

---

# La angustia y la muerte en la filosofía de Soren Kierkegaard

José Daniel Vargas Cordoba\*  
En memoria de mi hermano Chuy

## Introducción

**E**stoy con los pies al borde del precipicio sin fondo; no sé que pueda esperarme allá abajo. Estoy decidido y, sin embargo, me atrae el miedo y me llama el abismo. Estoy en tensión, experimento un vértigo. El *instante* sostiene mi decisión, mi futuro, mi posibilidad. Abraham tuvo esa tensión, sintió ese vértigo al subir a la cima del monte Moriah, ante el sacrificio de su hijo Isaac. Lo mismo podríamos decir de Jesucristo al estar clavado en la cruz, porque sólo así se podrían entender sus palabras, momentos antes de su muerte: “¡Dios mío, Dios mío!, ¿Por qué me has abandonado?” (¡Elí, Elí!, ¿lama sabactani?) Lo mismo le ocurrió a Adán. Estos personajes experimentaron la más “alta tensión espiritual” que puede haber en el ser humano; tuvieron vértigo; experimentaron la *angustia*.

Nuevamente, estoy con los pies al borde del precipicio: cierro los ojos, el abismo me da miedo y me atrae; experimento la nada de mi decisión, de mi futuro, de mi posibilidad. Estoy en presencia de la angustia. Me encuentro en alta tensión, entre extremos: entre mi cuerpo y mi alma, entre lo contingente y lo eterno; entre lo finito e infinito, entre la vida y la muerte. En fin, la decisión está en mis manos. Supongamos que me lanzo al abismo físico. Agreguémosle que antes de lanzarme sentí angustia. Ante esta situación, podríamos sostener que fue la angustia la que me indujo a lanzarme; sin embargo, no fue ella ni nadie la culpable de que me lanzara al abismo, me lance porque quise, porque fue mi propia decisión. La angustia sólo me mostró el camino, y yo lo camine.

---

\* Maestro en Humanidades por la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

## Desarrollo

Sentir angustia ante una determinada situación es signo de que tenemos libre arbitrio, de que podemos elegir. La existencia humana es el reino de la libertad, ya que subyace en el teatro del devenir y la contingencia y no en el de lo eterno y lo necesario. Esto quiere decir que el modo de ser de la existencia no es la realidad o la necesidad sino *la posibilidad*. Ésta consiste en sentir que *se puede*, en un *poder ser*. Este “puede” representa un salto, un impulso, una elección. Este “puede” es el objeto de la angustia. De esta forma, la elección se realiza en un instante de riesgo y de gran seguridad. Es como si algo o alguien nos empujara a realizar una determinada acción y al voltear nos diéramos cuenta de que no hay nadie. Adán sintió ese poder ser, por ello es que al levantarse vio que era culpable. Nadie lo empujó: ni la angustia, ni Eva, ni la frívola serpiente; él lo quiso.

De este modo, la elección no significa escoger entre varias alternativas; no es decidir entre el bien y el mal, representa un salto, un impulso. Adán no podía preguntarse si era bueno o malo lo que iba a realizar –ya que carecía de moralidad-, solamente lo realizó. Dio el salto que puso al pecado en el mundo. El salto es la señal de la posibilidad, y ésta es síntoma de angustia. Por consiguiente, la angustia aparece como un reflejo de la posibilidad: cuando desaparece la posibilidad, se difuma la angustia. La posibilidad aparece en el momento en que está puesta la realidad, como una nada que tienta a todos los seres humanos.

El reino de la posibilidad está ligado al horizonte del futuro. El futuro representa lo incógnito en donde lo eterno quiere mantener sus incipientes relaciones con lo temporal, con lo contingente.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> De acuerdo con este planteamiento, suele confundirse lo *futuro* con lo *eterno* (vida futura, vida eterna). Sin embargo, es claro que para Kierkegaard lo futuro representa sólo un instante de lo eterno, no es lo eterno mismo, sino un vínculo de lo eterno con lo temporal.

