

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
MÉXICO**

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES
ACATLÁN

EN TORNO AL EXISTENCIALISMO DE KIERKEGAARD

TESIS
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA

MARILU CERVANTES BADILLO

ASESOR DE LA TESIS:
MTRO. JORGE ALBERTO NEGRETE FUENTES
CED. PROFESIONAL No. 943404

MÉXICO, D. F. DICIEMBRE 2006.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

DEDICATORIA

A DIOS.

Te ofrezco ésta tesis; que con mucho esfuerzo y sacrificios la logré terminar, siendo él mi guía y confiando en mí, es una muestra de mi carrera y te doy gracias señor por mostrarme que uno puedo llegar hasta donde se lo proponga.

A MI MADRE

Yolanda Badillo Muñoz; que siempre estas apoyándome incondicionalmente gracias mamá por compartir mis sueños y lograrlos realidad; hoy es ese día que tanto anhelas por fin se abrió esa puerta, el día en que me convertiré en Licenciada en Filosofía y no solo eso; tengo valores, principios que tú me forjaste. Que eres una gran mujer que te debo lo que soy.

A MI PADRE

Quiero agradecerte por tu apoyo económico y moral que me has brindado, gracias a él he podido seguir mis sueños, y convertirlos en realidades en este caso es el ser: Licenciada en Filosofía; favorablemente tengo la dicha de tener unos padres, que son mis pilares de mi vida.

AGRADECIMIENTOS

A MIS HERMANOS

Yolanda, Ricardo y Yadira, a todos ustedes quiero que sepan que lo que alguna vez fue un sueño lejano ahora es realidad, y si quieren algo en la vida lo pueden conseguir con un arduo trabajo, y nunca perdiendo la fe, espero ser un buen ejemplo a seguir como profesionista.

A MI HIJO JOSÉ EMILIANO RIVERA CERVANTES

Hijo; quiero que sepas que es un orgullo para mí, el que sea un ejemplo positivo en tu vida a seguir, que te sientas orgulloso y tú también logres ser un profesionista y siempre te apoyaré en todo momento y en la carrera que decidas ejercer te amo mucho.

A MI ESPOSO JOSÉ GUADALUPE RIVERA ROMERO

Que hemos compartido muchos momentos difíciles y él ha sido un impulso importante en mi vida para titularme, gracias a ti me he mantenido de pie y firme.

A MIS MAESTROS DE LA FES ACATLAN

A mi asesor: Mtro. Jorge Alberto Negrete Fuentes, DRA. Luz María Álvarez A. DR. Guillermo González R. MTRO. Ernesto González Rubio C. LIC. Sara Luz Alvarado A.

Por ser un ejemplo a seguir todos ustedes, por su apoyo incondicional, y sobre todo porque a pesar de tener puestos importantes nunca se olvidaron de donde vienen, su sencillez y humildad ante los demás solo me queda decirles gracias.

ÍNDICE

	Pág.
INTRODUCCIÓN	II
CAPÍTULO I. LOS PILARES DEL EXISTENCIALISMO	
1.1.El existencialismo de Sören Kierkegaard.	2
a) El existencialismo de Martín Heidegger	15
b) El existencialismo de Jean Paul Sartre	23
1.2.¿Qué es la angustia?	39
CAPÍTULO II. LA ANGUSTIA EN EL ESTADIO ESTÉTICO	
2.1. Los tres Estadios kierkegaardianos.	40
a) El paje de fígaro	43
b) La flauta mágica	43
c) Don Juan	44
2.2. La angustia de Reflejo en la vida cotidiana.	53
CAPÍTULO III. LA ANGUSTIA EN EL ESTADIO ÉTICO	
3.1.El matrimonio.	66
3.2.El actuar en la ética siguiendo las normas.	89

CAPÍTULO IV. LA ANGUSTIA EN EL ESTADIO RELIGIOSO

4.1. La angustia en el pecado original.	102
a) El concepto del primer pecado	105
b) La angustia como consecuencia del pecado original	115
4.2. La angustia en unión con la fe como medio de salvación.	117
CONCLUSIONES	128
BIBLIOGRAFÍA	135

INTRODUCCIÓN

Respecto a mi conocimiento del tema iniciaré por hacer referencia a una breve exposición del filósofo Sören Aabye Kierkegaard, sabiendo de antemano que es uno de los filósofos más sobresalientes del siglo XIX, puesto que fue un precursor del *existencialismo*, del cual, a partir de entonces se han preocupado otros filósofos por publicar y cuestionarse acerca de él, ya que este tema se ha tratado tanto en psicología como en filosofía y únicamente me interesa resaltarlo en el campo de la filosofía.

Éste filósofo danés nacido en Dinamarca, se formó en la tradición pietista del protestantismo; reaccionó contra su educación comiendo, bebiendo y parrandeando, pero esto solamente lo sumergió con más profundidad en la angustia, donde se verá reflejada su vida a través de sus escritos (que es la parte que me interesa resalta) ya que lleva un toque de angustia en cada pensamiento plasmado y, sin embargo, todos sus libros y preocupaciones filosóficas giran alrededor de la existencia, y en sus diferentes estadios como el estético, el ético y el religioso. Kierkegaard, a lo largo de su vida y en su intento de explotar subjetivamente la existencia y enfocarse a ella, llegó a rechazar las teorías y sistemas, y consideró que el conocimiento objetivo es incapaz de dar cuenta a los sentimientos del individuo concreto en su singularidad.

En el primer capítulo, podemos encontrar una introducción de tres autores, que nos comparten sus enseñanzas filosóficas: Kierkegaard, quien encuentra en la subjetividad el punto de partida de la filosofía existencialista contemporánea, teniendo un fuerte y posterior impacto en Heidegger y Sartre. La subjetividad significa interioridad, actitud existencial del individuo, por lo que es a partir de esta conclusión que Kierkegaard recupera la relación de ésta con la trascendencia.

El existencialismo hace hincapié en la unicidad y libertad de la persona humana como individuo (cada vida es una experiencia única, personal) como opuesto a la esencia del ser humano (lo que hace que seamos semejantes).

Kierkegaard consideró que la angustia se encuentra en lo profundo del hombre, es una angustia existencial que nunca está acabada y es esencialmente paradójica. La obra de Kierkegaard es un resguardo de la existencia del individuo, que sólo se vuelve auténtica ante la trascendencia de Dios.

Dado que la vida y obra de Kierkegaard son inseparables, considero conveniente dedicar el primer capítulo de este trabajo que lleva como título: los pilares del existencialismo, que son importantes, ya que se dará a conocer quienes lo conforman, partiendo que la base destacable de este trabajo es el propio Kierkegaard seguido de Martín Heidegger. En su libro ***El ser y el tiempo***, que fue publicado en 1927, afirmaba Heidegger que no se enfrenta a la pregunta por el ser. Prefiere aceptar los valores de la sociedad más que luchar por formular los suyos propios. En consecuencia, vive de forma que no es auténtica, habiendo perdido las características humanas definitivas de la libertad y la creatividad; ideas que conforman el núcleo del existencialismo.

Y, por otro lado, tenemos a Jean Paul Sartre, exponente francés del existencialismo. En La Sorbona destacó en la materia de filosofía como alumno excelente y ahí conoció a Simone de Beauvoir, con quien sostuvo una relación de toda la vida. En su época de estudiante en Berlín adquirió conocimiento de los escritos de Kierkegaard y de Heidegger de regreso en Francia, fue reclutado en el ejército como soldado raso y posteriormente, en 1940, cayó como prisionero de los alemanes.

Esta experiencia le ayudó a formar su concepto radical de la libertad existencial, incluso en condiciones externas de privación de la libertad, nueve meses después regresó a Francia, donde participó como redactor de un periódico clandestino de la Resistencia, cuyo editor era el también escritor Albert Camus.

Terminada la guerra, Sartre viajó a Estados Unidos, país en el que presentó una serie de conferencias en diversas Universidades. Sus obras literarias, entre las que se encuentran obras teatrales, novelas y narraciones cortas, han contribuido tanto como sus escritos filosóficos formales al interés por el existencialismo.

Y para cerrar el primer capítulo daré a conocer: **¿Qué es la angustia?** Porque está ligada a nuestra propia existencia, recordemos que éste trabajo gira en torno a la angustia en los tres estadios, me refiero: al estético, ético y religioso, ya que el hombre experimenta de diferente manera la angustia dependiendo en que estadio se encuentre, eso hace interesante y destacable mi interés por la cuestión de la angustia en la existencia humana.

En el segundo capítulo presento la angustia en el estadio estético; una vez ya aclarado en que consiste la existencia y la angustia, seguiré en el estadio estético desarrollando cada momento de la vida de Kierkegaard que representa una etapa del avance de su pensamiento. Por ejemplo: En el estadio estético se relaciona a la época de sus aventuras personales, y al no saber qué quiere y hacía donde se dirige, se llega a encontrar con la angustia, al relacionarse con el **Don Juan**. Se trata del ideal estético y se caracteriza la vida del seductor, que vive momento a momento entre placeres en derramamiento entre delectaciones. Esta forma de vida genera angustia ya que él solo vive el

momento al máximo, para evitar a toda costa la angustia y puede abandonarse a través del salto que conduce a la vida ética. Basándome en el libro de Kierkegaard que lleva como título: **Diario de un Seductor**, obra Kierkegaardiana que reúne toda esa época.

El tercer capítulo describe la angustia en el estadio ético, que se presenta a quien desea una vida ordenada, metódica y responsable, siguiendo las normas y leyes del hombre para tener un control, la cual se obtiene en el matrimonio.

Sin embargo, este estadio es insuficiente, apareciendo la angustia claramente cuando se comprometió con Regina Olsen, una chica de 17 años, y tras un esfuerzo angustioso en que concluyó que Dios debía ocupar el primer lugar en su vida, rompió su compromiso con ella.

Cuando se habla del matrimonio, a efecto del cual Kierkegaard no podía llevarlo a cabo al no sentirse totalmente convencido de ello, y solo será superado arrojándose al vértigo que supone el camino de la fe, y su actuar en la ética siguiendo las normas, con las que se rige el hombre que debe de acatarlas porque si no se rompe el orden. Apoyándome en el libro de Kierkegaard que se titula: **Diario de un seductor**.

En el cuarto y último capítulo, la angustia en el estadio religioso, Kierkegaard se dedicó a pastor luterano, estudió la Biblia y se sintió abrumado por la enorme distancia entre un Dios infinito y los seres humanos finitos. Se dio cuenta que el problema principal era la fe, la creencia en que Dios mantendría su promesa de vida eterna, a sabiendas de no probarlo racionalmente. Debemos dar un absoluto e incondicional salto de fe, que constituye la forma auténtica de la existencia finita, considerada como un encuentro entre el individuo y Dios, Que

se compone por la angustia en el pecado original y por la angustia en unión con la fe como medio de salvación. Para desarrollar este aspecto del filósofo danés me basaré en otra obra de Kierkegaard, que lleva como título: **El concepto de la angustia**. Estos cuatro capítulos conforman mi trabajo de tesis, y están diseñados de lo general a lo particular para poder entender mejor lo que el filósofo danés Sören Kierkegaard nos ha entregado a través de sus escritos, reflejando su vida y obras en papel impreso, y uno como lector darle vida, seguimiento e interpretación al existencialismo. Además, estos cuatro capítulos considero que nos ayudaran hacer una aproximación al pensamiento de Kierkegaard, el cual constituye uno de los pilares de la filosofía existencialista.

CAPÍTULO I.

LOS PILARES DEL EXISTENCIALISMO

1.1. EL Existencialismo de Søren Kierkegaard

No podemos hablar del existencialismo del filósofo Søren Kierkegaard sin aclarar algunas características específicas de este pensador; su vida fue ante todo interioridad y sus obras fueron precisamente la expresión de su propia existencia íntima, y en cada momento se ve reflejado su trayecto, uniendo experiencia con teoría, es decir, cada circunstancia presentada se ve mostrada en cada uno de sus escritos. Más adelante, podemos observar la trayectoria de su vida, desde la niñez hasta la madurez.

Søren Kierkegaard nació en Copenhague el 5 de Mayo de 1813, y a partir de ese momento se verá muy influenciado por las crisis y temores de su padre, Michel Petersen Kierkegaard, quien tuvo tal dominio en su formación religiosa, que se ve reflejado en su educación extremadamente apegada al protestantismo, en cuya doctrina pronto profundizó en la carrera pastoral hacia donde se orientó en un principio y en sus primeros años recibió la indicación de un cristianismo sombrío y amargo; “extraña educación, diría él mismo más tarde, porque a esta edad de la niñez decía Kierkegaard, no conviene enseñar el cristianismo formal a los niños siendo tan pequeños, ahora no les muestran a los niños la parte formal y estricta de la religión, sino todo lo contrario, los engañan con cuestiones celestiales y mera mitología en la que el niño juega y fantasea con ella, de esa forma se inculca y se enseña la religión ahora”.(1)

Kierkegaard no conoció esta religión (que era amable y didáctica para los niños) y fue introducido directamente en lo que él mismo llama el cristianismo

auténtico, él de cristo muriendo en la cruz para la redención de nuestros pecados.

(1) Buss Helen Mitchell, Raíces de la Sabiduría, Internacional Thomson Editores 1998. p.487

Kierkegaard empezó sus estudios de teología con el fin de complacer a su padre y por esto, en 1830, se inscribe en la Universidad de su ciudad natal, donde predomina la filosofía de Hegel, pero no es la disciplina que le interesa realmente, Kierkegaard se entrega apasionadamente a los estudios de teología donde está encausado en lo que debe ser su existencia. Pero, no olvidemos que hacía tres años atrás tuvo su primer encuentro con Regina Olsen, de quien se enamoró desde ese día, cuando ella tenía apenas catorce años.

En cuanto logró presentar su examen de teología, empezó formalmente su relación con Regina Olsen, para que, en un año después rompiera definitivamente con ella. Fue a Berlín y puso fin a una relación que había nacido sólo porque, por única vez, él se había abandonado a la *espontaneidad*. Al enamorarse de Regina Olsen, creyó que era Dios quien le ha puesto a Regina como tentación para probarlo, si decide apartarse del camino que le había ordenado tomar o finalmente lograr ver cuál es él auténtico camino que debe tomar.

Reflexionó sobre la situación que ambos están viviendo y se da cuenta de que ella vive en el mundo de las sensaciones con toda su plenitud, reconociendo que hay una alegría, que él no puede compartir. Regina no pudo acompañarlo por el camino de la meditación que finalmente lo llevó al *estadio religioso* (como culminación, tanto en su obra, como de su vida).

Se dio cuenta que Regina no podía abandonar dicho *estadio estético* (El de seducción: la época de los placeres) en el que se encuentra y, por ende, no lo puede comprender. por lo que decide separarse de ella, no definitivamente, sólo con el fin de producirle un dolor que la haga madurar. Gracias a ese dolor es decir, será posible reanudar el noviazgo en el estadio de lo ético, en la interioridad, y así emprender el camino a lo religioso.

Después de casi dos años de haber roto sus relaciones, se encuentra con ella en una iglesia de Copenhague en 1843, sin intercambiar entre ellos una sola palabra. Kierkegaard ni siquiera se acercó a ella, pero Regina lo saludó desde donde estaba, dos veces, las esperanzas que despertaban este gesto afectuoso, le propusieron un afecto. Pocos días después, huía a Berlín, donde una vez estando solo comenzó a escribir dos libros: Temor y temblor, (que era la repetición que encerraba un significado oculto dirigido a Regina, a la que ya le había dedicado), con anterioridad el libro de: O lo uno o lo otro, ambos publicados en 1843.

Aunque Kierkegaard fuese poco conocido fuera de su país, dentro de éste gozaba de una fama sólida. Por otro lado, podría decirse que en la etapa de su juventud fue un hombre pleno de conocimientos y un estudiante que le llamaba la atención la teología; era considerado como un tipo reservado y poco apto para vivir con las personas, se burlaba de sí mismo y de las tragedias de los demás, también que consideraba susceptible no podía tolerar las críticas que provenían de comentarios agresivos y destructivos. Como veremos más adelante, que tuvo varios tropiezos en su camino pero de esos tropiezos se levantaba y continuaba con su vida, esto queda reflejado en su manera de escribir y en la forma como llevaba su vida personal, fue feliz en la medida que podía serlo, siempre con sus angustias a cuestas y el dolor de la felicidad truncada, al apartarse de Regina.

Con esto, llevó la vida fácil de un estudiante acomodado, puesto que su padre estaba en una posición económicamente desahogada y toma su desquite del enclaustramiento de sus años de infancia. Frecuentaba el teatro y los cafés, en donde bebe fuerte, se perfuma, y se viste como un dandy y se da todos los placeres de tal forma, que en un solo año contrae deudas por valor de una suma equivalente a un millón de francos actuales. En esta etapa, quiere llevar el estadio estético a su vida, pues quiere vivir el momento a su máximo esplendor evitando a toda costa el sufrimiento y gozar del mayor placer posible.

Pero esta existencia no le procura la felicidad. En marzo o abril de 1836 anota: “Regresé cuando se celebraba una velada, de la que yo era el alma: las ocurrencias brotaban de mi boca, todo el mundo reía, me admiraban; pero salí y la línea que hay que trazar aquí debe ser tan larga como el radio terrestre y quería dispararme una bala a la cabeza” (2)

Kierkegaard abandonó el camino de la perdición, o podría llamarlo el estadio estético donde se olvida del dolor y lo cambia por placeres: “El 19 de mayo de 1838, a las diez de la mañana, anota con precisión. Esta conversación le valió unos momentos de alegría tan desmesurada como sus angustias y cuyo exceso amenazaba con el desequilibrio de su naturaleza: esta es mi desgracia: toda mi vida es una interjección, nada hay fijo en ella en permanencia (todo es movimiento alegría, un lirismo exaltado, una exaltación.” (3)

Procuró nuevos motivos de tormento y muchos de sus libros nos presentan interminables exámenes de conciencia. Me trae a la mente el libro de: *Temor y temblor*, de 1843, en particular cuando se compara con Abraham obedeciendo la orden de Dios y levantando el cuchillo sobre su hijo. Llega a la conclusión de que Dios está por encima de las categorías morales. Sucede lo mismo con los

individuos excepcionales, para quienes las reglas de la moral ya no sirven. (Encontramos aquí el esbozo de una tesis esencial del existencialismo de Sartre: cada uno tiene que ser él mismo, y no hay normas o esencias generales que se le impongan.) Como sería el caso de Kierkegaard con su ruptura matrimonial, fue algo que se le presentó y decidió sacrificar su amor por ella, a cambio de su libertad.

(2) Kierkegaard Sören, Diario de un seductor, colección austral espasa calpe, decimoséptima reimpresión octubre de 1998. p. 45.

(3) *Ibíd.* p. 89

Kierkegaard estuvo siempre en contra de la iglesia luterana, sin embargo, esperó a que el obispo Ministro muriera (por consideración porque era un buen amigo de la familia) para empezar los ataques directos. Sostenía que la cristiandad afeminada de la iglesia oficial danesa tenía la obligación de aceptar y reconocer que no era cristiana.

por lo que funda la revista El instante en 1855, que llena con sus propios artículos en contra de la iglesia. Después de haber pasado por el banco para recoger los últimos centavos de lo que había sido su fortuna, y pagar al impresor la siguiente edición de la revista, cae desvanecido en plena calle, teniendo que ser hospitalizado. Se dice que quedo paralítico de las piernas y se le diagnostica una imprecisa enfermedad, relacionada con una lesión en la columna vertebral que tuvo a la edad de los quince años, al caer de un árbol, donde se dañó la columna vertebral quedando jorobado de por vida. En su testamento, dejaba sus pertenencias a Regina.

El 11 de noviembre de 1855, muere en el hospital frederiks, donde pasó 3 días en estado de coma y murió en domingo, sin haber recibido la comunión y negándose a recibirla por un miembro de la Iglesia a la que él combatía. Fue enterrado el domingo siguiente el 18 de noviembre de 1855 en el panteón familiar del cementerio de la asistencia, y todas sus pertenencias pasaron a manos de Regina Olsen.

El 18 de noviembre de 1855 fue enterrado, se suscitaron varios incidentes durante su funeral. Sus panfletos produjeron un clima anticlerical en la Universidad; los estudiantes montaron una guardia de honor ante su cadáver y acusaron a la iglesia de hipócrita, cuando Peter Kierkegaard cristianizó el elogio fúnebre de su hermano en la catedral, y cuando se desplegó una inusitada pompa para enterrar a quien había sido enemigo encarnizado de toda exterioridad religiosa, en el momento que bajaban el ataúd a la fosa. su sobrino Henrik Lund, con un ejemplar de la revista: *El instante* en la mano, leyó en forma de desafío, la carta a la Iglesia que Kierkegaard había escrito:

Conozco tus palabras y que no eres ni frío ni caliente. Ojalá fueras frío o caliente; más porque eres tibio y no eres caliente ni frío, estoy para vomitarte de mi boca. Porque dices: yo soy rico, me he enriquecido y de nada tengo necesidad, y no sabes que eres un desdichado, un miserable, un indigente, un ciego y un desnudo. El que tenga oídos, oiga lo que el espíritu dice a la iglesia . (4)

(Con esto, doy por terminada su biografía, y seguiré hablando de aquello en lo que consiste el existencialismo, y una vez ya mencionado lo anterior, podrá ilustrarse mejor su pensamiento, su filosofía existencial porque todo va de la mano.)

Más adelante, se nos muestra como Kierkegaard nos dice que la verdad es subjetiva: insiste que solamente en el sentido de que solo conozco la verdad cuando se hace vida en mí, sino en un sentido relativista: la conciencia crea, a partir de sí, lo que es verdadero; la verdad es el acto libre, no es la elección racional de la filosofía tradicional. Se parece a un impulso ciego, a un salto hacia lo desconocido: la libertad consiste precisamente en este golpe de audacia que elige la incertidumbre objetiva con la pasión de lo infinito.

Somos hombres libres que tenemos en nuestras manos esa capacidad de elegir y de decidir. Cuando elegimos algo o alguien trae consigo una serie de decisiones, es ahí donde se presenta la angustia, en cuya experiencia elegimos lo correcto o incorrecto y lo hacemos, y es así como elegimos. “Las conclusiones de la pasión son las únicas dignas de fe, las únicas que prueban.” (5)

(4) Kierkegaard Sören, Temor y temblor. Colección austral espasa calpe, p. 49.

(5) *Ibíd.*, p. 165.

Por otro lado, para Kierkegaard, la racionalidad está solamente en los posibles eternos, en las esencias que, (para los existencialistas) no tienen ninguna realidad. Lo real o la existencia escapa a las exigencias de la razón: “Todo lo que vivo, lo vivo en la contradicción, pues la vida no es otra cosa que lo contradictorio.” (6) El único refugio está en la fe, ya que en ella se encuentra un refugio a tanto sufrimiento, dolor, angustias, etc.

En cuestión de la fe de Kierkegaard; ésta representa el más absoluto de los fideísmos: Dios no es una idea que se experimente, es un ser en relación con el

cual se vive. No se deben buscar pruebas, ni cuestionar, pues si es una blasfemia negar a Dios, es una blasfemia peor venir a probarle su existencia, Blasfemia es también pretender probar la divinidad de Cristo por medio de la historia que, por otra parte, no pueda enseñarnos nada sobre él, porque, claramente hablando de Cristo, no se puede saber nada; es la paradoja objeto de fe; existe sólo de esta manera sin cuestionarse.

Como la misma palabra lo dice, el existencialismo se caracteriza ante todo por su tendencia en insistir en la existencia. El existencialista se desinteresa por las esencias, los posibles y las nociones abstractas: su interés se basa hacia lo que existe o, sobre todo, hacia la existencia de lo que existe.

El existencialismo consiste en volver a la realidad verdadera. Ordinariamente, como consecuencia de nuestra formación intelectual, percibimos en los individuos lo que tienen en común y nos dirigimos a ellos con nuestras categorías preformadas, y nuestro saber nos impide advertir lo que vemos.

(6) Diario, p. 210.

Por eso, en lugar de observar nuestra vida interior en la originalidad de su surgimiento, la forzamos para tener de más de ella clara conciencia.

“El existencialismo adopta la actitud opuesta, se esfuerza por reproducir fielmente el flujo y reflujo de su vida interior antes de que el espíritu intervenga para producir una lógica que no había; quisiera,” dice Kierkegaard. (7)

También nos complementa con la siguiente frase para tener una mayor claridad de lo anterior. “Dejar de aparecer los pensamientos con el cordón umbilical del primer fervor. Mientras que el pensamiento abstracto tiene la tarea de comprender abstractamente lo concreto, el pensador subjetivo (o existencialista) tiene la tarea, de comprender concretamente lo abstracto”. (8)

La filosofía de la existencia, no obstante, esta al margen de las nociones de los marcos clásicos, y de situaciones vividas, no son propias del existencialismo que surgen sobre todo de la corriente fenomenológica. El existencialismo es algo más que una vuelta a lo concreto. Sería bueno, en efecto, proponerle al conocimiento de los seres singulares a lo que es su esencia.

Pero por otro lado, no se trata de especular sobre la existencia en general: esto sería volver a caer en las nociones abstractas y hacer de la existencia misma una esencia, lo que implica una contradicción. Finalmente, el existencialismo tampoco se ocupa de la sola existencia del existente, haciendo abstracción de lo que es para concentrar su pensamiento sobre el hecho de que su objeto, dice Gabriel Marcel, es “La indisoluble unidad de la existencia y de lo existente. Una existencia que hace cuerpo con lo existente”. (9)

(7) Diario, p.71

(8) Postscriptum, p. 23

Atribuimos la existencia a las cosas, pero en realidad estas no existen sin nosotros; es por eso que somos las únicas personas quienes le damos una importancia o un lugar. Y el conocimiento que nosotros tenemos al respecto de ellas, el ser en estado bruto accede al nivel de la existencia verdadera y nuestra

conciencia de existir se presupone en la existencia del mundo: “pensar una cosa como existente, es pensarse a sí mismo como percibiéndola, es ampliar su experiencia de tal forma que venga a comprender aquello mismo que ella deja fuera de sí: No se puede hablar de existencia si no es a propósito de objetos dados en una relación inmediata a una conciencia” (10)

Con el deseo de ser objetivos, nos abstraemos de nuestra propia existencia para concentrarnos en la de las cosas. Pero nuestra evasión arrastra al mundo fuera de la realidad que, no puede existir sin nosotros.

La conciencia de existir es muy rara. La gran masa de hombres se concentra en los objetos de este mundo que condicionan su felicidad. En cuanto a los filósofos, el saber y el pensamiento abstracto los alejan de la existencia: no hay más saber que unos posibles, y tratamos de llevar a uno cualquiera de ellos todo lo que se presenta ante nosotros.

(9) Marcel, Gabriel. Jornal Metaphysique, traducción Félix del Hoyo. Editorial. Guadarrama, Madrid 1969. pp. 313,321

(10) *Ibíd.*, pp.15-18

Pero los que llegan a tomar conciencia de que existen, experimentan la emoción provocada por la aventura más inverosímil. La ciencia, dice Aristóteles, comienza por el asombro de existir: con un sentimiento más agudo de la extrema improbabilidad de la serie de azares que le han conducido a la existencia. Georges Bataille (1897- 1962) escribe:

Con gran entrega a lo ya mencionado anteriormente que se puede reflexionar lo siguiente: “Si examino mi venida al mundo, unida al nacimiento, o sea, a la conjunción de un hombre y de una mujer, y hasta el instante de la conjunción, una única oportunidad decide la posibilidad de este yo que yo soy: En última

instancia, la improbabilidad loca del único ser sin el cual, para mí, nada sería. La mas pequeña diferencia en la serie cuyo termino soy yo: En lugar de yo ávido de ser yo, habría otro; en cuanto a mí, no habría más que la nada, como si estuviese muerto”. (11)

Se muestra un sentimiento de la “improbabilidad infinita, dolorosa”, de series de acontecimientos fortuitos que lo hicieron nacer y, al mismo tiempo, tomar una conciencia del “ser irremplazable que yo soy” (12), puesto que, sin mí ,nada existiría y existir es ser para mí: He ahí la doble impresión contradictoria que provoca en el espíritu la reflexión sobre la propia existencia.

(11) Bataille, George, L. Experience Interieure, traducción castellana de Fernando Savater, Edit. Taurus, Madrid 1981. p.109.

(12) Ibíd.

Pero, ¿qué hay que entender por existencia? La respuesta es difícil, dado que la existencia no es un atributo, sino la realidad de todos. Por ejemplo: yo no soy alta, rubia, fumadora y existente sino que solo soy mediana, castaña y fumadora, si es que existo. Se capta la existencia en lo existente, pero no en sí misma. Según la concepción clásica, existe lo que es real y no lo meramente posible; de todo lo que ha pasado de la esencia a la existencia, las piedras, lo mismo que el hombre, se puede decir que son o que existen.

En el vocabulario existencialista, por el contrario, existir no es sinónimo de ser. Las piedras son, pero no existen al margen del acto mental, que es el único que puede hacerlas existir. En efecto, la existencia no es un acto, el paso mismo de la posibilidad a la realidad; como lo indica la etimología de la palabra, existir es partir de lo que se es (ex) para establecerse (sistere) al nivel de lo que anteriormente solo era posible.

No obstante, para ello no es suficiente pasar de un estado a otro: la barrera de hierro que enrojece por la acción del fuego, la turbia que gira bajo la presión del agua, no deviene. Las modificaciones de la materia preexistente en sus causas y no hay en los fenómenos físicos este surgimiento de novedad que constituye el devenir. El devenir y la existencia verdadera suponen la libertad y, en consecuencia, la existencia es el privilegio del hombre.

Sin embargo, no creemos que cualquier hombre goce de este privilegio y exista realmente, pues hay muchos que, guiados por la masa o por el nos (man), como dice Heidegger, no eligen verdaderamente. (Aquellos no tienen una existencia auténtica). Tanto para Jean Paul Sartre como para Heidegger, en la existencia auténtica sólo aquel que se elige libremente se hace a sí mismo, en su propia obra: “quisiera no depender sino de mí mismo”. (13)

(13) Sartre Jean Paul, L. age de raison de Sartre, trad. De France Gallimar, p.18.

He mencionado que, para existir, es necesario elegir lo que uno será: no es suficiente haberlo elegido. Concediendo a la palabra “existencial” el significado usual que la hace sinónimo de ser, no debería creerse que se puede existir como se nace, o una vez por todas; que sea suficiente, por ejemplo, haber elegido ser enérgico o voluptuoso para permanecer definitivamente atado en este tipo de existente, que se estabiliza ha querido devenir, donde se endurece en

ser y dejar de existir. Para existir, es necesario discernir en el ser nuevo, es el resultado de nuestras elecciones anteriores en los posibles que encierra optar sin cesar por aquel que queremos devenir.

