NODVS L'aperiòdic virtual de la Secció Clínica de Barcelona
Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

NODVS XVIII
Setembre de 2006

Sören Kierkegaard: o la angustia o el concepto

Referencia a *El concepto de angustia*, de S. Kierkegaard, presentada en el Seminario del Campo Freudiano de Barcelona de marzo de 2006

Amalia Rodríguez Monroy

Resum

Este artículo pondera al alza la importancia de la conceptualización de la angustia por Kierkegaard, su carácter fronterizo en un más allá respecto de la psicología y la filosofía, y su importancia para el psicoanálisis. Es para Kierkegaard un afecto cercano al imposible que se articula al mito del pecado original, y que remite para Lacan a lo real. El texto ahonda además en los tres tipos de existencia que ubicaba Kierkegaard, la estética, la ética y la religiosa, para poner de relevancia que Kierkegaard se dirige a Dios Padre para pensar el sujeto moderno y su existencia.

Paraules clau

Sören Kierkegaard; dolor; tristeza; Sistema Uno; angustia; existencia; pecado; repetición.

Que la angustia es el afecto central en torno al cual todo se ordena es algo que interesa a Lacan aclarar cuando en 1970 aborda el reverso del discurso del amo. Es un momento en que la atmósfera que rodea al mundo universitario rezuma existencialismo: el símbolo de la intelectualidad es Sartre, con quien Lacan polemiza. Para éste no se trata de la figura del intelectual de izquierdas erigido en guía y héroe de los 'tiempos modernos', encarnación *à la mode* del 'alma bella'. Se trata más bien de apuntar a las funciones del amo y el esclavo en tanto determinan la vida contemporánea. A quienes le escuchan en las puertas del Panteón advierte que "el pensamiento existencial no es la única garantía de un recurso al afecto" (*Seminario 17*, 154). Está también el psicoanálisis.

Lacan insiste además en lo errado del empeño universitario en atribuirle 'un pensamiento' adscrito a una tradición filosófica. Por eso, al interrogársele sobre su aproximación al existencialismo de Kierkegaard, aclara que lo que le interesa es ver por qué un concepto aparece en un momento histórico determinado. No la angustia, sino el concepto de la angustia. Destaca Lacan la audacia del teólogo danés en el *Seminario 10* (385), su surgimiento en el límite, cuando se impone al sujeto una elección.

Kierkegaard (1813-1845), es ese escritor del límite que Lacan toma como referencia una y otra

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

vez. En su diario describe la atmósfera (*stemning*) que envuelve su vida y da a su pensamiento tan particular densidad:

> Siento venirme temblores cuando me detengo a pensar cuál ha sido desde mi más tierna infancia el paisaje de 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.

La angustia para Kierkegaard, es, en efecto, algo distinto de un concepto. La obra que irónicamente titula *El concepto de la angustia* está firmada por Vigilius Haufniensis, uno de los múltiples heterónimos tras los que elige ocultarse. Al poner en conjunción los términos "concepto" y "angustia", Kierkegaard lleva a cabo una operación inédita en la historia de la filosofía. Quiere poner de manifiesto que la angustia no tiene su lugar propio en el terreno del concepto, sino que es una nota distintiva del ser humano; no es un "estado de ánimo" pre-conceptual que posteriormente el pensamiento conceptual venga a esclarecer; sino que constituye en sí misma una experiencia decisiva en la vida del hombre. La angustia abre la posibilidad de que su ser se salve o se condene. Por ello, también el subtítulo del libro es un juego irónico: *Simple investigación psicológica orientada hacia el problema dogmático del pecado original*. Lejos de ser un fenómeno psicológico, la angustia compromete el ser del hombre en su integridad; desborda totalmente los límites de la psicología. Sobre todo en su vertiente patológica. Kierkegaard reconoce en la experiencia de la angustia una posibilidad de franqueamiento, de apertura.

