

LA CRÍTICA A LA MUNDANIDAD EN EL CONCEPTO DE LA ANGUSTIA

Leticia Valádez. Universidad Panamericana. México

Resumen: La mundanidad, en sus diferentes variables, es examinada como uno de los posibles modos de vivir que tiene el hombre dentro de cada uno de los estadios de la vida, y no como un estadio de la vida propiamente considerado en sí mismo. En *El concepto de la angustia* Kierkegaard aborda la cuestión de la falta de espíritu que propicia la mundanidad, y la oportunidad de escapar de ella, al ser educado por la posibilidad.

Abstract: Worldliness in its different presentations is examined as being possible in each one of the three stages of life, and it is not seen as a stage of life in itself. In *The Concept of Anxiety* Kierkegaard studies the lack of spirit which provokes worldliness, and the opportunity of escaping from it through being educated by possibility.

Son muchos los textos en los que se puede percibir la oposición de Kierkegaard a la «mundanidad». Por mundanidad hay que entender ese tipo de vida que se mueve dentro de las categorías de lo inmediato, lo pasajero, lo temporal y lo finito; que busca la comodidad y huye de las dificultades. En otras palabras, se trata de un vivir inauténtico que no pone atención a las exigencias de la existencia en el pasar por el tiempo.

Muchas de las descripciones utilizadas por Kierkegaard muestran distintos tipos de mundanidad, que van desde los más simples hasta los más sofisticados. No se trata, sin embargo, mas que de ejemplos propuestos, y no de una clasificación exhaustiva.

Así las cosas, me parece que podría hablarse desde una estética mundanizada hasta una religión mundanizada (1), pasando también por la ciencia o la ética. El problema de la mundanidad radica en no entender bien la estética, la ciencia (2), la ética o la religión. Es decir, vivir cada una de ellas —según sea el caso— de una manera mundana, más que de estar en un estadio en concreto (3). Así pues, las críticas de Kierkegaard a la ciencia o a la religión, por ejemplo, hay que entenderlas muchas veces, desde esta perspectiva, como críticas a un modo inadecuado de hacerlas o vivirlas.

Partiendo del supuesto de que la existencia implica una serie de dificultades que cada hombre debe ir solucionando (4), o mejor dicho, enfrentándose con ellas en el tiempo, daré a continuación un argumento que a mi parecer muestra la oposición de Kierkegaard a la mundanidad.

1. *La mundanidad es falta de espíritu*

Un modo de entender la «mundanidad» es el expuesto en la obra del pseudónimo Vigilius Haufniensis, *El concepto de la angustia* (5). En esta obra Kierkegaard presenta, en boca del pseudónimo, una de sus constantes críticas a la época (6), y dice que en estos tiempos los hombres manejan a la perfección el arte de pasar en medio de la frivolidad (7). Es por eso que no advierten las dificultades propias de la existencia. Y si acaso las advierten luchan por eliminarlas, y en este caso lo único que logran es engañarse a sí mismos: se lucha en favor de la mundanidad.

La mundanidad puede entenderse en el contexto de *El concepto de la angustia* como falta de espíritu, o mejor dicho, la falta de espíritu propicia la mundanidad.

Una característica de la falta de espíritu es el extravío, la desorientación. Esto, afirma Haufniensis, es lo más espantoso de todo, pues lleva la desdicha al hombre; pues la falta de espíritu tiene relación con un espíritu que, no obstante, no es nada (8).

La falta de espíritu es tan engañosa que hasta puede apropiarse de todo el contenido del espíritu —queriendo aparentar que no se trata de falta de espíritu—, pero no lo hace como espíritu, sino como juego, galimatías, fraseología, etc. También puede apropiarse la verdad, pero no como verdad, sino como charlatanería y comadrería (9).