---

Maticemos este planteamiento. Para Kierkegaard el hombre no sólo representa la síntesis de cuerpo y alma, también es una contradicción de lo temporal y de lo eterno. Esta contradicción entre lo temporal y lo eterno, es lo que denomina como *instante*. Cuando hacemos referencia al tiempo, regularmente lo tomamos como contingencia, como una sucesión de eventos, o bien, como la secuencia de presente, pasado y futuro. Cuando queremos aprehender, sin embargo, el presente, resulta que ya es pasado. Lo mismo sucede con el pasado: no se puede aprehender puesto que ya no es. Lo presente, en este esquema del tiempo, es vacío. No representa una síntesis entre lo temporal y lo eterno; su vaguedad radica en su falta de vínculo con la eternidad. Kierkegaard rompe con este esquema del tiempo tradicional, en donde el tiempo es considerado como una simple sucesión de momentos de anterioridad y posteridad. Dentro de su esquema temporal, en cambio, el presente está en estrecha relación con lo eterno. El instante designa lo presente como aquello que no tiene pasado ni futuro. Sostiene: “en esto radica precisamente la imperfección de la vida sensible. Lo eterno designa también lo presente, que no tiene pasado, ni ningún futuro, y esta es la perfección de lo eterno.”<sup>2</sup> El presente es el instante en donde se tocan lo temporal y lo eterno. La angustia, en este sentido, es el signo que indica la unión de lo eterno y lo temporal; es el presente vuelto instante de la existencia humana.

La contradicción entre lo temporal y lo eterno, que es el instante, no representa una segunda síntesis, más bien es la expresión de la síntesis primera entre el alma y el cuerpo. Esta síntesis arroja como resultado al *espíritu*. En el momento en que aparece el espíritu surge el instante, y sólo con el instante comienza la historia. Con el instante entran en contacto el tiempo y la eternidad, contacto donde queda puesto el concepto de temporalidad: “En la que el tiempo desgarrando continuamente la eternidad y la eternidad traspasa continuamente el tiempo.”<sup>3</sup> Kierkegaard le da un nuevo matiz al concepto de tiempo, empero da cabida a la división temporal de

presente, pasado y futuro. Con este nuevo planteamiento de la temporalidad, el futuro adquiere un mayor significado que el pasado y el presente. Lo futuro –como ya hemos mencionado– mantiene un estrecho vínculo con lo eterno. Así, el instante (presente) y lo futuro ponen, a su vez, lo pasado. Afirma: “Puesto el instante, existe lo eterno, y esto es entonces a la vez lo futuro, que retorna como pasado.”<sup>4</sup> Lo pasado no es algo que se cierre en sí, por el contrario, se mantiene en constante relación con lo futuro. De este modo, la temporalidad concreta se transforma en historia, y lo eterno se hace significación de verdad de la propia historia. La significación de verdad no se agota en el presente, por lo que la angustia está en un primer momento, con la espera del futuro, con el proyecto para el futuro, con el sentido del infinito que se presenta como futuro.

Es así que cuando sentimos angustia, regularmente es por lo futuro, nunca por lo pasado y poco por lo presente. Nos angustiamos por lo que pueda ocurrir mañana, en unas cuantas horas, en unos instantes, pero no por el pasado, por lo de ayer, lo de hace un año. Pues, ¿qué sentido tiene el angustiarse por lo que ya fue, por lo que ya no será? Sólo adquiriría sentido en cuanto que eso que me ocurrió en el pasado se pueda repetir en el futuro. Una desgracia pasada me angustia, porque sé que puede tornarse futura. Este es el caso de la muerte. No me angustio por las personas que han muerto, sino porque sé que la muerte es un riesgo constante para el ser humano, es un futuro latente. Nos angustiamos ante ella porque sabemos que es posible, que puede ser. Repitamos las palabras de Jesús momentos antes de su muerte: “Dios mío, Dios mío, porque me has abandonado”, o lo que le dijo a Judas: “lo que has de hacer, hazlo pronto”. En el momento que la muerte llega, la angustia cesa.