También Lacan, para quien la angustia no es un concepto, sino más bien "lo que viene al lugar de un concepto". La suspensión que precede a un franqueamiento. El efecto sobre el cuerpo y el ánimo del abismo irreconciliable que existe entre lo finito y lo infinito, dirá Kierkegaard. Inminencia de lo real, dirá Lacan, Vivencia de la heterogeneidad radical entre el significante y el objeto. Para el autor danés, desamparo que nos deja suspendidos en la *nada*, una nada que no es abstracción, sino algo muy concreto que no puede cernirse en la razón unificadora, pues es el resultado del torbellino de existir; un "temple de ánimo", dirá Heidegger, su heredero. La angustia no es, entonces, un mero estado psicológico, ni patológico. Tampoco se corresponde con el miedo, pues su rasgo principal es la indeterminación; frente al miedo en tanto respuesta a una amenaza concreta. No es aniquilación, es hundimiento. Y es en la retroactividad de su contemplación -una vez pasado el afecto- que se revela que el objeto de la angustia no era *nada*. Aunque esa atmósfera de embarazo y caída es el lugar donde la nada, en tanto presencia pura, viene a revelarse.

Kierkegaard, como Lacan, sabe que no se trata de filosofía, sino de literatura: "La ficción literaria provee de una especie de punto ideal " (*Seminario 10*, 61). Y la ficción de que se vale aquí Kierkegaard es el mito del pecado original. Las ficciones que envuelven a la doctrina religiosa. Ficciones, escrituras que cumplen para el autor danés una función de *sinthome*. Sabe que su salvación está en dar envoltura irónica y humor al goce, la duda y la desesperación.

Esa aventura del desamparo queda en su escritura enmarcada en estadios que ha de franquear hasta llegar al estadio religioso, una vez recorrido el estadio de la ignorancia, es decir, de la inocencia y el de la duda, el que hace surgir *la angustia* en su inminencia (ver Anexo). En ese marco (que recuerda al esquema de que se sirve Lacan en su seminario de La angustia para abordar y descomponer conceptualmente -al modo kierkegaardiano- la inhibición freudiana) vuelca el autor sus pensamientos y tormentos. Cada uno de esos estadios está separado por fronteras bien definidas, tiene su clima propio y sus categorías respectivas.

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

Esas tres esferas de la existencia son la estética, la ética y la religiosa. A éstas corresponden dos confines: la ironía es el confín entre lo estético y lo ético; el humor es el confín entre lo ético y lo religioso. Lacan, por su parte, esquematiza el movimiento que va de la inhibición -y su 'turbación'- al 'impedimento' -que es ya síntoma-, para manifestarse en un tercer momento como 'embarazo', angustia, franqueamiento marcado por la dificultad (ver *Séminaire livre X*, 22). Dificultad a la que el taciturno danés propone hacer frente, decíamos, mediante el recurso a la ironía y el humor, que 'facilitan' el paso al estadio religioso y sustituyen el deber que domina el estadio ético, por el amor, que para Kierkegaard es amor a Dios (ver Anexo).

En *Temor y temblor* (1843), escrito un año antes, Kierkegaard dice no ser "en modo alguno un filósofo", sino un mero "escribiente" que "no escribe sistemas ni promesas de sistema". Prefiere recuperar un espacio que antaño había sido el de la filosofía, el de la ironía y el diálogo socráticos, para abrir su discurso a las pasiones y alejarse de la pura abstracción. El título es la metáfora que da nombre a su drama personal que pasa por el sacrificio de su objeto de amor y los desplazamientos a que da lugar: ese arrebato divino al que le transporta el misterio de la feminidad y su particular versión de las relaciones del cuerpo con la muerte.

El lirismo de este poeta de lo religioso es una "dialéctica", arma retórica que le permite polemizar con sus contemporáneos. En *O esto o aquello* (1843), otra de sus hetoregéneas composiciones, escrita en esos años prolíficos, sostiene que el poeta es "un hombre desgraciado que oculta penas hondas en el corazón, pero cuyos labios están hechos de tal manera que los gemidos y los gritos, al salir de ellos, suenan como una música bella". El estilo como arma capaz de recoger las sacudidas y emociones de la vida, las contradicciones y decepciones que comporta:

> Miserable destino! En vano adornas tu arrugado rostro como una vieja ramera, en vano metes ruido con cascabeles de bufón. De cualquier manera me repugnas, porque siempre eres el mismo aplastándonos y reconociéndonos. ¡Venid sueño y muerte! Vosotros no prometéis nada y lo cumplís todo (*Diapsálmata*, 52).

