



Universidad de Guanajuato

División de Ciencias Sociales y
Humanidades



El concepto de elección en el pensamiento de Kierkegaard

Tesis para obtener el título de Licenciatura en Filosofía

Jesús Eduardo Fonseca Navarro

Asesor de tesis: Cuauhtémoc Nattahi Hernández Martínez

Febrero de 2022

A mi madre y hermanos.

Agradecimientos.

Agradezco a mi familia que siempre me acompañó y me alentó a seguir el camino de la filosofía sin importar las dudas que ésta generaba, así como agradezco de una forma muy especial el apoyo recibido por parte de mi madre Rocío Guadalupe Navarro Mosqueda quien luchó por mantenerme en pie a lo largo de la carrera y con quien estaré agradecido por el resto de mi vida. Agradezco la ayuda de mi asesor Cuauhtémoc Nattahi Hernández Martínez por su oportuna corrección y sus comentarios que nutrieron mi entendimiento de Kierkegaard, resolviendo mis dudas y contando siempre con su ayuda.

También agradezco a todas aquellas personas que me acompañaron el proceso de la realización de esta tesis y a lo largo de la carrera, en especial a Guadalupe Alejandrina Uribe Ibarra y a Sofía Guadalupe Noriega Vaca, personas que me dieron su apoyo incondicional y que han sido parte de mi vida. Por último, quisiera agradecer a la Universidad de Guanajuato y a la carrera en filosofía por la paciencia que me tuvieron en el proceso de la realización de esta tesis.

Índice.

Índice.....	0
Introducción.....	1
Capítulo 1. La elección y el estadio estético	8
Primera parte. Primeras problemáticas de la elección.....	8
El aut-aut y la educación.....	8
Crítica al sistema educativo desde la perspectiva kierkegaardiana.....	12
Segunda parte. Las elecciones en el estadio estético.....	22
Primeras aseveraciones de la elección.....	22
Sistema hegeliano, análisis y crítica desde Kierkegaard.....	25
Historia fija vs historia móvil y sus consecuencias.....	31
Capítulo 2. La repetición, el goce y el Yo.....	39
Primera parte. Problemática del goce.....	39
El instante y el teatro.....	39
El problema de la repetición.....	44
Melancolía.....	48
Segunda parte. Autovalidación.....	54
Elección de sí mismo.....	54
Consecuencias de la elección del yo mismo.....	61
Capítulo 3. La problemática del mal.....	73
Arrepentimiento.....	73
El Deber.....	88
Conclusiones.....	101
Bibliografía.....	116

Introducción.

La presente tesis tiene por objetivo realizar un análisis del concepto de elección que se puede encontrar en la obra *Estética y ética en la formación de la personalidad* escrito por el filósofo danés Soren Kierkegaard, quien es considerado el primer existencialista. Cabe destacar que esta obra es en realidad un capítulo de una de sus obras más conocidas y que le otorgó el merecido reconocimiento en el mundo intelectual y romántico, estamos hablando de la obra *O lo uno o lo otro*. Su ópera prima está compuesta de una gran colección de ensayos de gran extensión donde habló de diferentes temas tanto filosóficos como románticos, esa será la razón por la cual los diferentes ensayos serán editados independientemente de la obra en general. Ante esta división de ensayos podemos suponer que el propio Kierkegaard estaría en total desacuerdo porque así se perdería el fin de comunicación indirecta que el autor intentó expresar en sus obras, es gracias a eso que a lo largo de la tesis estaremos repasando otras de sus obras que componen el corpus kierkegaardiano.

Para esta tesis se ha escogido como tema central el problema de la elección, porque la exposición de este tema lleva a abarcar diferentes puntos de la filosofía kierkegaardiana que no suelen ser destacados por los lectores; nos esforzaremos por presentar de una forma diferente el problema de la libertad, repasando ciertos puntos de los cuales se pueden deducir consecuencias que no son muy claras a primera vista. Se tratará de visualizar cómo la elección desemboca en la formación del individuo hasta la relación con Dios. También explicaremos cómo es que una elección tiene consecuencias que sólo pueden ser entendidas si se toma en cuenta los problemas de la existencia, de la fe y del espíritu. Todo esto será con el fin de dar a entender lo que Kierkegaard comprende con el problema de la elección.

Un punto que es destacable en el pensamiento kierkegaardiano y que también afectará en gran medida el desarrollo de esta tesis tiene que ver con la carencia de un sistema en el pensamiento de Kierkegaard, lo que significa que no hay una forma correcta en la cual nos podemos acercar a su filosofía, pues el mismo filósofo cree que la forma de acercarse a los lectores es que ellos mismos creen el camino de forma voluntaria y subjetiva, donde cada quien puede sacar una diferente conclusión. Debido a esto, es necesario entender que la misma escritura de la tesis posee algunos saltos y correlaciones entre los temas del escritor que si uno no se explica en su totalidad, pueden incurrir en confusiones.

Con lo dicho anteriormente es como podemos entrar de lleno al desarrollo de esta tesis y la exposición de todos los temas relacionados con la elección, asimismo, cabe destacar que uno de los temas a los cuales le dedicaré un especial análisis es el tema del mal y cómo podemos entenderlo desde la filosofía kierkegaardiana, esto es así debido a que el problema de la elección está muy relacionados con la problemática del mal, en específico con el problema de si se puede elegir el mal, interrogante que parece fácil de responder pero que conlleva una gran cantidad de consecuencias que no son visibles a primera vista. Ahora bien, para poder empezar con la tesis es necesario que se haga una breve referencia a dos cuestiones centrales del filósofo: los sucesos biográficos principales del autor y una breve descripción de sus cualidades como escritor; esto será de lo que se hablará a continuación.

Soren Kierkegaard fue un filósofo y escritor danés del siglo XIX, un individuo con una historia sumamente interesante porque a lo largo de su vida vivió grandes sucesos que le impactaron de gran forma en la realización de su pensamiento, de entre ellos puedo mencionar su amorío con Regina Olsen, la relación con su padre y su lucha con el periódico el Corsario; estos hechos serán importantes porque muchos lectores del filósofo han coincidido que en sus libros más importantes se encuentra una mezcla entre el pensamiento kierkegaardiano y los sucesos biográficos del mismo autor, como sucedería en el caso de *La repetición*, libro que narra diferentes experiencias del joven escritor mezcladas con su pensamiento, así como el súbito corte de hilo conductor que puede apreciarse este libro¹. También podemos recalcar el hecho de dedicar varios de sus libros a Regina Olsen. Son muchos los casos donde podemos apreciar una relación entre los sucesos biográficos del escritor con el contenido literario-filosófico encontrado en sus obras, es ahí donde podemos encontrar la explicación al por qué es útil repasar la vida del autor y, en especial, si tomamos como referencia que varios de los puntos que aquí se explicarán tienen una relación directa si tomamos en cuenta su vida utilizando un método cuasi psicológico para entender por qué desarrolló los temas de esa forma.

El primer caso que mencionaremos será la relación de Soren con su padre ya que este fungió como un personaje importante para su pensamiento incluso desde antes que el mismo

¹ Hacemos referencia al libro de *La Repetición* escrito por Constantino Constantius quien explica en una nota cómo el libro dejó de ser escrito en el momento en que Kierkegaard se enteró del matrimonio de Regina Olsen, p. 123

Soren naciera, ya que cuando su padre aún era joven alzó su mano contra Dios maldiciéndolo en un acto de rebeldía pura, acto que quedaría marcado en la memoria del padre durante toda su vida como un gran pecado que tiempo después consideraría como una maldición. A esto se sumó que, durante su matrimonio, el padre de Kierkegaard engañó a su esposa con la criada y, tiempo después, su esposa moriría teniendo que casarse con su criada porque la había embarazado, de este segundo matrimonio nacieron 7 hijos siendo el más joven Soren Kierkegaard. Fue de esta manera que la vida de los Kierkegaard empezó y, aunque se trataba de una gran familia, el dinero nunca fue un impedimento para poder tener una buena vida, ya que el padre había forjado una gran fortuna desde su juventud que le permitió jubilarse a los 40 años y dedicarse a sus intereses eclesiásticos².

Aunque pertenecer a una familia muy bien acomodada económicamente puede parecer un gran modo de vida, este no fue el caso para el joven Soren, ya que desde temprana edad sufrió un duro golpe emocional, pues 5 de sus hermanos murieron jóvenes quedándole sólo uno. Debido a este suceso, el padre de Kierkegaard consideró que se encontraba maldito, atribuyéndole la muerte de su familia a los pecados que realizó de joven y, por esa razón, dedicó toda su vida a instruir a Soren en la vida eclesiástica en un intento de remediar sus pecados. Sin embargo, Soren no estaba dispuesto a seguir con los designios de su padre porque consideraba que la muerte lo alcanzaría en cualquier momento y que no tenía sentido procurarse una vida sana. Fue así como la relación de padre e hijo se tejió bajo una base donde la rebeldía, los vicios y las discusiones fueron recurrentes. Este tema será abordado con detenimiento más adelante así que por el momento sólo podemos mencionar que Kierkegaard logró hacer las paces con su padre antes de que muriera, quedándose con una gran fortuna que le permitió dedicarse a escribir.

La segunda situación que marcó su pensamiento fue su compromiso con Regina Olsen, una mujer a la que Kierkegaard siempre amó y que ella siempre le correspondió, llegando al grado de contraer matrimonio, sin embargo, un día después de haberlo formalizado el escritor danés rompió todo compromiso con ella llegando al grado de tener que viajar a otro país para evitar las preguntas sobre su actuar. Pocos entendieron, si no es

² El padre de Kierkegaard se dedicó a la venta de telas y supo mover sus ventas cuando estallaron las guerras napoleónicas y gracias que Dinamarca no entró fue como pudo crear su fortuna, Checar Collins, p 17-18

que nadie, el por qué decidió anular su matrimonio, cosa que el mismo Kierkegaard tampoco pudo explicar. Tiempo después de su partida, y una larga espera, Regina Olsen decidió contraer matrimonio con un antiguo pretendiente, un acto que dejó impactado a Kierkegaard quien, aunque nunca la dejó de amar, sabía que nunca podría haber estado con ella. El amor que sintió el filósofo danés nunca desapareció, llegando a dedicarle varios de sus libros y dejándole todas sus pertenencias una vez que murió. Le dedicó sus libros con la esperanza de que ella leyera sus escritos y entendiera el porqué de sus acciones.

Estos dos sucesos son los principales que debemos mantener en nuestra memoria una vez que empecemos el análisis de la elección. El tercer suceso, su lucha contra El corsario, también fue algo determinante en el desarrollo de su pensamiento, ya que durante este periodo de su vida nuestro escritor tuvo grandes altercados con la iglesia danesa y la cristiandad en general de su época, por considerar que su cristianismo no era verdadero cristianismo.

Ahora bien, para poder entender correctamente lo que se explicará en esta tesis, es necesario que recordemos un poco del pensamiento kierkegaardiano, en especial su doctrina de los estadios de la existencia o de modos de vida. Este pensamiento dice que todas las personas nos encontramos viviendo en tres modos de vida, el estético, el ético y el religioso. El primero tiene como característica la espontaneidad y lo momentáneo, quien habita este estadio es alguien que se la pasa en el goce de lo inmediato disfrutando de los placeres de la vida, pero con la condición de tener un gran sentimiento de pesadez que no sabe por qué surge ni cómo solucionar, sin embargo, si el individuo es lo suficientemente fuerte para saberlo llevar tendrá una vida de muchos atractivos. El estadio ético se caracteriza por el deber y el vivir inmerso en una sociedad, aquí la responsabilidad y las tareas son las que rigen la voluntad del individuo y, por último, aquel que habita el estadio religioso será alguien que se encuentre en relación con Dios y sus acciones son movidas por la fe. De este modo es como podemos mencionar la relación de la vida y del pensamiento de danés con el problema de la elección ya que, así como se dijo al principio de este apartado, los momentos decisivos de la vida del pensador van de la mano con el florecimiento de su pensamiento. Estos puntos cobrarán sentido una vez que se avance en el desarrollo de la tesis.

La explicación rápida de los estadios es necesaria para poder ubicar el pensamiento kierkegaardiano, especialmente de la obra que nos ocupa en este momento, *Estética y ética en la formación de la personalidad*, que se encuentra escrita desde la perspectiva de alguien que habita el estadio ético hablándole a alguien que habita el estadio estético, por esa razón el contenido fuerte de esta tesis tendrá como eje central los estadios estético y ético, sin embargo, eso no significa que toquemos el estadio religioso porque lo haremos una vez que utilicemos los libros *La repetición y Temor y temblor* (en especial el segundo) libros que se consideran dentro de la etapa estética de Kierkegaard siguiendo lo que nos indica James Collins: “La primera fase de Kierkegaard como autor serio comprende un grupo de libros que aparecieron en rápida sucesión durante los años 1843 a 1845, y al cual designó con el nombre de obras estéticas.”³ Estos libros tienen como características que “su tema es el enriquecimiento de la personalidad humana en sus tres niveles, el estético, el ético y el de la consciencia religiosa.”⁴

Otra de las características peculiares de Kierkegaard, y que ya se mencionó al inicio, es que firmó todas sus obras bajo el nombre de pseudónimos, esto lo hizo así por diversos motivos de los que podemos mencionar que al hablar bajo el nombre de pseudónimos le permitió poder tratar de diferentes temas sin entrar en contradicciones en sus propios intereses, puesto que las tesis defendidas en sus escritos eran propias de los pseudónimos y no de él, ya que con los pseudónimos podría hablar en palabras de alguien que vive la gran vida o de alguien de vida muy religiosa. Esta estrategia puede causar errores al interpretar sus obras si se ven desde una perspectiva alejada al propio autor, será ese el motivo por el cual utilizó este método, aunque la razón principal fue para poder tener una comunicación indirecta con el lector, hablarle desde diferentes perspectivas y así demoler sus creencias, hablarle desde atrás para crear la duda. El autor hizo esto con el fin de poder crear un diálogo con aquellos que lo lean y que éstos puedan crear sus propias conclusiones de sus escritos, idea que usó debido a su conocimiento de Sócrates y su mayéutica.