La existencia es una constante trascendencia, es decir, un sobrepasar, de lo que se es; solo existimos por la libre realización de un todavía más. Lo que somos, hemos dicho, constituye nuestra esencia. Por consiguiente, es nuestra esencia lo que elegimos al hacer la elección del personaje que queremos ser. Esta esencia es posterior a la existencia, ya que para elegir, es necesario existir.

Solamente en el hombre, como he mencionado, la existencia precede a la esencia. ¿Por qué? Porque, en el mundo de nuestra experiencia, solamente él es libre. Y todos los demás seres son predeterminados; es la semilla preexistente de todo lo que será, en ciertas condiciones de suelo y de clima, un árbol o una planta de tal especie, de tal talla y de tal forma: lo que será el árbol, su esencia, precede al nacimiento del árbol a la existencia.

El existencialista no niega la dependencia del hombre con el mundo. Por el contrario, reacciona contra el concepto, común después de Descartes, según el cual la conciencia estaría encerrada en sí misma, sin puerta ni ventana hacia el exterior. Para los existencialistas, es esencial que la conciencia esté en el mundo; existir no es solamente estar (sein), sino estar allá (dasein) el ser ahí de Heidegger.

Nosotros tampoco tenemos una verdadera libertad, pues para el hombre todo lo que no es, no es más que un dato bruto al que puede conferir libremente un significado de su elección. Así, yo soy guapo o feo; estos son los hechos contra

los que no puedo hacer nada. Pero soy dueño de mi actitud respecto a estas manera de ser independientes de mí; puedo enorgullecerme o avergonzarme de ellas, aceptarlas o revelarme contra ellas. Yo no las elijo, pero sí la manera de considerarlas o, como dicen los existencialistas, de asumirlas. Con el vivo sentimiento de hacerse uno mismo y de hacer el mundo, el pensador existencialista no puede permanecer en el estadio de la especulación desinteresada y del diletantismo: él vive su idea.

Para comprender cuán dramática es la vida para un existencialista consecuente, él no admite ninguna norma. Lo que él debe ser no está escrito en ninguna parte, él tiene que inventarlo. Sin duda puede consultar, abandonar la dirección de su vida a alguien de su confianza; pero la elección de este consejero o de este director implica la elección de ciertos principios de vida y para quien reflexiona, esto es también difícil y no es posible liberarse del compromiso que constituye existir en el mundo.

Hay una necesidad del compromiso; esto es desde hace algunos años, se habla mucho del “compromiso”, en particular en los movimientos de acción ética y religiosa y se toma en dos sentidos: en sentido pasivo, esta palabra designa el hecho de encontrarse comprometido, es decir, adscrito a un sistema del que se depende; y en sentido activo expresa el acto mismo por medio del cual uno se compromete al entrar dentro de una condición donde deberá permanecer. Por el hecho de mi nacimiento, yo me encuentro sin haber hecho nada por ello (pasividad), comprometido con el mundo es el primer compromiso que uno tiene, de ahí una parte de los propósitos y metas que se forje.

En el uso actual, estas dos acepciones se fusionan: por el hecho de que nos encontramos comprometidos, debemos comprometernos sin poder permanecer

neutrales o pasivos; por otra parte, como consecuencia de nuestro compromiso personal, nos encontramos comprometidos más allá de lo que hubiésemos querido. De ahí la importancia de todo compromiso: no se sabe adónde puede llevar, pues la fidelidad a un primer compromiso exige a menudo que se vaya más lejos de lo se había prometido. De este modo, no podemos poner límites a un acto, pues lo que estamos haciendo nadie puede preverlo.

Siguiendo con lo anterior, podemos decir que estamos comprometidos, pues, sin habernos comprometido en el mundo. Pero de este compromiso en el que no hizo nada resulta la necesidad de comprometernos libremente, a pesar de la falta de las leyes necesarias para un compromiso cuerdo.

Respecto a la angustia existencialista, con su afición por la paradoja, Kierkegaard alaba estas opciones fortuitas, que son las únicas que nos dan muestras más preciosas verdades, y sobre las que marcan las grandezas de Sócrates, dice: no es haber dado pruebas de la inmortalidad, sino haber apostado por ella y haber corrido este bello peligro. Pero, en tales opciones, deviene lo doloroso y hasta lo trágico por la falta de unas normas que constituyen, en la filosofía esencialista, las esencias ideales de las cuales los existentes serían una participación.

Una vez admitido el mundo inteligible el platónico, no tenían inconveniente en dar una orientación a la actividad humana; vivir humanamente consistía en acercarse lo más posible a la idea de hombre, en conformar su conducta con la idea de bien, origen de todo el ser. Dentro de las perspectivas del platonismo agustiniano, estas ideas tomaban una fuerza incomparable, por el hecho de que eran las ideas de un Dios creador y remunerador, y después por el hecho de que se había encarnado en Cristo.

He aquí el fundamento de la angustia existencialista: supone que se admite y se viven las tesis fundamentales del existencialismo. Y hay también una angustia independiente de cualquier reflexión filosófica y vinculada al solo hecho de existir: la angustia existencial, que es menos el miedo de un peligro concreto que el vivo sentimiento de haber sido arrojado aquí sin haberlo querido, constreñido a unas opciones de las que no se aperciben todas las consecuencias y que no se sabrían justificar: sentimiento doloroso, pero noble, porque nos remite a la existencia auténtica.

Por eso, que Sartre es considerado como el título lo indica el teórico del existencialismo ateo; también se hablará de Martín Heidegger quien fue el filósofo que influyó de mayor manera en J. P. Sartre.

Podemos encontrar entre sus representantes del existencialismo, como es el caso de Martín Heidegger, que desde Alemania nos ha llegado el existencialismo y esta representado por él, y se pregunta: ¿Qué es ser o existir? Pero el ser que él ve es el del fenómeno y no el del noúmeno Kantiano o de la cosa en sí; su ontología es una ontología fenomenológica como lo será la de Sartre. Por otra parte, si en su problema se considera el ser en general, al principio acomete el análisis de la existencia humana, y de esto se ocupa en la primera parte de su gran obra; El ser y el tiempo de (1927).

A causa del hombre, el ser del fenómeno salió del caos pero, recíprocamente, este surgimiento del fenómeno es lo que constituye el ser del hombre; como decía Husserl, la conciencia es conciencia de algo, condicionada

por la aparición de la cosa, su ser no tiene más consistencia que el del fenómeno que le debe al existir.

De ahí para quien sabe ver más allá de la banalidad cotidiana y reconoce su situación precaria de ser arrojado al mundo sin razón y destinado a la muerte, esto se torna un sentimiento de angustia.

Por ello, le corresponde al filósofo asumir esta situación cuya angustia lo elevará a la existencia auténtica. Pesimismo resultante, se cree, de la situación de Alemania en la época en que Heidegger elaboró su filosofía, los años se siguieron a la derrota de 1918. Es también después de una derrota cuando Sartre se inscribió en su escuela.

a) El Existencialismo de Martín Heidegger.

“Heidegger nació el 26 de septiembre 1889 en Messkirch (Baden, actual estado de Baden- Wurtemberg) fundador de la denominada fenomenología existencial, está considerado uno de los pensadores más originales del siglo XX. Cursó estudios superiores de teología y de filosofía en la Universidad de Friburgo, centro por el que se doctoró en 1914 y donde fue alumno de Heinrich Rickert y de Edmundo Husserl, fue el fundador de la fenomenología. En 1916 comenzó su carrera docente en la propia Universidad de Friburgo. Posteriormente pasó, en calidad de profesor titular, a la Universidad de Marburgo, en la que permaneció hasta 1928”. (14)

En 1928, se convirtió en profesor titular de filosofía en la Universidad de Friburgo. Heidegger ha apuntado a un análisis fenomenológico de la existencia

humana respecto de su carácter temporal e histórico. Atendiendo a la tradición griega y proponiéndose abrir una vía al problema del ser completamente diversa de la practicada por los pensadores griegos, Heidegger busca el acceso a una nueva independencia interna de la filosofía respecto de las ciencias especiales.

(14) Buss Helen Mitchell, Raíces de la Sabiduría, Internacional Thomson Editores 1998. p.194

Como el punto de partida buscado se encuentra en el análisis radical de la existencia humana, hay que allanar la ruta eliminando las objeciones de la tradición filosófica, la ciencia, la biología y el sentido común. Puesto que los modernos han olvidado las verdades descubiertas por los grandes pensadores y han perdido la capacidad de penetrar hasta los orígenes reales, la recuperación de la difícil, originaria y no corrompida comprensión de la realidad metafísica no es posible sino por medio de un análisis “destrutivo” de las filosofías tradicionales.

Recobrando así las fuentes ocultas, Heidegger aspiraba a resucitar al filósofo genuino, el cual, pese a todas las apariencias, se ha perdido en el mundo occidental por causa de la pugna de la ciencia autónoma que disputa a la filosofía su especial posición. Según él, la realidad humana está estructurada de

tal modo que se revela inmediatamente. Heidegger escribe en realidad una filosofía idealista del homo faber, pero en vez de ser un idealista racionalista de los que proyectan la razón sobre la estructura de lo real, Heidegger toma como centro de una nueva solución de la cuestión del ser un fenómeno evidentemente más emocional.

Bajo la influencia de Kierkegaard, llevó Heidegger a cabo un análisis existencial de la existencia humana para discutir de un modo nuevo las cuestiones filosóficas acerca del ser. También nos habla de la *Sorge* cura.

Después del ascenso al poder en Alemania de Adolfo Hitler, en 1933 Heidegger, que, posiblemente bajo presiones, había mostrado su interés al partido nacionalista, dado que fue nombrado ese mismo año rector de la universidad. No obstante, el progresivo deterioro de su relación con las autoridades alemanas (se negó a que el recinto universitario se realizara propaganda antisemita) culminó estando al frente del rectorado en 1934.

Pudo continuar sus enseñanzas, aunque estas fueron en parte censuradas, hasta 1944. En 1945, tras finalizar la segunda Guerra Mundial, Heidegger tuvo que hacer frente a la actitud de relativa afinidad con el nacionalismo que manifestara en 1933. y, hasta 1951 no fue restablecido en su puesto docente, en el que permaneció hasta 1958. Falleció el 26 de mayo de 1976 en Messkirch. El filósofo alemán Martín Heidegger influyó mucho en los movimientos filosóficos modernos de la fenomenología y el existencialismo; según él, la humanidad ha entrado en crisis por tener un enfoque limitado y tecnológico del mundo e ignorar la gran cuestión de la existencia. Las personas, si desean vivir de un modo auténtico, deben ampliar sus perspectivas. En vez de dar por supuesta su

existencia, deberían verse a sí mismos como parte de un ser (término de Heidegger para aquello que subyace en toda existencia).

Gracias a su principal obra: El ser y el tiempo (1927) es considerado como uno de los escritores más significativos del existencialismo, Heidegger se preocupó por la que definían como cuestión filosófica y humana, esencial: Qué es ser. Esto le lleva a formularse la pregunta de qué clase de Ser (Sein) tienen los seres humanos. decía, son arrojados a un mundo que no han creado pero que consiste en asuntos útiles en potencia, incluyendo tanto la cultura como los objetos naturales. Puesto que esos objetos y artefactos resultantes llegan a la humanidad desde el pasado o se utilizan en el presente para alcanzar metas futuras, en su interpretación propuso una relación fundamental entre el modo de ser de los objetos y de la humanidad, y de la estructura del tiempo.

El individuo está, sin embargo, siempre en peligro de ser sumergido en el mundo de los objetos, en la rutina diaria, y en el convencional y superficial comportamiento de la multitud el sentimiento de **angustia** lleva al individuo una confrontación con la muerte y el último sin sentido de la vida, pero sólo por este enfrentamiento puede adquirirse un auténtico sentido del ser y de la libertad.

Desde 1930, Heidegger volvió, en trabajos como: Introducción a la metafísica (1953), a la particular interpretación de las concepciones occidentales del Ser. Sentía que, en contraste con la reverente concepción del ser dominante en la Grecia clásica, la sociedad tecnológica contemporánea había favorecido una actitud elemental y manipuladora que había privado de sentido al ser a la vida humana, un estado que llamaba nihilismo. La humanidad ha olvidado su verdadera vocación, que es recuperar la más profunda comprensión de la

existencia lograda por los primeros griegos y perdida por los filósofos posteriores.

Sólo el hombre tiene ese modo de ser, de él es propio. La existencia así entendida no es sólo el fundamento de la posibilidad de la razón ratio, sino aquello en donde la esencia del hombre preserva el origen de su determinación.

La existencia es algo que sólo se puede decir de la esencia del hombre, esto es, sólo del modo humano de “ser”. Porque, en efecto, hasta donde alcanza nuestra experiencia, sólo el hombre está implicado en el destino de la existencia. Por eso, si admitimos que el hombre está determinado a pensar la esencia de su ser y no sólo a narrar historias naturales e históricas sobre su constitución y su actividad, tampoco se puede pensar la existencia como una especie específica en medio de las otras especies de seres vivos. Por eso, también se funda en la esencia de la existencia la parte de animalitas que le atribuimos al hombre cuando lo comparamos con el “animal”. El cuerpo del hombre es algo esencialmente distinto de un organismo animal.

La confusión del biologismo no se supera por añadir a la parte corporal del hombre el alma al espíritu lo existencial y, además, predicar más alto que nunca la elevada estima en que se debe tener espíritu, si después se vuelve a caer en la vivencia de la vida, advirtiendo y asegurando que los rígidos conceptos del pensar destruyen la corriente de la vida, y que el pensar del ser desfigura la existencia.

Así como la esencia del hombre no consiste en ser un organismo animal, así tampoco esa insuficiente definición esencial del hombre se puede desechar o remediar con el argumento de que el hombre está dotado de un alma inmortal o

una facultad de raciocinio o del carácter de persona. En todos los casos estamos pasando por encima de la esencia.

Aquello que sea el hombre, esto es, lo que en el lenguaje tradicional de la metafísica se llama la *esencia* del hombre, reside de su existencia. Pero, así pensada, la existencia no es idéntica al concepto tradicional de existencia, que significa realidad efectiva, a diferencia de la esencia, que significa posibilidad.

En Ser y tiempo publicado en 1927, nos habla de que: “la esencia del Dasein reside en su existencia”. Pero aquí no se trata de una posición entre existencia y esencia, dado que aún no se han cuestionado para nada en cuestión ambas determinaciones metafísicas del ser y muchos menos su mutua relación. Dicha frase encierra todavía menos algo parecido a una afirmación general sobre el Dasein entendido en el sentido de la existencia, en la medida en que esa denominación, que fue adoptada en el siglo XVIII para la palabra “objeto”, quiere expresar el concepto metafísico de realidad efectiva de lo real. Antes bien que el hombre se presenta de tal modo que es el “aquí”, es decir, el claro del ser. Este “ser” del aquí, sólo él, tiene el rasgo fundamental de la existencia, es decir, estar dentro de la verdad del ser. La esencia extática del hombre reside en la existencia, que sigue siendo distinta de la existencia metafísicamente pensada.

En cualquier caso, los seres vivos son como son, tal como estén en la verdad del ser sin que preserven en dicho estar lo que se presenta de su ser. De entre todos los entes, presumiblemente es el más difícil de ser pensado en el ser vivo, porque, hasta cierto punto es el más afín a nosotros, y por otro lado está separado de nuestra esencia existente por un abismo. Por el contrario, podría parecer que la esencia de lo divino está más próxima a nosotros que la sensación de extrañeza que nos causa los seres vivos, entendiendo por dicha proximidad desde una lejanía esencial que, sin embargo, en cuanto tal lejanía,

resulta más familiar a nuestra esencia existente que ese parentesco corporal con el animal que nos asume en un abismo apenas pensable. Semejantes reflexiones arrojan una extraña luz sobre la caracterización habitual, y por ello mismo, demasiado prematura del ser humano como animal racional. Si a las plantas y a los animales les falta el lenguaje es porque están siempre atados a su entorno, porque nunca se hallan libremente dispuestos en el claro del ser, el único que es “mundo”. Y no es que permanezcan carente de mundo en su entorno porque se les haya privado de lenguaje.

Pensada extáticamente, la existencia no coincide; ni en contenido ni en forma con la existencia desde el punto de vista del contenido; existencia significa estar fuera respecto del ser. Por contra, existencia (existente) significa, realidad efectiva a diferencia de la mera posibilidad como idea. Existencia designa la determinación de aquello que es el hombre en el destino de la verdad. Existencia sigue siendo la realización de lo que algo es cuando se manifiesta en su idea.

La frase que dice ***el hombre ex – siste*** no responde a la pregunta de si el hombre es o no real, sino a la pregunta por la esencia del hombre. Esta pregunta solemos plantear siempre de manera inadecuada, ya sea cuando preguntamos: ¿qué es el hombre?, o cuando preguntamos ¿quién es el hombre?, porque con ese ¿quién? o ¿qué?, nos ponemos en el punto que trata de ver una persona o un objeto. Pero sucede que tanto el carácter personal como el carácter de objeto no sólo no aciertan con lo esencial de la existencia de la historia del ser. Si no, qué impide verlo. Por eso, en la siguiente frase de Ser y tiempo se escribe con muchas reservas y entre comillas la palabra “*esencia*”. Esto indica que, ahora, la esencia no se determina ni desde el *esse essentiae* el ser- aquí, en la medida en que toma a su cuidado, el aquí en cuanto claro del ser. Por el propio ser- aquí se

presenta en cuanto *arrojado*. Se presenta en el arrojamiento del ser, en lo destinal que arroja a un destino.

Ahora, está la última y peor de las confusiones consistiría en explicar la frase sobre la esencia existente del hombre como si fuera la aplicación trasladada al hombre de una idea sobre Dios expresada por la teología cristiana *Deus est ipsum esse*; en efecto, la existencia no es la realización de una esencia ni mucho menos produce o pone ella lo esencial. Si se entiende el “proyecto” mencionado en Ser y Tiempo, como un poner representador, entonces lo estaremos tomando como un producto de la subjetividad, esto es, estará dejando de pensar la “comprensión del ser” de la única manera que puede ser pensada en el ámbito de la “analítica existencial” del ser en el mundo, es decir, como referencia extática al claro del ser.

También es verdad que concebir y compartir de modo suficiente ese otro pensar que abandona la subjetividad, se ha vuelto más difícil por el hecho de que a la hora de publicar Ser y tiempo, no se dio a la imprenta la tercera sección de la primera parte. Allí se produce un giro que lo cambia todo. Dicha sección no fue impresa porque el pensar no fue capaz de expresar ese giro, con un decir de suficiente alcance, ni tampoco consiguió superar esa dificultad con ayuda de la metafísica. La conferencia de la esencia de la verdad, que fue pensada y pronunciada en 1930, no se publicó hasta en 1943, permite obtener una cierta visión del pensar que se produjo de: Ser y tiempo, a Tiempo y ser. Este giro no consistió en un cambio del punto de vista de ser y tiempo, sino que allí fue donde ese pensar que trataba de obtener llega por vez primera a la dimensión desde Martín Heidegger la que se ha experimentado Ser y tiempo, y concretamente como experiencia fundamental de olvido del ser.

El original tratamiento de Heidegger de temas como la finitud humana, la muerte, la nada y la autenticidad tuvo una influencia crucial sobre el filósofo

existencialista francés Jean Paul Sartre. Heidegger, sin embargo, repudió con el tiempo la interpretación existencialista de su trabajo, en beneficio de una dimensión más vital y poética, ya apreciada en otro tiempo por los pensadores españoles, como son los caso de Miguel de Unamuno y José Ortega y Gasset. Desde la década de 1960, su influencia se extendió más allá de la Europa continental y tuvo un impacto creciente en la filosofía de los países de habla inglesa.

Por el contrario, Sartre expresa de la siguiente manera el principio del existencialismo: la existencia precede a la esencia. Está adoptando los términos existencia y esencia en el sentido de la metafísica que, desde Platón, formula lo siguiente: la esencia precede a la existencia. Sartre invierte esa frase. Lo que pasa es que la inversión de una frase metafísica sigue siendo una frase metafísica. Con esta frase se queda detenido, junto con la metafísica, en el olvido de la verdad del ser. Porque por mucho de la filosofía determine la relación entre esencia y existencia siguió siendo la controversia en la Edad Media.

Pues bien, la proposición principal de Sartre a propósito de la primacía de la existencia sobre la esencia, sin duda justifica el nombre de existencialismo como título adecuado a esa filosofía. Pero la tesis principal del *existencialismo* no tiene nada en común con la frase de Ser y tiempo; aparte de que en esa obra no puede expresarse, todavía en lo absoluto, una tesis sobre la relación de esencia y existencia, porque de lo que allí se trata es de preparar algo pre-cursor. Y eso ocurre, según lo que se ha dicho, de modo bastante torpe y limitado.

Aquello que todavía hoy (y por vez primera) queda por decir, tal vez pudiera convertirse en el estímulo necesario para guiar a la esencia del hombre y lograr

que piense atentamente la dimensión de la verdad del ser que reina en ella. Pero esto también ocurriría únicamente en beneficio de una mayor dignidad del ser y en pro del ser- aquí, que soporta al ser humano existente y no en pro del hombre, ni para que, mediante su quehacer, la civilización y la cultura acaben siendo un valor.

b) El Existencialismo de Jean Paul Sartre

Nacido en 1905, fue el pensador más representativo del existencialismo ateo; después de sus oposiciones como profesor de filosofía (1928), enseña en El Havre y después en el Instituto Francés de Berlín. Prisionero en 1940, y liberado después de un año de cautiverio, renunció pronto a la enseñanza. (15)

El existencialismo afirma la libertad absoluta del individuo. Estudiamos anteriormente al filósofo existencialista Kierkegaard, pero ahora nos centraremos en el existencialismo ateo, que se desarrolló en Europa a lo largo del caótico periodo intermedio entre las dos guerras mundiales.

Ante el impacto de la realidad de la falta de humanidad del hombre hacia el hombre, no existe esencia fija alguna, insistió el filósofo francés Jean Paul Sartre. La persona no está determinada por la herencia ni supeditada al entorno, sino que en todo momento es un ser libre que puede hacer realidad cualquier posibilidad.

Como visión alternativa, Sartre propuso que la existencia precede a la esencia. En otras palabras, una persona en primer lugar existe como individuo

único y sin definición alguna preconcebida que determine lo que la persona llegará a ser; para ella, todas las posibilidades están abiertas es decir, que el hombre en primer lugar existe, y se encuentra a sí mismo, surge en el mundo (y después se define a sí mismo. Si el hombre, tal y como el existencialista lo ve no es definible, ello se debe a que, para empezar, no es nada. Y no será nada hasta después, y después será lo que él haga de sí mismo). El hombre no es nada más que lo que hace de sí mismo.

(15) Cfr. Ibíd. p. 339

Dentro de las decisiones de una vida autentica vivida, cada individuo tiene el potencial de llegar a ser el yo fabricado por él mismo. La diferencia crucial entre existencialismo y las concepciones anteriores está en que el énfasis se pone en la libertad radical de la persona para hacer y ser lo que la persona quiera; no existen límites y todo es posible; además, todas las decisiones son libres.

Ciertamente, Sartre utilizó una frase asombrosa. Estamos, dijo “condenados a ser libres”. A primera vista, parece algo verdaderamente peculiar, especialmente para los occidentales, quienes nos hemos nutrido de libertad y nos hemos educado por medio de ideales que valoran, en muy alto grado, los derechos del individuo. Lo que Sartre quería decir es que no tenemos más opción que la de ser libres, y que no podemos quejarnos de falta de libertad.

Todo está ciertamente permitido si Dios no existe, y el hombre está, en consecuencia, desamparado, pues no puede encontrar nada de que pueda depender, ya sea dentro de sí o fuera de él. Descubre de inmediato que no tiene excusa, y no hay determinismo alguno, dado que el hombre es libre, es la libertad. Por otra parte, si Dios no existe, tampoco estamos provistos de valores

o mandamientos que pudieran legitimar nuestro comportamiento, es decir, cuando digo que el hombre está condenado a ser libre. Condenado, porque él no se creó a sí mismo, si bien dispone de plena libertad, y a partir del momento en que es arrojado al mundo, es responsable de todo cuanto uno hace.

Nos vemos en ocasiones ante la circunstancia de querer decir que no evitamos actuar como tales y, por lo tanto, en realidad no somos responsables de nuestro comportamiento. En realidad no somos responsables de nuestra conducta, Sartre afirma que tal intento de eludir constituye mala fe, porque niega la libertad que hace a la humanidad posible e intenta que la responsabilidad recaiga en alguien o en algo distinto de nosotros. Ésta es una forma de vida, falta de autenticidad y que nos niega la posibilidad de llegar a ser nosotros mismos.

Sartre se refería a los árboles y a las piedras como seres en sí mismos porque son pasivos y no pueden dar forma a su ser; a diferencia del ser humano, se actúa sobre estos que no actúan de manera independiente. El ser humano, en cambio es un ser para sí y nuestra vida se encuentra literalmente en nuestras manos. Por lo que lleguemos a ser, sólo a nosotros mismos debemos culparnos o agradecerlos; no hay nadie ni nada más a quién alabar.

Incluso, si quedamos relegados únicamente a tener que elegir entre rendirnos a la desesperación o mantener una actitud de resistencia, siempre tenemos opciones, y rasgos esto es lo que nos distingue de los árboles o las piedras. Conforme actuamos y aceptamos responsabilidades por nuestras acciones, cumplimos con la tarea de crear una naturaleza humana para nosotros. El pensamiento tradicional depositaba este privilegio y responsabilidad en manos

de Dios, pero Sartre insistía en que el ser humano, el ser para sí quien tiene el poder de la creación.

Negar la libertad humana única y singular, equivale a actuar de mala fe. (La mala fe, para la filosofía existencialista de Jean Paul Sartre, actuar como si uno no fuera libre ser en sí, negando la libertad y la responsabilidad del ser humano “ser para sí,” y comportándose sin autenticidad). En el sistema ético de Sartre, éste es el único acto inmoral que es posible cometer. Si yo pretendo ser yo mismo y echo la culpa a otras fuerzas externas de lo que me acontece, estoy negando la realidad y actúo de manera inmoral. En ocasiones era tentador, actuar así aceptaba Sartre, pero obrar así equivale a pasar por alto el poder y la belleza de la condición humana.

En sus primeras publicaciones filosóficas, L'imagination (1938) y L'imaginaire (1940), se inspira sobre todo en Husserl. La filosofía de la historia implicada en su Critique de la raison dialectique, cuyo primer volumen apareció en 1960. Pero a diferencia de sus maestros alemanes, no se expresa solamente en el lenguaje de los filósofos, sino que dispone de otros recursos: a la crítica literaria, el relato, la novela (la nausea, 1942; Los caminos de la libertad, 1945-49), y el teatro (Las moscas, 1943; Huis-clos, 1944; Les Manis sales, 1948; Le Diable et le Bon Dieu, 1951, etc.).

Jean Paul Sartre es el espíritu de 1968, en este año donde dieron lugar los acontecimientos definidos conocidos genéricamente como el Mayo francés. Sea cual sea el régimen, a los estudiantes que son jóvenes, que sienten que todavía no han entrado en el sistema que les han preparado sus padres y en el que no quieren entrar, lo único que les queda es la violencia. Dicho de otro modo, no quieren tener permisos, no quieren que les arreglen las cosas, que se les

satisfagan pequeñas reivindicaciones para, acorralarlos y hacerles seguir las reglas.

“Sartre utilizó el término existencialismo para definir y calificar su propia filosofía, y poco a poco se fue convirtiendo en el gran difusor del movimiento a escala internacional una vez finalizada la Segunda guerra mundial. El pensamiento de Sartre, impregnado de ateísmo y pesimismo de una forma explícita, argumentaba que los seres humanos necesitaban una base racional para sus vidas, pero que son incapaces de conseguirla y, por ello, su existencia es *pasión inútil*. También insistió en que el existencialismo es una forma de humanismo, donde resaltó la libertad, la elección y la responsabilidad humana. Con un gran refinamiento literario, intentó reconciliar esos conceptos existencialistas con un análisis marxista de la sociedad y de la historia, aspectos que conforman otra de las obras claves en la historia del existencialismo, El Ser y la Nada 1943”.(16)

(16)Runes Dagoberto, Diccionario de Filosofía, traducción. Grijalbo. México D. F. 1981. p.334

Como hemos visto con Sartre, en la actualidad las teorías filosóficas no se propagan por la alta enseñanza universitaria y en las obras técnicas. Muchos escritores han contribuido al movimiento existencialista con la novela, el ensayo y el teatro.

Simone de Beauvoir, discípula fiel de Sartre, a quien su condición de mujer, le dio una orientación personal. Considerando como válida la ontología Sartreana, ella se aplica principalmente a los fenómenos morales. Tendremos ocasión de hablar de su moral.

Rechaza toda diferencia esencial entre la mujer y su compañero masculino. Sin duda la diversidad de los sexos es una realidad orgánica e indiscutible; pero, para la fenomenológica, “lo que existe concretamente no es el cuerpo objeto adscrito por los sabios, sino el cuerpo vivido por el sujeto. La mujer es una hembra en la medida en que se demuestra como tal”. (17) Ahora bien, es el sentimiento que ella tiene de sí misma, de la actitud de los demás y no de su construcción física. “No se nace mujer. Ningún destino, biológico, psíquico ni económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; es el conjunto de la civilización lo que elabora este producto intermedio entre el macho y el castrado que calificamos de femenino.” (18). Para Simone de Beauvoir, a la náusea de ser se le añade la vergüenza inmerecida de ser mujer.

Los principios del existencialismo. Tal como se ha mencionado, me enfocaré a Jean Paul Sartre; su sistema está contenido en *Être et le néant*. voluminoso libro de 724 páginas, de un texto apretado. Esta obra se dirige a los especialistas, quienes confiesan no estar seguros de haberla comprendido bien. Renunciando seguir en el laberinto de su dialéctica, en donde nos habría desorientado, nos limitaremos a fijar sus principales tesis.

(17) Simone de Beauvoir, Le deuxième sexe, Paris Gallimard 1949, p. 77

(18) *Ibíd.*, II, p. 13

La existencia precede a la esencia. La misma palabra, existencialismo, indica el reconocimiento en el hombre, de cierta prioridad o primacía de la existencia en relación con la esencia.