Se reconoce poeta, aunque la palabra vaya dirigida al Padre: "Soy poeta. Pero fui hecho para la religión mucho antes de llegar a ser poeta." Su relación con Dios se vive, así, en el terreno del absurdo y de la duda. ¿Y si Dios no le está exigiendo que renuncie, tal como él ha decidido, a su amada Regina? ¿Y sí se equivoca? ¿Y si cree que Dios le está diciendo lo que no le dice? Ahí radica la angustia y la incomodidad del estadio religioso. Regina no comprende. La época tampoco y Kierkegaard renuncia a expresarse con claridad.

Es esta posición subjetiva la que le permite pensar, y otorgar el estatuto de categorías al dolor y la tristeza como ejes para pensar el sujeto moderno. Obra la suya que por su carácter abrupto, espontáneo, divagante, tiende a despertar en el lector la necesidad de colaborar con el poeta, ayudarle a reconstruir tanta ruina. Esos "fragmentos" o "migajas", como él las llama, dan la clave de aquello que ha hecho estallar el sistema totalizador hegeliano. O, como dice Lacan, Kierkegaard nos da la verdad de Hegel. En *El concepto de la angustia*, como en otros textos, propone una "nueva ciencia", una "segunda filosofía", puesto que "no puede darse un sistema de la existencia". ¿Significa esto que un tal sistema no existe? La existencia misma es un sistema -para Dios-, pero no puede serlo para un espíritu existente". Por eso los escritos del padre del existencialismo no hacen de la simple asistematicidad un objetivo, sino que se estructuran con exquisito rigor en torno a ese punto invisible en el que la existencia se postula como existencia ante Dios, sea en la forma de la fe o de la desesperación.

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

La "filosofía segunda", como muestra en sus *Migajas filosóficas* es la mera notación o mención "algebraica" de los "postulados" del cristianismo: el pecado, la fe, la conversión, la redención, aquello que la filosofía puede sin duda nombrar, pero que de ningún modo podría explicar o justificar sin incurrir en una desviación irreparable. Volver a trazar los límites de la especulación es su estrategia; evitar, así, un falseamiento, una confusión de lenguas que acabaría por borrar lo que el lenguaje del cristianismo tiene también de "extraño" en relación con el lenguaje de la abstracción..

La ironía Kierkegaardiana establece con el lector un juego retórico- que le lleva al engaño para poner luego en tela de juicio su opinión inicial. Este 'divino burlador' que en España encuentra un lector temprano y atento en Unamuno [ver *Del sentimiento trágico de la vida* (1924)], introduce un corte que abre el camino a todas la serie de reacciones críticas al proyecto hegeliano. Al tiempo, crea un espacio para el sujeto en tanto límite y en tanto carencia. Lo singular y concreto, la existencia humana, no en su generalidad, sino en la particularidad de cada una. El ser como contingencia y no como *momento* de una Razón absoluta y universal, al modo hegeliano.

Por eso, independientemente de que Kierkegaard oriente su investigación hacia el complejo problema dogmático del pecado, lo valioso es que nos presenta la angustia metafísica en su vibración vital, marcando la diferencia respecto de otras manifestaciones del afecto, como el miedo o el temor. Quiere saber por qué se origina y cuál es su sentido. El salto que va de la supuesta 'investigación psicológica' al terreno nada contiguo del problema teológico requiere un tratamiento irónico. Y la separación necesaria para expresar la soledad y el terror de un alma cristiana que ha perdido la intercesión de la iglesia y ha de enfrentarse al silencio de Dios. Para este luterano atormentado es fundamental dar un lugar a esa experiencia en el marco de los saberes. Por eso, la tarea emprendida en la "Introducción" a *El concepto de la angustia* es de orden epistemológico y busca recuperar la autonomía de las ciencias particulares, es decir, despojar a ese Sistema pretendidamente universal de todo su poder.

