

Kierkegaard: Pensar la angustia

Francisco Pereña

“Lo que yo digo es algo muy simple y sencillo: que la verdad sólo existe para el individuo cuando él mismo la produce actuando”

Sören Kierkegaard

Sören Kierkegaard (1813-1855), nacido en Copenhague, ha sido considerado el padre del existencialismo. Teólogo, filósofo, reflexionó sobre problemas centrales del devenir humano como son los que aparecen en *El concepto de la angustia*, en *Temor y temblor*. Estos textos no aman la definición, sino que colocan la paradoja como el modo radical del pensar, de manera que cualquier otro pensamiento que no sea paradójico es un pensamiento cognotativo, pone el pensar en la representación y no en la decisión.

Conviene advertir de entrada que cuando Kierkegaard habla de ética, no la entiende tal como lo entendemos a partir de Lacan. Para Kierkegaard la ética es la regulación objetiva de los comportamientos humanos, la universalidad de una ley y la adecuación de los comportamientos de los sujetos a esa ley objetiva y universal. Arremete contra la ética porque para él equivale a desresponsabilidad. Lo que Lacan llamará ética tiene más que ver con lo que Kierkegaard coloca del lado de la fe y de la religiosidad.

En *El concepto de la angustia* Kierkegaard abandona toda concepción de la religión como consuelo. Dios es angustia, produce angustia puesto que es lo absolutamente Otro, y la relación con Dios forma parte del deber absoluto, lo que Kierkegaard contrapone a la ética. Deber absoluto quiere decir que no es relativo, que no es en relación a comportamientos objetivos, es un acto sin regulación objetiva; acudir al mandato del Otro absoluto es por deber absoluto, puesto que ese Otro absoluto, por el hecho de ser absoluto, no da razón, y al no dar razón deja al acto del sujeto desguarnecido de razón objetiva.

Pues bien, aunque la angustia sea consustancial al sujeto humano, Kierkegaard sitúa su experiencia precisa en el cristianismo; sólo el cristianismo la devela porque, para él, el cristianismo equivale a responsabilidad, mientras que el pensamiento griego descansaba tras la ley objetiva, la tragedia, el héroe trágico y la belleza. La belleza como velo de lo real, y el héroe trágico como aquel que actúa en función del destino, el héroe trágico no vive así la angustia pues está en la irresponsabilidad del destino que le determina; por eso la culpa es fundamental en Kierkegaard, porque es determinación de la libertad.

Kierkegaard contrapone la culpa a la inocencia; la inocencia es angustia, ésa es la paradoja de la inocencia. ¿Por qué conlleva angustia la inocencia?, porque, dice Kierkegaard, hay determinación de la libertad como posibilidad, pero antes de la posibilidad (pág. 43). Por esa razón no hay angustia en el animal; el animal ni es inocente ni culpable, está fuera de la angustia; en la inocencia por tanto hay angustia, pero la determinación de la libertad como posibilidad es antes de la posibilidad; por el contrario en la culpa la determinación de la libertad es en la posibilidad, no antes de la posibilidad, la culpa por tanto lleva imperiosamente al acto, implica el acto; ya no es inocente, no hay actos inocentes.

El pecado hay que pensarlo en su relación con la culpa, por eso va en contraposición a la ética como "idealidad". El pecado no es exterioridad, es el presentarse de todo hombre como tal hombre, eso es el pecado. Por otro lado es también entrada en la significación (pág. 88), la significación ya no tiene el estatuto que tenía la significación platónica, la significación para Kierkegaard se contrapone a la reminiscencia o al recuerdo platónico, porque es una llamada ineludible que no viene dada como respuesta. De ahí el fundamento del pensar como paradoja y la relación entre lenguaje y sexualidad que aparece en el capítulo sobre el pecado original (págs. 48-49), justo en ese capítulo, porque el hombre, dice, no inventa el lenguaje, el lenguaje no es un utensilio del hombre, el hombre mismo es un efecto del lenguaje, y por esa razón, por ser efecto el hombre en su particularidad del lenguaje, tenemos la aporía de la particularidad: si el lenguaje es un modo de colocarse en la universalidad, el sujeto efecto de ese lenguaje, habita sin embargo la particularidad. Paradoja del lenguaje que desmiente al propio lenguaje en su condición de universalidad. De ahí concluirá, como veremos más adelante, el silencio del acto,

