



*Metáforas al aire,*  
 núm. 5, julio-diciembre, 2020.  
 pp. 198-213  
 ISSN: 2594-2700

# El concepto de la angustia. Una aproximación al pensamiento fenomenológico y pneumatológico de Søren Kierkegaard

Alejandro Sánchez Zamora\*

*En una carta anterior te decía que el hecho de haber amado produce en la naturaleza del hombre una armonía que jamás se llega a perder del todo; ahora te diré que el hecho de elegir confiere una solemnidad a la naturaleza del hombre, una serena dignidad que no se llega a perder nunca.*

[...]

*Porque la grandeza no consiste en esto o en aquello, sino que radica en el hecho de ser uno mismo, y ello está en el poder de cualquier hombre serlo, si él lo quiere.*

*Søren Kierkegaard*

\* **Estudiante de Licenciatura en Ciencias de la Comunicación en el Centro Interdisciplinario de Investigación en Humanidades del Instituto de Investigación en Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Autónoma del Estado de Morelos.**

**Resumen:**

*En el presente trabajo se aborda, analiza e interpreta el concepto de la angustia a partir de la obra homónima de Søren Kierkegaard. El filósofo y teólogo procedente de Copenhague,*

*Dinamarca, aportó a mediados del siglo XIX las bases para el existencialismo filosófico desde el individualismo, la verdad, la libertad y la angustia, esta última como el principal estado de desasosiego en la esencia del ser humano.*

Palabras clave: Søren Kierkegaard, angustia, libertad, pecado, individualidad, espíritu, filosofía, fenomenología.

### Las categorías de los fenómenos: la angustia desde la psicología y la dogmática

Sin duda alguna, *El concepto de la angustia* es un libro que marcó los precedentes en la filosofía existencial en tanto que perpetuó una de las plumas más significativas al momento de mostrar la espiritualidad intrínseca del ser humano, a saber, las nociones sobre los fenómenos capturados por la consciencia que se presentan en dicha obra han terminado por cautivar a muchos por la auténtica necesidad del autor de expresar una fiel verdad de la realidad en cuanto a su interpretación.

De esta forma, Kierkegaard en sus primeras páginas afirma que el estudio al que se ha encaminado su libro tiene que distinguirse por las categorías a las que pertenecen las manifestaciones presentes, es decir, el estudio del alma, el espíritu y la angustia en el hombre tendrán que reposar en una observación que se mueven en direcciones distintas por el tamaño de su alcance, pero que propiamente recaen en el estudio de la Psicología y eventualmente hacia la Dogmática, ciencia por la cual se logra un tratado completo sobre los orígenes y desarrollo de la angustia por sí misma.

Para esto, es preciso afirmar que Kierkegaard denomina en todo momento estos conocimientos como "ciencias", expresión por la cual el lector debe recordar que ha sido empleada en medida del contexto y entorno del autor. En este sentido, también se puede mencionar que cuando se habla de una psicología, no es propiamente la definición entendida que se le atribuye hoy en día, sino más bien a una *Tiefenpsychologie*<sup>1</sup> que categóricamente se refiere a una "psicología profunda", la cual emplea sus esfuerzos en explicar las conductas y comportamientos inconscientes a partir de la conciencia fundamentada en el alma. A esta concepción se le suma además la de pneumatología, ciencia que tiene por objeto el espíritu y su relación con Dios.

<sup>1</sup> En el prólogo del libro, escrito por Demetrio Rivero, ha empleado esta definición añadiendo que "perfora todas las profundidades e interioridades del alma, hasta detectar en ellas las huellas impresas del espíritu y los polos de las categorías existenciales" (17).

Dicho esto, el lector podrá darse cuenta que Søren Kierkegaard representa un referente importante para la teología por su entusiasmo en relación con la divinidad, cosa no menos importante a mencionar sin que su trabajo se vea desfavorecido o minimizado en medida de sus creencias religiosas. No obstante, este trabajo no pretende apologizar el pensamiento cristiano del autor, sino que intenta abstraer las ideas más sobresalientes de su obra, sin alejarse de su propia esencia.

