

UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO



FACULTAD DE FILOSOFÍA

“DR. SAMUEL RAMOS M.”

„EL CONCEPTO DE LA ANGUSTIA EN SÖREN KIERKEGAARD’

TESINA

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

SALVADOR GUIDO NÚÑEZ

ASESOR:

LIC. CARLOS ALBERTO BUSTAMANTE PENILLA

MORELIA MICHOACÁN

MARZO DEL 2012

ÍNDICE

	PAG.
INTRODUCCIÓN.....	4
CAPÍTULO 1	
EL CONCEPTO DE LA ANGUSTIA	
1.1.1.- Contexto histórico del concepto angustia (pecado) desde la perspectiva kierkegardiana	7
1.1.2.- Distinción e igualdad entre lo cuantitativo y lo cualitativo.....	15
1.1.3.- ¿Qué es la angustia?.....	22
CAPÍTULO 2	
RELACIÓN DEL CONCEPTO DE LA ANGUSTIA CON LA LIBERTAD	
2.2.1.- ¿Qué se entiende por el término libertad desde la perspectiva kierkegardiana?.....	30
2.2.2.-El pecado y la culpa vista desde la perspectiva Kierkegardiana.....	38
2.2.3.- La temporalidad como sustento del individuo.....	45
CAPÍTULO 3	
RELACIÓN DEL CONCEPTO DE LA ANGUSTIA CON LA MODERNIDAD	
3.3.1.- ¿Qué es la verdad?.....	56
3.3.2.- ¿Qué es la subjetividad o intimidad en la modernidad?.....	63
CONCLUSIONES.....	73
BIBLIOGRAFÍA.....	79

**„Doy gracias a toda mi familia,
Por permitir terminar con éxito,
Mis estudios.’**

INTRODUCCIÓN

La angustia es un concepto sumamente importante en nuestros tiempos, por ello requiere de un estudio minucioso para comprenderlo. Por tal razón se parte del análisis de la obra del filósofo Sorören Kierkegaard titulada *El concepto de la angustia*. Ya que en la actualidad dicho concepto (la angustia) se encuentra inmerso en la vida diaria y cotidianidad que el individuo vive o experimenta continuamente (un ejemplo es el estrés, la falta de empleo, el divorcio, son algunos síntomas de la angustia a la que el individuo se enfrenta en la modernidad y por qué no, en toda su existencia dentro del mundo). Así la angustia es y debe ser el punto medular del existencialismo por el cual partirá el análisis del presente trabajo.

Con base en esa obra se desglosan tres capítulos. El primero de ellos parte del ámbito histórico y muestra cómo el individuo ha sentido angustia por ser desterrado del mundo ideal o fantástico en el cual se encuentra viviendo; pero el individuo siempre tiene que elegir entre lo ideal y lo real que encuentra en la existencia. De esta manera la angustia surge por el hecho de decidir entre una u otra cosa. Pero lo único que ayuda al individuo a salir de esa dicotomía es la fe que se pone en las cosas infinitas.

El individuo también se encuentra en una dicotomía entre lo cuantitativo y lo cualitativo. Lo cualitativo tiene que ver con la interioridad y el reconocimiento de algo; lo cuantitativo alude a las veces en que sucede algo en el exterior, lo cual debe ser reconocido como cierto o como verdadero. De ahí que la angustia aparece ante este problema, por el hecho de encontrarse el individuo ante la nada.

Se tendría entonces que distinguir una cualidad o bien una cantidad de angustia sentida para decir que el individuo ha caído. Sin embargo no es así, pues la angustia es la proyección que el individuo hace a lo largo de su vida. Esa proyección es la que se puede decir que es la angustia propiamente dicha, ante la cual el individuo se atormenta.

El segundo capítulo trata acerca de la libertad que el individuo tiene por el hecho de estar arrojado en un mundo. Es por esto que el individuo tuvo que decidir salir del mundo ideal para estar en el mundo real, ya que la libertad de elección depende exclusivamente del individuo y esta libertad depende de la decisión de conocer nuevas cosas que el individuo puede percibir en la existencia a la cual le toca vivir. Esa libertad lleva consigo la responsabilidad que debe tenerse ante el otro, porque el otro es el límite de mi libertad; pero ella se da en un determinado tiempo y espacio: el individuo es finito, y por ello debe desplazarse entre las dos categorías que el individuo inventa para poder llevar un control de su vida finita.

De ahí que el individuo siente que tiene un presente, un pasado y futuro de los cuales no puede salir, en el sentido que son sus existenciales; por el hecho de que el presente es el momento o instante en que el individuo toma decisiones sin que sepa si está bien o mal lo que se eligió. De allí que esas elecciones se quedan en un pasado que soy yo mismo, y al ser yo mismo debo tener cuidado que mis acciones deban ser tomadas con responsabilidad. Aquí sobreviene de nuevo la angustia, pero esa angustia es ahora el temor de que lo que haga o proyecte al futuro se vuelva a repetir y se convierta en una culpa más fuerte. Por ello la culpa se entiende de forma meramente cuantitativa, mientras que el pecado es más bien una cualidad que viene desde el interior del individuo. Lo único que ayuda a salir de la angustia al individuo que se haya en un tiempo finito y de esa culpa que ha experimentado por estar dentro del mundo finito es la fe, que es su máxima ante la turbulencia sentida en la finitud.

El tercer capítulo desglosa la angustia desde el punto de vista de la modernidad, pero esa modernidad va ligada al hecho de que el individuo se olvida de todo sustento metafísico, de la verdad suprema en la cual el individuo debe confiar. Por ello, en la modernidad ya no existe verdad suprema o valores supremos; sólo existen valores de cambio (en el sentido de que vales cuanto tienes y si no tienes nada no vales nada). En la modernidad la angustia se hace presente en que en las cosas que pone su confianza son las cosas finitas; entre

más tengas serás más reconocido por las personas, serás más aplaudido. Sin embargo el individuo carecerá de conocimiento de sí mismo, porque lo que predica la modernidad es lo vacío, lo aburrido, donde la intimidad no tenga ningún valor; de ahí que la angustia del individuo moderno se puede descifrar en la pérdida de la interioridad, pero la salvación del individuo moderno es poner nuevamente la confianza en un Dios, en volver a los valores supremos y esto se hace poniendo nuevamente la fe en las cosas infinitas ya que lo finito solo lleva al individuo a la angustia por no tener en quien confiar.

De esta manera, el trabajo tratará de exponer el planteamiento de Sören Kierkegaard respecto al tema de la angustia, sabiendo por otra parte que la angustia en la actualidad es un tema sumamente relevante para nuestra sociedad. El interés primordial de la investigación es recuperar el concepto de la angustia. Pero, ¿qué se entiende por este término? ¿No podría abordarlo mejor la psicología? De ahí surge la necesidad de distinguir hasta dónde llega cada disciplina en el estudio de este término. „*El concepto de la angustia*’ de Kierkegaard se maneja un postulado al cual voy hacer alusión: la importancia de la decisión, o la libertad de elegir alguna otra cosa sabiendo que se privará de la primera elección. Ejemplo de ello es Adán en el paraíso: le sobreviene la angustia de decidir entre la sabiduría o la sumisión de quedar siempre en el paraíso. Adán elige sin lugar a dudas la sabiduría, pero queda en su interior el vacío de no saber qué pasaría si hubiera elegido la otra posibilidad que es la de optar por permanecer en el paraíso. Por tal motivo es de vital importancia hacer la investigación para identificar los postulados que se manejan acerca de este término -la angustia- ya que el hombre está en continua posibilidad de ser una u otra cosa, por el hecho de encontrarse en un mundo finito le abre esas posibilidades de elegir su existir.

Capítulo 1

El concepto de la angustia

1.1.1.- Contexto histórico del concepto de la angustia y el pecado desde la perspectiva de Kierkegaard.

Para entender el concepto de “angustia”, debe partirse de la noción de la historia que nos plantea Kierkegaard. Los dos estados a tratar en este aspecto son la existencia de un estado Fantástico y la existencia de la Historia. El primer estado nos indica la caída del hombre ante las diferentes alternativas que él encuentra en el paraíso, o en el mundo fantástico en el que vive en general. De aquí surge la necesidad de una elección ante los atractivos que se encuentran en el paraíso: tener una vida infinita, el dominio sobre todas las cosas, ser un hombre perfecto, etc. Tal y como lo relata la Biblia, es Adán el primer hombre de la existencia humana y de quien va a partir toda la historia del género humano.

El segundo estado es la Historia. De acuerdo con él, se parte precisamente de la angustia por la elección de una vida fantástica o por salir de esa idea y aventurarse al mundo donde ya no habrá vida infinita sino finita. El hombre ya no podrá ser el dominador completo de toda la naturaleza por la sencilla razón de que la naturaleza estará ahí sin la intervención específica del individuo. Al hablar de estas dos perspectivas, es evidente que la angustia es un estado que se encuentra presente a lo largo de la existencia humana. Asimismo tanto el mundo Fantástico como el Histórico se hace necesaria la búsqueda de un primer principio de la angustia, principio que se filtra en lo más profundo y recóndito del hombre que quiere encontrar un sentido a su existencia. a

El estado Fantástico se relaciona evidentemente con el de la Metafísica. Al no encontrar un sustento Metafísico, el hombre se angustia y trata afanosamente de buscar algo de donde agarrarse para no quedar en el vacío tremendo que surgió en él, al momento de tomar una decisión con respecto de su libertad de conciencia. Por esta razón, al quedar sólo y huérfano dentro de una inmensidad de mundo que le toca descubrir en el transcurso de su existencia en esta historia que forjara él, como individuo y especie de libertad y responsabilidad

no queda otra salida que dar respuesta histórica al mundo que él va a crear después del olvido metafísico que sufrió en el afán de conocer.

Pero cabe aclarar que los dos estados antes mencionados son importantes para entender el problema de la angustia, ya que el individuo se encuentra en un constante movimiento histórico y metafísico que trata de explicar su existencia humana dentro del mundo. James Collins plantea que “la historia humana no es antinatural, en el sentido de que ocurra fuera de la corriente de los acontecimientos naturales, porque tiene que mantener esta base natural de devenir”¹. Asimismo la historia es un conjunto de devenires que el individuo va forjando en su existencia temporal, de acuerdo con el presente que va desarrollando durante su travesía en el tiempo. El individuo es un ser temporal, ya que su movimiento está vinculado indudablemente al pasado, presente y futuro.

El individuo no solo es una cosa que se encuentra en un mundo lleno de objetos o animales que carecen de conocimiento. Por el contrario, es un individuo capaz de retener las cosas y almacenarlas dentro de la memoria individual o de especie. La historia entonces se vuelve una posibilidad de acontecimientos dentro de un marco referencial de instantes que se quedan plasmados en el presente, como del pasado para una posibilidad de reconstruir el futuro. De ahí que James Collins recuerde que la existencia es temporal, histórica y contingente, con miras hacia la libertad de elecciones que el individuo pueda hacer dentro del mundo existencial.

El estado histórico del individuo se encuentra descrito en la obra de Kierkegaard *Temor y Temblor*, con la historia de Abraham. A través de él, Dios quiso probar la fe del hombre poniéndolo a prueba en una infinita gama de

¹ COLLINS, James. (1970), *El pensamiento de Kierkegaard*, Fondo de Cultura Económica, México, Tr. Elena Landázuri.

a.- De acuerdo con Ramón Xirau, en su libro *Historia de la filosofía*, Ed. UNAM, México, (1964) 2005. Pp 127, 128, San Agustín maneja la historia en dos formas. La primera consiste en describir las diferentes ciudades que se van dejando huella y en la que el individuo no interviene porque solamente no ésta contemplado; por otro lado la historia toma un sentido diferente con la llegada del cristianismo, ya que la historia ya no se refiere a la historia de las ciudades sino que se refiere a la historia de cada individuo, porque el individuo es el que va dejando huella con su vida a lo largo de su existir por el mundo. Ésta es la historia del hombre que lucha en vida para alcanzar una vida total después de muerte, porque la vida es la misma historia.

obstáculos que Abraham debía pasar para ser considerado como padre de la fe. Dentro de la historia se pueden describir varios cuadros dentro del cuadro de la narración. Un primer cuadro sería el llamado que escucha Abraham dentro del sueño; otro cuadro ocurre cuando Dios le dice que tendrá un hijo de su esposa Sara. Como sabemos por la historia, Sara era estéril y sin embargo Abraham no dudó ni un instante de la promesa de Dios y esperó contra toda esperanza. Otro cuadro es cuando Dios pone a prueba Abraham y deja que su juventud se desvanezca y llegue a la vejez y Dios le pide que sacrifique a su único hijo llamado Isaac. Abraham, sin dudar un instante aunque sintiendo una inmensa angustia, se dirige al monte de Moriah, a realizar la obra de Dios. La historia de Abraham se encuentra llena de obstáculos, pero predomina la fe que él tiene con respecto a la obra que quiere Dios; esa fe que mueve montañas cuando el individuo en particular se da cuenta que en él recae toda la responsabilidad de la especie ya que de ahí partirá el modelo de fe que debe tener el individuo para con Dios.

Conviene recurrir aquí a la reconstrucción de la historia de Abraham por parte de Kierkegaard:

1.- “Y quiso Dios probar a Abraham y le dijo: „Toma a tu hijo, tu unigénito, a quien tanto amas, a Isaac, y ve con él al país de Moriah, y ofrécemelo allí en holocausto sobre el monte que yo te indicaré’. Era muy de madrugada cuando Abraham se levantó, hizo aparejar los asnos y dejó su tienda, Isaac iba con él. Sara se quedó junto a la entrada y le siguió con la mirada mientras caminaban valle abajo, hasta que desaparecieron de su vista.”² Con el transcurrir los días se veía ya acercar el destino a donde se dirigían -el monte Moriah-, pero durante los tres días que tardaron en llegar al lugar Abraham no pronuncia ninguna palabra a su hijo Isaac, mientras que éste, perplejo por no saber qué es lo que pasaría, seguía al lado de su padre caminando. Antes de la llegada Abraham dio la bendición a su hijo Isaac, con un rostro de un padre amoroso, cariñoso y con

² KIERKEGAARD, Sören, (2000) *Temor y Temblor*, ed. Tecnos, cuarta edición, Madrid. P. 9, tr. Vicente Simón Merchán.

bastante amor hacia su hijo. Isaac lo miró con cariño y sin pronunciar palabra siguieron caminado.

En eso Abraham se distancia un poco de Isaac, y vuelto la mirada hacia Isaac, como de lobo feroz, le dice a Isaac: “crees que soy tu padre, pues no; soy un hombre que no siente amor por nadie” y diciendo eso arroja a Isaac al suelo. Sintiendo un miedo tremendo Isaac dice: “Dios protégame, ya que no tengo padre aquí en la tierra sólo tú puedes ayudarme”. Al ver el llanto de su hijo Abraham exclamó con voz baja: “Señor, es preferible que me odie a que pierda la fe en ti”.

Dentro de la narración se puede observar que la fe puesta en Dios es inmensa, y que Abraham prefiere sacrificar a su hijo antes de desobedecer un mandato divino. Pero, ¿cómo se debe entender esa fe? Quien hace tal cosa no piensa que actúa de manera absurda o sin fundamento, y simplemente lo hace por amor a Dios: “la fe consiste precisamente en la paradoja de que el particular se encuentra como tal particular por encima de lo general, y justificado frente a ello, no como subordinado, sino como superior”³. De esta manera la fe lleva a decir que el individuo en muchas de las ocasiones actúa de una manera absurda, en la cual pone la mira en una simple ilusión. Al final de cuentas no sabe a qué se referirá esa fe puesta en Dios, pero sigue caminando hacia tal absurdo por la simple razón de creer que existe algo más allá de nuestras existencias.

En la prueba impuesta o mandato por Dios a Abraham, se pueden sacar tres estados en los cuales Abraham; en la interioridad se pregunta si debe obedecer tal mandato o ignorarlo. El primero es el ético, el segundo es el moral y el tercero es el estético; de estos tres estados ninguno tiene más preferencia tampoco se necesita pasar por el ético para acceder al moral o del estético para pasar al ético; cada uno tiene sus propias obligaciones que llevan a tener responsabilidades, deberes y obligaciones con las decisiones que tome el individuo con respecto a las acciones que desempeñe. Por tal razón Abraham toma uno de estos tres estados que se desprenden durante la decisión de sacrificar a su hijo o no. El estado que toma es el moral (que se relaciona con lo

3 KIERKEGAARD, SÖREN. (2000), p. 46

absurdo), ya que la fe lleva actuar de manera absurda o sin ningún fundamento; en la moral se encuentra con las costumbres que están en una sociedad pero que sin cuestionarlas el individuo las sigue por el hecho de creer que están bien. Abraham decide tomar la moral que lo va a guiar en su camino al sacrificio de su hijo.

Asimismo se puede decir que Abraham, al momento de actuar con el estado moral que él decidió seguir; y ese seguir es sacrificar a su hijo Isaac simplemente por escuchar una voz en el interior, que le dice que sacrifique a su hijo, creyó y accedió a tal sacrificio por medio de la fe. Pero esa fe es sin lugar a dudas un absurdo que él creyó para llevar a cabo la obra tan grande de sacrificar a su hijo amado. Por esta razón la fe y el absurdo van de la mano en el momento de actuar, porque no se puede dar una explicación racional o científica de que se entiende por fe; simplemente se cree y basta.

El absurdo es sin duda el camino que el individuo toma al momento de sentir angustia, desesperación en la toma de decisión que se abre camino hacia el monte de Moriah. De ahí que el individuo asume la responsabilidad en la interioridad sabiendo que la decisión se encuentra justificada en Dios; pero cuando se quiere compartir la angustia con el otro, se hace imposible que comprenda la situación que en ese momento el individuo ésta atravesando, el otro tampoco entiende el sufrimiento que causa esa toma de decisión. Un ejemplo para ilustrar lo particular y lo general sería que al momento de compartir la misma angustia que el otro siente se encuentra reflejado el salto a la fe. Lo único que puede sacar al individuo y al otro de sentir angustia generalizada es, sin duda, recurrir a algo absoluto o esperar que haya algo mejor de lo que actualmente se encuentran viviendo.

El individuo siempre se va a encontrar a prueba o en tentaciones a lo largo de su existencia, en los instantes en que debe decidir por esta cosa o la otra. En la narración de Abraham se nos indica que al instante de oír la voz de Dios que le pedía que sacrificara a su hijo Isaac, Abraham entra en una angustia tremenda porque debe decidir en escuchar o no escuchar la voz de Dios respecto a lo que

le pide que haga. De ahí la tentación de simplemente ignorar la voz de Dios y hacerla pasar por algo que nunca sucedió, lo cual lo llevaría a la desobediencia frente al deber que Dios le manda a realizar. La otra opción es obedecer el mandato aunque en la interioridad se haga pedazos su ser existente. Abraham decide obedecer y camina hacia el monte Moriah con una fe ciega o con el absurdo que a lo largo de la historia de su existencia lo ha caracterizado; por ello Abraham despierta admiración y espanto, pues se niega sí mismo y se sacrifica por su deber. Deja lo terrenal por lo divino que, como se puede entender, quizá sea solo una ilusión o una simple ceguera que él no quiere ver. Pero esa última tentación es sin duda la prueba más grande que Abraham debe pasar para comprobar la fe que él tiene con respecto a Dios.

“La fe nunca puede mediar en lo general; de hacerlo quedaría anulada. La fe consiste en esa paradoja, y el particular no logrará nunca que otro le comprenda. Hay quien supone que un particular le comprenda, cuando este último se encuentra en la misma situación”.⁴ De ahí que la angustia se encuentra en lo particular, en la interioridad del individuo, pero esta angustia que siente el individuo siempre está en movimiento, nunca es algo estático. A consecuencia de ese movimiento Abraham se encuentra las pruebas o tentaciones que en su existencia va a tratar de explicarse; pero como no existe una respuesta al dilema de la tentación solo queda aceptar y creer que es una prueba que Dios ha puesto en el individuo para comprobar el amor de Abraham con respecto a su hijo Isaac y a Dios. Los dos son amores diferentes; uno podría señalarse como finito y el otro es infinito. De ahí que al momento de aceptar la tentación de sacrificar a su hijo solo queda renunciar a sí mismo para convertirse en lo general aunque muchas de las veces no sea comprendido por lo general; hasta el momento de pasar por una angustia de esta magnitud se podrá entender que lo primero es renunciar a sí mismo para poder alcanzar lo general que en este salto se observa mediante la fe.

El silencio es una forma del particular, lo cual conlleva una responsabilidad por el hecho de no venir de afuera sino de la interioridad del particular que asume

⁴ KIERKEGAARD, Sören, (2000), p. 60.

como suyo el problema sin involucrar a nadie; el silencio es la forma más alta que el individuo puede manejar para tranquilizar la angustia tremenda que siente cuando llega el instante de decidir una cosa. Implicará una responsabilidad sumamente grande. El ejemplo es cuando Abraham lleva a Isaac al sacrificio, pues no dice nada acerca de que el sacrificado será Isaac; Abraham camina en silencio hasta el monte Moriah, con lo cual se puede observar que el silencio es la manera de encontrarse con la divinidad y reafirmar la fe que se tiene ante lo infinito. De esta manera el silencio ayuda al particular a tranquilizar la angustia en el movimiento constante que ha generado el individuo y al darse cuenta de la prueba impuesta por Dios sólo queda obedecer y seguir el mandato divino.