Kierkegaard era un gran conocedor de Sócrates, su tesis fue *El concepto de ironía en constante referencia a Sócrates*, de él fue de quien adoptó la idea de establecer una

³ Collins James, *El pensamiento de Kierkegaard*, trad. Elena Landázuri, México, 1958, p. 26

⁴ Ídem.

comunicación con el lector para que éste sea quien saque las conclusiones de forma individual y profunda; esta comunicación indirecta propia de Kierkegaard ha causado muchos problemas para poder distinguir entre lo que es el pensamiento kierkegaardiano y el pensamiento individual que cada uno puede deducir de sus obras. En esta tesis nos basaremos en esta comunicación indirecta para poder deducir ideas que sólo se presentan gracias a la lectura de *Estética y ética en la formación de la personalidad*, así como aquellas ideas que se pueden deducir de la lectura de sus obras del periodo estético, es decir, mediante un proceso hermenéutico de comparación entre los tres textos antes mencionados es como se sacarán las conclusiones que aquí se presentarán.

El lector de esta tesis debe tener en cuenta esta comunicación junto con el uso de pseudónimos como recursos que utiliza Kierkegaard para que los conceptos que propone vayan modificándose, dependiendo de quién sea el autor del ensayo, así como cuál es la motivación que tiene el autor en ese momento. Teniendo esto en mente es como podemos entender que los conceptos en la obra kierkegaardiana son dinámicos, es decir, estos términos van cambiando conforme sea el pseudónimo que habla incluso si se trata de un concepto clave, de esta forma es como podemos encontrar que cuando se refiere al concepto de angustia cuando habla Johannes de Silentio, uno de sus pseudónimos, no será el mismo que el concepto de angustia que se encuentra expresado por Juan el Seductor. Al mismo tiempo, podemos apreciar que los conceptos que utiliza el autor van cambiando conforme se avanza la lectura de la obra, esto ocurre principalmente por la ubicación del individuo del cual se hable, es decir, dependiendo del estadio en el cual se encuentre, es así como podemos encontrar una evolución del concepto de elección a lo largo de esta tesis. Aquí es donde podemos ver el trabajo del lector para buscar las conclusiones que él considere las adecuadas, al mismo tiempo, presentaré mis conclusiones con respecto a mi lectura y la razón por la cual considero que el problema de elección es un problema con unas implicaciones más profundas de las que se han presentado.

Por último, sólo me queda aclarar que esta tesis está centrada al Kierkegaard crítico y filósofo existencialista, por lo que me referiré constantemente a la filosofía hegeliana y al idealismo alemán, corrientes al que el pensador lanzó diferentes críticas. También se tomará en cuenta al Kierkegaard como escritor cristiano, es decir, en el mordaz crítico de la

cristiandad de su época, analizando los diferentes postulados que propone para poder ser un buen cristiano y la forma en que se debe relacionar con Dios, los problemas de la fe y la relación con el prójimo. Será también en este momento donde se incluirá el problema del mal y los problemas relacionados al pecado y la existencia. También cabe destacar que, aunque Kierkegaard fue uno de los principales representantes del romanticismo, para el desarrollo de esta tesis no se tomará en cuenta mucho este aspecto del escritor y sólo será tocado cuando sea necesario, del mismo modo ocurrirá con el pensamiento psicológico que podemos extraer de sus obras y de su vida, aquí los temas psicológicos y psiquiátricos serán dejados de lado para sólo abarcar los puntos filosóficos y metafísicos que podemos encontrar en el autor. En pocas palabras, estamos analizando al pensador existencialista cristiano quien sembró la discordia dentro de los cristianos y filósofos de su época, fundador de una nueva corriente para la filosofía y que sacudió el mundo con su atrevida forma de pensar.

Capítulo 1. La elección y el estadio estético

Primera parte. Primeras problemáticas de la elección.

El aut-aut y la educación.

El problema de la elección es sólo una rama del frondoso árbol del conocimiento de la humanidad, una rama que se encuentra en una aún más grande e importante, incluso que podríamos designarle su importancia dentro de la parte central del árbol, me refiero al problema de la libertad humana, problema que se ha caracterizado por abarcar todos los ámbitos del conocimiento humano pasando desde las ciencias hasta la historia y las leyes, llegando a considerarse como algo fundamental en el ser humano o como algo por lo cual es necesario luchar para conseguirla. El problema de la libertad es central dentro del pensamiento kierkegaardiano⁵, sin embargo, en este momento sólo acercaremos a él de forma indirecta y sólo cuando sea necesario para el desarrollo de esta tesis ya que no cuento con el tiempo ni la experiencia suficiente para entablar un diálogo con Kierkegaard para descubrir cuáles son sus preguntas sobre la libertad.

El problema de la elección no es ajeno a Kierkegaard ya que desde las primeras hojas de su obra nos deja entrever un concepto que será de suma importancia para la realización de esta tesis, este concepto es “aut-aut”⁶ expresión latina que puede definirse como “o lo uno o lo otro” u “o... o...”⁷ El problema que puede apreciar el filósofo existencialista recae en cómo su invisibilización por parte del individuo trae consigo las más terribles consecuencias para el espíritu, o dicho de otra manera, que gracias a que no se toma la verdadera importancia a las elecciones es como éstas poco a poco pierden su sentido para el individuo y en consecuencia, éste comienza a morir desde adentro. Para poder entender esto es necesario que expliquemos qué son las elecciones para nuestro escritor danés, ya que él las concebía

⁵ Como podría ser el caso de María José Bienetti quien aboga que el conocimiento de la filosofía kierkegaardiana no se puede entender si no se ve bajo el problema de libertad. Véase *El poder de la libertad, una introducción a Kierkegaard*.

⁶ Kierkegaard, Soren. *Estética y ética en la formación de la personalidad*. Ed. Escuela de Plata. 2007. p 7. En esta ocasión seguiré como base esta edición y su traducción, utilizando el concepto “aut-aut” y no su traducción al español como lo hizo el autor de la obra. A lo largo de la tesis, nos referiremos a esta obra con el nombre “Kierkegaard EE” cada vez que vuelva a ser citada.

⁷ Kierkegaard, Soren. *O lo uno o lo otro, Un fragmento de la vida II*. Trad. Darío González, Ed. Trotta. 2007. p 149. Dependiendo de la edición que se utilice, la traducción puede cambiar, en este caso seguimos la traducción de Darío González.

de una forma diferente al resto de las personas, pues Kierkegaard no rechaza su existencia sino que remarca cómo es que estas elecciones han sido suprimidas por diversas circunstancias, entre motivos internos como motivos externos, y por esa razón cuando se habla de una toma de elecciones se cree que sólo se está hablando de un problema simple que no requiere mucha deducción por parte de la razón, dicho esto, las elecciones se ven simplemente como “elegir entre comer ensalada o carne”, “elegir entre tomar un camino a casa u otro”, “elegir entre corbata o moño”. Se ha menospreciado el problema del aut-aut hasta ser reducido a una mera toma de acción que se cree que se puede tomar de manera automática.

Kierkegaard nos señala que el aut-aut es mucho más importante que lo que se ha planteado por parte de las personas y la historia en general, ya que gracias a este concepto es cómo comienza todo nuestro proceso de individuación espiritual y de relación con Dios. Para no adelantarnos en nuestras conclusiones debemos ver por qué dice que las elecciones han sido menospreciadas a lo largo de la vida, y su respuesta es que el individuo nunca ha tenido que tomar una elección en su vida y por eso cree que el aut-aut es una acción sin sentido porque para él lo es.

Kierkegaard nos señala que hay dos momentos en la vida en los cuales el individuo no se encuentra consciente de las elecciones que toma, una es en la infancia y otra es si se habita el estadio estético. Así lo hace cuando dice que “en los primeros años de la juventud, cuando todavía no se ha empezado propiamente a vivir y, en consecuencia, se desconoce la realidad de la vida. En esa edad feliz sólo la fantasía ha despertado en su sueño típico de la personalidad, mientras las demás facultades siguen durmiendo tranquilamente.”⁸ Las palabras de Kierkegaard son muy esclarecedoras y nos indican cómo es que cuando se es niño se goza de una gran felicidad porque todo se encuentra dormido y nos dejamos guiar por lo que dicen los demás, aquí las elecciones no tienen finalidad porque se vive en una constante indiferencia.

Pienso en mi primera juventud cuando, sin comprender muy bien qué es elegir en la vida, escuchaba con infantil confianza lo que decían los mayores y, aun cuando no tenía más que

⁸ Kierkegaard Soren, *La Repetición*, trad. Demetrio Gutiérrez Rivero, Ed. Alianza, Madrid, 2009, p. 77. A partir de aquí nos referiremos a la obra como “Kierkegaard LR” cada vez que sea citada

seguir las directivas de otro al elegir, ese momento adquiriría para mí carácter solemne y augusto.⁹

El otro momento en el cual el individuo se encuentra en completa ignorancia de las elecciones es cuando el individuo habita el estadio estético, sin embargo, al habitar el estadio estético el individuo no sabe que habita ese estadio y si lo sabe entonces estará pecando. El estadio estético es donde reina la indiferencia y será por eso que todas las acciones que se hacen en el estadio estético, como las elecciones, serán acciones indiferentes, es decir, las elecciones son indiferentes para aquel que habita este estadio. Este estado de vida tiene la cualidad de ser mencionado primero no porque sea el primer estadio al cual el individuo puede acceder, sino que es el más fácil al cual las personas pueden llegar si lo comparamos con los otros dos estadios, será esa la razón por la cual la mayoría de las personas se encuentran en este estadio.

Aunque Kierkegaard no habla de la existencia de un orden que se debe seguir ni de una jerarquía de los estadios de vida, sí podemos entender que lo normal es encontrar el estadio estético seguido por el ético y por último el religioso, esta idea puede confundir a los lectores que creen que esta idea es una respuesta a la dialéctica hegeliana de tesis, antítesis y síntesis, cuando en realidad no es así, la verdad es que los estadios de la vida tienen diferentes formas de acceder a ellos donde el religioso es el más difícil de acceder, seguido por el ético y por último el estético, este último no requiere de alguna condición para poder acceder a él, por lo tanto, es el más fácil al cual se puede acceder ya que no requiere ningún proceso reflexivo ni de análisis:

Se puede pensar que el individuo tiene que empezar por el escalón estético de la vida y ascender sucesivamente al ético y al religioso. Kierkegaard no quería que se tomara este esquema según un orden temporal, ni quería decir que un modo de vivir se dejara atrás como se dejan los escalones de una escalera. A este respecto la expresión “esferas de la existencia” es menos equívoca ya que éstas pueden coexistir y traslaparse una a otra.¹⁰

El pensamiento de Kierkegaard se caracteriza por utilizar la palabra estadio o modos de vida porque, aunque el individuo habite en un modo de vida específico, eso no significa

⁹ Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p. 9

¹⁰ Op. Cit. Collins, p.59

que no se conserve ciertos rasgos de los estadios anteriores en los cuales se había encontrado, los estadios pueden traslaparse, como menciona Collins. Esta será otra de las razones por las cuales la dialéctica kierkegaardiana se diferenciará de forma importante de la dialéctica hegeliana.

Ahora bien, como ya hemos mencionado, si el estadio estético no es el primer estadio al cual se puede acceder, entonces cabe preguntarnos cómo se puede acceder a diferentes estadios de la vida. Kierkegaard responderá a esta interrogante de una forma indirecta, es decir, no nos lo explica en su libro, sino que lo podemos deducir en base a su lectura y su análisis. La respuesta que podemos encontrar gracias a este análisis es que la respuesta está en la educación, ya que gracias a ésta es como se puede acceder a diferentes estadios de la existencia, es decir, se puede acceder directamente al estadio ético o incluso al estadio religioso. Así es como nos lo explica Kierkegaard cuando menciona el ejemplo biográfico, o ficticio, de un joven que le asignan su primera tarea.

me dieron [dice Kierkegaard] mi lección para el día siguiente: aprender de memoria las diez primeras líneas del catecismo de Balle. Toda otra impresión se borró de mi alma, sólo quedaba el deber en el cual me interesaba mucho. Tenía en mi interior muy buena memoria. Pronto aprendí la lección. Mi hermana me la hizo repetir varias veces y me aseguré que la sabía. Me acosté, y, antes de dormirme, la repetí una vez más. Ya casi adormecido, tuve la firme intención de repasarla al día siguiente.¹¹

Más adelante nos vuelve a decir: “Lo que importa en la educación no es que el niño aprenda esto o aquello, sino que el alma madure, que se despierte la energía.”¹² Con estas palabras, Kierkegaard quiere dar a entender que lo importante en la educación es que el estudiante comprenda lo que es el deber; en el ejemplo biográfico mencionado antes se habló sobre un joven estudiante que tuvo su primera lección, la educación le permite a los infantes acercarse de forma especial al estadio ético, donde pueda acceder a las características de este estadio cuando aún se es indiferente de la vida, se trata de una preparación para la vida, de una preparación para saber tomar la elección definitiva una vez que se me presente. Esa es la importancia que aprecia Kierkegaard en la educación.

¹¹ Op. Cit. Kierkegaard, *EE* p. 152

¹² Ídem.

La impregnación del deber es una cualidad que sólo es visible cuando se ha alcanzado la mayoría de edad y, lo esperado, la madurez intelectual que le permita al individuo vivir en el estadio ético. Adelantando un poco lo que veremos en unos capítulos posteriores, el deber se presentará de gran forma para el individuo quien sufrirá un miedo por la toma del deber si no se encuentra instruido en el mismo antes de que este llegue. Esa será la razón por la cual cuando se presenten los deberes para el individuo carente de impregnación del correcto deber, verán con buenos ojos la incursión del estadio estético, pues este no necesita de ninguna condición para habitarlo.

¿Cabría la posibilidad de preguntarnos si es posible aplicar la problemática que logró ver Kierkegaard a la educación actualmente? Si bien Kierkegaard no habla de la educación institucionalizada como la podemos entender actualmente, sí podemos encontrar ciertas semejanzas entre el pensamiento kierkegaardiano y el modelo educativo actual, entre ellos podemos destacar la forma errónea de buscar la repetición, así como fundamentos existenciales aplicables dentro de la filosofía de la educación, rama que será tomada a continuación, pero de forma rápida y concisa.

