

## NOTAS, TEXTOS Y DOCUMENTOS

### La libertad y el bien, la libertad y la verdad, en *El concepto de la angustia*, de Kierkegaard

La angustia es una expresión de la perfección  
de la naturaleza humana (92).

La angustia debe entenderse aquí siempre  
en relación con la libertad (86).

#### I. LA LIBERTAD Y EL BIEN

##### 1. *El inocente. La angustia de la nada o de la posibilidad de la libertad*<sup>1</sup>

El problema de Kierkegaard, en este capítulo, es: ¿cómo es posible el pecado en un ser inocente? ¿cómo se pasa de la inocencia al pecado? No por la libertad, que elige el mal, pudiendo elegir el bien, por las razones que veremos. Según Kierkegaard, el origen del primer pecado sólo puede ser la angustia.

"El hombre es una síntesis de alma y cuerpo. Ahora bien, una síntesis es inconcebible si los dos extremos no se unen mutuamente en un tercero. Este tercero es el espíritu".

Esto supuesto, escribe K: "La inocencia es ignorancia. En la inocencia no está el hombre determinado como espíritu, sino sólo anímicamente determinado [como cuerpo animado], en unidad inmediata con su naturaleza. El espíritu está entonces en el hombre como soñando [...] En este estado hay paz y reposo; pero también hay otra cosa, por más que ésta no sea guerra ni combate, pues sin duda que no hay nada contra lo que 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. El espíritu, soñando, proyecta su propia realidad, pero esta realidad es nada, y esta nada está viendo constantemente en torno suyo la inocencia".

---

1. Cap. 1, § 5: El concepto de la angustia.

Así pues, la primera definición de la angustia del inocente es que (no) se angustia por nada (real), se angustia de la posibilidad de ser espíritu. "La angustia es una determinación del espíritu que sueña [...] La realidad del espíritu se presenta siempre como una figura que incita su propia posibilidad, pero que desaparece tan pronto como le vas a echar la mano encima, quedando sólo una nada que no puede más que angustiar".

La segunda definición de la angustia del inocente es que se angustia de la posibilidad de la libertad. "La angustia es la realidad de la libertad como posibilidad de la posibilidad. Esta es la razón de que no se encuentre ninguna angustia en el animal; justamente porque éste, en su naturaleza, no está determinado como espíritu".

Esta angustia la describe Kierkegaard como *una antipatía simpática y una simpatía antipática*. Y lo explica. "La angustia que existe en la inocencia, primero, no es una culpa y, segundo, no es una pesada carga, ni ningún sufrimiento que no puede conciliarse con la felicidad propia de la inocencia".

¿Cómo es posible, nos preguntábamos, que un ser inocente llegue a pecar? Esta es la respuesta de K: por angustia. Ahora bien, "quien se hace culpable por angustia es sin duda inocente. Porque no fue él mismo, sino que fue la angustia, es decir, un poder extraño el que hizo presa en él; no fue él mismo, fue un poder que él no amaba, un poder que lo llenaba de angustia. Y sin embargo él es indudablemente culpable, pues sucumbió a la angustia, amándola al mismo tiempo que la temía. No hay en el mundo nada más ambiguo que esto".

A continuación, parece que Kierkegaard resume su pensamiento. En la inocencia el hombre es espíritu sólo en sueños. "El hombre es una síntesis de lo psíquico y lo corpóreo; pero una síntesis es inconcebible cuando los dos términos no son unidos en un tercero. Este tercero es el espíritu. En el estado de inocencia no es el hombre meramente un animal; porque si el hombre fuera meramente un animal en algún momento de su vida, no importa cuándo, entonces jamás llegaría a ser hombre. Por tanto, el espíritu está presente en la síntesis, como algo que está soñando".

La posibilidad del espíritu se le presenta al hombre como algo a la vez positivo y negativo. "En la medida de su presencia indudable, el espíritu es en cierto modo un poder hostil, puesto que continuamente perturba la relación entre el alma y el cuerpo [...] Por otra parte, es un poder amigo ya que cabalmente quiere constituir la relación. Ahora salta la pregunta: ¿cual es la relación del hombre con este poder ambiguo? ¿Cómo se relaciona el espíritu consigo mismo y con su condición? Respuesta: esta relación es la de la angustia. El espíritu no puede librarse simplemente de sí mismo; tampoco puede aferrarse a sí mismo, mientras se tiene a sí mismo fuera de sí mismo; el hombre tampoco puede hundirse en lo vegetativo, puesto que está determinado como espíritu; tampoco puede ahuyentar la angustia; y propiamente no la puede amar, porque la huye".