En términos filosóficos, todo objeto tiene una esencia y una existencia. Una esencia, es decir, un conjunto constante de propiedades, una cierta presencia efectiva en el mundo. Muchas personas creen que la esencia viene primero; dicen los filósofos esencialistas: la universalidad no viene, es eterna, en cuanto a la esencia individual, no precede a la presencia a la existencia, sino que le es

rigurosamente contemporánea: no es nada al margen de la existencia e, inversamente, la existencia sólo es algo gracias a la esencia que se actualiza. Entre esencia y existencia no hay distinción física.

Esta idea tiene sus orígenes en el pensamiento religioso; de hecho, quien quiere hacer una casa es necesario que sepa bien qué género de objetos va a crear: la esencia precede a la existencia y para todos los que creen que Dios ha creado a los hombres, es necesario que lo haya hecho con referencia a la idea que tenía de ellos.

Pero aquellos que no tienen fe, han conservado esta opinión tradicional de que el objeto existía siempre de conformidad con su esencia y, durante el siglo XVIII, se pensó que había una esencia común a todos los hombres llamada naturaleza humana. El existencialismo sostiene que el hombre (y solamente en él) la existencia precede a la esencia: esto significa simplemente que primero el hombre es y después es esto o aquello.

Dejo claro que “la angustia del individuo es un estado determinado, y la angustia es la determinación de la existencia del individuo y no a la inversa; luego, el individuo es la intrepidez del mismo, siendo la individualidad una cualidad.

1.2 ¿Qué es la angustia?

Es una pregunta nada fácil de responder, por ello que trataré de ser lo más clara posible para responderla, ya que la angustia esta ligada con el existencialismo de Kierkegaard y, a través del existencialismo viene una serie de

preguntas sobre nuestra existencia; la angustia es una de ellas, y será desarrollada en el siguiente tema.

Respecto al vocablo angustia, proviene etimológicamente del latín **angustiae**, que quiere decir “inquietud o ansiedad que constituye la esencia del temor”. (19). La angustia es un estado anímico de extrema inquietud ante un peligro no definido, donde el individuo, que experimenta la angustia, se siente desarmado e impotente ante una amenaza vaga, inexplicable e indeterminada.

El sentimiento de la angustia ha sido estudiado en filosofía, psicología y psiquiatría. Pero me enfocaré en el siguiente trabajo al aspecto filosófico con base a los trabajos del filosofo Sören Kierkegaard, quien fue precursor del existencialismo e inició la llamada filosofía de la angustia. Para Kierkegaard, la angustia es la categoría fundamental que define la relación del ser humano con el mundo.

La angustia es el sentimiento que se aferra y domina al hombre, cuya síntesis se ve amenazada por el hecho de que un aspecto (n este caso el cuerpo), lo temporal, lo necesario está tomando el control. Es ahí donde la angustia es una voz de alarma, aunque puede ser también la tentación para un nuevo pecado, como sería el caso de la angustia en la religión.

(19) Runes Dagoberto. Diccionario de Filosofía, grijalbo. México, Diciembre de 1998.p.16

El hombre que, a través de la voz de la angustia, se ha dado cuenta de la ineficiencia del estadio estético, ha alcanzado la madurez para elegir algo más e

ingresar en el estadio de la ética. Pero ocurre lo mismo en el estadio ético: debemos distinguir entre distintos estadios.

En el estadio religioso, el hombre todavía piensa que sólo encontrara las exigencias de la eternidad en el mundo temporal es decir, la angustia en la religión. En el estadio más alto, el hombre ético ha descubierto que poco puede lograr por sus propios esfuerzos. El hombre que se ha dado cuenta de esto se ha convertido en suficientemente maduro para pasar del estadio ético al religioso, que esta basado en este conocimiento de la ineficiencia del esfuerzo humano.

“Se ha convertido en una costumbre que la inmensa mayoría de los seres humanos aprendan a través de otros sujetos o de los libros que algunos ponen en sus manos o que, en el mejor de los casos, ellos mismos escogen, sin darse cuenta de que hay una obra muy útil y aún mejor para aprender, una obra sublime, a saber, la vida misma.”(20)

“Con esta última, cada individuo debe crear su particular concepto de la vida, pero por él mismo, sin ayuda, como siendo una tarea ineludible y, principalmente, no basarse sólo en los textos de la escuela.” (21) Para Kierkegaard, la angustia representa la actitud que adopta el ser humano en el mundo, pero como la angustia no se refiere a nada preciso, es entonces únicamente la posibilidad de que se dé algo, ya que ese sujeto vive en el mundo de posibilidades que continuamente proyecta hacia el futuro, sin ninguna garantía de que, efectivamente, se den tales posibilidades y sin que sean placenteras o infelices. Por lo tanto, la angustia kierkegaardiana resulta ser parte esencial de la espiritualidad que es propia del ser humano.

(20) James Collins, El pensamiento de Kierkegaard. Fondo de cultura económica, México 1876,p.38

(21) Nicola Abbagnano, Diccionario de Filosofía, Fondo de cultura económica 1987, México p. 73

A continuación se da otra diferencia de ver la angustia como se le presenta al sujeto:

“La diferencia entre el sujeto que hace esto último y el que no es capaz de ello, consiste en que el primero toma parte en la vida por su relación con la angustia que le producirá conocer aquella y que desencadenará en él la desesperación Mortal, mientras que el segundo, aunque viva cien años, no participará de la vida, a pesar de su relación primitiva con ella” .(22)

La interrogante presentada es, ¿cómo es posible relacionarse con ella? Y, aunque Karl Jasper diría que “Kierkegaard se dirige exclusivamente al individuo, y a éste no le muestra el camino que debe recorrer, no le da ningún consejo. Se debe admitir que en partes es cierto. Kierkegaard sí se dirige al individuo, pero también le muestre el camino y le da consejos ¿cómo? Con su misma obra y su propia existencia. Es decir, la obra de Kierkegaard no contiene sólo sus pensamientos.

“Sino también las etapas de su vida como existente”. (23). En cuanto a la existencia, Kierkegaard nos dice que ésta es vista a través de la posibilidad, pero correspondiendo a la realidad singular, es decir, como singularidad sólo de la existencia humana. No es la existencia del ser o no ser, pues ésta se puede aplicar tanto a los animales como a las cosas. La singularidad de la existencia humana es el modo de ser fundamental del hombre, pero en su triple aspecto de relación con el mundo, consigo mismo y con Dios.

Por sí mismo es un pensador que luchó con todo su corazón para lograr que la gente y, en particular, el individuo, piensen por sí misma. Usará así de su juicio independiente y obrará sí, pero después de una selección deliberada.” (24)

(22) Ibidem. P.308

(23) Nicola Abbagnano. Opus cit. P. 488

(24) James Collins. Opus cit. P. 44.

Desde donde logra observarse la vida, de Sören Kierkegaard es igual a su existencia, pero no como un modo de ser de hecho (o de estar en cierto lugar como una planta o un objeto), sino como el propio Kierkegaard señala, “como su realidad singular, modo de ser fundamental de un individuo en su relación con el mundo, con él mismo y con Dios”.

El ser humano desarrolla su propia vida, dado que es quien la vive. Llegó a ser por obra de él. La vida del ser humano es su obra y ésta es como la desarrolle, es decir, como la regule por sí mismo. Así, sus hechos, actos y conductas serán los argumentos con los que justifique su vida, sobre la cual tiene el derecho a usar y disponer, en este caso, de ese algo en su vida, sobre la cual tiene el derecho y también el deber de usar y disponer por él mismo y no por otro.

¿Qué trae como consecuencia lo anterior? Se observa que ese ser humano se convierte así en un alma desesperada que no puede prescindir de la angustia para decir de la existencia lo que hay en ella. Es la angustia en un alma desesperada, la angustia en la existencia; es decir, la angustia en su significado filosófico, como la actitud del ser humano en el mundo.

Kierkegaard nos hace ver que: al sujeto que le hace falta la espiritualidad no conoce la angustia. El individuo (como sujeto reflexivo de su propia condición humana), se percata de esa falta de espiritualidad; piensa que su posibilidad para lograr ser individuo se ve amenazada por la especie y entonces entra en conflicto consigo mismo y con la especie, que al mismo tiempo se relaciona con su espiritualidad, iniciándose así la angustia. Esta es, precisamente, la especificidad de la angustia en Sören Kierkegaard, donde la existencia le concibe como la raíz de la angustia.

Es necesario advertir que cuando hablamos de una existencia general, lo hago refiriéndome a aquella que se aplica a todas las cosas que existen sin diferenciarse y al ser humano en cuanto especie. En cambio, cuando hablamos de la existencia de un individuo lo hacemos en el sentido de que no es la misma ni es idéntica en otro individuo, mucho menos a la de la especie, dado que no todos los sujetos padecen de la misma angustia y menos aún comparten la misma existencia, puesto que éstas son completamente personales. Es entonces una existencia individual, la del individuo.

La determinación esencial de la angustia humana es que el hombre es individuo y no la especie entera. Ciertamente es que participa uno de la otra y viceversa; a su vez él mismo y la especie, no porque el individuo pertenezca a la especie sino porque el individuo es quien la representa, lo cual no significa que sea uno, no al menos para la filosofía de la existencia.

La determinación esencial de la existencia humana es que: el hombre es el individuo y aunque participa de la especie, no es la especie, es por ello, cualquier característica aplicable a todos los hombres queda sin valor en cuanto

se trata de la existencia esencialmente individual. ¿Por qué? ¿Qué significa esto último? Pienso que cada individuo debe construirse por sí mismo, partiendo para ello de la naturaleza común del ser humano ser especie, pero para construirse en este hombre.

Es este individuo, en especie, el ser humano es indistinto y en cuanto ese ser humano se individualiza da lugar en él a la existencia misma que viene a determinar su ser, es decir, su modo de ser de ese individuo. Así, la existencia individual no se reduce a que el individuo quiera ser original ni algo irrepetible; tampoco a que sea algo voluntario, sino más correctamente, ser auténtico consigo mismo.

La existencia no puede ser una sola y numérica, puesto que entonces no sería existencia sino sólo una vida masiva y el individuo quedaría perdido en esa masa y dejaría de serlo. Así, para que realmente sea un individuo fuera de la especie y ésta le sea indiferente al individuo, debe haber un rechazo, es decir, como una pieza más en el orden establecido, es ilógico que la angustia de la especie no involucre la del individuo o que este último no participe de la angustia de la especie, pero no significa que esa angustia de la especie sea la del individuo y viceversa, al menos, no en su totalidad. Por ejemplo, cuando un ser humano se angustia ante tanta mortandad infantil, causada por hambre, sed, frío, y enfermedades.

¿Es ésta la angustia que postula Kierkegaard? Se responde enfáticamente que esa angustia va enfocada hacia una dirección filosófica, es decir, como la actitud del ser humano frente a una situación en el mundo. En este sentido, sí es la angustia que postula Kierkegaard. En otras palabras, el individuo no es un ser olvidado ni aislado del mundo; no tiene intención de volverse un ermitaño,

tampoco se convierte en santo juez para calificar algo bueno o malo, por lo que su angustia radica precisamente en su actitud frente a esos acontecimientos en el mundo donde es individuo.

De ésta manera, podemos argumentar, siguiendo a Kierkegaard, que mediante la angustia del ser humano, vino la angustia a la especie puesto que es el hombre quien la produce y es él mismo quien la padece; así también, mediante su existencia del individuo vino la existencia a la especie, pues es el ser humano quien existe y quien deja de existir en cuanto individuo, sin que la especie entera desaparezca... Por ello, cuando el ser humano, el hombre, se convierte en individuo, la angustia de la especie no empieza entonces con la de él ni la de éste con la de la especie.

Si el individuo no tuviera su propia existencia (generada a través de su original angustia), entonces no sería el individuo sino una vacua repetición y, como consecuencia un número más en la especie. Así, Kierkegaard afirma:

“Recorre la historia de la especie tranquilamente su camino y en éste no entra ninguno en el mismo lugar que otro, mientras que todo individuo empieza de nuevo y sin embargo, existe ya en el mismo momento en que debe entrar en la historia.” (25)

Entonces insisto en que hay que tener claro lo anterior y no hay que confundirnos entonces entre pensar y el existir predeterminados y el pensar y existir auténticos; es decir, entre el pensar que la existencia del hombre está ya predeterminada y existir cumplimiento dicha predeterminación puesto que, como especie, tal vez sea esa la predeterminación: existir en número, pero como individuo, no es posible, ya que la posibilidad de pensar y existir auténticamente se la brinda mediante la angustia.

Así, el pensar está inmerso en la angustia cuando se reflexiona sobre el punto anterior y, como consecuencia, el existir individual que surge de ambos, es decir, del pensar y de la angustia que resultan de esa reflexión; cuando el ser humano toma en consideración sus mismas operaciones mentales y espirituales, y cuando es capaz de entender todo lo que sucede y que percibe inmediatamente por sí mismo.

(25) Sören Kierkegaard. El concepto de la angustia, 1988.p. 36

Cuando hay reposo y no ahí agitaciones ni conflictos existenciales, pues no hay nada de que preocuparse, ni enfrentarse cuando somos especie (y no nos percatarnos de que existen los contrarios tales como el bien y el mal, la vida y la muerte, etc.) entonces resulta la nada.

Pero es esta nada la que precisamente empieza a producir el misterio respecto de qué cosa es la vida, iniciándose entonces la angustia. Y así, cuando el hombre perdido en el número, se da cuenta de su tranquilidad y de su reposo y

que con éstos no ocurre nada, para entonces percatarse de que ésta es su realidad y de que es nada. “En otras palabras, la realidad del hombre general es la nada”. (26). Es cierto, que se trata de un viejo angustiante filosófico. ¿Cuál es la aportación o especificidad de Sören Kierkegaard? Para este pensador resulta ser la nada en cuanto a las posibilidades, las negaciones de esas posibilidades que se cierran ante la inocencia de la conciencia de la conciencia, cuando el espíritu proyecta su propia realidad que es nada todavía. Es diferente a la nada absoluta de Martín Heidegger que referida a la negación radical de la totalidad de lo existente.

Debemos hacer notar que la angustia también se presenta en la posibilidad de la realidad de ser individuo: esta posibilidad es la libertad de elección que sólo se muestra, pero mientras no produce angustia; en otras palabras, el sujeto tiene la posibilidad de elegir si es o no individuo. La angustia se presenta cuando ese sujeto, en su libertad de elección, echa mano de ella.

(26) Nicola Abbagnano, opus cit. P. 834

Es importante señalar entonces lo siguiente: la angustia que trae consigo la existencia del individuo, tiene realidad cuando ese mismo sujeto pone la existencia, es decir, cuando corre el riesgo y decide individualizarse de la especie. No obstante, el nuevo problema que se percibe es: ¿la angustia sólo se

da de esa forma? Pensamos que no. Creo que la angustia se da de dos formas; la primera cuando es el miedo o el vehículo por la cual se da la existencia

“La segunda cuando la angustia viene con la misma existencia y se da con esta”. En el primer caso, como ya ha quedado señalado, la angustia es la generadora de la existencia autentica del individuo. En el segundo supuesto, la angustia viene con la misma existencia autentica y se da con ésta, porque no es suficiente dejar de ser la especie y convertirse en individuo, sino que, cuando el sujeto se convierte en individuo (en individuo existente), la angustia que viene con esta existencia es la posibilidad que se otorga el individuo de seguir siéndolo, ya que el hecho de ser individuo no garantiza que sea para siempre, pues constantemente se corre el riesgo de dejar de serlo sino se está a la expectativa, velando continua y tenazmente por nuestra autenticidad.

Lo común en ambas es que se presentan con el salto cualitativo, es decir, siempre que el individuo voluntariamente deje de ser especie y se convierta en individuo. Kierkegaard siempre estuvo seguro y cierto de lo anterior, es decir, de que las distancias entre la existencia o etapas en el camino de la vida, se cubren a través del salto cualitativo o sea, la decisión libre y adoptada por el que se animó a ser individuo, y no así, a través de un paso gradual de una a otra, o por la transformación ineludible de una en la que le sigue. Es necesario hacer entonces la distinción entre la angustia objetiva y la subjetiva, que consiste básicamente en que se habla de la primera cuando se refiere al mundo.

a la existencia del mundo o de la especie. La segunda en cambio pertenece a la existencia del individuo que se percata de que es esto último un individuo.

Así la angustia objetiva se ve reflejada en la existencia de la especie (o del mundo), pero aplicada correctamente a la generación; no obstante, la especie (o el mundo) no pone la existencia por sí misma ni da el salto cualitativo; lo que sucede es que el hombre existe para la especie, y así ésta integrada por un número elevado de hombres, por lo que entonces la especie tiene una existencia cuantitativa y no cualitativa. Cabe recordar que es el individuo quien representa a la especie (y no a la inversa), poniendo la existencia para él y, como consecuencia, para la especie. El problema radica en que la existencia es posibilidad constante, significando esto último llegar a ser, pero no de una manera cuantitativa sino cualitativa. En otras palabras, la existencia kierkegaardiana no tiene como objeto lo universal, la especie, sino lo individual.

Observemos así que la angustia objetiva adquiere una significación colectiva, para toda la creación y de generación en generación. Sin embargo, cuando se habla de la “generación” se habla necesariamente de la descendencia y, al hacerlo, se debe remontar al primer sujeto que dio lugar a esa descendencia y a las generaciones posteriores, es decir, a la especie, dado que, tanto el primer sujeto como el último, está dentro de la historia de la humanidad, iniciándose esta historia con el primer sujeto. Nos preguntamos entonces ¿quién es ese primer sujeto? Kierkegaard responde: ¡Adán! Podemos percatarnos de que con él no sólo se inicia la especie, sino también el pecado original. Kierkegaard responde que esto último es cierto, sólo que Adán pone el pecado para él mismo y también para las generaciones. Sin embargo, lo anterior no quiere decir que necesariamente y por tal razón todo sujeto cometa el pecado de Adán, dado que cada cual pone su propio pecado.

Así, en Kierkegaard se puede hablar de la pecaminosidad de Adán y de cada sujeto que ponga su propio pecado. De esta manera, “la existencia del pecado en el individuo es una angustia, originándose esta última como consecuencia del pecado original. Esta angustia es la objetiva, la cual “es el reflejo de esa pecaminosidad de la generación en el mundo entero”. (27)

Observamos entonces que lo anterior es el contenido de la angustia objetiva, es decir, la del mundo, la de la especie, la de la generación, la de la masa, donde el hombre se pierde y en casi todas las situaciones nace y muere en ese mundo, como especie.

Cabe preguntarnos ahora ¿cuál es la angustia subjetiva, cómo surge y en dónde se encuentra? La angustia subjetiva ésta en el individuo, es la angustia que surge en él individuo como consecuencia de su existencia. Es una angustia reflexiva, angustia existente en la existencia del individuo. Se puede hablar así entonces del individuo posterior a la especie. Sublevándolo ante la misma y, como consecuencia, superior a todo pensamiento colectivo, se convierte entonces en un ejemplar ante la especie y siendo libre. Por lo tanto, al ser individuo y tener plena conciencia de su existencia y de su angustia, y de que es superior y libre respecto a la especie, entonces la angustia se presenta como el vértigo.

Vértigo significa la crisis existencial que se da en el sujeto cuando deviene individuo, obligándolo a permanecer atento y decidir entre las atracciones de la especie y las llamadas de su autentico yo, ya que ambas se presentan como posibilidad. Que coinciden, y que el sujeto debe de escoger entre una u otra. Ante esta coincidencia de posibilidades, se presenta la angustia como vértigo.

(27) Sören Kierkegaard, opus cit. P.57.

Kierkegaard insiste en este punto, es decir, sobre la angustia como revelación de lo que es posible y que tiene el individuo, compartiendo así la angustia con el vértigo. En realidad, la libertad produce *vértigo*. La libertad es algo individual; por ello, el individuo angustiado debe estar consiente de que está obligado a renunciar a todo apoyo externo así como a toda creencia prestada, con base en ello asumir el riesgo entero de la existencia verdaderamente individual, de la única vida interior.

Ante la angustia solamente cabe la libertad, y ésta indicará siempre la misma vía de lo humano a lo eterno. Cuando más angustiado esté el hombre, más cerca estará potencialmente de elegir a Dios. La angustia, que se inicia con la inocencia, nos ha mostrado nuestra culpa y la presencia del mal en nosotros. La angustia subjetiva se da cuando el individuo reflexiona sobre su propia existencia. Y, por tanto, sobre su angustia. Pero esta angustia es parte de ese recorrido de la libertad, hacia el mundo de la sensibilidad.

CAPÍTULO II

LA ANGUSTIA EN EL ESTADIO ESTÉTICO

2.1 Los tres estadios kierkegaardianos.

Sören Kierkegaard, publicó el 30 de abril de 1845 y bajo el pseudónimo de Hilarius Bogbinder, que lleva el título de Estadios en el camino de la vida. A través de él, parece transparente una dialéctica del proceso existencial.

En los tres estadios en el camino de la vida; lo que me interesa el quehacer existencial de Kierkegaard, porque Kierkegaard fue, en sí mismo, un sujeto de experiencias reales. Los estadios en el camino de la vida, o las distintas esferas de existencia que el hombre puede darse a sí mismo, son para Kierkegaard la traducción de una polémica y un conflicto que tiene en su raíz la vida.

Los estadios o esferas vitales de la existencia aparecen desplegados ante él, y ante nosotros mismos, en un proceso que transforma lo objetivo en subjetivo, en una realidad anterior y mundana, de todo acontecimiento y posibilidad que se encargue en este caso es la angustia en la estética.

El hombre que está en la angustia estética, tiene su vida entera organizada para gozar de los placeres y otras veces disfrutará estéticamente de su propia personalidad. El placer es, en todo momento, el fin primordial de la actitud estética; quiere el placer sin compromiso específico.

El estadio estético, valora el goce y la temporalidad; es propio del hedonista o del romántico, que obedecen totalmente a imperativos del instante, a deseos y placeres que se multiplican indefinitivamente sin otra alternativa que la función de

la inmediatez, y he aquí un principio fundamental del hombre estético, sean cual sean sus actitudes e inclinaciones sexuales.

Este hombre vive por entero en el presente, sumergiéndose en él, pero sin profundizar o mejor dicho, perdiéndose a sí mismo en las sucesivas sensaciones de lo momentáneo, que lo anonadan y lo pervierten como individuo.

La angustia estética se presenta en el individuo que se entrega al hedonismo y al goce de los sentidos, es decir, caracterizada por la sensibilidad, por el impulso y la emoción. Es la vida del romántico que no admite atadura alguna, que disuelve toda realidad en posibilidad y llega a obedecer sólo a los impulsos del placer y a los nuevos deseos. Lo estético es pura espontaneidad y trae una vida de sensaciones, (sobre todo en la línea del placer sensual y del erotismo) o reflexión en torno a esta vida encerrada en la idea del placer sensible y los valores de la finitud y temporalidad.

En la angustia del estadio estético puede ejemplificarse como el romántico o el poeta convierte el mundo en un reino de la imaginación. Los rasgos característicos y esenciales de la conciencia estética son la ausencia de principios morales universalmente determinados, la ausencia de una determinada fe religiosa y la presencia del deseo de gozar toda experiencia emotiva y sensual.

La angustia que lleva la vida del esteta es toda dispersión, un correr de un goce a otro, un querer lo múltiple, el cambio, la variedad de los goces que se acaban; es una idea dividida en sí misma porque la unidad del placer es una ilusión. Dentro de su angustia, el hombre estético busca la infinitud en cuanto ésta no es más que la ausencia de toda limitación que no esté determinada por sus gustos. Está abierto a cualquier experiencia emotiva y sensual, odia todo lo

que pueda suponer una limitación de su campo elegido, por lo que jamás puede revelar una forma de vida definida, dado que su forma de vida es la ausencia de toda forma, como vivir el instante irrepitible, que lo vive con intensidad como un todo.

Pero no se puede comprender como tal, sino en cuanto reflejo de la eternidad en el tiempo, porque al incluir lo eterno, y el instante adquiere estabilidad y realidad. Justamente lo estético hace abstracción de lo eterno, porque su voluntad de vivir en el instante y lo sensible es, a la vez, pecado e ilusión. Se vive del presente, en una vida exteriorizada y sin profundidad, es decir, sin relación con la eternidad.

En general, podría presentarse a la angustia estética como el hombre que no cumple la reafirmación, ya que necesita cambiar continuamente, y tan sólo lo que tiene lozanía, de inmediato puede procurar placer.

El hombre estético pide este goce a las cosas sumergiéndose en ellas, o bien, por su refinamiento extremado, lo halla en sí mismo, en un retorno a la situación, al acto de gozar, que equivale al placer del placer. Pero el esteta puede entregarse a los placeres de los sentidos no solamente absorbiéndose de ellos, sino también mediante la imaginación estética en un refinamiento externo.

Por otro lado, la realidad toma la forma de concepción poética. Por ésta vía, Kierkegaard introdujo, en sus obras estéticas, numerosas personificaciones y tipos, ya exaltados por el romanticismo, para describir los diversos modos de vida estética, porque nada impide al hombre estético elevarse por encima de los placeres sensuales, para gozar en ellos de una manera más refinada que

mediante el arte puede llegar; todo eso es por momentos, nada es para siempre y todo se acaba y es cuando llega la angustia. El hombre estético se pregunta ¿Qué es lo que sigue?, y como no quiere saberlo llena ese espacio con otra cosa, es así que no llega a experimentar nada desagradable; se siente bien así, satisface a la angustia con cosas de esa manera, vive y se alimenta. El esteta también se angustia por lo que va a pasar.

a) *El paje de fígaro:*

“se percibe en este estadio que lo sensual se despierta y se siente una angustia, que es ausencia de esperanza y de futuro, donde diría que se apoya sólo en el cultivo del recuerdo. En este estadio, el anhelo se entiende en un tranquilo y presente deseo, que no puede vaciar su objeto por el hecho mismo de que, en sentido estricto, no hay ningún objeto que le llame anhelo presentido. así lo dominan también Kierkegaard” (28).

Kierkegaard intenta definir con un solo predicado lo característico de la música de Mozart con respecto al paje de Fígaro, dice de él que estaba embriagado de amor, soñado melancólicamente y anhelando de manera angustiante lo que, ya de hecho, posee. Kierkegaard sabe bien en qué consiste esa rara melancolía que le suscita la música de Mozart. La angustia que llega en la música es algo que me recuerda y tengo que tomar alguna decisión me angustia el no saber que podrá pasar, cuando elegimos algo, pero sabemos que tenemos que elegir. Todo hombre lo hace constantemente, y uno no sabe que lo que llega a elegir será correcto o no, pero tenemos que correr ese riesgo.

b) *La flauta mágica:*

El Papageno mítico del segundo estadio estético está encaminado imprevisiblemente hacia el despertar de los anhelos: sus sueños melancólicos desaparecen casi por completo y surge en su lugar la fuerza dialéctica del objeto; el objeto del anhelo está ahí, visto y no visto, gozado y no gozado en el personaje mozartiano, en el Papageno morzartiano, y también naturalmente en el existente erótico del segundo estadio, se descubre el placer descubridor, la alegría de sentirse ya en él, y se despierta el anhelo, aunque verdaderamente no quede definido todavía como tal.

(28) Kierkegaard Sören, Estudios Estéticos I, El erotismo musical. Ediciones Guadarrama 1991. p.30

Si se recuerda que el anhelo está presente en los tres estadios, dice Kierkegaard podría decirse que en el primero está definido como soñador, el segundo como buscador y el tercero como anhelando, también propone que el Papageno mítico, lo mismo que el separar existente del segundo estadio, es un presentimiento del Don Juan que es el tercer estadio, donde se reúnen perfectamente los anhelos de los estadios anteriores.

C) Don Juan:

Es la cifra real y característica, musicalmente expresable, del existente erótico del tercer estadio. Si en el primero se encerraba la contradicción de que el anhelo carecía de objeto, y en el segundo, por su parte, el objeto anhelado se aparecía en multiplicidad, en el tercero, el anhelo aparece perfectamente definido. Don Juan es, en el sentido aglutinante que le da Kierkegaard, una unidad inmediata de los dos estadios eróticos anteriores.

Podemos observar que en el primer estadio, él anheló lo ideal (lo uno) o lo segundo, (lo singular) bajo la determinación de lo múltiple y cambiante; el tercero

unificó ambas tendencias y las encarnó de manera absoluta estableciendo el anhelo como principio. Eso es Don Juan, y ha sido en la leyenda popular de todos los tiempos, encarnación viva y vigorosa, a su vez, de la sensualidad y de la seducción como principio. Don Juan define así con toda propiedad el ideal del estadio estético, del hombre que se encuentra siempre en el momento de diversidad y fruición interrumpida de deleites.

En esa figura, de *Don Juan*, Kierkegaard no intenta glorificar la sensualidad desenfrenada. En el Don Juan de Mozart vio la expresión suprema del ideal estético con toda su fuerza y debilidad al tratar de explicar el origen de la historia de Don Juan, aspecto donde Kierkegaard cae en el extremo romántico, en la “especulación sobre la historia universal”.

A Don Juan lo encontramos justamente allí para que no olvidemos que al ser humano no se le puede reducir simplemente a un concepto, pues hay que recordar la experiencia de los sentidos y el desenvolvimiento libre de las pasiones. No hay nada fuera del orden y el nivel sensible como tal, pero introducen desorden en la existencia cuando se les toma separado de otras fuerzas humanas. La sensualidad, representada por Don Juan, es el reino de la carne que se enfrenta, se distingue e incluso se opone al reino del espíritu.

Es el modo de existencia que se da cuando el principio ético y religioso se aleja del individuo, porque éstos no lo convencen y cree que su existencia es la expresión de la libertad, e incluso se vuelve eventualmente contra ellos. Kierkegaard considera como la primera etapa del estudio estético la que comienza por aislarse inocentemente, pero sin rebelarse deliberadamente en contra de las razones que podrían regular y disciplinar los deseos sensuales.

El hombre estético común y corriente se siente algo frustrado por no tener la capacidad de tomar una decisión rápida y permanente, Esta actitud se debe en parte a que los estetas no han encontrado aun la voluntad moral que será uno de los principios pasionales más profundos, fuente de nuestra resolución y lealtad.

Creo que el estadio básico del individuo estético es la sensualidad y con ello trae a la angustia inmediata. Cuando la pasión está separada de la voluntad real y sólo está en un nivel sensual, forzosamente tiene que convertirse en un goce abstracto y egoísta. El individuo va a convertirse en esclavo de los placeres que nunca lo satisficieran plenamente y pierde el control de sí mismo por lo que caerá este hombre estético en el aburrimiento y la inestabilidad cosas parecidas que son la consecuencia de una vida estética.