La estrategia es volver a introducir en ese Sistema Uno la multiplicidad de voces necesarias para asir la más diversa gama de verdades en tanto responden a fenómenos inconmensurables. Para la buena ciencia, cada problema científico ha de encontrar su lugar de tratamiento dentro de un marco que le sea apropiado, que esté en sintonía con la naturaleza del problema, con su *stemning*, o talante (su particular clima) y el del investigador. El que ciertos objetos de estudio no encuentren "morada" -es el caso que le ocupa, el del pecado- en ninguna ciencia específica, nos indica que hay cuestiones que escapan a todo tratamiento epistémico: *El pecado tiene su lugar determinado; o, mejor dicho, no tiene lugar en absoluto y ésta es cabalmente su determinación* (37). Hay, en efecto, objetos que ciertas ciencias no pueden alcanzar; dicho de otro modo: no hay ciencia que pueda ser considerada absoluta. El Sistema entonces estalla en diversas particularidades. No es el método en tanto pre-establecido, sino la idea de Schelling, su maestro, de "construcción" y de "intuición". Y ¿qué pensar de la idea aristotélica de una Metafísica o teología como una "filosofía primera" o ciencia "de lo que es en tanto que es"? ¿Tiene sentido como 'totalidad'?

En torno al pecado no hay posibilidad de comunicación científica y universal, ya que él sólo es objeto de la prédica *en la cual el individuo habla como individuo al individuo* (39). Hablar del pecado implica que el hablante abandone la postura de sujeto neutralizado que toda ciencia demanda para salvar su universalidad. Pero, al mismo tiempo, del pecado no hay decir científico significativo, puesto que en el ámbito de la ciencia *se habla del pecado como de una enfermedad, una anormalidad, un veneno y una desarmonía, entonces el concepto correspondiente también queda falseado*" [Ibid].

¿Es, así, posible un *decir* sustancial sobre el pecado? *El concepto de la angustia*, presenta al

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

pecado como el intersticio secreto e inobservable entre dos instantes claramente diferenciables. El primer instante es el de la más pura inocencia; y el segundo instante es el de la culpa (ver Anexo). El problema del pecado radica en la explicación de cómo la inocencia devino culpa; El intersticio, el secreto, es el ámbito enmudecedor de lo inefable. No hay observación posible del secreto, es un instante de opacidad absoluta que irradia oscuridad:

> *Así es la angustia el vértigo de la libertad; un vértigo que surge cuando al querer el espíritu poner la síntesis, la libertad echa la vista hacia abajo por los derroteros de su propia posibilidad, agarrándose entonces a la finitud para sostenerse. En este vértigo la libertad cae desmayada. La psicología ya no puede ir más lejos, ni tampoco lo quiere. En ese momento todo ha cambiado, y cuando la libertad se incorpora de nuevo, ve que es culpable. Entre estos dos momentos hay que situar el salto, que ninguna ciencia ha explicado ni puede explicar* [88].

En lenguaje kantiano, este secreto es la "cosa en sí" que jamás deviene fenómeno. Kierkegaard le da forma desde el vértigo de una libertad paradójica, perceptible sólo en un límite que el sitúa entre la psicología, la ética y la dogmática, cuyas fronteras él mismo trata de delimitar: la psicología deberá vérselas con la "posibilidad real" del pecado, mientras que la dogmática analizará la "posibilidad ideal" del mismo. Por último, una vez convertido el pecado en realidad será tarea de la ética el "*seguirle todos sus pasos*" [46].