A pesar de esto, Kierkegaard no se ha conformado con la instrucción clásica de la Dogmática al intentar definir y solucionar los obstáculos que presenta la fe frente a la angustia y la desesperación, además de que señala que se han supuesto enfoques muy distantes desde otras categorías tales como la lógica, la cual ha tomado estas cuestiones humanas sobre sus líneas y les ha dado una poca importancia en relación con la temporalidad.

Y ya se sabe, la Lógica comienza cabalmente con el producto más escurridizo de la más fina de todas las abstracciones, a saber, con lo inmediato. Aunque lógicamente correcta, esta abolición automática de lo inmediato constituye dentro de la Dogmática una pura cháchara... pues ¿a quién se le iba a ocurrir que su voluntad se mantuviera firme junto a lo inmediato –sin ninguna otra definición más aproximativa– una vez que quedaba abolido en el mismísimo momento de mencionarlo? ( 49)

Es esta inmediatez la que coloca a la lógica fuera del entendimiento de los fenómenos a tratar, la mutación de la finitud en su momentaneidad ha de minar la etiqueta espiritual, subordinándola y dejándola en meras especulaciones. Dicha lógica, además, por su naturaleza en constante devenir no permite ciertas posibilidades que la psicología y la dogmática tienen muy en cuenta, y que son imprescindibles para recrear una historia del hombre y su pugna en contra de la angustia. Asimismo, otra categoría que se ha tenido presente a lo largo de los tiempos y que podría contrarrestar las necesidades del espíritu ha sido la ética, ya que esta tiene entre su contenido sentimientos como la culpa y el arrepentimiento, expresiones que se han tratado en función de la configuración de las concesiones de la época, del gobierno imperante y sobre todo de las subjetividades de sus individuos.

**Expresiones que se han tratado en función de la configuración de las concesiones de la época, del gobierno imperante y sobre todo de las subjetividades de sus individuos.**

La ética quiere introducir la idealidad en la realidad, es decir, que su movimiento no es como el de otros casos, en los que se pretende elevar la realidad hasta la idealidad. La Ética muestra la idealidad como tarea, presuponiendo que el hombre está en posesión de las condiciones requeridas para realizarla. (59)

Bajo esta premisa, la idea de la angustia ha sido tomada desde la psicología y la dogmática en palabras de Kierkegaard,

la presente obra se ha propuesto tratar el concepto de la *angustia* de una manera psicológica, pero teniendo *in mente* y ante los ojos del dogma el pecado original [...]. El pecado tiene su lugar determinado, o, mejor dicho, no tiene ningún lugar en absoluto, y esta es cabalmente su determinación, si se lo trata en un lugar cualquiera, entonces resultará indefectiblemente alterado, puesto que se le enfoca desde un ángulo de reflexión inesencial. (55)

### La inocencia es angustia

Antes de continuar con el pecado, es preciso mencionar que previamente de que este se instale en el individuo en medida de las acciones que realiza, la *inocencia* se habitúa en el hombre generando también angustia. La inocencia se puede entender entonces como una ausencia de pecado. Nuestro autor explica que la *inocencia* por sí misma es también *ignorancia*, puesto que quien es inocente también es ignorante. Aunque como advertencia, esta última palabra no debe tomarse en el sentido riguroso que la educación está permeando, sino como un estado de letargo que no permite la culpa del pecado en un primer momento, pero consecuentemente será proclive a situarse en la angustia por el sentimiento de la nada.

La inocencia es ignorancia. En la inocencia no está el hombre determinado como espíritu, sino sólo como anímicamente determinado en unidad inmediata con su naturalidad. El espíritu está entonces en el hombre como soñando. (101)

Kierkegaard continua con lo que parece ser uno de los puntos de inflexión más importantes a mencionar de su obra sobre la angustia, a saber, la *inocencia* sitúa la quietud y el sosiego que propiamente devendrán en parsimonia, sin embargo, surge aquí la contradicción dialéctica.