respecto al acto nada que hay que decir, por consiguiente el pecado original como tal tiene que ver con el ser del lenguaje del hombre, y el pecado es lo que introduce la sexualidad, ese pecado original que conlleva el ser del lenguaje.

Hay una paradoja entre sexualidad y lenguaje, eso dice Kierkegaard años antes que Freud y Lacan, y de esa relación entre lenguaje y sexualidad, proviene la Historia. Cabe pensar en la significación fálica o en la historización de la pulsión; los ángeles, dice Kierkegaard, "no tienen historia", ¿por qué?, porque no tienen sexo, son espíritus puros, pura inteligibilidad, ni tienen sexo ni tienen lenguaje. Pero el pecado, aunque sea el ponerse o el presentarse del hombre como tal hombre, no debe entenderse como necesidad, es con todo un acto, un acto paradójico si se quiere, del que el hombre es responsable, y si lo es, lo es por la determinación del espíritu en el cuerpo, por eso en Dios no hay determinación del espíritu en el cuerpo, razón que explica la encarnación de Cristo, Dios en la encarnación será determinado por el espíritu en el cuerpo, y en consecuencia podrá tomar a su cargo la libertad.

Pues bien, esa angustia como libertad aparece en primer lugar como libertad sujeta, libertad sujeta es de nuevo una paradoja, porque ni es necesidad ni tampoco determinación de la libertad (pág. 50), pero sí certeza, hay una certeza de la libertad sujeta, hay una certeza de la angustia, certeza que sólo por el acto entra en el sujeto. El acto toma su certeza de la angustia, y en esto convoca a Lacan. El acto es la antítesis de la inocencia. Kierkegaard distingue claramente entre la angustia objetiva, que es el hecho de la sexualidad, y la angustia subjetiva, que se determina en el sujeto como culpa; por la culpa toma significación la nada de la angustia "la infinitud egoísta de la posibilidad", según la bella expresión de Kierkegaard (pág. 62), indeterminación subjetiva que elude el acto.

Apela a continuación a los griegos para contraponer la cultura griega al cristianismo. El griego desconoce la angustia, la belleza es la exclusión del espíritu, y por esa razón velo de la angustia, puesto que la angustia es extrañamiento del espíritu, contradicción entre el espíritu inmortal y el género, en el espíritu no hay diferencia hombre-mujer, la angustia aparece sólo en lo real, y lo real no está en el espíritu "la culminación de lo erótico no puede estar presente en el espíritu" (pág. 72), no hay relación sexual, diría Lacan, o, como se pregunta Freud, el sentido sexual, ¿qué quiere decir?, que el sentido nunca acaba

de decirse como verdad, para el espíritu; dice Kierkegaard, “lo erótico es cómico”, porque lo erótico no puede incluirse en el espíritu, tiene que ser mirado desde fuera, y desde fuera lo erótico es cómico. Pone Kierkegaard dos ejemplos de interés: uno es el pudor, en el pudor, dice Kierkegaard, se sabe de la existencia de la diferencia sexual, pero el pudor no significa una relación con la sexualidad, por eso angustia, porque ahí la sexualidad aparece en su estatuto de sin significación, sin relación sexual, y por eso angustia. El otro ejemplo que pone Kierkegaard es lo que podemos llamar la depresión posparto (pág. 72): “en el momento de la concepción el espíritu es cuando se halla más lejos y por ende es mayor la angustia”, hay una pérdida del cuerpo en el parto que no es elaborada por el espíritu, quedando el espíritu entonces lejos.