El problema donde el esteta no puede llegar, ni siquiera, a su propia promesa, está en el impulso estético mismo, ya que, al cultivar la imaginación y la inteligencia concreta, se olvida de la voluntad y de la razón genuinamente reflexiva. El Don Juan de Mozart no es efectivamente un individuo, sino la voz misma de la seducción y la sensualidad, anhelada inacabablemente del eterno femenino. La vida de Don Juan es como una suma indefinida de momentos, un oscilar permanente entre ser individuo y fuerza de la naturaleza, siempre a cambio de algo al no alcanzar nunca la individualidad. Como sugiere Kierkegaard, la vida de Don Juan es, desde el punto de vista ético, una suma de momentos repelentes. Todas sus aventuras son indiferentes e históricas cotidianas, donde la mujer no es más que el objeto constante y permanente de la pasión amorosa.

La esencia del amor donjuanesco está vinculada, por lo tanto, a la seducción y a la infidelidad, es una mera y constante repetición y cuestión de momento, que en el mismo momento ha pasado ya. A diferencia del amor caballeresco, que es también esencialmente espiritual, el amor que respira Don Juan se pierde indefinidamente en la repetición, prolongada hasta el infinito. No acepta la cantidad, ni la variedad numérica, ni se mueve siquiera en los límites de la multiplicidad individual, porque acaba en confusión y exageración. El amor sensual, dice Kierkegaard, puede en efecto, confundirlo todo.

Don Juan es el hombre más representativo del estadio estético, un seductor sin conciencia, absoluta y esencialmente musical. Su erotismo no es otra cosa que seducción, y no cabría en modo alguno incluirlo en las definiciones del estadio ético, para las cuales se necesitarían, como indica muy bien Kierkegaard, cierta conciencia y reflexión, donde lógicamente entrarían en juego las artes de la intriga y de la astucia. Don Juan disfruta sólo de la satisfacción y del deseo. De ahí que, una vez que esté satisfecho este deseo, busque uno nuevo y así hasta el infinito, otro objeto de su deseo.

De eso se basa desear y seguir deseando, podría ser la breve fórmula de Don Juan y del hombre del tercer estadio erótico. Don Juan quedaría bien definido, al modo kierkegaardiano, como la suma, la poderosa energía del deseo sensual; él desea a cada mujer, toda feminidad, y en eso está la fuerza sensualmente idealizadora con la que puede de un golpe embellecer y conquistar a su presa a su antojo.

La angustia que experimenta Don Juan; es un vértigo que surge cuando la libertad echa la vista hacia abajo por los derroteros de su propia posibilidad, aferrándose a la finitud para sostenerse; en ese vértigo, la libertad cae

desmayada y cuando se incorpora de nuevo, ve que es culpable. El hombre estético teme volverse culpable, puesto que la culpa es lo contrario de la libertad. Y al mirar hacia el futuro, ve a la culpa como una posibilidad y se angustia colocándola frente a sus propios límites, donde la angustia pone al hombre ante lo único inmovible (Dios).

El goce inmediato es aquel estadio donde el objeto de placer deseado no tiene ninguna distancia respecto del sujeto; no existe ninguna relación de conocerse entre la persona y la fuente de placer, aunque esa fuente sea externa a la persona. El ejemplo que nos muestra Kierkegaard es la belleza física, que en la estética inmediata llega a considerarse como el bien más alto. La belleza es un bien muy frágil y por lo tanto, raramente ve uno esta visión llevada a buen término.

Con suficiente frecuencia, uno encuentra a una joven que por un breve tiempo se enorgullece de su belleza, pero pronto ésta la desengaña, es decir, la belleza se pierde porque en cada uno de nosotros se dirige ese momento en que toda belleza se desvanece, el esteta se deleita de la belleza y cuando se acaba experimenta esa angustia que lo lleva a buscar otra persona o cosa donde no tenga que experimentar esa angustia por la falta de algo y así, anda siempre andando de un lado a otro, es inevitable que la joven belleza se desvanezca.

Esta también la estética reflexiva, que lleva a la angustia una vez que, sabiendo la fragilidad de la belleza y conociendo la fugacidad calidad de todo placer inmediato, ha prevenido la posesión inmediata del objeto deseado y en su lugar se encuentra el placer en aproximarse a ese momento.

Para concluir este punto, dejo claro que la diferencia de la estética inmediata se caracteriza en olvidar el momento; no puedo decir que una persona así vive en el momento, pues el momento como tal no ha emergido; el estadio inmediato de la estética es pretemporal.

Por otro lado, se encuentra la estética reflexiva, que se caracteriza por vivir el momento. No obstante, el arte más alto de la estética no consiste en alcanzar el momento, sino en moverse hacia él tanto como sea posible sin alcanzarlo. Aunque el esteta difícilmente lo admitirá, ha demostrado ya estar totalmente vacío sin significado en sí mismo. Es interesante sólo en tanto que uno se aproxime.

El hombre estético es considerado como lo inmediato y sensual que es el punto inicial de vida de todo hombre. Una vida basada en el plano estético que empieza por angustiarse, según la opinión de Kierkegaard, el hombre lleva en sí algo más que no será satisfecho por una vida sensual. (Este algo más es lo eterno). El hombre está hecho de partes diversas y opuestas, él es una síntesis de cuerpo y espíritu, de temporalidad y eterno, de finito e infinito, de necesidad y libertad. Es característico de lo estético; que no pone demasiado énfasis en una parte de la síntesis: lo corporal, lo temporal, lo finito y lo necesario.

El término que mejor describe este llamado de los hombres estético en el mundo sensual es la angustia. Como una indicación de que el hombre tiene lo eterno en sí mismo. Sin lo eterno no habría angustia. Pero el hombre que ha sentido la angustia y que todavía persiste obstinadamente en tener una existencia en la esfera sensual, terminará en la desesperación.

El esteta vive inmediatamente la relación con la vida como placer y como representación del placer; su esfera es el juego y la imaginación que lo hace estar bien y sentirse bien. Esto lleva a la angustia, que es un sentimiento que se aferra y que le domina, al hombre cuya síntesis se ve amenazada por el hecho de que el cuerpo que es temporal y necesariamente va tomando el control; es ahí cuando entra la angustia siendo ésta una voz de alarma que nos avisa que algo anda fallando y tiene que poner nuestra atención, en la manera que vamos a elegir algo o decidir.

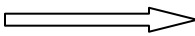
El hombre, a través de la voz de angustia, se ha dado cuenta de la ineficiencia de la esfera estética y da ese salto a lo ético. Esta el siguiente esquema para

poder visualizar mejor lo ya mencionado es de la profesora Verónica Andrea Ruscio: Veruscio Hotmail.com

ESTADIOS

ESCALAS EN EL SER PERSONAL

CARACTERISTICAS

Estético 
con una

dolor y

preocupación

existencia

aunque

nos-

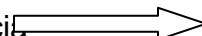
goces.

todo

satisface o

hombre vive

de los

Existencia 

El hombre se conforma

vida placentera exenta de

de compromiso. La

aquí es arrancada a la

el máximo placer posible,

después desemboque en la

talgia, la insatisfacción o el

anhelo de vivir pasados

Lo bueno para el esteta es

aquello que es bello, que

que es agradable. Este

enteramente en el mundo

de sus
 caer en
 evitándola a toda
 placeres.

sentidos y es un esclavo
 propios deseos y para no
 en la angustia vive
 toda costa, y busca los

En el siguiente cuadro se presentan las características de cada estadio y se hace una comparación de estos tres tipos de existencia. Debajo se encuentra una breve explicación de cada uno de los elementos que lo componen.

El profesor Andrés A. Luetich. Enero del 2004. En la página de Internet:
<http://www.luventicus.org/articulos/04U001/index.htm>

	ESTÉTICO	ÉTICO
RELIGIOSO		
Objetivo	Conseguir el placer	Hacer el bien y
Agradar a	y evitar el dolor.	evitar el mal. Dios y
no		
defraudado		

Valor supremo AMOR	PLACER		DEBER
Arquetipo angustia pecado	los 3 estadios kierkegaardianos.	Esposo	La en el original.
Relación con el cara tiempo Dios, el sin a él.	Vivir el instante y disfruta el momento; carece de proyecto.	Tiene proyecto estabilidad y continuidad.	Vive de a disfruta momento, apegarse

El camino no es reversible, no se puede retornar a un estadio anterior. Quien ha pasado del estadio estético al ético, por ejemplo, no volverá jamás a

recuperar la ingenuidad del esteta y, si actúa mal, ya no será un pícaro sino un pecador.

En la angustia estética, el esteta busca el placer y escapa del dolor, se apega al instante y corre detrás de lo que promete más placer. Si en su camino se llega a cruzar con algo más prometedor, cambia de dirección y va tras ello. El esteta no se construye a sí mismo, se desarrolla por obra de la necesidad y no de la libertad, transformándose en lo que ya es. No tiene un proyecto a largo plazo, o un modelo de hombre estético es Don Juan; que disfruta conquistando mujeres pero no contrae matrimonio porque rehuye el compromiso y sólo busca el placer.

Pero el ejemplo más extremo del esteta que experimenta la angustia es el caso del judío errante; según una leyenda medieval, cuando Jesús iba camino del Calvario cayó frente a la casa de un zapatero de Jerusalén que de mala manera le dijo: ¡Anda! Jesús respondió: Tú también andarás hasta que yo vuelva; éste judío aún anda y, como es un hombre estético, no disfruta de su longevidad. Esta harto de todo, lo ha probado todo y ya nada llama su atención. Quiere morir, pero no puede, la vida del esteta lleva al fin último, que es la desesperación, y tarde o temprano se cansa de correr tras un placer que, al verse alcanzado, se desvanece.

La angustia no se refiere a nada en concreto, es el puro sentimiento de la posibilidad, es una angustiosa posibilidad de poder, en cuanto uno puede elegir las experiencias vividas; de esa posibilidad es la angustia y ésta no es necesidad ni libertad abstracta, más bien, libre albedrío; es libertad finita, esto es, limitada e identificada con el sentimiento de posibilidad.

La conexión de la angustia con lo posible se revela con la conexión de lo posible con el futuro. Lo posible corresponde completamente al futuro, para la libertad lo posible es el futuro; para el tiempo, el futuro es lo posible. Así, tanto a lo uno como a lo otro, en la vida individual, les corresponde la angustia. El pasado puede angustiarse sólo en cuanto se representa como futuro, esto es, como una posibilidad de repetirse.

2.2 La angustia del reflejo en la vida cotidiana.

El punto que desarrollaré únicamente es la primera parte de los problemas del reflejo en la vida cotidiana el autor es: Manuel Sacristán quien nos habla de la positividad estética, en medida en que el desarrollo se concreta en torno a esos problemas. Lo importante en este punto es destacar la conducta del hombre ante la angustia en la vida cotidiana, terreno que el comportamiento cotidiano del hombre es el comienzo y el final al mismo tiempo de toda actividad humana.

Este trabajo se orienta al conocimiento de la peculiaridad de lo estético, pero los hombres viven en una realidad unitaria y se encuentran interrelacionados con ella, la esencia de lo estético no puede conceptualizarse, ni aproximadamente sino en constante comparación con los demás modos de relación. Las investigaciones sobre la peculiaridad de lo estético que se ocupan del reflejo estético de la realidad cosa nada frecuente, no fueron por lo general más allá de una abstracta acentuación de la diversidad existente entre la vida estética y la ciencia.

“Los reflejos científicos y estéticos de la realidad objetiva son formas de reflejo que se han constituido y diferenciado, cada vez más finamente, en el

curso de la evolución histórica y que tiene en la vida real su fundamento, las masas de los hombres se dividen en dos tipos artísticos, un tipo de pensador y un tipo medio. Este último enlaza el trabajo de los dos sistemas en la medida necesaria. Esta división puede reconocerse a propósito de los individuos humanos e incluso en naciones enteras.” (29)

La pureza del reflejo científico y estético se diferencia, por una parte, tajantemente de las complicadas formas mixtas de la cotidianidad y, por otra parte, las dos diferenciadas formas de reflejo nacen de la necesidad de la vida cotidiana, tiene que dar respuestas de sus problemas y, al mezclarse muchos resultados de ambas con las formas de manifestación de la vida cotidiana, hace ésta más amplia.

El materialismo dialéctico considera, por el contrario, la unidad material del mundo como un hecho indiscutible. Todo reflejo lo es, por lo tanto de esa realidad única y unitaria en la vida cotidiana, el hombre cierra los ojos para percibir mejor determinados matices de su mundo circundante esa eliminación de una parte de la realidad a reflejar puede permitirle captar el fenómeno en aquel momento le interesa dominar más exacta, más plenamente y con mas aproximación que la que habría podido conseguir sin ese prescindir del mundo visual, es que siempre se trata de reflejar la misma realidad objetiva, y que esta unidad del objeto último es de importancia decisiva para la conformación del contenido y la forma de las diferencias y las contraposiciones.

Si sobre esta base contemplamos ahora las interacciones de la vida cotidiana con la ciencia y el arte, comprobaremos que el reconocimiento, por claro que sea, de los problemas que se plantean al respecto no significa aún, ni mucho menos, que tales problemas puedan ser hoy concretamente resueltos.

(29) Lukacs Geogr. Estética I, La peculiaridad de lo estético. Oikos Tau, 1993.p.
33

El materialismo dialéctico considera, por el contrario, la unidad material del mundo como un hecho indiscutible; todo reflejo es, por lo tanto, una realidad única y unitaria. Pero de ello no se sigue como no sea para el materialismo mecanicista que toda refiguración de esa realidad tenga que ser una simple fotocopia de la misma.

En la vida cotidiana, el hombre cierra los ojos para percibir mejor determinados matices de su mundo circundante, y esa eliminación de una parte de la realidad a reflejar puede permitirle captar el fenómeno que en aquel momento le interesa dominar más exactamente, y con más aproximación que la que habrá podido conseguir, sin prescindir del mundo visual; siempre se trata de reflejar la misma realidad objetiva, y que esa unidad del objeto último es de importancia decisiva para la conformación del contenido y la forma de las diferencias y las contraposiciones.

Si sobre esta base contemplamos ahora las interacciones de la vida cotidiana con la ciencia y el arte, comprobaremos que el reconocimiento, por claro que sea, de los problemas que se plantean respecto, no significa aún, ni mucho menos, que tales problemas puedan ser hoy concretamente resueltos. Sea esto mencionado ante todo respecto de la historia, contradictoria diferenciación de las tres especies de reflejo. Sin duda podemos identificar intelectualmente y de un

modo general su originaria, caótica mezcla en el estadio inicial de la humanidad primitiva, en la medida en que lo conocemos.

En cambio, en la historia escrita de la humanidad contemplamos ya una diferenciación desarrollada progresivamente, aunque también como veremos contradictoriamente, estará fuera de discusión la continuidad histórica entre esos puntos extremos.

Para romper ese círculo mágico de la ignorancia tenemos, pues, que lanzarnos valerosamente a la aclaración filosófica de los tipos básicos y de las etapas decisivas del proceso de diferenciación, sin perder nunca la conciencia de lo fragmentario que es nuestro conocimiento, y por filosófico que sea nuestro método, siempre debe contener los principios de la visión social.

Por lo que hace al método general; nuestra investigación se limita al hombre y a la importancia del segundo sistema de señalización pavloviano, donde el lenguaje exige una clara delimitación metodológica respecto del mundo animal, en el cual no se presentan dichas señales. Sin duda, será siempre una tarea importante de estudiar con detalle el origen y el despliegue de los reflejos condicionados en el mundo animal, pues ya con ellos comienzan una cierta elaboración de la realidad objetiva inmediatamente reflejada, la cual alcanza en los animales superiores cierto grado de diferenciación.

Pero un estudio detallado de ese ciclo problemático cae fuera del marco de nuestro presente trabajo. Sólo ocasionalmente volveremos a referirnos a él, con la finalidad de practicar delimitaciones precisas en algunos casos concretos, o

de aclarar zonas de transición. (No hay duda de que las afirmaciones de Pavlov deben entenderse e interpretarse siempre a la luz del materialismo dialéctico).

Por fundamental que sea su segundo sistema de señalización, el lenguaje para la delimitación de hombre y animal, lo cierto es que no cobra su real sentido y su generosa fecundidad sino cuando se da el peso adecuado al nacimiento simultáneo y a la inseparabilidad táctica de trabajo y lenguaje. En la vida cotidiana tengo que indicar la dificultad principal que consiste tal vez en que la vida cotidiana no conoce objetivaciones tan cerradas como la ciencia y el arte. Esto no significa que carezca de objetividad la vida humana, sino que su pensamiento, sentimiento, práctica y reflexión son imaginables sin objetivación.

Tiene un papel importante en la vida cotidiana, ocurre cuando además de las formas básicas de la vida humana específicamente, el trabajo y el lenguaje, tienen esencialmente en muchos aspectos el carácter de objetivaciones. Estudiando sobre esa base, los momentos del trabajo que lo determinan como factor fundamental de la vida cotidiana y de su pensamiento, o sea, del reflejo de la realidad objetiva en la cotidianidad.

Pero si tales resultados del reflejo de la realidad son ya propios de la vida cotidiana y de su pensamiento, entonces es claro que la cuestión de las objetivaciones esto es, de su escaso desarrollo en esta esfera de la vida no debe entenderse sino muy elásticamente y dialécticamente, si no queremos violentar las tendencias básicas estructurales y evolutivas.

No hay duda que en el trabajo se produce una determinada especie de objetivación; es decir, que es igual que en el lenguaje constituye también un momento fundamental de la vida cotidiana. Y no sólo en el producto, sino también en el proceso del trabajo, como la acumulación de las experiencias

cotidianas, las costumbres, etc. Hacen que se repitan y se desarrollen determinados movimientos en cada proceso de trabajo, así como su seriación cuantitativa y su interpretación. El proceso mismo cobra necesariamente para el hombre que lo realiza el carácter de una cierta objetivación.

Visto lo siguiente, se puede decir que los científicos viven su propia cotidianidad en el seno de la vida cotidiana de los hombres, por eso, su comportamiento individual (respecto de la objetivación de su actividad propia) no tiene por qué diferenciarse cualitativamente en un principio, en sus demás actividades no profesionales, especialmente en fases de división social del trabajo aún poco desarrollada. Pero si contemplamos la situación no sólo desde el punto de vista del sujeto activo, sino también desde el objeto, podemos registrar ya importantes diferencias cualitativas.

Lo decisivo es más bien el grado de abstracción, el alejamiento respecto de la práctica inmediata de la vida cotidiana, con la que quedan en todo caso vinculados unos y otros tanto en sus presupuestos cuanto en sus consecuencias. Pero la conexión dicha es para la ciencia siempre una vinculación mediada, con mayor o menor complicación y lejanía, mientras que para el trabajo, aun cuando sea una aplicación de conocimientos científicos muy complicados, se trata de una conexión de carácter predominante inmediato. Esto significa que los resultados de la ciencia quedan fijados como formaciones independientes del hombre con mucha mayor energía que los del trabajo. Este desarrollo se manifiesta en el hecho de que una formación es corregida y sustituida por otra sin perder su objetividad antes fijada. Y esto hasta se acentúa en la práctica de las ciencias subrayando generalmente las modificaciones practicadas.

Si se llega a considerar para la totalidad de las actividades humanas todas las objetivaciones no sólo la ciencia y el arte, sino también las instituciones

sociales, entendidas como depósito de aquellas actividades, esas transiciones se presentan rotundamente. El trabajo que estoy tratando no se pone fines amplios, solo pretende explicar algunos importantes signos esenciales de la vida cotidiana, en su contraposición a la ciencia y al arte, podemos contentarnos con establecer tales contrastes.

“Por otro lado llega alcanzar probablemente en la vida cotidiana, el grado de objetivación suprema de la cotidianidad, a este propósito hay que apelar a la evolución histórica del trabajo, a la que aludimos al comienzo. Puesto que la interacción con la ciencia desempeña un papel duradero, cada vez más importante extensiva e intensivamente, es claro que en el trabajo actual las categorías científicas tienen mucha mayor importancia que en el pasado”. (30) Esto no suprime la básica peculiaridad del pensamiento de la cotidianidad, que en seguida atenderé.

(30) *Ibíd.*, p. 38.

Estos hechos pueden observarse con el mayor fruto en la interacción, entre la ciencia y la industria moderna. Históricamente es, sin duda verdad que la línea capital de esa evolución consiste en que la ciencia penetre totalmente en la industria, esto es, en el poseso del trabajo. Lo característico es que en la vida subjetiva de la cotidianidad tiene lugar una constante oscilación entre decisiones fundadas en motivos de naturaleza instantánea y fugaz, pero el trabajo es la parte de la realidad cotidiana que está más cerca de la objetivación científica.

Las relaciones infinitamente varían, y son complicadas, entre los individuos humanos (matrimonio, amor, familia, amistad, etc.) por no hablar de las ya relaciones fugaces, y las relaciones de los hombres con las instituciones estatales y sociales, las diversas formas de ocupación los fenómenos de la cotidianidad como la moda, etc. Se trata siempre del rápido cambio a menudo

repentino entre rigidez conservadora en la rutina o la convención y acciones, decisiones, etc. Confirma esta afirmación el hecho de que especialmente en la cotidianidad de la sociedad capitalista, los motivos predominan desde el punto de vista objetivo- estadístico.

En el fondo de todo lo dicho hasta aquí se esconde otro rasgo esencial del ser y el pensar cotidianos: la vinculación inmediata de la teoría y la práctica. Esta afirmación requiere algún comentario para ser entendida, pues sería totalmente falso suponer que los objetos de la actividad cotidiana fueran objetivamente, en sí, de carácter inmediato. Al contrario. No existen más que a consecuencia de un complicado sistema de mediación que se complica cada vez más. En el curso de la evolución social. Pero, en la medida en que se trata de objetos de la vida cotidiana, se encuentran siempre dispuestos y el sistema de mediación que los produce parece completamente agotado.

Sabemos que la diferencia fundamental entre cultura y técnica está en que la obra cultural es in- útil mientras el artefacto es esencialmente útil, aunque lo útil, por culpa del hombre, se esté convirtiendo en un grave peligro tecnócrata. El hombre, al esclavizarse a la técnica, está perdiendo cultura, esta perdiendo espíritu.

Una forma especial de la cultura es el arte. La obra de arte es un hacer humano peculiar. Porque el hacer es tan esencial al hombre como pensar, como imaginar. El hacer revela la inteligencia, el arte es una disposición capaz de creación, acompañada de razón verdadera de cualquier manera el arte es revelación de la inteligencia. Pero *¿Qué es el arte? ¿Qué relación tiene con la*

belleza? Es muy difícil definir el arte porque se trata de algo complejo y misterioso y porque cada artista lo concibe a su manera.

Lo mismo hay que decir de la belleza. Quizá se podría decir que el arte es la encarnación de una idea en formas simbólicas. En el alma del artista hay un dinamismo vital, que viene de lo más hondo de su ser y que, bañado de emoción, se traduce en formas. Se puede hablar, entonces, de inspiración; es el bello pensamiento.

En cuanto que en el alma del artista haya impulsos, intuición, emociones, imágenes, etc. Por eso creo que el arte no es sólo intuición lírica, ni sólo sabiduría técnica. Supone, sin duda, un hábito adquirido, pero también debe verse en él un vigor innato, un instinto.

Antes se decía que el arte tiene la misión de hacer algo bello. Ahora se juzga más exacto decir que trata simplemente de hacer algo, aunque quizá añada que la belleza consiste, precisamente, en la epifanía de esa nueva forma, de ese nuevo ser. Con esto toco el tema de la relación entre arte y belleza: *¿Toda obra de arte es bella? ¿Qué es la belleza?* Es imposible dar una definición general aceptada de belleza.

Se han dado tantas definiciones que ninguna es definitiva. Se dice que la belleza es trascendental porque trasciende a todo o sea, y porque es una propiedad del ser. Y en este caso, todo hombre es bello en cuanto participa del ser. Así se le ha descrito como el resplandor del orden, esplendor de la forma, de la verdad del ser, de los trascendentales reunidos.

Cuando el artista crea la obra, la belleza es el resultado intrínseco de la misma producción, es el reflejo particular de un trascendental y un regalo espiritual en la que se origina la producción de la obra. Entonces lo artístico es bello y todo lo bello es artístico. Pero esta opinión no distingue suficiente la belleza natural de la artística. La artística contemporánea ya no quiere encerrar la belleza en definiciones, porque ya se dieron bastantes y las que se ya se dieron resultan vagas e imprecisas. De cualquier manera, muchos han propuesto su concepto de belleza.

Tanto en la antigüedad como actualmente se destacan dos posturas estéticas: que ve la belleza en las cualidades onticas del objeto; y la subjetivista que pone el acento en el aspecto psicológico. Quizás es mejor decir que la belleza está en una relación del sujeto al objeto. La estética fue definida como la ciencia de lo bello, donde plantea una serie de problemas a la consideración del filósofo, aunque no sepa qué es la belleza ni qué es el arte; sabe que la belleza nos hace soportar el mundo en que vivimos: la belleza transfigura las cosas y nos anuncia otro mundo que adivinamos y esperamos. La contemplación estética nos trasporta, nos colma, nos ilumina, nos arrebatada. Es una exaltación gozosa y una pérdida del yo. Es una liberación de nuestros problemas, de nuestras inquietudes.

La felicidad que nos aporta en la vida estética nos roba el tiempo. En esas experiencias es donde se pasa el tiempo sin sentirlo, nos trae la felicidad, y ésta felicidad es intemporal.

La vida estética es la actividad más intemporal de todas las terrenas. El arte y la belleza instauran un tiempo nuevo, un tiempo construido: la creación artística

y la contemplación estética nos liberan del tiempo real, de ese tiempo que nos sobra y nos falta.

En la contemplación estética se resumen multitud de experiencias y es así como la belleza en cada experiencia conjunta de infinitas experiencias, y la voz de la belleza y del misterio están enmudecidos ante la fascinación de lo banal y ante la fascinación de lo inmediato, exacerbado por la técnica que subyuga al espíritu despojado de la capacidad del asombro. Y sin embargo, el arte y la belleza hacen que la vida valga la pena vivirse. Hay tres principales modalidades del hacer humano: hacer lo bueno que entra la ética, hacer lo útil que esta en la técnica, y por último hacer lo in-útil, que es donde esta lo bello y la estética.

Si en el estadio estético es el de la variación, en el de la ética simboliza el matrimonio, y es el de la repetición. Kierkegaard sabe que debemos sobrepasar al hombre ético que esta en nosotros, si logramos sobrepasarlo y realizar un verdadero salto mortal es un salto de lo finito a lo infinito, solamente así lograremos alcanzar la etapa última y definitiva: llegaremos a ser el hombre religioso. Es así se que se puede observar la angustia que revela algo que tenemos todos dentro: la presencia de la nada. No hay que decir cuánta ha sido la influencia de esta idea de Kierkegaard, tanto en la experiencia que ha tenido o vivido y ha sentido el miedo, el miedo siempre es miedo ante algo; y la angustia es angustia ante la nada. Kierkegaard está presente en el psicoanálisis contemporáneo y, especialmente en el psicoanálisis existencial.

La angustia, que Kierkegaard describe en el concepto de la angustia ya lo había pronunciado los románticos, es de orden espiritual. El espíritu se angustia ante sí mismo, y, el espíritu determina la angustia que determina el pecado, también el instante es decir, el momento mismo de la elección libre, que determina al espíritu. Ciertamente existió una angustia pagana. Pero los griegos, que veían el mundo sensible como angustioso, no tenían idea del pecado. Para ellos la angustia consistía en no tener angustia del todo. Con la presencia de la culpa y de la ley, el judaísmo percibe la angustia, pero ésta se desarrolla en el cristiano, en quien está por lo menos parcialmente poseído por el demonio. Es por esto que decía Kierkegaard; el reino de lo demoníaco debería ser esclarecido.

Ante la angustia solamente cabe la libertad, y ésta indicará siempre la misma vía: la vía de lo humano a lo eterno. Cuando más angustiado esté el hombre, más cerca estará potencialmente de elegir a Dios. La angustia, que se inicia con la inocencia, nos ha demostrado nuestra culpa y la presencia del mal en nosotros. Esta misma angustia, como en las confesiones de San Agustín, habrá de renovar nuestra inocencia. Por decirlo así pasamos por la angustia a la eternidad.

Es por eso que en la filosofía nace la vida, de la existencia humana, concreta, desgarrada a veces, en este sentido la filosofía es uno de tantos actos como trabajar, jugar, orar etc. Pero el hombre se plantea, durante su vida, muchos problemas, desde los más banales hasta los más graves. Pero en el fondo de todo problema está siempre subyace de una manera o de otra, un problema radical que no se refiere a las circunstancias y situaciones cotidianas y triviales comunes en nuestra vida, sino que tiene características especiales. Estos problemas cotidianos normales más bien son dificultades prácticas.

Ese goce inmediato es aquel que en el estadio estético su objeto de placer deseado no tiene ninguna distancia respecto del sujeto; existe una relación entre la persona y la fuente de placer, aunque esa fuente sea externa a la persona.

El ejemplo favorecido por Kierkegaard es la belleza física, que en la estética inmediata considera como el bien más alto. La belleza es un bien muy frágil, y, por lo tanto, raramente ve uno esta visión llevada a buen término. Con mucha frecuencia se llega a encontrar a una joven o tal vez a un joven, que por un breve tiempo se enorgullece de su belleza, pero pronto ésta la llega a desengañar, porque todo es temporal y finito tiene un principio que es lo que deslumbra, pero llega su momento cuando acaba y el esteta sigue en esa búsqueda.

Cada uno de nosotros se dirige al momento en que toda belleza se desvanecerá, en el que estaremos sujetos a las leyes físicas que son absolutamente indiferentes a todas las fuentes de placer inmediato. Y no por la joven belleza, simplemente porque aquella persona que aún se deleitaba en su propia belleza carece de la conciencia y la distancia para verle que se encuentra ya en sus últimos años. Es posible, quizá inevitable, que la joven belleza sea llevada a tal reflexión. Cuando esto ocurre una nueva fase de la estética se abre.

Es mucho más útil que el goce inmediato; de hecho, puede abarcar las más extravagantes intenciones de largo alcance. Y es en ese momento cuando la fragilidad de la belleza, conoce esa fugaz calidad de todo placer inmediato, ha prevenido la posesión inmediata del objeto deseado al que se quiere llegar y en su lugar encuentra placer en aproximarse a ese momento.