Eso, dice el pseudónimo, es lo más cómico de la falta de espíritu. El problema es que esto no se menciona con frecuencia, pues los hombres no saben con certeza qué es el espíritu. Creen que la falta de espíritu se manifestaría por francas y verdaderas habladurías. Pero la falta de espíritu puede decir lo mismo que diga el espíritu más rico; la diferencia es que no lo dice por la virtud del espíritu. Es así como el faltar de espíritu puede convertirse en una máquina parlante, «¿por qué no había de poder aprender de memoria una charla filosófica tan bien como una confesión de fe o un recitado político?» (10).

La mundanidad y la falta de espíritu se parecen porque «en la falta de espíritu no hay angustia» (11). El faltar de espíritu se siente «demasiado feliz» como para angustiarse; la falta de espíritu es demasiada falta de espíritu, está demasiado satisfecha consigo misma. Es ésa una de las razones por las que no se puede identificar al paganismo con la falta de espíritu. El paganismo está determinado en la dirección que *va hacia* el espíritu. La falta de espíritu, en la dirección que *viene* del espíritu. En este sentido el paganismo es ausencia de espíritu, que no es lo mismo que la falta de espíritu. También en este sentido, para Kierkegaard, es preferible la ausencia de espíritu de los paganos, que es en cierto modo inocencia. «La falta de espíritu es un estancamiento del espíritu, una caricatura de la idealidad» (12). La falta de espíritu no es propiamente estúpida, pero sí es sosa. «Su extravío, su desorientación, pero a la vez su seguridad, radican en que no

entiende espiritualmente nada, no toma nada como problema, aunque todo lo roce con su desmayada charla» (13). La falta de espíritu es una perfecta idólatra a pesar de todo su saber. «Con la misma veneración adora a la cabeza hueca que al héroe; pero su verdadero fetiche resulta en todas las circunstancias el charlatán» (14).

Aunque en la falta de espíritu parece que no hay angustia —pues ésta se encuentra excluida de aquella como lo está el espíritu—, la angustia está ahí a la espera. «Es posible que un deudor logre sustraerse felizmente a su acreedor o alejarlo con buenas palabras. Pero hay un acreedor que nunca deja de cobrar: es el espíritu» (15).

Por eso también en la falta de espíritu, la angustia está en su lugar, pero escondida y disfrazada; y es precisamente por eso por lo que resulta más terrible la angustia. «Hasta el observador se horroriza cuando dirige a ella su mirada. Siempre que la fantasía quiera ver encarnada la angustia, será su figura espantosa de ver; pero la angustia todavía espanta más cuando considera necesario disfrazarse, para no aparecer como es, siéndolo. Cuando la muerte se presenta en su verdadera figura, como el siniestro esqueleto armado con la guadaña, no se la contempla sin espanto; pero si aparece disfrazada, para burlarse de los hombres que creen, ilusos, burlarse de ella, de tal forma que sólo el atento observador ve que el desconocido que seduce a todos con su cortesía y a todos los arrastra a la loca algaraza del placer sin freno, es la muerte, sobrecoge a aquél un profundo terror» (16).

En sentido externo puede un individuo no temer al destino, un golpe del mismo, una derrota por el mismo; pues la angustia existente en él le ha presentado ya su destino y le ha quitado por lo mismo todo lo que puede quitar un destino. Pero no así en sentido interno. «Dice Sócrates en el *Cratilo*: “Es espantoso ser engañado por uno mismo, porque entonces se tiene al engañador siempre consigo”» (17).

La existencia de un hombre falto de espíritu es como un engaño, pues en ella se pierde de vista la dimensión espiritual del hombre. Continuamente Vigilius Haufniensis confirma que el hombre es una síntesis de alma y cuerpo, constituida y sustentada por el espíritu (18).

«La angustia es, como se ha expuesto, el último estado psicológico, del cual brota el pecado con el salto cualitativo. Sin embargo, pronto revela la consideración de la vida que todo el paganismo, así como su repetición dentro del cristianismo, se mueve en meras determinaciones cuantitativas, de las cuales no brota el salto cualitativo del pecado» (19).