Pero el silencio se puede entender en Abraham como una forma de no poder hablar con nadie, por el hecho de que si habla no podría ser entendido por la sencilla razón de que el lenguaje que utiliza es un lenguaje divino, o sea, que Abraham al tomar el absurdo o lo moral no encuentra palabras de explicación de los que Dios manda a Abraham que haga, por tal motivo visto desde lo racional resulta insostenible. De ahí que al momento de dar a conocer el mandato de Dios éste sea completamente ilógico e inentendible; por esto Abraham decide no hablar y no decir nada a nadie; ni siquiera a su esposa Sara, ya que si ella se enterara no dejaría a Abraham que cumpliera con el mandato dicho por Dios. El silencio entonces es la forma más elegante y fructífera para encontrar el salto cualitativo que el individuo busca a lo largo de su existencia.^{5 b}

⁵ b. Cfr. *Ser y tiempo*, de Heidegger, en el párrafo &34, "Da-sein y discurso. El lenguaje", ed. Trotta, traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera C. P.183- 188

Al hablar discursivo le pertenecen las posibilidades de escuchar y del callar; el discurso es una abstracción de significado. El mundo no es discurso en sí mismo; se puede hacer discurso con todo, pero no todo se puede "hacer discurso", el discurso es la articulación en significaciones de la comprensibilidad afectivamente dispuesta del estar-en-el-mundo. Sus momentos constitutivos son: el sobre-qué del discurso (aquello acerca de lo cual se discurre), lo discursivamente dicho en cuanto tal, la comunicación y la notificación.

El escuchar es constitutivo del discurso. El escuchar a alguien es el existencial estar abierto al otro; el escuchar constituye incluso la primaria y auténtica apertura del Dasein a su poder a su poder-ser más propio, como un escuchar de la voz del amigo que todo Dasein lleva consigo. Sobre la base de este primario poder-escuchar existencial es posible eso que llamamos el oír, que fenoménicamente es algo más originario que lo que la psicología define como el oír 'inmediato', vale decir, sentir sonidos y percibir ruidos. Y asimismo, cuando nos ponemos expresamente a escuchar el discurso del otro, comprendemos

En esta amalgama de situaciones que la dimensión de lo histórico presenta en el relato de Abraham queda claro que el objetivo primordial es encontrar un sustento metafísico o algo de donde sostenerse después de las diversas tentaciones que ha sufrido el personaje de la narración. Por ello la fe puesta en lo divino es sin duda la fuente primordial para salir adelante tanto individualmente como en lo general, ya que el paso de una a otra sólo lo puede explicar la fe. Y cuando uno y otro ha experimentado la misma angustia en su ser, puede entender a qué se refiere encontrar o tratar de buscar no arenas movedizas sino bases firmes en las cuales se pueda sostener el individuo. Asimismo, al final lo único que queda es callar o ponernos en silencio para contemplar la magnitud de la responsabilidad adquirida.

Queda claro que siempre existirá una problemática para el individuo respecto a los planos de lo individual y de lo general, ya que al momento de tratar de explicar uno necesariamente se debe explicar el otro. Por eso la angustia juega un papel importantísimo en esta encrucijada que Kierkegaard, con el seudónimo de Vigilius Haufniensis, nos trata de dar a conocer. Cuando viene la angustia a mover los cimientos individuales necesariamente se exige un cambio, pero tal vez ese cambio no se entienda de inmediato sino que va operando lentamente, y lo único que nos puede sacar de la angustia sentida y para no hundirnos más en esa angustia es la fe. De la misma forma, cuando lo general siente la misma angustia y se reúnen todos los miembros de una comunidad por la misma causa hay una comprensión angustiosa de esa problemática; entonces es el momento donde lo general busca ese sustento metafísico que ayude a salir delante de tal o cual

expresamente al escuchar el discurso del otro. Comprendemos, en primer lugar, lo dicho, o mejor aún, estamos de antemano con el otro en el ente acerca del que se habla. El puro oír por oír es una privación del comprender escuchante. El discurrir y el escuchar se fundan en el comprender. El comprender no se logra ni fuera del discurrir ni por el hecho de afanarse en andar a la escucha. Sólo quien ya comprende puede escuchar.

El que nunca dice nada, no tiene la posibilidad de callar en un determinado momento, sólo en el auténtico discurrir es posible un verdadero callar. Para poder callar, el Dasein debe tener algo que decir, esto es, debe disponer de una verdadera y rica aperturidad de sí mismo. Entonces el silencio manifiesta algo y acalla la 'habladuría'. Lo más importante es callar al uno, el silencio es fuente fundamental para la comprensión, el callar no es automático; es cuando uno tiene algo que decir.

situación entonces se pone la fe. Pero, ¿cómo se sabe? A partir de ese salto cualitativo o cuantitativo que el individuo va a realizar en el transcurso de su movimiento o problemática presentada.

1.1.2.-Distinción e Igualdad entre lo Cuantitativo y Cualitativo

Los dos accidentes que a continuación se van a tratar son la cantidad y la cualidad. Respecto a estas categorías el filósofo *Aristóteles* indica que el individuo, por su composición, encuentra en su ser ambas y cada una tiene su propia posibilidad de existencia en el individuo. En lo general, respecto a las categorías que distingue Aristóteles es necesario mencionar que las más importantes son de dos tipos. Una es la sustancia, que se podría definir como “aquello que existe por sí mismo sin intervención de otra cosa”. La segunda es el accidente, “que necesita de otra cosa para poder ser o existir”. Este último se divide en nueve clases de accidentes, que son la cualidad, cantidad, lugar, espacio, relación, posesión, posición, tiempo y pasión. “Cualidad” se puede entender como aquello en virtud de lo cual alguien tiene algo, es decir, la cualidad es algo perteneciente a la gente que lo hace existir, como una cierta propiedad de alguna cosa; de la misma forma, una cualidad es un hábito que el individuo tiene en su interioridad para realizar tal o cual actividad de acuerdo a su disposición de libertad, de manera que considere como algo adecuado realizar tal acción en beneficio del particular que la está efectuando.

La cualidad se definiría como “aquello que nos obliga a decir de los seres, que son de cierto modo.”⁶ Al decir que los seres son de cierto modo se inmiscuyen dos características, a saber: la capacidad y la disposición. La primera es mucho más estable y duradera, mientras que la segunda es modificable con más rapidez en el individuo. Por tanto la disposición difiere de la capacidad en que la una es móvil, mientras que la otra es más durable y está menos expuesta a mudanzas. Así las cualidades que no cambian y que no están en la movilidad podría llamarse “cualidades de afección”; la afección es una característica particular de la cualidad.

⁶ ARISTÓTELES (1977), *Tratados de lógica (el órganon)*, editorial Porrúa, cuarta Edición, primera edición en la colección “Sepan cuantos...”, 1969. México, p. 35.

Ella tiene en su interioridad ser inquebrantable y duradera. Un ejemplo son las diferentes creencias que son impuestas en el niño para que crea o no en tal o cual cosa, de ahí que su existencia tenga sentido por creer en eso y se hace difícil que pueda cambiar sus ideas con respecto a lo inculcado por sus padres.

La cantidad por el contrario sería “discreta y continua. Se compone, ya sea de cosas cuyas partes tienen entre sí una relación de posición, ya de cosas cuyas partes no tienen posición respectiva.”⁷ Aristóteles continúa por hacer referencia a algo común en lo cual los individuos se ponen de acuerdo y se puede encontrar con facilidad la cantidad. Esto nos lleva entonces a una infinidad de acontecimientos que, para que sean verificables, es necesario que ocurra una cierta cantidad de ellos en un determinado tiempo y espacio. El tiempo está ligado indudablemente al individuo, porque todos los sucesos que pasan tienen que tener un pasado, presente y futuro, porque ahí es donde se miden los sucesos individuales. Asimismo, el tiempo cuenta con dos elementos importantes para poder medir un orden, puesto que en el tiempo se encuentra un momento anterior y uno posterior de los acontecimientos, y ello nos da la posibilidad de cuantificar cada movimiento histórico del individuo.

La cualidad y la cantidad se pueden entender de acuerdo con dos conceptos claves que se manejan en la *Introducción a la metafísica* de Henri Bergson: la intuición y el análisis. La primera hace referencia a la perfección al infinito respecto a lo que es, mientras que el segundo hace referencia a lo que no es, a las ciencias positivas que tienen por función justamente el análisis. Así, respecto a la cualidad se podría hacer la analogía que corresponde a la intuición porque ella trata de ver una realidad desde el interior mientras que el análisis solo trata de ver las cosas desde el punto de vista de la superficialidad.

Asimismo la conciencia significa memoria, y esa memoria tiene que ver con la cantidad de sucesos que el individuo va viviendo en el mundo real; de ahí que el individuo no puede enfrentar dos momentos iguales en su existencia, pues cada instante que él va viviendo es diferente: “vivir consiste en envejecer. Pero es también un enrollamiento continuo, como el de un hilo sobre una bola, pues

⁷ ARISTÓTELES (1977), p. 29

nuestro pasado nos sigue, se agranda sin cesar con el presente que recoge sobre su ruta.”⁸ Y es ahí donde viene el individuo a cuantificar su existencia de acuerdo con el pasado que se va forjando en su existir en el mundo; por ello podemos hablar de la cantidad en el individuo porque su personalidad se encuentra distribuida en estados psicológicos para su edificación del mundo. Los matices sucesivos permanecen siempre exteriores unos respecto de otros; se yuxtaponen pero nunca se vuelven a repetir. El movimiento entonces es una unidad o multiplicidad de estados que se extienden en el existir individual.

El movimiento simple, o sea la conciencia, pasa de un matiz a otro y la vida interior y la variabilidad de cualidades es un progreso continuo y de modificación que el individuo va desarrollando por medio de la disposición que él tenga con respecto a tal o cual hábito adquirido en la individualidad. El movimiento simple se conforma con la imagen porque dicha imagen se mantiene en lo concreto; la cantidad siempre permanece entonces en esa concreción porque no puede ir más allá de lo que sus sentidos pueden percibir, mientras que la cualidad tiene la capacidad de ir cambiando. Pero el cambio en infinito no solo se queda en lo sensible sino que busca constantemente la ilusión para poder mantener esa variabilidad y ese movimiento continuo que el individuo tiene en su interioridad.

Las oposiciones “unidad- multiplicidad”, “continuidad- divisibilidad”, “finita- infinita”, “cualidad- cantidad”, se encuentran en una constante confrontación por ser representaciones de la duración. Y esa duración se puede entender como algo inmóvil, algo fuera de lo común que pueda dar sentido al existir del individuo en esta gama de posibilidades cuantitativas que el individuo experimenta por ser parte integral de individuación y de multiplicidad. Se puede decir que la duración ocurre en un tiempo y espacio determinado, ya que el individuo, por ser finito, se mueve en estos dos ámbitos para su existencia. Baste por el momento haber mostrado que nuestra duración puede sernos presentada directamente en una intuición, que ella puede sernos sugerida indirectamente por imágenes; por otra

⁸ BERGSON, Henri (1960), *Introducción a la metafísica*, traducción de Rafael Moreno, Centro de Estudios Filosóficos, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

parte, eso no ocurriría si se deja a la palabra concepto su sentido propio, es decir, ser encerrada en la representación de un concepto.

La duración interior es la vida continua de una memoria que prolonga el pasado en el presente, la memoria de un continuo cambio de cualidad; el movimiento interior que el individuo va experimentando hace que su vida cambie continuamente. Está el ejemplo de Abraham, que no solo queda con lo que una vez le dijo Dios -cuando escuchó su voz de que él tendría un hijo; pero como Abraham se encuentra en un continuo cambio que es el de ir envejeciendo cada instante que pasa un poco más, y se aprecian los cambios tanto internos como externos, de ahí que los estados de Abraham son prácticamente un constante devenir. El tiempo es móvil y estable entendido como cualidad; por una parte es móvil porque se convierte en la vejez; por la otra inmóvil, porque los cimientos que se han forjado durante el tiempo no pueden cambiar fácilmente -como en el caso de la fe o de la creencia en un infinito, para el caso de Abraham.

“Sin embargo, nosotros penetramos en ella y eso no puede ser sino por una intuición. En este sentido es posible un conocimiento interior, absoluto de la duración del yo por el yo mismo. Mas, si la metafísica reclama y puede obtener aquí una intuición, la ciencia no deja por eso de tener menos necesidad de un análisis.”⁹ Asimismo la conformación de la duración requiere de la intervención de los dos estados hasta ahora mencionados con la intención de que se entienda la unidad y multiplicidad que existe entre uno y otro, pero que se necesitan mutuamente para explicar la existencia del individuo.

La psicología procede por un análisis, como lo hacen las otras ciencias. Todo estado psicológico, por el solo hecho de que pertenece a una persona, refleja el conjunto de personalidades que se encuentran en el interior de la misma: no hay sentimiento, por simple que sea, que no contenga virtualmente el pasado y el presente del ser que lo experimenta, o que pueda separarse de él y construir un ‘estado’, a no ser por un esfuerzo de abstracción o de análisis. De esta forma el individuo ha desarrollado diferentes personalidades en su interior; por ello se vuelve tan difícil comprender al individuo, ya que en la interioridad maneja infinidad

⁹ BERGSON (1960), p. 19.

de estados que viene a formar el carácter o el hábito del individuo. Entonces la única función que tiene la psicología es analizar al individuo, es decir anotar estados. Pero la unidad es la individualidad, mientras que el yo es una multiplicidad que se encuentra en el interior de cada individuo.

Cuando alguien quiere medir las acciones de un individuo queda claro que esto tiene que hacerse primeramente por vía del tiempo, ya que éste es el referente de cualquier actividad: el tiempo se mide de acuerdo a un año, dos o tres de acuerdo al espacio donde transcurre tal o cual actividad desempeñada. Un ejemplo para ilustrar la cantidad sería la palabra, pues nosotros somos capaces de contar la cantidad de sílabas escritas. Al momento de contar las palabras escritas estamos haciendo referencia a la cuantificación.

Está claro entonces que cantidad y cualidad son dos cosas muy diferentes, ya que una tiene en su haber el tiempo y el espacio mientras que basta con que la otra suceda en la interioridad del individuo para saber que existe. Pero entonces cabría hacernos la pregunta: ¿qué es lo que origina que tanto la cualidad como la cantidad sean tan diferentes? Es sumamente difícil responder a la cuestión porque de antemano se supone que el individuo debe primeramente tener una creencia en algo para poder señalar que sus accidentes siempre se encuentran en relación; y nunca puede existir uno sin el otro ya que la importancia de los mismos radica precisamente en el vínculo individual e histórico que se va forjando a través de su existir.

El desafío existente entre los accidentes antes mencionados (cualidad y cantidad) es sumamente enigmático en vista de que uno corresponde a lo individual mientras que el otro corresponde a lo general. Pero, ¿cómo pasar de uno a otro, o cómo debe entenderse ese salto cualitativo y cuantitativo? Como lo menciona Haufniensis, entender el salto solo sería posible mediante la fe, porque por la vía de la razón no podríamos dar cuenta de cuándo sucede uno o cuándo sucede el otro. Entonces la fe es la mediadora de este gran salto que el individuo hace en su existir histórico e individual.

Para ilustrar la cantidad y la cualidad es necesario recurrir al relato de la Biblia con respecto a Adán y Eva. Como se sabe, el relato comienza en el paraíso

donde todo es paz y tranquilidad, donde el tiempo no se conoce y lo único que se puede conocer es el espacio en el que los dos primeros individuos se encuentran sumergidos. La angustia tampoco se conoce, solo el bienestar del individuo. Pero ocurre algo sorprendente cuando la serpiente comienza a tentar a Eva con el fruto prohibido que Dios les mandó que no comieran: ella cae en la tentación y posteriormente cae Adán en las garras de esa tentación tan deliciosa que es el conocimiento del tiempo cuantitativo. En ese momento se dan cuenta que están parados en un determinado espacio y tiempo y que es necesario hacer algo para no quedarse solamente ahí especulando acerca de lo que va a pasar; es entonces que el tiempo comienza a contar, comienza a dividirse en un pasado, un presente y un futuro que el individuo quiere forjar para su historia. Entonces su existencia se vuelve angustiosa por tratar de saber hacia dónde va.

La angustia no es el conocimiento del mal y el bien, sino que por el lenguaje que escucha y habla viene la angustia del individuo. La angustia viene a ser entonces cualitativa porque desde su interior el hombre escucha una voz que le reclama “qué has hecho”. Esa voz interior es la que angustia a Adán y hace que comience a tener miedo de su existencia al darse cuenta que está solo, que no tiene nada de ropa, que no sabe trabajar; todo ello lleva a Adán a la angustia existencial. Desde el momento en que Adán comienza a tener responsabilidad por sus actos, por su propia vida y la de los demás él comienza a apreciar el sentido cuantitativo: su existencia tendrá sabiduría y recorrido histórico solo durante su estancia en el mundo. Por eso el habla se convierte en parte medular de su existencia, porque es mediante ella que puede tener relación con el Otro y así construir nuevamente el sendero de reconciliación con Dios. Pero todo esto ocurre no porque haya conocido el bien y el mal sino por haber conocido la angustia de existir.

¿Qué es lo que hace que Adán sienta esa angustia existencial, si no conoce lo bueno ni lo malo? Es el destierro de la vida fabulosa que llevaba en ese mundo fantástico, donde no importaba el tiempo, solo era disposición y hábito de realizar las cosas. Por ello sobreviene la angustia, por el destierro de ese mundo fantástico, por la necedad de cuantificar todo, de realizarlo todo mediante la razón.

La salida de esa angustia se da mediante la fe, mediante la confianza de retornar nuevamente al lugar que le corresponde al individuo -que es sin lugar a dudas el mundo fantástico.

Cabe hacer mención al respecto de los dos postulados que se manejan dentro de *El concepto de la angustia*. Uno refiere al pensador subjetivo, y tiene que ver con lo cualitativo; el segundo refiere al pensador objetivo, y se ubica dentro del ámbito de lo cuantitativo. La angustia objetiva encuentra su diferencia respecto de la subjetiva dado que la primera se puede cuantificar, mientras que basta con que suceda una vez la segunda para que genere angustia en el sujeto. En la objetividad angustiosa la expresión de un anhelo se vuelve fundamental, ya que el sujeto trata de crear alguna cosa que ayude a salir del laberinto angustioso que cada instante y momento se vuelve más insoportable.

El individuo objetivo, para explicar lo que es la existencia, se basa en la razón, lo finito y lo temporal: todo cuanto sucede debe generarse mediante la relatividad de su corta existencia. Entonces el individuo objetivo piensa el tiempo, lo sistematiza para estar dentro del espacio y así poder explicar sus esencias, ya que es un conjunto de personalidades que el individuo objetivo tiene porque solo mediante la razón explica los sucesos que pasan en la personalidad. El individuo subjetivo, por su parte, lo vive, vive en el tiempo. Asimismo la angustia objetiva cae en un vértigo o en un abismo; ello implica la necesidad de salir de ese vértigo que el individuo experimenta, pero se da cuenta que la caída que en esta cualidad experimenta es una nada, un vacío que no encuentra fondo, para lo cual la única salida de esa nada angustiante es la fe que se pone en el infinito.

Pero para entender este salto cualitativo es necesario tener claro que la cualidad se basa en la disposición y hábito que el individuo postula para poder existir en un tiempo y espacio determinado; mientras que lo cuantitativo es solo racional, es un “para sí” de todas las cosas existentes sin preocupación por el otro, ya que solo sucede de acuerdo a las acciones que el individuo objetivo plantea para su propia formación.

Entonces sobreviene la angustia, y esa angustia es una nada con la que el individuo tiene que lidiar durante su tiempo finito por tratar de recuperar la idea de un sustento metafísico que ha olvidado. Pero la angustia se convierte en un vacío, en algo inexistente para poder cuantificar la angustia que se experimenta; por lo contrario, la angustia es cualidad del sujeto. Esa cualidad de angustia se transforma en ignorancia. Entonces, al parecer, se hace necesario saber qué es la angustia plantada desde Kierkegaard, para saber de qué se angustia el individuo durante su travesía por un tiempo y espacio determinados.

1.1.3.- ¿Qué es la angustia?

