

LA ANGUSTIA ANTE EL MAL

Y

LA ANGUSTIA ANTE EL BIEN O LO DEMONÍACO

Ana Fioravanti

Erica Vainscheinker

PRIMERA PARTE

Ana Fioravanti: La angustia ante el mal

Hola a todos. Así como el año pasado, Erica Vainscheinker presentó una ponencia que fue muy apreciada por los que asistieron a las Jornadas, a raíz de una polémica que sostuvo con Julieta Manterola sobre la concepción de la mujer en Kierkegaard, este año me propuso, ya no en calidad de antagonista sino de interlocutora, que trabajáramos juntas el tema de la angustia.

De hecho, creo que casi apenas nos conocimos, hablando sobre Kierkegaard en general, Erica dijo que a ella le angustiaba leerlo y yo le dije que a mí, por el contrario, me liberaba de la angustia leerlo.

Creemos que esta es una buena oportunidad para reflexionar a partir de nuestra experiencia sobre lo que justamente da título a estas nuevas Jornadas: “Experiencia y concepto de la angustia”. Y también creo que Erica es toda una kierkegaardiana en esto de privilegiar el diálogo, el legado de Sócrates que Kierkegaard hizo tan suyo. Este trabajo conjunto es entonces el resultado de nuestros diálogos y de nuestra experiencia.

Es sabido que *El concepto de la angustia* no es una obra de fácil lectura y que es posible encontrar en él una gran variedad de temas, por lo cual Erica y yo, dado el escaso tiempo de que disponemos,

preferimos centrarnos en el que trata sobre la angustia ante el mal y la angustia ante el bien.

A mí me gustaría, antes de entrar de lleno en la cuestión principal, hacer una breve referencia a los personajes que de alguna manera están siempre presentes a lo largo de esta obra: Sócrates y Hegel.

Cada vez que Kierkegaard se refiere a Sócrates casi indefectiblemente con cariño y lo llama “el sencillo sabio de la antigüedad” porque tuvo la rara virtud de haber sabido distinguir entre lo que comprendía y lo que no comprendía. A Hegel, en cambio, le dice “ingenioso”, en el mejor de los casos, por haber sabido construir, según la imagen que aparece en *La enfermedad mortal*, un fabuloso palacio de “altas bóvedas” donde todo podía caber, excepto él mismo, que prefirió vivir en una choza o en un altillo.

La pregunta es: ¿por qué una admiración tan definitiva por Sócrates y un ataque tan virulento a Hegel? La respuesta aparece, de alguna manera, también en *El concepto de la angustia*. Su seudónimo, Vigilius Haufniensis, dice allí que el paganismo expresaba una simple ausencia de espíritu, pero estaba abierto al espíritu y caminaba hacia el espíritu, pero que la cristiandad y el pensamiento especulativo en general expresan una falta positiva de espíritu, que se ampara en una falsa seguridad y se aleja constantemente del espíritu. Y se aleja porque pretende reconciliar todos los antagonismos por medio de la razón. Esta frase prepositiva “por medio de”, me parece a mí, es lo que marca la diferencia más categórica entre Kierkegaard y Hegel porque el concepto de mediación es clave en la filosofía hegeliana. Ahora bien, lo notable, como señala André Clair, es que tanto Kierkegaard como Hegel coinciden en que la desdicha proviene de que el hombre no está reconciliado consigo mismo. Está ausente de sí mismo tanto si se refugia en el pasado como si espera ilusoriamente en el porvenir. El interrogante se plantea, sin embargo, respecto de cómo cada uno de ellos interpreta esa escisión. El propio Kierkegaard afirma que nosotros debemos agradecer a Hegel el haber fijado bien los límites de esta cuestión. El problema es que Hegel quiere explicarlo todo por el juego inmanente de las ideas, es decir, trata de una manera especulativa una cuestión existencial.^[1] La mediación, es decir el concepto, permite reunir los opuestos interior-exterior, finito-infinito, necesidad-posibilidad en el pensamiento y ese pensamiento se identifica con el ser. Para Hegel, el ser y la nada dejan de ser abstracciones sin verdad en el devenir porque en el devenir, dice, se desarrolla “el ritmo inmanente del concepto”. Y esto que deviene es lo absoluto, que no está ni en otra parte, ni separado ni trascendente. No es ni lo Otro ni lo absolutamente Otro. Lo absoluto o lo divino es para Hegel la manifestación del todo en el saber.