*Aquí nos encontramos con la inocencia en su misma cúspide*, escribe Kierkegaard. Ahora tenemos delante el verdadero estado de inocencia. "Es ignorancia, pero no meramente animal, sino una ignorancia determinada por el espíritu, aunque en realidad es angustia, pues su ignorancia gira en torno a la nada.

Aquí no hay ningún saber del bien y del mal, etc.; aquí por el contrario, la realidad entera del saber se proyecta en la angustia como el fondo inmenso de la nada correspondiente a la ignorancia."

La prohibición bíblica: "Tan sólo del árbol de la ciencia del bien y del mal no puedes comer", no despertó el deseo, porque Adán no pudo entenderla."Es claro de todo punto que Adán no comprendió lo que significaban estas palabras. Pues ¿cómo podía entender la distinción del bien y del mal, si tal distinción no existía para él antes de haber gustado el fruto del árbol prohibido?"

El pecado no proviene de una elección entre el bien y el mal. El origen del pecado en un inocente es la angustia.. "La prohibición le angustia [a Adán], en cuanto despierta en él la posibilidad de la libertad. Lo que antes pasaba por delante de la inocencia como la nada de la angustia, se le ha metido ahora dentro de él mismo y ahí, en su interior, vuelve a ser una nada, esto es, la angustiosa posibilidad de *poder*. Por lo pronto Adán no tiene ni idea de qué es lo que puede; en otro caso se supondría ciertamente (cosa que sucede con harta frecuencia) lo que viene después, a saber, la distinción entre el bien y el mal. Sin embargo, en tal estado primitivo, sólo existe la posibilidad de poder, como una forma superior de ignorancia y como una forma superior de angustia, ya que en cierto sentido más eminente cabe afirmar que en Adán hay y no hay esa posibilidad y que, en el mismo sentido, él la ama y la huye"<sup>2</sup>.

*Transición. La angustia después del pecado* <sup>3</sup>

Podría pensarse que, tan pronto como está puesto el pecado, desaparece la angustia. En efecto, la angustia ha sido definida como el mostrarse de la libertad en su posibilidad. Ahora bien, una vez puesto el pecado y con ella la libertad, la libertad es real. Por tanto, desaparecida la posibilidad, desaparece la angustia.

Pero no es así. La angustia retorna. "Mas ahora el objeto de la angustia es algo determinado, su nada es algo real, pues ha quedado establecida *in concreto* la diferencia entre el bien y el mal y, en consecuencia, la angustia ha perdido su típica ambigüedad dialéctica". Ahora la angustia será angustia del mal o angustia del bien.

El origen del pecado no es la necesidad. "Nosotros no nos hemos hecho en ninguna parte de nuestra obra culpables de la insensatez que afirma que el hombre tiene que pecar". Pero tampoco es el *liberum arbitrium*. "Hacer empezar la libertad con una libre decisión, con un *liberum arbitrium* que puede elegir igualmente el bien y el mal (y que no se encuentra en ninguna parte, cf. Leibniz) significa hacer imposible de raíz toda explicación".

¿Por qué? Porque "sólo para la libertad y en la libertad existe la diferencia entre el bien y el mal". Además, "el bien es la libertad". Por esto, "cuando se

2. Cf. § 6: "La posibilidad de la libertad no consiste en poder elegir el bien o el mal. Semejante vaciedad no responde ni a la Escritura ni al pensamiento. La posibilidad de la libertad consiste en poder".

3. A partir de aquí analizo el cap. 4: La angustia del pecado.

pretende concederle a la libertad un momento para elegir entre el bien y el mal, sin que ella misma esté en una de las dos partes, la libertad deja de ser en el mismo momento libertad y se convierte en una reflexión sin sentido”.

## 2. *El pecador. La angustia del mal o de la pérdida de la libertad*

“El pecado, una vez puesto, trae consigo su consecuencia... Esta consecuencia es... la posibilidad de un nuevo estado [de pecado]. Por hondo que haya caído un individuo, todavía puede caer más hondo y este *puede* es el objeto de la angustia”.<sup>4</sup> La angustia del mal es, pues, la angustia de la posibilidad del mal.