Imaginémonos nuevamente que estamos con los pies al borde del abismo físico; estamos solos; las páginas de nuestra vida se vuelven remolinos en nuestra mente; nuestras piernas flaquean, no sentimos apoyo. Sentimos a la angustia desbordarnos, y al

---

<sup>2</sup> Kierkegaard, Soren, *El concepto de la angustia*, p. 86.

<sup>3</sup> *Ibid.*, 88.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 89.

preguntarnos de qué nos angustiamos, solemos responder: “de nada”. No hayamos explicación alguna, no hayamos respuestas ni caminos y sí la *nada*. Eso le sucedió a Adán, en el estado de inocencia en el que se encontraba había paz, pero había otra cosa, “que no es guerra, ni aceleración sino que hay nada. Esta nada genera angustia. Éste es el misterio de la inocencia: que es al mismo tiempo angustia”.<sup>5</sup>

El concepto de “Nada” era entendido por la metafísica antigua en el sentido de *lo que no es*, es decir, de la materia sin figura que por sí misma no puede plasmarse en ente como figura. La dogmática cristiana, por su parte, niega la verdad de la proposición: “de la *nada* nada adviene”, y da con ello al concepto de *Nada* una nueva significación: como la mera ausencia de todo ente extradivino. La nada, es así, el contra concepto del ente propiamente dicho, esto es, de Dios. Estas posturas plantean a la “Nada” como un contra concepto del ente extradivino, como su negación. Heidegger sostiene que la “Nada” no es una negación, no representa un “no”, más bien, la *Nada* es la condición de posibilidad que hace patente al Ser. Sin Nada no hay Ser. La Nada y el Ser van juntos, no se excluyen. En Kierkegaard hay que entender esta Nada en este mismo sentido. Sólo que aquí el Ser (Lo absoluto, Dios) es la condición de posibilidad que hace patente la Nada..<sup>6</sup>

La Nada es entonces la que genera la angustia. No hay algo de lo cual digamos es la causa de la angustia. Precisamente, en este punto radica la diferencia entre la angustia y el miedo. El miedo es siempre referencia a “algo determinado”; la angustia, por el contrario, no se refiere a nada. Tenemos miedo a algo o a alguien: a la oscuridad, a la inmensidad del mar, a la altura, etc., pero en la angustia no hay determinación. Cuando se hace patente la angustia no es por algo determinado, solamente nos angustiamos y nada más. Heidegger afirma, al respecto: “la

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>6</sup> Aquí la *Nada* no es la nada absoluta sino la relativa, de la que habla Platón en el *Sofista*. En el caso de Adán y Eva, recién salidos de las manos de Dios, oyen que tienen libre albedrío, que tienen muchas posibilidades, que pueden hacerse su futuro. Aunque supieran las definiciones de esas palabras, no tiene la experiencia de lo que es libre albedrío, ni poder, ni posibilidades, ni futuro. Eso es la Nada, pero una Nada relativa, no la absoluta, pues ahí están ellos y el cosmos.

angustia es siempre angustia de..., pero no de tal o cual cosa. La angustia de..., es siempre angustia por..., pero no por esto o por lo otro.”<sup>7</sup> En la angustia no hay referencia de lo cual digamos: “eso me angustia”. Si en alguna ocasión le encontramos determinación, entonces ya no sería angustia, sería miedo o quizás desesperación.