Para poder explicar este concepto tan amplio y complejo es necesario referirme a lo que el filósofo Kierkegaard plantea con respecto a la inocencia, lo cual hace referencia indudablemente a la ética: “la inocencia solo puede ser suprimida por una culpa”¹⁰, esa culpa que el individuo siente hace que se borre toda cualidad de inocencia que ha llevado a cabo durante su existencia. Un claro ejemplo ocurre cuando Adán es engañado por la serpiente y ésta le invita a comer del fruto que contiene el mal y el bien; Adán no entiende a lo que la serpiente se refiere hasta el momento de comer ese fruto, porque en ese momento escucha en el interior una voz que le hace ver que ha cometido una culpa, y es ahí donde pierde su inocencia. De la misma manera como perdió entonces la culpa Adán así pierden la inocencia todos los hombres, pero esto se da con la intención de ir conociendo más y más las cosas que científicamente hacen que se separen las ideas de un fundamento metafísico. La inocencia es vivir en ensoñación espiritual, como lo hacen los niños ellos fantasean cosas monstruosas, enigmáticas; esto sucede por contar con espíritu mientras que los animales no pueden hacer esto porque no cuentan con un espíritu que le ayude a fantasear. Por ello el existir del individuo es angustiarse y angustiarse de la realidad ya que ésta es una nada que se encuentra frente a sus ojos pero que no puede explicar. Entonces sobreviene la pregunta por las cosas que existen, y eso lo obliga a salir de la ignorancia en la que vive.

¹⁰ KIERKEGAARD, Sören (1940), *El concepto de la angustia*, ed. Espasa- Calpe, Madrid, pp. 37

Por el hecho de preguntarse por su existencia, la acción que acaba de realizar provoca que se pierda la inocencia: “la inocencia no puede tener nunca la ocurrencia de hacer semejante pregunta, y si el culpable la hace, peca; pues en su estética avidez de novedades quiere ignorar que él mismo ha traído la culpa al mundo, que él mismo ha perdido la inocencia por medio de la culpa.”¹¹ Esto se refleja en Adán cuando en el interior le habla la voz diciendo “qué has hecho”, y también “porque has desobedecido ahora morirás y sufrirás en el mundo”. Esa angustia o voz interior que le habla es la que martiriza a Adán, aun sin entender a lo que se referirá con el sufrir y morir, porque la angustia es esa nada que te arroja al vacío sin poder dar una explicación exacta de lo que te está pasando pero que sin embargo lo sientes y te atormenta por no saber qué es eso. De ahí que Adán, al escuchar la voz interior, se angustie más y trate de remediar su culpa por medio del salto cualitativo que hay en la interioridad, porque lo que está viviendo solo es un estado que ha generado con su desobediencia.

El individuo experimenta la caída, pero esa caída se podría interpretar como la prohibición de no comer de ese fruto. Sin embargo, con esto se caería en la psicología ya que ella trata el concepto de lo prohibido en tal o cual estado de la persona. Es ahí donde hay una diferencia importante: la psicología, se queda solo con lo prohibido y no va más allá; sin embargo la filosofía, al tratar el concepto de lo prohibido, no solo se queda con él sino que hace despertar otro concepto que es el de la *concupiscentia*. Este último engloba los dos aspectos antes mencionados, el de pecado y el de la culpa, que vienen a vincularse en la angustia que el individuo siente al momento de saber que se encuentra en un tiempo y espacio determinado.

“La inocencia es ignorancia. En la inocencia no está el hombre determinado como espíritu, sino psíquicamente, en unidad inmediata con su naturalidad. El espíritu en el hombre está soñando.”¹² “Soñando” en el sentido que aún no ha conocido lo que la voz interna ha tratado de decirle con las palabras del bien y el mal de acuerdo a la pérdida de la inocencia que se ha venido

¹¹ KIERKEGAARD (1940), pp.38

¹² Ibíd., pp. 42

desglosando. Quizá por los gestos que hizo se puede interpretar lo que tratan de decir a Adán aquellas palabras tan espantosas que acaba de oír. En el estado de ensoñación en donde se encuentra Adán hay una tranquilidad, paz, reposo, pero al mismo tiempo hay otra cosa que no es una guerra sino una nada, que a la vez engendra angustia y esa angustia es la realidad que proyecta el espíritu; pero esa realidad es la nada que la inocencia continuamente ve delante de sí. Al querer conocerla, el hombre se halla con la posibilidad de elegir el bien y el mal.

El concepto de la angustia viene precedido de una concepción científica, o sea, parte de lo psicológico (es decir, la ensoñación del individuo que se encuentra en la inocencia). Pero el individuo tiene en mente y a la vista el dogma del pecado original. Una de las dificultades que presenta el pecado es esa tonalidad o afectividad con que se pretende abordar el concepto, sabiendo que cambia el estado efectivo en la ética o metafísica; por ello es necesario ver con cuál afectividad se va a tratar el término: "Se trata la angustia en la psicología, el estado afectivo se torna insistencia observadora, imperturbable espionaje, pero no surge de él la huida victoriosa de la gravedad. El concepto se convierte en un concepto distinto, pues la angustia se torna un estado. Pero la angustia no es un estado. La idea de la angustia es que su concepto sea superado continuamente, como estado de posibilidad."¹³ Esa posibilidad de ser libre implica un proyecto, y el proyecto concierne siempre a la plena libertad de estar en el mundo como existencia.

La angustia, en este sentido, cobra más fuerza porque la afectividad se torna a partir de lo psicológico y es sumamente comprensora. Por tal razón el aparato psíquico cuenta con un entramado neurótico que puede consistir en

¹³ KIERKEGAARD, Sören (1940), pp. 18-19

a En *El malestar en la cultura*, Freud saca a relucir dos conceptos claves. En primer lugar está la aflicción, que sería la reacción a la pérdida a un ser amado, o también de la patria, de la libertad o del ideal; el segundo término es la melancolía, que está caracterizada psíquicamente por un estado de ánimo profundamente doloroso, una cesación del interés por el mundo exterior, la pérdida de la capacidad de amar. La pérdida de un objeto erótico (por ejemplo, la pérdida de una novia) lo cual relaciona esta pérdida con lo consciente o inconsciente del hombre. De acuerdo con los dos conceptos es necesario decir que no se encuentran separados sino que están mutuamente relacionados y esa relación viene siendo el concepto de la angustia, que es la pérdida de lo finito e infinito en las cosas del mundo. De ahí viene este estado de melancolía o angustia que el hombre siente.

necesidades, intuiciones, deseos, afectos, pasiones, emociones, sentimientos, razones e intuiciones. Estos elementos ayudan al hombre a equilibrar la angustia en estas posibilidades de existencia. (a) *El concepto de la angustia* está firmado por; “Vigilius Haufniensis” y ese nombre, como todos los pseudónimos de Kierkegaard, tiene un significado: en primera instancia se podría traducir como “el vigía de Copenhague”. Pero “Vigilius” también es una persona que está en estado de vigilia, es decir que está vigilante, que no duerme, que está despierto, que vigila. En el estado de vigía está puesta la distinción entre mi yo y mi no-yo; en el ensueño está suspendida, en el ensueño es una nada que acusa.

“La angustia no se refiere a una situación, la angustia no tiene un objeto. Uno no se angustia ante un determinado peligro, ante un determinado suceso, o determinada persona, accidente o imprevisto. Uno no se angustia ante una cosa. Es decir: la angustia no tiene objeto. Uno se angustia cuando experimenta no un estado o situación, sino una posibilidad: la posibilidad que uno mismo es. Por eso, dice que la angustia no viene de algo que esté afuera del hombre, sino que viene del ser del hombre. El hombre se angustia cuando se experimenta a sí mismo como lo que él es. El hombre es posibilidad.”¹⁴ Es la posibilidad de estar entre lo finito y lo infinito como una forma de experimentación de la angustia que el hombre siente al estar arrojado en el mundo. Puede darse un ejemplo de la angustia con respecto a finitud e infinitud. La finitud se experimenta a menudo por las cosas materiales que se adquieren en la vida; posteriormente viene la infinitud que se refleja en las cosas que creemos que son eternas para nosotros, como el caso de un carro o una familia; pero al momento de perderlo el hombre vuelve a sentirse finito con una posibilidad de volver a ser. Por ello la angustia es siempre una posibilidad de poder ser un hombre nuevo con nuevas metas. (c)

¹⁴ KIERKEGAARD (1940), Idem.

c Heidegger habla acerca de la posibilidad, en el sentido de una oportunidad al mundo donde estás arrojado, y sólo porque el ser ahí recibe su constitución por medio del comprender y de su carácter proyectivo, y porque él es lo que él llega a ser o no llega a ser. Puede decirse a sí mismo, comprendiendo lo que dice, “¡sé lo que eres!”, de acuerdo al proyecto que se elige en el trayecto del existir.

En la búsqueda de la auténtica existencia del hombre es necesario partir entonces del filósofo Kierkegaard, ya que él nos plantea que el hombre se halla por encima del género. Sólo la vida de la fe constituye la forma auténtica de la existencia finita considerada como un encuentro entre el hombre y la individualidad de Dios. Su pensamiento es esencialmente religioso en continua defensa de la existencia del individuo que sólo se vuelve auténtico en la relación con Dios. “Kierkegaard definió tres formas de existencia que un hombre puede atravesar. 1.- Estadio Estético: es un momento donde el hombre pretende que el goce instantáneo sea para siempre; en este momento hay nostalgia de lo eterno y lo importante aquí es el placer. 2.- Estadio Ético: es el momento donde el hombre serena su vida, busca la estabilidad y obedece al deber. 3.- Estadio Religioso: es el momento de superación de la ética. A través del salto cualitativo de la fe, el hombre se reconoce como miserable y pecador y logra salvarse gracias a la fe concedida por la gracia.”¹⁵

La esencia es el principio de la determinación, en cuanto la existencia es el principio de la libertad. El modo de ser de la existencia es la posibilidad. La posibilidad de no elegir traer la angustia por la alternativa de no ejercer la libertad. La posibilidad es el fruto de la libertad, de manera que el fruto y la angustia están unidos. La angustia es el modo de relacionarse con los otros y la desesperación es el modo de relacionarse consigo mismo. La desesperación es la culpa del hombre que no sabe aceptarse a sí mismo como procedente de las manos de Dios, pero al negar a Dios se aniquila uno a sí mismo; de manera que la desesperación aparece si solo se busca a sí mismo o si huye de sí mismo, la desesperación es la enfermedad mortal, el desesperado es un enfermo de muerte. “La angustia es una experiencia por la que casi todos los seres humanos atravesamos a lo largo de nuestras vidas por la condición de ser seres finitos. El término angustia viene del latín *angustus*, que significa estrecho o angosto, y por esto la angustia se expresa como ese vacío interior que se debe saltar y no se

¹⁵ <http://www.sorenkierkegaard.com.ar/index2.php?clave=colaboracion&idcolaboracion=81>, consultada el 10 de noviembre del 2010

sabe cómo.”¹⁶ Kierkegaard nos dice que la única forma de salir de esa angustia que el individuo acusa es por medio del salto cualitativo que aquél encuentra en su existencia, y ese salto es a la fe puesta en lo infinito.

En el mundo de hoy, donde todo o casi todo está sometido a un constante y vertiginoso cambio y donde las tecnologías hacen inestables y laxas las relaciones entre los hombres mismos y con las cosas, la angustia sobreviene en nuestras vidas a partir de diferentes disparadores o posibilidades. Así, un divorcio inesperado después de muchos años de convivencia, una relación muy intensa entre dos personas que sufre un corte inesperado, la pérdida de un familiar, la pérdida de un trabajador cuando hay una familia que depende de esto para su subsistencia y muchos motivos más son algunas de las tantas situaciones que en nuestra vida pueden disparar ese estado de angustia.

“De esta manera, el hombre se ve abatido y derrumbado, suspendido en una nada asfixiante sin posibilidad de aferrarse a lo que tal vez antes lo sujetaba o le constituía un sostén seguro y tranquilo, el hombre, extrañado de él mismo reconoce a su finitud el valor de lo perdido cuya posesión, le generaba en su interior esa extraña captación de lo eterno o lo infinito. En ese encuentro entre nuestra finitud (todo lo que vivimos que se termina, se pierde, muere, desaparece o simplemente se va a otro lugar) y la infinitud (esa extraña captación de lo eterno que experimentamos en algunas oportunidades cuando todo va ‘viento en popa’ o nos sentimos ‘como en casa’ tranquilos y seguros) se sitúa la angustia”¹⁷.

A lo largo de su vida, el hombre trata de encontrar sentido a lo que hace, proyecta y edifica, partiendo de una comprensión de las diferentes posibilidades que se presentan en el existir en un mundo. Pero este mundo es una cotidianidad que te envuelve y no deja ser auténtico y creativo con las diferentes posibilidades que el hombre tiene como potenciales para salir de esa rutina diaria que se presenta en el existir. De ahí que, cuando no puedes realizar lo que deseas o se

¹⁶ Op. cit.

¹⁷ Op. cit.

derrumba el ideal que tienes en la vida, viene la angustia de estar arrojado en un mundo donde todos se comportan masivamente, en una cultura y tradición donde lo que importa es seguir reglas preestablecidas. Porque el hombre tiene miedo a arrojarse al mundo o a tomar la libertad para realizar sus propias actividades sin depender de otros. Por ello la angustia se presenta como la más vil trampa, pues si no se sabe controlar puede provocar la destrucción.

Para explicar la angustia desde el punto de vista de la psicología es necesario realizar una analogía entre dos puntos que plantea Freud en el Psicoanálisis, el primero es la postura del Eros, y el segundo es el de Tánatos. Estas dos posturas ayudan al individuo a tomar un punto medio, pero, este punto medio lo lleva mediante la terapia que el individuo recibe, para equilibrar o superar la angustia que experimenta. Aristóteles plantea al respecto, el hombre debe permanecer en el punto medio ya que ello ayuda a equilibrar los vicios o las virtudes que el individuo tiene. Pero aun permaneciendo en este punto medio el individuo nunca sale de la angustia, ya que la angustia es parte de su existir y como parte de su existir con el punto medio hace más factible el existir.

Asimismo desde la perspectiva psicológica ¿Cómo se puede salir de la angustia?, la psicología lo explica diciendo; se debe poner un punto medio entre el *eros* y el *tánatos* que mantengan en equilibrio al hombre para solventar la angustia. Un equilibrio pulsional donde todas las partes de la neurosis tengan una solvencia para la convivencia con el Otro, y consigo mismos que es la base para salir de la angustia existencial. Pero desde la perspectiva Kierkegardiana, la angustia se puede superar con la recogida a la fe, que todo hombre busca o trata de llegar a un sustento firme, que no nos haga tambalear en nuestro existir.

La angustia está entre dos estados como los hemos manejado desde el principio de la descripción; a decir una postura es la psicológica mientras que la otra es la natural estas dos posturas deben recaer en una sola que sería la de la fe o el espíritu que hace que no encontremos en un estado de inocencia, ensoñación que todos queremos permanecer para poder encontrar una salida a la angustia que nos atormenta pero que en realidad no es nada pero que ahí está en lo más

hondo de nuestro ser, por ello el punto central de la angustia es describir o hacer ver que el hombre se encuentra entre lo psicológico y lo corpóreo; y para estas dos posturas la unidad es el espíritu o la fe que se requiere para salir de la angustia en la cual se encuentra el individuo.

“Así que todo gira en torno a la entrada de la angustia en escena. El hombre es una síntesis de lo psicológico y lo corpóreo; pero una síntesis inconcebible cuando los dos términos no son unidos en un terreno. Este tercero es el espíritu. En la inocencia no es el hombre meramente un animal; si fuera meramente un animal en un momento de su vida, nunca llegaría a ser hombre.”¹⁸ Asimismo la angustia del individuo se encuentra entre los dos estados antes mencionados y no puede escapar de ellos. Entonces de qué se angustia el individuo si se encuentra bien definido entre estos dos estados, a decir verdad de nada o de la realidad que uno se imagina que es. ¿Pero qué es esta nada? Solo ignorancia de la nada. Porque la ignorancia nos hace permanecer en la ensoñación, pero cuando se sale de la ignorancia se llega a la culpa y esa llegada a la culpa es la angustia; esa angustia es sentirse solos y desprotegido en el existir del individuo.

Cfr. HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, parágrafo. 40. La única amenaza ‘temible’, la amenaza descubierta en el miedo, proviene siempre de un ente intramundano, el darse la espalda propio de la caída se funda más bien en la angustia, y ésta, a su vez, hace posible el miedo. El ante-qué de la angustia es el estar-en-el-mundo en cuanto tal. El ante-qué de la angustia es enteramente indeterminado, el ante-qué de la angustia se caracteriza por el hecho de que lo amenazante no está en ninguna parte, la angustia ‘no sabe’ qué es aquello ante lo que se angustia. En el ante-qué de la angustia se revela el ‘no es nada, no está en ninguna parte’, la angustia abre originaria y directamente el mundo en cuanto mundo. La angustia como modo de la disposición afectiva, abre inicialmente el mundo en cuanto mundo, aquello por lo que la angustia uno se siente ‘desazonado’ (no-estar-en-casa). Miedo es angustia por la caída en el ‘mundo’, angustia impropia y oculta para sí misma.

¹⁸ KIERKEGAARD, Sören (1940), pp. 44

CAPÍTULO 2

RELACIÓN DEL CONCEPTO DE LA ANGUSTIA CON LA LIBERTAD

2.2.1.- ¿Qué se entiende por el término “libertad” desde la perspectiva kierkegardiana?

La libertad se puede entender en Kierkegaard a partir de dos estados. El primero se comprende a partir de lo temporal mientras que el segundo es entendido en el sentido de lo eterno. Como podemos ver nuevamente se encuentra el dilema de las dos posturas que a la postre viene a sintetizar un tercer elemento que sería el espíritu. Fuera del espíritu no se podría explicar la libertad porque se estaría cayendo en lo temporal; por ello Kierkegaard nos señala que para entender la libertad es necesario tener en cuenta la posibilidad de poder, ya que toda posibilidad del espíritu es libertad porque nos remite a lo eterno y esa eternidad es la libertad de elegir hacia un futuro que se nos presentará en el presente y que sin duda repercutirá en el pasado.

La posibilidad es poder elegir lo que el individuo quiere para su edificación dentro del mundo finito. Un ejemplo al cual hago alusión es la posibilidad en la que se enfrenta Adán al momento de elegir si toma la manzana o no. Es una posibilidad que solo él puede tomar. El momento en que Adán elige tomar esta fruta hace alusión indudablemente a la capacidad de libertad que tiene con respecto a la toma de decisión dentro de un mundo finito, porque Adán podría no tomarla y seguir dentro de la misma tónica, de poder elegir otras cosas dentro del tiempo que le toca vivir. Asimismo se puede decir que la posibilidad de la libertad de Adán es infinita para tomar una elección entre comer la fruta o no.

A propósito de esto, puede citarse a Sartre hablando de Leibniz: “para Leibniz, pues, la libertad exigida por la realidad humana es como la organización de tres nociones diferentes; es libre aquél que: 1).- se determina racionalmente a cumplir un acto; 2) es tal que ese acto se comprende plenamente por la naturaleza misma del que lo ha cumplido; 3) es contingente, es decir, existe de tal suerte que hubiera sido posible otros individuos que realizaran otros actos

estando en la misma situación.”¹⁹ De acuerdo con esto, la libertad entonces es una posibilidad de estar dentro de los límites de un mundo finito que me ayude a definir si ocurre tal o cual cosa. Porque la elección del individuo lleva consigo la implicación de que pudiera no tomar o tomar la opción, con tal que mi elección comprometiera a todo el individuo partícipe de una angustia al momento de una elección.

No se puede decir que la libertad de un individuo se encuentra condicionada sino que es totalmente libre; porque se podría pensar que Dios, al momento de tentar a Adán, le dijo “de todos los fruto del paraíso puedes comer menos del fruto que se encuentra en el centro”. Como se sabe, Adán no entiende eso; solamente actúa con la libertad de elección de tomar el fruto o no. Cabe mencionar entonces que el momento se vuelve una parte medular en el desarrollo de la posibilidad ya que el momento es la parte donde entra el comienzo de la historia del individuo y de toda la humanidad; el momento es donde se junta tanto el presente, pasado y futuro, de modo que el individuo finito tiene que lidiar durante toda su existencia en el mundo. Porque la posibilidad de elección hace que el individuo abra los ojos hacia una temporalidad, hace que se sienta angustiado, hace que del individuo sea un individuo con conocimiento de la finitud de su existir.

“El momento es esa cosa ambigua en que entran en contacto el tiempo y la eternidad, contacto con el cual queda puesto el concepto de la temporalidad, en la que el tiempo desgarrar continuamente la eternidad y la eternidad traspasa continuamente el tiempo. Sólo aquí alcanza su sentido la división expuesta: el tiempo presente, el tiempo pasado y el tiempo futuro.”²⁰ El momento es el instante donde todo pasa y nada queda, o sea, donde el instante se vuelve eterno y temporal, donde el individuo no encuentra otra manera de reflejar su libertad que mediante la nada que está enfrente de él; que trata de explicar su existencia, trata de actuar ante la acción cometida que fue la libre elección de su acto que lo lleva

¹⁹ SARTRE, Jean – Paul, *El ser y la nada* (1940), ed. Calypso, México D. F, pp.493.

²⁰ KIERKEGAARD, Sören (1940), pp. 88

hacia un fin al cual él, por su elección tiene que ir edificando de acuerdo al momento que se le vaya presentado.