Si disminuye la angustia, es que ha aumentado el pecado. A menos angustia, más estado de pecado. “Cuanto más disminuye la angustia, tanto más claro resulta que la consecuencia del pecado ha pasado al individuo *in succum et sanguinem*, que el pecado ha obtenido carta de naturaleza en esta individualidad”. En tal caso desaparece la angustia como posibilidad del mal y aparece una nueva angustia (demoníaca), la angustia de la posibilidad del bien.

”Supongamos que hay desorden, pero que la libertad no se ha pasado ella misma al campo de la insurrección. En este caso naturalmente habrá angustia, la angustia propia de toda situación revolucionaria, pero siempre será una angustia del mal, no una angustia del bien”.

La angustia del mal es con otro nombre la angustia de la esclavitud o servidumbre. Puesto el pecado, está puesta como consecuencia la esclavitud del pecado. El pecador es esclavo del mal, tiene "una relación forzosa con el mal", siente como un mal ser esclavo del mal y ansía la libertad del bien

## 3. *Lo demoníaco. La angustia del bien o de la posibilidad de la libertad*

1. "La servidumbre del pecado no es todavía lo demoníaco. Tan pronto como está puesto el pecado y el individuo permanece en él son posibles dos formaciones, de las cuales el apartado anterior ha descrito una... En la angustia descrita anteriormente está el individuo en pecado y vive en la angustia del mal. Desde un punto de vista superior, esta situación radica en el bien, por esto se angustia el individuo del mal. La otra formación es lo demoníaco y en ella vive el individuo en el mal y se angustia del bien”.

En otras palabras, "la servidumbre del pecado es una relación *forzosa* con el mal. Lo demoníaco es una relación *forzosa* con el bien”.

Lo demoníaco, observa Kierkegaard, se manifiesta sobre todo cuando se pone en relación con el bien. "Por esto lo demoníaco sólo resulta claro cuando entra en contacto con el bien, que en este caso se acerca por fuera a su límite. Por esta razón es digno de notarse que en el Nuevo Testamento sólo aparezca lo demoníaco cuando Cristo entra en contacto con él. Y ya sean los demonios legión, ya sea el demonio mudo, el fenómeno es el mismo: la angustia del bien”.

Y precisa Kierkegaard: "El bien significa naturalmente la reintegración (la recuperación) de la libertad, de la redención, de la salvación o como se la quiera llamar”

---

4. "La angustia está continuamente en su lugar como la posibilidad de un nuevo estado”.

Hay una aparente semejanza y una real y profunda diferencia entre la angustia en el estado de inocencia y en el estado demoníaco. El inocente y el demoníaco se angustian de la posibilidad de la libertad. Pero la angustia es diferente. Lo explica Kierkegaard con agudeza y profundidad.

"Lo demoníaco es angustia del bien. En la inocencia no estaba puesta la libertad como libertad; su posibilidad era, en la individualidad, angustia. En lo demoníaco está la relación invertida. La libertad está puesta como no-libertad, pues está perdida la libertad. La posibilidad de la libertad es en este caso de nuevo angustia. La diferencia es una diferencia absoluta, pues la posibilidad de la libertad se presenta en este caso en relación con la esclavitud, que es el directo contrario de la inocencia, pues ésta constituye una *detrerminación* hacia la libertad".

Lo demoníaco siente como un bien ser esclavo del mal y teme (le angustia) la libertad del bien. Invierte los valores. Ve la esclavitud (del mal) como libertad. Y ve la libertad (del bien) como esclavitud y perdición. "Por esto en el Nuevo Testamento dice un endemoniado a Cristo, cuando éste se acerca a él: *ti emoi kai soi*. E insiste en que Cristo viene a perderle, es decir, aquí hay angustia por el bien. Otro endemoniado ruega a Cristo que siga otro camino. (Cuando la angustia se refiere al mal, el individuo busca refugio en la salvación, cf. § 1)".<sup>5</sup>

2. A continuación Kierkegaard describe lo demoníaco como lo encerrado (*Verschlossen*). "Lo demoníaco es la no-libertad que quiere encerrarse en sí misma"... "Lo demoníaco es lo encerrado, es angustia del bien". La libertad es apertura y comunicación. La esclavitud demoníaca es encierro y soledad.