No se trata de que Kierkegaard no piense la realidad. Su obra es también un pensar la realidad, pero esa realidad, para él, consiste en la interioridad del individuo singular y esta interioridad consiste en la propia existencia del individuo singular infinitamente interesado en la tarea de llegar a ser sí mismo apoyado en una relación paradójica con un poder, también paradójico, que es el Poder que lo fundamenta, como dice otro seudónimo, Anticlimacus en *La enfermedad mortal*. Por eso, al concepto hegeliano de mediación opone Kierkegaard la repetición, que es justamente el movimiento de recuperación de sí mismo en el que la libertad es indiferente a los objetivos finitos que la sujetarían a un resultado.

Si eso sucediera, la libertad se viviría en la existencia del individuo singular como una lucha apasionada contra los muros de la desesperación y el pecado, siempre como una tarea a realizar y como camino hacia la trascendencia. La repetición expresa la inconmensurabilidad de la existencia orientada hacia el espíritu con el concepto y también con este mundo. En ese sentido, la angustia resulta ser una gran maestra porque nunca deja de mostrar esa posibilidad. Hamann, un pensador de la segunda mitad del siglo XVIII, citado por el propio Vigilius Haufniensis, en una nota al pie del final de *El concepto de la angustia*, dice justamente que la única prueba de nuestra heterogeneidad con el mundo es la angustia. Ella es peor que el más grande de los inquisidores y de ella no podemos huir ni de noche ni de día ni el bullicio ni en el trabajo ni en ninguna ocasión, por más que nos pongamos todas las máscaras juntas. Únicamente quien se deja educar por la angustia sabe que con su ayuda podemos aprender a quitarlas.

Hechas estas aclaraciones previas, con Erica vamos a concentrarnos en la angustia después del pecado, ya que hay expositores, como Christopher, Marcio, Pablo Uriel y otros, que trataron o tratarán también mañana el tema de la angustia antes del pecado.

El objeto de la angustia antes del pecado es *nada* y ninguna ciencia puede explicarla porque, como Kierkegaard mismo dice en los *Papirer*, “es un poder extraño que atrapa al individuo sin que éste pueda o incluso quiera desprenderse de él”.[\[ii\]](#)

Después del pecado, ya empieza a comprenderse la diferencia entre el bien y el mal. Las formas de la angustia se vuelven más precisas, porque su nada es ahora algo *real* precisamente porque la diferencia entre el bien y el mal quedó establecida en lo concreto. Aquí también hay que destacar otra nota al pie de página en que Vigilius Haufniensis, al hablar del problema de qué sea el bien, señala que de la famosa trilogía filosófica que forman la belleza, el bien y la verdad, se prefiere la

verdad entendida en el sentido del conocimiento. Pero, dice, “el bien no admite en absoluto que se lo defina.” El bien no es una definición. El bien es la libertad. Cuando se pretende que la libertad consiste en elegir entre el bien y el mal, la libertad ya no es libertad “sino una pura reflexión sin sentido”^[iii]. Vigilius asegura así que él no se hace cómplice ni de quienes afirman la insensatez de que el hombre *tiene* que pecar necesariamente ni de que la libertad tenga que consistir en elegir entre el bien y el mal. Ni el pecado ni la libertad pueden explicarse por algo previo. La libertad –dice exactamente– es infinita y no brota de nada. Pero en cada situación, “está presente la posibilidad y, por consiguiente, la angustia.”

La angustia después del pecado puede presentar dos formas:

- Como *remordimiento*, es angustia ante el mal.
- Como *lo demoníaco*, es angustia ante el bien.

En la primera forma, el individuo singular hundido en el pecado, se angustia ante el mal. Podríamos decir que es la pérdida de la libertad justamente por el temor de perderla, aunque esta forma de angustia pertenece, de todos modos, a la esfera del bien; de lo contrario, el individuo singular no podría angustiarse ante el mal.