Pues bien, el griego desconoce la angustia real, porque desconoce el fundamento de la angustia que reside en la contraposición espíritu y sensibilidad; por esa misma razón el griego desconoce el tiempo, porque el tiempo lo ve sólo como recuerdo, y la eternidad como un contenido de ideas, siendo que la eternidad es infinitamente vacía. El tiempo lo inaugura no el recuerdo sino el instante, el instante es el acto que hace corte, que es corte en el pasar, no es representación, puesto que la representación es un pasar que no se mueve del sitio, el instante es desgarramiento de la eternidad. El instante se correlaciona con otro término fundamental en el pensar kierkegaardiano: la repetición. Para Kierkegaard la repetición es un corte, un comienzo absoluto que contrapone radicalmente al concepto griego de rememoración; la repetición pone en juego a la vez la sensibilidad y la eternidad, sin que haya sincronía posible entre una y otra.

Por consiguiente, nos encontramos con que si falta el espíritu, no hay angustia (pág. 94), y eso es lo que sucede con el mundo griego; por lo cual la angustia es propiamente cristiana. El objeto de la angustia es la nada. Para el paganismo la nada se transforma en destino, por eso no hay angustia, es una nada efectivamente, no es por tanto necesidad, pero hay un oráculo, y en la medida en que hay un oráculo, aunque sea ambiguo como el destino mismo, ya no existe la culpa, a saber, lo que pone al individuo como tal sujeto sin mediación, sin oráculo. La angustia implica la responsabilidad frente al destino y frente al oráculo.

El judaísmo por su parte introduce la angustia y la culpa pero desde el punto de vista de la ley (pág. 112), obliga al arrepentimiento,

y Kierkegaard no ama el arrepentimiento, por una razón, porque el arrepentimiento, en su definición misma, es un déficit de acto.

En el cristianismo hay culpa y arrepentimiento, es verdad, pero esa culpa y ese arrepentimiento no es ante la ley, sino ante el deber absoluto; de hecho la interpretación que hace del sacrificio de Abraham es una interpretación evangélica, el cristiano no se detiene en el arrepentimiento, sino que debe acudir al acto.

¿Por qué Kierkegaard detesta la compasión? Pone un ejemplo de sumo interés: el médico que no quiere decir al enfermo lo que le sucede (pág. 120), le roba, polemiza Kierkegaard, la joya de su decisión; la compasión pone un velo de lágrimas para no ver que el mal es real y no una fantasía de la predestinación o de la intencionalidad divina; el Dios de Kierkegaard es el Otro, lo absolutamente Otro; el mal nos hace esclavos cuando se quiere cerrar los ojos, sea por la compasión, sea por la ética; lo demoníaco es, para Kierkegaard, no querer abordar el mal con la libertad, sino con la complacencia en la “exagerada sensibilidad” (págs. 134-135). como la neurastenia, histeria, hipocondría, es decir, tratar lo psíquico con el cuerpo; Freud llamó a eso síntoma de conversión. Lo que nos da en efecto Kierkegaard aquí es una definición de la histeria, tratar lo psíquico con el cuerpo. Otra manera “patológica” de no abordar el mal con la libertad, sería la “comodidad”: “dejar pasar para otra vez”, es decir, la elisión del acto.

El acto toma la certeza de la angustia, no de la representación, por eso decide y por eso mismo el obsesivo, diríamos nosotros, tiene tantas dificultades con el acto, porque quiere procurarse pruebas cogitativas de la inmortalidad del alma, y así duda eternamente buscando nuevas pruebas hasta desembocar en la superstición, que Kierkegaard define así: “petrificar la subjetividad” (pág. 137). En efecto, ese procurarse un saber que desemboca en la petrificación supersticiosa, está en las antípodas de la certeza, la certeza es subjetividad en acto, lo que da “gravedad”.