"La libertad es lo dilatativo (*das Ausweitende*). Y precisamente en contraposición a esto, digo yo, puede decirse que la esclavitud es cerrada por excelencia. En general, úsase, refiriéndose al mal, una expresión más metafísica: es lo negativo. Pues bien justamente la expresión ética para esto (cuando se toma en consideración el efecto del mal en el individuo) es lo encerrado. Lo demoníaco no se encierra en su clausura con alguna otra cosa, sino que se encierra solo, y en esto radica el sentido profundo de la existencia: en que la esclavitud se hace a sí misma prisionera. La libertad es continuamente comunicativa (no hay inconveniente en dar a este término su significación religiosa). La no-libertad se encierra cada vez más dentro de sí misma y no quiere la comunicación... Cuando lo cerrado entra en contacto con la libertad, siente pues angustia".<sup>6</sup>

Así pues, lo demoníaco es lo cerrado o lo que no quiere comunicar con la libertad, con el bien, con Dios. En Dios o en el bien el hombre no se cierra, sino que se abre, se dilata. "Téngase de continuo presente que, con arreglo a mi terminología,

5. Otro texto semejante en el mismo capítulo: "Lo demoníaco de este estado muéstrase en que el individuo dice, refiriéndose a la salvación, con aquel demonio del Nuevo Testamento: *ti emoi kai soi*".

6. El encierro nunca será total. "Lo demoníaco es la no-libertad que quiere clausurarse en sí misma. Sin embargo, esto será siempre una imposibilidad, puesto que tal esclavitud siempre entraña una relación, que nunca deja de existir por más que aparentemente haya desaparecido por completo. Está ahí en el fondo y la angustia se desenmascara en el momento mismodel contacto. A este propósito, véase lo que hemos dicho antes en torno a los relatos evangélicos". Y más adelante en el capítulo: "La voluntad de la libertad, por muy débil que ella sea, nunca deja de estar presente en todas las contradicciones interiores del yo".

no se puede ser cerrado en Dios o en el bien, pues este encierro (*Verschlossenheit*) significa la máxima dilatación (*Ausweitung*) de la personalidad".

3. Kierkegaard termina volviendo a la definición inicial de lo demoníaco. "Volvamos ahora a la definición de lo demoníaco como la angustia del bien. Si la esclavitud lograrse por una parte cerrarse totalmente e hipostasiarse y si por otra no quisiera continuamente eso [...] no sería lo demoníaco angustia del bien". Y recuerda que: "la servidumbre del pecado es también no-libertad, pero su dirección es distinta, como se expuso antes: tiene angustia del mal. Si no se insiste en esto, no se puede explicar nada".

## II. LA LIBERTAD Y LA VERDAD <sup>7</sup>

La subjetividad es la verdad, dirá Kierkegaard en el *Postscriptum*. Pero la idea ya estaba en *El concepto de la angustia*. En esta obra, Kierkegaard opone la verdad objetiva y la certeza subjetiva (o interior, como dice en esta obra), que es obra de la libertad, de la libre opción.<sup>8</sup>

"El contenido de la libertad, considerado intelectualmente, es la verdad, y la verdad hace al hombre libre. Por eso precisamente es también la verdad obra de la libertad, en cuanto que ésta, en efecto, produce continuamente la verdad [...] Lo que yo digo es algo muy simple y sencillo: que la verdad sólo existe para el individuo cuando él mismo la produce actuando [...] La verdad ha tenido en todo tiempo muchas clases de pomposos evangelistas, pero la cuestión es saber si un hombre quiere conocer la verdad en un sentido profundo, si quiere dejarla que penetre todo su ser, si quiere aceptar todas sus consecuencias, o si en caso de apuro no se reserva para sí un rincón y no tiene para la consecuencia un beso de Judas". Unas páginas más adelante, escribe Kierkegaard en el mismo sentido: "Entender una frase es una cosa; entender lo que en ella apunta a mí es otra cosa".

Convertir la verdad libre, fruto de la opción, en verdad objetiva es demoníaco. "Si la verdad existe de cualquier otro modo para el individuo y éste le impide existir para él de aquel primer modo, estamos ante un fenómeno demoníaco".