CAPÍTULO III

LA ANGUSTIA EN EL ESTADIO ÉTICO

3.1 El matrimonio

La angustia en la ética es un capítulo que se entrelaza con el anterior. me refiero al capítulo del concepto de la angustia en la estética ya que una vez conociendo el esteta ese camino y decide pasar al estadio ético, su vida no será la misma cambiará totalmente, porque el hombre ético ofrece un camino para superar el estado de angustia y desesperación. A través de esta elección se hace transparente, es un hombre que se compromete y se casa. Se concentra en el matrimonio como la forma más profunda de transparencia, con lo que el tiempo queda de su parte y se le hace posible tener una historia y triunfar, en la continuidad. El hombre ético se ha salvado a sí mismo por la desesperación y de vivir en los secretos se ha hecho transparente.

El hombre ético se ha escogido a sí mismo absolutamente, se posee a sí mismo con capacidades, pasiones, costumbres, etc. Pero busca un equilibrio, una armonía que sea el producto de sus tareas y virtudes personales. “La actitud ética se caracteriza por la seriedad y la elecciones consecuentes según los criterios que el mismo hombre ético asume libremente: en verdad, el hecho de elegir es una expresión real y rigurosa de la ética, el hombre vive la diferencia absoluta entre el bien y el mal. Ordena su vida al respetar la moral (lo universal) y renunciando a ser una excepción, no es, se hace con sus opciones para ser algo nuevo. Tiene muchos proyectos, respeta la palabra señalada por el hombre, toma decisiones. Opta (o lo uno o lo otro) hay opciones para elegir; un claro ejemplo de esto es cuando el esposo, no sólo elige a su mujer en el momento de contraer matrimonio sino, día a día repite esa opción y la llega a confirmar viviendo en fidelidad con ella”. (31)

(31) Kierkegaard, Sören. Equilibrio de Estética y de ética en la formación de la personalidad. pp. 20-22.

El hombre en este estadio eligió el querer. Escogió un proyecto de vida al que se aboca en cuerpo y alma, porque así lo ha querido a diferencia del estético que ama lo abstracto, el ético ama a una mujer en concreto y con ella se casa, se compromete.

Para la ética el matrimonio es lo general. La ética le dice a uno: “¡Cásate!”, ya que el matrimonio es el viaje más importante de descubrimiento que el hombre pueda emprender. La ética no le dice con quien ha de casarse; para ello debería conocer exactamente la estructura estética del interesado, cosa que no conoce el ético, a quien además no le toca tomar esa decisión.

El matrimonio es más bien una aventura; donde madura el espíritu y se toma responsabilidad porque se ama. En el matrimonio, el hombre ético descubre lo que el amor despierta en su vida: “el amor es donación de sí, lo que no se logra siendo un enigma para el otro. El amor vence todas las dificultades, por deprimentes, humillantes o dramáticas que sean.” (32)

El hombre ama a su mujer y es feliz ahí. Es transparente con ella, entre esposos no hay nada de secretos y es así como ve el porvenir con confianza, sin impaciencia. En este estadio el hombre ético tiene algo que no tiene el esteta: fidelidad. Ha comprendido que el querer amar con una parte del alma y no con el alma entera, no es entregarse por completo y ahí estaría siempre presente la angustia. Por ejemplo: quien tiene dos brazos y sólo desea abrazar una sola cosa. Es así que en el matrimonio uno se liga para toda la vida a otro ser, hay que ser prudente en la elección. El matrimonio implica decisión y requiere de un brinco existencial. La elección del matrimonio es positiva y consolida la

existencia y da paz al individuo; decisión que tiene una angustia: la de ser fiel a sí misma.

(32) Ibíd. p. 208.

La deliberación se fortifica en el descanso nocturno y se levanta con el sol, decidir implica mantener el enamoramiento, vencer el peligro y tentaciones. No casarse o no decidir, es una angustia constante que se presenta en el hombre dado que es una guerra interna con la existencia. Por ese motivo, en este estadio se llega a casar, se compromete y asume sus responsabilidades. El matrimonio es una decisión que nadie la puede tomar por mí. Y, a su vez, es una conquista, pues día a día se construye.

A causa de una verdadera angustia ética, se ha dado el salto que introduce en el estadio ético. hacia una esfera de vida completamente nueva. En el estadio ético, el hombre deviene y no se limita simplemente a ser en la pura inmediatez, sino que va a convertirse en algo: en tarea para sí mismo. El hombre, en el matrimonio, establece la moral como principio de conducta y, como último fin de su actividad, encamina sus esfuerzos al cumplimiento del deber y la reflexión.

En la vida ética, el hombre entra en contacto con lo general y renuncia a ser una excepción. Para él, lo esencial no consiste en contar sus deberes con los dedos de la mano, sino en haber comprobado definitivamente la intensidad del deber que le dará la seguridad. No hace del hombre algo distinto de sí mismo, no aniquila lo estético, sino que lo transfigura. El que llega a vivir éticamente, siempre encuentra una salida cuando todo le es contrario. No cae, ya que siempre le queda un punto que lo retiene que es él mismo.

Dada la importancia de la sexualidad en la vida del hombre, la sociedad se ha interesado por establecer un ambiente propicio para su mejor desarrollo. Desde tiempos remotos, hombres y mujeres han sentido la necesidad de formar entre sí, uniones estables que aseguren el logro de los objetivos naturales de la conducta sexual; por ejemplo, la preservación de la especie.

La unión estable entre el hombre y la mujer tiene el carácter de una institución social, probablemente la más importante; y como tal, recibe el nombre de matrimonio. Todos los gobiernos se han preocupado por proteger el matrimonio, como sociedad básica del estado. Por ello, en el derecho civil se encuentra una serie de normas que precisan los derechos y los deberes mínimos para los integrantes de esa institución.

“El matrimonio está considerado como la institución que mejor ayude al hombre y a la mujer para lograr los objetivos naturales de la conducta sexual, al hacerlos suyos. Desde cualquier óptica con que se mire, se reconoce que los fines del matrimonio son la procreación y la educación de los hijos, además del cariño y la ayuda mutua” (33)

Tradicionalmente, se afirmaba que el fin primario del matrimonio era procrear y educar a los hijos, pasando a segundo plano el cariño y la ayuda mutua; sin embargo, la tendencia actual otorga primacía al último. La razón de esa variación es que, si al matrimonio como unión estable entre el hombre y la mujer, le asignan como objetivo primario la procreación y la educación de los hijos. ¿dónde queda el cariño y la ayuda mutua? En cambio, si el cariño y la ayuda mutua son el objetivo principal, adquieren más sentido la unión, la procreación y la propia sexualidad.

El cariño completo tiene tres variantes: cariño personal, cariño sexual y cariño de amistad. El cariño personal existe entre los dos miembros de la pareja como personas; los impulsa a la autorrealización, al entregarse recíprocamente sin que pierdan su propia identidad. Ese cariño no nace cuando se unen, sino que se unen porque ya existía.

(33) Chávez Calderón Pedro, Ética, publicaciones cultural, 1ra. Reimpresión México 2002, p. 168.

El cariño es sexual porque comprende la totalidad del otro; es decir, espíritu y cuerpo; por lo tanto, también el sexo. Lo sexual no significa en esta situación, que uno sea empleado por el otro como medio de satisfacción, sino que se acepta el aspecto placentero de la conducta sexual como expresión del cariño anterior y por ser una parte de la totalidad del otro.

Por último, el cariño que sirve de fin al matrimonio es de amistad porque el convivir plenamente supone un apoyo, ayuda y compañerismo. Sería un fracaso la unión donde él y ella pensarán que el atractivo sexual le da sentido a su coexistencia. Lo real es que este aspecto pronto empieza a desaparecer, pero el cariño personal y el de amistad son suficientes para que sean felices, esto fue lo que inició su unión con decisiones firmes y correctas.

El hombre que vive éticamente es aquel que pone en sí mismo el motivo de sus responsabilidades, él tiene un deber que tiene que cumplir con la tarea que se le ha impuesto a sí mismo, y esto esta al margen de la angustia. Es por eso que existe una unidad moral para los hombres, por muy diferentes que sean

entre sí, y aunque no haya una medida común aplicable a todos, ya que todos están sometidos por igual a la ley universal del deber y, por consiguiente a los mismos deberes.

En el estadio ético se llega a instalar en categorías absolutamente generales ya que se trata de hacer ciertas reglas para la pareja, al menos aquello que todo mundo puede hacer. Cuando el hombre ético ha cumplido sus deberes, ha realizado sus tareas, es entonces que ha llegado a ser el hombre general. El hombre ético se instala en lo general, pero debe en cierta forma individualizar lo general, renovar lo común para poder estabilizar lo presente.

Es por ese motivo que el existencialismo es una corriente filosófica que concibe al hombre como un ser individual, que lleva en sí mismo el problema de su ser. Cada ser humano recibe un ser que no está hecho, él tiene que hacerlo; pero habrá que tomar en consideración que en cada instante, al hombre le va su ser y, en cualquier decisión que tome, estará dejando de hacer algo que también pertenece a su ser, porque la decisión que descartó era una de sus posibilidades.

Según Kierkegaard, el matrimonio es el mejor estado para el estadio ético. Piensa en el matrimonio como elemento esencial de la existencia ética, que la transforma en una esfera independiente y que se basa a sí misma. Considera al matrimonio como la realización concreta del ideal ético, y como la única condición humana dentro de la cual las exigencias estéticas legítimas pueden ser satisfechas y llevadas a su plenitud. El vínculo matrimonial es un signo de que la voluntad ética puede dominar el desequilibrio de la vida estética, y darle la estabilidad de una realidad segura y existencia armoniosa.

El que vive estéticamente es el hombre occidental, Kierkegaard dice que es el hombre perfecto porque piensa que es el único hombre; el que vive éticamente en cambio quiere hacer al hombre general. De modo que, para un hombre que está enamorado estéticamente, lo fortuito desempeña un gran papel y es de suma importancia que nadie haya amado nunca del mismo modo que él.

Al casarse, el que vive éticamente realiza lo general. No odia lo concreto, pues tiene una expresión más profunda que toda expresión estética; pues ve en el amor una revelación común de lo que es común al género humano; el que vive éticamente se tiene a sí mismo como tarea. En cuanto es inmediato, está determinado fortuitamente y la tarea consiste en coordinar lo fortuito con lo general.

Si uno se convierte en ejemplo de lo general, entonces alcanza el valor de sí y se empeña en mantenerlo. No vale nada desde el punto de vista ético, y es aquí donde Kierkegaard se separa en este terreno y el hombre piensa que el hombre general está fuera de él, que el hombre general debe ir hacia él, desde fuera, entonces está desorientado y alimenta una vida abstracta y su método termina siempre en un aniquilamiento abstracto, y sólo en sí mismo puede el individuo obtener acerca de sí mismo; por eso, la vida ética tiene esa dualidad. Al ir cambiando de lo general a lo más general, el individuo se posee a sí mismo, fuera y dentro de sí, la verdad de su condición.

En la ética, el hombre sabe que su concepción es fortuita, y concreta; esa cosa azarosa que él es, tiene un puesto en lo general, y por eso tiene que devenir. No puede quedarse en lo puramente fortuito, en lo puramente concreto,

como en el estadio estético. Tiene que realizarse en su persona la síntesis de lo general y de lo particular.

La vocación es la existencia de un orden razonable de cosas, donde cada uno si lo quiere, ocupa su puesto de tal forma que expresa a la vez lo humano en su generalidad y en lo individual. Al entrar al estadio ético se ha superado el movimiento de angustia de la estética, pero, como suponíamos desde el principio, no recupera a Regina Olsen y Kierkegaard continua obsesionado con la idea de que el verdadero problema está en que quiere entrar en el reino de la ética, pero también quiere recuperarla ¿Cómo son compatibles esas dos cosas?

Evidentemente no lo son, porque el “tu debes” como una obligación, nace del no puedes, como una respuesta a algo, de la necesidad y por lo tanto, lo único que le queda al hombre de la ética es convertirse en el hombre de la resignación.

Hay individuos que niegan toda su particularidad, y se resignan a formar parte de lo general, a introducirse dentro de lo general donde ven claramente su deber. Por lo tanto, no habrá angustia, pues el mundo podrá hundirse a su alrededor y, cumpliendo con su obligación, encontrará en sí mismo toda la fuerza para superar el momento desesperado; evitando la angustia el hombre razonable sabe que; cuando existe en el mundo, sólo éste se le ha prestado y, por lo tanto, arrebatado en cualquier momento.

La angustia siempre está presente en el hombre y en este caso no es la excepción. En el matrimonio se llega a encontrar la felicidad de los hombres y no reside en lo finito, ni en las alegrías pasajeras o en la ausencia de penas

también transitorias, sino en el bien, que nada tiene en común con nuestras alegrías, con nuestras tristezas o con nuestras penas, que está hecho de un material completamente distinto a aquellas que constituyen lo que los hombres aprecian, lo que los hombres suelen estimar.

El hombre libre es quien se eleva por encima de todo y esto llega a las regiones superiores de la ética y a lo eterno. La libertad es sólo la capacidad que tiene el hombre para elegir entre el bien o el mal. Un claro ejemplo de esto se puede observar en Sócrates quien quería ser libre, y era libre. En todo el curso de su vida buscó solamente lo elevado y, según él, lo encontró. Su filosofía de la libertad como búsqueda.

Se encuentra el deber en el matrimonio que no es una relación de exigencia como la obligación, sino consiste en la acción u omisión que se presenta como exigida por la obligación. En otras palabras, el deber es el contenido de la obligación, es decir, aquello a lo que obligue la norma. Los deberes de una persona surgen cuando la persona se encuentra en determinada relación, es ahí que la pareja contrae los deberes, que se originan por un contrato celebrado por ambas partes, y están de acuerdo los dos en llevarlas a cabo.

Entra la responsabilidad, es otra característica de la persona y consiste en que ella misma debe responder por sus actos. Cuando la norma exige su cumplimiento a un matrimonio, en éste caso nace la obligación de cumplir y también la responsabilidad en el incumplimiento; es decir, debe responder por qué no cumplió.

En términos más precisos, la responsabilidad es la necesidad moral que tiene el hombre infractor de una norma, de dar cuentas de los actos en los cuales no cumplió con dicha norma. Para nuestro estudio sólo nos interesa la responsabilidad moral, ésta existe para la persona únicamente respecto a los actos que son suyos; es decir, de los que ejecuta bajo su completo control.

Para Kierkegaard, la ética de Sócrates es el mayor sacrificio. Sabía firmemente que gracias a la razón humana, lo imposible nunca se le vuelve posible. Que lo imposible es justamente lo imposible por cuanto no se ha realizado jamás, en ninguna parte, por lo que sabía que estaba obligado a detenerse frente a lo imposible. Sócrates aseguró que la razón no engaña nunca, y no hay manera de librarnos del poder de las verdades de la razón, por lo que los hombres tenemos que amar y someternos a esas verdades.

De esta manera, el hombre en el matrimonio es un héroe trágico, es la persona que aún se encuentra en la esfera de lo moral, donde se encuentra lo general es decir, que éste renuncia a lo más cierto y cree que está en lo correcto. El hombre estando en la situación del matrimonio, hay personas que puede ayudarlo y comprenderlo porque se encuentra en la misma situación y en el mismo estadio, se llegan a comprender porque van acompañados, porque creen que es el único camino de encontrar y llegar a la verdad. La razón o la moral están derrotadas y así el moralista es conducido, a su vez a la desesperación y a la muerte.

Kierkegaard no estaba dispuesto a ser un héroe trágico ni un caballero de la angustia, ya que por este medio no llegaría a recuperar a Regina Olsen. En este camino, no hay manera que se de la repetición. En este caso el danés, estaba conciente de que no podía ser escuchado ni comprendido por los hombres que

se encuentran en el estadio ético. Estaba convencido de que si se presentaba desnudo y sin ningún adorno ante los hombres, tal como nació y tal como debería presentarse ante el creador, nuevamente, nadie lo escucharía. Y así, a pesar de todo, se escucharía, para burlarse de él. Jamás abandonó a Kierkegaard el miedo al juicio de los hombres.

Sin embargo, no lograba desarraigar de su corazón el miedo a esas verdades eternas. Y con ese miedo escondido que él rechazaba, que domaba, pero que se resistía a ser domado, se aproximó a los últimos enigmas del ser, del conocimiento, de la fe, pero precisamente, si se ha visto obligado a tal paso o salto, es porque en el orden ético no había solución para el problema que debía resolver.

Se puede observar entonces, que en la ética, en el plano mismo de lo general, es contradictoria y como tal, no puede ser más que un lugar de paso, ya que su expresión se encuentra la angustia misma. Que le permite al individuo escoger absolutamente así mismo su propia elección y hace que el hombre tenga una afirmación de sí mismo como responsable de un acto, y, a la vez, la negación de sí mismo como culpable. Por consiguiente, no me hago persona, no adquiero y refuerzo el sentimiento de mi personalidad, sino al precio de negarme al elegir un compromiso o aceptarlo.

En la ética se encuentra en el terreno de lo ideal, es decir, en lo abstracto e irreal, por lo que sólo puede tratar el concepto de hombre virtuoso que no desfallece y que alcanza la más alta perfección. Pero lo real implica pecado y éste le quita a la ética su realidad.

A Kierkegaard no le era fácil renunciar, ni siquiera por breves instantes, a la protección que brinda lo ético. Y, sin embargo, esto no era sino un comienzo,

faltaba lo más difícil: aceptar el pecado original. Había que aceptar lo Absurdo, arrancar la fe de las garras de la razón y esperar de la fe, de lo absurdo, de la escritura, esa liberación que el pensamiento racional se niega a conceder al hombre.

“ y del mismo modo que la vaciedad en el estadio estético hace que
El hombre abandone el ético, empujando por la desesperación que
Produce esa vaciedad, también el hombre ético acaba
Desesperándose después de que durante un cierto tiempo se ha
Dedicado a cumplir una y otra vez con el deber que le impone lo
General.” (34)

Entrar en la esfera de la ética indica que lo eterno afirmó su reclamo en el hombre quien no sólo lo acepta sino que cree en la posibilidad de realizar los reclamos éticos en lo temporal, en el mundo de los sentidos. Así la libertad pierde sentido y deja de ser libertad. Porque el simple hecho de pensar me presenta varias maneras de actuar. Una cosa es la reflexión sobre el actuar, pero en sí misma la pura reflexión no es decidir. Solo abre el abanico de posibilidades, el acto de elegir es optar por una posibilidad, y la voluntad libre consiste que el hombre se afirma cada vez más en el amplio tejido de las relaciones humanas y descubre en sí mismo la verdad, que es la subjetividad.

(34) Søren Kierkegaard, Temor y temblor, Colección austral, Espasa Calpe, 1ª Edición, Madrid España Diciembre 2002.

Entrar en la esfera de la ética indica que lo eterno afirmó su reclamo en el hombre quien no sólo lo acepta sino que cree en la posibilidad de realizar los reclamos éticos en lo temporal, en el mundo de los sentidos. Así la libertad pierde sentido y deja de ser libertad. Porque el simple hecho de pensar me presenta varias maneras de actuar. Una cosa es la reflexión sobre el actuar, pero en sí misma la pura reflexión no es decidir. Solo abre el abanico de posibilidades, el acto de elegir es optar por una posibilidad, y la voluntad libre consiste que el hombre se afirma cada vez más en el amplio tejido de las relaciones humanas y descubre en sí mismo la verdad, que es la subjetividad.

En este estadio se manifiesta el sentimiento de responsabilidad ante compromisos adoptados. El individuo se decide por el matrimonio, por una profesión o una actividad social. Es ahí cuando el hombre experimenta la angustia en la ética; cuando se da cuenta que esta en un estado anímico de extrema inquietud ante un peligro no definido. El individuo que experimenta la angustia se siente desarmado e impotente ante una amenaza vaga, inexplicable e indeterminada.

El sentimiento de la angustia ha sido estudiado en la filosofía, porque es un tema que atrae a muchos filósofos en este caso fue Kierkegaard el precursor del existencialismo, quien inició la llamada “filosofía de la angustia” para Kierkegaard la angustia es la categoría fundamental que define la relación del ser humano con el mundo, es por eso que el hombre cuando se encuentra ante el matrimonio tiene que apegarse a una serie de reglas y leyes regidas por el mismo hombre, es donde se da cuenta que tiene que llevarlas a cabo y respetarlas.

Kierkegaard mantenía que la filosofía sistemática no sólo impone una falsa perspectiva de la existencia humana, sino que también, al explicar la vida en términos de necesidad lógica, se convierte en una manera de evitar su elección y la responsabilidad.

Creía que los individuos crean su propia naturaleza a través de su elección, que ha de hacerse sin el peso de normas universales y objetivas. La validez de la elección se puede determinar tan sólo de una forma subjetiva. En la ética es conocida también como filosofía moral, es aquel estudio o disciplina que se interesa por los juicios de aprobación o desaprobación, los juicios sobre lo correcto o lo incorrecto, la bondad o maldad. Lo apetecible o lo sensato de las acciones, disposiciones, fines, objetos o estados de cosas.

Este estudio puede emprenderse en dos direcciones distintas o bien puede interesarse en establecer o recomendar qué tipos de acciones, fines o maneras de vivir deben seguirse por considerarlas correctas o buenas o virtuosas o sensatas, este interés se centra más en la acción que en su aprobación, y más en dirigir las acciones que en explicarlas, y tiene como objeto establecer un ideal o norma de conducta o carácter, un criterio ético o primer principio.

En ningún caso, la ética se refiere a nuestra conducta o a nuestros juicios éticos como una cuestión de un testimonio histórico debe decirse que el objeto de la ética, como parte de la filosofía, no es la práctica, sino la teoría; no es la acción, sino el conocimiento aunque inmediatamente deba añadirse a esto que su teoría es para la práctica y su conocimiento es un saber cómo vivir. Es por eso que hay juicios éticos y se dividen, a grandes rasgos en dos clases:

a) juicios de valor, Sobre la bondad o maldad, apetecibilidad de ciertos objetos, fines, experiencias, disposiciones o estados de cosas, si el conocimiento es bueno.

b) juicio de obligación; esto es, la rectitud incorrección o torpeza de diversos tipos de acción y clases de conducta, juicios que aprueban, recomiendan o condenan ciertas líneas de conducta. Según esta división, hay dos partes en la ética:

1. la teoría del valor; que estudia los juicios de valor extrínseco o intrínseco, moral o inmoral, y el segundo.

2. la teoría de la obligación que estudia los juicios de obligación, estas dos partes de la ética pueden considerarse desde cualquier de las dos posturas éticas anteriores. Así, en la teoría de los valores, uno puede dedicarse a analizar y explicar nuestros diversos juicios de valor o, por el contrario, a establecer o recomendar ciertas cosas como bien o como fines, y, en la teoría de la obligación, uno puede analizar y explicar los juicios de obligación o bien proponer ciertos tipos de acción como correctos o sensatos.

“Por otro lado también esta la teoría de valor, es la teoría de lo que uno debe proponerse o buscar, y la teoría de la obligación, la teoría de lo que debe hacerse. Ahora bien, de estas dos partes de la ética que son importantes en el matrimonio, y los filósofos han opinado que uno debe saber que fines son los buenos antes de saber qué actos deben realizarse. En los siglos XIX y XX la teoría del valor no se ha convertido en una disciplina independiente, estudiada por su propio interés. En este proceso de independización han jugado un importante papel varias figuras filosóficas” (35)

La persona ética vive en el momento y por medio de esto o aquello, el futuro es traído al presente como algo propio, y al reclamar responsablemente nuestra “facticidad” también es visto una superioridad de lo ético sobre lo estético, no por la razón que la persona estética espera; no es porque prefiera la validez eterna al goce estético, sino porque insiste el hombre que sólo en el ético puede encontrarse ese goce pasado.

(35) Runes Dagoberto, op. cit. p.131.

También esta la teoría del valor, la primera cuestión que se presenta es la del significado de los términos de valor y el status del bien. Respecto al significado. El centro de la cuestión está en saber si el bien puede o no definirse, y de poderse hacer, de que manera respecto al status, en saber si el bien es objetivo o subjetivo, absoluto o relativo. Sobre ellas pueden tomarse diversas posiciones:

- a) Las teorías contemporáneas del significado emocional por ejemplo, que mantiene el bien y otros términos de valor, tiene un significado puramente emocional.
- b) Los institucionalistas y naturalistas definen con frecuencia que la bondad es una propiedad intrínseca indefinible y por ello, objetiva o absoluta.
- c) Los moralistas metafísicos y naturalistas normalmente sostienen que el bien puede definirse en términos psicológicos o metafísicos, e interpretar por regla general que tal cosa “x” es buena, quiere decir que un sujeto o un grupo de sujetos racionales han tomado una cierta actitud respecto a esta “x”. Para algunos, el valor es objetivo o absoluto en el sentido de que se encuentra en un mismo sitio para todos, para otros la ubicación del

valor varía de individuo en individuo y de grupo en grupo, es decir, que diferentes cosas pueden ser el bien para distintos individuos o grupos.

La segunda cuestión en la teoría de los valores es la siguiente pregunta: ¿Qué cosas son buenas? ¿Qué es el bien? ¿Cuál es el supremo bien? Etc. Sobre esta cuestión, la solución ha oscilado históricamente entre los que dicen que el bien consiste en el placer, también esta la satisfacción o algún estado sentimental, y los que dicen que el bien es la virtud, un estado de la voluntad o del conocimiento, un estado intelectual. Entre los que creen que el bien es el placer o la satisfacción se encuentran algunos sofistas, y los hedonistas.

En la teoría de la obligación nos encontramos en la cuestión del significado y el status de lo correcto y lo incorrecto, que hay la misma variedad de opiniones que la encontrada en la teoría de los valores: correcto, por ejemplo, tiene solo un significado emotivo el ayer, o bien denota una cualidad objetiva indefinible, o una alusión a un acto, pero también al definirse quiere decir que este acto conduce al bienestar de algún individuo o grupo o al de la sociedad como un todo. Sobre la cuestión qué actos son buenos o qué actos deben hacerse, el matrimonio es una institución social en forma de contrato, que constituye la forma reconocida de constitución de una familia. Las teorías éticas se dividen en dos grupos:

1. las teorías axiológicas: es una ética que hace la teoría de la obligación totalmente dependiente de la teoría del valor, al determinar la bondad o maldad de una acción enteramente en el valor de la misma acción, su motivo y sus consecuencias reales o probables y se opone a la ética deontológica. Que pretenden determinar lo que está bien, por enterar referencia al bien o valor de algo, haciendo así a la teoría de la obligación dependiente de la teoría del valor.

Para un teleologista es la cantidad comparativa del bien que produce, o que probablemente va a producir, lo que determina si un acto está bien. El teleologista egoísta afirma que el acto que está bien es el que conduce a un mayor bien a su agente algunos sofistas afirman que el acto correcto es el que conduce en mayor grado al bien del mundo como un todo.

2. sobre las teorías deontológicas de la ética, es decir, cualquier ética que no haga depender por completo a la teoría del deber de la teoría del valor, y que admita que una acción puede ser recta sin considerar la bondad de ella, o que, por lo menos, una acción puede ser recta o considerada como tal, aunque no proceda de la mejor motivación del hombre y al cumplirse no produzca tanto bien como cualquier otra acción que pudiera él. Es opuesta a la ética axiológica. llamada también formalismo e institucionalismo.

Dentro del matrimonio se encuentra el placer, son muchos los filósofos que coinciden en la teoría que concibe al placer como el fin último de la actividad humana. El placer dicen ellos es el bien supremo del hombre, el que da sentido a la vida del ser humano. El fin de la actividad humana es una exigencia tan libre de dolor y tan rica de goce como sea posible, tanto en cantidad como en calidad, para el individuo o para toda la humanidad.

La última frase nos permite establecer la división existente entre los defensores del placer como el bien supremo:

- a) El hedonismo, que se inclina por el placer individual.
- b) El utilitarismo, que da primacía al placer social de la humanidad.

Aunque no hay un concepto uniforme para el placer, el más aceptado dice: El placer es la satisfacción de una necesidad. Si no hay necesidad por satisfacer, no hay placer. También hay placeres superiores (los del espíritu) e inferiores (los corporales). Los primeros aparecen cuando el individuo tiene una satisfacción superior, por ejemplo la intelectual o la de conversar con el amigo.

Lo segundo se produce cuando hay satisfacciones corporales, en el matrimonio deben darse las dos para tener un equilibrio y no caer en la rutina porque sino entra la angustia que es la inquietud o ansiedad que constituyen la esencia del temor que se manifiesta como una sensación que uno se enfrenta ante situaciones difíciles, arriesgadas o inseguras.

Al tener en cuenta la cantidad y la calidad del placer, es preferible dicen los hedonistas la satisfacción que proporciona una pequeña cantidad de placer, superior a la obtenida por una mayor cantidad de placer inferior.

A los hedonistas se les considera los egoístas del placer y a los utilitaristas, los altruistas. La razón es la siguiente: los primeros, cuando hablan del placer como el bien supremo, se refieren al placer que pueden experimentar el individuo. Los segundos prefieren el placer o la satisfacción de los demás hombres sobre el placer o la satisfacción individual.

Para los utilitaristas o altruistas, el principio básico es muy preciso: la mayor felicidad para el mayor número, pero al tratar de explicarlo, surge una confusión bastante seria porque afirman "felicidad" , sin embargo, el término utilidad a veces lo entienden como instrumento que sirve para algo y, a veces, le dan el significado de placer.

Entre las dos posiciones, aunque ambas defienden el placer como el bien supremo, no hay ni puede haber consenso en la normatividad porque, por ejemplo, un sacrificio por lo demás es admisible y recomendable para la posición altruista; pero inadmisibile para la posición egoísta. Se angustian diversas posiciones porque no satisfacen ni a una ni a otra qué camino elegir, qué decisión es la correcta para que todos estén bien.

Otros filósofos no están de acuerdo con la teoría hedonista que califica el placer como bien supremo porque primero: el placer no es algo que el individuo se pueda proponer como objetivo, en la mayoría de los casos. El placer sólo es posible cuando hay una necesidad por satisfacer y, en cuanto está satisfecha, ya no podemos tener esa especie de placer.

Segundo. En el hombre hay varias facultades, por medio de las cuales puede realizar diferentes actividades, por ejemplo: razonar, decidir, etc. Pero no tiene ninguna facultad cuyo objetivo sea el placer. El hombre goza cuando hace el bien.