La libertad no tiene una esencia a la cual nos podamos referir; la libertad tiene su fundamento en la existencia del individuo. Sartre, en *El ser y la nada*, maneja tres momentos por los cuales atraviesa la libertad para que pueda ser auténtica. El primero de ellos es el motivo, que se podría definir como lo que se encuentra fuera; es lo objetivo del individuo para que se tematice la libertad. El segundo momento es el móvil que se podría definir como aquello que es interior al individuo. Finalmente viene el tercero, que es el fin, la proyección de los dos anteriores que llevan al individuo a la nada. Porque al proyectarse sin lugar a dudas se recurre hacia el vacío, a la desolación, porque el fin solo puede entenderse por medio del futuro y el futuro es la nada que el individuo se proyecta.

La proyección de mi libertad es siempre hacia el exterior, donde me puedo comprender por la libertad que ejerzo sobre el otro para poner límites que me ayuden a completar mi libertad: “la realidad humana es libre porque no es suficientemente: porque está perpetuamente arrancada de sí misma, y lo que ella ha sido está separado por una nada de lo que es y de lo que será; y, por último, porque su mismo ser presente es nihilización en la forma del reflejo- reflejante”²¹. De ahí que la única forma de saber si soy libre o no es exteriorizando la libertad de elección que tengo hacia tal o cual acción que pretendo realizar. La voluntad es una manifestación de mi libertad porque por medio de ella hace que sea o no sea una acción, pero es importante mencionar que ahí es donde la psicología estudia la libertad, un punto medio donde ella analiza solamente las pasiones que el individuo tiene y no va más allá que sería al futuro o lo fines que el individuo se pone para actuar entre una nada respecto a la cual se está tomando la elección de ser o no. Entra aquí entonces la espontaneidad del individuo que va más allá; se actúa muchas de las veces por solo instinto sin pensar en las consecuencias que puedan traer las diferentes acciones que el individuo haga.

Un ejemplo que sale a relucir dentro de la libertad de elección ante esta espontaneidad y voluntad es el miedo. Porque mi miedo es libre y pone de

²¹ SARTRE (1990), p.466

manifiesto mi libertad. Al momento de actuar, el individuo actúa conforme a un miedo que presiente; el individuo es libre de sentir o no sentir eso que hace que actúe de tal manera o no, pero la angustia le da la espontaneidad de actuar de tal manera que el proyecto de vida que tenga no se vea truncado. “He puesto mi libertad en mi miedo y me he elegido miedoso en tal o cual circunstancia; en tal o cual otra, existiré como voluntarioso y valeroso, y habré puesto toda mi libertad en mi valentía. No hay, con respecto a la libertad, ningún fenómeno psíquico privilegiado. Todas mis maneras de ser la pone de manifiesto igualmente, puesto que todas ellas son maneras de ser mi propia nada.”²² Dentro del miedo que siento solo es experimentado cuando me doy cuenta de que existo, de que estoy en un mundo, de que el pasado presente y futuro me hacen sentir una cosa finita; entonces la libertad solo puede existir existiendo el individuo en un mundo. Adán, antes de que comiera el fruto prohibido, no sentía vergüenza ni miedo; pero al momento o instante de probar el fruto sintió miedo por el hecho de que la consciencia le remordía diciendo internamente: “¿qué has hecho?”, “¿qué hago aquí?”, “¿hacia dónde voy?”. Éstas son cuestiones que Adán sintió cuando se desprendió de la mano de Dios, porque con el sustento metafísico Adán se sentía seguro de las cosas que hacía; pero al momento de dejarlas solo pudo experimentar la nada frente a sus ojos, y esa nada nadea dentro del individuo y entonces hace que éste actúe cambiando su proyecto de vida, al que ahora le dará sentido con los móviles, motivos y fines que se postule durante su estancia en el mundo finito.

El mundo entonces se vuelve una parte medular del individuo porque será ahí donde pueda externar su libertad, será ahí donde pueda sacar a relucir que es libre. El mundo es el primer indicio para que el individuo pueda externar la libertad; así el mundo no puede dar consejos al menos que se le interrogue, y no se le puede interrogar sino por un fin bien determinado, que sería el proyecto o fin que se tiene dentro del mundo. Pero, ¿cuál es esa cosa bien definida? Solamente la libertad que existe en el individuo de hacer o no hacer tal cosa. La libertad se

²² SARTRE (1990), p. 471

define por la existencia, y solo en la existencia en un mundo se define la libertad bien definida.

El motivo, el móvil y el fin son los tres términos indisolubles del brotar de una conciencia viva y libre que se proyecta hacia sus posibilidades, las posibilidades infinitas que encuentra de actuar dentro de su existir, el poder de saber que me lleva a existir en determinado tiempo y espacio. Pero de estos tres momentos en los cuales hago parecer que la libertad se encuentra encerrada se puede decir que la libertad rebasa tales términos que quizá quisieran encasillarla. La espontaneidad, entonces, juega un papel importante en el manejo de la elección libre que el individuo va elegir.

A propósito de todo esto, Sartre aclara que “la libertad se identifica con el ser del para- sí, la realidad humana es libre en la exacta medida en que ha de ser su propia nada. Ella ha de ser esta nada, como hemos visto, en múltiples dimensiones:”²³ La primera dimensión es la temporalización, es decir, un estando siempre consigo mismo. La temporalización indica que se cuenta con tiempo y espacio, pero que el individuo no deja influirse por el pasado de manera tajante. La segunda dimensión consiste en la consciencia de sí mismo que tiene presencia en sí misma, porque la libertad es personal y solo cuando viene del interior del individuo se puede decir que se actúa libremente. La tercera es el hecho de que el individuo siempre cuenta con un pre- proyecto de fines que le ayudan a salir a delante en su existir en el mundo. Por ello toda posibilidad singular se articula en un conjunto, porque al momento de ser libre no soy yo libre solamente sino que el otro es libre conmigo en la medida que dejo la capacidad de elección el otro. La libertad es un elección de ambos (mía y tuya), porque la libertad conlleva responsabilidad, cuidado del otro; entonces se vuelve una posibilidad última unitaria el hecho de que el individuo tiene la posibilidad de elección.

Así que no puedo percibir una cosa aislada si no percibo primeramente que soy un ser en el mundo, con todos los existentes que están dentro de éste. Por ello al momento de darme cuenta que las posibilidades se agrandan y se vuelven

²³ SARTRE (1990), p. 479.

más angustiosas por la necesidad de tomar una elección correcta donde no se dañe al otro con mi libertad me hago responsable del otro, aun en la elección no tomada pero que se toma la sencilla razón de que esta allí. Pero aunque el individuo es libre dentro del mundo donde se encuentra, está determinado por las circunstancias que están preestablecidas en su propio existir.

Pero como mencioné anteriormente, la libertad está relacionada indudablemente con el tema de la ética. Partiendo de la postura ética la libertad conlleva la voluntad; entonces habrá que relacionar esa perspectiva acerca de la voluntad humana libre con la que estudia la psicología.

La libertad tomada desde la ética se sabe que parte de la estructura antropológica, porque en el existir es donde se puede decir que el individuo está determinado por las diferentes acciones que realiza; si atendemos a las vivencias cotidianas de la libertad surge un conjunto de determinismos que problematizan la existencia de la libertad. Los determinismos hacen que la libertad esté situada histórica y dramáticamente. Los determinismos solo son tomados en cuenta desde la postura de la psicología. Pero la perspectiva de ésta y la de la ética se complementan de acuerdo con las siguientes observaciones: a) la libertad implica autodeterminación, pero es algo más que la ausencia de determinismos; b) la libertad está referida a los valores del individuo, no al universo físico de los fenómenos; c) el determinismo no es rígido sino maleable, porque es determinable y admite un margen de error dentro de los límites del principio de incertidumbre.

La libertad entonces, en los términos de la ética, se podría decir que está entre las determinaciones que el individuo puede ejercer dentro de su mundo finito. Pero la libertad no solo es tomada desde la perspectiva psicológica sino que va más allá, porque se toma desde la postura de la metafísica que rebasa los límites establecidos dentro del mundo finito. Por eso se puede decir que el individuo es libre, porque tiene espontaneidad de elección ante las diferentes opciones que va tomando. Por ejemplo, el individuo no siempre es consciente de todo lo que pasa a su alrededor, sino que muchas de las veces actúa por medio de la espontaneidad: puedo levantar la mano dentro del salón de clases o no,

pueda pararme para ir al baño o no. Éstos son actos que ocurren sin tener consciencia plena de mis acciones, pero sin embargo las realizo y son libres porque mi espontaneidad se encuentra actuando en las diferentes acciones de ese tipo.

En un mundo lleno de posibilidades, de actos o acciones que el individuo va a realizar, éstas siempre se llevan a cabo en un momento determinado, o sea, en un tiempo y un espacio determinado que el individuo ocupa: “en una palabra, somos libres cuando nuestros actos emanan de nuestra personalidad entera, cuando la expresan, cuando tienen con ella la indefinible semejanza que se encuentra, a veces entre la obra y el artista. En vano se alegará que cedamos, entonces, al influjo omnipotente de nuestro carácter. Nuestro carácter se confunde con nosotros mismos.”²⁴ El carácter es un modo de ser del individuo que es difícil de cambiar; el carácter está fuera de los límites de la psicología. Por ello es tan difícil cambiar algunas actitudes que el individuo tiene respecto a su libertad de hacer, porque ellas se encuentran en el carácter que viene desde que nacemos y son difíciles de moldear.

La libertad, entonces, está fuera de los determinismos que podemos encontrar en el mundo, porque el individuo es libertad absoluta, una libertad que siempre se encuentra con miras hacia el futuro (en el futuro como determinismo). Esa mirada hacia el futuro hace que siempre sea posibilidad de cambio o de nuevas acciones que están por venir dentro de la finitud presenta el individuo: “El espíritu que debe ser puesto en la síntesis, o más bien, que debe poner ésta, en cuanto posibilidad del espíritu (es decir, de la libertad), se expresaba en la individualidad como angustia; pues de igual modo aquí lo futuro, en cuanto posibilidad de lo eterno (es decir, de la libertad), se convierte en el individuo en angustia. Y como la posibilidad de la libertad se revela antes de la posibilidad, cae la libertad al suelo, la temporalidad entra en escena, del mismo modo que la sensibilidad, como pecaminosidad. Lo posible corresponde en todo a lo futuro, es

²⁴ XIRAU, Javier (1940), *Vida y obra del pensamiento de Bergson*, ed. Espasa – Calpe, México, pp. 116

lo futuro para la libertad y lo futuro lo posible para el tiempo, ambos responden en la vida individual de la angustia.”²⁵

Muchas veces el individuo dice que se angustia por las acciones que se cometieron en el pasado, pero el individuo no puede angustiarse del pasado porque el pasado está con él; de ahí que no puedo angustiarme por ese pasado, solo es posible angustiarse por un futuro, por la posibilidad de esperar algo nuevo. De esta manera al momento de angustiarme por el futuro, puede que entre en juego lo que cometí anteriormente y tenga miedo de que se vuelva a repetir; pero ésta es una proyección hacia el futuro, que realizo para no cometer los mismos errores. Pero, ¿qué hace que el individuo sea posibilidad o crea que lo que está esperando sea verdad? Como hemos notado ya, está en juego un papel entre dos posturas: una es la temporalización donde se hace presente la libertad, mientras que la otra es lo eterno donde la libertad está presente por el hecho de tomar decisiones que me llevarán hacia un fin al cual aspiro, vivir una vida plena.

Las dos posturas juegan su rol una dentro de lo determinado. Los dos estados pueden conjugarse sin lugar a dudas por la fe, que ayuda a construir el tramado de posibilidades que el individuo tiene dentro del mundo, y lo hacen construir proyectos de vida que se adecuen a las necesidades de la libertad que tiene. Pero sin olvidar nunca que, de acuerdo con la libertad del individuo, éste trata de llegar hacia un fin o posibilidad a alcanzar: sentirse cobijado nuevamente por un Dios que le ofrezca protección después de estar sumergido en un mundo finito. Lo más atemorizante es saber que un día se va a morir, como lo expresa Dios a Adán después de haber comido del fruto prohibido diciéndole “tu morirás”. Quizá en ese instante Adán no entendió las palabras, pero cuando fue avanzando su tiempo sintió angustia y desesperación porque al fin había entendido el significado de “morir”. Asimismo la libertad de elección siempre tiene miras hacia una construcción de un proyecto de vida sustentable, en el que se respete tanto al prójimo como a uno mismo. Ésa es la verdadera libertad que el individuo puede experimentar en el mundo finito.

²⁵ KIERKEGAARD, Sören (1940),p.90

Pero, ¿de qué se angustia tanto el individuo, si tiene la libertad de elegir cualquier cosa que se le presente en el tiempo finito que le toca vivir? Si es libre, es necesario entonces decir que la angustia a la cual se expone constantemente se debe a que las acciones que realiza en determinado tiempo, después de haberlas vivido se puedan repetir en un futuro. Es ahí donde entra en juego la pecaminosidad o la culpa de sentirme solo y desprotegido en este mundo. Es un salto cualitativo, que trato de explicar dentro de un mundo lleno de posibilidad de elección que a lo largo de mi vida me angustian porque se convierten en falta o culpa. La libertad y la culpa en el individuo juegan un papel importante y que merece desglosar nuevamente estas dos vertientes que ayudarán a comprender un poco más a la libertad.

2.2.2.- El pecado y la culpa vista desde la perspectiva Kierkegardiana

El pecado y la culpa juegan un papel sumamente importante en el desarrollo de *El concepto de la angustia*; de ahí que se hace necesario diferenciar estos dos conceptos. Por una parte, el pecado se podría describir haciendo referencia a que viene precedido por la providencia, o sea, por algo divino que está fuera de nuestro alcance. La culpa, por su parte, es la que se encuentra asociada con lo cuantitativo: entre más cosas se desarrollen dentro del panorama de la libertad se va haciendo referencia a la angustia que se siente dentro del mundo finito, en donde se encuentra sumergido el individuo.

Como se ha visto ya, la angustia está sustentada en la nada, la nada ante la cual se angustia el individuo ya que la angustia y la nada vienen precedidas por el hecho de que no puede existir una sin la otra al momento de ponerlas dentro de una realidad. Pero entonces la angustia que siente el individuo es angustia con respecto al destino que él va forjar durante su travesía en lo finito: “el destino es una relación al espíritu como algo extrínseco; es una relación entre el espíritu y otra cosa que no es espíritu y con la cual éste debe hallarse, no obstante, no una relación espiritual. El destino puede significar igualmente lo opuesto, pues es

una unidad de la necesidad y la causalidad”²⁶. De ahí que el destino, al ser extrínseco al individuo, provoca que éste comience a desesperarse y a sentir angustia por no saber a qué se enfrentará en el trascurso de su existencia. Al sentir angustia de que el destino se vuelva a repetir se trata de forjar el destino de distinta manera con tal de que sea diferente el futuro que el individuo va esperar.

El destino es la nada que se presenta delante de nosotros con la cual juega el individuo en la trayectoria de su existir, pero el único individuo que se da cuenta de que el destino (culpa) se encuentra ahí es el genio; ya que él se siente culpable por los actos o acciones que realiza. Por ello el genio se da cuenta de que el destino es la posibilidad de libertad que el individuo tiene en su existir y por medio del destino se siente angustiado, ya que el destino hace que el genio se introduzca a la interioridad de sí mismo y es ahí donde encuentra la mayor angustia. Porque al revisarse interiormente se ve reflejado que se angustia de nada, ya que el destino es la culpa de la cual no se habla. Sin embargo está presente en el individuo. Un ejemplo de “genio” viene a referirse a Adán al momento de tomar la decisión de probar del fruto prohibido o no; de esa manera la tentación se hace presente y al hacerse presente la tentación viene entonces la culpa que siente Adán al instante de comer de aquel fruto prohibido. El fruto prohibido, como se sabe, nos atrae; entonces la culpa viene como una necesidad de comer de aquel fruto. En consecuencia viene la culpa, que lo lleva a la salida del paraíso.

El pecado y la culpa vienen entonces a constituir al individuo. Esto implica que el individuo es la totalidad de la especie, y la especie es la totalidad del individuo, porque de otra manera no se puede entender a un individuo aislado o fuera de la culpa de toda la especie, ya que al partir de la individualidad es donde se refleja la existencia de la culpa: “el genio es algo omnipotente en sí, que como tal bien pudiera sacar de quicio al mundo entero. Por causa del orden aparece, pues, simultáneamente con él otra figura: el destino. Éste no es nada; el genio mismo es quien lo descubre, y cuanto más profundas son las dotes del genio, tanto más profundamente lo descubre, pues aquella figura sólo es la anticipación

²⁶ KIERKEGAARD, Sören, 1940, p. 96

de la providencia.”²⁷ De esta manera el genio es aquel individuo que se da cuenta de las cosas más insignificantes que suceden dentro del mundo, y en el momento de darse cuenta de esas cosas es cuando más culpable se siente ante ellas; el individuo, al ver que se aleja más y más de la divinidad, más culpable se siente. Por ello, cuando más solo está el individuo más culpable se siente y viene el pecado, o sea, la regresión hacia un sustento metafísico que ayude a encontrar sentido a la nada a la cual se enfrenta continuamente en su existir. La culpa se puede tomar como la multitud que todo individuo siente en sí mismo, mientras que el pecado solo hace referencia a cada individuo en particular.

Es inevitable entonces hablar de la distinción que hace Kierkegaard entre la culpa y el pecado: “El concepto de la culpa pone de manifiesto de modo directo la oposición de una acción libre a la regla moral, es decir, a la recta razón y a las virtudes. El concepto de pecado añade al de culpa la relación negativa que el hombre establece con Dios al cometer la culpa: el pecado es ofensa a Dios, apartamiento de Dios.”²⁸ Se hace entonces evidente que la culpa pierde un grado de angustia por el hecho de convertirse en algo en lo cual el individuo se angustia, porque al momento de su elección la angustia se vuelve una cosa fija. Es ahí donde hay diferencia entre la angustia y la culpa, porque como se sabe la angustia se angustia de nada mientras que la culpa es de algo o de un objeto ya estable. Entonces el pecado viene a convertirse en esa angustia primordial de la que el individuo no sabe en realidad si es pecado o no, porque proviene de la providencia o de pecar contra una divinidad.

La angustia de sentir culpa viene entonces precedida del arrepentimiento que el individuo experimenta respecto a la falta, ya sea al instante de la falta cometida o del error que se cometió en el momento de su elección de un objeto. Porque “la culpa tiene sobre sus ojos del espíritu el poder que se dice ejerce la mirada de la serpiente: fascina. En este punto resulta ser verdadera la idea

²⁷ KIERKEGAARD (1940), p. 98

²⁸ RODRIGUEZ LUÑO, Ángel (1998), *Ética general*, ed. Universidad de Navarra, S. A. (EUNSA), Pamplona España, p. 305

carpocratiana de que se llega a la perfección por medio del pecado.”²⁹ Quizá sea un falso problema creer que por medio del pecado o de la culpa cometida se podrá llegar a la perfección; no porque se cometan más errores el individuo será más perfecto; sino todo lo contrario: es necesario que el destino que el individuo se construye no vuelva a repetirse. De esta manera la angustia que el individuo experimenta serviría para no cometer la misma falta. Ya que la culpa está precedida indudablemente de la inocencia que el individuo tiene al instante de actuar; de esta forma, la culpa se vuelve cuantitativa en la existencia del individuo porque conforme pasa esa inocencia la culpa se va agravando por la sencilla razón de que se hace con alevosía y ventaja para ofender al otro.

La culpa va asociada con la mentira que el individuo postula ante una situación de agravio. Un ejemplo de mentira ocurre con Adán al momento de comer del fruto prohibido. Dios le pregunta “qué has hecho”; él, con espanto y por saber que ha cometido una falta oculta lo que ha hecho por temor a ser castigado por Dios. Es ahí cuando Adán niega su culpa con una mentira para poder existir dentro del paraíso. Pero al ver Dios que Adán había cometido una falta solo dice: “por haber desobedecido serás expulsado del paraíso”. Entonces la mentira se convierte en ocultación de la verdad para poder existir dentro del mundo.

Frente a esto dice Sartre: “en la prohibición o el veto, por ejemplo el ser humano niega una trascendencia futura. Para lo cual, ella debe surgir en el mundo como un No, y, en efecto, como un No capta primeramente el esclavo a su amo, o el prisionero que intenta evadirse al centinela que lo vigila”³⁰. De ahí que la mentira será el principio de la existencia individual, donde el individuo comienza a tener libertad de elección, ante las diferentes alternativas que tiene para realizar su propio destino en el cual se encuentra inmiscuido el individuo. Se sabe que la mentira es una ofensa a Dios o al centinela que nos vigila; la culpa hace referencia sin lugar a duda a la psicología porque en la culpa o mentira se involucran las pasiones, las emociones que el individuo va experimentando para poder ser parte de su propio destino. Por el contrario el pecado viene precedido sin lugar a dudas

²⁹ KIERKEGAARD, Sören (1940), p. 102

³⁰ SARTRE, Jean - Paul (1990), p.81

de la providencia de la nada, algo que la psicología no puede explicar; la filosofía entra en juego para poder explicar la concupiscencia o el pecado del individuo, el cual a su vez se explica solo por medio de la fe que el individuo tiene con respecto al pecado que cada quien trae desde su nacimiento.