En este estado hay paz y reposo; pero también hay otra cosa, por más que esta no sea guerra ni combate, pues sin duda que no hay nada en contra de qué luchar. ¿Qué es entonces lo que hay? Precisamente eso: ¡nada! Y ¿qué efectos tiene la nada? La nada engendra la angustia. Este es el profundo misterio de la inocencia, que ella sea al mismo tiempo la angustia. Es espíritu, soñando, proyecta su propia realidad, pero esta realidad es nada, y esta nada está viendo constantemente en torno a sí a la inocencia. (101)

La nada acaecida de la inocencia genera la angustia en el espíritu, mientras que el espíritu se queda privado por las imágenes oníricas de su imaginación, el sentimiento de desesperación y preocupación le suceden para entrar en la angustia, pero, ¿angustia de qué o sobre qué? Kierkegaard constituye entonces una relación angustiosa con la posibilidad de la realidad ante la libertad, aspecto no menos importante y que se distingue de otros estados transitorios de la mente como el miedo, la tristeza o el enojo con la respectiva somatización que se les caracteriza. "Todos estos conceptos se refieren en algo en concreto, en tanto que la angustia es la realidad de la libertad en cuanto posibilidad frente a la posibilidad" (102).

Es este uno de los apotegmas más marcados en el razonamiento del danés, puesto que desvela la necesidad del hombre en su búsqueda por la elección. La posibilidad se convierte en el verdugo de quien le suplica, pues es la libertad la que está en juego. La angustia de poder elegir entre lo que es correcto o no, la elección de saberse sí mismo y encontrarse *perse*. Esta elección, sin embargo, no está encausada a saberse elegir entre el bien y el mal, ya que dichos conceptos son finitos con base en el libre albedrío y superpuestos en las categorías infinitas de la posibilidad en cuanto libertad (225), "semejante desatino no tiene nada que ver con la Sagrada Escritura ni con la verdadera filosofía [...]. La posibilidad de la libertad consiste en que

se puede" (114). Esta falta de alcance delimita las antípodas de la elección temporal y de la dilatación de la libertad como la eternidad.

Establecida entonces la ambigüedad de la angustia dispuesta en la categoría de la inocencia, se entiende que esta primera observación de la angustia no está cargada de los pesares que la culpa del pecado trae consigo. Lo equivoco de la angustia en la nada es una "cosa que el propio leguaje corriente tampoco deja de destacar con mucha exactitud: *angustiar por nada*" (103), pero que no por esto, deja de estar presente.

Paralelamente, Kierkegaard define al hombre como una síntesis del alma y del cuerpo que está siendo sostenida por el espíritu (104) distinguiendo al alma como el artificio con el cual todos los hombres nacen y al espíritu como la particularidad que se llega a alcanzar por medio de Dios. Este entramado está en constante contradicción sobre su objeto que es el hombre y en cuanto que está determinado por el espíritu puede causarle la total perturbación o servirle de ayuda en función de su mejoramiento anímico.

Ese espíritu no puede desprenderse de sí mismo y necesita de su liberación. En un primer instante, cuando la angustia de la nada está presente, el espíritu está en la ensoñación de su realidad, como un dispositivo que espera ser activado por el sujeto en cuestión. Sin embargo, la relación que necesita el espíritu es la angustia y esta será una contradicción más que se suma a la dialéctica del espíritu en el hombre.

De esta manera, Kierkegaard toma como ejemplo el caso de Adán cuando se le ha prohibido comer del *árbol de la ciencia del bien y del mal*, esto como señalamiento de que tal prohibición no desata en Adán una angustia por deseo, porque este carece de conocimiento sobre el significado de las mismas palabras. No obstante, si no es la prohibición la que empuja a Adán a desobedecer y pecar, lo hace la posibilidad de *poder*. Aunque él no comprenda absolutamente nada momentos después de que se le ha dicho que morirá al desacatar las reglas, puede conceder que dichas palabras evocan una subversión hacia él, la angustia por el desentendimiento en relación con inocencia lo pone en desconcierto, como si fuera culpable de algo que no sabe qué es (106 y 107).