En cambio, en la segunda forma, en lo demoníaco, hemos perdido la libertad y lo que tememos es recuperarla. Lo que tememos es la posibilidad de la repetición o recuperación del yo porque para eso es preciso tener el coraje de renunciar a agarrarse de lo finito y sostenerse en el Poder que nos fundamenta, en tanto que la única repetición que quiere el yo es la repetición de la servidumbre a que lo sometió el pecado.

En cuanto a la primera, la angustia ante el mal, Vigilius Haufniensis, identifica tres expresiones que se distinguen según el modo en que está especificado el mal y el respectivo sofisma del que se valen:

- a) La angustia ante la seducción de la situación de pecado: aquí el mal se caracteriza como estado de seducción. Es una situación ambigua, en la que el pecado tiene a la libertad asida con una mano y con la otra libre la atrae mediante seducciones, hechizos y engaños. Es el punto en que la angustia es más perceptible, porque se refiere a la realidad del pecado y de esa realidad hace brotar sofisticadamente la posibilidad, mientras que éticamente peca. Es el movimiento contrario al que la angustia realiza desde la inocencia porque en la inocencia, de

la posibilidad del pecado la angustia obtiene la realidad del pecado. Aquí, de la realidad del pecado, se hace brotar la posibilidad.

- b) La angustia ante la posibilidad de la renovación del pecado: En este segundo caso, la consecuencia del pecado irrumpe de tal manera que quiere instalarse y lograr que desaparezca la angustia. Porque, como dice Vigilius, “por mucho que se haya hundido un individuo, todavía puede hundirse más, y este < puede > es el objeto de la angustia.”⁴ Pero si la angustia disminuye hasta volver insensible al individuo singular frente a la realidad del pecado, entonces la consecuencia del pecado es la que vence y su relación con lo absoluto se diluye. En esta otra forma, la angustia, si bien es menos perceptible, es más profunda que la anterior.
- c) La angustia del remordimiento: Es la angustia de pecar siempre. Su sofisma es el de la realidad siempre anticipada del pecado. El yo se siente condenado al pecado aún antes de que el pecado sea puesto. Se entristece por el pecado, pero no puede dominarlo ni abolirlo. En esta forma de angustia, el remordimiento se vuelve loco. Para él, está todo perdido, su condena es segura y el castigo para el individuo es que se vea arrastrado durante su vida entera hasta el lugar de la ejecución. El remordimiento se ha vuelto loco, y sin embargo, según Vigilius, es la señal de una naturaleza profunda. De nada sirven las frases hechas con que se pretende aliviar esta angustia porque descubre la consecuencia del pecado antes de que ésta sobrevenga.

Obviamente, Vigilius no deja de apuntar que como los hombres no quieren complicarse las cosas, para librarse de las inquietudes del espíritu, se vuelven inespirituales y niegan esas inquietudes. Y cuanto antes lo hagan, mejor.

En este punto, Vigilius abandona la indagación psicológica pero, antes de empezar a tratar la angustia ante el bien, adelanta lo que será en parte el tema que desarrollarán Johannes de Silentio en *Temor y temblor* y el joven enamorado en *La repetición*:

“Lo único que de veras puede desarmar los sofismas de los remordimientos es cabalmente la fe, o sea, el coraje de creer que esa misma situación es un nuevo pecado y el coraje de renunciar a la angustia sin angustia. Pero sólo la fe puede llevar a cabo esta obra, sin que por ello aniquile la angustia, sino arrancándose constantemente y con eterna frescura de las garras de la misma.”⁵

Volviendo al principio, espero haber podido transmitir, aunque sea en parte, porqué a mí mirarme en uno de estos espejos o en uno de los espejos de los que Erica va a hablar ahora, me protegen y me animan a arrancarme, sin por ello aniquilarla, de las garras de la angustia.

SEGUNDA PARTE

Erica Vainscheinker: La angustia ante el bien o lo demoníaco

“YA SÉ QUE SOY UN DESGRACIADO, PERO DÉJAME EN PAZ”

Hace ya algunos años, en la mesa de un bar del centro, un amigo me dijo que yo era demoníaca. Esta declaración me perturbó mucho y, por supuesto, me llenó de angustia. Mi amigo, que es un viejo lector de Kierkegaard, me recomendó que lo leyera. Por lo tanto, mi acercamiento a este autor y en especial a esta problemática que aborda ha sido siempre un asunto personal, un asunto existencial.