El individuo es una constante negación de su existencia: “en la ironía, el hombre aniquila, en la unidad de un mismo acto, aquello mismo que pone; hace creer para no ser creído, afirma para negar y niega para afirmar; crea un objeto positivo, pero que no tiene más ser que su nada. A menudo se la asimila a la mentira. Se dice indiferentemente a una persona que da pruebas de mala fe que se miente a sí mismo. Aceptaremos que la mala fe sea mentirse a sí mismo, a condición de distinguir inmediatamente el mentirse a sí mismo de la mentira a secas. Se admitirá que la mentira es una actitud negativa.”³¹ No se miente entonces de lo que se ignora, sino de lo que se sabe o de lo ya conocido. Adán, al momento de perder la inocencia, obtuvo el conocimiento de las acciones que realizaba; entonces sintió la culpa y de ahí vino la mentira. Entonces se miente siempre respecto de algún objeto que se conoce y que quizá no sea bueno ni malo; pero al abrir los ojos dentro de la existencia y contar con un conocimiento el individuo puede hacer juicio de lo que es bueno o malo. La mentira lleva consigo el aniquilamiento de sí mismo porque entonces uno se va alejando de Dios y se va quedando en un vacío tremendo que el individuo trata de solventar con la mentira o con la razón de que todo se puede explicar por medio de ella.

La mentira, entonces, se vuelve ocultación de la verdad porque al momento de aparecer el conocimiento aparece el lenguaje. De ahí que el lenguaje oculta muchas cosas de las que un genio quisiera expresar en el instante, pero como no las comprende el otro es muy difícil llegar a un acuerdo. Por ello el lenguaje se convierte en charlatanería, porque el lenguaje existe para ocultar las ideas, es decir, para ocultar que no se tiene ninguna idea acerca de lo que se pregunta. Pero esta mentira es siempre a mentirse a sí mismo, porque es allí donde el individuo se da cuenta que existe y en esta existencia se da cuenta de su libertad.

³¹ SARTRE (1990), p. 82

Ésta es el instante en sí mismo como conciencia de que hoy es libertad. Pero lo único que puede robarle esa libertad al individuo es la mentira, porque se miente a sí mismo. Y esa mentira se va acumulando cuantitativamente hasta convertirse en angustia. La angustia puede considerarse como pecado, es decir, como ofensa para alguien. Pero, ¿quién es ese alguien? La nada que va aniquilando al individuo con la mentira que lleva consigo el lenguaje oculto de lo que se quiere decir. Entonces el lenguaje se ve reflejado en la charlatanería la habladuría. La expresión “habladuría” -*Gerede*-, no debe entenderse aquí en sentido peyorativo, sino que refleja a la mentira del individuo, la capacidad para la ocultación de la verdad. b

La culpa viene a tener una relación intrínseca con la libertad en la medida que las dos son posibilidades de ser, la posibilidad de proyectarse hacia algo. La relación de la libertad con la culpa es de angustia, porque la libertad y la culpa son todavía una posibilidad. Y esa posibilidad se refleja en el destino que el individuo va proyectando en su existir de culpa; pero la culpa, al sentirla el individuo, se convierte en pecado y al momento de convertirse en pecado viene el arrepentimiento. Posteriormente viene la reconciliación y el individuo viene a

b Cfr. *Ser y tiempo* de Heidegger en el parágrafo &35, “Da- sein y discurso. El lenguaje”. Terminológicamente, “habladuría” significa un fenómeno positivo, que constituye el modo de ser del comprender y de la interpretación del Dasein cotidiano. Ordinariamente el discurso se expresa y ya se ha expresado siempre en palabras. El discurso que se expresa es comunicación. La tendencia de su ser consiste en llevar al que escucha a una participación en el estar vuelto aperiencia hacia lo dicho en el discurso. El escuchar y el comprender quedan de antemano fijos en lo hablado en cuanto tal. La comunicación no hace “compartir” la primera relación de ser con el ente del que se habla, sino que todo el convivir se mueve en el hablar de los unos con los otros y en la preocupación por lo hablado. Lo que le interesa es que se hable. La habladuría no se limita a la repetición oral, sino que se propaga en forma escrita como “escribiduría”. El hablar repetidor no se funda aquí tan sólo en un oír decir; se alimenta también de lo leído a la ligera. La habladuría es la posibilidad de comprender todo sin apropiarse previamente de la cosa. La habladuría protege de antemano del peligro de fracasar en semejante apropiación. La habladuría, que está al alcance de cualquiera, no sólo exime de la tarea de una comprensión auténtica, sino que desarrolla una comprensibilidad indiferente, a la que ya nada está cerrado. La habladuría, que tiene semejante modo de cerrar, es el modo de ser de la comprensión desarraigada del Dasein. El Dasein que se mueve en la habladuría tiene, en cuanto estar-en-el-mundo, cortadas las relaciones primarias, originarias y genuinas con el mundo, con la coexistencia y con el propio estar-en.

edificarse de nuevo o a encontrar nuevamente un proyecto de vida que le sea factible. O sea, al momento de encontrar el arrepentimiento, la angustia se va disipando poco a poco. Pero la manera en que se puede decir que el pecado y la culpa encuentran nuevamente un arrepentimiento es por medio de la fe.

“Verdaderamente grande es aquél, no en el momento de la brillante realización hacia fuera, cuando llena a los hombres de pasmo y hasta desvía a los hombre de pasmo y hasta desvía a los artesanos de su trabajo habitual, porque hay algo que ver, sino en el momento en que, por obra del destino, se derrumba por sí y ante sí: y verdaderamente grande es éste, no en el momento en que la vista de su religiosidad iguala a la solemnidad de una fiesta extraordinaria, sino en el momento en que se hunde por sí y ante sí en el abismo de la conciencia del pecado”³². El individuo se encuentra entre los dos estados, ante la culpa y el pecado o ante la religiosidad o la anti- religiosidad, porque hay individuos que van a misa mientras que a otros ni siquiera les interesa saber si existe un vigilante. Pero al final de cuentas el genio es el único que puede dar cuenta del supuesto histórico porque empieza con consciencia tan primitiva como la de Adán, porque es el genio el que se da cuenta de su existencia y de esa existencia que se encuentra en culpa y pecado por haber mentido o desobedecido al centinela que nos vigila queramos o no. Pero sabemos entonces que el individuo se encuentra en estos dos estados por medio de la fe, la única que identifica que nos encontramos en ambos estados. Es la fe la que no ayuda a salir de la angustia que nos atormenta en la existencia culposa.

La culpa entonces se refiere a la especie. Parte de lo cuantitativo porque pertenece a la multiplicidad, de ahí que la culpa es de la especie, entendida como una falta cometida éticamente. Sin embargo, el pecado es parte de lo cualitativo, viene del interior del individuo; en eso Kierkegaard no quiere reducir únicamente el pecado a lo existente sino a algo que no tiene objeto: a la nada por lo cual se angustia. Porque cuando se tiene culpa es cuando se ha salido de la inocencia individual y conoce el bien y el mal de las cosas, mientras que el pecado es

³² KIERKEGAARD, Sören (1940), p. 109.

angustia de no saber cuál es el pecado, pero que sin embargo se encuentra allí. Pero ese encontrarse es justamente lo que angustia, y el angustiarse es llevar consigo el pecado. Porque, como se ha dicho ya, el pecado es en sí mismo, mientras que la culpa se encuentra en el otro o fuera de sí mismo. El pecado no será faltar a las normas morales sino estar falto de fe. Lo contrario del pecado no es la virtud sino la fe. Y la fe implica dejar a un lado la razón y aceptar la paradoja absoluta, es decir confiar en Dios, confiar en la infinitud aunque parezca un absurdo.

2.2.3.- La Temporalidad como Sustento del Individuo

La individualidad se conforma por una dualidad que es de alma y cuerpo. Pero más que esta dualidad, es precisamente la temporalidad la que viene a angustiar al individuo, ese momento angustioso donde el individuo comenzó a tomar decisiones de acuerdo con la libertad: él podía decidir lo que era bueno o malo. Ése es el momento de la historicidad que el individuo va a forjar dentro del pasado, presente y futuro que tiene en sus manos para seguir la libre decisión de crear su destino. Lo temporal viene siendo el cuerpo mientras que lo eterno se puede decir que es el alma; posteriormente se da un salto al espíritu que solo el hombre va a poseer a diferencia de los animales, ya que ellos no tienen esta capacidad de elección de su vida. c

c.- Por medio de la intuición accedemos de manera inmediata a los objetos a la conciencia. Se podría decir que la intuición es el tiempo de las cosas vividas, por ello todos los filósofos tienen una intuición, un acto de simpatía que penetra al propio espíritu. De ahí que Kant maneje dos formas de la intuición donde todo individuo se mueve que son el tiempo y el espacio; dentro del espacio es donde podemos encontrar los objetos que hace que poseamos un conocimiento en forma de cantidad y porque es solo de esa manera que podemos llegar a un conocimiento de cierto de las cosas. La intuición se torna como acto creativo; al respecto nos dice Kant que el intuir es recibir porque un sujeto finito solo recibe; la intuición es experimentar el tiempo tal y como lo vivimos (podemos, amar, odiar son los tiempos de las emociones). De esta manera las ciencias están destinadas a la transformación de la realidad, la vida humana no se puede reducir solo a las ciencias.

“Cuando se define exactamente el tiempo como la sucesión infinita, resulta aparentemente fácil definirlo también como lo pasado, presente y futuro. Sin embargo, es esta distinción inexacta tan pronto como se piensa que radica en el tiempo mismo, pues sólo aparece en escena cuando el tiempo entra en relación con la eternidad y ésta se refleja en él.”³³ Esto es lo que ocurre en el momento de decidir tomar del fruto del conocimiento o de seguir en la inocencia; ahí se ve reflejado que es necesario que exista esta relación de la temporalidad y de la eternidad como punto de partida para la historia del individuo, así como el reconocimiento de la eternidad que hace posible el reconocimiento de ese momento donde el individuo se encuentra. En el tiempo no se puede encontrar una división de pasado, presente y futuro, sino que al momento de construir la

El cerebro es una forma de instalarnos en el espacio (pero no escapa de dirigirse al espíritu); el espíritu, sin embargo, es instalarnos en nosotros mismos (no sirve para adaptarse al espacio). Entonces viene la memoria para hacer una especie de puente entre estas dos alternativas, que es un tiempo homogéneo. Así el tiempo es un continuo como lo maneja la física clásica, es una fecha que avanza siempre en forma lineal; así en el espacio nos trasladamos pero no nos movemos; el tiempo espacializado da a entender sucesión y simultaneidad. El tiempo absoluto es dado y por lo tanto no se puede intuir; el tiempo absoluto dura tanto como la vida, es una lucha constante con la muerte porque solo el ser finito se pregunta por el tiempo y el espacio donde se encuentra por lo que continuamente se almacenan datos en la memoria y ello hace que estemos en un constante devenir de los sucesos de vida y muerte porque somos seres finitos.

Por ello el tiempo no es nada sin virtualidad de la realidad. El tiempo no es nada sin las personas; la intuición es la capacidad de dar una relación con otra persona, así para comprender una cosa hay que comprenderla desde adentro. La simpatía entonces es construir un mundo donde nos podamos relacionar éticamente, vivir al tiempo de los demás; la intuición es la experiencia de las cosas vividas, es un esfuerzo por traducirlas a la palabra. Entre una traducción y una experiencia siempre hay que optar por la experiencia; y ya que la experiencia es muda la filosofía tiene que hacerla hablar. Del orden de la experiencia al orden de las palabras: así el único momento donde el lenguaje no traiciona a la experiencia es la metáfora, que sería la percepción de lo individual. De ahí que la intuición se podría decir que es la capacidad de ver lo individual o singular, por ello la idea del tiempo es psicológica, el tiempo de los cambios y la vida se inventa asimismo.

³³ KIERKEGAARD, Søren (1940), p.85

historia el individuo se ve sumergido en la división de los tres momentos antes mencionados para poder ser parte del mundo y así poder existir.

Pero, ¿a qué se refiere Kierkegaard cuando habla de presente, pasado y futuro? Para aclarar estos términos haré de nuevo referencia a Sartre en *El ser y la nada*, donde se hace un desglose sobre estos tres momentos en que el individuo está sumergido. Se trata propiamente de existencialistas para poder estar dentro del mundo. Primeramente se hablará del pasado: el pasado del individuo hace referencia al hecho de que éste pueda contar con una memoria larga que pueda recordar los sucesos que han pasado, porque el pasado no es ya. Deja de actuar, deja de ser, pero ocupa un lugar en el individuo que hace que siempre esté retornado a él mediante la angustia que siente, ya que retorna a él en el presente que está viviendo el individuo.

“Si hubiesen considerado el fenómeno temporal en su totalidad, habrían visto que <mi> pasado es ante todo mío, es decir, que existe en función de cierto ser que soy yo. El pasado no es nada, tampoco es el presente; sino que pertenece a su fuente misma como vinculado con cierto presente y cierto futuro.”³⁴ Entonces el pasado soy yo, de lo cual no se puede escapar a ningún individuo ya que dicho pasado se va edificando conforme el individuo avanza en la temporalidad. Debe necesariamente haber un “era” en el individuo para que el pasado se consolide ante un presente y un futuro que aquél se va develando para que consigo venga un cambio. Aunado a esto el pasado no puede existir aisladamente sino dentro de un presente, ya que el presente es el que da consistencia al pasado para que exista, como también el futuro es el que marca la diferencia en el individuo para la existencia del pasado. Entonces del futuro, pasado y presente se viene la angustia por no repetir lo mismo que sucede en un lapso de tiempo y espacio; es necesario que exista el pasado ya que ello da consistencia a la existencia del individuo y de la especie, porque existiendo el pasado se pueden obtener cambios en la estructura del individuo existente.

³⁴ SARTRE, Jean – Paul (1990), p.142

El pasado es siempre de algo o de alguien que encontramos en el mundo. En el mundo lo que se encuentra son pasados que ayudan a construir un mejor futuro para el individuo y de la especie; la relación que existe en el pasado es de habitación. Porque el individuo habita un determinado tiempo y espacio, se comparte un mismo lenguaje, una misma cultura y tradición; de ahí que el pasado que se forja individualmente se realiza dentro de un hábito de multiplicidad, ya que el pasado no sería nada sin la multiplicidad que ayuda a recordar las cosas que el individuo ha realizado dentro de lapso de tiempo. Así mismo, el presente necesita necesariamente ser en el presente para poder constituirse pasado; tener un pasado hace que el individuo tenga memoria de lo que hace durante un tiempo. Aunque cuando se trata de ver hacia atrás se ve que lo que pasó solo se puede decir que es pasividad pero no necesariamente sería pasividad sino que se encuentra en plena posibilidad de ser, porque el individuo cuenta con la proyección hacia el futuro y por ello es necesario tener que ser con su pasado. Porque ese tener que ser con su pasado es tener firmes las condiciones de crecer en el futuro.

Sólo para la realidad humana es manifiesta la existencia de un pasado, porque el pasado se consolida en la memoria y más factiblemente en la llegada del espíritu al individuo, sabiendo que el individuo es único animal sobre la tierra que cuenta con la posibilidad de tener recuerdo sobre lo que realizó durante su travesía en el mundo. Por ello el pasado es siempre yo, porque yo soy mi pasado, y tengo que lidiar con mi pasado: “la muerte nos reúne con nosotros mismos, tal como la eternidad nos ha cambiado en nosotros mismo. En el momento de la muerte, somos, es decir, estamos sin defensa ante los juicios del prójimo; se puede decir en verdad acerca de lo que somos; no tenemos ya oportunidad alguna de escapar a la cuenta que una inteligencia omnisciente podría cerrar. El arrepentimiento de la última hora es un esfuerzo total para resquebrajar todo ese ser que se ha ido lentamente prendiendo y solidificando sobre nosotros; un sobresalto último para desolidarizarnos de lo que somos.”³⁵ El pasado se vuelve un juicio que en el momento de la muerte hace su aparición para rendir cuentas

³⁵ SARTRE (1990), p. 147

ante el omnisciente que da la vida u oportunidad a existir en un mundo finito que el individuo edificó durante su pasó en el mundo. El rencor que siente el individuo hacia el otro se vuelve nulo porque, a la hora de la muerte el individuo se vuelve con su pasado y es su pasado el que habla, porque el pasado es responsabilidad de él, porque soy mi pasado, pero al momento de dejar de existir mi pasado se vuelve nada, ni para mí ni para nadie; la existencia hace que el individuo se aparte de la multiplicidad y la multiplicidad sea parte de la individualidad del pasado para el presente.

Mi pasado está constituido en este mundo; no puedo hablar de otro pasado al cual no pueda conocer, ya que la existencia es la que forja el pasado. El pasado pierde toda posibilidad de poder ser, porque ya quedó fijado en la historia lo que el individuo fue, pero eso que fue se puede cambiar solo con la ayuda del presente y del futuro que constituyen la nueva posibilidad de ser del individuo en la existencia del ahí. Pero el pasado que yo era es lo que es, lo cual indica que el pasado no se podrá cambiar sino que es un nuevo proyecto de vida la que se debe construir; entonces yo no soy mi pasado sino que era: “así, sólo en tanto que soy mi pasado puedo no serlo; y esta necesidad de ser mi pasado es, incluso, el único fundamento posible del hecho de que no lo soy. Si no, en cada instante, yo ni lo sería ni no lo sería, salvo a los ojos de un testigo rigurosamente externo, que, a su vez, por otra parte, tendría que ser él mismo su pasado en el modo del no serlo.”³⁶ Por ello es el pasado es un existenciario; a la vista del otro solo se puede decir que el pasado existe, mientras el pasado no esté en relación con el otro. El otro con su presencia de individuo da fuerza para que mi pasado sea.

Sólo en el pasado soy lo que soy, sin poder vivirlo de nuevo porque queda registrado eso que fue. Solo la muerte ayuda nuevamente a encontrarse con el pasado que el individuo edificó; por eso el pasado puede, en rigor, ser el objeto al que apunte un para-sí que quiere realizar el valor y rehuir la angustia que le da la perpetua ausencia del sí respecto a la realidad presente que está viviendo, a la realidad que de su existencia finita que le ha tocado vivir. La angustia del individuo

³⁶ SARTRE (1990), p.149

con respecto al pasado es una angustia de volver a cometer las mismas faltas sobre ese presente o provenir que se forja el individuo.

Por su parte, Heidegger nos plantea en la misma tonalidad que debemos siempre estar en contacto con el otro por el hecho de que somos seres en el tiempo, lo cual nos brinda precisamente la posibilidad de existir. Pero esa existencia del ser ahí tiene una limitación: que el ser ahí es un ser para la muerte. Esto ocurre por la sencilla razón de que “el ente que es de esta forma soy en cada caso yo mismo. El estudio del fenómeno de la cura nos permite echar una mirada al interior de la constitución concreta de la existencia, es decir, a su conexión igualmente original con la facticidad y la caída del „ser ahí”³⁷. La caída que el ser ahí experimenta es el fin, o sea el fin de su existencia en el mundo, porque es temporal. El tiempo, entendido en sentido vulgar, sería aquel que se puede contar, que es cuantificable, donde el ser ahí se mueve y hace para sí todo lo que acontece; el ser ahí entonces tiene la posibilidad de actuar en forma a la experiencia del ser ahí que ha adquirido en su ser.

Pero esta temporalidad del ser ahí, entendida de manera vulgar, se ve reflejada con más claridad cuando el ser ahí experimenta la muerte, sobre todo porque es esencialmente „ser con’ los otros. Pero, ¿cómo se hace visible esta experiencia? Sin lugar a dudas cuando el otro deja de existir; es allí donde el ser ahí ve reflejada su propia muerte diciendo “qué tal si fuera yo el que se encuentra en ese lugar pero aún no; porque estoy dentro del tiempo vulgar y un espacio determinado que puedo ocupar”. Por ello las posibilidades del „ser uno con otro’ en el mundo, pertenece indudablemente la posibilidad de ser representado por un ser ahí; por otro. Y esa representación por el otro hace que esa experiencia de morir nadie pueda tomarla por el otro. Se hace necesario entonces que primero se experimente la muerte cuando se ve el fin del otro, pero como aun existo la muerte aún no ha llegado a mí ser ahí. Solo “con la madurez llega a su plenitud la fruta.

³⁷ HEIDEGGER, Martin (2007), p. 253

¿Es la muerte a que llega el „ser ahí” un llegar a la plenitud en este sentido? Con su muerte el „ser ahí” ha llegado a la plenitud.”³⁸

El segundo existenciario es el presente, el cual se puede definir de la siguiente manera: “hay una antinomia propia del presente: por una parte, suele definírsele por el ser; es presente lo que es, por oposición al futuro, que no es aún que no es ya.”³⁹ El presente se hace referencia al término latino *adsum*, “presente” “estar ahí en ese momento”, en esa determinada circunstancia, acontecimiento o idea a resaltar. El presente es el momento adecuado donde el individuo se encuentra para tomar decisiones sobre tal o cual actividad a realizar y el que se torna responsable por la simple presencia que él tiene al momento de ocurrir el evento. La presencia se dice que es un ser para-sí, el cual toma presencia al momento de responder o contestar que se está ahí.