De esta manera la inocencia ha sido conducida hasta sus linderos extremos. La inocencia dentro de la angustia está en relación con lo prohibido y con el castigo. No es culpable, y, sin embargo, hay ahí una angustia, algo así como si la inocencia estuviera perdida. (107)

La angustia como sentimiento inherente ha sido capaz de parar al hombre de un solo salto como si un rayo le recorriera el cuerpo, pero al mismo tiempo lo ha tumbado, lo ha dejado tullido y se ha hecho presente un nudo en la garganta que comprime y termina hasta en los confines de la conciencia para dejarlo exhausto. Tal vez por esto Kierkegaard afirma que "la angustia es una libertad trabada, donde la libertad no es libre en sí misma, sino que está trabada, aunque no trabada por la necesidad, mas por sí misma" (114).

**Esto se sabe en el momento en que el sujeto se cuestiona a sí mismo sobre la culpabilidad que detenta o, se pregunta si el accionar que ha tomado deviene por su naturaleza consecuencia.**

Dicho esto, el pecado se hace presente en el estudio una vez que el individuo peca por sí mismo y la cualidad de inocencia se ha hecho ajena. Esto se sabe en el momento en que el sujeto se cuestiona a sí mismo sobre la culpabilidad que detenta o, se pregunta si el accionar que ha tomado deviene por su naturaleza consecuencia. El pecado debe ser tomado con el talante que le corresponde, es menester que sea superado y que precisamente no esté investido de categorías tales como la estética, la cual resultará por demás superflua y vacua por su naturaleza física, o como es el caso de la metafísica, que considerará al pecado como inasequible para la realidad del pensamiento sin darle la importancia debida. Pero es que, si entonces el pecado no tiene lugar, este debe instruirse mediante la predicación, figura discursiva que hará advertir sobre las consecuencias propias del actuar individual.

### El primer pecado, el pecado original y el salto cualitativo

El pecado original ha sido tomado en esta obra danesa como un problema fuertemente tergiversado en manos de la teología, puesto que dicha ciencia ha expresado que este último se introdujo por el primer pecado de Adán. Kierkegaard asegura que esta contradicción del pecado original con el primer pecado ha llevado a la humanidad a desentenderse de su pecaminosidad y de la causalidad que esta



deriva. Por esta razón se desplaza a Adán de la humanidad y se le deja apartado de una culpa que, además, supera a la de los descendientes de la línea histórica según el pensamiento teológico cristiano. "Adán no es esencialmente distinto de la especie; pues en este caso no existiría la especie" (81).

Sin embargo, el pecado original se ha habituado mucho antes de que se pudiera percibir como objeto o, dicho en otras palabras, el pecado preexiste al hombre y se ha establecido por sí mismo. El pecado original tiene la idiosincrasia de ser meramente cuantitativo, como un agregado hacia la especie, un aditivo de la angustia en cantidad que ya existe desde el primer hálito en la existencia, es por esta razón que cuando Adán siente cierta culpabilidad ante su inocencia, se dice que esta culpa reside en el pecado original. Paralelamente, el primer pecado está íntimamente relacionado con la cualidad, es decir, con el accionar cualitativo que se instala en el individuo la primera vez que ha pecado, "al ingresar en la historia de la especie tiene la obligación de apropiarse ese supuesto de la pecaminosidad en el que está implicada su propia vida individual" (122). A este instante, Kierkegaard lo ha denominado el *salto cualitativo*, a saber, el hecho de que el sujeto peque por sí mismo, asumiendo la responsabilidad que conlleva sin predisponer una idea de que el pecado en sí mismo ha venido al mundo por culpa de un primer individuo.

El pecado, pues, entra en el mundo súbitamente, es decir, mediante un salto, ahora bien, pone además la cualidad y en el mismo momento de ser puesta la cualidad tiene lugar el salto en la cualidad, de suerte que la cualidad supone el salto y el salto supone la cualidad. (85)

Estos versos bien podrían anunciar la filosofía más próxima de Kierkegaard, la individualidad como referente y signo inmanente en la naturaleza del hombre, arquetipo que reverbera en su pensamiento, orquestando además la realidad de la libertad como uno de los conceptos principales en su estudio.

A pesar de esto, Kierkegaard advierte que la angustia y sus características álgidas también producen más angustia de la primera que encontramos en el pecado.