Crítica al sistema educativo desde la perspectiva kierkegaardiana.

Como ya hemos mencionado, la vida del autor influyó en gran medida en la creación de su pensamiento, esto puede apreciarse cuando introducimos el tema de la educación y lo que Kierkegaard puede decirnos acerca de ésta. Para entender lo siguiente debemos recordar que el padre de Soren creía que estaba maldito y la forma en la que creyó que podría saldar sus pecados con Dios era procurar que uno de sus hijos se dedicara a la vida pastoral, por esa razón se enfocó en darle una niñez rígida y alejada de los demás niños y, en su lugar, prefirió que se desarrollara en un ambiente rodeado de adultos donde era común que se enfrascarán en fuertes debates, tanto académicos como religiosos. El padre de Soren realizó estas acciones porque pudo detectar ciertas cualidades en su hijo que lo hacían apto para poder convertirse en un sacerdote o algún académico.

La respuesta que tuvo Kierkegaard ante la acción de su padre fue contradictoria ya que por una parte agradeció poder forjar su pensamiento desde joven, pero desde otro punto podemos encontrar que criticó esta forma de vida, así se nos deja ver en el estudio introductorio de *Temor y temblor* donde se puede leer: “En sus años de escuela, Soren fue un

niño avisgado que, según diversos testimonios, se mostraba siempre alegre. Pero él se ha quejado una y otra vez de haberse saltado la infancia; es más que posible que esa alegría fuese la primera máscara.”¹³ De igual forma podemos encontrar algo parecido cuando Collins nos dice:

La calidad de su instrucción religiosa hizo que más tarde calificara Soren la educación que había recibido en el hogar de disparatada y cruel. Su padre había dejado caer sobre él todo el peso de sus inquietudes y sus angustias religiosas, sin pensar en presentárselas de una manera adecuada a la sensibilidad de un niño.¹⁴

Estos puntos serán claves para entender cómo es que la educación tiene un papel muy importante cuando hablamos de la formación del individuo, en especial en su infancia, ya que por un lado podemos encontrar cómo Kierkegaard rechaza la idea de quitarle la niñez a un niño, pero, por otro, podemos encontrar cómo es que sin la rigidez de la educación la vida de un niño puede no encaminarse al camino correcto.

Gracias a que el mismo Kierkegaard sufrió en carne propia lo que después intentaría proponer, es como podemos darnos una idea del camino al cual nos quiere guiar el pensador danés y, más aún, si reconocemos que en la actualidad se siguen viendo casos como los del joven Soren, es decir, podemos encontrar casos de niños que se ven obligados a abandonar su niñez para concentrarse en aquellas cualidades que le aseguren tener un éxito en el futuro, cualidades académicas, artísticas, etc. Siguiendo este hilo conductor es como podemos apreciar una cualidad presente, no sólo en el sistema educativo, sino que también puede apreciarse en términos generales en la sociedad, esta cuestión es la que usaremos como punto de partida la crítica kierkegaardiana al sistema educativo y al individuo en general. El tema es el olvido del mismo estudiante como un estudiante, es decir, se olvida el presente del niño para sólo preocuparse del futuro para el cual se prepara. Esta idea es polémica ya que no hay una forma correcta en la cual se pueda interactuar con los niños y los estudiantes, esto no es una sorpresa para Kierkegaard pues podemos encontrar puntos encontrados en su mismo

¹³ Kierkegaard Soren, *Temor y temblor*, trad. Vicente Simón Merchán, Ed. Tecnos, Madrid, 1987, p. XXIII. A partir de aquí nos referiremos como Kierkegaard *TT* cada vez que sea citada la obra.

¹⁴ Op. Cit. Collins, p. 19

pensamiento que no nos darán un camino al cual seguir, sin embargo, aquí presentaré mis conclusiones sobre cuál es el camino al que nos quiere guiar el filósofo existencialista.

El problema del olvido del niño, o del estudiante, es una consecuencia de uno de los errores que podemos encontrar en el modelo educativo actual, es decir, aquel que se basa en el modelo por competencias que se ha empleado a lo largo de muchas escuelas y que tiene su origen en el modelo de trabajo. En este modelo por competencias se trata de sacar el mejor provecho de las habilidades de los estudiantes para que puedan desarrollar alguna cualidad y poder mejorar las que ya tiene, este modelo es aceptado por parte de las escuelas porque se trata de dejar atrás la idea del “profesor intocable”, aquel que tenía la única verdad y del cual no se podía dudar. Con este nuevo modelo se trata de enfatizar la participación desde los estudiantes para que puedan desenvolverse llevando a cabo sus cualidades. A primera vista, parece ser el mejor modelo por el cual se pueda optar, sin embargo, aquí el error es que se olvida y, peor aún, se suplanta al estudiante ya existente por la idea de estudiante que se desea tener, es decir, en lugar de partir del estudiante que desea aprender, se parte desde la idea donde él ya sabe y sólo se tiene que aprender a usar lo que él sabe.

La crítica al sistema por competencias puede apreciarse cuando vemos que dejan de tomar al niño como un individuo existente y lo toman como una idea que se quiere alcanzar, dejando de lado la vida, las emociones, los planes de los estudiantes para poder vivir de acuerdo a una idea que se quiere llegar, es decir, se trata de que los estudiantes lleguen a ser “ese” estudiante al cual todos quieren acceder, a ese estudiante ideal. En este sistema el olvido del estudiante se lleva a cabo por diferentes razones, pero de entre las que se pueden identificar con el pensamiento kierkegaardiano son aquellas que tienen que ver con la idea procurar el cumplimiento de objetivos, de competencias, y al mismo tiempo se deja de tomar en cuenta al estudiante en sí.

El problema en este modelo es que si olvidan el presente entonces olvidarán el punto de partida, es decir, este modelo educativo se basa en el supuesto de que todos los estudiantes parten de las mismas condiciones, tanto internas como externas, y que todos tienen como objetivo llegar al mismo lugar. Esto ocurre así porque el fin que busca el modelo basado en las competencias, es que los estudiantes sean más eficientes en el trabajo o, dicho en otras palabras, se trata de que los estudiantes tengan como objetivo tener un buen trabajo que sea

útil para producir buenas ganancias, creando la idea de que el fin de todo lo que se hace es la de utilidad económica y productiva. Esa será la razón por la cual el modelo educativo se basa en la idea de cumplir con un objetivo, porque ese objetivo se vuelve útil para la sociedad en la cual vivimos actualmente.

Los puntos que aquí se critican no son nuevos, sino que ocurre todo lo contrario ya que en más de una ocasión se ha visto cómo las competencias que se tratan de cumplir no llegan a realizarse. Sin embargo, es precisamente en este punto donde podemos situar la crítica kierkegaardiana porque podemos encontrar que las soluciones que dan al problema son sólo parches que cubren ciertas heridas del sistema, pero no solucionan el problema. Decimos que se trata de una crítica kierkegaardiana porque podemos encontrar que las escuelas utilizan el modelo erróneo que Kierkegaard plasmó en su obra *La Repetición*, es decir, buscan una repetición de aquello que les ha funcionado o que ha funcionado en otros momentos, cuando la repetición es un concepto que no se debe entender como una guía de lo que se deba conseguir, sino que se trata de algo completamente diferente y de una utilidad sólo para el espíritu.

Decimos que la repetición es algo que buscan las escuelas porque una forma rápida de tener resultados es repetir aquellos modelos educativos que han funcionado en otros lados, ya sea por ejemplo cambiar maestros, cambiar materias, cambiar modos de impartir clases, etc. A primera vista esto puede ser una buena solución, incluso puede que de resultado, pero sólo actuará como un parche ante una herida y no se solucionarán los problemas de fondo. Además, si recordamos que para Kierkegaard la repetición no será algo que se debe buscar sino algo que se vive sin saberlo y que el hecho de buscar la repetición nos hace darnos cuenta de que no se pueden repetir las cosas, es como podemos reconocer que la solución no puede ser repetir el mismo modelo que tienen los otros países que se encuentra en mejores condiciones educativas, ya que si se intenta repetirlo no se podrá tener los mismos resultados, lo que no sería una opción válida por el hecho de que se sigue olvidando al estudiante y se busca sólo cumplir con los objetivos requeridos.

Una de las principales consecuencias que vienen con el hecho de olvidar el presente de los estudiantes es que se dejan de lado todos los factores internos y externos de los mismos. Estos factores tienen la cualidad de ser suprimidos, no porque no se conozca su existencia,

sino que son suprimidos porque se considera que provocarían una gran cantidad de posibilidades y variantes que harían imposible actuar de una forma unificada con los estudiantes. Esto ocurre así porque los factores internos incluyen todos los aspectos emocionales, psicológicos y subjetivos de los estudiantes y de los maestros, y los factores externos tienen que ver con las condiciones socio-económicas, históricas, etc., en especial con factores que tienen que ver con los intereses de terceros. Considerar estos factores puede ser un gran problema por las posibilidades que implican, pero para poder encontrar la respuesta que nos propone Kierkegaard debemos analizar estos agentes con más detenimiento.

Primero hablaremos sobre los factores externos y cómo, aunque nos concentremos sólo en el estudiante como estudiante y no como individuo existente, aún encontraremos muchas problemáticas que afectan en el desarrollo de la educación, donde las decisiones de un tercer individuo afectan al sistema educativo pero el mismo sistema se niega a reconocer ese problema y en su lugar busca corregirlo con parches. Lo dicho anteriormente se entiende mejor si lo planteamos con dos ejemplos muy relacionados pero únicos al mismo tiempo, que nos permitirán identificar y comprender el problema. Imaginemos un estado que se ha engrandecido con la propaganda de una mejora hacia la economía porque ha permitido la incursión de empresas extranjeras donde un 80% son de carácter automotriz, que dan trabajo y fomentan el desarrollo. En este estado las universidades e instituciones educativas tendrán un especial interés hacia las carreras que tengan como fin el sector empresarial o la industria mientras que van dejando de lado las demás carreras porque no tienen un impacto benéfico. Este breve ejemplo nos ayuda a vislumbrar cómo es que los agentes externos interfieren de forma activa dentro de la sociedad estudiantil y no permiten el libre desarrollo de los intereses de los estudiantes. Aquí de lo que se han olvidado estas escuelas es que, así como han llegado las empresas debido a la mano de obra barata y bajos requisitos, pueden buscar esos mismos beneficios en otros lugares.

El segundo ejemplo es un poco más desarrollado pero es real, es el ejemplo presentado por M. Apple, autor del libro *Política cultural y educación*, donde nos narra la historia de un país asolado por la guerra y que, después de haberse terminado, desea volver al mercado globalizado mundial, para poder realizar dicha acción permite que empresas extranjeras

lleguen hasta el país bajo la promesa de bajos requisitos legales y permisos del estado para utilizar sus recursos a cambio de traer el progreso para los ciudadanos, así como un trabajo y un modo de vida. De primera mano podemos apreciar cómo la educación se vio pausada por el transcurso de una guerra, sin embargo, lo importante recaería en el aspecto posterior a la llegada de empresas, pues Apple nos narra cómo es que un caso de un pueblo que se ha quedado sin escuelas debido a algo parecido a lo mencionado con anterioridad y todo se encuentra relacionado con campos de papas, “estos campos son la razón de que, en mi ciudad, no haya escuelas. No hay escuelas por algo tan intrascendente como unas patatas fritas baratas.”¹⁵ Esto ocurre debido a una empresa de papas fritas donde las personas dejan de preocuparse por conseguir un trabajo porque saben que lo tendrán con la empresa y las escuelas dejan de tener estudiantes porque de nada sirve estudiar algo que no sea relacionado a las papas.

Ahora bien, cuando mencionamos a los agentes internos nos referimos al tema psicológico y emocional de los estudiantes mismos, estos temas son aún más visibles que los agentes externos y tienen su estudio principalmente en la psicología, lo que aquí nos compete es revisar qué es lo que Kierkegaard puede decir sobre esto y su respuesta es que no podemos saber nada de ellos ya que esto será algo puramente personal y subjetivo, donde no podremos saber qué es lo que pasa por la mente de quien lo piensa. Dicho esto, podemos imaginar un caso donde nos encontremos con dos individuos que presenten las mismas características, un caso como dos gemelos que tuvieron la misma vida, las mismas experiencias, recibieron la misma educación en el mismo lugar, incluso en este caso no podríamos afirmar que es el mismo resultado con los dos estudiantes. No podemos afirmar que el resultado del cumplimiento de una actividad es por el gusto del estudiante o porque tiene la responsabilidad de hacerla, no podemos saber cómo la presión externa de la familia afecta en el estudiante ni cuál es la motivación del estudiante para seguir con sus estudios.

Los agentes internos y externos afectan en gran medida en el desempeño escolar de los estudiantes y el tratar de enfocarlos en un solo punto para su estudio sería una tarea titánica, por esa razón los modelos educativos prefieren dejar de lado todos estos agentes y concentrarse sólo en lo que ellos quieren alcanzar. Incluso en los modelos educativos más

¹⁵ Apple, Michael, *Política cultural y educación*, Madrid, Ed. Morata. P.28

optimistas se puede apreciar una dificultad para abarcar todos los terrenos que afectan a los estudiantes. Lo que aquí podríamos destacar, basándonos en la filosofía de Kierkegaard, es que la forma de llevar a cabo el análisis de los estudiantes es reconociendo su existencia como individuos participantes de dos terrenos que chocan entre sí, el externo y el interno, quedando un estudiante como un individuo bidimensional. Para no adelantarnos en nuestro desarrollo de la tesis sólo nos enfocaremos en ciertos puntos de la filosofía de la educación rozando el kierkegardianismo, pero es importante recordar que más adelante se desarrollará esta idea en su debido momento.