Sin embargo, aunque podría parecer que lo adecuado es justamente eliminar la angustia en la existencia —es decir, vivir de tal manera que podamos evitar al máximo la angustia—, tal actitud está equivocada. Y es

que la angustia no ha de entenderse como una imperfección en el hombre (20). Al contrario, si el hombre no sintiera angustia, sería meramente un animal. Haufniensis dice que si el hombre fuese un animal o un ángel, nunca se angustiaría. Pero el hombre es una síntesis; por eso puede angustiarse, y cuanto más se angustia tanto más grande es el hombre (21).

Angustiar-se es preocuparse por el futuro, y la capacidad de preocuparse por el futuro hace al hombre superior frente a los animales (22). Si no se conociera la diferencia entre pasado, presente, futuro y eternidad, la vida y la historia correrían sin pausas (23) «como en los tiempos antiguos la escritura sobre el papel, sin conocer signos de puntuación y garabateando una palabra sobre otra, una frase sobre otra» (24).

2. *La mundanidad no quiere educarse por la angustia*

Recuerda Vigilius Haufniensis que «en un cuento de Grimm háblase de un joven que salió a la aventura para aprender lo que era el miedo —la angustia—» (25). Sin embargo, no es necesario salir a países lejanos y recorrer el mundo como lo hizo ese joven: aprender a angustiarse es una aventura que todos los hombres tienen que correr, aunque su manera mundana de ver la vida se resista a ello. Quien no lo aprende, sucumbe, por no sentir nunca angustia, o por ahogarse en la angustia. Y quien ha aprendido a angustiarse en forma debida, ha aprendido lo más alto que cabe aprender (26).

La finitud y las relaciones finitas de un individuo, ya sean pequeñas y vulgares o tengan una importancia universal e histórica, sólo educan finitamente; siempre es posible engañarlas, siempre es posible cambiarlas, siempre se puede rebajar algo; siempre se puede huir de ellas; siempre es posible alejarlas; siempre se puede impedir que se aprenda de ellas (27).

De la finitud puede aprenderse mucho, pero no a angustiarse, si no es en un sentido muy mísero y pernicioso. «Quien, por el contrario, ha aprendido en verdad a tener angustia, puede empezar el baile cuando empiezan a sonar las angustias de la finitud, y los discípulos de la finitud pierden la razón y el ánimo. En este respecto nos engañamos con frecuencia en la vida. El hipocondríaco siente angustias mortales por cualquier pequeñez, pero cuando llega lo importante respira, ¿y por qué? Porque la realidad importante no es tan terrible como la posibilidad que él mismo crea y en cuya producción consume precisamente sus fuerzas, mientras que puede concentrarlas todas contra la realidad» (28).

La angustia es por la posibilidad. Pero sólo la angustia en la posibilidad de la libertad —en reunión de la fe— es absolutamente educativa «porque consume todas las cosas finitas y descubre todas las falacias de ellas. Y no ha habido gran inquisidor que haya tenido preparados tan espantosos tormentos como la angustia; ni ha habido espía que haya sabido comprender al sospechoso con tanta astucia, justamente en el momento

en que es más débil, o que haya sabido extender tan inextricablemente la red en que aquél acaba por caer, como la angustia; ni juez tan sagaz que acierte a interrogar al acusado como la angustia, que no le deja escapar jamás ni en la ociosidad, ni en el trabajo, ni en el tráfago, ni de día, ni de noche» (29).

Educarse por la angustia es educarse por la posibilidad, y sólo el educado por la posibilidad está educado con arreglo a su infinitud. La posibilidad es la más pesada de todas las categorías. Aunque se diga con frecuencia que la posibilidad es muy ligera y la realidad muy pesada. Quienes dicen eso son hombres infelices, que no saben lo que es la posibilidad, pues así como la realidad les ha mostrado que no sirven ni servirán para nada, reavivan mentirosamente una posibilidad bella, encantadora, pero que en el mejor de los casos responde a una simplicidad juvenil, de la que deberían avergonzarse (30).