La desesperación, para Kierkegaard, no depende de algunos sucesos particulares, por turbadores que puedan ser, es un conflicto del *yo consigo mismo*. La angustia se distingue de la desesperación en el hecho de que la segunda es una relación, una tensión consigo mismo, mientras que la angustia es una relación, una tensión entre el yo y el mundo. En la desesperación el yo se percata de su propia autonomía e independencia; sólo tiene que ver consigo mismo. De lo que se trata ahora es que el yo se elija de hecho, que se acepte, y desde esa unidad consigo mismo disponga y configure su vida. La auto-elección es libre, pero se refiere también a un dato, aun yo, que es un sujeto concreto e histórico. En la elección absoluta del yo se acepta como ser contingente, asume la responsabilidad para sí como un yo concreto que ha llegado a ser. De ahí que la auto-elección vaya ligada al arrepentimiento.

La angustia es desequilibrio, pero no es destructiva. Esta es una de las características esenciales de la concepción kierkegaardiana de la angustia. La angustia tiene un carácter constructivo: lo que ella esculpe a grandes golpes palpitantes es nuestro yo. Es un estado de ánimo del cual no podemos huir, no podemos escapar; por el contrario, tenemos que aprender a convivir con ella. Señala: “Quisiera advertir que es una aventura que todos tenemos que correr, ésta de aprender a angustiarse; el que no la aprenda, sucumbe, por no sentir angustia nunca, o por anegarse en la angustia; quien, por el contrario, ha aprendido angustiarse en debida forma, ha aprendido lo más alto que cabe aprender.”<sup>8</sup>

La angustia que construye el yo es la angustia de la posibilidad. La variable que agrega Kierkegaard para comprender la angustia como constructiva es la

<sup>7</sup> Heidegger, Martin, *¿Qué es metafísica?*, p. 46.

<sup>8</sup> Kierkegaard, *op. Cit.*, p. 152.

---

*fe*. La fe no se detiene en las cosas finitas, las consume y descubre sus falacias. La fe es la certeza interior que anticipa la infinitud. Al igual que la angustia, representa un salto. Aquel ser humano que sea educado por medio de la posibilidad tiene que ser honrado con ella y tener fe. El educado por la posibilidad pondrá de manifiesto todas las cosas finitas, pero a su vez las idealizará en la forma de la infinitud. Abraham fue educado por la posibilidad y tuvo fe. Sintió angustia ante el sacrificio de su hijo Isaac; su fe iba más allá de la misma fe, y al bajar del monte Moriah era el padre de los creyentes. Afirma Kierkegaard: “Pero Abraham creyó y no dudó de ningún modo; creyó lo absurdo. De haber dudado, habría dudado de diferente manera, hubiera realizado un acto magnifico y grande...,”<sup>9</sup> pero ya no hubiera sido Abraham, el padre de los creyentes. La angustia puede conducirnos al absurdo, ya que exige que no nos angustiemos ante los seres humanos, ante las cosas finitas. No porque queramos escapar de los horrores de la vida, sino porque son demasiado pequeños en comparación con los de la posibilidad. No nos angustiemos por una gota de agua, sino por la inmensidad del mar. Sólo a través de la educación por medio de la posibilidad se alcanza la infinitud, más aquel que no se someta a ella se perderá en la finitud. Por ello es que para Kierkegaard, la posibilidad, que es angustia, es la más pesada de las categorías de la existencia.

El educado por la posibilidad entiende a la angustia como un estado indispensable de su existencia, y no sólo la entiende, la asume y aprende a vivir con ella. “La angustia se convierte en un espíritu sirviente, que no puede menos de conducirlo contra su voluntad a donde él quiere.”<sup>10</sup> El educado por la angustia, después ya no le teme, ya no le huye, sino que le ama, la espera: “Antes bien le da la bienvenida, la saluda festivamente, como Sócrates blandió festivamente la copa del veneno, se encierra con ella y dice, como un enfermo al operador, cuando va a empezar la operación dolorosa: estoy dispuesto.”<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> Kierkegaard, Soren, *Temor y temblor*, p. 26.

<sup>10</sup> Kierkegaard, *El concepto...*, p. 156.