La “gravedad” (pág. 143) proviene del espíritu en la particularidad de su responsabilidad. Lo “grave” no es lo trágico, lo “grave” es lo caballeroso, al modo como en *Temor y temblor* hablará del “caballero de la fe” en oposición al “héroe trágico”, lo grave es aventura e intriga, y por consiguiente angustia. El riesgo será el suicidio, pero para quien no fue educado por la angustia. “El educado por la angustia es educado por la posibilidad” (pág. 153). Evoca la idea agustiniana: el saber deducido de la angustia es la “curación”. Lo mismo sucede con

la culpa; quien quiere verse librado de ella por el castigo, está perdido, pues querrá buscar la mediación de los tribunales o la policía para algo que no admite la mediación de la finitud (pág. 158).

Temor y temblor trata del sacrificio de Isaac y comienza con el “panegírico de Abraham”. Las razones del panegírico son varias. Primero, esperó lo imposible, no se quedó en el recuerdo, ni en la queja. Segundo, fue un extranjero; el hombre del acto de la decisión es un extranjero que abandona el país de los antepasados. Tercero, se tomó el tiempo, no el contar melancólico sino el tiempo, el mantenerse en lo temporal una vez que se renuncia sin embargo al relativismo. Cuarto, era por consiguiente un hombre de fe que creyó en lo absurdo y dijo “heme aquí”, en la más desnuda contingencia.

En la segunda parte, “Problemata”, plantea que sólo quien conoció la angustia tiene reposo, sólo quien empuña el cuchillo conserva a Isaac, sólo quien pasa por el sacrificio de la separación, tiene esperanza frente a la melancolía, que es añoranza del ideal colectivo. Abraham no es un asesino por mucho que las leyes objetivas lo encarcelasen por intento, al menos, de homicidio. Porque Abraham sacrifica lo más propio, lo que más ama, su unigénito, concebido a los 100 años después de tantos de esterilidad de Sara, su mujer; no es un asesino pero tampoco puede justificar su acto. De ahí el silencio de Abraham, Abraham no puede explicar su acto ni a Sara, ni a Isaac, ni a Eleazar, no puede explicar que ese acto se rige por el deber absoluto y no por la ley objetiva. El silencio no es resignación, es “sucedáneo de la fe”. Abraham se pone en camino, mientras que resignado se hubiera precipitado a matar a Isaac para evitar el tiempo de la prueba, la finitud y contingencia del acto.

La fe va más allá de la resignación infinita: “creo que obtendré el deseo de mi amor gracias al absurdo, pues para Dios nada hay imposible” (pág. 111). No se queda en imposibilidad ni impotencia, reconoce la imposibilidad pero cree en el absurdo y por esa razón recupera la finitud del objeto, por la fe hay movimiento y temporalidad, no por la resignación, por la resignación sólo hay rutina. Fe, sacrificio e imposible, en oposición a resignación, melancolía e impotencia.

Lo que Abraham sacrifica es su goce más íntimo y la verdad universal, eso hace de él un “caballero de la fe”, figura que Kierkegaard contrapone al “héroe trágico”. Para explicar al héroe trágico toma el caso de Agamenón. Agamenón deberá sacrificar finalmente a su hija

Ifigenia, porque viendo que los barcos aqueos no eran movidos por el viento, y la calma duraba ya demasiados días, va a consultar al oráculo, a Calcante, quien le dice que la razón reside en que Artemis está enfadada porque en vez de sacrificar su bien máspreciado, su hija Ifigenia, sacrificó en su lugar un animal, y Artemis, no contenta con ello, exige el sacrificio de su querida hija Ifigenia. Agamenón es así conducido al sacrificio por el oráculo, y eso permite que pueda explicarlo a su propia hija Ifigenia, la leyenda incluso dice que Ifigenia se prestó graciosamente al sacrificio porque sabía que era algo ineludible por el destino, el sacrificio de Ifigenia se incluía así en lo ético. Por el contrario en el caso de Abraham, se trata de un acto regido por el deber absoluto, deber que no se corresponde con ninguna ley objetiva, de manera que si Abraham hubiese explicado a Isaac o Sara lo que iba a hacer, evidentemente no hubiese sido comprendido sino recriminado, porque era un acto contrario al destino de la colectividad.