A continuación, como hemos dicho, opone Kierkegaard la verdad objetiva y la verdad interior (o subjetiva). En otras palabras, la verdad que es fruto de la demostración, y la convicción personal que es verdadera, pero indemostrable por procedimientos lógicos. Y empieza sentenciando de nuevo: "La certeza, la interioridad, que sólo se alcanza por medio de la acción y sólo en ésta tiene existencia, decide si un individuo está endemoniado o no".

En el mundo moderno, piensa Kierkegaard, abunda la verdad (objetiva), pero falta la certeza (la convicción subjetiva). "Yo no encuentro un placer en pronunciar elevadas palabras sobre el curso de las cosas, pero el que observe a la generación ahora viviente ¿podrá negar que el desconcierto reinante en ella y la causa de su angustia y de su inquietud radica en el hecho de que la certeza está disminuyendo constantemente, y esto al mismo tiempo que la verdad crece en volumen y en masa, e incluso en claridad abstracta?"

7. La reflexión de KIERKEGAARD sobre la libertad y la verdad se hallan, en este capítulo, bajo el epígrafe: La pérdida neumática de la libertad.

8. Cuando KIERKEGAARD dice *certeza*, creo que podemos leer *convicción*.

Kierkegaard pone dos ejemplos "¡Qué extraordinarios esfuerzos metafísicos y lógicos no se hacen en nuestro tiempo para encontrar una prueba nueva de la inmortalidad del alma, una prueba definitiva y que combinara con absoluta justeza todas las anteriores! Y cosa harto notable, mientras así sucede, disminuye la certeza".

Para evitar el impacto de la verdad en la vida, se la substituye por una verdad objetiva. "La idea de la inmortalidad lleva en su seno tal poder, sus consecuencias tienen tal repercusión, el admitirla trae consigo tal responsabilidad, que acaso se transformaría la vida entera de un modo que se teme. La manera de salir del apuro y tranquilizar el alma consiste en forzar el pensamiento a encontrar una nueva prueba. ¡Qué otra cosa es una prueba semejante que una buena obra en el sentido católico de la expresión! Toda individualidad semejante, que (para seguir con el anterior ejemplo) sepa encontrar pruebas de la inmortalidad del alma, sin estar convencido él mismo, experimentará siempre alguna angustia ante cualquiera de los fenómenos aquí descritos".

Y cita Kierkegaard con humor el caso de "un especulativo moderno que había encontrado una nueva prueba de la inmortalidad del alma, y habiendo caído en peligro de muerte, ¡no pudo desarrollar su prueba, porque no llevaba consigo sus cuadernos!".

Kierkegaard retoma la seriedad y, refiriéndose ahora a la existencia de Dios, señala la paradoja: a más demostración, menos certeza o convicción. "¿Con qué celo industrioso, con qué sacrificio de tiempo, diligencia y materiales de escritura no se han esforzado los especulativos de nuestros días por encontrar una prueba definitiva de la existencia de Dios! Pero, en el mismo grado en que aumenta la excelencia de la prueba, parece disminuir la certeza".

Disminuye la certeza o la convicción: esto significa que Dios no entra en tu vida. Demuestras la existencia de Dios, para así alejarlo de la vida y de la existencia. "Tan pronto como la idea de la existencia de un Dios cobra real existencia para la libertad del individuo, adquiere una omnipresencia que puede molestar a la individualidad sinuosa, aunque no desee precisamente hacer el mal. Y es en verdad menester interioridad profunda para vivir en una bella e íntima convivencia con esta representación. Tal convivencia es una obra de arte mayor aún que la de ser un modelo de maridos. ¡Qué desagradablemente afectada puede sentirse, por ende, una individualidad semejante oyendo hablar simple y sencillamente de que hay un Dios!".

Y termina Kierkegaard: "La demostración de la existencia de Dios es algo que le tiene a uno ocupado, tanto metafísica como eruditamente, sólo en algunas ocasiones. En cambio la idea de Dios trata de imponerse en todas las ocasiones. ¿Qué es, pues, lo que le falta a una individualidad semejante? La interioridad".<sup>9</sup>

DR. JOAN PEGUEROLES, S.I.

---

9. Cf. J. PEGUEROLES, "Otra verdad, otra razón. En Newman y Gadamer, en Kierkegaard y Blondel", en *Espíritu* 47 (1998) 37-46.