El pecado apareció en medio de la angustia, pero también nos trajo una angustia consigo, porque la realidad del pecado es tal que no tiene consistencia. De un lado la continuidad del pecado es aquella posibilidad que causa angustias; de otro, la posibilidad de una salvación es a su turno una nada que el individuo ama y teme al mismo tiempo, ya que siempre está en esa relación que media la posibilidad y la individualidad. (123)

La correspondencia de la angustia como producto de la posibilidad frente a la libertad puede asemejarse con el vértigo. La angustia es el vértigo que experimenta la libertad cuando mira hacia abajo y puede ver el abismo, la profundidad y los entresijos de su infinitud le hace sentir mareos, se debilita y quisiera no tener que acercarse a la contingencia. La libertad ha puesto los ojos sobre el abismo y este le ha regresado la mirada. El miedo casi se desvanece al mismo tiempo que aparece, pero el silencio de la incertidumbre logra la incidencia necesaria para la angustia (136).

De esta manera, es el sentimiento de culpa la cual resquebraja las membranas más insondables del alma hasta encontrar al espíritu y someterlo a partir de la pecaminosidad introducida por el pecado del salto cualitativo, seguido de levantarlo a rajatabla frente a la cornisa y mirar en su inmensidad originando la angustia. "Lo terrible para un hombre empieza en el momento en que él mismo introduce el pecado en el mundo y se echa toda esa carga sobre sus espaldas" (96).

### Lo erótico y el espíritu; el acto de saberse elegir a sí mismo

Ahora bien, si se quisiera pensar en una escapatoria para no angustiarse más, el lector podrá decodificar que en la historia de las pasiones y el erotismo más de uno ha puesto inmensos ahíncos para sostenerse de aquellos sentimientos transitorios. Es pues el flanco erótico y el deseo sexual que yace en las mentes de los hombres el posible mitigante para su sufrir espiritual, no obstante, Kierkegaard ha advertido sobre esto, objetando que dichas emociones –aún las más pulcras e inocuas que describen los poetas– han hecho tambalear a no muy pocos. Y esto se debe a

que están en una dirección contraria del espíritu, no es que estos no estén en la posición de encontrarse con el yo que almacena el espíritu, sino que el espíritu no está puesto cuanto tal, no se está determinado por sí mismo ni pretende encontrarlo, se mantiene oculto y este, se desplaza mientras dure la atención aislada de sus propios pensamientos.

[¿]Y por qué esa angustia? Porque el espíritu no puede estar presente en el momento culminante de lo erótico [...]. Porque sin duda que el espíritu está allí presente, ya que es él quien constituye la síntesis: pero, a pesar de ello, no puede expresarse en lo erótico y se siente extraño. (154)

Sin embargo, cabe aclarar que dichas expresiones no tienen nada que ver con la pasión llevada a su límite extremo a causa de las tentaciones o, con la representación más bella de dichos anhelos carnales, sino que estas se aproximan a la concepción del espíritu en busca de saberse a sí mismo y conocerse sin la necesidad de descansar en alguien más. La incompletitud por la que se atraviesa no debe ser el empuje por la que el hombre busque en los corazones de su semejante, pues este no ha de encontrarlo, la integridad por sí misma ha sido instalada en las conciencias individuales de cada uno cuanto a sí mismo, sin la predisposición de un alma gemela o de una pieza faltante en la configuración total del ser humano. Estas nociones, además, se han distinguido fuera de cualquier ideología moralina y pensamiento dogmático, a saber, cada individuo ha de definirse por su propia idiosincrasia.

### El instante en lo eterno, el momento en el tiempo

"El hombre según queda dicho, es una síntesis del alma y cuerpo, pero también es una síntesis de lo temporal y eterno" (177). Bajo esta nueva concepción de síntesis, Kierkegaard manifiesta que esta no está sostenida por un tercer agente como en el caso anterior, sin embargo, se cuestiona, ¿qué es lo temporal? Y bien, si la temporalidad se entiende como la progresión infinita del tiempo, se puede catalogar entonces que el pasado, presente y futuro no existen, puesto que son todo infinitud y ciertamente es inconmensurable con la definición de lo temporal.