Esa posibilidad liviana es la posibilidad de la dicha, el éxito, etc., es decir, la posibilidad que sustenta la mundanidad. Pero ésta, afirma Kierkegaard, no es ninguna posibilidad, es una invención mentirosa que sólo sirve para quejarse con buenos modos de la vida y de la Providencia y darse importancia a sí misma (31).

Esta posibilidad puede tornarse desesperación cuando aparece cada vez mayor a los ojos del yo que ve surgir posibilidades por todas partes, y que nada se torna real. La posibilidad va creciendo en intensidad pero no en el sentido de la realidad. En el sentido de la realidad sería que lo que fuera posible se hiciera real. Pero si tan pronto como algo se revela posible, en el mismo momento aparece una nueva posibilidad sin que se haga nada, el hombre se encuentra envuelto en un círculo de fantasmagorías, las cuales desfilarán tan rápidas que todo le parecerá posible, y es en ese momento cuando el individuo ya no será otra cosa que un puro fantasma (32).

En lo posible caben todas las posibilidades. Por eso el yo puede extrañarse de mil maneras posibles por los derroteros de la posibilidad, pero todas esas maneras se reducen a dos. Una forma de extravío es la del deseo y la nostalgia, y la otra es la de la melancolía imaginativa. La primera forma tiene que ver con el camino de la esperanza y la segunda con el temor o la angustia inadecuada (33).

«Con la posibilidad del deseo pasa algo muy semejante a lo que le aconteció a aquel caballero, del que tanto se habla en los libros de aventuras y en las leyendas populares, que cabalgando un día, no muy lejos de sus dominios, alcanzó a ver de repente un ave extraña, y pareciéndole al principio que la tenía muy próxima, se puso a seguirla con todo ahinco, mientras que el ave no dejaba de volver a tomar vuelo cada vez que aquél se le acercaba..., hasta que de esta manera se echó la noche encima y nuestro caballero estaba ya muy lejos de los suyos, sin poder encontrar el camino de vuelta en unos parajes tan

desconocidos» (34). Así le sucede a quien en vez de sujetar la posibilidad con las riendas de la necesidad, se pone a correr tras de la primera, luego de la segunda..., hasta que al final ya no puede encontrar el camino de regreso a sí mismo.

En el caso de la melancolía el individuo empieza persiguiendo una posibilidad de la angustia, hasta que al final esa posibilidad lo aleja de sí mismo y le deja que se muera en esa angustia, o que se muera en aquello de lo que más le angustiaba tener que morir. No se encuentra a gusto en ningún momento (35).

3. La falta de posibilidad también es falta de espíritu

La existencia humana es desesperada siempre que falta la posibilidad.

«Supongamos, por ejemplo, un hombre que con todas las fuerzas pavorosas de la fantasía se ha estado imaginando tal o cual cosa, espantosa, verdaderamente insoportable. Y hete aquí que de hecho le ocurre semejante espanto, precisamente a él. Mirando las cosas humanamente, no cabe duda que su ruina es segurísima..., y, sin embargo, la desesperación que anida en su alma se pone a luchar desesperadamente con todas sus fuerzas para que se le permita desesperar, para que se le permita, por así decirlo, encontrar descanso en la desesperación, concentrando toda su personalidad en los goznes de la desesperación, de suerte que nada ni nadie serían más malditos para él que la cosa o la persona que vinieran a impedirle que desesperase» (36).

Ordinariamente, el hombre cuenta con que esto o lo otro no le sucederá, que probablemente, casi seguro, no le sucederá tal cosa. El hombre temerario se mete en el peligro con muchas posibilidades, naturalmente, en un sentido o en otro; y si le ocurre lo peor, entonces desespera y sucumbe (37). La pedantería y la trivialidad también implican por esencia una carencia de posibilidad. La pedantería es una falta de espíritu, así como el determinismo y el fatalismo son una desesperación espiritual; «pero la falta de espíritu es también una desesperación. La trivialidad no posee ninguna de las categorías del espíritu y por eso se mueve en el campo de la probabilidad, donde lo posible encuentra un pequeño sitio; y así es como se pierde la posibilidad de descubrir a Dios. Sin imaginación, cosa que el pequeño burgués nunca ha tenido, éste va viviendo en un cierto conjunto banal de experiencias, sólo avizor a lo que pasa, a las experiencias y a lo que suele acontecer, importando muy poco que por lo demás sea un vinatero o un primer ministro. De esta manera el pequeño burgués se ha perdido a sí mismo y ha perdido a Dios» (38).