La presencia del individuo es coexistente en el mundo, porque el otro hace que con su mirada se haga presente el individuo. Con la mirada del otro hago constar que soy yo el que está presente. La mirada lleva consigo la huida del instante o del momento en el cual ocurre; así mismo, “es imposible captar el presente en forma de instante, pues el instante sería el momento en que el presente es; ahora bien, el presente no es, sino que se presentifica en forma de huida”.⁴⁰ Una huida del momento de toma de decisión que se está proyectado hacia un nuevo horizonte; por ello el presente no puede captarse, pues escapa a nuestra condición temporal ya que el presente se asemeja a la eternidad. Por eso es el momento o instante donde todo ocurre y nada a la vez, pero que siempre está presente, como también en movimiento.

El tercer existenciario es el futuro, de lo cual decimos que no puede existir porque solo es una proyección que se hace para el porvenir del individuo. Es una nada a la que se hace referencia para poder existir: “si es el porvenir se perfila en el horizonte del mundo, no puede hacerlo sino por un ser que es su propio

³⁸ HEIDEGGER (2007), p.267

³⁹ J. P. SARTRE (1990), p.152

⁴⁰ Ibid., pp. 155

porvenir, o sea que es por-venir para sí mismo; como ser está constituido por un venir-a- ser de es ser.”⁴¹ Todo porvenir es difícil de realizar; pero cuando se lleva a cabo, el porvenir deja de ser esa proyección. Simplemente se hace presente o se tematiza en algo para convertirse en presente y posteriormente en pasado. Toda la conciencia del individuo existe en una relación constante con el futuro, porque es ahí en la interioridad del individuo como se hace presente el futuro, pero solo es una ensoñación en la cual se encuentra el individuo. El futuro es lo que tengo que ser en tanto que puedo no serlo, porque el futuro es una angustia a la cual se dirige el individuo ya que nada es seguro de conseguir sino que todo es un azar.

El futuro se puede describir con esta frase: “aún no es”. Es un proyecto que marca diferencia en la nada hacia el vacío, pero el futuro es el mundo, el mundo hacia donde me dirijo: “entonces, lo que se devela de ordinario a la conciencia es el mundo futuro, sin que ella advierta que es el mundo en tanto que aparecerá a una conciencia, el mundo en tanto que puesto como futuro por la presencia de un para- si por venir. Este mundo no tiene sentido como futuro sino en tanto que soy presente a él como otro que será, en otra posición física, afectiva, social.” ⁴² En el mundo debo de llegar a ser el que era, porque es en el mundo que el individuo encuentra reflejada su existencia futura. Cuando digo “soy feliz”, quien va a ser feliz soy yo en mi presente, porque el mundo el único lugar donde el individuo puede ser factible, presente y posibilidad de realizar la plena felicidad que proyecta como individuo existente. Por ello el “alcanzar” es simplemente algo ideal, ya que el alcanzar se convierte en una angustia, una angustia por no alcanzar el ideal puesto al principio de la existencia. “En una palabra, soy mi futuro en la perspectiva constante de la posibilidad de no serlo. De ahí esa angustia que describíamos antes, y que proviene de no ser yo suficientemente ese futuro que tengo que ser y que da su sentido a mi presente, pues soy un ser cuyo sentido es siempre problemático”⁴³. “Problemático” debido a que las posibilidades a las

⁴¹ SARTRE. (1990) p156.

⁴² Ibid., p.158.

⁴³ Ibid., p.160.

cuales estoy destinado como individuo en un mundo son amplias; las posibilidades de proyección hacia la nada son en todo momento angustiosas y se encuentran en un azar de la existencia a la cual trato de alcanzar continuamente.

La temporalidad es inevitable en el individuo porque dentro del tiempo y el espacio es donde él se realiza y hace que surja toda la existencia. Entonces no se puede separar uno de otro: lo temporal y lo eterno están mutuamente relacionados: “lo posible corresponde en todo a lo futuro. Lo posible es lo futuro para la libertad, y lo futuro lo posible para el tiempo. A ambos responde en la vida individual la angustia. De aquí que un modo de expresarse más exacto y más correcto enlace la angustia con lo futuro. Dícese, es cierto, a veces que nos angustiamos por lo pasado, lo que parece contradecir lo dicho.”⁴⁴ Pero me angustio de que el pasado vuelva a repetirse en las múltiples posibilidades de la existencia del individuo, ya que el pasado se realiza conforme al presente que se vive, pero siempre proyectando hacia lo futuro.

El tiempo en sí no se puede encapsular en las tres dimensiones antes mencionadas (pasado, presente, futuro), porque el tiempo es considerado como infinitamente vacío. Es la nada a lo que nos arroja el tiempo: el tiempo es, pues la sucesión infinita; la vida que es en el tiempo y pertenece solo al tiempo, no tiene ningún presente. Por ello el espacio y el tiempo son las dos dimensiones en las que se encuentra el individuo, pero estas dos dimensiones categoriales que existen dentro del mundo son difíciles de explicar. Como dice San Agustín: “cuando me preguntan que es el tiempo simplemente no se contestar, pero si no me pregunta que es el tiempo sabría que es el tiempo. Porque el tiempo es una sucesión infinita de aconteceres que es difícil de definir, pero la vida existente se puede definir diciendo que se encuentra en el momento y que solo en el momento suceden las cosas del individuo”. O como dice el propio Kierkegaard: “el momento designa lo presente como aquello que no tiene pasado, ni futuro; en esto radica precisamente la imperfección de la vida sensible. Lo eterno designa también lo presente, que no tiene ningún futuro, y ésta es la perfección de lo

⁴⁴ KIERKEGAARD, Sören (1940), p. 91

eterno.”⁴⁵ El tiempo será el momento y ese momento es el presente que se está viviendo ahora y que va pasando continuamente, o que se mueve a pasos agigantados que no podemos detener. El individuo hace existir las tres formas de tiempo; ya que él con su historia va dejando huella en un tiempo y espacio determinado. Asimismo el espacio le sirve para encontrar objetos que le ayudan a permanecer y no perderse en este mundo finito. De esta forma el tiempo se puede estudiar desde la perspectiva psicológica. Por ello el tiempo imperfecto que el individuo vive dentro del mundo es simplemente el momento de tomar conciencia de su libertad, de su responsabilidad y de sentirse parte del mundo. De ahí que se angustie por no saber qué pasará con su vida, por haber tomado conciencia de su libertad y responsabilidad, y por haber creado estos existenciaros.

Puede mencionarse un ejemplo donde se ve claramente cuándo comienza a existir el tiempo en el individuo. Adán vivía en el paraíso en un mundo donde no tenía responsabilidad de sus actos, donde todo lo tenía a bocajarro, y no tenía que preocuparse por nada. Pero al momento de tomar del fruto prohibido comenzó a tener una historia, es decir, comenzó a transcurrir el tiempo en el individuo y en toda la especie. Por ello el tiempo imperfecto del individuo comienza a determinarse por las acciones que él realiza en forma cuantitativa y no solo cualitativamente.

“El momento es, en alemán (*Augenblick*- mira de los ojos) una expresión figurada y, por tanto, no es tan fácil tratar con ella. Pero en ella tenemos una hermosa palabra, digna de nuestra atención. Nada hay tan rápido como la mirada y, sin embargo, es conmensurable con el contenido de lo eterno. Una mirada, por el contrario, es un símbolo del tiempo; pero, bien entendido, del tiempo justamente en el conflicto fatal en que se encuentra cuando es tocado por la eternidad.”⁴⁶ La eternidad es el momento de la muerte, con la que nos encontraremos queramos o no; por ello el momento de la perfección es donde el tiempo no transcurre, el

⁴⁵ KIERKEGAARD (1940), p.86

⁴⁶ Ibid., p.87

tiempo es estable pero sin embargo se está moviendo. Esa bella descripción del momento con la mirada, hace que Dios esté presente en todas partes y a la vez en ninguna porque con la mirada puede vigilarnos a todos. Pero aun vigilado, el individuo puede hacer del tiempo lo que mejor le plazca: solo es un momento que se encuentra en el tiempo y espacio que le toca existir. De ahí la angustia incesante que el individuo experimenta en el presente o momento imperfecto que le toca vivir: la angustia surge en vista de que todas las acciones que realiza como posibilidades de un futuro deban llevar la responsabilidad para que no regresen con mal hacia el individuo.

El momento del tiempo y de lo eterno, de lo perfecto e imperfecto, es donde el individuo debe actuar de acuerdo a la cualidad y cantidad de la genialidad del individuo. El tiempo en sí mismo es vacío; al encontrar estas dos contrapartes -el tiempo y la eternidad- el salto cualitativo debe existir para que la angustia no aniquile al individuo. Es necesario poner el tiempo o el momento imperfecto en manos de la fe, que es la única que nos ayuda a salir de la angustia de sentirnos solos en este existir individual o de la multiplicidad de un mundo vacío y sin esperanza. Porque la angustia era el momento en la vida individual por definir el tiempo finito y la eternidad que vendría a postularse como el futuro que el individuo siempre está buscando, pero que prácticamente nunca alcanza; de ahí al sentirse angustiado por no saber hacia dónde va.

CAPÍTULO 3

RELACIÓN DEL CONCEPTO DE LA ANGUSTIA CON LA MODERNIDAD

3.3.1.- ¿Qué es la verdad en el concepto de la angustia?

„La verdad os hará libres’ son las palabras que el individuo siempre debe tener en cuenta cuando delante de nosotros se encuentra la inmensidad de un mundo existente que el individuo debe conocer constantemente. Pero es bien sabido que entre más conozcas más te acercarás a la verdad; por lo mismo serás más libre y se te exigirá más. La verdad es una y múltiple porque la existencia individual está acompañada por otras experiencias que posee su verdad. La verdad del otro no es tanto una verdad opuesta a la mía, sino más bien una verdad de otra existencia que junto a la mía busca aquella verdad que se encuentra más allá de todas las verdades trascendiéndolas; por ello las posibilidades de comunicación entre las verdades de las existencias individuales son infinitas.

Los modos de captar la verdad en la existencia son de diferentes tipos. En primera fila se encuentra la percepción del modo de la vista, por la cual aprehendemos lo real es como algo que está delante, ante mí; el modo correspondiente al oído es la presentación modificante; al olfato le es propia la presencia como rastro, por ello el olfato es el sentido del rastreo; el gusto se manifiesta mediante las formas de ver que algo es bello; al tacto le pertenece la realidad misma por la que puedo verificar que algo existe y existiendo sé que es verdadero. Pero “el contenido de la libertad, considerado intelectualmente, es la verdad, y la verdad hace el acto de la libertad, en cuanto que ésta, en efecto, produce continuamente la verdad.”⁴⁷ La verdad es la libertad de percepción que el individuo tiene con respecto al mundo donde se encuentra existiendo. Es por ello que se puede formular una pregunta: “¿Qué es la verdad?” La coincidencia del conocimiento respecto a su objeto se admite y se da por supuesto aquí. La concordancia de algo con algo tiene el carácter de una relación de algo a algo: un signo apunta hacia lo señalado. El señalar es una relación, pero no una

⁴⁷ KIERKEGAARD, Sören (1940), p.136.

concordancia del signo con lo señalado. Entonces la verdad es el conocimiento y ese conocimiento consiste en juzgar; pero ese acto de juzgar es un proceso psíquico real, y lo juzgado aparece como contenido ideal. De éste es que se dice que es verdadero, pero este verdadero se encuentra inmiscuido indudablemente en la realidad o la existencia que el individuo tiene en el mundo donde ha percibido el primer conocimiento de su existencia.

Cuando el individuo señala que algo existe indudablemente o se encuentra ahí en el mundo, se debe a que la primera verdad que adquiere el individuo es que está en el mundo existiendo. Como lo maneja Heidegger: “Si el estar-en-el-mundo es una constitución fundamental del *Dasein* en la que éste se mueve no sólo en general sino especialmente en el modo de la cotidianidad, entonces ese estar-en-el-mundo deberá ser experimentado ya desde siempre de una manera óntica. Que el conocimiento es una modalidad de ser del *Dasein* en cuanto estar-en-el-mundo, esto es, que tiene su fundamento óntico en esta constitución de ser. Contra esta apelación a la fenoménicamente dado- que el conocimiento es un modo de ser del estar-en-el-mundo”.

“Si preguntamos ahora qué es lo que se muestra cuando el conocimiento mismo es fenoménicamente constatado, tendremos que afirmar que el conocimiento se funda de antemano en un ya-estar-en-medio del mundo, que constituye esencialmente el ser del *Dasein*. Para que el conocimiento como determinación contemplativa de lo que está-ahí llegue a ser posible, se requiere una previa deficiencia del qué hacer que se ocupa del mundo. El conocimiento es un mundo del existir (del *Dasein*) que se funda en el estar-en-el-mundo. Ésa es la razón por la cual es estar-en-el-mundo reclama, en tanto que constitución fundamental, una previa interpretación.”⁴⁸ De ahí que el individuo se encuentra previamente establecido en un mundo que tiene cerca de sí mismo y no está fuera de él, porque el individuo comienza conociendo las cosa que tiene a la mano dentro del mundo existente.

El individuo, al momento de adquirir el conocimiento, adquiere también una noción de lo que hay en él. Comienza a categorizar las cosas del mundo

⁴⁸ HIEDEGGER, Martin (2007), & 13

poniéndoles valor e identificándolos por su uso; de ahí que el individuo solo encuentre el conocimiento actuando dentro de él. De otra forma sería inútil decir que el individuo que adquiere conocimiento se encuentra pasivamente dentro del mundo. Quizá quepa dar el ejemplo de Adán: al momento de adquirir conocimiento de su existencia lo adquiere por medio de actuar, de buscar cosas nuevas a su existencia; por tanto el conocimiento va derivado del mundo donde se encuentra el individuo. Pero, ¿cómo llega al individuo tal o cual conocimiento? Llega por medio del salto que da el espíritu; es el espíritu el que abre al individuo al conocimiento de las cosas.

Porque ser verdadero quiere decir “descubridor”, ser verdadero es ser en tanto que descubridor de las cosas que el mundo te presenta como individuo capaz de conocer lo dado. Los fundamentos existenciales del descubridor mismo ponen por primera vez ante la vista el fenómeno más original de la verdad; el descubridor siempre está a la vanguardia de nuevas cosas, la inteligencia entonces comienza a descubrir las nuevas alternativas que depara el futuro. Porque el individuo está sumergido en un tiempo y espacio que hace suyos, como conocimiento de la verdad. La conciencia de la realidad es ella misma un modo de estar-en-el- mundo, por el cual el individuo es el arquitecto de la edificación de la realidad, o sea, que con el proyecto de su vida hace que la realidad su vuelva un presente que ayuda a la existencia del individuo.

La filosofía asociada desde antaño a la verdad con el ser, el primer descubrimiento del ser del ente, hecho por Parménides identifica el ser con la comprensión aprehensora del ser. De ahí que los fundamentos ontológicos del concepto tradicional de verdad sean los siguientes: “1.- el “lugar” de la verdad es el enunciado (el juicio). 2.- la esencia de la verdad consiste en la “concordancia” del juicio con su objeto. 3.- Aristóteles, el padre de la lógica, habría asignado la verdad al juicio, como a su lugar originario, y puesto en marcha la definición de la verdad como “concordancia”. Aristóteles dice: las “vivencias” del alma, las “representaciones” son las adecuaciones de las cosas.

¿Qué es la verdad? La definición nominal de la verdad como la concordancia del conocimiento con su objeto se admite y se da por supuesta aquí.

Sin duda, la caracterización de la verdad como “concordancia”, *adaequatio*, es muy general y vacía. ¿Qué quiere decir, propiamente, el término “concordancia”? La concordancia de algo con algo tiene el carácter de una relación de algo a algo. Toda concordancia, y por ende también la “verdad”, es una relación. Pero no toda relación es concordancia. Un signo apunta hacia lo señalado. El señalar es una relación, pero no una concordancia del signo con lo señalado.

Ahora bien: el conocimiento debe, ciertamente, “dar” la cosa tal como ella es. La “concordancia” tiene el carácter relacional de un “tal-como”. Según la opinión general, verdadero es el conocimiento. Ahora bien, el conocimiento consiste en juzgar. En el juicio es necesario establecer la distinción entre el acto de juzgar, en cuanto proceso psíquico real, y lo juzgado, como contenido ideal. De éste se dice que es “verdadero”. Se hace fenoménicamente explícita cuando el conocimiento se acredita como verdadero. La autoacreditación le da al conocimiento la seguridad de estar en la verdad. Por consiguiente, la relación de concordancia se volverá visible dentro del contexto fenoménico de la evidencia. Que el enunciado sea verdadero significa que descubre al ente en sí mismo. Enuncia, muestra, “hacer ver” (apofansis) al ente en su estar al descubierto. El ser-verdadero (verdad) del enunciado debe entenderse como un ser-descubridor.”⁴⁹

La verdad solo puede existir mientras el individuo se encuentre en el mundo; por ello cuando el individuo deja de existir la verdad deja de ser para el individuo, porque son cooriginarios, es decir no puede existir uno sin el otro porque ocurriría que el otro comparta la misma verdad que yo y no es así. Cada individuo que existe tiene su propia verdad del mundo. La verdad es indudablemente la que presuponemos nosotros, porque el individuo es el creador de la verdad del mundo donde me muevo. e

De ahí la angustia de la modernidad por creer que toda la verdad que el individuo puede tener corresponde solamente a lo que él puede percibir, adecuar

⁴⁹ HIEDEGGER, Martin (2007), & 44

e.- En lo que refiere a la verdad, se encuentra una diferencia entre la verdad absoluta y la verdad de la ciencia. La verdad absoluta solo se va alcanzar mediante la fe que uno ponga en Dios, mientras que la verdad de la ciencia se alcanzará en la medida que se vaya adquiriendo conocimiento en el mundo finito. De ahí que las dos verdades anteriormente las hubiera vislumbrado ya San Agustín.

con respecto a la observación y no dejar nada a la especulación del individuo. De ahí que, por ejemplo, para un gran clérigo el saber todo lo que sigue en una ceremonia, saber cuántas reverencias debe seguir para postrarse ante Dios y dar las pautas de tal ceremonia, es la verdad que nada puede truncar al clérigo, pero he ahí el error. Porque para el individuo, con toda la certeza que pueda tener, llega el momento en que no sabe dónde se encuentra; la certeza se mueve entonces y la intimidad se viene abajo, y la angustia se hace presente al no tener nada certero.

El individuo recurre a una verdad absoluta que le ayude a salir adelante. Después de ver que la modernidad solo se ha encargado de aplaudir las cosas finitas que el individuo realiza, entonces llega el momento de recurrir nuevamente a la verdad absoluta. Como lo dice Sartre: “el conocimiento nos pone en presencia de lo absoluto, y hay una verdad de conocimiento. Pero esta verdad, aunque nos entrega nada más y nada menos que lo absoluto, sigue siendo estrictamente humana.”⁵⁰ Porque lo que refleja es la subjetividad que el individuo utiliza para decir que tal verdad puede ser absoluta o no; de ahí que el conocimiento adquirido como certeza sea una forma de que el individuo sea más humilde porque, como lo dije al principio, entre más conozca más se le exigirá.

La inteligencia o conocimiento que el individuo ha adquirido debe actuar con humildad porque la humildad hará que el individuo pueda comprender las cosas infinitas que se están en el mundo. Como se dice en la Biblia: “si alguien se cree sabio y bien educado, que lo demuestre por su bondad, y que su conducta sea un ejemplo para los demás; si por el contrario, tienen ustedes envidia y ambición en el corazón, no se sientan superiores que eso es mentira: una sabiduría así no viene de arriba, sino de la tierra, es cosa del hombre y del demonio.”⁵¹ Y es que el auténtico conocimiento es el que viene de la bondad del corazón del hombre que nunca se siente superior a nadie y que ayuda al prójimo. La verdad en este sentido nos hará libres ya que se actúa conforme a la ley de verdad absoluta.

⁵⁰ J. P. SARTRE (1990), p. 248

⁵¹ Santiago 3- 13,15

El ejemplo de Abraham viene a colación de nuevo. Cuando Dios le pide que sacrifique a su hijo único, él no entiende por qué debe hacer esa obra que le manda Dios, pero debe obedecer ya que lo que él sabe o conoce de Dios es que es absolutamente bondadoso, que no hay nada que se le pueda comparar; de ahí que Abraham obedece a la verdad absoluta. Porque él tiene fe en que Dios lo bendecirá con algo o simplemente pone las esperanzas en algo infinito.