<sup>11</sup> *ib.*

Es en este momento que la angustia penetra en el alma y expulsa las basuras de lo finito y, una vez hecho esto, le sirve de guía al individuo, para que lo conduzca a donde él quiera.

Retomemos el ejemplo, de estar con los pies al borde del precipicio. La mente ahora se nos nubla; sentimos un vacío en el estomago; estamos alejándonos de ver a las estrellas, de contemplar el mar, y acercándonos a un futuro incierto: la muerte. La muerte es el destino de los seres humanos, o al menos, la alternativa de la que ya no hay posible elección. La muerte nos atemoriza, nos inquieta; nos obsesiona, nos angustia, porque sabemos que no podemos escapar de ella. Y no sólo eso, además, a diferencia de los animales, tenemos conciencia de ella. Schopenhauer afirma que el ser humano es el único ser que vive sabiendo que se ha de morir, y esa terrible certeza le produce una gran angustia. La muerte es inherente al reino de la posibilidad, antes bien, es la posibilidad de la cual ya nada es posible; es el signo de la finitud del ser humano: de que no es por siempre y sí para nunca.

La muerte es un riesgo constante, un futuro latente; es la espera no esperada; la caída no deseada. Sócrates afirma que el miedo a la muerte es una forma de ignorancia: ¿Por qué tenerle miedo sino sabemos nada de ella? El temerle a lo futuro es creer que se sabe lo que no se sabe. Sabemos que hemos de morir, pero no que es la muerte en sí. El sólo hecho de saberlo no nos provoca miedo, pero sí angustia, porque sabemos que es posible. La existencia cotidiana anónima es una *fuga* frente a la muerte. Se le considera como un hecho entre los muchos de la vida de cada día, se le oculta su carácter de posibilidad inminente, su naturaleza incondicionada e insuperable, y se procura olvidarla, no pensar en ella, entregándose a las preocupaciones cotidianas del vivir. Pero la *voz de la conciencia* arranca al ser humano de su existencia anónima, lo llama a ser para la muerte; le hace sentir su *deuda* para con su verdadera naturaleza y le encamina a aquella decisión anticipadora que proyecta a la existencia auténtica como *un vivir para la muerte*, este es Heidegger. Pero el vivir para la muerte no es un intento de realizarla

(suicidio); la muerte es una posibilidad y no puede ser entendida y realizada sino como una amenaza suspendida sobre el ser humano. Vivir para la muerte significa *comprender* la imposibilidad de la existencia en cuanto tal. “La muerte –advierde Heidegger– en cuanto posibilidad, no inclina al hombre a ser nada.” (*Ser y tiempo*, parágrafo 53). Es la posibilidad de la imposibilidad de todo comportamiento, de toda existencia. El vivir para la muerte es la comprensión de esta imposibilidad, pero puesto que toda comprensión va acompañada de una situación afectiva, que pone al ser humano inmediatamente frente a su ser de hecho, así también la comprensión de la muerte va acompañada por una tonalidad afectiva: la angustia. “En la angustia el hombre se siente en presencia de la nada, de la imposibilidad posible de su existencia”. Ella coloca al ser humano ante la nada. La muerte es la forma última o radical de la nada.

El sufrimiento que provoca la muerte de alguien cercano a nosotros nos provoca angustia. Nos percatamos de que no somos invencibles, que al menos una vez hemos de perder en la vida, y que esa pérdida es definitiva. El sufrimiento es el síntoma de la fragilidad del ser humano: cuando el ser humano se desgarrar la vida calla. El sufrimiento es individual, no podemos expresar lo que sentimos ante una desgracia, y si lo expresamos, al menos es parcialmente, porque el dolor que desgarrar el alma impide las palabras. Schopenhauer afirma que la vida de los seres humanos es una lucha constante por su existencia misma, con la seguridad de perderla al fin. Lo que les hace persistir en esa fatigosa lucha, no es tanto el amor a la vida como el temor a la muerte, que, sin embargo, está en el fondo y que en un momento a otro puede avanzar. “La vida misma es un mar sembrado de escollos y arrecifes que el hombre tiene que sortear con el mayor cuidado y destreza, si bien sabe que aunque logre evitarlos, cada paso que da le conduce al total e inevitable naufragio, la muerte. Ella es la postrera meta de la fatigosa jornada, que le asusta más que los escollos que evita”.