Tercero. De lo anterior no quiere decir que el placer carezca de sentido en nuestra vida porque no puede ejercer ninguna función. Al contrario, sí tiene sentido al inducir a la acción. En efecto, cuando el individuo sabe que la correcta realización de determinados actos resulta ordinariamente gratificadora por una sensación o por un sentimiento placentero, es posible de manera voluntaria aceptar ejecutar esos actos.

Como conclusión no es posible concebir el placer como bien supremo. No puede ser fin, ya que se le busca como medio para otra cosa. En otras palabras, no es bien en sí, sino consecuencia y acompañamiento de los bienes placenteros.

De acuerdo con la conclusión anterior, el bien supremo tiene que pertenecer a la clase de los bienes intrínsecos y entre éstos ocupar el nivel superior. Son muchos los filósofos de la ética que consideran a la felicidad como el auténtico bien supremo. La felicidad, en efecto cumple con las dos condiciones requeridas para ocupar ese lugar:

- a) Es el bien primordial o el mejor de todos.
- b) Los demás bienes son tales por su tendencia o acercamiento a la felicidad.

En la antigüedad, las escuelas helenísticas enseñaban y defendían por igual que el ideal del sabio era la felicidad, y sólo diferían acerca del medio más apropiado para llegar a ella: los epicúreos decían que era el placer; los estoicos, que era la virtud.

“Es común que la gente distinga a quienes son felices de quienes no lo son con las palabras”persona afortunada”. De acuerdo con este concepto, se considera feliz a un individuo exitoso y prospero, es decir, al favorecido a la institución matrimonial, que casi todas las culturas reconocen como unidad social básica, y Como prototipo, suele formarse por un hombre y una mujer (monogamia). A lo largo de la historia se han propuesto varias definiciones de felicidad. He aquí algunas:

- a) actualización de las potencias. (Aristóteles)
- b) Conjunto de todos los bienes sin mezcla de mal alguno. (Boecio)
- c) estado de un ser racional a quien, en su existencia, todo sale según su deseo y voluntad. (Emmanuel Kant)” (36)

La satisfacción no es duradera, en todo placer hay satisfacción; los placeres sensuales, por su misma naturaleza, son transitorios, pues al satisfacerse la necesidad correspondiente, el placer termina la durabilidad de la satisfacción.

En primer lugar hay que mencionar lo que no es la felicidad, ella no puede ser algo pasajero, como una emoción, un sentimiento o un placer. Es fácil encontrar situaciones en las que “x” persona vive feliz a pesar de que, de cuando en cuando, tiene algún contratiempo. De igual manera, no mejorará el estado de desdicha en el que vive otro individuo por la presencia momentánea de alguna alegría.

En segundo lugar, la felicidad tampoco puede considerarse como una cualidad realizable en la persona, por ejemplo, en su carácter tal sería el caso de alguien a quien se le insistiera en que le convendría mucho ver las cosas con una perspectiva risueña. Esto, sin duda, mucho ayudaría, pero no daría felicidad o satisfacción plena.

(36) Chávez Calderón Pedro, Opus cit, p. 129

Algunas cualidades valiosas, como la verdad y la belleza artística, son susceptibles de ser intencionalmente realizadas por el sujeto. Una afirmación puede modificarse hasta que sea verdadera. Una frase literaria y una pintura puede variarse hasta que el artista sienta que tiene valor estético; pero ninguna

cualidad realizable en el hombre por el hombre, puede convertirse al individuo en ser un ser feliz.

Así mismo, hay que destacar el placer sensual como constitutivo de la felicidad, pues si así fuera, también los animales podrían ser felices. De un animal, en determinadas circunstancias, tal vez podamos decir que nos da la impresión de que este satisfecho, pero no de que esté feliz. Estar contento es relativamente fácil de obtener; basta con que la persona limite sus deseos y se conforme con lo que está más a su alcance. Entonces podrá decir que está contenta a pesar de sus limitaciones.

En general no se puede concebir a la felicidad como algo asequible directamente y por sí mismo. Esto se debe a que no hay facultad especial cuyo objeto sea lograr la felicidad. Hay facultad para otras cosas como son: captar el color o el sonido, incluso para entrar en contacto con la esencia de las cosas; pero no tenemos facultad para vivir la felicidad.

La satisfacción no es duradera. Y en todo sería satisfacción; los placeres sensuales, por su misma naturaleza, son transitorios, pues al satisfacer la necesidad correspondiente, el placer termina. La durabilidad de la satisfacción únicamente puede darse en las facultades superiores (las racionales). Por la razón anterior, la felicidad tiene que ser exclusiva de los seres intelectuales. Los animales no pueden ser felices porque sólo son fugaces algunos de sus placeres sensibles. La satisfacción racional se presenta cuando hay actividad correcta en las facultades de nivel superior: en la inteligencia y en la voluntad. Otro elemento esencial de la felicidad es la convivencia.

“La felicidad no puede darse en un individuo solitario. La naturaleza humana se manifiesta en el convivir. Más aún, el ser del hombre consiste en “ser con” los otros seres humanos. En esta relación se da el vivir específico: amar, odiar, envidiar y tener rencor, agradecer y obedecer, etc. Y todo esto únicamente puede darse con los demás seres humanos. La felicidad no puede considerarse como el bien supremo, por los siguientes puntos.

Primero. La felicidad no es un bien que se pueda proponer como objetivo, de manera que al poner en práctica determinados medios esta la seguridad de que se obtendrá.

Segundo. La felicidad acompaña determinados actos, pero con la condición de que no sea el móvil de esos actos.

Tercero. Los actos mencionados en la conclusión segunda son los que conducen al hombre a su mejor realización.

Cuarto. Con base a los puntos anteriores, la felicidad no puede considerarse como el bien supremo” (37).

La felicidad perfecta y absoluta no existe, pues los seres humanos no somos perfectos. También la felicidad imperfecta y relativa, pero suficientemente satisfactoria, sí es asequible para los seres humanos y también al matrimonio.

(37) *Ibíd.*,p. 127.

A la felicidad se le da como contenido cualquier placer sensible, material o corporal, en sí misma llevará su imposibilidad. Por ejemplo, el individuo que cifre su felicidad en la acumulación de riquezas o en el aumento de poder, será radicalmente infeliz, pues vivirá intranquilo y temiendo siempre los robos y las traiciones.

Si entendemos a la felicidad como “estado y conciencia de satisfacción duradera resultante de una actividad racional correcta en la convivencia”, entonces no sólo es asequible, sino que será más difícil vivir fuera de ella. En efecto, al no actuar en esta forma, necesariamente habrá problemas y circunstancias desagradables, que ubicarán al sujeto en un estado de desdicha. Esta actividad racional correcta en la convivencia, equivale a actuar con mirar a la propia y plena realización. Este cuadro sinóptico es de la profesora Verónica Andrea Ruscio, Veruscio a Hotmail.com

Estadio	Escalas en el ser personal	Características
Ético	Ser en sí	El hombre se afirma cada vez
más		en el amplio tejido de las
relaciones		humanas, el hombre descubre en
sí		mismo la verdad, que es la
subjetividad.		

ante

En este estadio se manifiesta el sentimiento de responsabilidad compromisos adoptados.

una

El individuo se decide por el matrimonio, por una profesión o actividad social, etc.

El hombre que, a través de la voz de la angustia, se ha dado cuenta de la ineficiencia de la esfera estética y sensual, que ha alcanzado la madurez para elegir algo más e ingresar en la esfera ética, y se ha dado cuenta de esto se ha convertido en suficientemente maduro como para cruzar de la esfera ética a la religiosa, que está basada en este reconocimiento de la ineficiencia del esfuerzo humano.

3.2 El actuar en la ética siguiendo las normas.

El camino de la vida ética implica un intenso y apasionado compromiso con el deber y con obligaciones sociales y religiosas, lo que constituye el rasgo característico de la obra y de la personalidad de Kierkegaard es el haber intentado reducir la comprensión de toda la existencia humana a la categoría de posibilidad, Kierkegaard descubre y aclara con una energía nunca alcanzada antes de él, el aspecto negativo de toda posibilidad que entra a construir la existencia humana.

Es por ese motivo que la angustia se encuentra antes de elegir. Aquí también podemos encontrarnos a la angustia ya sea como amiga o enemiga. Por ejemplo: si previo a elegir llego a ignorar, evadir, no escucho a la angustia, se puede convertir en enemiga, en el sentido de que mantenga oculta esa decisión, y por lo mismo, la persona no se armoniza, ni se ordena. Incluso el individuo puede estar enfermo en su interioridad, y aunque la angustia se encuentra dormida, permanece al asecho. Por otro lado si me enfrento a la angustia, si dejo que arranque lo mezquino de mi interioridad, se vuelve amiga, independientemente de lo doloroso que pueda ser ese trayecto tiene que correr el riesgo el individuo.

Kierkegaard vive y escribe bajo el signo de esta amenaza y se ha visto como todos los rasgos salientes de su vida están revestidos, a sus mismos ojos, de una oscuridad problemática es decir, las relaciones con la familia, y el compromiso del matrimonio. Kierkegaard se siente paralizado, él mismo dice: que es una probeta de experimentación para la existencia y que reúne en sí los puntos extremos de toda oposición; lo que yo soy es una nada.

Esto me da a mí y a mi carácter la satisfacción de conservar mi existencia en el punto cero, entre el frío y el calor, entre la sabiduría y la necedad, el punto cero es la indecisión permanente, el equilibrio inestable entre las alternativas opuestas que se abren frente a cualquier posibilidad.

Y ésta fue, sin duda, la desgarradura de la carne a la que Kierkegaard alude: “la imposibilidad de dedicar su propia vida a una tarea precisa, de escoger entre

las alternativas opuestas, de reconocerse y hacerse en una posibilidad única. Esta imposibilidad se traduce para él en el reconocimiento de que su propio objetivo, la unidad de su propia personalidad, está precisamente esta condición excepcional de indecisión e inestabilidad y que el centro de su yo radica en no tener centro” (38)

Los estadios y los momentos de la vida que constituyen las alternativas de la existencia y entre las cuales el hombre generalmente es llevado a escoger, mientras Kierkegaard no podía escoger, su actividad fue la de un contemplativo y multiplicó su personalidad con seudónimos, de manera que se acentúa la separación entre sí mismo y las formas de vida que iban describiendo, de modo que diera a entender claramente que él mismo no se comprometía a escoger entre alguna de ellas.

(38) Sanabria José Rubén, Introducción a la filosofía, 3ra. Edición, Editorial. Sol. México 1981. p.260

Y solamente en el cristianismo vio un ánora de salvación, en cuanto al cristianismo le parecía enseñar aquella misma doctrina de la existencia que creía la única verdadera, y al mismo tiempo ofrecer con la ayuda sobrenatural de la fe, una manera de sustraerse al peso de una elección demasiado gravosa.

Las alternativas posibles de la existencia no se dejan reunir y conciliar en la continuidad de un único proceso dialéctico, en éste la oposición de las alternativas mismas es sólo aparente, porque la verdadera y única realidad es la unidad de la razón consigo misma.

Pero el hombre individual, el hombre que existe concretamente queda absorbido y disuelto en la razón. Es una verdad sólo cuando es una verdad para mí, la verdad no es el objeto del pensamiento, sino el proceso con el que el hombre se la apropia, la hace suya y la vive.

la apropiación de la verdad es la verdad, Kierkegaard contrapone la reflexión vinculada a la existencia, la reflexión en la cual el mismo hombre individual queda directamente envuelto en cuanto a su destino y que no es objetiva y desinteresada, sino apasionada y paradójica.

En el libro de Kierkegaard que lleva como título "O lo uno o lo otro". Es una colección de escritos seudónimos que presentan la alternativa de dos estadios fundamentales de la vida: la vida estética y la vida moral. El mismo título lo indica ya que estos estadios no son dos grados de un desarrollo único que pase del uno al otro y los concibe. Entre un estadio y otro hay un abismo y un salto. Cada uno de ellos forma una vida por sí, que con sus oposiciones internas se presenta al hombre como una alternativa que excluye la otra.

La vida ética elige, pues la angustia dice Kierkegaard: la angustia misma es una elección ya que se puede dudar sin elegir, pero no se puede desesperar sin elegir. Desesperándose se elige de nuevo y se elige a sí mismo, el hombre individual se ha sometido a una forma, adecuándose a lo universal y renunciando a ser una excepción. De la misma manera la vida ética esta encarnada en el matrimonio.

"El matrimonio es la expresión típica de la eticidad, según Kierkegaard: es un objetivo que puede ser propio de todos, la concepción ética del matrimonio muestra cómo puede ser feliz cualquier pareja de esposos. Además, la persona ética vive de su trabajo; su trabajo es también su oficio, por eso trabaja con

placer. Su oficio le pone en relación con otras personas y mientras ejecutan su trabajo cumple todo lo que podría desear y hacer en el mundo, en este sentido, la característica de la vida ética es la elección que el hombre hace de sí mismo, esta elección de sí mismo es una elección absoluta: porque no es la elección de una determinación finita cualquiera, sino la elección de la libertad o sea, la libertad misma una vez efectuada esta elección el individuo descubre que tiene una historia en la que reconoce su identidad consigo mismo” (39)

Esta historia comprende sus relaciones con los demás, de modo que en el momento en que el individuo parece aislarse más, penetra en la raíz con la que se sostiene a toda la humanidad. Por su elección no puede renunciar a nada de su historia, ni siquiera a los aspectos más dolorosos.

(39) *Ibíd.*, p. 264.

Kierkegaard se dedicó primero a delinear los estadios fundamentales de la vida, presentándolos como alternativas que mutuamente se excluyen, y como situaciones dominadas por contrastes internos e irremediables, la profundización de su investigación lo conduce al punto central en el cual radican las mismas alternativas de la vida y sus contrastes: la existencia como posibilidad, es donde entra la angustia como esa condición engendrada en el hombre por lo posible que lo constituye esa posibilidad, siempre esta abierta en esa elección de elegir a la otra persona y el matrimonio es un paso difícil que se tiene que enfrentar el hombre, esa elección será importante porque no solo elige a su compañera sino que también esta esa posibilidad que sea la madre de su o sus hijos dependiendo sea el caso.

La experiencia vivida de esa posibilidad es la angustia, no es necesidad ni libertad abstracta, esto es libre albedrío es libertad finita esto es limitada e impedida, así se identifica con el sentimiento de posibilidad. Se da esa conexión de la angustia con lo posible y se revela en la conexión de lo posible con el futuro. Lo posible corresponde completamente al futuro, para el tiempo el futuro es lo posible. Así tanto a lo uno como a lo otro en la vida individual le corresponde la angustia.

Kierkegaard decía que la filosofía sistemática no sólo impone una falsa perspectiva de la existencia humana, sino que también al explicar la vida en términos de necesidad lógica se convierte en una manera de evitar la elección y la responsabilidad. Creía que los individuos crean su propia naturaleza a través de su elección, que ha de hacerse sin el peso de normas universales y objetivas, esta validez de la elección se puede determinar tan sólo de una forma subjetiva.

El camino de la vida ética implica un intenso y apasionado compromiso con el deber y con obligaciones sociales y religiosas incondicionales, es por ese motivo que el hombre es constitutivamente moral, porque es libre, tiene por fuerza que hacerse suficientemente o deficientemente su propia vida. He aquí un punto muy importante a destacar que es; la angustia del hombre ante la moral.

El hombre tiene que ser moral, es decir, tiene que conducir su propia vida se ha preocupado por su bienestar material, y es evidente, pues basta considerar la

técnica que produce el confort actual. Sin embargo, ese bienestar no es el fin último de la actividad humana; es tan sólo una condición moral para la vida del hombre que debe dar preeminencia a los valores del espíritu.

Vivir éticamente es tratar de llegar a ser plenamente hombre. Pero nadie podrá negar que el hombre trasciende la fisiología y la psicología: el hombre vale por sus valores morales. Es por ese motivo que la palabra ética proviene del sustantivo griego *ethos* que al principio significó morada, residencia, lugar donde se habita. *Ethos* es, pues, el fundamento y la fuente de todos los actos humanos. El *ethos* es el desde del hombre, es decir, el ser en el que está incierto, el lugar en donde ha puesto su residencia. Posteriormente *ethos* significó carácter, modo de ser.

El hombre es interioridad y dinamicidad, es proyecto y libertad. Por eso los actos propiamente humanos son intelectual- volitivos. De aquí que una acción en tanto humana en cuanto es racional y libre. Entonces, los actos del hombre tienen valor moral si están rodeados al bien del hombre, a su perfección. Por consiguiente el bien moral es el que confiere al hombre su perfección en cuanto hombre.

Actos morales son los que procuran la perfección; inmorales, los que apartan al hombre de ella. Así la ética es un saber normativo: emite juicios de valor, mentir es malo, respetar la vida humana es bueno, etc. Da normas de conducta recta. La ética se ocupa de las acciones humanas no en lo que son, sino en lo que debe ser. Por eso la ética es un saber peculiar que obliga, que compromete, que llega al más profundo del hombre: la libertad.

La ética nos indica que hay que cumplir una promesa y eso es bueno. Pero se puede preguntar ¿por qué es bueno? La ética tiene ese principio fundamental que debe hacer el bien y se debe evitar el mal. Por lo mismo, hacer el bien es producir algo positivo, es aumentar el ser; en cambio, hacer el mal que es una especie de no ser, es vaciar, es disminuir.

Entonces la bondad o la maldad ser o no ser, es el objetivo natural de nuestra elecciones, la angustia se presenta cuando uno decide qué es lo que quiere hacer, y qué es lo que va a elegir, en el matrimonio esto se presenta constantemente y la pareja o cada uno de ellos debe saber que es lo correcto para su bienestar.

La conciencia nos exige llevar una vida ética, pero la razón nos pide la explicación suficiente del fenómeno ético, y la explicación es precisamente la ética para garantizarnos que el actuar bien lo hacemos por un motivo digno del hombre. El fin del hombre es la perfección de la naturaleza racional, y si por naturaleza el hombre es único, su deber ser se debe organizar en función del ser. Pues nadie podrá indicar cuál debe ser la conducta del hombre para alcanzar su perfección si no tiene en cuenta lo que el hombre es.

El hombre aunque en cierto modo está ajustado con el entorno con sus circunstancias, tiene siempre un margen de indeterminación es decir, en el animal hay continuidad entre el estímulo y la respuesta. En el hombre no hay continuidad, sino vacío y separación. Él tiene que ajustarse a la realidad, llenar el vacío y es que el hombre tiene que hacer su propia vida, porque no le viene ya dada como a los animales.

También él tiene que formarse constantemente y estarse ajustado a diferentes situaciones éticas siguiendo las normas, Entonces el hombre es antropológicamente moral porque constantemente tiene que justificarse, principalmente en el sentido de hacer justicia y puede realizar cualquier cosa, tiene que dar explicación de por qué escogió esto y no lo otro. Porque si el hombre es racional y libre, tiene sentido actuar de acuerdo a proyectos razonables y según le dicte la razón.

La conducta del hombre debe estar siempre orientada hacia el bien, y el fin debe estar enfocado hacia el ser. De aquí que si la conducta se ajusta al derecho, la justicia aparece como recta ordenación de los actos a lo que debe ser. Entonces la filosofía es un saber que no se queda en puro saber sino que, al conocer el fin de la actividad humana el bien funda el derecho y el deber, como obligaciones que el hombre tiene que cumplir. Por supuesto que estas obligaciones no le vienen al hombre de afuera, le viene de la hondura de su propio ser. Yo debo cumplir con las obligaciones y mis deberes como hombre porque me ligan, obligar viene de ob- ligare, ligar a causa de, debo cumplir con mi destino de hombre.

El deber- ser, propio de la ética, es propuesto por una norma y comunicado por la conciencia. Es claro que este deber- ser, puede no ser porque el hombre es libre y dueño de sus actos lo es por ser espiritual, porque tiene la maravillosa capacidad de elegir. Pero la libertad no consiste en la capacidad de hacer el mal y desafortunadamente así se la suele entender, sino en la liberación de todo aquello que se opone a la autodisciplina para lograr la plenitud de su fin: el bien.

Como la libertad tiende a un bien, el ser que no es el bien, ninguno de los bienes la puede determinar necesariamente. Por ello es que se puede equivocar en la elección de los medios hacia el fin. Y es que nuestra libertad es una libertad deficiente; es decir, que no posee la plenitud del bien ni la plenitud del ser. Por lo que tenemos la obligación de conquistar día a día una mayor libertad, tenemos que irnos realizando como personas. El hombre es un ser en crecimiento, en constante realización.

La ética no estudia la vida del hombre, sino que estudia el carácter que en ella adquiere. Llegamos a la vida como un haber esta en nuestra naturaleza humana; pero durante la vida nos formamos otro haber y el carácter que modifica y orienta al primero Este haber es el que interesa a la ética.

Llego a construir mi carácter y mi matrimonio mediante los actos cotidianos que son actos propios del hombre, es decir, como ser que reflexiona y decide por motivos racionales. Un acto así se llama moral en cuanto dice referencia a la norma de acción. Por lo mismo, la conducta humana moral es el objeto de la ética y da origen a las diversas partes de la ética: si mi conducta me liga con mi propio ser se da la ética personal: si mi conducta me liga con los otros se da la ética social.

Por consiguiente hay justicia cuando el derecho da a cada cual su propia parte en el disfrute del bien común. La justicia es, el camino al ser, y el derecho es lo recto, lo correcto, que lleva al ser. Pero ¿Cuál es la norma de acción moral en el matrimonio? Esa recta razón entonces, es una acción y es buena si va de acuerdo con la recta razón; es mala, si no va de acuerdo con la recta razón. La razón es recta cuando respeta las exigencias del ser, esta abierta al absoluto y está iluminada por los primeros principios del orden ético.

Para no caer en racionalismo tenemos que decir que la recta razón es la norma de la actividad moral, solamente como expresión de la naturaleza propia del hombre, el hombre no es razón, tiene razón y entonces, es buena éticamente toda acción que expresa al hombre como espíritu encarnado que razonado y deliberando actúa en referencia al fin último: su perfección íntegra en vistas al bien trascendente.

Es clara que la acción buena o mala interviene la conciencia que es el conocimiento inmediato del valor moral de los propios actos. Es el modo como se hace presente la norma ética en el individuo en situación moral. Pero ¿Qué valor tiene el dictamen de la conciencia si hay tanta variedad de juicios morales? En realidad, la educación, las leyes, las costumbres, y los intereses personales llegan a influir en nuestras valoraciones éticas. Esto no se puede negar, pero tampoco se puede negar que, pese a las diversas valoraciones de lo bueno y de malo, todas las personas están de acuerdo en que el bien se debe hacer y el mal se debe evitar.

Además, a medida que el hombre evoluciona moralmente, se perfecciona como ser racional y libre, su conciencia deviene más sensible al valor moral y, por lo mismo, se obtiene mayor unanimidad en los juicios éticos. Puedo entonces concluir diciendo que las diferencias situaciones son los elementos condicionantes de la conciencia, mientras que la razón es el elemento constitutivo. Y en relación al valor de la conciencia afirmados que su dictamen tiene un valor teórico y un valor práctico total, pues en la práctica la conciencia es la que guía nuestra vida hacia el bien.

Cada acción humana es propiamente humana y debe estar orientada al bien. De aquí que la vida total tiene que ser buena. Pero la vida se constituye de actos o de hábitos o disposiciones. Cuando a fuerza de hábitos de la misma naturaleza nos habituamos a algo, producimos en nosotros un hábito, es decir, una disposición permanente a actuar de tal modo. Si partimos de los actos y desembocamos en el hábito, tenemos la habitación dinámica; es una constante decisión de actuar de manera determinada.

Ciertos actos en relación con la norma de moralidad. Esta el hábito facilidad o la disposición permanente de la voluntad para realizar ciertos actos en relación con la norma de moralidad es el hábito dinamismo es dirigir todas las acciones al bien, tratar constantemente de realizar el bien, supone y elige constancia.

No obstante, para existir no es suficiente pasar de un estado a otro, la existencia es el privilegio del hombre y sin embargo, no hay que creer que cualquier hombre goce de este privilegio y exista realmente pues hay muchos que, estando guiados por la masa no llegan a elegir verdaderamente porque no tienen una existencia auténtica. La institución del matrimonio es tan importante para la vida del hombre, que éste se ha preocupado no sólo por celebrarlo dignamente, sino también por conservar su testimonio del acto que adquirieron mutuamente.

Un claro ejemplo de este estadio ético, es el de Kierkegaard que no puede dejar de relacionarse en el episodio de la ruptura con Regina Olsen, la joven danesa con la que Kierkegaard se había comprometido en septiembre de 1840. Poco después de haber superado la prueba para el ejercicio del ministerio pastoral. En la conjunción de estos dos caminos matrimonio y profesional

sacerdotal, el hecho mismo de que su “deber” de hombre llegara a anular sus exigencias más altas, es decir, su pasión religiosa de individuo único en sus pensamientos, en su angustia y en su vida.

Los hombres consideran que lo ético es el principio supremo de la vida, pero lo único que hace es exigirnos el cumplimiento de deberes. Si uno llega a estar de acuerdo en aceptar toda exigencia ética tendrá su protección, pero si no estas de acuerdo te condenarán, te rechazará y agregará a los males que ya tienes. que hace es exigirnos el cumplimiento de deberes. Si uno llega a estar de acuerdo en aceptar toda exigencia ética tendrá su protección, pero si no estas de acuerdo te condenarán, te rechazará y agregará a los males que ya tienes.

El que se elige a sí mismo, éticamente se elige concretamente como individuo, con capacidades concretas, disposiciones, pasiones. A la esfera ética se llega por medio de un salto cualitativo, pero no se atraviesa de una vez por todas. Se va construyendo y conquistando día con día, caminando en un proyecto donde siempre se le presentará la angustia.

CAPÍTULO IV

LA ANGUSTIA EN EL ESTADIO RELIGIOSO

4.1 La angustia en el pecado original.

El Concepto de la angustia en Kierkegaard realiza un esfuerzo inmenso para unir su propia experiencia en la concepción bíblica del pecado y de la fe, pero como siempre la tarea no es nada fácil, deja que cada uno de nosotros saque su propia interpretación.

Para desarrollar este punto, es necesario retroceder a su origen histórico; el pecado original: se remota a Adán cuando apareció como mandatario de todo el género humano. Trataré de analizar la narración bíblica para luego confrontarla con lo que consideró el pensamiento kierkegaardiano.

El día en que Dios hizo la tierra y los cielos, plantó un jardín en un lugar llamado el Edén, y colocó allí al hombre que había formado. El Árbol de la vida estaba en el jardín como también el Árbol de la ciencia del bien y del mal, es donde con otro aspecto y me refiero al de de la inocencia.

En dicho estadio de la inocencia, el espíritu está como un sueño, en un estado de inmediatez. Aún no conoce el pecado. Cuando a Adán, en el estado de inocencia, se le prohíbe comer el fruto del Árbol de la ciencia del bien y del mal, bajo la amenaza de que morirá; no podía saber qué significaba el mal y la muerte, puesto que sólo obtendría este conocimiento si no aceptaba la prohibición, pero la prohibición despertó en él "la posibilidad de la libertad". La narración bíblica parte de la concepción donde la inocencia es ignorancia. En la inocencia, el hombre no se ha determinado como espíritu y no es más que un alma en unión inmediata con lo natural. El espíritu aún no ha despertado, es decir, está adormecido y, por lo tanto, el hombre en estado de inocencia no tiene

ni el conocimiento de lo general, ni el conocimiento de la distinción entre el bien y el mal particular.

El hombre inocente es el hombre antes de la caída, antes de haber comido el fruto prohibido, es decir, anterior a la expulsión del paraíso. Pero la Biblia no nos da los elementos suficientes para concluir si el espíritu del hombre permanecerá adormecido o si el conocimiento y la capacidad de distinguir entre el bien y el mal son realmente el comienzo del despertar del espíritu humano, aunque lo que sí se puede creer es que salió de las manos del creador.

La Biblia nos relata cuando la serpiente tentó a Eva para incitarla a probar el fruto prohibido, puesto que le prometió que los hombres despertarían y serían semejantes a los dioses. Pero recordemos que la serpiente era la madre de la mentira.

La enigmática razón de la caída del hombre significa que lo proporcionado por los frutos del árbol prohibido, no era el despertar de su espíritu, sino su adormecimiento. Casi ningún filósofo puede admitir que el conocimiento y la capacidad de distinguir entre el bien y el mal no pueden despertar al espíritu adormecido, en lugar de adormecer al espíritu despierto.

A Kierkegaard le resulto incomprensible el papel que desempeña la serpiente, en la narración bíblica; pero lo que vincula el conocimiento al despertar del espíritu, además de encontrar una ventaja espiritual el distinguir entre el bien y el mal. La caída, por otra parte, nos arroja a la paradoja del pecado. El individuo no llega a ser uno más que por el pecado. De cierto modo, hay que considerarlo como la introducción y el paso preliminar obligatorio hacia el estadio religioso.

Para Kierkegaard, la fe es algo que escapa a la razón y aunque experimentó la falta de fe como una impotencia y ésta como una falta de fe, para él lo contrario del pecado no es la virtud, sino la fe. La virtud se mantiene por las propias fuerzas del hombre, es decir, realizar el ideal de la resignación es algo que está en manos del hombre. En cambio:

“Se debe tener el valor humilde de la paradoja para apoderarse en virtud de lo absurdo de toda la temporalidad, y este valor es el de la fe, Abraham no renuncia a Isaac, por ella, en cambio, lo recupera” .(40)

El caballero de la fe, le es permitido la esperanza de entrar en el mundo que ha abandonado y reconciliarse, al mismo tiempo, con lo general y lo ético, transformados ya por la religión. De esta manera, encuentra el sentido primordial de la narración bíblica sobre el pecado original, concluyendo que, efectivamente, lo que le proporcionaron los frutos del árbol prohibido, no era el despertar de su espíritu, sino su adormecimiento, es decir, se despertó en él la posibilidad de la libertad, pero al mismo tiempo surgió la necesidad.

La fe es la única que tiene la posibilidad de recuperar lo perdido, es la única que puede dar lugar a la repetición y solo se podrá llegar por medio del salto que implica el riesgo, ya que es el salto a lo absurdo.

(40) Kierkegaard Sören, temor y temblor, p.72. Grupo Editorial S.A. de C. V. México 2000.

En sus últimos trabajos, como estudios en el camino de la vida en (1845), Kierkegaard percibe en este sometimiento al deber una pérdida de responsabilidad individual y es por eso que propuso un tercer nivel, el religioso, en el que uno se somete a la voluntad de Dios, pero al hacerlo encuentra la auténtica libertad.