Este pequeño trabajo lleva consigo aquella marca.

Como bien comentaba mi compañera Ana, ante el hombre que peca y permanece en el pecado se abren dos caminos: el primero que ella acaba de analizar que es la angustia ante el mal. Pero también existe una segunda posibilidad: el hombre que hallándose en el mal se angustia ante el bien. Esto es lo demoníaco.

Este estado tiene la particularidad de hacerse presente en tanto y en cuanto se vea acosado por el bien, el cual se le acerca por fuera del límite del mal pero que, incansablemente, funciona como un “obstáculo” para el endemoniado. De una manera dialécticamente opuesta de quien se angustia ante el mal, el hombre demoníaco se siente “tentado” por el bien. ¿y qué es esto, el bien ,digo, que es al mismo tiempo un obstáculo y una tentación?

El bien es nada menos que la reintegración de la libertad. Creo que el tema de la libertad es el punto central para poder entender cabalmente qué es lo demoníaco, por lo que dejaré de lado, por lo menos aquí, algunas observaciones que me parecen de menor importancia.

Tanto en *El concepto de la angustia* como en *La enfermedad mortal*, textos firmados por los seudónimos Vigilius Haufniensis y Anti Climacus respectivamente, la ascensión (que por supuesto en Kierkegaard nunca será un escalonamiento lógico que conduzca a una síntesis integradora y armónica) respecto de la angustia, en el primer caso, y de la desesperación, en el segundo, siempre será en relación con el grado de conciencia que tenga el individuo singular.

Cuanto mayor sea la conciencia, mayor será el grado de la posibilidad de la libertad, o mejor dicho, de la libertad como posibilidad.

Lo demoníaco es el grado más alto que puede alcanzar la conciencia en relación con el pecado, al igual que la desesperación alcanza su punto más elevado y su mayor conciencia cuando el hombre desesperado quiere obstinadamente ser sí mismo. El sí mismo que quiere ser este desesperado es un ser con arreglo a su propia voluntad, que tiene su fundamento en un yo imaginario o especulativo y abstracto, y que no acepta que el yo es, como dice Anti Climacus “una relación que se relaciona consigo misma” pero que es puesta por otro.

Un tal desesperado puede elevar tanto la potencia de su desesperación hasta convertirla en algo demoníaco según palabras del propio autor. Tal individuo desespera respecto de lo eterno.

El endemoniado se angustia ante la posibilidad de la salvación y del perdón, parece decirle a la posibilidad: “apártate” como ante la visión de algo aterrador. Si bien “El concepto de la angustia” es un libro de carácter estético se orienta hacia la esfera religiosa, o lo tiene como horizonte con el cual mantiene una relación de constante tensión dialéctica sin síntesis.

Por eso lo demoníaco es el estado más cercano a la fe (por ser la otra cara de un mismo fenómeno). Pero al ser su opuesto más radical también es el estado más alejado de la fe. Una no puede entenderse si no es en relación con la otra.

Lo que más desea el ser demoníaco es que lo dejen solo con su tormento y así poder mantener alejado al bien que es el único que podría sacarlo de su miseria. Siendo el más consciente del pecado quiere permanecer en él, ya que el único pecado es permanecer en el pecado a pesar de poseer esta conciencia.

En *El concepto de la angustia* se piensa a lo demoníaco en cuanto es la “no-libertad que quiere clausurarse en si misma”. De esta manera lo demoníaco es ensimismamiento. Este encerrarse solo implica que la esclavitud que se tiene con la no- libertad es una esclavitud que se hace prisionera a

si misma. Esta clausura es lo opuesto de la libertad, ya que la libertad es comunicación, mientras que el ensimismamiento es mutismo. Este silencio es una “vacía abstracción”, en oposición al lenguaje, entendido como “lo salvador”. En este sentido, el bien es la apertura, no como una mera confesión exterior, sino como apertura en relación a la posibilidad.