Asimismo, se deduce que al no haber un punto de apoyo para poder observar dichas posiciones temporales el

*presente* no existe y el *momento* sólo es la suma de más momentos que constituyen la larga fila de la eternidad, es decir, de la infinidad de un no-tiempo (175-176). Además, la falta de tiempo determina una carencia de espacio, ya que estos son simétricamente necesarios y dependientes uno del otro para coexistir. Esta idea sin duda que se le puede añadir la que ya ha dicho Platón en el *Parménides*,<sup>2</sup> donde ha interpretado de una manera prolija el *instante*, determinándolo como una cualidad que no tiene lugar en el tiempo –aunque su mero entendimiento le preceda o le suceda la definición del mismo– fungiendo como una válvula que permea la entrada y salida de la continuidad en el reloj, y que permite el movimiento de lo que está en reposo, así como dispone en reposo todo lo que se mueve. A esta oscilación, Platón le ha llamado la *transición*.

Dicho esto, el *presente* posee propiedades que se alejan del tiempo –porque si se le toma dentro de este, entonces desaparece en la misma ocasión en que se le piensa, escapándose como agua entre las manos una vez que se le quiere detener– pero que esencialmente pertenece a la eternidad. “No obstante, el presente no es concepto del tiempo, a no ser que se le piense como infinitamente vacío y, por añadidura, como típico e infinito desaparecer [...]. Lo eterno, en cambio, es presente” (179). Lo eterno opera en relación a un presente que transcurre pero que es inamovible, una sucesión con una singularidad estática que descansa en la infinidad. En este sentido, Kierkegaard revela que el *instante* no pertenece propiamente a la categoría de lo temporal, ya que este último tiene un pasar y una sucesión de suerte que puede medirse. El *instante* se torna parte de la eternidad, una fracción del momento que se versifica en una mirada.

Nada hay tan rápido como la mirada y, sin embargo, es conmensurable con el contenido de lo eterno [...]. Una explosión de sentimientos, un sollozo, una palabra, encerrarían sin duda con su sonoridad una mayor determinación temporal; estarían más cerca de ser lo presente a punto de desaparecer y no significarían tan acentuadamente la presencia de lo eterno. (181)

Sumado a esto, el *momento* como su definición en latín se expresa “*momentus*”, el cual se origina del verbo *movere*, es esencialmente un derivado de la palabra *desaparecer*.<sup>3</sup> Esa porción del tiempo que se trata de atrapar, pero que

<sup>2</sup> Esta referencia ha sido tomada de la misma obra del concepto de la angustia, pero puede leerse en el tratado original, véase en *Parménides* de Platón

<sup>3</sup> Esta concepción ha sido tomada por la propia interpretación de el autor en la página 182.

se desvanece sin más por su singularidad efímera. “El instante, así entendido, no es una realidad del átomo del tiempo, sino un átomo de la eternidad. Pudiéramos decir que es como el primer intento de la eternidad para frenar el tiempo” (183).

Kierkegaard incorpora esta síntesis de lo temporal y eterno en el hombre a la ya mencionada síntesis del alma y cuerpo sostenida por el espíritu, en la que dispone al *instante* como el suceso por el cual se coloca al espíritu. Pero también es esa indeterminación que se juega entre lo temporal y lo eterno, una íntima relación de estos dos con la primera, la cual designa en lo temporal el sesgo de sus tres estados –como la abstracción estandarizada lo ha enseñado– y donde se pueden discernir ya los conceptos de pasado, presente y futuro (184). Y como se dijo, para lo eterno como esa parte pequeñísima del momento que apenas se logra ver. El movimiento en alto que acontece la vida y surge la muerte. El *instante* ha de ser una de las expresiones más difíciles de poner en palabras, pero que se pueden entender siempre que se le significa como la brevedad más imperecedera de todas las cosas.

A tal efecto, el *futuro* entra en la categoría de la eternidad como analogía de lo *eterno*. Y se explica que la angustia entra en esta conjugación cuando se desespera por una acción que ha quedado en el pasado, pero que puede repetirse en cuanto a la posibilidad del futuro (189). La angustia se instala en el individuo como eternidad ante la transitoriedad del suceso pero que perdura en relación con su sentimiento, haciéndolo parecer como si este no tuviera un fin, por esto, es muy común escuchar decir *esta angustia parece eterna* ya que el nivel de ensimismamiento se ha propuesto encarecidamente.