De acuerdo con el filósofo danés, la angustia surge al perder la inocencia, con la caída y es simplemente indeterminada, es decir, la inocencia engendra angustia. En el estado de inocencia, el espíritu está como en un sueño, es un estado de inmediatez, por lo que aún no conoce el pecado. Pero junto con el pecado aparece la angustia y con ésta la libertad, la angustia es la posibilidad de libertad y la angustia es entonces la realidad de la libertad como posibilidad antes de la posibilidad.

La angustia se encuentra unida al pecado, pero también a la posibilidad y a la libertad, pues surge de la posibilidad misma de la libertad. La relación de la libertad con la falta engendra angustia, porque libertad y la falta continua siendo posibilidad, es decir, vértigo ante la nada, ante lo que no es, pero podría ser. Kierkegaard define la angustia como una simpatía antipática y una antipática simpática.

A una persona le puede atraer lo desconocido, pero al mismo tiempo lo repele, como una amenaza a su seguridad; van entrelazadas atracción y repulsión, simpatía y antipatía se encuentran en tensión. La persona se encuentra en un estado de angustia, no de miedo. Esto se refiere a algo completamente definido, real, o imaginario, es decir, podemos temer esta noche, este terremoto, etc. Mientras que la angustia se refiere a lo indefinido y desconocido. Y es, precisamente, lo misterioso y lo desconocido lo que atrae y repele al mismo tiempo.

La angustia llega al punto culminante por la nada, es decir, al experimentarse la angustia ante la nada. El estado de inocencia supone paz y reposo, pero al mismo tiempo implica la nada. El estado de inocencia supone paz y reposo, pero al mismo tiempo implica la nada, que no es ni discordia ni lucha; no hay nada contra lo que se tenga que luchar, pero es justamente esta nada la que engendra la angustia. No se refiere directamente a nada, es un poder extraño que se apodera del individuo, sin que éste pueda, ni quiera separarse de él.

La angustia siempre permanece después de la caída. Por eso, puede ser que la serpiente se haya sido introducido como algo exterior (pero activo), es decir, que hizo surgir del primer hombre la angustia de la nada, y aunque es mentirosa, tiene la característica de ser aplastante e invencible. Esta angustia adormeció el espíritu del hombre y paralizó su voluntad.

Los orígenes cristianos del existencialismo no nos deben sorprender. El cristianismo, tanto su dogma como su moral y su mística, provoca en quienes lo viven unos estados de alma que corresponden a la actitud existencialista.

La existencia. Nos habla del Dios de los cristianos que no queda confinado en el mundo de las abstracciones, donde están obligados a situarlo los filósofos; por el contrario, el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob es un existente. Por el descubrimiento de su existencia, es decir, y el paso del concepto de Dios al contacto de la misma divinidad, es por lo que se puede explicar la encarnación que refuerza singularmente el carácter existencial de la religión cristiana. En efecto, dada nuestra naturaleza, la materia nos da más la impresión de la realidad.

La moral de Cristo, al igual que la moral existencialista, es una moral abierta. El cristiano no podría jamás contentarse con lo que es. Porque le fue dicho: "Sed perfecto como perfecto es vuestro padre celestial". Asimismo, lejos de detenerse en su marcha hacia delante, en el avance conseguido no ve más, si es que alguna vez lo comprueba, que un medio de acercarse al ideal. Para él también, todo son proyectos. La angustia en el pecado original hace su aparición, pero gracias a su confianza en Dios y en Cristo, ¿no escapa el cristiano de la inquietud y de la angustia existencialista?

Sin duda, el cristiano, comúnmente predicado en nuestros días es ante todo lenificativo. Pero no era así en otro tiempo, cuando los predicadores se detenían con cierta complacencia a hacer vivir a sus oyentes la vida del infierno y defendían la teoría del pequeño número de elegidos.

La doctrina católica es menos pesimista: el pecado original no ha corrompido totalmente la naturaleza; el hombre puede adquirir cierto mérito y las obras desempeñan un necesario cometido en la economía de la salvación; finalmente, a quienes hacen lo imposible, Dios no les niega su gracia. El catolicismo romano mantenía una cierta inquietud que algunas veces se explaya en crisis de angustia.

a) El concepto del primer pecado.

La dogmática cristiana no da tampoco completa satisfacción al espíritu que aspira a comprender todo y a poder dar razón de todo; por ello, contribuye a fortificar o a suscitar la tendencia existencialista a complacerse en la irracionalidad de lo real. Responde a ciertas preguntas ante las cuales la filosofía había permanecido muda, y en particular, explica el origen del mundo y del hombre por medio de la creación. Este panorama basta para mostrarnos cómo la fe cristiana prepara para la actitud existencialista.

Recordemos el pasaje bíblico que retoma Kierkegaard para explicar mejor al pensador privado de quién nos habla. Dios le había prometido un hijo a Abraham, del que surgiría una nueva raza. Pasan los años, envejece y no tiene hijos. La profecía parece que no se va a cumplir, pero Abraham, el padre de la fe, sabe que se cumplirá, y sabe que, de algún modo, él va a tener un hijo y de ese hijo se cumplirá la profecía.

Dios envía a Abraham y a su mujer Sara un regalo muy especial, un hijo cuando ambos tienen 100 años y la procreación ya no era fácil pero, evidentemente, su fe estaba bien probada y, el milagro se cumple. El hijo llena

de alegría su vida y de pronto, Dios le pide que sacrifique a ese hijo que le acaba de mandar para cumplir sus designios, revelándose en esta contradicción Dios como el propio foco de lo absurdo.

Abraham se lleva al monte a su hijo para sacrificarlo, pero no por una razón de resignación ante un poder exterior, sino precisamente porque Abraham sabe que no tiene otro poder más que el de que “todo es posible”, porque Abraham prefiere creerlo que todo es posible y, por lo tanto, Dios existe. Entonces es más fiel a lo posible que a lo necesario, y prefiere sacrificar a su hijo en el absurdo antes que vivir en lo necesario; esta acción es lo que lo transforma en el padre de la fe.

Para la ética, Abraham es, literalmente, un asesino que está fuera de toda ética. Una persona no puede matar a su hijo para sacrificarlo a un Dios; no se puede admitir ningún Dios que pidiera semejante cosa porque, simplemente, sería un Dios maligno, un Dios loco. Porque evidentemente, es una contradicción que nos introduce al mundo o reino de lo absurdo, de la superación de la ética y a su vez, puerta de entrada a lo que está más allá de lo general.

Al aceptar la fe como Abraham, la auténtica vida religiosa, aparece la paradoja, dado que la propia fe en Dios ordena matar al propio hijo; y el principio moral que ordena amar a los hijos, entrar en colisión y conduce al creyente a una elección trágica, donde no hay nada ni nadie donde apoyarse, no saber hacia dónde se dirige su elección, porque no tiene forma de cerciorarse de que es Dios mismo quien le ordena matar a su hijo Isaac; todo depende, única y exclusivamente, de la fe.

El hombre de la fe sabe que todo es posible dada la existencia de Dios y, por lo tanto, puede vivir mejor que los demás, precisamente porque está situado más allá de la necesidad. La característica de la fe es entonces, lo absurdo; allí encontraremos reunidos lo finito y lo infinito. Se trata de asumir lo absurdo, la contradicción, más allá de la racionalidad de la ética, para afirmar la fe.

El hombre trágico no establece una relación privada con la divinidad, sino que para sí, lo ético es lo divino. Lo paradójico es que Abraham no puede hablar, pues al hacerlo, expresa lo general; por lo tanto, debe callar, al hacerlo nadie lo encontraría, pues no hay ninguna norma general que justifique esa acción de los hijos en determinados momentos o circunstancias. Ni siquiera la ley de Dios: ya que ésta prohíbe estrictamente un asesino.

Abraham es probado por Dios, por ello, tentado por el absurdo. Tiene lo absurdo enfrente y no se puede explicar, por lo que no puede dar cuenta a nadie de por qué matará a su hijo. Todos lo tomarán como un criminal, porque lo es, literalmente, en el campo de la ética. A diferencia del hombre trágico, la paradoja de Abraham lo arroja al salto de fe, donde no hay nada más a qué aferrarse más que su propia fe. Y cuando se decide finalmente tomar el camino de la fe, nadie nos puede ayudar ni comprender. Sostiene Kierkegaard:

“Un caballero de la fe de ningún modo puede socorrer a otro. O bien el individuo se transforma en caballero de la fe, cargando él mismo con la paradoja, o bien no llega a serlo jamás. En esas regiones no se puede pensar absolutamente ir en compañía.”(41)

Una vez que Abraham superó la prueba, tardando 100 años en enviarle el hijo que le prometió y él aguardo; entonces podría haber afirmado que había

superado la prueba y que podría vivir tranquilamente en la solución de su fe. Pero de pronto llega otra prueba, todavía más terrible, es decir, Abraham no sabe, cuando vuelve con su hijo Isaac, después de haber encontrado en el monte un carnero, que Dios ha enviado para que sustituya al hijo que ya estaba a punto de ejecutar, lo recupera de nuevo, en que momento lo someterá a otra prueba. Sin embargo, esta tensión es lo que da la fuerza Abraham, porque gracias a eso, él sabe que todo es posible, porque de otra forma, cabría que hay un pacto, una ley general.

Vivirá más tranquilo, pero sometido a lo general. Gracias a que está al borde de lo absurdo, gracias a esa tensión de lo absurdo, sabe que todo es posible y lo tiene todo.

El autentico caballero de la fe es testigo, nunca maestro, ahí radica su profunda humanidad. Porque simplemente es el testigo de lo posible, de que todo es posible. No se apiadará por nadie, porque sabe que todos están al borde de lo posible, aunque vivan simplemente por la necesidad.

El caballero de la fe no es un maestro, no puede dar clase de nada, no puede despertar, ni provocar, ni sentir simpatía; simplemente es testigo, testigo de la infinitud de la posibilidad.

(41) Ibíd.,p. 72

Kierkegaard empezó sus estudios de teología con el fin de complacer a su padre y por eso, en 1830, se inscribe en la Universidad de su ciudad natal, donde predomina la filosofía de Hegel. Pero no es esa disciplina la que le interesa realmente, lo que de verdad reclama el interés de Kierkegaard es la filosofía, la literatura y la historia.

En 1834 empieza a escribir en su Diario en el que escribe pronto que necesita: “una verdad que sea verdadera para mí, encontrar la idea para la cual pueda vivir y morir”, (42) justamente lo que echaba de menos en su iglesia luterana oficial.

Alejado de su padre y de la religión que éste le había inculcado, hablaba de la “asfixiante atmósfera” creada por el cristianismo y sostenía la incompatibilidad de la filosofía cristiana con la vida misma. Su falta de fe iba acompañada de una cierta actitud en sus principios morales; se entregaba a una vida desordenada y 1846, escribe:

“Siento venirme temblores cuando me detengo a pesar cuál ha sido desde mí más tierna infancia el pasaje del fondo de mi vida, la angustia con que mi padre llenaba mi alma y mi propia y terrible melancolía. Me invadía la angustia frente al cristianismo, pero, sin embargo, al mismo tiempo me atraía” (43)

La interpretación es la siguiente: morirá toda la familia siendo su hermano Peter Christian y él los últimos en fallecer, a partir de ese momento, las crisis de angustia se multiplican y aumenta el tono y la violencia de las discusiones con su padre. Aunque siempre trató de hacer que tenía muy buenas relaciones con éste sabemos, por su hermano, que entre padre e hijo estallaban mucho y muy violentos altercados.

(42) Sören Kierkegaard, Temor y temblor, p. 47.

(43) Sören Kierkegaard, Diario íntimo, p.26

La interpretación es la siguiente: morirá toda la familia siendo su hermano Peter Christian y él los últimos en fallecer, a partir de ese momento, las crisis de angustia se multiplican y aumenta el tono y la violencia de las discusiones con su padre. Aunque siempre trató de hacer que tenía muy buenas relaciones con éste sabemos, por su hermano, que entre padre e hijo estallaban mucho y muy violentos altercados.

En 1837, tras la muerte de su cuñada, Kierkegaard huye del hogar paterno, volviendo, un año después lleno de dudas, justo a tiempo para estar en la muerte de su padre, donde él le confiesa sus dos pecados, tras haberse reconciliado. Con la revelación de la culpa, viene lo que Kierkegaard llamó "el gran terremoto", que representa el relámpago que en la oscuridad le permita una profunda comprensión del misterio de su vida.

A partir de ese momento, y como tributo a la memoria paterna, Sören se entrega apasionadamente a los estudios de teología y ya está encausado en lo que debe ser su existencia. Pero, no hay que olvidar, que hacía tres años había tenido su primer encuentro con Regina Olsen, de quien se enamoró desde ese día, cuando Regina tenía apenas catorce años.

En cuanto logra presentar su examen de teología, empieza su relación con Regina Olsen, aumentando sus contradicciones. Al año rompió definitivamente con ella, teniendo que ir a Berlín, y pensaba constantemente en ella. Ponía así fin a una relación que había nacido sólo porque, por única vez, él se había abandonado a la espontaneidad. Al enamorarse de Regina, se siente agitado por fuertes sentimientos de angustia. Pensaba que Dios le había señalado como el unción, y lo había elegido, pero ahora el mundo quería tirar de él.

Kierkegaard le pedía a Dios que le ayudara en esa prueba pero, no obstante, empezó a cortejar a Regina. Hasta que se convence, que es Dios quien ha puesto a Regina como tentación para probarlo, si decide apartarse del camino que le ha ordenado tomar o, finalmente, lograr ver claro cuál es el auténtico camino que debe tomar.

La razón puede enorgullecerse de la libertad, pero tiene la obligación de ajustarla siempre a la necesidad, y esta necesidad es justamente la nada, de la que tenemos que decir que es, pues aun cuando no se encuentra en ninguna parte y no se pueda descubrir, siempre se presenta en la vida humana cambiándola y tomando la forma de la suerte, del destino del fatum que no se puede evitar y contra el que no hay apelación posible. Este fatum no existe en la revelación bíblica justamente porque ésta nos descubre, frente a todas las evidencias, que todo es posible para Dios.

La inocencia, que es la ignorancia, no puede separarse de la angustia, y esta idea sólo puede nacer en el alma de un hombre que ha perdido la inocencia y ha adquirido el saber. Por lo tanto, la angustia de la nada no es un estado propio de la inocencia y de la ignorancia, sino un estado del pecado del saber. Kierkegaard considera una angustia sin objeto, sin causa, pero después le da otro sentido que podía compararse con el vértigo.

“se puede compara la angustia con el vértigo. El que queda Obligado a fijar su mirada en un profundo abismo es arrastrado por el vértigo la angustia, es pues, el vértigo de la libertad. Surge Cuando, al querer establecer la síntesis, la

libertad escruta sus Propias posibilidades y se apodera de lo infinito para permanecer en Ella. La libertad se desploma en medio del vértigo”. (44)

(44) Sören Kierkegaard, El concepto de la angustia, p.67.

Nosotros sabemos que el bien es el bien y el mal es el mal, pero otra posibilidad permanece y permanecerá oculta a nuestra comprensión; una posibilidad de la que escritura precisamente habla. No se trata de que Adán conozca la diferencia entre el bien y el mal, sino precisamente, de que esta diferencia ni siquiera existía antes de la falta. Para Dios, y para el hombre que vivía en presencia de Dios, no había mal, todo era bueno.

Así, la serpiente lo engañó doblemente, al prometerle que si probaba los frutos del árbol de la ciencia sería igual a Dios, conocedor del bien y del mal; el hombre no llegó a ser igual a Dios, él no posee en general, ningún saber y no tiene en particular, la ciencia del bien y del mal. Ciencia que el hombre caído, deslumbrado por las engañosas seducciones.

Los frutos del árbol caído hicieron impotente al hombre y le impidieron ver que su impotencia era una desdicha. Le quitaron el deseo de luchar. El hombre se transformó en caballero de la resignación, pues consideró la resignación como su mérito, como su virtud y llegó a identificar el conocimiento con la verdad. Perdió su libertad y no se sintió por esto horrorizado, pues pensó que así debería ser, que no hay, ni puede haber libertad, que en el mundo está expresado en la coacción expresada en las leyes del ser, leyes identificadas con la verdad, y en las leyes del deber que son la base de la moral.

La angustia es la que nos lleva a darnos cuenta de nuestra verdadera condición: finitos, limitados; tenemos un deseo infinito y de infinita presencia. La revelación de la finitud, a la cual se llega mediante la fe, es la solución a la angustia, el alcance de la verdadera libertad. Al construir la infinitud de cada persona, la angustia nos constituye y nos coloca, cara a cara, ante la infinitud, ante el Dios que nos ha creado y cuyo entendimiento va más allá de nuestra limitada y finita inteligencia.

Pero eso, el caballero de la fe es el ideal al que quiso llegar Kierkegaard, y sin embargo fracasó. No pudo dar ese salto mortal del que depende la fe y se quedó en la desesperación de querer y no lograrlo. No pudo dejar la razón que da lugar a la imposibilidad quedándose frente a la duda de la paradoja, que termina en el estadio religioso, donde todo es posible.

En el estadio religioso: el hombre religioso por la fe cambia desesperación por esperanza y angustia por confianza en la providencia de Dios. Vive de cara a Dios. Ama a Dios y no quiere ofenderlo, sabe que su deber absoluto no es obedecer a la ley sino obedecer a Dios. Si Dios le pide algo excepcional, incluso algo que contradiga la ley, algo que plantee una excepción a la norma general, él responde aunque no llegue a entender por qué Dios le pide semejante cosa.

El modelo de hombre de fe es Abraham, “el padre de la fe”. Dios le pidió que sacrificará a su pequeño hijo Isaac, y él contra toda razón y contra su propia sensibilidad de padre, llevó al niño hasta el monte del sacrificio (Kierkegaard reflexiona en profundidad sobre este relato bíblico en su obra *Temor y temblor*). Su caso fue el prototipo de la “suspensión teológica de la ley moral”, el hombre religioso está sobre la ley, pues obra por amor y no por deber u obligación.

Como ya sabemos la angustia es el vértigo de la libertad, un vértigo que surge cuando la libertad echa la vista hacia abajo por los derroteros de su propia posibilidad, aferrándose a la finitud para sostenerse. En ese vértigo la libertad cae desmayado y cuando se incorpora de nuevo ve que es culpable. Pero, al mirar el futuro ve a la culpa como posibilidad, y se angustia. Colocándolo frente a sus propios límites, la angustia pone al hombre ante lo único inmovible (Dios), empujándolo a dar el salto desesperado de la fe, el salto a la existencia religiosa.

A continuación presento un cuadro sinóptico, que nos ayudará a tener más claro el ejemplo de cómo en este estadio religioso, podemos visualizarlo a través de; el objetivo que en este caso es estar bien con Dios, seguido de el Valor supremo en este caso es el amor a Dios, el Arquetipo que es Abraham con un claro ejemplo del pasaje bíblico, su relación con el tiempo o el momento es vivir para Dios y disfrutar el momento, y por último la relación con lo particular y lo general es decir, la relación con lo general (Dios) no como subordinado sino como superior. Es así como el hombre se relaciona con Dios a través de la fe, una fe ciega que no pide cuestionamientos, pruebas para su verdadera autenticidad, sino solamente creer en ella.

Religioso

Objetivo

Agradar a Dios y no defraudarlo

Valor supremo

Amor

Arquetipo

Abraham

**Relación con
el tiempo**

Vive de cara a Dios, disfruta el momento pero sin
apegarse a
él.

**Relación con lo
particular y lo
general.**

Se relaciona con lo general, no como subordinado, sino
como
superior.

En sus últimos trabajos, como Estudios en el camino de la vida (1844), Kierkegaard percibió, en el sometimiento al deber, una pérdida de responsabilidad individual, y propone un tercer nivel, el religioso, donde uno se somete a la voluntad de Dios, pero, al hacerlo, encuentra la auténtica libertad. A continuación incluyo un cuadro sobre el estadio religioso como síntesis del tema, que es de la profesora Verónica Andrea Ruscio.

Estadio	Escala en el ser personal	Característica

Religioso	Trascendencia	Éste es el estadio al que se llega
mediante		una relación subjetiva muy personal y
		auténtica con Dios por medio de la fe.
		Representa el paso definitivo que tiene
que		dar el hombre. Sólo si renuncia a sí
mismo,		para superar las limitaciones que la
realidad		le impone, accede a lo trascendente, a
Dios		y a la verdadera individualidad.
por		La persona es tal, piensa Kierkegaard,
		estar delante de Dios, por ser existencia
Dios.		dialogada entre el yo humano y el Tú de
el		El hombre es verdaderamente persona
		cuando sale al encuentro de Dios, que es
		trascendente, el Tú. Sólo en referencia a
		él puede hablarse del ser personal del
		hombre.

La angustia es el sentimiento que domina al hombre, cuya síntesis se ve amenazada por el hecho de que un aspecto (en este caso el cuerpo, lo temporal,

lo necesario) está tomando el control. La angustia es una voz de alarma, aunque también la tentación para un nuevo pecado.

b) La angustia como consecuencia del pecado original.

El hombre no ignora la angustia existencialista, en particular aquella que provoca la idea de la muerte; la fe nace en los momentos en que se encuentra el hombre en un desequilibrio moral. Para el existencialista católico, la angustia es sólo una tentación pasajera, y la esperanza constituye el telón de fondo de su vida, es su condición esencial.

El resultado del pecado original o la existencia del propio individuo, es una angustia, más presente en el individuo posterior a Adán, porque en él se siente un incremento cuantitativo que aumenta a la especie; la angustia no es, en éste caso, una imperfección del hombre, sino que entre más auténtico es el hombre más honda es la angustia.

La pecaminosidad ha obtenido un cierto sentido, y un poder; es decir, el pecado original se encuentra en un compromiso de crecimiento, ya que hay hombres que sienten ninguna angustia y es algo comprensible porque, si partimos de la idea de que tampoco Adán habría sentido ninguna angustia si hubiera sido solamente un animal.

Tiempo después el individuo es, como lo menciona Adán, una síntesis que debe ser apoyada por el espíritu. Es decir, no se puede separar la historia de la especie.

Esta angustia no es respecto al pecado; porque la diferencia entre el bien y el mal no existen antes de originarse al hacerse real por medio de la libertad. El pecado apareció en medio de la angustia; y trajo a una nueva angustia por una parte, la posibilidad de una salvación es una nada que el individuo ama y tema a la vez, es de esta manera como se va conduciendo en todo el tiempo la posibilidad con respecto a esa individualidad. Y sólo en el momento en que la salvación es puesta, sólo entonces es superada la angustia.

Si es realmente puesta la salvación, retrocede la angustia, como la posibilidad. No desaparece por completo, pero llega a desempeñar otro papel. Cuando hace presencia la angustia trae con ella el pecado, y cobra realidad cuando el individuo mismo pone el pecado.

La angustia significa, dos cosas: una angustia en medio de la cual pone al individuo el pecado, y por medio del salto cualitativo; y la angustia que ha llegado ha subsistir surge con el pecado, y por lo tanto, entra también establecida cuantitativamente en el mundo, es decir, cuantas veces pone el pecado un individuo.

Por otro lado se hablará de dos aspectos importantes que son: la angustia objetiva y la angustia subjetiva. Empezaré por la angustia objetiva: la distinción entre angustia subjetiva y angustia objetiva tiene, su lugar en la consideración del mundo y del estado de inocencia de un individuo posterior.

La angustia subjetiva; surge en el individuo como consecuencia de su pecado y designa la angustia existente en la inocencia del individuo, la cual corresponde a la de Adán; pero es, sin embargo, cuantitativamente distinta de ella, por obra de la determinación cuantitativa de la generación.

Por angustia objetiva, se entiende el reflejo de esa pecaminosidad de la generación en el mundo entero. Con el pecado de Adán vino la pecaminosidad del mundo, esta angustia de la creación puede llamarse angustia objetiva. No produjo la creación, sino la proyección de una luz distinta a esta y me refiero; al pecado de Adán se degradó la sensibilidad hasta convertirse en pecaminosidad.

A través de la angustia vino la pecaminosidad al mundo. Y encontró la angustia objetiva en la naturaleza y la angustia subjetiva en el individuo. Por otro lado se encuentra la angustia subjetiva: es la angustia del vértigo de la libertad, y surge cuando, al querer el espíritu pone la síntesis, la libertad fija la vista en el abismo de su propia posibilidad y echa mano a la finitud para sostenerse.

4.2 La angustia en unión con la fe como medio de salvación.

Kierkegaard desarrolló un concepto extremado de la fe: La fe en Dios es una obediencia que exige dejar a un lado todos los conceptos humanos, el hombre se encuentra entre dos polos: la nada (el pecado) y lo absoluto (Dios). El hombre debe elegir entre estos y decidir su vida mediante su libertad.

El ser del hombre oscila entre la nada de la cual viene, la nada y el pecado que lo tira, y conduce a la angustia y la opción, por lo tanto, es Dios; en cada instante de su vida, el hombre vive dentro de él esta cierta oposición de optar por Dios. La angustia es el resultado de esa tensión, de tener que elegir.

Esta tensión dialéctica que tiene el hombre llega a encontrar su cauce en Jesucristo, que es hombre y es Dios. En Jesucristo se sintetiza tiempo y eternidad. Entonces, en el seguimiento de Jesucristo está la solución para la existencia humana.

Lo que cada persona es depende de su libertad, de lo que quiere hacer. El hombre no se salva si no es pegando el salto de la fe, salto por el cual opta por Dios. En Temor y temblor (1846), Kierkegaard se centra en el mandamiento de Dios según el cual Abraham ha de sacrificar la vida de su hijo Isaac (Gen. 22, 1-19), es un acto que viola las convicciones éticas de Abraham. Esto da muestra de su fe al someterse al mandamiento de Dios, incluso aunque no lo puedan comprender.

Esta “suspensión de la ética”, como lo llamaba Kierkegaard, permite a Abraham alcanzar un auténtico compromiso con Dios. Para evitar la desesperación última, el hombre tiene que dar un salto de fe similar en una vida religiosa, que es en sí misma paradójica, misteriosa y se encuentra plagada de riesgos. Uno esta llamado a ello por el sentimiento de la angustia que, en última instancia es un temor a la nada.

Para Kierkegaard el mal es la nada, la opción por la nada, el no ejercer la propia libertad, el quedarse distraído con los placeres, con lo mundano. El mal es quedarse sólo en un deber humano, en lo que hay que hacer según una ética de los hombres. Por eso la necesidad del salto, el mal es no construirse como persona frente a Dios, no confirmar la propia existencia.

En cierta forma, al pensar el hombre como síntesis de nada y absoluto, Kierkegaard está pensando un maniqueísmo. La nada y el absoluto son en alguna medida dos principios opuestos en el hombre. La diferencia radica en que el hombre cuenta con una voluntad, con una libertad que lo lleva a la angustia si el hombre ignora el llamado de lo absoluto, sentirá angustia y más adelante desesperación. Si el hombre se da cuenta de su situación, entonces y sólo entonces realizará el salto y vivirá en la vía religiosa.

De esta manera, combatir el mal es ser más fuerte que esa nada, es llenar con la fe esa muestra de lo absoluto que tenemos en nosotros que es la angustia. Y con este concepto, la libertad cobra un valor gigantesco porque es ella misma la que nos puede hacer avanzar en los estadios de la vida: nos puede hacer escalar del simple estado hedonista, de ese estado de animales, al de la fe, al religioso.

Es notable que la base de la salvación del hombre radica en el hecho de elegir, no cualquier cosa sino esto o aquello con compromiso, porque cada acto nos constituye, y nos hace quedarnos o no en estadios inferiores, nos hace avanzar hasta los brazos de Dios.

“En términos generales, la norma religiosa se puede definir como aquella que regula las relaciones entre el hombre y un ser trascendente. La caracterización que viene a continuación se refiere exclusivamente a las normas religiosas en sentido estricto. Dichas normas tienen las siguientes características”: (45)

(45) Chávez Calderón Pedro, Ética. Publicaciones Cultural, México 2002. p. 44

- a) son interiores. Esto quiere decir que la norma religiosa no se cumple si la ejecución externa de lo prescrito no va acompañada de la intención explícita de cumplir.

- b) De ordinario se consideran unilaterales, porque nadie tiene derecho a exigir su cumplimiento; sin embargo, hay religiones, como la cristiana, cuyos preceptos sí se puede calificar de bilaterales.

En efecto, si al ser trascendente (Dios) se le concibe como un ser personal, entonces también podemos pensarlo como alguien capaz de exigir y de tenerle el derecho a no ser engañado.

- c) son incoercibles, ya que aun cuando haya sanciones, si no se cumplen voluntariamente, no serán cumplidas adecuadamente.

- d) Son heteròmas. La persona religiosa se afila a una religión ya establecida y con toda una estructura de normas y ritos: de manera que el afiliado, aun cuando se adhiera a ella voluntariamente, tendrá que subordinarse a normas de las cuales no es el autor.

La filosofía se presenta como un pensar abierto, flexible, con exigencias de totalidad y de radicalidad. Desde el momento que la filosofía pretende ser una reflexión sobre la totalidad de lo real, necesariamente tiene que indagar qué significa el hecho religioso.

La palabra Fe, es el acto por el cual una persona asiste, acepta, la palabra de Dios como verdad, precisamente porque viene de Dios. En otras palabras: “es el acto del entendimiento que asiente a la verdad divina bajo el imperio de la voluntad movida por Dios mediante la gracia.

La religión es la virtud por la que el hombre rinde a Dios el honor que le es debido. Es por ese motivo que la filosofía y la religión se llegan a complementar y se ayudan; la filosofía no se llega a oponer a la religión, por otra parte, no se trata de la filosofía, sino precisamente del filosofar existencial y del que filosofa. En este caso el que llega a filosofar, en cuanto persona, no tiene por qué prescindir de la verdad religiosa ya que él tiende a buscar el sentido de su propia existencia y de la existencia del mundo.

tiene que recurrir necesariamente a elementos “suprarracionales”, al menos en el sentido de que no podrá fundarlos ni en la experiencia, ni en argumentos de razón.

Llega a filosofar el hombre, la persona; entonces el creyente no podrá, para filosofar, despojarse de su fe y usar exclusivamente la razón; como si la razón fuera una realidad desencarnada y separada del que filosofa, y como si la creencia no fuera una actitud vital que compromete a la persona entera. Incluso el que niega la religión y la fe está, sin quererlo, realizando un acto de fe, puesto que el objeto de la religión es indemostrable y, por lo mismo, más allá de la ciencia.