Lo que viene siendo lo contrario en la modernidad, pues en ella la fe del individuo es puesta en el conocimiento terrenal: “la certeza e intimidad es, en efecto, la subjetividad; solo que no debe interpretarse ésta exclusivamente de un modo absoluto. Es, en general, la desdicha del saber moderno que todo se haya vuelto tan terriblemente grandioso, la subjetividad abstracta está exactamente tan incierta y carece de intimidad en el mismo grado que la objetividad abstracta.”⁵² Porque se ha olvidado de que hay un ser superior, de que el individuo es finito y que hay algo que da sustento a toda la existencia. Además, la subjetividad toma el centro del universo: la subjetividad es la que domina.

La angustia se hace presente en la subjetividad que la modernidad propone; la angustia es la que domina al individuo por el hecho de colocar las esperanzas solo en el conocimiento finito de las cosas, que sería la verdad objetiva que solo se convierte en objeto de conocimiento y no el individuo que conozca al objeto. De aquí que la falta de intimidad, necesaria para conocerse a sí mismo, sea tan marcada en la modernidad con esta subjetividad que muchas de las veces conoce lo que esté existiendo pero difícilmente llega a la intimidad de tal objeto conocido.

“Hay que entender y entender, se dice en un viejo proverbio, y así es, en efecto. La intimidad es un entender, pero en concreto trátase de cómo ha de entenderse este entender. Entender una frase es una cosa; entender lo que en ella apunta a mí es otra cosa. Entender lo que uno mismo dice es una cosa; entenderse a sí mismo en lo dicho, otra. Cuando más concreto sea el contenido de la conciencia, tanto más concreta la intención y tan pronto como ésta falta en relación a la conciencia, estamos ante un fenómeno de esclavitud, la cual quiere

⁵² KIERKEGAARD, Sören (1940), p. 139

cerrarse a la libertad”⁵³. La verdad subjetiva estriba en este conocer desde la intimidad de lo que quiere decir tal cosa, la dificultad más grande que la subjetividad encuentra en la modernidad es que ya no se llega a la intimidad de las cosas sino que todo es solo superficial, ya para poder llegar a la intimidad se requiere de mucho esfuerzo y constancia porque la intimidad no es algo fácil que todo individuo puede realizar rápidamente.

De esta manera en la modernidad todo queda en verdad objetiva; esa verdad que es tratada por igual. Un ejemplo de la verdad moderna es que la Biblia se lee como cualquier otro libro, no hay respeto por las cosas sagradas o las cosas que tiene de una intimidad grandísima, sino que cualquier individuo por el solo hecho de saber leer puede introducirse a la Biblia. De esta manera el leerla no dice nada simplemente, es un libro más que está escrito para la lectura de diario. Pero es ahí donde la verdad subjetiva trata de llevarnos a la interioridad, a la intimidad de las cosas que se encuentra en el mundo ya que todo debe llevar un encause interior para poder leer o comprender algo de lo que está en la existencia. De ahí que la que nos puede sacar de la modernidad es la fe. Por el hecho de que la verdad que maneja la fe es con respecto a la infinitud. Por esta razón la intimidad no es algo mecánico, porque perdería todo sentido llegar a ella; es un esfuerzo constante voluntad para conocerse a sí mismo y al otro. d

La verdad objetiva implica una hipocresía y superstición ante las cosas que percibe el individuo en el mundo, porque la verdad objetiva solo busca las verdades de la ciencia o lo teórico. Mientras que la verdad subjetiva en su interioridad va atada a una responsabilidad con el otro, una responsabilidad de fraternidad. La subjetividad siempre busca el Bien: “el Bien no puede hacerse presente ni entrar dentro de la representación. El presente es comienzo en mi

⁵³ Ibíd. Pp. 139

d.- El rostro, junto con el tema del Otro, es de los temas más frecuentes en la filosofía de Levinas. Para éste el rostro y huella expresan la trascendencia de Dios presente a modo de ausencia en el semblante concreto del ser humano. El rostro es significación infinita, sin contextos culturales y raciales. La visión del rostro del otro, desnuda, menesterosa e indefensa, se convierte en audición y palabra que suplica justicia. La conciencia es cuestionada por el rostro para que transforme el egoísmo del yo. El rostro me revela al otro como persona, en la medida que habla y me mira. La manifestación del rostro del otro es el primer discurso expresivo de diálogo, porque delante del rostro del otro no me quedo contemplándolo, sino que le respondo.

libertad, mientras que el Bien no se ofrece a la libertad, sino que me ha elegido antes de que yo lo elija. Nadie es bueno de modo voluntario. Pero la subjetividad, que no tiene tiempo para elegir el Bien y que, en consecuencia, se presenta de sus rayos inconscientemente, cosa que delimita la estructura formal de la no-libertad; esa subjetividad ve reconquistar de modo excepcional esta no-libertad por medio de la bondad del Bien.”⁵⁴ De ahí que la subjetividad siempre tienda el Bien supremo o la Verdad trascendental, esa Verdad que en la modernidad se ha dejado de lado por confiar más en lo teórico que en lo práctico y, por qué no decirlo, la hipocresía, egoísmo, envidia e ira que acompañan a la modernidad donde el individuo es ni más ni menos que el centro de donde todo va a partir.

Asimismo el puro saber objetivo implica distancia, desasimiento, descompromiso; de la misma manera el pensamiento objetivo, por consiguiente, es aquél que hace abstracción del sujeto, aquél para el cual, estrictamente, no hay sujeto pensante sino solo objeto pensado. Mientras que el saber subjetivo es apropiación, la interioridad, y se trata de profundizar en ella. Entonces la verdad que se busca no es de este mundo sino de la infinitud a la cual por medio de la fe se puede llegar a esa verdad que tanta falta hace en la modernidad y no solo en la modernidad sino en todo tiempo. En el siguiente apartado trataré de exponer con más claridad este tema.

3.3.2.- ¿Qué es la subjetividad o intimidad en la modernidad?

En la modernidad se ha perdido por completo lo que se puede llamar intimidad o subjetividad que Kierkegaard plantea en el transcurso de *El concepto de la angustia*. La intimidad a la que apuesta el filósofo es al conocimiento de sí mismo, (f) a la clara visión subjetiva que se tenga dentro del mundo donde se encuentra existiendo el individuo. Es sabido que Kierkegaard plantea la subjetividad como gravedad, esa gravedad de la que no se puede tener una definición exacta, pero que es con la que el individuo pelea constantemente en la existencia. Durante la modernidad el individuo ha perdido su intimidad o gravedad; ya no le importa saber si hay sustento metafísico, lo único que importa es lo

⁵⁴ LEVINAS, EMMANUEL (1997) *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, ed. Sígueme, Salamanca, p. 55

teórico, conocer más o que el individuo sea conocido por el objeto: “toda individualidad que haya perdido la intimidad y, por ende, también desde ahora ya no hay gravedad en la vida. Todo es frivolidad, pues la intimidad es la fuente de agua que mana con vida eterna, y lo que ahora de este manantial es gravedad”⁵⁵ o sea, que el individuo ya no es dueño ni de su propia casa, el individuo ha dejado de preocuparse por las verdades eternas, lo que importa es solo la vanidad y frivolidad que pueda obtener en este mundo.

La existencia del individuo se ve perdida en la penumbras de lo demoniaco. Pero aun en esos instantes el individuo en su interioridad, al menos los días de fiesta, vive con la representación de la existencia de un Dios. Difícilmente consentirá en perder la definición de un Dios. Porque se sabe de antemano que la existencia es finita y lo que aquí puede encontrar solo son verdades terrenales; pero lo que el individuo dotado con esa gravedad busca la verdad que mana con vida eterna y no solo finita. Entonces de la gravedad no se puede decir que sea hábito, que un individuo por el solo hecho de repetirlo muchas veces va a llegar a la gravedad; más bien debe pensarse que la gravedad es mucho más original, es una forma de intimidad que solo, con repetición constante. Pero esta repetición basada en la intimidad del individuo se puede sentir para poder transformar aquellas cosas que el individuo ve como demoniacas.

⁵⁵ KIERKEGAARD, Sören (1940), p. 143

f.- Cfr. Martín Heidegger (2007), párrafos 25 y 27. El “quién” queda respondido desde el “yo mismo”, el sujeto, el “sí”. La sustancialidad es el hilo conductor ontológico para la determinación del ente desde el que responde a la pregunta por el quién. El “quién” del existir cotidiano no es precisamente yo mismo, el ‘yo’ debe entenderse solamente con un índice formal y sin compromiso de algo que en el contexto fenoménico de ser en que él se inserta quizá se revele como su contrario. “No-yo” no significa entonces, en modo alguno, un ente que carezca esencialmente de ‘yoidad’ sino que se refiere a un determinado modo de ser del mismo ‘yo’.

El “quién” es el impersonal, el ‘se’ el ‘uno’, el uno, que no es nadie determinado y que son todos (pero no como la suma de ellos); es prescribir el modo de ser de la cotidianidad. El uno tiene sus modos propios de ser, distancialidad, medianía y nivelación constituyen, como modos de ser del uno, lo que conocemos como ‘publicidad’. El uno ésta en todas partes, pero de tal manera que ya siempre se ha escabullido de allí donde la existencia urge a tomar una decisión. Pero, como el uno ya ha anticipado siempre todo juicio y decisión, despeja, al mismo tiempo, a cada Dasein de su responsabilidad. El uno que responde a la pregunta por el quién del Dasein cotidiano, es el nadie al que todo Dasein ya se ha entregado siempre en su estar con los otros. El uno es la especie de cada Dasein, ni se lo puede encontrar como una propiedad permanente en el ente. El uno es un existencial, y pertenece, como fenómeno originario, a la estructura positiva del Dasein. El sí-mismo del Dasein cotidiano es el uno-mismo, que nosotros distinguimos del sí-mismo propio, es decir del sí-mismo asumido expresamente, en cuanto uno-mismo, cada Dasein está disperso en el uno y debe llegar a encontrarse.

“El hombre grave es grave precisamente por la originalidad con que repite en la repetición, dícese bien que un sentimiento vivo e íntimo conserva esta originalidad; pero la intimidad del sentimiento es un fuego, que puede enfrentarse si no se encarga de él la gravedad, y, por otra parte, es la intimidad del sentimiento insegura en su temple, es decir unas veces más íntima que otra. La gravedad con que la repetición se vaya forjando es sin lugar a dudas la fe que se tenga con la práctica de tal o cual actividad que el individuo realiza. Un ejemplo de nuevo es la celebración de la Eucaristía o la misa: el sacerdote repite diariamente la ceremonia de la muerte y pasión de Jesucristo, pero ahí debe operar la fe o la intimidad que el sacerdote tenga porque cada celebración que realice debe hacerla como la primera vez o sea que la gravedad del sacerdote se la debe transmitir a toda la comunidad que asiste a escuchar la celebración de la misa. De ahí que si celebra como un hábito la celebración pierde el sentido de la intimidad que el sacerdote tenga con respecto aquella celebración.

Por ello la gravedad lleva consigo la responsabilidad del individuo que debe tener con respecto a dicho acto que realiza, porque la gravedad debe exigir al individuo que realice aquel acto con la misma gravedad que se requiere el hecho que se está realizando: “la expresión las cosas de la vida que le hacen tornarse, naturalmente, en el sentido estricto de aquellas cosas a partir de las cuales data el individuo su gravedad, en el sentido más profundo, pues una vez que alguien se ha tornado en verdad grave por aquello que es objeto de la gravedad, cabe muy bien tratar ‘gravemente’ variadas cosas, la cuestión es tan sólo si se tornó grave por primera vez ante el objeto de la gravedad.”⁵⁶ La gravedad es entonces la subjetividad que va hacia lo trascendental, que camina con rumbo a la intimidad de todas las cosas que encuentra en la vida cotidiana, porque la gravedad hace que el individuo tenga conciencia de sí mismo y de las cosas que pasan a su alrededor, o sea, lo lleva a preocuparse por las necesidades del otro. El otro es mi prójimo al cual debo ayudar para que salga de las garras de lo demoníaco que están a la expectativa de cada individuo.

⁵⁶ KIERKEGAARD (1940), p. 146

En cuanto falta la intimidad o gravedad, falta el espíritu o más bien dicho falta lo que da sustento a la individualidad: “la gravedad es por, tanto, la eternidad o la determinación de lo eterno en un ser humano, si se quiere estudiar bien lo demoniaco bastará mirar solamente cómo es recibido lo eterno en la individualidad; y en seguida se sabe bastante.”⁵⁷ De ahí que la modernidad es la ruptura de la intimidad que el individuo tiene con respecto a la pérdida de la gravedad. En este sentido haré referencia a Gianni Vattimo con respecto a la pérdida de la intimidad, por la cual el individuo ha puesto sus esperanzas o su fe en la técnica y ha dejado o a dado muerte a Dios. En la modernidad el individuo se dirige, por así decirlo, al lugar de las x donde no pasa nada divino, sino solamente técnico y científico.

En la modernidad se tiene la muerte de Dios o la desvalorización de los valores supremos que se tenían durante tanto tiempo. El ser se aniquila cuando se convierte en valor, lo único que cuenta en la modernidad es cuanto se puede tener en cuestión de dinero o de bienes; de ahí que el valor de cambio, en términos de la individualidad, se ve en cosas materiales y se pretende poseer más para poder valer en esta nueva sociedad que el individuo ha formado con la desaparición de los valores trascendentales. Entonces lo que desaparece en la modernidad es el valor supremo que es por excelencia Dios: “en Nietzsche, como se sabe, Dios muere en la medida en que el saber ya no tiene necesidad de llegar a las causas últimas, en que el hombre no necesita ya creerse con un alma inmortal. Dios muere porque se lo debe negar en nombre del mismo imperativo de verdad que siempre se presentó como su ley, con esto pierde también sentido el imperativo de la verdad y, en última instancia, esto ocurre porque las condiciones de existencia son ahora menos violentas y, por lo tanto y sobre todo, menos patéticas.”⁵⁸

Es evidente que en la modernidad las causas últimas pasan a otro término; las causas últimas que tanta importancia tenían se han olvidado para dar paso a lo inmediato, a la no búsqueda de la interioridad. En la modernidad lo que impera es solo el avance donde el individuo y si interioridad quedaron obsoletas por las

⁵⁷ KIERKEGAARD (1940), p. 148

⁵⁸ VATTIMO, GIANNI (2000), *El fin de la Modernidad*, Gedisa, Barcelona, p. 27

sencilla razón de que Dios ha muerto y con él los valores supremos que los dirigían. Por ello el mundo se convierte en una fábula, en una ilusión o apariencia en la cual nada hay cierto y todo se convierte en un absurdo; se vive simplemente, y este vivir a nadie le interesa porque lo que interesa es vivir en apariencia, o sea, tener para valer. Ese valor se hace finito porque se apela a la existencia de un mundo de fábula; donde el mundo ya no es auténtico sino solo ilusión, frivolidad. Porque el individuo ha desacralizado todo en lo que ponía sus esperanzas y su fe, por ello al momento de convertir todo el mundo a fábula se reduce todo a valor de cambio.

“La reducción del ser en valor de cambio, la transformación en la fábula del mundo verdadero es también nihilismo por cuanto supone un debilitamiento de la fuerza de la realidad.”⁵⁹ La modernidad nos incita a ver en todo lo creado solo ilusión de nuestra realidad; no hay un creador, sino que el individuo es el creador de los valores y de la realidad. De esta forma lo que la modernidad quiere que vivamos una fábula, en una imaginación de las cosas que el individuo puede poseer, porque eso es imaginación, porque dejamos nuestro valor en la técnica, en la ciencia; ahora esos son nuestros valores a los cuales debemos tender. De ahí que el individuo moderno es lo que tiende a realizar, ya sea en el estudio, en el trabajo, o en cualquier actividad que realice, quiere poseer más para poder valer más.

La modernidad también viene anudada a la visión de que el individuo ahora ya no es el centro del universo, porque con la muerte de Dios vino la muerte de los valores supremos y esa muerte de los valores supremos da al individuo el conocimiento de que no necesariamente es el centro del universo sino que es una parte de él. “En Heidegger, en efecto, la crisis del humanismo (metafísica) en la medida en que está relacionada con la culminación de la metafísica y su fin tiene que ver de manera no accidental con la técnica moderna. Ahora bien, hoy se habla por lo común de crisis del humanismo precisamente en la relación con la técnica. Ésta se manifiesta como la causa de un proceso general de deshumanización que comprende ora el eclipse de los ideales humanistas de cultura a favor de

⁵⁹ VATTIMO (2000), p.30

una formación del hombre centrada en la ciencia y en las facultades productivas racionalmente.”⁶⁰ De ahí la importancia que la modernidad le da a la razón ya que la técnica y la ciencia solo buscan producir por producir y nunca ven las otras cosas que se dejan de lado, como son la formación de valores e ideales que ayuden al individuo a fortalecer su crecimiento humanístico dentro del mundo existente.

La crisis de la modernidad tiene que ver más enfáticamente con la subjetividad que se pierde en la objetivación científica y luego tecnológica; las nuevas condiciones de vida impuestas sobre todo por las estructura de la nueva ciudad moderna se conciben más bien como un desarraigo del hombre de lo que le corresponde tradicionalmente, o sea, de la convivencia con el otro, la familia, la aldea, todas esas cosas que antiguamente o en la edad media se tenía como bases primordiales para poder seguir con la tradición de la existencia de un Dios. Por tal motivo en la modernidad se pierden esas cosas antes mencionadas, porque se ha perdido la existencia de la intimidad individual que creía en la presencia de una fuerza superior que ayudan al individuo a conservar valores supremos.

En la modernidad lo que prevalece es la imposición del mundo técnico, la imposición de la reglas, la imposición de quien debes de creer, la imposición en la cuestión del *marketing*, o sea, que vales por lo que compras, cómo te vistas, que carro, que computadora manejes. Todos estos aspectos de la modernidad que hacen que el individuo sea una máscara sobre otra máscara y que al final de cuentas se sienta solo y desolado por no encontrar de dónde agarrarse. De ahí la angustia que la modernidad inyecta a la individualidad: por querer tener más se olvida de lo más importante que es la confianza en Dios, el único que puede sacarnos de la tremenda angustia que nos vino a dejar la modernidad.

“Nietzsche ve la crisis del *subjectum* precisamente en su significación etimológica, pues sujeto es lo que está debajo, lo que permanece en medio del cambio de las figuras accidentales y lo que asegura la unidad del proceso. En la filosofía moderna, por lo menos a partir de Descartes y Leibniz, la unidad del

⁶⁰ VATTIMO (2000), p.35

subjectum como *hypokeimenon*, también en el sentido de sustrato de los procesos materiales es ya sólo la unidad de la conciencia. Es decir, conciencia de uno mismo que es propia del hombre; sino que, además y viceversa, esa conciencia se configuró cada vez en mayor medida como sujeto del objeto, como el sujeto que es término correlativo del objeto.”⁶¹

Es decir que el sujeto al estar en el mundo, ésta constituido también como objeto de conocimiento ante el otro, de ahí que la modernidad al abrir al sujeto como ámbito de objeto, no solo pierde los valores que tiene, sino que pierde toda la esencia que él mismo es como sujeto de valor, porque él no puede solo reducirse a objeto de cambio, o de la valores, sino que el individuo tiene más y es más que simple inteligencia o razón, sino que tiene un entramado de sentimientos, pasiones, voliciones que ayudan a constituir al individuo. Por ello la modernidad es falta de reapropiación, ya que el individuo le hace falta conocerse a sí mismo, o entrar en intimidad consigo mismo para poder llegar a las últimas causas de las cosas que se hallan en la modernidad y tanta falta hace interiorizar.

De esta manera la modernidad quiso reducir en forma concreta a la eternidad, pero se sabe que no se puede hacer esta reducción: “se niega lo eterno en el hombre. En el mismo momento se ha ‘apurado el vino de la vida’ y toda personalidad de esta especie es demoniaca. Si se pone lo eterno, es lo presente distinto de lo que se quiere que sea. Se teme esto, y así es como se siente la angustia del bien. Ahora bien: un hombre puede negar y seguir negando cuanto quiera, pero no por ello puede eliminar totalmente lo eterno de su vida.”⁶² Pero, ¿porque se teme tanto a la eternidad, si presuntamente ella no existe? ¿Por qué hay miedo a lo eterno, si de antemano en la modernidad se dice con tanto énfasis que Dios ha muerto y con él los valores supremos? ¿Por qué temer si no existe la eternidad? Por la angustia de sentirnos solo, desprotegidos sin un padre; por ello se teme y el individuo se angustia; de esta forma en la modernidad se trata de reemplazar la orfandad con el exceso de bienes materiales que alimenten la orfandad que siente el individuo al negar tanto la eternidad.

⁶¹ VATTIMO (2000), p.42

⁶² KIERKEGAARD, Sören, (1940), p. 148

La modernidad, al interpretar la eternidad, quiere hacerlo en sentido metafísico, pero “se dice tantas veces yo-yo, que al final se convierte uno mismo en lo más ridículo de todo, en el yo puro, en la eterna conciencia del yo. Se habla tantas veces de la inmortalidad, que al final no se torna uno inmortal, sino la inmortalidad.”⁶³ De ahí que a pesar de tanto querer salvar a la eternidad no se logra nada, no aseguras nada, ni tu propia inmortalidad, porque en la modernidad lo único se busca es la frivolidad, el aplauso, la vanagloria, el salir adelante con la acumulación de todos los bienes materiales que se tienen. Entonces la angustia llega a mi puerta, la vanidad me consume, lo demoniaco se apodera de mí, y la única salvación que puedo encontrar es la fe que se pone en algo infinitamente fuera de las cosas finitas que puedo encontrar en este mundo.