Presenciar a los estudiantes que viven en un ambiente combinado de exterioridad e interioridad, podemos ver que los aspectos que afectan desde fuera tienen un impacto desde dentro y los aspectos internos tienen sus repercusiones en lo exterior, por lo tanto, sería imposible considerar que se pueden solucionar sus problemas de forma independiente, dicho esto, podemos pensar un caso de un joven que tiene las posibilidades para estudiar lo que él quiera pero decide estudiar lo que quieren sus padres por presión social, o podemos pensar en alguien que no puede tener un buen desempeño académico debido a la precaria situación de su familia. El tratar de solucionar sólo un punto del problema deja que los otros puntos se vuelvan más fuertes y ataquen al estudiante. Así, aunque un estudiante tenga beca que le permita continuar su estudio, verá las carencias de su casa y pensará que estudiar no es una buena opción de momento, o podemos ver cómo alguien que sí tiene los recursos para estudiar lo que quiera, decide desempeñarse en lo que sabrá que será bueno y que tiene aptitudes, pero no porque él lo quiso sino porque así le dijeron.

Lo mismo ocurre cuando ponemos atención en las escuelas, pues el considerar todas las escuelas como iguales sería un error porque cada caso es diferente y, algo más importante y pocas veces visto, es que las escuelas representan un pequeño grupo social y, en muchas ocasiones, representan el primer acercamiento a la sociedad que tienen los niños, es decir, que es el primer acercamiento al descubrimiento del Otro como alguien presente y que éste puede tener diferente pensamiento que el mío. Por esa razón no se deben dejar de lado ningún aspecto de los estudiantes como individuos presentes, como individuos que interactúan en diferentes realidades y como individuos que existen.

Ahora bien, el hecho de reconocer al estudiante como individuo existente en el presente es sólo el primer paso en el desarrollo del individuo, ya que, según lo que podemos entender en Kierkegaard, la educación será el medio por el cual el individuo pueda afrontar como es debido, la verdadera elección cuando se presente frente a él. Esto ocurre así debido a que la gran cantidad de factores que interactúan y que harían imposible un análisis general, por lo tanto, la atención debe recaer en el estudiante y el papel de la educación debe ser prepararlo para cuando llegue el momento donde se le plantee el verdadero aut-aut, éste pueda tomar una elección como es debido. Decimos esto porque, si recordamos lo dicho al inicio de este capítulo, las elecciones no existen en dos momentos de la existencia; cuando se habita en el estadio estético y cuando se es niño, asimismo, si recordamos que el estadio estético no se llega a través de la elección sino que simplemente se llega sin esfuerzo, es como podremos saber que nadie eligió estar en ese estadio porque nunca antes las elecciones se le habían presentado, no será hasta que la educación pueda formar a los individuos para saber tomar elecciones.

La educación tiene un papel importante en el pensamiento kierkegaardiano porque gracias a ella es como nos podemos preparar para el momento de la llegada del aut-aut, con esto no sólo se dice que se aprenderá a elegir, sino que el individuo estará preparado para cuando se le plantee frente a él la libertad ya que, si no se preparara para esto, sentirá un gran miedo por la abrumadora libertad que recaerá sobre él. La libertad es algo desconocido y para alguien que no la conoce será como una quimera que lo puede destruir desde dentro. Será por eso que podemos entender en Kierkegaard que “para poder elegir libremente, la elección tiene que poder ser dominada, es decir, se debe aprender a elegir y esto se logra mediante la educación.”¹⁶ Esto ocurre así porque cuando se llega al estadio estético, el individuo se encuentra frente a un mar de posibilidades de elección y, como no sabe cómo realizarlas, se abruma. La educación permite preparar a los jóvenes que suelen ignorar su condición existencial para las decisiones vitales que deberán tomar.

Si bien en este momento nos hemos adelantado un poco con respecto a los temas que serán tomados en su debido momento, debido a que su análisis requiere un proceso reflexivo, en este momento podemos encontrar la importancia que Kierkegaard señala en la educación,

¹⁶ Rodríguez, Yésica, “Kierkegaard y Kant: educación para la ética”, *Revista Trilhas Filosóficas, Caicó*, p. 134

pues podemos encontrar que el papel del educador debe enfocarse en poder desarrollar a los estudiantes para que éstos mismo puedan en el futuro llevar a cabo lo que ellos quieran, “el educador no debe ejercer un dominio sobre el educando, sino más bien lo contrario, debe ayudarle a ensanchar su libertad, a desarrollar la esfera de la posibilidad, a descubrir modelos existenciales.”¹⁷ Gracias a esto podemos apreciar que la educación no sólo debe dedicarse a fortalecer los conocimientos útiles para los estudiantes, sino que también debe procurar que el estudiante sea consciente de que tiene las cualidades para poder elegir sobre sí mismo y que sus acciones tendrán un peso una vez que las elija, es decir, en la educación se puede tener un acercamiento al estadio ético sin necesidad de estar en ese estadio.

No sólo se debe tener esto en cuenta, pues si se reconoce al estudiante como existente se podrá reconocer que tiene intereses y pasiones, no es hablamos de alguien que tendrá cualidades óptimas para algún fin, sino que el estudiante debe reconocer que tiene esas cualidades y que él mismo las ha elegido para poder nutrirlas en pos del beneficio propio y grupal, es decir, no basta con que un estudiante tenga las aptitudes para las matemáticas sino que éste debe ser consciente de que tiene esas aptitudes y, más importante, que será su tarea decidir qué hacer con lo que posee y no ser sólo un producto de lo que otros quieren que haga, perdiendo así toda libertad propia. El hecho de aceptar o rechazar esas aptitudes significa reconocer las consecuencias que vienen con la elección y que se encuentra en condiciones de poder sobrellevarlas.

No debemos olvidar que Kierkegaard es un escritor cristiano, por esa razón, aunque encontremos postulados que puedan aplicarse a la educación actual, el principal campo de acción que planeaba el escritor danés para sus ideas tienen su enfoque en los terrenos de Dios, pues para él, Dios será el máximo educador y del cual debemos reconocer su autoridad. Dios será el mayor porque Él creó al hombre con la posibilidad de aprender y de educar, se debe reconocer su importancia enalteciéndolo como es debido y, principalmente, mejorando el espíritu. “Dios, en el lenguaje teológico de Kierkegaard, es el Educador, porque en virtud de su omnipotencia puede crear hombres auténticamente libres, puede formar educandos independientes de Él y de su Autoridad.”¹⁸ Por esa razón, la educación no debe limitarse sólo

¹⁷ Torralba Francesc R, *Poética de la libertad. Lectura de Kierkegaard*, Madrid, Caparrós Editores, p. 131

¹⁸ Ídem.

a las escuelas o los maestros, sino que la cualidad de aprender es un reflejo de lo que Dios puede hacer por nosotros.

Por último, debemos remarcar una utilidad extra que se encuentra en la educación de acuerdo a Kierkegaard, y que será de interés principal para el desarrollo de esta tesis. Estamos hablando sobre el beneficio de la educación para señalar la importancia del Otro como un prójimo.

En esto radica, precisamente, el sentido de la educación. Educar no es construir sujetos idénticos, sino velar por el prójimo, para que sea él mismo y pueda desarrollar su autonomía y su identidad. Educar es ayudar a un ser humano a construir su propia existencia, a vivir desde la independencia y la libertad de espíritu.¹⁹

El hecho de crear individuos conscientes de su propia existencia es lo deseado por la educación, esto es, que sean capaces de elegir en pleno uso de su libertad y sin ninguna restricción de lo externo, así como que ser consciente de aquellos que lo rodean y su importancia en la forma de actuar. Estos conceptos serán revisados en su momento a lo largo de la tesis. Si bien la educación ha sido presentada como algo bueno para el individuo, no siempre se puede acceder a ella de la forma en que lo desea Kierkegaard, en especial por las problemáticas que ya hemos mencionado, será esa la razón por la cual en esta tesis nos encargaremos de cómo afecta a la condición del individuo una educación que no ha cumplido con su objetivo y el joven se ha adentrado en el estadio estético.

¹⁹ Ibid., p. 166

Segunda parte. Las elecciones en el estadio estético.

Primeras aseveraciones de la elección.

Como ya se ha empezado a analizar, el concepto de elección varía dependiendo del estadio en el cual se ubique el individuo. En este primer estadio podemos encontrar que las elecciones no son tal cual elecciones, pues la indiferencia se apodera del esteta en todo momento cuando actúa, a diferencia de si nos encontráramos en otro estadio que la elección tendría sus propias cualidades. Sin embargo, con esto no se quiere decir que podamos otorgarle a la elección una definición cerrada pues, como veremos a lo largo de esta tesis, la elección tendrá diferentes formas de afrontarse, pero en todas pueden encontrarse ciertas características similares. A continuación, hablaré sobre estas ideas.

De esa forma nos adentramos en el terreno del estadio estético y de su pregunta sobre el papel que tiene en él la elección ya que, como adelantábamos hace un momento, la elección se asume con indiferencia en el estadio estético. Kierkegaard nos dice desde las primeras páginas de su obra que “una elección estética no es una elección. En verdad, el hecho de elegir es una expresión real y rigurosa de la ética.”²⁰ Con esto, nuestro autor no nos quiere dar a entender que las elecciones no existen para el esteta, sino que las elecciones tienen un papel diferente para aquel que habita el estadio estético del que habita el estadio ético. Podríamos afirmar que para el esteta las elecciones no son algo que le exija un gran proceso de reflexión si lo comparamos con otros estadios, sin embargo, y como veremos a continuación, las elecciones sí se encuentran presentes dentro de la visión del esteta pero ocultas ante su mirada, pues éstas sólo son visibles para aquel que habita el estadio ético y el religioso.

¿Por qué las elecciones se asumen con indiferencia para aquel que habita el estadio estético? Y ¿por qué sólo implican un trabajo riguroso en el estadio de la ética? Porque el primer acercamiento que tiene el esteta con la elección es de un profundo sufrimiento, esto ocurre porque si recordamos lo que se habló en el capítulo anterior, el estadio estético no es el primer estadio al cual se puede acceder, pero sí es el más fácil y se puede acceder a él sin contar con una suficiente preparación para la vida, ya que en este estadio predomina el goce y la pasión por la vida. Con lo dicho anteriormente, se puede deducir que aquel que habita

²⁰ Op. Cit. Kierkegaard *EE* p. 20

este modo de vida no se encuentra preparado para las elecciones y no puede realizarlas; esa será la razón para que, cuando se vea frente a una elección, la realice sin darle la importancia suficiente, lo que ocurrirá hasta que se presente un verdadero aut-aut que le provoque una verdadera sacudida en su vida.

Así la elección tiene dos funciones: (a) en primer lugar, y como función primordial, la elección se da como un proceso que va desde la inmediatez totalmente irreflexiva a una esfera de mayor reflexión mediante el desarrollo educativo desde la infancia a la juventud; (b) en su segunda función, la elección produce un quiebre en la vida inmediata para dar lugar a una vida concreta, es decir, a la vida ética.²¹

El aut-aut representará un quiebre para la vida, donde tendrá que cambiar todo su modo de vivir o muchos aspectos de ella se verán cambiados de una forma que él desconoce, será en este momento que el esteta encontrará cara a cara con la importancia de las elecciones, sin embargo, al nunca haber elegido antes, sólo verá vacío delante de él. Esa será la razón por la cual la primera forma en la que se ven las elecciones será de sufrimiento, en tanto que la elección implique una transformación en el modo de vida donde no importa qué es lo que se elija, se sufrirá igual. Así nos lo plantea Kierkegaard con su ejemplo: “decía alguien que había hecho caer su sombrero: “si lo levantas, recibirás palos; si no lo levantas, los recibirás igualmente: ¡elige!”²². Con este ejemplo, el autor nos da a entender cómo es que no habrá una elección correcta para el esteta porque en ambos casos queda implicado un sufrimiento para el modo de vida que se lleva, así que la mejor forma de evitar ese sufrimiento es no elegir. Esa es la razón por la cual las elecciones no existen en el estadio estético y cuándo se presenta alguna, el esteta la realiza de forma mecanizada y sin prestarle la verdadera atención requerida.

Como el esteta siempre se ha encontrado en una vida de indiferencia, en el momento que el aut-aut se pare frente a él, no sabrá cómo debe actuar y el miedo se apoderará de él creando una sensación de desasosiego que lo corroerá por dentro, lo que provocará una crisis dentro de la persona que lo llenará de miedo, en especial porque sabrá que esa elección no se puede suspender. Aquí el esteta se encontrará ante muchas acciones que podría realizar, de

²¹ Op. Cit. Rodríguez, Y., pp. 134 -135

²² Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p. 9

entre ellas está la opción de elegir la opción correcta, sin embargo, como él nunca había elegido antes, tratará de buscar la mejor forma de elegir lo correcto mediante la búsqueda de ayuda y, aunque parezca una buena opción, en muchos casos no será así porque ocurrirá lo que Kierkegaard señala como “perderse en las elecciones”, es decir, que en lugar de realizar alguna acción, el esteta se vuelve un ser inmóvil por culpa del mareo de la gran cantidad de posibilidades frente a él, en consecuencia, alguien perdido no es alguien que elige sino alguien que prefiere no elegir.

Para entender mejor lo dicho hace un momento, recordaremos un ejemplo que nos da el autor, él menciona el caso de un joven que desea dedicarse a alguna profesión, dice “para que se adapte a tu caso es necesario, naturalmente, que se trate de elementos marcadamente opuestos: o pastor o actor, he ahí el dilema.”²³ El caso que aquí nos presenta trata de cómo el joven dedicó su vida para prepararse para ser un pastor, asistió a misas, practicó sermones para sí mismo, leyó la biblia, incluso tuvo pláticas con verdaderos pastores, así se la pasó durante mucho tiempo, sin embargo, cuando trato de externar sus inquietudes tristemente se dio cuenta que los pastores no podían contestarlas, siendo que incluso él que no es un pastor tiene sus respuestas, por esta razón decide volverse hacia atrás y retomar la otra opción que tenía. Aquí vuelve a ocurrir lo mismo que con el pastor, se prepara individualmente para ser el mejor actor, pero esto no lo termina de satisfacer del todo y termina sintiéndose defraudado por los que sí son actores. Un siguiente aut-aut se le presenta, ser un hombre de ley, un abogado, un peluquero, un banquero, etc., así sucesivamente el joven va pasando por todas las profesiones sin que ninguna de ellas lo satisfagan. Al final se convertirá en un crítico universal, alguien que sabe hablar de todo pero que nada le llena.

