de sí mismas y nunca se convierten en algo diferente de aquello que siempre fueron”.⁴⁸

La resignación infinita es el último estado que precede a la fe; para alcanzar la fe hay que resignarse, así uno podrá descubrir su valor eterno. El caso de Abraham ejemplifica una suspensión teleológica de lo ético. Abraham obra en virtud del absurdo y gracias a eso recupera a Isaac. Abraham traspasa la esfera de lo ético y accede a la grandeza por una virtud estrictamente personal. El mandato ético más importante que conoce Abraham es “amará el padre a su hijo”. Abraham va a sacrificar a su hijo “por amor a Dios y, por lo tanto, del mismo modo por amor a sí mismo. Por Dios porque éste le exige esa prueba de su fe, y por sí mismo porque quiere dar esa prueba”.⁴⁹

Abraham llegó a ser un héroe, no porque se libró de la paradoja, el tormento y la miseria, sino porque alcanzó la grandeza precisamente a través de ellos. Él calla, no puede hablar, es allí donde se dan su angustia y su miseria. No puede decir a nadie lo que Dios le ha exigido, no puede decir que es una prueba, pues arruinaría todo. En la paradoja de la fe hay miseria y angustia. El hombre de fe está constantemente sometido a prueba y en su angustia siempre cabe la opción de que se eche atrás. Pero Abraham no lo hizo y siendo testigo se convirtió en

47 Harsthorne, M. Homes. *Ibidem*, p. 41.

48 Kierkegaard, Soren. *Temor y temblor*. Madrid: Editora Nacional, 1975, pp. 106-107.

49 Kierkegaard, Soren. *Ibidem*. p. 128.

maestro. La pasión más grande y más alta del hombre es la fe y nadie puede rebasarla.

Hans Urs Von Balthasar señala que Kierkegaard ha reconocido certeramente el punto de partida de la naturaleza, pero no ha descrito plenamente su contenido, ese

vértigo ante el vacío que se abre dentro de la finitud del espíritu. Aquello ante lo que se angustia el espíritu no es el vacío de la nada de su propia dimensión interna, sino el vacío que se entreabre donde la proximidad de Dios y su concreción dejan lugar a una lejanía y un extrañamiento de Dios, a una relación abstracta con un 'otro' con un 'frente a frente'.

Él ha visto una "determinación intermedia" desde el tránsito de esa vida en Dios y con Dios a la vida en el pecado. Es "la angustia que está latente en la base de la inocencia y la inconsciencia, en cuanto que el espíritu adormilado presente en su hondura su infinitud y posibilidad que se han despertado en él por las fronteras de la prohibición".⁵⁰

Para Von Balthasar es Kierkegaard el enlace y tránsito entre Lutero y Heidegger, ya que es característico del luteranismo de Kierkegaard que en él la angustia fundamental no sea ante los juicios de la predestinación divina (como en el caso de Cervino), sino que sea la angustia ante el abismo de su propio espíritu. Al explicar la mutua causalidad de pecado y angustia, Kierkegaard demuestra que se queda en un estrato de pensamiento no previsto en el cristianismo, sino en el estrato de una psicología que no es dogmática ella misma y precisamente por no ser dogmática, en ella se encuentra la angustia como en su casa.

Si bien puede ser cierto que a lo mejor Kierkegaard no ha llegado a describir plenamente el contenido de la angustia, pienso que su análisis es muy profundo y notable. No se puede olvidar que él escribe sobre la base de una experiencia personal que lo marcó durante toda su vida. En el fondo ese desgarramiento interno es lo que él describe y de lo que él da cuenta. En casi cada uno de sus libros y escritos Kierkegaard utiliza expresiones que no son más que el relato ininterrumpido de la lucha insensata, desesperada y convulsiva del hombre contra el pecado original y frente a los horrores de la vida que esto provoca.

50 Von Balthasar, Hans Urs. *El cristiano y la angustia*. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1959, pp. 128-129.

51 Von Balthasar, Hans Urs. *Ibidem*, p. 125.

Ya desde su juventud Kierkegaard experimentó esa impotencia que causa la angustia, su espíritu refinado sufrió lo indecible por este tormento de tener su voluntad paralizada, por lo que fue incapaz de gozar con las alegrías más simples y comunes a los demás hombres. Evidentemente él maldice todos los horrores de la angustia que ha avasallado al hombre caído. Sin embargo, a pesar de su personalidad extraña, Kierkegaard fue capaz de luchar contra la innata angustia de su naturaleza enfermiza y melancólica para tratar de convertirse en lo que quizás fue su máxima aspiración: ser un confesor de la verdad.

Afirma Kierkegaard que una tarea ineludible para cada individuo debe ser la de lograr por sí mismo un concepto de la vida. Hay que vivir por un ideal que despierte a los hombres a una acción libre y responsable; el gran deber humano y hasta religioso es dar testimonio de la verdad en la forma más directa e inequívoca posible: "Buscaba, no una verdad que pudiera contemplarse desinteresadamente y como un resultado externo terminado, sino una por la cual debiera vivir y morir".⁵²

Agudo descubridor de la verdad sobre sí mismo, Kierkegaard tuvo que soportar el escarnio y la burla pública por enfrentarse a la iglesia oficial de su patria, puesto que ésta acomodaba en su prédica el cristianismo al mundo y no educaba al individuo por medio del sufrimiento, sino que dispensándolo de él. Durante toda su vida y sobre todo al final, a pesar de algunos titubeos, el filósofo danés fue un verdadero creyente que estuvo dispuesto, como auténtico hombre de Dios, a hacer y sufrir todo por el Bien, puesto que si la fe no da frutos de amor es estéril e hipócrita. Si bien es difícil llegar a una conclusión respecto de alguien con una vida y un carácter tan complejos como el de Søren Kierkegaard, más de algo puede decirse. En él, sensible a toda miseria y grandeza humana, hay un anhelo real de pureza que se refleja en su inmenso deseo de perfección. Incluso, poco antes de morir, muchos de sus padecimientos cesaron, pues creía haber alcanzado su verdad, aquella por la que tanto había combatido.

52 Collins, James. *El pensamiento de Kierkegaard*. México, D.F. Fondo de Cultura Económica, 1958, p. 41