El sacrificio de Abraham es sacrificio de esa ley universal que Kierkegaard llama "suspensión de lo ético", suspensión supone que lo ético existe, es más, es ineludible, pero el hecho de su objetividad universal implica hipocresía, cada día se conculca esa ley universal sin que esa objetividad se estremezca, eso es la hipocresía. La ley universal no toma el mal en su condición real, sino que opera en el desconocimiento del problema del mal.

Frente a la ética Kierkegaard coloca el deber absoluto, el deber absoluto es un estar en la responsabilidad que ya no puede diluirse en el relativismo colectivo de la generalidad. Es un estar en la responsabilidad sin mediación. No es un proceso que va del egoísmo absoluto, que desconoce lo general, al deber, sino que ese deber es tan particular e irreductible que no proviene del pacto, sino de la fe, por eso el "caballero de la fe" da testimonio, pero nunca es maestro (pág. 155).

La ética elige el hablar, el dar explicaciones; la ley obliga a todos por igual; en ella todo se entiende, pero si se trata del deber absoluto, de la decisión y del Particular, "aún queriendo no puede hablar" (pág. 156). Pone Kierkegaard el ejemplo aristotélico del novio al que un augur dice que no debe casarse, que será nefasto para él el matrimonio; eso puede explicarlo, incluso a la novia, pues no es un acto que tome por decisión, sino por su ley, pero si no hay tal augur, si no hay oráculo, si no hay destino, ese novio ya no puede decir nada, no

puede justificar lo que entonces sería su decisión. El silencio del acto. No hay, sabemos en psicoanálisis, conversación con la pulsión, por eso lo que es secreto para el “cógito”, sólo tendrá relación con la palabra por medio de la ironía, que es como Kierkegaard nombra el equívoco lacaniano.

Para terminar retomo la alusión de Nietzsche al cristianismo como “golpe de genio”. ¿Cuál sería “el golpe de genio del cristianismo”? el sacrificio de Cristo. Si el sacrificio, la venganza y la crueldad están en la génesis de la conciencia moral, “el golpe de genio del cristianismo” es un golpe de timón: Dios pagándose a sí mismo, Dios ofreciéndose en sacrificio para pagar las deudas del hombre por amor al deudor. Ese golpe de timón rompe con lo que había sido presupuesto de todas las religiones anteriores y del propio pacto social: la justicia distributiva y la reparación. Por el contrario, lo que para Nietzsche es el golpe de genio del cristianismo, instaura un amor inédito que podemos llamar antireligioso, instaura el amor al deudor, al que no tiene, el amor “lacaniano” en última instancia. Hay una. “ganancia” de la castración: el amor. Se abandona la reivindicación, y de la pérdida real y constitutiva florece la responsabilidad de la prueba y el amor.

¿Cuál sería la “ganancia” de la encarnación de Cristo? Kierkegaard nos dirá: el descubrimiento de la tentación y la determinación de la libertad, la prueba de lo Particular que obliga a decisión. Así Cristo podrá decir “Padre, por qué me has abandonado”. El sacrificio de lo propio es la condición del acto.

Bibliografía

- Kierkegaard, Sören, *Temor y temblor*, Ed. Tecnos, Colección Metrópolis, Madrid, 1987.
Kierkegaard, Sören, *El concepto de la angustia*, Ed. Espasa, Madrid, 1989.
Francisco Pereña
Psicoanalista
Miembro de la Escuela Europea de Psicoanálisis