El problema que logra apreciar Kierkegaard con el crítico universal es que este individuo dejará de ver los problemas específicos como algo que le interesan y, por lo tanto, los especialistas no sabrán cómo resolver sus dudas porque sus respuestas se verán pequeñas en comparación con él, que busca la respuesta a todo. Esto ocurre porque el crítico universal dejará de lado las responsabilidades que conllevan las problemáticas específicas y sólo se encontrará por encima de todos, no porque sea superior sino porque vive sin responsabilidades, flotando sobre los demás.

²³ Ibid., p. 17

Aunando a lo dicho anteriormente, se debe agregar que uno de los principales problemas que se aprecia en los individuos que se convierten en críticos universales es que no pueden resolver ninguna duda, esto debido a que el individuo se ha perdido en la multiplicidad, es decir, se ha perdido en la gran cantidad de posibilidades que se le han presentado, así que buscará una forma de resolverlas todas mediante la aplicación de un sistema que solucione todas las preguntas terminando por crear un sistema que no responde a nada o que sólo responde a lo que él considera como el verdadero problema, dejando de lado los verdaderos problemas. Será esta la primera relación que podamos encontrar con el sistema hegeliano, ya que este sistema se caracteriza por tocar todos los ámbitos del conocimiento humano y los filósofos contemporáneos a Kierkegaard sabrán esto muy bien.

Kierkegaard fue un conocedor de la filosofía hegeliana y pudo contemplar cómo en su sistema había muchas fallas que Hegel no pudo resolver y que podrían dar pie a confusiones por parte de aquellos lectores cristianos que se acerquen a su filosofía. Precisamente serán estas fallas de las que se adueñan los estetas para poder tener una vida sin tener que preocuparse por las elecciones y sin tener el peso de la voluntad en sus acciones, de esa forma es como avanzamos al siguiente capítulo que desarrollará aún más lo que aquí se empezó a hablar.

Sistema hegeliano, análisis y crítica desde Kierkegaard.

El esteta es alguien que tiene una idea de quién es y que posee una identidad propia, pero con la llegada del aut-aut este conocimiento comenzará a tambalear porque con las elecciones, aquel que habita el estadio estético sabrá que él mismo no tiene control sobre sus acciones y, en consecuencia, la crisis comenzará. La indiferencia hacia las elecciones es producto del sufrimiento que causa tomar una elección, la indiferencia será la primera forma de afrontar las elecciones, sin embargo, cuando ésta no es lo suficientemente fuerte como para resistir el aut-aut, la resignación surgirá como consecuencia de saber que sufriré sin importar qué elección tome, por lo tanto, se tratará de mantener una vida pesimista y resignada al sufrimiento por lo externo a mí, será este sufrimiento lo que provoca su pérdida.

La forma de afrontar las elecciones que analizaremos ahora será aquella donde el esteta ha decidido elegir. El esteta, en su búsqueda por encontrar la mejor elección que puede tomar, ha decidido conocer todo lo que puede elegir para poder elegir sabiamente, es decir,

conocer todas las variantes de su elección para saber cuál es la elección que más le favorece. Este individuo será alguien perdido en sus posibilidades porque decide no actuar y prefiere mantenerse en el mar de posibilidades sólo viendo cuál es la mejor forma de actuar. Este esteta encontrará asilo en el pensamiento hegeliano debido a que, en este pensamiento, el individuo estético verá similitudes entre lo que piensa y este sistema. Esto será así porque el hegelianismo, a ojos de Kierkegaard, cumple con dos cualidades que el esteta ha buscado sin darse cuenta, estas dos cualidades son el poder retrasar la elección y suprimir la veracidad de elección, al creer que ésta ha sido superada por medio de otra acción que satisface las intenciones del esteta.

Antes de seguir debemos aclarar a que se refiere Kierkegaard cuando habla del miedo a elegir, pues para el filósofo existencialista, el miedo a no saber elegir es consecuencia de ver las elecciones como ataduras que lo obligarán a permanecer en un solo lugar sin poder moverse hasta el último de sus días, provocando que pierda su individualidad. Un ejemplo sería el de un niño que le preguntan en qué quiere trabajar cuando sea adulto, el niño verá el trabajo como algo en lo que se dedicará toda su vida y sin importar cuánto trate de evitar pensar en eso, es una realidad que no puede ser evitada, así que tratará de retrasar el momento de la elección porque una vez que empiece su vida laboral, ya no podrá cambiarla. Lo mismo ocurre con el esteta, cree que elegir es perder su individualidad y por lo tanto buscará la forma de conservarla al buscar la forma en que esa elección la conserve provocando todo lo que ya se ha explicado, la pérdida del esteta en las posibilidades de elección.

Ahora bien, decimos que el esteta encontrará la solución en el pensamiento hegeliano porque en este sistema ha buscado una respuesta a toda pregunta y que pone por encima de todos a quienes proponen la idea absoluta. Para poder entender lo que aquí se dice es necesario que hagamos un breve recordatorio de ciertos puntos de la filosofía de Hegel para poder entender la conexión entre la estrategia que emplea el esteta para evitar las elecciones y la crítica kierkegaardiana al sistema hegeliano.

Kierkegaard era un conocedor del hegelianismo, quedó fascinado por sus ideas y se empapó de su conocimiento, sin embargo, su agrado terminó pronto al ver que estas ideas no podían satisfacer todas sus dudas y por encontrar ciertos fallos que destacó en el sistema idealista. Esta fue la razón por la cual buscó respuestas en otro lugar, para ser más preciso,

en los pensadores griegos y en la biblia. Serán estas críticas las que abordaremos a continuación y podremos entender su relación con las elecciones.

Una de las primeras críticas que hace Kierkegaard a los hegelianos, es que éstos han malentendido la dialéctica hegeliana y, por ende, han aplicado mal sus puntos fuertes; este malentendido tiene que ver con la supresión del principio de no contradicción aristotélico, lo que provoca una pérdida de las elecciones y de la libertad. Sin embargo, antes de adelantarnos debemos explicar qué es el principio de no contradicción y cómo es que se relaciona con el pensamiento de Hegel.

Hegel era un gran conocedor de la lógica aristotélica, sin embargo, encontraba su lógica un poco limitada ya que ésta no incluía la mediación de contrarios, o mediación conciliadora, que le permite a la lógica agregar el movimiento que le faltaba para explicar el mundo y de esa forma poder agregar el desarrollo histórico necesario. Esto es así porque Hegel consideraba que el yo, como una creación a imagen y semejanza de Dios, podía conocer todo el plan divino mediante el despliegue de su razón. Bajo la idea de que todo lo real es racional y todo lo racional es real, fue como llegó a la conclusión de que, con estudiar la mente humana, se podría conocer todo lo que ocurre fuera de ella, en el entendido de que para él la materia y espíritu son lo mismo.²⁴ Entonces lo único que bastaba para el conocimiento era poder estudiar el espíritu.

Hegel tenía el fin de solucionar los errores que la lógica de Aristóteles no pudo solucionar al crear su propia lógica donde trataba de explicar el funcionamiento de la mente, se basa en la confrontación de un ser puro, llamado tesis, y su negación o contradicción, llamada antítesis, para que de la lucha de estos dos surja un concepto mediador llamado antítesis, un punto medio que sirve de conciliación entre los dos contrarios. Esta nueva síntesis se convertirá en una tesis que se confrontará ante una nueva antítesis para que surja una nueva síntesis, y así consecutivamente en un despliegue de sucesos ordenados en la línea del devenir histórico. Así es como Hegel incluyó el movimiento y el orden en la historia universal que le faltaba a Aristóteles. Aquí era necesaria la inclusión del orden en la historia

²⁴ Tenga en la memoria del lector que este párrafo es sólo una mención general sobre Hegel, no se busca hacer un resumen de su pensamiento, sino que sólo es un acercamiento a ciertos puntos para tenerlos en la memoria, se recomienda tener un acercamiento a Hegel desde otras fuentes para evitar confusiones.

universal porque para Hegel, los hechos ocurren en un deber y necesidad lógica de causa y consecuencia, siguiendo el plan divino que ve la historia como el despliegue de la idea. También será esta la razón por la cual todo lo que ocurre es necesariamente consecuencia de todo lo demás, donde todo se involucra con todo por ser el despliegue de la idea.

Kierkegaard ve varios problemas en el pensamiento de Hegel, en especial con su lógica, pues ésta parece incluir el movimiento cuando en realidad no es así, sino que ocurre todo lo contrario, así mismo, ocurre algo que a ojos de Kierkegaard sería peor, se niega el principio de no contradicción. Este principio nos dice que algo no puede tener un atributo y al mismo tiempo negar que tiene ese atributo, es decir: “A es X” y “A es X y no es X al mismo tiempo”. El error que aquí ocurre tiene que ver con la aplicación errónea del pensamiento de Hegel, donde no podemos decir que ocurre un proceso donde una tesis choca con una antítesis y surge una síntesis, sino que se debe entender en proposiciones básicas, es decir, de estructura sujeto y predicado, donde el predicado se encarga de enunciar alguna característica extra del sujeto. En este caso, el principio de contradicción se puede entender como el enunciado “A es X”, donde “A” es el sujeto y “es X” el predicado, así como el enunciado “A no es X”, donde aplicamos lo mismo, entonces la conclusión es que “A es X y no es X” debido a que es una conclusión que se extrae de los predicados que dicen algo del sujeto y no hay un choque de contrarios, donde en especial, el principio de no contradicción sigue en pie. Así es como se entiende la lógica hegeliana, donde no se aplica un choque de contrarios entre una tesis y una antítesis, sino que es una explicación del mismo sujeto que amplía el conocimiento de éste. Así podemos hablar de un choque de tesis con tesis, donde ninguna es una negación.

Sin embargo, aunque la dialéctica hegeliana se entienda bien, aún no sería útil para explicar el mundo porque la negación que propone Hegel no es una negación que pueda entenderse para el orden de la vida, su lógica se estructura dentro de la razón, pero no de la existencia. El error que logra ver Kierkegaard recae en el intento de hacer mediaciones a los ámbitos que no le competen, pues “las leyes científicas no determinan la condición del individuo como tal ni los conceptos científicamente elaborados nos permiten comprender formalmente la existencia y el orden real.”²⁵

²⁵ Op. Cit. Collins, p. 137

Además de lo dicho anteriormente, el filósofo existencialista ha encontrado ciertas fallas que no se logran responder en el hegelianismo, una de ellas tiene que ver con la imposibilidad de un conocimiento alejado de la mente, pues es necesario que exista un sujeto que realice el proceso de conocimiento para que la mente pueda descubrir lo que se encuentra fuera de ella.

Kierkegaard se basó en los postulados que proponía Trendelenburg quien fue de los primeros que lanzó esta crítica hacia Hegel “una doctrina lógica no puede hacer un principio sin supuesto, ya que el paso inicial en el orden lógico supone al menos el acto de abstracción por parte del pensador que prescinde por él de modo físicamente real del ser.”²⁶ Esto es, que el sistema lógico de Hegel no empieza con algo en específico, sino que empieza con lo más abstracto, donde ya se encuentra la presuposición de la existencia de un orden lógico que sigue las pautas de una negación. “La mente humana no está hecha de manera que pueda comenzar algo sin supuestos. Aunque pueda empezar un proceso demostrativo y expositivo en algún punto definido, esto es un primer paso sólo en un sentido metodológico.”²⁷ En otras palabras, Hegel trata de explicar el mundo con el último paso, con lo más abstracto, donde se basa en una idea que asume como principal y primera, pero que sólo es un paso de la reflexión. Con esto se puede deducir que Hegel ha olvidado el sujeto y la existencia, ya que sus explicaciones avanzan bajo la idea de que mente y existencia se corresponden, pero que no es así y sólo se ha encargado de hablar de la mente.

En el camino de esta línea de estudio, siguiendo lo dicho por Trendelenburg, Kierkegaard afinó su crítica hacia Hegel, y siguiendo lo que nos dice María José, podemos mencionar que:

El pensamiento sistemático responde además a la exigencia de un comienzo sin presupuestos ni reflexiones preliminares, a partir del ser abstracto y sin contenido, de lo absolutamente simple y más universal, idéntico a la nada. La nada constituye así el inicio del sistema, y esto significa para Kierkegaard la imposibilidad de todo comienzo.²⁸

²⁶ Ibid., p. 125

²⁷ Ibid., p. 262

²⁸ Bienetti María José, *El Poder de la Libertad. Una Introducción a Kierkegaard*, CIAFIC Ediciones, Buenos Aires, 2006, p. 23

Esto significa que Hegel ha construido un sistema donde no sólo se olvida al sujeto y la existencia, sino que debe de contar con la presuposición de un sujeto para poder tener sentido, necesita de alguien quien haga el proceso metodológico para que este sistema tenga coherencia. Esta idea será tocada por filósofos posteriores a Kierkegaard quienes desarrollarán más esta crítica (como sería el caso de Heidegger). Sin embargo, como este es un problema que Hegel no logra ver, su sistema termina siendo una creación que sólo tiene validez dentro de la razón y deja de lado la vida. Por esta razón Kierkegaard dirá que los hegelianos lo único que hacen es crear castillos en el cielo, hermosos a la vista pero que resultan inaccesibles e inútiles para vivir.

Ahora bien, la crítica kierkegaardiana no termina aquí, pues uno de los puntos fuertes tiene que ver con un tema que ya se habló, la razón de que el principio de no contradicción sea tan importante para Kierkegaard es porque éste permite que exista un contraste y, en consecuencia, que existan las elecciones, cosa que no ocurriría si hablamos únicamente de mediaciones. Aquí, el filósofo existencialista considera que el problema que tiene Hegel es que la mediación conciliadora que propone no puede aplicarse a temas ajenos a los que le competen el uso de la razón, es decir, es un error hablar de mediaciones cuando estamos hablando de los temas de la libertad, la religión, las personas, etc., ya que su lugar de aplicación se encuentra en las matemáticas y en la lógica. Si recordamos que la mediación es el punto medio que satisface las necesidades de ambos conceptos contrarios, podríamos suponer que cuando se habla de alguna elección entre dos opciones opuestas y el individuo no sabe qué debe elegir, el poder elegir una tercera opción satisfactoria que incluya los puntos importantes de ambos casos. A primera vista, ésta parece ser la mejor solución, sin embargo, y como dirá nuestro pensador danés, “si se reconoce la mediación entonces no existe elección absoluta, y, si ésta no existe, no hay ningún aut-aut absoluto.”²⁹ Lo que en realidad ocurre, es que el individuo no elige lo que quería elegir y en lugar de eso, elige alguna otra opción, es decir, se está dejando de lado el interés personal por elegir para dejar que algún agente externo elija por él algo que no estaba en sus opciones, en otras palabras, no se está eligiendo.