Kierkegaard sostiene que en el lenguaje de los hombres, la muerte es el fin de todo; en tanto para

el cristiano, la muerte en ningún modo es el fin, “ni un simple episodio perdido en la única realidad que es la vida eterna; y ella implica infinitamente más esperanza de la que comporta para nosotros la vida, incluso desbordante de salud y de fuerza”. (Exordio, *Tratado de la desesperación*). De acuerdo con este planteamiento, para el cristiano, la muerte no representa la *enfermedad mortal* (desesperación), y aun menos lo que sigue de los sufrimientos temporales: penas, enfermedades, miserias, aflicción, adversidades, torturas del cuerpo y del alma, pesares y quebrantos. La muerte no es el fin, es sólo el comienzo hacia otra vida mejor. La enfermedad mortal está lejos de las cosas de aquí abajo, incluidas entre ellas la muerte, y sólo el cristiano la puede conocer.

Imaginémonos estar en aquel momento en el que Jesús es crucificado. Para él ya no hay alternativas, no hay elección: sólo le queda la muerte como única posibilidad. Está en la más alta tensión, siente vértigo; el *instante* oscila entre lo finito y lo eterno; la angustia está en su punto más álgido. La tiniebla se hace sobre la tierra hasta la hora nona, el sol se eclipsó, y Jesús clamó con gran voz: “Padre, en tus manos entrego mi espíritu.” (Evangelio de San Lucas, XXIII). La angustia cesó, llegó la muerte. Más aún, la angustia no lo condujo a la muerte, sino la presencia de la muerte le produjo angustia. Nietzsche sostiene que Jesús murió prematuramente, esto es, no murió a tiempo, murió sin haber aprendido a vivir y amar la vida. Pero la muerte no tiene tiempo de llegada: puede andar en las noches caminando con los pies descalzos; aún más, aunque no lo queramos, es nuestra compañera inseparable de este nuestro más profundo sueño denominado *vida*. Y ante su amenaza constante, la angustia presente. El mismo Nietzsche afirma que hay muchos que mueren demasiado tarde y algunos que mueren demasiado pronto; pero aún no hemos aprendido a morir a tiempo. Señala: “¿Pero cómo podemos pretender morir a tiempo quien nunca ha vivido a tiempo?”

Ante la posibilidad de la muerte hay varias alternativas que podemos reducir a dos: por un lado, seguir los presupuestos de las grandes religiones

---

monoteístas -el judaísmo, el cristianismo, el islamismo- como la idea de la inmortalidad del alma, de las recompensas en el más allá y la resurrección final; por otro, la idea de la muerte sin ningún tinte religioso, lo cual conduce a concluir que la vida carece de sentido. Kierkegaard adopta la primera opción: pues si la vida tiene sentido, la muerte lo tiene aún más. Al final de la muerte está Dios, y es él el que le da sentido. En la otra opción podemos mencionar a Nietzsche, a Camus, a Schopenhauer. Los seres humanos mueren y no son felices -sostiene Camus-, por tanto, la vida es absurda. Si la vida no tiene sentido, ¿qué hemos de hacer? ¿Suicidarnos? El existencialismo sostendrá que hay que gozar de esta vida que sabemos absurda, resistiendo la tentación de inventarse dioses u otras vidas tras la muerte: mundaneidad es la respuesta.