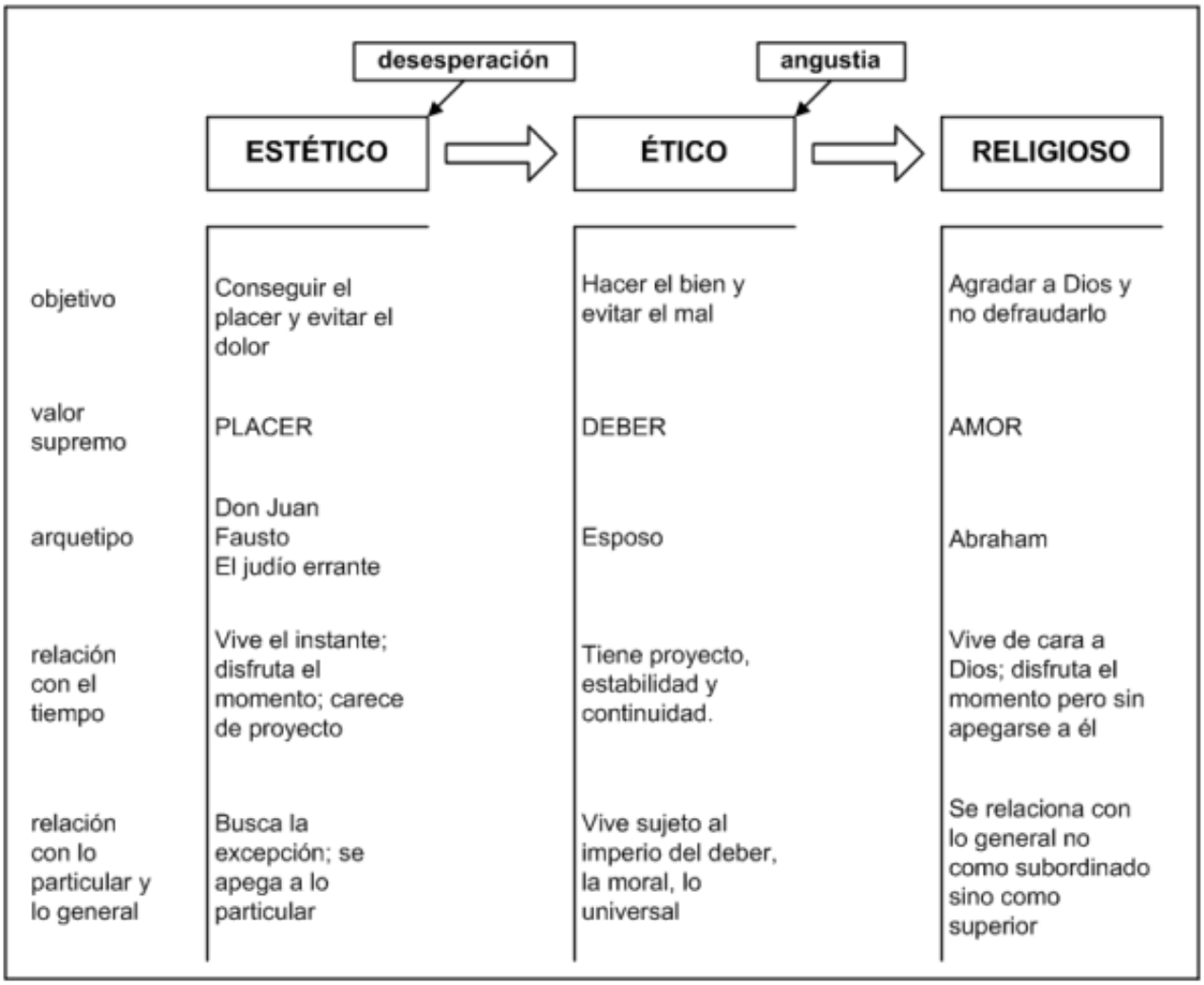
El pecado de Kierkegaard, su tormento, es la herencia del padre, que su escritura hace migajas. Y la migaja por excelencia es la angustia. Su irónica conceptualización de este afecto central le lleva a analizar la historia de Adán y Eva, el lugar del goce en el mito, para resaltar cómo esta historia de los primeros padres vuelve a jugarse en cada generación. Lo que busca capturar a partir del Génesis nos sumerge en una reflexión compleja en que el goce, la culpa y la angustia se entrelazan. Como recuerda Lacan, para éste, el más agudo de los inquisidores del alma antes que Freud, ya la solución del problema se había centrado alrededor de lo que Freud va a elaborar con todo rigor: la repetición.

ANEXO:
Los "estadios en el camino de la vida", según Sören Kierkegaard

Sören Kierkegaard publicó en 1845, bajo el pseudónimo de Hilarius Bogbinder, su escrito *Estadios en el camino de la vida*. En él describe los tres tipos de existencia que el hombre puede llevar: la estética, la ética y la religiosa.

En el siguiente cuadro se presentan las características 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.

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539



Flechas unidireccionales: 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.