Pero, ¿qué es lo demoniaco? Se podría decir que es la técnica, ya que ella es la que te esclaviza, e impone lo que debes pensar, hacer en el mundo; por ello lo demoniaco es lo súbito, lo que no deja pensar por ti mismo, la que aniquila la libertad de elegir lo que tú quiere, y tienes ganas de hacer.

a).- Lo Demoniac

Kierkegaard describe lo demoniac como algo que se angustia del bien, porque lo demoniac vive en el mal; de esta forma lo demoniac encuentra su relación con la servidumbre, que es lo que la modernidad ha inculcado al individuo: ser siervo de la técnica y de la ciencia, porque no deja que te expreses de acuerdo a lo que piensas dentro del mundo. En palabras de Kierkegaard: “la angustia puede expresarse tanto en la mudez como en el grito. El bien significa, naturalmente, la reintegración de la libertad, de la redención, de la salvación.”⁶⁴ La angustia del individuo radica principalmente en que no eres dueño de ti, porque en la modernidad todo va dirigido única y exclusivamente a sentir compasión del otro, pero esa compasión no lleva a nada ya que no se medita a profundidad lo que el otro necesita de mí.

⁶³ KIERKEGAARD (1940), p.149

⁶⁴ *Ibíd.*, p. 118

Lo demoníaco es angustia del bien, porque la libertad está puesta como esclavitud, esa esclavitud es la negación por excelencia de la libertad; en la esclavitud no se quiere la comunicación, lo único que la esclavitud afirma es la mudez estar dentro de sí mismo o dejar que todo suceda sin realizar nada al exterior, mientras en la interioridad me encuentre bien lo externo no importa, de ahí que la esclavitud moderna es nunca preocuparse por el prójimo, dejar que todo pase. Mientras no mantenga diálogo con el otro es mejor, porque la esclavitud no encierra otra cosa, pero se encierra a sí mismo y ese encerrarse a sí mismo implica un no conocimiento del otro; por ello la esclavitud se hace a sí misma prisionera.

La salvación que el individuo está buscando en la modernidad después de que lo demoníaco ha impregnado a la multiplicidad, en la sordera, en la esclavitud y en la servidumbre, el individuo busca salvarse por medio del lenguaje: “la palabra es lo salvador, lo que salva de la abstracción vacía de la reserva. Si la libertad de fuera entra, pues, por fuera en relación con lo demoníaco, herméticamente cerrado en sí mismo, la ley de la revelación de lo demoníaco es que éste se exterioriza contra voluntad en el lenguaje. En el lenguaje se estriba, en efecto, la comunicación.”⁶⁵ La comunicación dentro de la modernidad ha quedado obsoleta, lo único que importa es quedar mudos o sordos a los eventos que pasan; por ello Kierkegaard menciona que la palabra es la salvación que ayuda a salir de lo demoníaco de la modernidad donde el individuo no ha sido ya dueño de sí mismo. Por ello lo demoníaco es lo súbito en la que el individuo se ha conducido negativamente con respecto a la vida humana.

Lo demoníaco en la modernidad consiste en que todo es monótono, vacío y aburrido, porque el individuo está en lo súbito de la realidad. Lo más fuerte que el individuo puede encontrar en la modernidad es la acumulación de bienes materiales, que son finitos y que no llenan al individuo. Por tal razón la vida del individuo en la modernidad acaba siendo vacía, y aburrida. La angustia se apodera entonces del individuo; la angustia lo hace preso. Pero, ¿cómo puede salir de la angustia de la modernidad el individuo? Por medio de la fe que es la

⁶⁵ KIERKEGAARD (1940), p. 123

única forma de salvación que el individuo encuentra en un mundo falto de fe y de valores supremos.

CONCLUSIONES

El estar alejado de la casa o no ser dueño de la casa donde habitas es sumamente angustiante e incierto; la angustia al entrar en el individuo es bastante enigmática y causa miedo al poder o querer descifrarla o dar un concepto certero de lo que el individuo puede entender por tal término. Pero en el trascurso de la investigación me queda claro que la angustia es angustia de nada y esa nada son los proyectos que el individuo se va forjando a lo largo de su existencia en la vida, pero que siempre son inciertos, porque no se sabe si se cumplirán o no. Pero entonces, ¿por qué siente angustia el individuo si no está seguro de que se cumpla esa nada? Es porque esa nada quizá en el instante o presente que le toca vivir y con el pasado que trae consigo hace que reflexione. Así, dice algo como “qué tal si regresa esa actividad que realicé en el pasado y vuelve al presente”; es entonces que el individuo siente angustia de las acciones o elecciones que lleva a cabo durante su existencia, y su existencia es la que incita a que toda elección tomada dentro de su existir vaya de acuerdo al Bien supremo que trata de alcanzar.

La angustia no encuentra nunca un principio o final del cual deje de angustiarse, porque está en la interioridad del individuo. Esa interioridad equivale a conocerse a sí mismo durante su travesía en la vida, ya que la existencia hace que el individuo vea su finitud, su límite, su fragilidad y su muerte. Porque todo individuo, por el hecho de ser finito, lleva consigo la penitencia de encontrar el fin de su existencia en determinado tiempo. Por ello la angustia ayuda al individuo a recordar que aunque posea muchas cosas materiales, casas lujosas o autos último modelo, nunca podrá ser eterno; de ahí la angustia de sentir el vacío de la finitud, ya que la pregunta más común del individuo es “¿qué sigue después de la muerte?” Por ello la angustia nunca termina en el individuo, y el único sustento o alivio que el individuo tiene para calmar a la angustia es confiar, o tener fe en la infinitud.

La infinitud lleva consigo tener fe en algo que está fuera de los alcances del conocimiento finito, porque por medio de la razón el individuo no puede llevar a comprender a la infinitud, ya que ella sale del alcance de la razón. Como lo decía

San Agustín, cuando la razón no puede explicar algo hay que dejar que actúe la fe, y cuando la fe no pueda explicar algo hay que dejar que actúe la razón. Ya que la composición del individuo bien consta de alma y cuerpo, y esta composición es lo que ayuda a constituir la plenitud del espíritu.

La angustia es lo que todos conocemos pero que es difícil de explicar; la angustia es algo fuera de lo común y el individuo debe aprender a lidiar con ella, porque la angustia lleva consigo la negación de algo o la mentira que viene desde adentro del individuo. Al momento de mentir el individuo oculta la verdad y oculta las acciones que el individuo ha realizado en la existencia. Y este mentir va incrementado las faltas de modo cuantitativo, y a causa de ello adviene la caída del individuo; pero esa caída es sin lugar a dudas a la angustia que siente después de haber cometido faltas en el mundo. En este sentido, si el individuo no reconoce las faltas que ha cometido se va hundiendo más y más; pero ese hundimiento que experimenta el individuo no tiene fondo hasta que se da cuenta que se encuentra sumergido en un abismo. La única manera de salir de esa angustia que no tiene fondo es la fe, ya que la fe es la única fuente salvadora que encuentra el individuo en este mundo finito. Que la fe sería la confianza en Dios o en alguien superior que ayude a alcanzar la salida de esa angustia.

Para entender más fácilmente el concepto de la angustia se debe saber que el texto de Kierkegaard que lleva ese nombre plantea una dicotomía que debe tenerse en cuenta para poder estudiar aquel concepto. En primer lugar se debe considerar que Kierkegaard habla de las cosas finitas e infinitas, en donde se juega todo el desglose del libro. Una segunda distinción tiene que ver con la forma de lo cuantitativo y lo cualitativo, que es lo que ayuda a compaginar esos saltos tan fuertes que se dan tanto en lo divino como en lo terrenal. El elemento que permite articular los saltos es sin duda la fe, que ayuda a poder entender el abismo que hay entre las tensiones de lo cualitativo y lo cuantitativo que encontramos durante nuestro existir. La fe es la que puede mover montañas si se tienen bien cimentados los pilares de la construcción de la casa.

El concepto de la angustia es importante dentro de la filosofía. La psicología también se ocupa de la angustia, pero se queda solo en el plano de personal y no

se inmiscuye más a fondo sobre los pasos o saltos cualitativos que el individuo tiene con respecto a la creencia de un Dios o respecto a tener fe sobre tal o cual cosa que ayude a salir adelante sobre esa angustia que el individuo experimenta durante su travesía en el mundo.

La angustia solo se siente en el presente o en el instante de haber realizado tal o cual acción. De acuerdo con el desglose se puede percibir que la libertad dentro de la angustia juega un papel sumamente importante, la libertad de elección conlleva responsabilidad y esa responsabilidad no solo es conmigo sino con el otro que tengo a mi lado. Al momento de tomar una decisión no solo soy yo el que se afecta con tal decisión, sino que también el otro se ve afectado con las decisiones tomadas por mí. De ahí que no estoy solo, sino que estoy sumergido en todo momento en una multiplicidad. La libertad de mis actos afecta a esa multiplicidad por el solo hecho de que todos compartimos un mundo y el compartir implica responsabilidad en todas las acciones que realice.

Pero, ¿cómo se relaciona la angustia con la libertad? Es difícil saberlo, pero quizá este ejemplo ilustre la angustia individual y múltiple que siento al tomar las decisiones libres. Al momento de tomar la decisión de seguir estudiando y ese estudio se convirtió en la decisión de cursar la carrera de filosofía, iniciaron cuatro años consecutivos en la carrera. Pero al momento de terminar con ésta vino la pregunta: ¿y ahora qué sigue? ¿Dónde voy a trabajar? ¿Qué voy hacer con mi vida? Son preguntas que son angustiosas porque al término de la carrera se termina un proyecto de vida que se plantea el individuo o la multiplicidad que entra a tal facultad y fue una decisión libre que se tomó, pero la angustia se hace presente al momento de terminar con una rutina que se tenía bien definida; de ahí que lo que ayuda a salir adelante después de haber terminado y de haber elegido libremente una decisión es la fe en que podrás encontrar un trabajo que rinda frutos con respecto a lo planteado en tu vida.

Entonces la libertad se asoma a todas horas en todo momento, porque estamos arrojados en un mundo, y al estar arrojados al mundo se encuentra angustia y desesperación porque nos conocemos finitos. Pero esa finitud es la que ayuda a sacarnos adelante con una total responsabilidad de las acciones que

realizaré durante mi travesía por este mundo finito. Porque el individuo está atrapado en un tiempo y espacio que son las principales coordenadas que tiene para poder moverse dentro del mundo; el tiempo es la construcción que el individuo hace para saber dónde está y hacia dónde se dirige; sin el tiempo el individuo no podría moverse dentro de la existencia.

La importancia de la angustia en la modernidad radica principalmente en que el individuo a lo largo de su paso por el mundo donde encuentra su existir, ha abandonado las más grades enseñanzas religiosas. Ahora el individuo se siente autosuficiente, no parece necesitar de nadie para salir adelante más que de su propio conocimiento o ingenio, de su astucia para darle sentido al mundo. Pero en ello el individuo se ha equivocado y ha llevado a la ciencia a convertirse en la más grande de todas las cosas, por el hecho de dar buenos resultados a corto plazo. La ciencia se ha convertido en nuestro tiempo en el punto de la verdad absoluta que el individuo ha buscado a lo largo de su existir. La verdad que la ciencia da es que todo debe buscarse en las cosas finitas, que el individuo no tiene por qué apelar a las verdades eternas ya que las verdades absolutas no existen; lo único que existe son las verdades terrenas, pero ya no trata de llegar a sus últimas causas. De ahí que la interioridad o el subjetivismo haya quedado obsoleto; los valores absolutos son solo frivolidad que no ayudan en nada al individuo.

Pero al momento de considerar que las cosas más significativas que el individuo tiene son las cosas finitas se cae en un error sumamente grande. El conocimiento de las cosas últimas o de la propia interioridad (de sí mismo) es de donde parten todas las cosas más buenas, porque al conocer los valores, las verdades eternas que son las máximas que el individuo debe tener en mente, no será esclavo de las cosas finitas que encuentra en un mundo finito. Por ello en la actualidad la angustia se puede observar en la banalidad, frivolidad y el vacío que siente el individuo por no encontrar cosas que duren sino solo cosas que pasan sin dejar nada bueno para el crecimiento del individuo.

La angustia se hace presente en la modernidad al momento de la desaparición de todas las cosas terrenales en las cuales el individuo ha puesto su máxima verdad. Ésta se asocia con los objetos obsoletos que no ayudan en nada

al individuo sino solo a construir un caparazón como el de las tortugas; entre más cosas tengas más grande será, en cambio en la interioridad serás obsoleto y frágil cuando llegue la tormenta y sople y se derrumbe tu casa, solo será de paja y caerás a la angustia por no haber edificado la casa con cimientos firmes. La angustia será la caída del individuo en todo momento porque se requiere que el individuo este preparado en todo instante.

Ya que lo demoniaco se encuentra por todas partes, lo demoniaco es la usencia del bien, lo demoniaco es lo que esclaviza, lo que no deja que el individuo sea auténtico, lo demoniaco es el mal, lo mudo, lo que atemoriza la individuo y no deja que hagas las obras buenas. No deja que seas dueño de ti mismo, por ello cuando Kierkegaard habla del sí mismo, solo el sí mismo puede llegar a conocer las cosas buenas que se encuentran en el mundo, solo el sí mismo es que es diferente a todos los demás. De esta misma manera Heidegger con referencia a ello dice que el uno, es el que responde a la pregunta del quién, porque el uno es el aborrego que toda las cultura quiere llevar por donde la multitud quiere.

Por ello el que sabe reconocer su pecado o culpas dentro del mundo, sabe entonces que no ésta solo sino que hay alguien que esta vigilándonos, con la mirada, esa mirada vigilante que siempre ésta en todo momento, tiempo y espacio; entonces como saldrá el individuo de esa culpa o angustia que siente, solo por medio de la fe, saldrá el individuo de esa culpa que se va incrementando cuantitativamente, pero la fe es la única posibilidad entonces que encuentra el individuo para salir adelante.

Pero ¿Qué es la angustia? Es la nada, la nada que ésta al frente de mí, que siempre, va hacia el futuro, o sea, que es el futuro que el individuo va viviendo a cada instante o en el presente, de ahí que la angustia sea la proyección que se hace, son todas la planeaciones que realiza en un presente hacia un futuro, pero que nunca sabrá si se cumplirán o no, por ello la angustia es la nada a la que el individuo siempre va a tender, ya sea porque proyecta su existencia o su mira hacia nuevas formas de vida que el espera que serán buenas. Entonces la angustia es la nada, pero entonces por qué hablar de ella si al final de cuentas es una nada; al hablar de la angustia, se hace hincapié que el individuo por el hecho

de estar en un tiempo y espacio determinado se puede hablar de ella, porque el individuo es un ser finito, tiende a proyectar o hablar de la infinitud que es difícil de definirla pero que sin embargo habla de ella con la finalidad de llegar algún día a conocerla o alcanzar a conocerla en la otra vida si hay.

La angustia lleva consigo en la interioridad el miedo, y ese miedo es el que hace que el individuo muchas de las veces no actúe como quisiera, porque el miedo paraliza las intenciones, de que lo que se cometa aquí y ahora, se vuelva a repetir en el futuro de ahí la angustia de no poder realizar todas las actividades sin responsabilidad sino que todo debe llevar responsabilidad, hasta en las decisiones más simples que el individuo debe realizar.

La angustia en la modernidad se refleja en la falta de convivencia con el otro, porque lo más importante es el correo electrónico, los mensajes por celular, etc. de ahí que para salir de la angustia moderna sea necesaria la convivencia personal, que es una de las mejores vías para poder salir de la soledad o de la angustia que la modernidad nos ésta dejando. Entonces el convivir cara – a – cara, las relaciones personales son los ideales modernos que el individuo debe recuperar para que la angustia no acabe con las esperanzas de vivir del individuo moderno.

BIBLIOGRAFÍA

- BERGSON, HENRI (1960), *Introducción a la Metafísica*, traducción de Rafael Moreno, Centro de Estudios Filosóficos, Universidad Nacional Autónoma de México, Cuaderno 8, México 21, D. F. Pp. 7-42
- COLLINS, JAMES. (1970). *El pensamiento de Kierkegaard*, Fondo de Cultura Económica, México. Tr. Elena Landázuri. Pp. 152- 224.
- FERRATER MORA, JOSÉ. (1997) *Diccionario de grandes filósofos*. Madrid, Alianza.
- FREUD, SIGMUND, (1984) *El malestar en la cultura*. Ed. Undécima, Ed. Alianza Madrid.
- HEIDEGGER, MARTÍN. (2007). *Ser y Tiempo*. Fondo de Cultura Económica, México. Tr. José Gaos.
- KIERKEGAARD, SÖREN. (1940) *El concepto de angustia*, Ed. Esposa-Calpe, S. A. Madrid
- KIERKEGAARD, SÖREN. (1991) *Temor y Temblor*. Ed. Sexta. Ed. Losada, S. A. Buenos Aires argentina. Pp. 3-105
- RODRIGUEZ, LUÑO ÁNGEL. (1991) 1993, 1998. *Ética General*. Tercera edición, Ed. Universidad de Navarra, S. A. Pamplona. (EUNSA). Pp. 305-310
- SARTRE. JEAN-PAUL. (1990). *El ser y la nada*. Editorial Calypso, S. A. México D.F.
- VATTIMO, GIANNI.(1985), 2000 *Apología del Nihilismo en El Fin de la Modernidad*, Gedisa, Barcelona. Pp.23- 46

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

- ATTALI, JACQUES. *Historia del tiempo*. Fondo de Cultura Económico. Pp. 17- 75
- EDMUND, HUSSERL. (2000) “Textos complementarios”, “Crisis de la humanidad europea y la filosofía”, en *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Altaza. Madrid, pp. 323- 358

- FÉLIX, GUATTARI. (1976), Psicoanálisis y transversalidad, ed. Siglo XXI, Buenos Aires.
- GONZÁLES, JULIANA. (1997), „La Ética y el Psicoanálisis’ en El Malestar en la Moral, UNAM.
- GILLES, DELEUZE Y FÉLIX, GUATTARI. (1985), „El Anti- Edipo’, capítulo I, “las máquinas deseantes”. Paidós, Barcelona, pp. 11-53
- GILLES, DELEUZE Y FÉLIX, GUATTARI. (1970) 1976, „Kafka’, Por una literatura menor, versión de Jorge Aguilar Mora. Ediciones era, Buenos Aires. Pp. 117- 127
- GILLES, DELEUZE Y FÉLIX, GUATTARI. (2002), Mil Mesetas. Ed. Pre-Textos, Valencia, pp. 10-31, pp. 215-237
- GILLES, DELEUZE Y FÉLIX GUATTARI. (1994), Lógica del sentido, ed. Paidós, Barcelona, pp. 25-77
- JÜRGEN, HABERMAS. (1999), Pensamiento Pos metafísico, „Motivos del pensamiento post- metafísico’, Taurus. México, pp.38-63
- LEVINAS, EMMANUEL. (1974) 1999. „El Argumento’ en De otro modo que ser o más allá de la esencia, Sígueme, Salamanca, España.
- MARTÍN, HEIDEGGER. (2002), „Hölderlin y la esencia de la poesía’, en Arte y poesía. FEC, México. Pp. 127-148
- POMIAN, KAZYSZTOF. (1984) 1990. El Orden del Tiempo. Ediciones Júcas, Barcelona. Pp. 25-55 pp.247-307
- RICOEUR, PAUL. (1969) 1991 Capítulo III, „La Síntesis Práctica’ en Infinitud y Culpabilidad, Taurus, humanidades
- SARTRE, JEAN-PAUL. (1943) 1993. „La Mala fe’ en El ser y la Nada, Altaya, México
- SARTRE, JEAN-PAUL. (1994), „El existencialismo es un humanismo’, en Antología de textos de historia de la filosofía III, compilación de Ma. De Lourdes Saucedo. Universidad Iberoamericana. México, pp.133-156
- VALDÉS PÉREZ, VÍCTOR HUGO. (2002), „Cultura y Psicoanálisis’, Hermenéutica del concepto de cultura en Freud, Nous ediciones, Morelia, Michoacán, México.

- XIRAU, RAMÓN. (1964) 2005, Introducción a la historia de la filosofía. Editorial, Coordinación de Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.

Paginas web.

Nicolás, Martínez: el concepto la angustia; *Biblioteca Kierkegaard. Argentina.*

<http://www.sorenkierkegaard.com.ar/index2.php?clave=colaboracion&idcolaboracion=81>

Consultada el 10 de Noviembre del 2010.

<http://www.sorenkierkegaard.com.ar/index2.php?clave=colaboracion&idcolaboracion=69>

Consultada el 10 de noviembre de 2010.