Encontramos la relación personal de un Dios que circunscribe el espacio espiritual en el que el pecado se distingue de la mancha. El penitente experimenta el asalto de los demonios como contrapartida del alejamiento de Dios: en oposición diametralmente opuesta al dios, ante la experiencia se encuentra, el penitente tiene conciencia de su pecado como de una dimensión de su existencia, y no tan solo como de una realidad que lo rodea: ahí están ya a la vista el examen de conciencia y los interrogantes que éste despierta: el penitente se remonta desde los hechos hasta los actos y a su trasfondo oscuro: ¿Habrás lastimado a un dios? La pregunta abre el camino a la angustia, y al mismo tiempo que contribuía a profundizar la conciencia del pecado, esta teología del pecado ayudaba a comprender toda clase de sufrimientos.

Kierkegaard, deja establecido la concepción de la religión que se manifiesta en los individuos de su tiempo; cuando escribe pretende dejar establecida la verdadera templaza de la abnegación cristiana, pues considera que la mayoría de los cristianos no están comprometidos con la esencia de su devoción.

También Kierkegaard determina que el cristianismo mantiene a los individuos llenos de ilusiones, de vanos conceptos que por el propio acercamiento que hay a éstos no se da una comprensión de la magnanimidad del cristianismo.

De esta manera defiende el concepto de Dios de aquellos que niegan su existencia, el individuo que vive de ilusiones tiene un razonamiento muy simple, pues cree que donde se encuentra la multitud, es donde está la verdad y, parecería que la misma verdad necesita tener a su lado la multitud. Es de esta manera que el héroe debe situarlo, por primera vez, en el problema inicial cómo llegar a ser cristiano.

En el libro "Temor y temblor", publicado en 1843 bajo el seudónimo de Johannes de Silentio, es el libro más conocido de él, donde centra su atención en un pasaje bíblico, Dios le pide a Abraham que sacrifique a su hijo Isaac en el monte. El libro a manera de un Evangelio Apócrifo, analiza este hecho proponiendo diversas situaciones por las que Abraham tuvo que vencerse a sí mismo, y luchar contra su propia naturaleza, que dio muestras de su fe sin poderlo comprender; Sören, se adentra hondamente en la situación y presenta el dilema en que Abraham se vio envuelto a causa de un "Dios injusto", presenta a un hombre que en el momento de saberse sojuzgada su voluntad a un poder divino, tuvo un momento de angustia ésta, pareciera simbolizar una indicación que el hombre tiene con lo eterno en sí mismo, sin lo eterno no habría angustia; pues Isaac no tenía por qué perder la fe en el Creador. Después Dios mandaría uno de sus servidores (ángeles) para detener el puñal empuñado, tal vez lleno de ira hacia Dios, que tendría como misión arrancarle la vida a Isaac.

Kierkegaard considera a Abraham, por el sufrimiento angustiante que vivió, como el héroe del cristianismo, pues es quien captó la verdadera esencia del camino de un servidor de Dios: la auto humillación, aflicción, subordinación,

angustia, etc. Todo este recorrido que el individuo tiene que sufrir para llegar a su encuentro con Dios, al igual que Jesucristo padeció en la tierra por causa del padre, y a Sócrates que se vio obligado a beber la cicuta, por no enlodar sus vistosos planteamientos con decisiones mundanas, así es la vida del verdadero cristiano.

Kierkegaard propone en el estadio religioso lo que puede converger en el individuo en el camino de la vida: el siguiente cuadro sinóptico nos aclara lo mencionado anteriormente con el estadio religioso.

Religioso	trascendencia	se llega mediante una relación subjetiva muy
personal y	}	
el paso		Auténtica con Dios por medio de la fe. Representa
renuncia a		Definitivo que tiene que dar el hombre. Sólo si
realidad le		Sí mismo, para superar las limitaciones que la
		Impone, accede a lo trascendente, a Dios y a la
		Verdadera individualidad.

En sus últimos trabajos, como Estudios en el camino de la vida en (1845), Kierkegaard percibe en este sometimiento al deber una pérdida de responsabilidad individual y propone un tercer nivel, es el religioso, en el que uno se somete a la voluntad de Dios, pero al hacerlo se encuentra la auténtica libertad.

El concepto de la angustia se ocupa como elemento constituyente en el concepto del pecado original. Esta angustia es el sentimiento que se aferra y domina al hombre cuya síntesis se ve amenazada por el hecho de que un aspecto el cuerpo, lo necesario esta tomando el control.

Para Kierkegaard el mal es la nada, la opción por la nada, el no ejercer la propia libertad, el quedarse distraído con los placeres, con lo mundano. El mal es quedarse solo en un deber humano, en lo que hay que hacer según una ética de los hombres. Por eso la necesidad del salto, el mal es no construirse como persona frente a Dios, no confirman la propia existencia.

En cierta forma, al pensar en el hombre como síntesis de nada y absoluto, Kierkegaard esta pensando un maniqueísmo. La nada y el absoluto son el alguna medida dos principios opuestos en el hombre. La diferencia radica en que el hombre cuenta con una voluntad, con una libertad que lo leva a la angustia y a la redención. Está en el hombre definirse por alguno de esos principios. Si el hombre ignora el llamado de lo absoluto, sentirá angustia y más adelante desesperación. Si el hombre se da cuenta de su situación, entonces y sólo entonces realizara el salto y vivirá en la vía religiosa.

De esta manera, combatir el mal es ser más fuerte que esa nada, es llenar con la fe esa nuestra de lo absoluto que tenemos en nosotros que es la angustia. Y con este concepto, la libertad cobra un valor gigante porque es ella misma la que nos puede hacer avanzar en los estadios de la vida: nos puede hacer escalar del simple estadio hedonista, de ese estado de placer, al de la fe,

al religioso. Y es notable que la base de la salvación del hombre radique en el hecho de elegir, no cualquier cosa sino esto o aquello con el compromiso, porque cada acto nos constituye, cada acto nos hace quedarnos o no en estadios inferiores, nos hace avanzar hasta los brazos de Dios.

Para Kierkegaard, la existencia es lo que realmente importa y la pregunta clave es ¿cómo voy actuar? Él piensa que no vamos a encontrar respuesta que valgan la pena a las grandes cuestiones acerca de Dios y de la existencia humana mediante análisis objetivos y razonamiento. Frente a una incertidumbre objetiva, una persona debe saltar apasionadamente y confiadamente hacia lo incognoscible y elegir la fe: sin riesgo no hay fe. La fe es precisamente la contradicción entre la pasión infinita de la esencia del individuo y la incertidumbre objetiva.

Si soy capaz de de aprehender a Dios objetivamente, yo no creo; pero precisamente porque no puedo hacerlo debo creer. Si Dios no es concebible en un sentido objetivo, desaparecen las preguntas que surgen por las excesivas imágenes específicas de Dios. Si Dios es omnipotente, omnisciente o incluso eterno realmente está más allá del alcance del saber humano y aun tal vez un poco fuera de contexto. Con la llegada del existencialismo el interés siempre permanece en la existencia solitaria del sujeto humano. Frente a la realidad del sufrimiento y la angustia.

Pero Kierkegaard halla en la angustia y en el absurdo de la vida la necesidad de la fe. Si no hay otra respuesta humea para la desesperación que brota del dolor de estar vivos y ser finitos, deberíamos reconocer los límites del conocimiento humano y buscar la certeza que viene de la fe. Sólo abandonando el atolladero del conocimiento humano puede una persona dar el “salto de fe” hacia lo desconocido y encontrar allí las respuestas a todas las preguntas.

¿Qué tipo de Dios vamos a encontrar si damos el salto de fe? Para los existencialistas religiosos, realmente la cuestión es qué tipo de relación podemos tener con Dios, porque ésta es la que supera la soledad y la angustia de la condición humana. La fe es el acto más centrado de la mente humana, puesto que la fe siempre implica fe en algo, si ese algo es lo esencial, entonces la fe tiene la posibilidad de superar la división sujeto – objeto.

La angustia en unión con la fe como medio de salvación, nos muestra en: "El concepto de la angustia" de Sören Kierkegaard; nos dice que el hombre debe correr ese riesgo de conocer la angustia y sentirla, porque tiene esa capacidad de angustiarse a diferencia de los animales ya que ellos no serían presa de la angustia. El mismo hombre produce esa angustia y un claro ejemplo es cuando "Cristo se angustio hasta la muerte". La angustia es esa posibilidad de la libertad, sólo esta angustia es en unión de la fe y esta presente la angustia con la posibilidad

CONCLUSIONES

En los cuatro capítulos anteriores, he tratado de dar suficiente contexto y desarrollo para entender el existencialismo a través de la angustia, a partir de los planteamientos que aparecen en la obra de Kierkegaard y de sus seudónimos. También he tratado de presentar la manera en que se vive la angustia en los tres estadios propuestos por Kierkegaard y sus personajes a su vez, enfatizar la manera en que experimenta la angustia el hombre.

Para el filósofo danés, la existencia es una categoría que se refiere al individuo, e implica realizarse a sí mismo a través de la elección libre entre alternativas, y por el propio compromiso de existir. Por tanto, existir significa llegar a ser cada vez más un individuo, dejando de ser solamente un miembro más de un grupo, es decir, trascender la universalidad para alcanzar la individualidad concreta. Sólo como persona se podrá llegar a existir; la masa o la comunidad son algo abstracto, y por ese motivo, Kierkegaard se centra únicamente en el individuo,

La filosofía de Kierkegaard no puede encerrarse en un sistema que pretenda explicar objetivamente lo real. No es evidentemente una moral, pues es un

crítico de ésta. No es tampoco una recomendación para hacer un acto de fe, puesto que este, como él mismo aclara, no puede recomendarse, sino que cada quien tiene que afirmarlo subjetivamente. Esto implica riesgo y es una apuesta infinita e indeterminada.

Al poner el acento de su filosofía en los conceptos de individuo, libertad, compromiso y elección, intenta comprenderlos a partir de su situación existencial. De ahí la íntima conexión entre la vida de Kierkegaard y su filosofía, pues ésta no se considera como algo separado de su propia vida, sino que atañe a nuestra propia existencia.

Poner a la subjetividad en el centro de la problemática filosófica, constituye la fuerza del pensamiento de Kierkegaard. Se trata de una filosofía vivida, no sólo una conciencia que pretenda explicar el mundo, sino una existencia que no sólo piensa, sino que sufre, goza, siente y vive. El individuo es libre y la existencia del hombre se va estructurando en torno a la angustia y a la fe, lo cual lleva constantemente a elegir entre lo uno o lo otro, para abrirse paso en el camino de la libertad.

En este tránsito el hombre no está solo, participa del todo y vive con los otros, y reside aquí su perfección. El hombre debe alcanzar la meta como hombre individual coexistiendo con los demás, no inmersos en la masa, no perdiéndose en la multitud, sino como individuo en la sociedad.

Por ello, la angustia está ligada a la existencia y ésta es la determinación de la individualidad. Se mencionó que el sujeto vive inmerso en la universalidad y en la generalidad y esto implica que no tiene conciencia de lo que es o de lo que

puede llegar a ser realmente. Porque no se cuestiona, ni reflexiona sobre sí mismo. En otras palabras, no se llega a angustiarse porque no existe como individuo, sólo como lo general.

Se inicia la angustia y se sumerge en ésta, debido a que el sujeto empieza a individualizarse y entonces, también en la existencia, es decir, en la suya. Da el salto cualitativo a la existencia, y ya como individuo, sale de la universalidad y se coloca en la individualidad. Es un salto cualitativo y no cuantitativo, porque lo da el sujeto consciente de que se es ya individuo y no género.

Con el salto cualitativo se abre a la posibilidad de la libertad, pero esa posibilidad se da cuando el individuo sabe que hay algo con lo que debe relacionarse y enfrentarse, a saber, su destino. Este viene a ser la unidad de la necesidad y de la causalidad; necesidad de no evadir su enfrentamiento; causalidad de lo que tiene que emanar de ese enfrentamiento. Al hacerlo, el individuo puede dar testimonio de lo que es capaz de hacer: ser libre, y con su libertad produce el acto de la verdad, porque la verdad es estar libre de supersticiones y de incredulidades.

La libertad produce angustia, y al ser éste fundamento de la existencia, significa entonces que el sujeto debe trascender la generalidad en beneficio de su individualidad, y de no hacerlo, implica que no se es individuo, porque rechaza su responsabilidad personal y su existencia. Debe poner visiblemente el individuo a su destino y enfrentarlo, obligarse a pensar y a juzgar. De esta manera podrá saltar a la angustia y cuando lo haga será libre.

En la angustia en el estadio estético, se concluyó que el esteta se conforma con una vida placentera, exenta de dolor y de compromiso. La preocupación es desprenderle a la existencia el máximo placer posible, aunque después llegue a encontrarse con la angustia, como ese sentimiento que se aferra y domina al hombre, síntesis que se ve amenazada por el hecho de que un aspecto (en éste caso el cuerpo, lo temporal, lo necesario) está tomando el control, y lo bueno para el esteta es todo aquello que es bello, que satisface o que es agradable. Este hombre vive enteramente en el mundo de los sentidos y es un esclavo de sus propios deseos, y sigue evadiendo a la angustia para no querer experimentarla y ¿luego que?... el esteta no se construye a sí mismo, se desarrolla por obra de la necesidad y no de la libertad, y no tiene un proyecto a largo plazo, es cuando da el salto al estadio ético, porque no se siente completamente realizado.

De esta manera, el hombre se encuentra a la angustia en el estadio ético, a través de la voz de angustia, se ha dado cuenta de la ineficiencia del estadio estético, que ha alcanzado la madurez para elegir algo más e ingresar en el estadio ético.

Se mira al hombre que se afirma cada vez más en las relaciones humanas, el hombre descubre en sí mismo la verdad, que es la subjetividad. En este estadio se manifiesta el sentimiento de responsabilidad ante compromisos adoptados.

El individuo se decide por el matrimonio y no solo elige a la mujer en el momento de contraer matrimonio, sino que, día a día, repite esa opción y la confirma viviendo en fidelidad a ella; esto lleva a la angustia una vez tomada esa decisión. En este estadio, la angustia siempre esta presente cada vez que se quiere elegir, esta ligada al hombre y no podemos hacer caso omiso de ella, esa angustia es la que nos separa de los demás animales o cosa.

La lección que nos deja Kierkegaard, como la de cualquier verdadero pensador, en la enseñanza de su pensamiento, es decir, es el ejemplo de alguien que pensó, más allá de las instrucciones, de la pura reiteración de lo dado, podemos concluir que su pensamiento no fue conformista en el sentido de acompañar, lo que se le daba en su época, sino por el contrario, el de un pensador crítico de su momento histórico, tanto en el ámbito filosófico, como el moral y el religioso, lo muestra en sus ataques a la iglesia y a la hipocresía cristiana.

En el estadio religioso, se llega mediante una relación subjetiva personal, con Dios por medio de la fe, que representa el paso definitivo que tiene que dar el hombre, sólo si renuncia a sí mismo, para superar las limitaciones que la realidad le impone, accede a la trascendencia, a Dios y a la verdadera individualidad.

Una vez que nos encontramos ante la angustia, surge un nuevo elemento, la fe, dado que la fe en Dios es una obediencia que exige dejar a un lado a todos los conceptos humanos. El hombre se encuentra entre dos polos: *el pecado y lo absoluto* (Dios). El hombre debe elegir entre la nada y lo absoluto, el hombre decide que hacer con su vida mediante su libertad.

El ser del hombre oscila entre la nada de la cual viene, y el pecado que lo tira y lo conduce a la angustia y la opción que tiene es lo absoluto es decir, Dios. En cada instante de nuestras vidas, el hombre vive dentro de sí, cierta oposición de optar por Dios o el pecado. Es ahí donde se manifiesta la angustia que es el resultado de esa tensión, de tener que elegir.

Esa tensión dialéctica que tiene el hombre encuentra su cauce en Jesucristo, que es hombre y Dios, donde se sintetizan tiempo y eternidad. Entonces, en seguir a Jesucristo está la solución para la existencia humana.

Lo que cada persona es, depende de su libertad, de lo que quiere hacer. El hombre no se salva si no es dando el salto de fe, por el cual opta por Dios. Para Kierkegaard, el mal es la nada, el no ejercer la propia libertad es quedarse distraído con los placeres y con lo mundano, el mal es quedarse sólo en un deber humano, es por eso la necesidad de dar ese salto.

Por eso, que el hombre cuenta con una voluntad, con una libertad, que lo lleva a la angustia y está en el hombre definirse por alguno de estas; si el hombre ignora el llamado de lo absoluto, sentirá angustia, y si se da cuenta de su situación, entonces realizará el salto y vivirá en el estadio religioso.

Una vez dicho todo lo anterior, en mi trabajo de tesis concluyo que la angustia es el vértigo de la libertad, vértigo que surge cuando la libertad echa la vista hacia abajo cuando tiene su propia posibilidad, donde la libertad la cae desmayada y se coloca frente a sus propios límites. La angustia pone al hombre ante lo único inmóvil (Dios), eso hace que dé el salto angustioso a la fe a la existencia religiosa.

Se mostró también, a través de los cuatro capítulos que lo componen, cómo se muestra a la angustia, que nos hace recordar la diferencia de nosotros como hombres, respecto de los animales; que la angustia está presente en nosotros,

siempre y solamente cuando tenemos que elegir o tomar alguna decisión ante alguna circunstancia que la vida nos presenta, debemos de tomar las riendas ante esa circunstancia y enfrentarla porque si no caeríamos ante la desesperación donde todo está acabado y no hay vuelta de hoja.

Esa es mi aportación, de trabajo de tesis, el reflexionar sobre nuestra propia existencia, que no sólo es existir por existir; sino que si existimos, debemos de cuestionarnos y reflexionar, y si nos angustiamos, es porque nuestra voz de alarma nos está avisando sobre algún peligro no definido. Es ahí donde la filosofía interviene y, para Kierkegaard, la angustia es la categoría fundamental que define la relación del ser humano con el mundo.

CONCLUSIONES

En los cuatro capítulos anteriores, he tratado de dar suficiente contexto y desarrollo para entender el existencialismo a través de la angustia, a partir de los planteamientos que aparecen en la obra de Kierkegaard y de sus seudónimos. También he tratado de presentar la manera en que se vive la angustia en los tres estadios propuestos por Kierkegaard y sus personajes a su vez, enfatizar la manera en que experimenta la angustia el hombre.

Para el filósofo danés, la existencia es una categoría que se refiere al individuo, e implica realizarse a sí mismo a través de la elección libre entre alternativas, y por el propio compromiso de existir. Por tanto, existir significa llegar a ser cada vez más un individuo, dejando de ser solamente un miembro más de un grupo, es decir, trascender la universalidad para alcanzar la individualidad concreta. Sólo como persona se podrá llegar a existir; la masa o la comunidad son algo abstracto, y por ese motivo, Kierkegaard se centra únicamente en el individuo,

La filosofía de Kierkegaard no puede encerrarse en un sistema que pretenda explicar objetivamente lo real. No es evidentemente una moral, pues es un crítico de ésta. No es tampoco una recomendación para hacer un acto de fe, puesto que este, como él mismo aclara, no puede recomendarse, sino que cada quien tiene que afirmarlo subjetivamente. Esto implica riesgo y es una apuesta infinita e indeterminada.

Al poner el acento de su filosofía en los conceptos de individuo, libertad, compromiso y elección, intenta comprenderlos a partir de su situación existencial. De ahí la íntima conexión entre la vida de Kierkegaard y su filosofía, pues ésta no se considera como algo separado de su propia vida, sino que atañe a nuestra propia existencia.

Poner a la subjetividad en el centro de la problemática filosófica, constituye la fuerza del pensamiento de Kierkegaard. Se trata de una filosofía vivida, no sólo una conciencia que pretenda explicar el mundo, sino una existencia que no sólo piensa, sino que sufre, goza, siente y vive. El individuo es libre y la existencia del hombre se va estructurando en torno a la angustia y a la fe, lo cual lleva constantemente a elegir entre lo uno o lo otro, para abrirse paso en el camino de la libertad.

En este tránsito el hombre no está solo, participa del todo y vive con los otros, y reside aquí su perfección. El hombre debe alcanzar la meta como hombre individual coexistiendo con los demás, no inmersos en la masa, no perdiéndose en la multitud, sino como individuo en la sociedad.

Por ello, la angustia está ligada a la existencia y ésta es la determinación de la individualidad. Se mencionó que el sujeto vive inmerso en la universalidad y en la generalidad y esto implica que no tiene conciencia de lo que es o de lo que puede llegar a ser realmente. Porque no se cuestiona, ni reflexiona sobre sí mismo. En otras palabras, no se llega a angustiarse porque no existe como individuo, sólo como lo general.

Se inicia la angustia y se sumerge en ésta, debido a que el sujeto empieza a individualizarse y entonces, también en la existencia, es decir, en la suya. Da el salto cualitativo a la existencia, y ya como individuo, sale de la universalidad y se coloca en la individualidad. Es un salto cualitativo y no cuantitativo, porque lo da el sujeto consciente de que se es ya individuo y no género.

Con el salto cualitativo se abre a la posibilidad de la libertad, pero esa posibilidad se da cuando el individuo sabe que hay algo con lo que debe relacionarse y enfrentarse, a saber, su destino. Este viene a ser la unidad de la necesidad y de la causalidad; necesidad de no evadir su enfrentamiento; causalidad de lo que tiene que emanar de ese enfrentamiento. Al hacerlo, el individuo puede dar testimonio de lo que es capaz de hacer: ser libre, y con su libertad produce el acto de la verdad, porque la verdad es estar libre de supersticiones y de incredulidades.

La libertad produce angustia, y al ser éste fundamento de la existencia, significa entonces que el sujeto debe trascender la generalidad en beneficio de su individualidad, y de no hacerlo, implica que no se es individuo, porque rechaza su responsabilidad personal y su existencia. Debe poner visiblemente el individuo a su destino y enfrentarlo, obligarse a pensar y a juzgar. De esta manera podrá saltar a la angustia y cuando lo haga será libre.

En la angustia en el estadio estético, se concluyó que el esteta se conforma con una vida placentera, exenta de dolor y de compromiso. La preocupación es desprenderle a la existencia el máximo placer posible, aunque después llegue a encontrarse con la angustia, como ese sentimiento que se aferra y domina al hombre, síntesis que se ve amenazada por el hecho de que un aspecto (en éste caso el cuerpo, lo temporal, lo necesario) está tomando el control, y lo bueno para el esteta es todo aquello que es bello, que satisface o que es agradable. Este hombre vive enteramente en el mundo de los sentidos y es un esclavo de sus propios deseos, y sigue evadiendo a la angustia para no querer experimentarla y ¿luego que?... el esteta no se construye a sí mismo, se desarrolla por obra de la necesidad y no de la libertad, y no tiene un proyecto a

largo plazo, es cuando da el salto al estadio ético, porque no se siente completamente realizado.

De esta manera, el hombre se encuentra a la angustia en el estadio ético, a través de la voz de angustia, se ha dado cuenta de la ineficiencia del estadio estético, que ha alcanzado la madurez para elegir algo más e ingresar en el estadio ético.

Se mira al hombre que se afirma cada vez más en las relaciones humanas, el hombre descubre en sí mismo la verdad, que es la subjetividad. En este estadio se manifiesta el sentimiento de responsabilidad ante compromisos adoptados.

El individuo se decide por el matrimonio y no solo elige a la mujer en el momento de contraer matrimonio, sino que, día a día, repite esa opción y la confirma viviendo en fidelidad a ella; esto lleva a la angustia una vez tomada esa decisión. En este estadio, la angustia siempre está presente cada vez que se quiere elegir, esta ligada al hombre y no podemos hacer caso omiso de ella, esa angustia es la que nos separa de los demás animales o cosa.

La lección que nos deja Kierkegaard, como la de cualquier verdadero pensador, en la enseñanza de su pensamiento, es decir, es el ejemplo de alguien que pensó, más allá de las instrucciones, de la pura reiteración de lo dado, podemos concluir que su pensamiento no fue conformista en el sentido de acompañar, lo que se le daba en su época, sino por el contrario, el de un pensador crítico de su momento histórico, tanto en el ámbito filosófico, como el moral y el religioso, lo muestra en sus ataques a la iglesia y a la hipocresía cristiana.

En el estadio religioso, se llega mediante una relación subjetiva personal, con Dios por medio de la fe, que representa el paso definitivo que tiene que dar el hombre, sólo si renuncia a sí mismo, para superar las limitaciones que la realidad le impone, accede a la trascendencia, a Dios y a la verdadera individualidad.

Una vez que nos encontramos ante la angustia, surge un nuevo elemento, la fe, dado que la fe en Dios es una obediencia que exige dejar a un lado a todos los conceptos humanos. El hombre se encuentra entre dos polos: *el pecado y lo absoluto* (Dios). El hombre debe elegir entre la nada y lo absoluto, el hombre decide que hacer con su vida mediante su libertad.

El ser del hombre oscila entre la nada de la cual viene, y el pecado que lo tira y lo conduce a la angustia y la opción que tiene es lo absoluto es decir, Dios. En cada instante de nuestras vidas, el hombre vive dentro de sí, cierta oposición de optar por Dios o el pecado. Es ahí donde se manifiesta la angustia que es el resultado de esa tensión, de tener que elegir.

Esa tensión dialéctica que tiene el hombre encuentra su cauce en Jesucristo, que es hombre y Dios, donde se sintetizan tiempo y eternidad. Entonces, en seguir a Jesucristo está la solución para la existencia humana.

Lo que cada persona es, depende de su libertad, de lo que quiere hacer. El hombre no se salva si no es dando el salto de fe, por el cual opta por Dios. Para Kierkegaard, el mal es la nada, el no ejercer la propia libertad es quedarse distraído con los placeres y con lo mundano, el mal es quedarse sólo en un deber humano, es por eso la necesidad de dar ese salto.

Por eso, que el hombre cuenta con una voluntad, con una libertad, que lo lleva a la angustia y está en el hombre definirse por alguno de estas; si el hombre ignora el llamado de lo absoluto, sentirá angustia, y si se da cuenta de su situación, entonces realizará el salto y vivirá en el estadio religioso.

Una vez dicho todo lo anterior, en mi trabajo de tesis concluyo que la angustia es el vértigo de la libertad, vértigo que surge cuando la libertad echa la vista hacia abajo cuando tiene su propia posibilidad, donde la libertad cae desmayada y se coloca frente a sus propios límites. La angustia pone al hombre ante lo único inmóvil (Dios), eso hace que dé el salto angustioso a la fe a la existencia religiosa.

Se mostró también, a través de los cuatro capítulos que lo componen, cómo se muestra a la angustia, que nos hace recordar la diferencia de nosotros como hombres, respecto de los animales; que la angustia está presente en nosotros, siempre y solamente cuando tenemos que elegir o tomar alguna decisión ante alguna circunstancia que la vida nos presenta, debemos de tomar las riendas ante esa circunstancia y enfrentarla porque si no caeríamos ante la desesperación donde todo está acabado y no hay vuelta de hoja.

Esa es mi aportación, de trabajo de tesis, el reflexionar sobre nuestra propia existencia, que no sólo es existir por existir; sino que si existimos, debemos de cuestionarnos y reflexionar, y si nos angustiamos, es porque nuestra voz de alarma nos está avisando sobre algún peligro no definido. Es ahí donde la filosofía interviene y, para Kierkegaard, la angustia es la categoría fundamental que define la relación del ser humano con el mundo.

BIBLIOGRAFÍA

*Abbagnano Nicolás, Historia de la Filosofía, tomo III. 1998.

*Buss Helen Mitchell, Raíces de la sabiduría, Internacional Thomson Editores 1998.

*Carse James. Muerte y Existencia, Editorial fondo de cultura económica, México 1987.

*Colomer Eusebi, El pensamiento Alemán de Kant a Heidegger, Editorial Grijalbo, Tomo III, 1990.

*Chávez Calderón Pedro, Ética, Publicaciones Cultural, México 2002.

*Eliade Mircea. Mitos, Sueños y Misterio, colección 88, paraísos perdidos 2ª. Edición.1995.

* Foulque Paúl. El Existencialismo, traducción: Esteban Pruenca, Editorial oikos tau S.A. Impreso en España. 1990.

* Heidegger Martín. El Ser y el Tiempo, fondo de cultura económica, México 1962.

*Kierkegaard Sören. Diario de un seductor, colección austral espasa Calpe, decimoséptima reimpresión octubre de 1998.

*Kierkegaard Sören. El amor y la Religión, Grupo Editorial S.A. de C. V. 1ª. Edición, noviembre. Impreso en México.

*Kierkegaard Sören. El concepto de la angustia, colección 158 austral espasa Calpe, decimoséptima reimpresión julio de 1998.

*Kierkegaard Sören. Estudios en el Camino de la vida, colección austral espasa Calpe 1992.

*Kierkegaard Sören. Estudios Estéticos I, El erotismo musical. Ediciones Guadarrama. Madrid 1991.

*Kierkegaard Sören. Estudios Estéticos II siluetas, ediciones Guadarrama, 1992.

*Kierkegaard Sören. La enfermedad mortal, colección austral espasa Calpe, 1998.

*Kierkegaard Sören. Temor y temblor, Grupo Editorial Tomo, S.A. de C.V. 1ª. Edición, Diciembre 2002. Impreso en México.

*Kierkegaard Sören. Tratado de la desesperación, Grupo Editorial S.A. de C.V. Impreso en México 2002.

*Ledesma Ramos Ramiro. "El Concepto de la Angustia", en La gaceta literaria, año V, número 98. México 1998.

*Luetich Andrés. Los Estudios en el camino de la vida según Sören Kierkegaard. Ediciones Guadarrama 1970.

*Lukacs Geogr. Estética I. la Peculiaridad de lo Estético. Editorial oikos tau S. A. 1993.

*Max Muller y Alois Halder. Breve Diccionario de Filosofía, Editorial Herder 1981.

*Prieto Prini. Historia del Existencialismo de Kierkegaard, Barcelona 1992.

*Rahaim Manríquez Salomón. Filosofía, Editorial Ciencia y Técnica grupo Noriega editores 1ª, edición 1992.

*Ricoeur Paul. Finitud y Culpabilidad, Editorial Taurus 1991.

*Runes Dagoberto, Diccionario de Filosofía, tratados y manuales Grijalbo, México DF.1981.

*Sanabria José Rubén, Introducción a la filosofía, 3ra. Edición. Editorial Sol, México 1981.

*Sartre Jean Paúl, El Ser y la Nada, Editorial Losada, Buenos Aires 1965.

*Singer Peter, Compendio de Ética, versión española de Jorge Vigil Rubio y Margarita Vigil, Editorial Alianza1995.