La banalidad burguesa se halla satisfecha en lo trivial y está igualmente

desesperada, tanto si marchan las cosas bien como si van mal.

A la banalidad burguesa le falta la posibilidad para despertarse de la falta de espíritu.

En la posibilidad todo es igualmente posible. Por eso quien ha sido verdaderamente educado por la posibilidad entiende lo espantoso no menos que lo agradable. Cuando se ha pasado por la escuela de la posibilidad, se sabe que no se puede exigir absolutamente nada de la vida; que lo espantoso, la pérdida, el anonadamiento moran con todos los hombres (39).

Cuando además el hombre ha aprendido que toda angustia que le haya hecho pasar ansias mortales, le sobrecogerá otra vez en el próximo momento, entonces da a la realidad otra explicación. Entonces el hombre aprecia la realidad, «e incluso cuando ella gravite pesadamente sobre él se acordará de que es, sin embargo, mucho, pero mucho más ligera que la posibilidad» (40).

Para que un individuo pueda ser educado por la posibilidad es menester ser honrado con la posibilidad y tener fe. «Por fe entiendo yo aquí lo que en alguna parte designa Hegel muy justamente a su manera: la certeza interior que anticipa la infinitud» (41).

Esto puede parecer absurdo a quien se gloríe de no tener angustia. A esto hay que responder que ciertamente el hombre no debe angustiarse ante los demás hombres, ante las cosas finitas; pero sólo el que ha recorrido la angustia de la posibilidad está plenamente educado para no tener más angustia; y no porque escape a los terrores de la vida, sino porque los terrores de la vida resultan demasiado pequeños en comparación con los de la posibilidad. Si este hombre creyese, en cambio, que su grandeza reside justamente en no haber sentido nunca angustia, Kierkegaard le contestaría que la explicación a este fenómeno está en que tiene muy poco espíritu (42).

«Cuando se produce uno u otro acontecimiento extraordinario; cuando un héroe reúne en torno suyo a otros héroes y lleva a cabo heroicidades; cuando sobreviene una crisis y todo alcanza significación, entonces quisieran estar presentes los hombres, pues esto educa. Muy posible es. Pero hay un modo mucho más fácil de ser educado mucho más a fondo. Tomad a un discípulo de la posibilidad, ponedle en medio del erial de Jutlandia, donde no ocurre ningún acontecimiento, donde el mayor acontecimiento es que eche a volar una perdiz: lo vivirá todo de un modo más perfecto, más exacto, más profundo que el aplaudido en el teatro de la historia universal, si este último no ha sido educado por la posibilidad» (43).

Cuando el individuo es educado en la fe por la angustia, ésta extirpará lo que ella misma produce. La angustia descubre el destino; pero cuando el

individuo quiere abandonarse al destino, cambia de súbito la angustia y hace desaparecer el destino; pues el destino es como la angustia y la angustia es como la posibilidad, una *brujería* (44).

Quien no quiere hundirse en la miseria de la finitud ha de lanzarse necesariamente y en el sentido más profundo sobre la infinitud (45).