Estadio estético: El esteta busca el placer y escapa del dolor. Por ello se apega al instante y corre detrás de lo que le promete más placer. Si en su camino se cruza 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

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

tiene un proyecto a largo plazo. Un modelo de hombre estético es Don Juan, el "picaflor" que disfruta conquistando mujeres pero no contrae matrimonio, que rehuye el compromiso y sólo busca el placer. El Fausto de Gœthe es una versión más intelectual y refinada de hombre estético. Él disfruta el placer de las ideas: las estudia, las goza, pero no toma a ninguna por verdadera, ninguna de ellas se transforma para él en una verdad en pos de la cual deba comprometer su existencia. También él busca el placer y escapa del compromiso. Pero el ejemplo más extremo de esteta es El 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." Este judío aún vive y, como es un hombre estético, no disfruta de su longevidad. Está harto de todo, lo ha probado todo y ya nada llama su atención. Quiere morir, pero no puede. La vida del esteta lleva a la desesperación. Tarde o temprano se cansa de correr tras un placer que, cuando es alcanzado, se desvanece.

Estadio ético: El hombre ético vive la diferencia absoluta entre el bien y el mal. Ordena su vida al cumplimiento del deber, respetando la moral (lo universal) y renunciando a ser una excepción. No es, se hace con sus opciones libres, se construye, llega a ser algo nuevo. Tiene proyecto, respeta la palabra empeñada, toma decisiones. Opta ("o lo uno o lo otro") y luego reafirma sus opciones en la repetición. Así el esposo, por ejemplo, no sólo elige su mujer en el momento de contraer matrimonio, sino que día a día repite esa opción, la confirma, viviendo en fidelidad a ella.

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 sacrificara 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 -como dice san Pablo- por encima de la ley, pues obra por amor, no por deber u obligación.

Desesperación: El esteta vive en el instante buscando "cazar" sensaciones placenteras, pero como las sensaciones y los instantes son escurridizos, se queda una y otra vez con las manos vacías. Por ello su existencia lo conduce hacia la desesperación. La desesperación es el estado propio de quien ya no espera nada pero no sabe otra cosa que esperar. La desesperación pone en juego a la persona toda y no sólo a su inteligencia, como hace la duda. La desesperación es el camino para llegar al estadio ético. Por eso Kierkegaard aconseja a quien desespera: "Elige la desesperación. La desesperación misma es una elección, ya que se puede dudar sin elegir, pero no se puede desesperar sin elegir. Desesperándose uno se elige de nuevo, se elige a sí mismo, no en la propia inmediatez, como individuo accidental, sino en tanto eterno: "Eligiéndose a sí mismo en su propia validez eterna el hombre entra en contacto con lo general, renuncia a ser una excepción, y adquiere la estabilidad propia de la vida ética.

Angustia: "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 desmayada y cuando se incorpora de nuevo ve que es culpable: "El hombre ético teme hacerse culpable, ya que la culpa es lo contrario de la libertad. Pero, al mirar el futuro, ve a la culpa como una posibilidad, y se angustia. Colocándolo frente a sus propios límites, la angustia pone al hombre ante lo único inconmovible (Dios), empujándolo a dar el salto desesperado de la fe, el salto a la existencia religiosa.

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

Bibliografia

- DEPELSENAIRE, Y. "Las migajas antifilosóficas de Kierkegaard". En *Filosofía <>Psicoanálisis*. Tres haches, Buenos Aires, 2005, 35-60.
- KIERKEGAARD S., *Tratado de la desesperación*, trad. Liacho, Santiago Rueda, Buenos Aires, 1960.
- -------. *Diapsalmata*. Aguilar, Madrid, 1961.
- -------. *In vino veritas*. La repetición. Guadarrama, Madrid, 1976.
- -------. *Diario de un seductor*. Temor y temblor. Guadarrama, Madrid, 1976.
- -------. *El concepto de la angustia*, trad. D. Gutiérrez Rivero. Guadarrama, Madrid 1984.
- LACAN, J. *Seminario 17. El reverso del psicoanálisis*. Piadós, Barcelona, 1992.
- --------. *Le seminaire. Livre X*. Seuil, París, 2004
- Miller, J-A. "Introducción a la lectura del seminario de la angustia". *Freudiana*, 42, 2005, 7-59.