Todos los puntos anteriormente dichos son puntos de crítica sólidos, sin embargo, uno de los más importantes para Kierkegaard, recae en la mediación. Si recordamos que el

²⁹ Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, P. 28-29

sistema de Hegel se aplicó a todos los ámbitos del conocimiento humano es como podemos encontrar puntos donde sin importar cuánto se trate de aplicar la dialéctica hegeliana, no se podrá. Este punto es el que Kierkegaard menciona como uno de los más importantes que causan errores en Hegel, este punto es el de la mediación de contrarios. Será uno de los que más causen conflicto porque la mediación es algo que no se puede aplicar a conceptos como el bien y el mal, la fe y Dios, la libertad y la moral. “En esta elección no cabe mediar entre ambos extremos, para hallar un factor neutro o una moral más elevada.”³⁰ Este punto será el principal motivo por el cual nuestro escritor terminó por decepcionarse de la filosofía idealista, en especial la hegeliana, pues a su modo de ver, Hegel sólo estaría creando un camino fácil para alcanzar el cielo, cuando en realidad la vida cristiana es un camino cruel y confuso que sólo puede cruzarse por el camino de la fe, y la fe es lo más irracional que existe.

Kierkegaard retiene todas estas críticas y serán retomadas a lo largo de la tesis, pero su principal punto sobre los problemas de la fe y del cristianismo los podemos encontrar en su obra *Temor y temblor*, la cual analizaremos en su debido tiempo y de dónde podremos extraer muchos más puntos que pondrán en jaque lo que propone la razón.

Historia fija vs historia móvil y sus consecuencias.

Como ya empezamos a hablar en el capítulo anterior, el error de la filosofía hegeliana está vinculado con la imposibilidad de hacer mediaciones a conceptos que, por sí mismos, no podría encontrar un justo medio. Sin embargo, eso no significa que se trate de un error sistemático, sino que se trata de error de aplicación porque la mediación encuentra su importancia en los terrenos de la razón humana, el mismo Kierkegaard resaltaba la utilidad del sistema pues “admite que hay una esfera válida dentro de la cual el pensamiento especulativo es verdadero.”³¹ El error se encontraba cuando se olvidaba que su utilidad se enfocaba en la lógica y las matemáticas, así como en el terreno de las ciencias positivas, y en lugar de eso se trata de utilizar los mismos modelos en los terrenos que no le competían, como serían los de la libertad, la fe, el bien, el mal, etc. Esto es así porque dentro del campo de conocimiento de la lógica y las matemáticas reina la necesidad y en los otros la libertad, esa será la razón por la cual es un error considerar la mediación como un elemento ajeno a la

³⁰ Op. Cit. Collins, p. 129

³¹ Ibid., p. 121

lógica, la mediación existe debido a la necesidad mientras que el ser humano vive en el terreno de la libertad.

Estos aspectos de la razón, donde también incluye a los filósofos, se basan en la necesidad porque la filosofía o, mejor dicho, los filósofos de su tiempo, así como las ciencias, viven bajo el yugo del orden y lo ya escrito. Para Kierkegaard, el carácter rígido que caracteriza a la filosofía³² es el mismo que le quita su capacidad de movimiento porque parte desde la premisa de que todo lo que ha existido siempre ha existido y existirá de la misma forma en la cual se está analizando ahora, donde nunca habrá cambios y su aplicación debe ser igual para todos los momentos del tiempo, así como del espacio, en otras palabras, que sea universal y eterna.

En la Lógica no debe *acaecer* ningún movimiento; porque la Lógica y todo lo lógico solamente *es**, y precisamente esta impotencia de lo lógico es la que marca el tránsito de la Lógica al devenir, que es donde surgen la existencia y la realidad. Por eso, cuando la Lógica se sumerge en la concreción de las categorías, no hace otra cosa que la que se hizo desde un principio. Todo movimiento -si se nos permite emplear momentáneamente esta expresión- es un movimiento inmanente, lo que en el sentido más profundo significa que no es ningún movimiento.³³

Nuestro escritor danés entendía que el desarrollo de la filosofía debía ser regido por el orden porque para ella, no le convenía que las cosas fueran cambiantes dependiendo del terreno del cual se le hable y, del mismo modo, es necesario que se hable desde un terreno suspendido del movimiento y de la historia. Esa será la razón por la cual uno de los puntos importantes con los cuales se inició esta tesis, es decir, la ausencia del movimiento en el sistema hegeliano es uno de los puntos más criticados por Kierkegaard. Si bien, esta noción de estatismo no es mala en sí, como ya hemos visto, sino que el error se encuentra en tratar de aplicar ese mismo estatismo a las personas, un estatismo que es imposible de lograr porque

³² Kierkegaard se refiere a la filosofía como ciencia donde predomina el pensamiento racional y sistemático, debido a su influencia del hegelianismo, por eso al hablar de filosofía, nuestro escritor danés habla de la lógica y las matemáticas, así como todas las ciencias positivas. También esa será la razón por la cual él mismo no se identifica como filósofo.

³³ Kierkegaard, Soren. *El concepto de la angustia*. trad. Demetrio Gutiérrez Rivero. Madrid. 2007, p. 42-43. Esta cita viene con la nota del autor “*La eterna expresión de la Lógica es -cosa que los eleatas aplicaron por equivocación a la existencia-: «Nada nace, todo es».” A partir de este momento se mencionará como Kierkegaard CA cada vez que sea citada esta obra.

dentro de cada individuo se encuentra ese factor humano que le hará ser diferente de lo esperado. Mientras que una operación matemática sigue siendo la misma en todas partes del mundo, no se puede esperar que las personas sean las mismas en todo momento, incluso el mismo individuo puede actuar de forma completamente diferente de un día para el otro.

Lo dicho en el párrafo anterior tiene relación con la historia que envuelve al objeto de estudio, ya que, como se adelantó anteriormente, la filosofía no considera ni el movimiento ni la historia como algo constitutivo del objeto de estudio, sino que ve a los objetos como algo que se incluirán en la historia universal, pues “la filosofía considera el acto exterior, y, a su vez, no lo ve aislado, sino incorporado al proceso histórico y modificado por él. Ese proceso es, en el fondo, el objeto de la filosofía y es considerado por ésta bajo la determinación de la necesidad.”³⁴ En otras palabras, se ven los hechos como si fueran engranajes de una máquina perfecta donde cada hecho tiene su respectivo lugar, donde los actos pasados debieron haber ocurrido sólo de una forma en la cual el hecho presente tenía que ocurrir, todo siguiendo un orden de dialéctica hegeliana, como si existiera un orden absoluto el cual debe de seguirse, es por eso que “la filosofía como he dicho ve la historia bajo la determinación de la necesidad no bajo la de la libertad.”³⁵

El error que aquí logra encontrar Kierkegaard es que este razonamiento, por muy universal que trate de ser, termina estando atrapado en el momento histórico en el cual se desarrolla dicho análisis, cosa que sólo significará la suspensión del tiempo por parte del pensador. Es decir, “La filosofía se vuelve hacia el pasado, hacia toda la historia vivida del mundo,”³⁶ el filósofo sólo puede hablar de lo que conoce y suponer que las cosas que han ocurrido ya no cambiarán, esto con fin de emitir algún juicio de carácter universal, aunque en realidad sólo están hablando de su pasado y su presente. En otras palabras, “se ven obligados a pretender que ven el proceso de la historia desde el ventajoso punto de vista de la eternidad,”³⁷ donde la historia ya ha terminado y han comprendido en su totalidad el desarrollo del ser. Por eso podemos apreciar cómo es que, gracias a anular el movimiento, se puede hablar del ser puro, donde cualquier otro efecto externo sea descalificado.

³⁴ Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p 30

³⁵ Ídem

³⁶ Ibid. Kierkegaard, *EE*, p 25

³⁷ Op. Cit., Collins, p 150

Lo que los filósofos no logran apreciar, es que ellos son presos de su historia y de su condición social, donde la historia no se puede detener y los agentes externos tendrán un gran impacto dentro de cada individuo. Así nos lo explica el filósofo danés cuando nos dice que “nuestra época, a su turno, aparecerá ante la posteridad como un momento discursivo, y un filósofo de esa posteridad hará a su vez la mediación de nuestra época, y así sucesivamente.”³⁸ El error es tratar de considerar nuestro tiempo como algo absoluto cuando en realidad estoy tratando de hacer algo particular como algo general, y si algo no encaja en mi pensamiento, lo excluyo sin importar qué tan ridículo parezca. Así nos lo explica el pensador existencialista cuando nos menciona el ejemplo: “en esto me ayuda mi condición de esposo para explicar mejor mi pensamiento. Si un esposo dijera que la más perfecta unión conyugal es la que no tiene hijos, se haría culpable del mismo malentendido que los filósofos. Haría de sí mismo un absoluto”³⁹. El pretender que mi experiencia personal es válida para todos los casos es sólo una expresión del egoísmo que presenta la filosofía.

El punto importante que nos atañe ahora tiene que ver con la visión que tiene la filosofía sobre la historia pues “nuestro autor distingue dos modos de comprender la historia, el primero racional y esencial, el segundo superracional y existencial.”⁴⁰ Donde la primera obedece al pensamiento lógico y racional, y el otro a la libertad, el bien y el mal, que será de un carácter más subjetivo. Esa será la razón por la cual no se puede considerar a los humanos bajo la necesidad de la filosofía, pues dentro de cada individuo hay una historia que le afectará en mayor o menor medida. Estos hechos internos son los que le interesarán a Kierkegaard ya que, mientras que la filosofía ve la historia terminada y que sigue un orden lógico, los individuos no pueden seguir ese orden porque dentro de él se encuentra afectándoles los actos subjetivos, es decir, su historia interna siempre afectará en su persona, donde los hechos del pasado pueden afectar en el presente y el futuro del individuo e incluso los hechos pasados pueden modificarse, en otras palabras, la historia interna del individuo es fluida y no está escrita.

El espíritu del ser humano pues, no es una ínsula aislada del fenómeno, ni un *cogito* puro y virginal, libre de las afecciones del mundo que experimentamos y sentimos a través de las

³⁸ Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p 28

³⁹ Ibid. Kierkegaard, *EE*, p 27

⁴⁰ Op. Cit. Bienetti, p 72

ventanas de la sensibilidad. Es un espíritu arraigado a la historia. Tiene *su* historia, *su* evolución, *su* progresión. Esto significa que, en su desarrollo, cruza distintos estratos existenciales (el estético, el ético y el religioso) se desarrolla de forma errante, no al estilo hegeliano, donde todo el itinerario está regido por la férrea lógica de la dialéctica triádica, sino que se trata de un espíritu histórico individual y libre que se construye existencialmente a través de sus experiencias. Es un *espíritu-en-situación*.⁴¹

Así, también nos dice que “aún el individuo más insignificante tiene una doble existencia. Él también tiene una historia que no es solamente producto de sus propios actos libres. Sus actos interiores, en cambio le pertenece y le pertenecerán eternamente.”⁴² Es así como se genera una lucha entre las dos historias del individuo, por una parte, la historia externa regida por la necesidad y por otra parte la historia interna regida por la libertad. La filosofía ha olvidado la existencia de la historia interna, donde podemos apreciar cómo hechos externos generales afectan a los individuos, pero no podremos saber cómo es que afectan de forma interna.

Es en la historia interna donde la libertad encuentra su desarrollo porque aquí es donde se encuentra la pasión del hombre y se puede apreciar cómo es que todos los agentes externos interfieren dentro de él. Para Kierkegaard, no se puede tomar una elección que sea totalmente indiferente de las condiciones externas porque

La libertad indiferente es, para el danés, una forma abstracta y etérea de libertad que no se corresponde con la naturaleza humana, que siempre se halla sometida a un contexto histórico, social, político y religioso. La elección jamás se produce en un marco de completa indiferencia, sino mediada por múltiples estímulos, explícitamente conocidos o implícitamente recibidos.⁴³

Lo que Kierkegaard nos quiere dar a entender es la importancia de factor humano frente a la toma de elecciones, cómo es que el individuo vive en un mundo que carece de lógica y se rige por el absurdo y las paradojas, donde nuestras pasiones son el motivo del comienzo de la filosofía y si no fuera el caso, entonces el movimiento nunca podría iniciarse. “Para el escritor danés, el lado irracional de la experiencia es, precisamente, el motor del acto

⁴¹ Op. Cit. Torralba, p. 71

⁴² Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p 31

⁴³ Op. Cit. Torralba, p. 41

filosófico. La fuerza motriz del pensar surge precisamente del fondo nocturno del ser humano, de la pasión, de la locura, de la perplejidad.”⁴⁴ Aunando a lo dicho anteriormente, el ser humano no puede considerarse alguien egoísta, por el contrario, se está hablando de alguien que se preocupa de aquellos que lo rodean así porque “la libertad humana no es abstracta, sino que está enraizada en la historia personal e íntima de cada ser humano,”⁴⁵ esa será la razón por la cual “todo individuo está esencialmente interesado en la historia de todos los demás individuos, sí, tan esencialmente como en la suya propia.”⁴⁶

Con todo lo dicho anteriormente podemos suponer que el ser humano no puede encasillarse en el orden de las leyes de la naturaleza, sin embargo, también estamos hablando de un ser que vive en ese orden y, al mismo tiempo, se trata de un ser que habita en el terreno de la libertad y la posibilidad donde reina el espíritu y la moralidad. Este será el punto importante que nos quiere señalar Kierkegaard, gracias a que el individuo vive en un cruce de dos historias, una regida por la necesidad y otra regida por la libertad, es como surge la personalidad. Es decir, “el hombre es un ser que no se rige única y exclusivamente por la férrea ley de la necesidad natural, sino que goza de posibilidad y la posibilidad le faculta para obrar libremente, para construir un proyecto biográfico con su vida individual.”⁴⁷