Cualquier ser humano puede elegir la alternativa que más desee, pues es libre de hacerlo. Pero no puede desprenderse de la angustia, y mucho menos, de la muerte. Estas categorías son las más pesadas de las cargas de la existencia humana, el sólo hecho de ser conciente de ellas, nos induce a pensar en vivir más en el presente y evitar divagar sobre el futuro, lo que resulta imposible. Lo cierto es que a través de la filosofía de Kierkegaard podemos comprendernos como seres humanos a través del análisis de estas categorías, y no sólo eso, podemos entender el existencialismo y las tendencias religiosas que se generaron a partir de la reflexión sobre la muerte y la angustia.

## Conclusiones

Quiero terminar este trabajo con unas reflexiones no de Kierkegaard, sino de Schopenhauer, respecto de la muerte:

Su existencia -la del hombre- está verdaderamente limitada al momento actual, cuyo fluir en el pasado es un caminar perpetuo hacia la muerte, un constante morir, porque su vida pasada, si hacemos abstracción de sus consecuencias para el presente y del testimonio que representa de la voluntad que en ella se imprime, está definitivamente terminada y muerta, ya no existe;

por lo que pensando racionalmente lo mismo le debería dar haber sufrido que haber gozado. Pero el presente se convierte siempre en sus manos en pasado y el futuro es incierto y siempre en corta duración. Por lo cual, su existencia, si la consideramos sólo desde el punto de vista formal, es un constante caer del presente en el pasado muerto, un constante morir. Pero si consideramos ahora la cosa del lado físico, es evidente que así como nuestro andar es siempre una caída evitada, la vida de nuestro cuerpo es un morir incesantemente evitado, una destrucción retardada de nuestro cuerpo; y finalmente la actividad de nuestro espíritu no es sino un hastío evitado. Cada uno de nuestros movimientos respiratorios nos evita el morir; por consiguiente, luchamos contra la muerte a cada segundo, y también el dormir, el comer, el calentarnos al fuego son medios de combatir una muerte inmediata. Pero la muerte ha de triunfar necesariamente de nosotros, porque le pertenecemos por el hecho mismo de haber nacido y no hace en último término sino jugar con su víctima antes de devorarla. Mientras tanto hacemos todo lo posible por conservar la vida, como inflaríamos una burbuja de jabón todo lo que se puede, aunque sabemos que al fin ha de estallar.<sup>12</sup>

Finalmente, estoy con los pies al borde del precipicio sin fondo; no sé que me espera; mi mente se nubla, mis pies están cansados. El tiempo ha cesado, la vida es lo que pasa mientras yo estoy aquí. La angustia entra en mí, se apodera de mis debilidades. Me alejo de los sueños, de las ilusiones, y me acerco a lo incierto. Es ahora que comprendo: la muerte misma sólo viene a corroborar que estaba muerto en vida.

## Bibliografía:

Camus, Albert, *El extranjero*, Alianza, Madrid, 2001.

Kierkegaard, Soren, *El concepto de la angustia*, Espasa-Calpe, México, 1940.

\_\_\_\_\_, *El tratado de la desesperación*, Losada, Buenos Aires, 2003.

---

<sup>12</sup> Schopenhauer, Arthur, *The world as will and representation*, L. IV: LVII.

---

\_\_\_\_\_, *Temor y temblor*, Losada, Buenos Aires, 1947.

Heidegger, Martin, *El ser y el tiempo*, F.C.E, México, 1990.

\_\_\_\_\_, *¿Qué es metafísica?*, Siglo veinte, Buenos Aires.

Urdanibia, J, *Los antiguos hegelianos: Kierkegaard y Schopenhauer*, Anthropos, México, 1990.

Walk, J, *Kierkegaard*, U.A.P, México, 1989.

\_\_\_\_\_. *El pensamiento de Kierkegaard*, F.C.E, México, 1952.

\_\_\_\_\_. *Kierkegaard vivo*, Alianza, Madrid, 1966.

Nietzsche, Friedrich, *Así habló zarathustra*, Alianza, Madrid, 2000.

Schopenhauer, Arthur, *The Word as Will and representation*. Vol. I y II, Dover Publications, Inc. New York, 1958.