### La angustia por el destino: propiedades incógnitas y finitas

Kierkegaard ha denotado que la angustia del pecado ha de constituirse en las personas de ímpetu espiritual o que están en proceso de congregarse a sí mismo a partir de la conciencia del yo espiritual. Sin embargo, cataloga que la angustia en su ambigüedad también se presenta en los paganos<sup>4</sup> en medida del descanso por la fidelidad en el *destino*. Esto es el pagano en angustia por el destino en función de la casualidad que trae en sí mismo por el incognito que atesora. El *destino* es *impotencia* directamente proporcional

<sup>4</sup> Esta palabra bien puede designar al individuo que no está en constante relación o comunión de la creencia de Dios, se expone aquí como nota al pie de página porque ha sido representada desde el razonamiento impreso del danés en su obra.

**Esta angustia no es distinta en cuanto a su manifestación, sino distinta a su motivo.**

con la *impotencia* de la nada como objeto de la angustia. "El destino es el límite de todo espíritu inmediato" (202). Es decir, el individuo experimenta el fenómeno angustioso frente a la espera de una señal que radica en el destino y del cual no puede auto elegirse por el aplazamiento de su necesidad, la incertidumbre es el principal detonador de su angustia. Una vez más la elección en cuanto a la libertad se traza para moldear el pensamiento individualista que caracteriza a nuestro autor. El saberse escoger determina una cualidad que se evoca en el ser humano y la cual es intransferible en disposición de su propia virtud y voluntad.

No obstante, la culpa del pecado pone en angustia la relación de la posibilidad con la libertad en cada persona que se ha vuelto hacia sí mismo, es decir, que ha buscado dentro de sí y dentro de su espíritu. Por mucho, esto se ha tocado anteriormente, sin embargo, Kierkegaard denota que esta posición está enfocada en buscar al espíritu y resulta más tolerable en contraposición de los que se han vuelto hacia afuera, y ponen total atención a lo inmediato, al destino y la angustia que les inviste. Esta angustia no es distinta en cuanto a su manifestación, sino distinta a su motivo. "Por eso, caso de no perderse en el torbellino de la desesperación, los hombres suelen aferrarse con todas sus fuerzas a lo que tienen más a la mano" (213).

Kierkegaard asegura que la culpa ocupa el lugar de la angustia una vez que se asume con total cabalidad y le sucede el arrepentimiento. Aunque esto anterior, no signifique que la angustia se ha ido de todo, sino que ahora el arrepentimiento ocupa casi toda la razón en el individuo, se entristece y puede ver qué tan álgido e insondable puede llegar a ser su arrepentimiento del cual se circunda de más angustia. Este fenómeno bien pudiera percibirse por los sentidos con facultades próximas como "la soberbia, vanidad, ira, odio, terquedad, perfidia, envidia, etc." (232) y el arrepentimiento ciertamente justificará cada emoción aludida como lo más lamentable para el reconocimiento mutuo de los hombres. "El individuo, por ejemplo, puede arrepentirse de sus arrebatos coléricos y cuánto más profunda sea su naturaleza, tanto más hondo será el arrepentimiento" (232).

En este sentido, sólo la relación íntima con Dios podrá devolver la libertad interiorizada de la que se ha escamoteado.