De ese choque entre historias es como surge la personalidad porque cuando el individuo no se encuentra en condiciones de tomar una elección, cuando se le presenta un aut-aut, lo que elegirá será su personalidad, es decir, todos los hechos que lo conforman tanto interna como externamente, han formado dentro de sí una síntesis llamada personalidad. “Antes de la elección, la personalidad ya está interesada; y si se posterga la elección, la personalidad, vale decir las potencias ocultas en ella, elige inconscientemente.”⁴⁸

“la noción de ser se puede traducir como posibilidad, mientras que la noción de esencia se puede comprender bajo la categoría de necesidad. El hombre, como cualquier otro existente, es una síntesis dialéctica de ser y esencia, de posibilidad y de necesidad, pero a diferencia de los otros seres de la naturaleza, la posibilidad en el ser humano no está escrita en su naturaleza, sino que el hombre, en virtud de su espíritu, puede articular una relación reflexiva para

⁴⁴ Ibid, p. 33

⁴⁵ Ibid., p. 42

⁴⁶ Op. Cit. Kierkegaard, *CA*, p. 67

⁴⁷ Op. Cit. Torralba, p. 69

⁴⁸ Op. Cit. Kierkegaard *EE*, p. 17

consigo mismo, es decir, puede pensarse, y desarrollar diferentes posibilidades existenciales.”⁴⁹

El error que no logra ver el esteta y que al mismo tiempo será el motivo por el cual la elección no pueda retrasarse, es cuando el individuo se abstenga a hacer la elección eso no significa que la elección se hará tarde o temprano, sino que se necesita tener personalidad para poder elegir. Las elecciones son más importantes para el individuo aunque éste no logre verlo porque cada elección va forjando la personalidad al adherir lo que se ha elegido a la personalidad. “La elección misma es decisiva para el contenido de la personalidad; por la elección ella se hunde en lo que ha sido elegido, y si no elige, se empobrece.”⁵⁰ Como si de una esponja se tratara, la personalidad del esteta absorbe todas las acciones que realiza el individuo y las va adjuntando a su personalidad provocando una forma de actuar predecible ante las elecciones.

El punto importante que Kierkegaard nos quiere dar a entender es que lo importante en la elección no es que deba ser tomada o no, porque ésta ocurrirá, sino que el individuo debe ser quien tome el control de la elección en su papel de jurado calificador para que sea dueño de sus elecciones y, en consecuencia, de su personalidad. Cuando se trata de postergar una elección sucederá igual que con un barco que se encuentra en camino a chocar con un iceberg, por más que se trate de evitar la elección ante el caos, el choque llegará, ahora bien, si entendemos que cada elección que se realiza sin consciencia es la personalidad quien toma la elección, será como si algún tripulante del barco sea quien decida qué hacer ante la colisión en lugar del capitán. Así funciona la personalidad, si alguien ha pasado su vida comiendo un mismo platillo será probable que siga consumiendo el mismo platillo el resto de su vida hasta que el individuo tome consciencia de que no es dueño de sus acciones, sólo realiza lo que cree que va de acuerdo con él.

Se percibe entonces que la voz interior de la personalidad no tiene tiempo para hipótesis, que continúa precipitándose hacia adelante y que de un modo u otro plantea alternativamente una

⁴⁹ Op. Cit. Torralba, p. 63

⁵⁰ Op. Cit. Kierkegaard *EE*, p. 15

u otra cosa, lo cual, en el instante siguiente, hace la elección más difícil, pues se debe retomar lo que ha sido dejado.⁵¹

Con esto no se quiere decir que las acciones tomadas basadas en la personalidad sean malas, sino que se trata de acciones de un hombre perdido en sí mismo, en sus posibilidades de elección y en la multiplicidad. “Y así ocurre con un hombre - si olvida calcular ese curso, al fin llegará un momento en que no se tratará de un aut-aut, no porque haya elegido sino porque ha descuidado hacerlo, o, si se quiere, porque otros han elegido por él, porque él mismo se ha perdido.”⁵²

La personalidad más adelante la retomaremos y explicaremos su significado, lo que aquí se trata de expresar es cómo una elección que no es hecha por el individuo es una elección que se une a la personalidad, provocando que el siguiente momento de la elección sea difícil porque aún se tiene presente la elección pasada que le afecta en el presente, del mismo modo, la siguiente elección dificultará la elección, es decir, se creará una cadena de intereses internos que harán que el realizar la elección sea más difícil porque tiene el peso de las otras elecciones. Cada elección afecta en el esteta provocando un miedo por elegir, una pérdida de sí mismo en la exterioridad. Ante esto es como el esteta procurará no elegir a pesar de todas las consecuencias que vienen con esto, estos apartados serán vistos en el próximo capítulo.

⁵¹ Ibid. Kierkegaard *EE*, p. 16

⁵² Ídem.

Capítulo 2. La repetición, el goce y el Yo

Primera parte. Problemática del goce.

El instante y el teatro.

El siguiente apartado de esta tesis aún se centrará en cómo son visualizadas las elecciones para el esteta, sin embargo, ahora mencionaremos uno de los puntos que no se dijeron en su momento, pues, como se habló en el capítulo anterior, para el esteta las elecciones serán un sufrimiento sin importar cuál sea su elección, así que la respuesta ante este problema es posponer la elección o desacreditarla desencadenando el análisis antes mencionado. Sin embargo, lo dicho en el capítulo anterior no es el único camino que puede tomar el esteta para suspender el proceso de elección ya que existe otro proceso que tiene que ver más con el goce que con el pensamiento esquemático o filosófico. De este modo de hacer el retraso de elección será de lo que hablemos a continuación.

Como ya hemos revisado, cuando el esteta se para frente a una elección vital para sí mismo sentirá un gran sufrimiento por la elección, aquí se presenta una nueva forma de entender este sufrimiento pues el esteta sentirá malestar por la elección no porque existe la posibilidad de perder su individualidad, sino porque se abrumará por la gran cantidad de opciones que puede elegir, esto es, el esteta verá ante él una gran cantidad de elecciones que puede tomar y que antes no había podido apreciar, entrará en el mundo de la posibilidad, sin embargo, en lugar de que esto sea algo bueno resultará ser algo malo para él, porque en lugar de ver posibilidades de elección, vera posibilidades que ya no podrá elegir, es decir, verá más cosas perdidas que cosas ganadas con la elección porque se ha perdido ese mar de posibilidades.

Para Kierkegaard la elección será importante “porque [yo como individuo estético] corro el riesgo de no tener ya, un instante después, la misma posibilidad de elegir.”⁵³, esto ocurre así porque mientras mayor sea la cantidad de posibilidades para elegir, mayor será la pérdida de cosas que no puedo elegir una vez que haya elegido. Para poder entender esto podemos compararlo con algún caso fácil de imaginar, un caso de algún niño que tiene el dinero justo para comprar alguna golosina, una vez que realice la elección ya no podrá

⁵³ Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p. 17

cambiar de parecer y tendrá que conformarse sólo con lo que eligió, el niño puede elegir entre un caramelo, un chocolate, una paleta, un chicle, etc. Aquí el niño no verá lo que pueda comprar sino que verá todo lo que perderá una vez que realice su elección, perderá todos los dulces una vez que elija. De esta forma ve la elección el esteta, una vez que elija, pierdo la oportunidad de elegir alguna otra opción, y cuando estas opciones son muchas, entonces lo que pierdo es más que lo que podría ganar.

Lo dicho en el párrafo anterior significa que el esteta enfrenta un nuevo miedo por elegir, este miedo provocará que retrase la elección, sin embargo, y a diferencia del caso que analizamos en el capítulo anterior donde el esteta busca la mejor opción que pueda elegir, en este caso el individuo estético observará una peculiaridad que sólo es visible en el momento de la elección, esta es que puede poseerse a sí mismo en su forma absoluta del ser⁵⁴. Esto es así porque el instante donde se realiza la elección será más importante de lo que aparenta, así nos lo dice el autor cuando expresa: “vives en el instante y, en el instante, pareces de grandeza sobrenatural.”⁵⁵ Será por esta razón que la elección presenta más cualidades de las que se pueden ver a simple vista, cualidades que analizaremos a continuación.

Para poder entender lo que nos quiere decir Kierkegaard, es necesario que recurramos a un ejemplo que el mismo autor nos da, donde nos narra la anécdota de una persona que quiere comprar un caballo en medio oriente para una carrera, a lo que el vendedor gustoso acepta pero con la condición de que lo dejen entrenarlo un poco para que adapte a la carrera⁵⁶, aquí lo sorprendente de la historia es que la carrera será sólo de unas cuantas horas y no de días, por lo tanto, cualquier caballo puede ser el adecuado para esa carrera porque cualquier caballo puede correr una carrera de velocidad, pero sólo uno entrenado puede ganar una carrera de resistencia. Así es como se ve el instante de la elección, no es necesario ser el mejor en alguna disciplina para poder destacar, sólo necesitas de un momento en el cual se pueda sobresalir, es decir, no se necesita ser el más inteligente sino sólo destacar como inteligente, no se necesita ser el más sabio sino demostrar tu sabiduría ni ser el más fuerte sino sólo destacar en fuerza entre los demás.

⁵⁴ Ibid., p. 63

⁵⁵ Ídem.

⁵⁶ Ibid., p. 60

Ahora bien, si recordamos que cada elección es una acción que termina por adherirse a la personalidad de los individuos, podremos reconocer cómo es que en el instante de elección el esteta sentirá una gran potencia dentro de sí, sentirá que es todo y sin la necesidad de aceptar la responsabilidad de sus elecciones porque sólo está en potencia, esa es la grandeza de las elecciones. También, gracias a esto que hemos dicho, es que podemos entender que las elecciones serán algo más que un momento en el tiempo, algo más que un breve instante donde poseo todas las posibilidades, sino que también se tratará de “el primer reflejo de la eternidad en el tiempo. Pudiéramos decir que es como el primer intento de la eternidad para frenar el tiempo.”⁵⁷ Es decir, el aut-aut presenta al esteta por primera vez su validez como individuo frente a la inmensidad de la eternidad, aunque sea sólo por un momento.

No debemos olvidar que una de las características principales del estadio estético será el placer y goce por la vida, dicho esto, y complementándolo con lo que se ha dicho hasta el momento sobre el instante, el esteta logrará ver cómo la mejor forma de disfrutar de la vida será permaneciendo en el instante porque si permanece allí, podrá ser fuerte, audaz, valiente, etc. dicho en otras palabras, el esteta logrará ver que puede disfrutar de la vida si se queda en el instante y, al mismo tiempo, verá cómo el aut-aut se verá suspendido y no habrá necesidad de cambiar el modo de vida. Lo que aquí se trata de explicar es otro camino que toma el esteta para poder evitar tomar la elección que le cambie su vida, lo mismo que intentó el esteta que utilizó el modelo filosófico para desacreditar el papel de la elección y que lo mejor tal vez sea no elegir algo. Sin embargo, y como pasó cuando analizamos la lógica y su aplicación con las elecciones, hay muchos errores que los individuos estéticos no logran ver si basan su vida en el placer y en el goce.

El error que no logra ver el esteta se encuentra precisamente en la mayor cualidad del instante, es decir, en su espontaneidad, fugacidad, su corto periodo de vida. Debido a que el instante es tan corto, el placer que cause este instante también será de poca duración provocando que el esteta busque la forma de volver a experimentar ese placer, esos momentos donde se poseía a sí mismo sin la necesidad de realizar el menor esfuerzo, cosa que nunca logrará cumplir. La respuesta del individuo estético será tratar de mantener el mayor tiempo

⁵⁷ Op. Cit. Kierkegaard, CA, p. 162

posible el instante, o bien, buscar la forma de repetir los instantes donde él se desempeñó con la mayor expresión de su ser. Estos dos puntos son igualmente difíciles de conseguir a menos que encuentre el terreno donde los instantes son el atractivo principal de aquello que se busca, cosa que la encontrará en el teatro.

Hemos dicho que el teatro será algo que busquen los individuos en el estadio estético porque compartirá ciertas características que se reflejen en su vida, pues el individuo estético desea ser un personaje creado con el fin de satisfacer un fin, principalmente placentero, alguien que use una máscara y pueda gozar de engañar a la multitud por medio del uso desenfrenado de los placeres y goces. Así, podemos decir que el esteta lo que se ha forjado con su vida de placeres y momentos fugaces, es una máscara que siempre lleva puesta con la cual impacta a todo aquel que lo rodea del mismo modo que el personaje en una obra teatral. La diferencia que aquí podemos encontrar es que mientras que uno es un personaje escrito exclusivamente para una obra escénica, el otro no tiene motivo por existir más allá que el que le dé el mismo creador y, aun así, podemos suponer que uno de los principales placeres del esteta es mofarse de aquellos que son engañados por su máscara cuando puede ser que estos ni siquiera tengan en sus planes averiguar la identidad de aquel bajo la máscara.

El teatro tiene la peculiaridad de ser una puesta en escena que refleja la sociedad, donde la repetición es algo esencial porque allí vivimos en el engaño, como se expone en *La paradoja del comediante*. Todo aquel que vaya al teatro, incluido los mismos actores, deben aceptar que están siendo engañados y mientras mejor sea su engaño, mejor será la contemplación de aquellos que visualizan la obra como de los que actúan en ella. Aquí es donde los personajes pueden ser lo que el actor quiere que sean, un amante o millonario, un traidor o un héroe, cualquier cosa y el público lo aceptará. “En la farsa todo se ajusta a esta norma, lo mismo las situaciones que la acción y las réplicas. Por eso el espectador igualmente puede sentirse conmovido hasta las lágrimas como desternillarse de risa.”⁵⁸ Esta fascinación del personaje será un atractivo para el esteta quien no dudará en poder participar en el teatro para interpretar a quien considera su mejor papel.