4. *La mundanidad olvida el fondo religioso de la existencia*

La vida humana tiene un fondo religioso distinto al contorno en el que se desenvuelve la mundanidad. Negarlo es destruir los conceptos de individuo, especie, e inmortalidad. «Cuando se dice de uno que es una cabeza intrigante y que debería hacerse diplomático o agente de policía; de otro, que tiene talento mímico para lo cómico y debería hacerse actor; de un tercero sin talento alguno, que debería solicitar del Ayuntamiento un empleo de barrendero, se da expresión a una consideración de la vida que no dice absolutamente nada, o mejor, no se da expresión a ninguna consideración, pues se dice meramente lo que se infiere por sí mismo. Pero explicar cómo entra en relación mi existencia religiosa con mi existencia exterior y cómo se expresa en ésta, es otro problema» (46). En nuestro tiempo nadie se toma el trabajo de meditar sobre cosas semejantes. La vida se presenta más que nunca como un momento fugaz y pasajero; las preocupaciones giran en torno a lo inmediato. «Sólo con poder tomar parte, sólo con poder bailar una vuelta en el torbellino del momento, ya se ha vivido, ya se es envidiado por los demás infelices, que andan de cabeza en una vida, para la que no han nacido, si no se precipitan de cabeza en la vida, sin alcanzar nunca, empero, el fin ansiado. Ya se ha vivido; pues ¿qué más merece una vida humana que los encantos de una muchacha, que ya han brillado de un modo excepcional, si han embelesado durante toda una noche a los bailarines, para sólo palidecer al llegar la mañana? Para considerar cómo una existencia religiosa traspasa y transforma una existencia exterior, para esto no se tiene tiempo. Si no se pasa de largo y se termina todo en la carrera de la desesperación, se echa mano a lo que está precisamente más cerca. Así y todo, acaso se llegue aún a ser grande en el mundo; pero si además se va alguna que otra vez a la iglesia, ya no cabe pedir más» (47).

En conclusión, la existencia humana es de suyo complicada. La mundanidad que trata de huir de las dificultades, y que disfraza la angustia, no hace sino complicarla más, pero en un sentido dañino para la propia existencia. Parece que Kierkegaard propone que se aprenda a vivir con la angustia que conlleva la existencia. Hacerlo ayudará, por una parte, a darles la medida justa a las preocupaciones del mundo, es decir, a que no se ponga la confianza y el corazón en los bienes de este mundo; y, por otra, a que los hombres aprendan, cuando el pensamiento acerca del futuro ofrezca la tentación de múltiples posibilidades, que en la fe tienen la

única fuerza capaz de vencer al porvenir, y que en eso consiste la «espera de la fe», que es la victoria (48).

NOTAS

(1) Cfr. Guerrero, L., *Kierkegaard. Los límites de la razón en la existencia humana*, Publicaciones Cruz, México, 1993, pp. 206-218.

(2) Por ejemplo, un modo inapropiado del quehacer científico puede conducir a un empobrecimiento de la fe o de la religión. Si la ciencia propone eliminar las dificultades existenciales, puede ser causa de que la fe quede invadida por la duda, y que por tanto, no sea fe. «La época de las distinciones ha pasado; el sistema las ha vencido. Quien en nuestra edad las ama es considerado un extravagante, cuya alma pende de algo que ha desaparecido desde hace largo tiempo. ¡Bien puede ser así! No obstante, sigue siendo Sócrates lo que era, el sabio sencillo, por la particular distinción que él mismo expresaba y exponía perfectamente; algo que sólo el singular Hamann ha repetido y admirado dos milenios más tarde: "Pues Sócrates era grande porque distinguía entre lo que sabía y lo que no sabía"». Epígrafe de *El concepto de la angustia*.

(3) En este sentido la mundanidad no será exclusiva del estadio estético, por poner un ejemplo.

(4) Hay que tener presente que para Kierkegaard solucionar o explicar no es lo mismo que anular o eliminar. Por eso, la mayoría de las veces solucionar una dificultad existencial consistirá, en contexto kierkegaardiano, en vivir la dificultad de la mejor manera (cristianamente), aunque ésta siga estando presente casi todo el tiempo; es decir, hay que ser conscientes de las dificultades y enfrentarlas, no ignorarlas.

(5) El subtítulo de esta obra es: «Simple investigación psicológica orientada hacia el problema dogmático del pecado original».