Porque cuando aquél se vuelve hacia sí mismo, de hecho, se vuelve hacia Dios, y en definitiva una regla

protocolaria la que impone que todo espíritu finito que quiera ver a Dios ha de empezar sintiéndose culpable [...]. Al interiorizarse, el genio descubre la libertad. No teme al destino, puesto que para él no existen tareas en la dirección de la contrariedad, constituyendo la libertad su bienaventuranza. (216-217)

### Conclusión

La angustia ha sido el eje articulador de este ensayo para conformar la historia del hombre frente a las manifestaciones que presenta esta misma. Cada vez que la angustia se hace presente nuestro autor nos dirá –en esta como en otras de sus obras– que el individuo experimenta “temor y temblor”. Si bien, Søren Kierkegaard ha señalado que la angustia de la nada tiene sus ciernes en la inocencia, el individuo entonces se pierde en un estado de pensamientos y realidades que no existen por un vacío interior al encontrar que su realidad análoga es completamente ajena a él. Asimismo, la angustia del pecado por el salto cualitativo emerge cada vez que el sujeto en cuestión ha pecado por sí mismo y puede encontrar que se es responsable de la culpa que le sobreviene. Paralelamente, la angustia cuantitativa que entra por medio del pecado original, el cual vive antes de que ningún hombre habituara la tierra y se le agrega como sustancia a la sumatoria de la pecaminosidad en la especie. Se ha dicho que la angustia radica en los seres que ponen sus esperanzas en el destino y la inmediatez del tiempo para suplir sus necesidades más próximas y extrínsecas, así como la angustia de la eternidad cuando se está fuera de la providencia de Dios. No obstante, cualquiera de estas formas por más que condensen los aspectos más enajenantes y ofuscadores que se conocen, operan en función educadora del hombre.

Todas estas concepciones que han sido expresadas por nuestro autor definen y estructuran su estudio fenomenológico, mostrándolo incluso en distintas ocasiones como si cada revelación de la angustia adquiriera vida propia en su narración, antropomorfizándose para interactuar con los sentidos y el espíritu del hombre. Kierkegaard denota que la angustia con relación en la fe es la forma más edificadora de todas las enseñanzas, acentuando a la posibilidad como el rasgo característico más importante en la formación del ser humano. La posibilidad construye

el pensamiento y muestra al hombre el valor de las cosas a partir del sufrimiento y el dolor. La posibilidad de la libertad ha de ser la motivación por la que se consagra la vida en el individuo y la sociedad en medida de la realidad de la elección, de elegirse a sí mismo para encontrar la verdad.

Desde el punto de vista intelectual el contenido de la libertad es la verdad y la verdad es la que hace al hombre libre [...]. Por el contrario, lo que yo digo es algo muy simple y sencillo, a saber, que la verdad solo existe para el individuo en cuanto él mismo la produce actuando. (270)

El lector podrá darse cuenta que esta individualidad no está sujeta al egoísmo y a la indiferencia hacia el prójimo, al contrario, este tratado está en toda posición de saberse reconocer con el semejante, de comprender las carencias y entender cuál es la naturaleza del hombre. La sociedad como a la par de una arboleada necesita que el cultivo y crecimiento de sus árboles –e individuos– estén bien cimentados desde la raíces para soportar el destempe de las lluvias torrenciales, el calor sofocante y exhaustivo del sol, los venticas ensordecedoras que golpean desde afuera. Todo esto con la finalidad de ver el alba reflejada en las verdes hojas de nuestros árboles, de encontrarse con el rocío meridiano atenuante y la razón heterogénea de comunidad a partir de la esencia y espíritu del portador.

La noción de sociedad que se fundamenta en las ideas más arcaicas de las tribus, aún contiene la imagen colaborativa como elemento inmanente en su estructura. El progreso multifactorial de la especie humana y el desarrollo de sus relaciones e interacciones se ven reflejados en la libertad de la que disponen los individuos. Es preciso tener en mente las cualidades de las que uno mismo posee, hacer uso de ellas y utilizarlas en virtud del mejoramiento propio y del entorno adyacente. Tal vez por una predisposición genética y la fomentación de la sociedad sobre el individuo los fenómenos como la angustia, la ansiedad o la desesperación encuentren su principal paliativo en la empatía y comprensión de sí mismos.

Desde luego que hemos de tener simpatía con todo el mundo, pero esta sólo será verdadera cuando estemos profundamente convencidos de



que lo que le ha sucedido a un hombre determinado nos puede acontecer a todos. Sólo así seremos de provecho para los demás y también para nosotros mismos. (124)

### Bibliografía

Kierkegaard, Søren. *El concepto de la angustia*. Madrid. Alianza, 2007. Impreso.