Ahora bien, frente a esta díada clausura / apertura, el individuo tiene diversas posibilidades: desear que la clausura se le abra desde afuera, buscar la apertura “hasta cierto punto” pero conservando un resto para poder volver a ensimismarse cuando quiera, desear la apertura pero manteniéndose de incógnito (la cual es la más aguda de todas las contradicciones) y finalmente ante el triunfo de la apertura el ensimismado realiza un último intento de convertir a la apertura misma en una mixtificación.

Aquí nuevamente todo parece ser un asunto de conciencia que partiendo de la pura exterioridad se va haciendo cada vez más interior. Sólo así podemos entender la aparente contradicción que se plantea en el pensamiento cuando decimos que lo que más se abre más se clausura y viceversa. Es como la distancia con el bien: cuanto más cerca, más lejos. Porque cuanto más tire la posibilidad de la libertad de las ataduras con las que la no-libertad se encadena a si misma, ésta se hundirá cada vez más en la angustia generada por este contacto.

Así como para definir lo demoníaco en cuanto al contenido el autor de *El concepto de la angustia* utiliza la categoría de ensimismamiento, en relación con el tiempo lo define como “lo súbito”. La apertura, el lenguaje, se expresan como continuidad; mientras que la clausura es la negación de esta continuidad: esto es lo súbito. Aclaremos un poco las cosas: en el ensimismado existe la continuidad, pero esta sólo tiene comunicación consigo misma y no con el mundo circundante, por lo que, al carecer de cualquier ley de la naturaleza que lo regule, siempre se manifiesta como lo súbito. A esta continuidad que se corresponde con lo súbito se la designa como “inanición” y aburrimiento, la continuidad en la nada. Esta vacuidad de lo demoníaco significa que el mal no tiene un contenido determinado, sino que está vacío de contenido.

Mientras que el mal se regodea en sí mismo como abstracción vacía, la verdad, como obra y acción de la libertad, sólo existe en tanto y en cuanto un individuo singular la produzca.

Detengámonos en el término “singular”. Un ser humano tiene como posibilidad la de devenir un individuo singular ¿y en qué radica la singularidad?. El autor de *El concepto de la angustia* dirá que en la interioridad.

El mismo amigo que había advertido aquella vez mi “demonicidad” me dijo que la interioridad es la forma de apropiación de lo exterior.

Vigilius Haufniensis dirá que es la manera en que ha de entenderse el propio entender que es la interioridad.

El punto más alto que puede alcanzar un individuo en este sentido, es el de la conciencia del propio yo, que, lejos de ser una abstracción, es lo más concreto y exclusivo que un hombre puede llegar a ser.

La seriedad de la interioridad radica justamente en la originalidad con la cual el singular se hace responsable de su propia libertad, o sea, se hace serio respecto de sí mismo.

Si como dijimos antes, el endemoniado es aquel que se opone a la posibilidad de la salvación, entonces carece de interioridad entendida como lo eterno que hay en el hombre.

Paradójicamente, cuando el ser demoníaco niega lo eterno, mantiene una relación tan estrecha con el bien, que nunca podrá librarse de él.

En realidad de lo que nunca podrá librarse es de la posibilidad del bien. El bien no es un paraíso de la tranquilidad en el cual el hombre por fin puede relajarse. El endemoniado quiere quedarse tranquilo en el mal, su tranquilidad estaría completa si pudiera decir: “no tengo ninguna posibilidad”. Su plenitud y felicidad no es alcanzar el bien (si es que tal cosa es posible) sino hundirse en las profundidades del mal donde la posibilidad no pueda encontrarlo.

Pero no hay escapatoria. Cuando me alejo, me acerco. Cuando pienso que quedó atrás, me doy cuenta de que siempre estuvo enfrente. No hay forma de engañarla. Y en cuanto clava su aguijón en el mal, éste se angustia por la pérdida de la unidad que alguna vez creyó tener.

[1] André CLAIR, *Pseudonimie et Paradoxe*, ed. J. Vrin, Paris, 1976, pág. 251.

2 Citado por André CLAIR, op. cit., pág. 169.

3 Søren KIERKEGAARD, *El concepto de la angustia*, ed. Guadarrama, Madrid, 1984, págs. 143-144.

4 Id., pág. 145.

5 Id., pág. 149.