(6) Cfr., por ejemplo, *Postscriptum definitivo no-científico a las Migajas Filosóficas*. SV VII 308 ss, donde el pseudónimo Johannes Climacus se refiere al siglo XIX. Para este trabajo se ha utilizado la edición académica de Howard y Edna Hong, *Kierkegaard's Writings*, Princeton University Press, Princeton, 1978-1993. El modo de citar es el acostumbrado correspondiente a la primera edición danesa de las obras completas de Kierkegaard: *Söven Kierkegaard's Samlede Vaerker*, I-XIV, editadas por A.B. Drachmann, J.L. Heiberg y H.O. Lange, Gyldendal, Copenhague, 1901-06. Las referencias son el tomo en números romanos y la página en números arábigos [SV VII 308].

(7) Cfr. *El concepto de la angustia*. SV IV 337.

(8) Cfr. *Id.*, SV IV 364.

(9) Cfr. *Id.*, SV IV 364.

(10) *Id.*, SV IV 365.

(11) *Ibid.* El hombre falto de espíritu quiere descartar la angustia. Y ése es precisamente uno de los problemas de la existencia mundanizada: querer eliminar la angustia.

(12) *El concepto de la angustia*. SV IV 365.

(13) *Ibid.*

(14) *Ibid.*

(15) *Id.*, SV IV 366.

(16) *Ibid.*

(17) *Id.*, SV IV 426.

(18) Cfr. *Id.*, SV IV 350. «El hombre era, pues, una síntesis de alma y cuerpo; pero a la par es una síntesis de lo temporal y de lo eterno. Esto se ha dicho ya bastantes veces, sin que yo tenga que objetar nada contra ello. Pues no es mi deseo descubrir novedades; antes bien, es mi mayor placer y mi ocupación favorita meditar justamente sobre aquello que parece

más simple». *Id.*, SV IV 355.

(19) *Id.*, SV IV 363.

(20) Cfr. *Id.*, SV IV 323.

(21) Cfr. *Id.*, SV IV 421.

(22) «Recordaremos también que la grandeza del hombre, la prueba de su origen divino, es precisamente el poderse preocupar; porque si no hubiera futuro, tampoco habría pasado, y si no hubiera futuro ni pasado, el hombre sería dominado como el animal, su frente se inclinaría hacia el suelo». *Dos discursos edificantes*. SV III 23-24. «La facultad de ocuparse del futuro es un signo de nobleza en el hombre; nada ennoblece tanto como luchar contra el porvenir». *Id.*, SV III 24.

(23) Cfr. *Id.*, SV IV 363.

(24) *Id.*, SV IV 363.

(25) *Id.*, SV IV 421.

(26) Cfr. *Ibid.*

(27) Cfr. *Id.*, SV IV 422-423.

(28) *Id.*, SV IV 427. «Con ayuda de la fe educa la angustia a la individualidad a descansar en la Providencia». *Id.*, SV IV 428.

(29) *Id.*, SV IV 423.

(30) Cfr. *Ibid.*

(31) Cfr. *Ibid.*

(32) Cfr. *La enfermedad mortal*. SV XI 150.

(33) Cfr. *Ibid.*

(34) *Ibid.*

(35) Cfr. *Id.*, SV XI 151.

(36) *Ibid.*

(37) Cfr. *Id.*, SV XI 152.

(38) *Id.*, SV XI 154.

(39) Cfr. *El concepto de la angustia*. SV IV 422.

(40) *Ibid.*

(41) *Id.*, SV IV 423.

(42) Cfr. *Ibid.*

(43) *Id.*, SV IV 425.

(44) Cfr. *Ibid.*

(45) Cfr. *Ibid.*

(46) *Id.*, SV IV 374.

(47) *Ibid.*

(48) Cfr. *Dos discursos edificantes*. SV III 17 y 22-23.

* * *

Leticia Valádez
Sociedad Iberoamericana de
Estudios Kierkegaardianos
Apartado Postal 24-545
06701 México D.F.