Porque sin duda no hay ningún joven, a no ser que carezca por completo de fantasía, que no se haya sentido alguna vez cautivado por el encanto fascinante del teatro y no haya deseado

⁵⁸ Op. Cit. Kierkegaard, *LR*, p. 89

con ardor representar en las tablas algún papel importante, con el fin de poder contemplarse a sí mismo, como si fuera su propio doble, al encarnar la realidad soñada.⁵⁹

Sin embargo, el error que no logra ver nuestro joven es que una vez que se inicia en el teatro, éste dejará de ser atractivo para esta persona pues lo que empezó como una actividad que desarrollaría su personaje, terminó convirtiéndose en una tarea que se debe cumplir, ya que el esteta vive bajo los impulsos y el placer y no por responsabilidades y el trabajo, es decir, verá que el teatro le quita “lo divertido a la vida”. El individuo entonces verá que el momento que perpetua el instante es una actividad que requiere del estudio y la práctica para engañar a todos de que lo que ocurre es un suceso único e irreplicable, gracias a esto, el esteta sólo le quedará abandonar el teatro y buscar la repetición en otra parte.

Entre las búsquedas del esteta, será llevado a disfrutar del teatro ahora como un miembro más del público y no como alguien que actúa en el teatro, sin embargo, esto tendrá el mismo efecto que lo dicho anteriormente, porque ahora permanecerá atado a todos esos factores externos, respecto de los cuales no se tiene control alguno, como sería la salud de los actores, el lugar donde sucede la obra, o el motivo que me llevó a ver otra vez la obra, así nos lo explica Kierkegaard, quien en su obra *La Repetición*, nos narra cómo trató de disfrutar de una de las obras teatrales que más le había gustado, tratando de repetir todo lo visto y sentido la vez anterior y no pudo disfrutar de la obra a pesar de que tenía muchos elementos iguales: “así, aburrido y desesperado, pasé como una media hora, hasta que ya no pude aguantar más y abandoné el teatro. Mi idea fija en estos angustiosos momentos era la de que no se da en absoluto ninguna repetición.”⁶⁰ De esta forma, aquel que habita el estadio estético termina por concluir que la repetición no existe y que su vida sólo debe concentrarse en la obtención del goce espontáneo.

La repetición es un tema del que se puede hacer una gran reflexión, no por nada es el título de una de sus obras, sin embargo, el mismo autor reconoce que éste será un tema difícil de entender y que puede incurrir en muchos errores, será por eso que nos dedicaremos a analizar este concepto para apreciar lo que en realidad nos quiere dar a entender Kierkegaard.

⁵⁹ Ibid., p. 76

⁶⁰ Ibid., p. 107

El problema de la repetición.

El esteta no logra asimilar el verdadero propósito de la repetición ya que ésta es una realidad oculta ante los ojos de las personas, esto será algo que Kierkegaard defiende en su libro, donde nos dice que este concepto es difícil de entender a primera vista ya que incluso el mismo autor llega a una conclusión provisional de que no existe la repetición; no será hasta tiempo después que desarrollará más esta idea para poder explicarla de modo que su aplicación sea considerada como una realidad. “La repetición es la realidad y la seriedad de la existencia. El que quiere la repetición ha madurado en la seriedad.”⁶¹

Para empezar con el tema, podemos mencionar que el filósofo danés nos habla de la repetición en base a sus conocimientos de los clásicos; de los griegos destaca el uso de la reminiscencia, concepto que se basaba en la idea de que el conocimiento del mundo ya lo tenemos impregnado en nosotros y es nuestro deber recordarlo por medio del uso de la razón.

Cuando los griegos afirmaban que todo conocimiento era reminiscencia, querían decir con ello que toda la existencia, esto es, lo que ahora existe, había ya sido antes. En cambio, cuando se afirma que la vida es una repetición, se quiere significar con ello que la existencia, esto es, lo que ya ha existido, empieza a existir ahora de nuevo.⁶²

Con esto, Kierkegaard nos pone a la vista el valor de la repetición como una forma de entender la existencia, donde ésta vuelve a existir con cada acción que realice el individuo, es decir, con cada elección la existencia personal se ve modificada. Aquí se habla de una repetición no en el sentido literal donde todo volverá a ser como fue antes, sino que la realidad personal de los individuos se ve afectada conforme se toman las elecciones.

Cabe destacar que la idea de la repetición muchas veces se malentiende por considerarla como algo externo a nosotros cuando la realidad no es así porque la repetición no es algo que podamos apreciar en cuanto volteamos a ver al mundo natural, pues es bien sabido que ningún hecho realizado por hombre, naturaleza o animal, será un acto que se repita dos veces de la misma forma, por eso quien trate de buscar la repetición en el exterior estará perdiendo de vista el verdadero objetivo de lo que se repita, el verdadero fin de la repetición

⁶¹ Ibid., p. 30

⁶² Ibid., p. 64

se encuentra en la existencia y en lo eterno, donde la existencia ya existió antes de que yo llegara a este mundo y ésta permanecerá una vez que me vaya de él.

Aquí podemos apreciar ya cierto rasgo del existencialismo en Kierkegaard, sin embargo, su existencialismo será diferente al existencialismo del siglo XX porque para nuestro escritor, la idea principal de la repetición será una crítica al supuesto de que el mundo existe conforme yo llego al mundo:

Si piensa que el arte consiste en comenzar como un Robinson, toda la vida será un aventurero. Pero si comprende que al no comenzar concretamente nunca llegará a comenzar y que, no llegando a comenzar, nunca llegará a terminar, entonces estará a la vez en continuidad con lo que pertenece al pasado y con lo que pertenece al porvenir.”⁶³

La existencia no tendrá significado una vez que llegue al mundo, sino que yo le encontraré un significado a la existencia cuando llegue a ella, será aquí donde entraré en contacto con la historia, con el entorno, con los demás. El mundo al cual llego ya se encuentra creado y éste tendrá un efecto sobre mí. Nos lo deja en claro cuando Kierkegaard nos dice que “la lengua misma demuestra su desdén por esta última idea [que el mundo lo voy creando conforme llego a él], y siempre se dice con desdén de un hombre: es un amanerado.”⁶⁴ Lo que nos quiere dar a entender el filósofo de Copenhague, es que el individuo no puede estar ajeno a los sucesos que ocurren en su vida y en su historia, donde influyen los hechos externos desde antes de que yo llegue al mundo, y sin importar lo que haga, yo me veré siempre influenciado por estos acontecimientos. Con estas ideas podemos asumir que el pensador danés, si bien no podría ser considerado un pensador de la sospecha, sí podemos encontrar las bases de la sospecha y del existencialismo que después lo precederá.

La repetición es un hecho que no se debe buscar porque ésta tiene un papel diferente al que podemos entender normalmente. Kierkegaard sabe que esto es difícil de entender y es por eso que se basa en un personaje bíblico para poder hablar sobre esta idea. El habla de Job para expresar el verdadero poder de la repetición ya que, si recordamos un poco la historia de Job, este fue un fiel creyente que se vio sometido a una dura prueba de fe, donde le arrebataron todo lo que él tenía, sus bienes, terrenos y su familia. El escritor de Copenhague

⁶³ Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p. 146

⁶⁴ *Ibid.*, p. 140

ve en Job un ejemplo de la repetición porque no se deja inmutar por las pérdidas ya que él sabe que todo lo que debe mantener es la fe. Job no se deja vencer por la idea de que lo que pasa es por su culpa por ser de alguna forma el responsable de algún castigo inexistente, en lugar de eso prefiere mantenerse fuerte y mantener la fe.

“La grandeza de Job estriba en que el apasionamiento de su libertad no se deja sofocar o aquietar con una expresión o explicación falsa. En análogas circunstancias este apasionamiento de la libertad queda sofocado por completo en la mayoría de los hombres, porque su pusilanimidad y una mezquina angustia les hace creer erróneamente que surgen a causa de sus propios pecados.”⁶⁵

Job es presentado por Kierkegaard como alguien que pudo apreciar la repetición porque cumplió con la finalidad de la repetición, no sólo se trataba de resistir los golpes dados por Dios, sino que el mismo Job reflexionará sobre todo aquello que perdía y se dio cuenta de que todo lo que le ocurría carecía de lógica. Todo aquel que lo veía podía pensar que estaba sufriendo por algún castigo o blasfemia, sin embargo, este no era el caso, pues Job era un gran devoto del Señor, entonces sus martirios no tenían sustento lógico, lo único que le quedaba era mantener su fe hacia Dios, una fe que le podría confirmar que, así como Dios les quitó todas sus cosas, Dios podría regresárselas porque para Dios todo es posible. Job era consciente de que no podía aceptar que los males que le ocurren suceden por vía lógica, es decir, por vía de la necesidad, “el hombre piensa mal si acepta lo que le ha sido dado, por terrible que sea, como algo definitivo, irremediable y para siempre irrevocable.”⁶⁶ Ningún mal es necesario, por eso nunca llegó a aceptar que debía pedir perdón por algo que no hizo.

En lugar de que Job pida perdón, hace una última acción que le parecerá muy impactante a Kierkegaard, ya Job prefirió quejarse ante Dios por los tormentos que le estaban ocurriendo, esta acción que muchos pueden entender como un acto de rebeldía de Job hacia Dios, el filósofo existencialista lo ve como un acto de libertad frente a Dios. “La categoría de la prueba es absolutamente trascendente y emplaza al hombre en una relación de oposición estrictamente personal a Dios.”⁶⁷ Es decir, que gracias a que Dios le puso estas pruebas a Job, es como éste demuestra su libertad al crear un diálogo con Dios, sólo en ese estado donde no

⁶⁵ Op. Cit. Kierkegaard, LR, p. 180

⁶⁶ Chestov, Leon. *Kierkegaard y la filosofía existencial*, trad. José Ferrater Mora, Buenos Aires, 1952, p. 98

⁶⁷ Op. Cit. Kierkegaard, LR, p. 186

tiene nada y aún puede seguir teniendo su fe hacia Dios, en ese estado donde puede hablar con Dios para poder entablar quejas hacia el Altísimo, es como demuestra que el hombre posee algo que, aunque Dios le otorgó, éste no se lo podrá quitar, hablamos de la libertad⁶⁸. Dicho en otras palabras, cuando Dios le otorgó la libertad al hombre, éste puede hacer uso de su libertad para dudar, hablar e incluso negar a Dios, sólo en uso pleno de la libertad, el hombre puede acercarse a Dios por medio de la fe.

Es gracias a esto como podemos apreciar el verdadero motivo de la repetición, pues en primer lugar podemos entender que la repetición es una forma de ponernos en consciencia con nuestra existencia y a nosotros como entes que habitan en ella, nosotros llegamos a una existencia ya preestablecida y será por medio de la repetición que viviremos diferentes momentos de la vida que nos hará dudar del orden lógico que pueda existir en ella, donde podremos apreciar cómo parece que las cosas se repiten ante mí pero si trato de buscar que se repitan éstas no tendrán el mismo resultado que yo espero. La repetición es un indicador de que la existencia carece de sentido, donde podemos ver cómo se repite y cómo no se repite la vida, cómo llegamos a un mundo ya establecido y cómo la misma existencia se va creando conforme vamos tomando diferentes elecciones que cambian nuestra vida, donde el aut-aut representará el momento donde la razón pierde el control para que el individuo pueda encontrarse a sí mismo y que sus acciones alteren su existencia.

Ahora bien, si seguimos este hilo conductor, podemos entender el verdadero significado de la repetición para Kierkegaard, pues no basta con que revele la falta de lógica en el mundo que vivimos, sino que nos revela que el camino que se debe seguir es el de la fe, dicho en otras palabras, la repetición nos indica el camino hacia Dios pues sólo mediante la fe podemos entender el verdadero propósito del cristianismo. También será en la repetición donde podremos ver cómo es que Kierkegaard entiende a Dios, pues Dios no es un ser egocéntrico que desea que en todo momento lo estén alabando o que sus acciones se muevan en fines personales, en lugar de eso, se considera a Dios como alguien que ama a los humanos y que desea que éstos puedan desempeñar todos sus valores, incluso aquellos que parecerían una blasfemia. La cualidad del Dios que puede Kierkegaard es que éste se mueve en aras de

⁶⁸ Ibid., p. 163 – 165 A lo largo de estas páginas se puede observar cómo Kierkegaard alaba la queja de Job hacia Dios desarrollado desde diferentes puntos.

la fe, no de la razón, por eso será difícil entender lo que Él hace. Este último punto será estudiado más adelante, por el momento, nos queda revisar qué es lo que ocurre con los individuos que se ven perdidos en la repetición malentendida y en las elecciones erróneas.

Melancolía.

El tema que analizaremos a continuación tiene que ver con otra postura que tiene el esteta cuando se le presenta la elección, nos permitirá revisar las consecuencias que Kierkegaard señala que ocurren en el individuo. Ya hemos visto cómo el esteta busca la repetición y cómo ésta no puede lograrse porque se ha malentendido el concepto, así como las consecuencias que trae consigo retrasar la elección, sin embargo, antes de seguir con nuestro análisis es necesario que se haga una aclaración sobre esta tesis para evitar confusiones, pues cuando se está hablando de individuo estético no se está hablando de una persona en específico sino de alguien que habita el estadio estético, es decir, cuando se dice que un esteta puede presentar diferentes características y diferentes respuestas ante la elección, aquí no se habla de un ser en concreto que realiza la acción sino de una cualidad que puede presentarse en varios individuos. No se está hablando del esteta como un sustantivo sino como adjetivo porque un esteta puede ser cualquier persona.

Siguiendo con el desarrollo de la tesis y recordando como una de las cualidades del estadio estético es permanecer en la inmediatez, es como podemos entender que la personalidad de los estetas también será inmediata, fugaz. Esta personalidad inmediata será ignorada por el esteta hasta que se le presente el aut-aut, que provocará que el esteta cobre consciencia de su estado y verá que hay muchas formas de ser sí mismo, también sabrá que su personalidad tiene un periodo de vida muy corto, por lo que pensará que no tiene personalidad, que su individualidad desapareció por la elección y dejará de sentirse como un ser especial porque el esteta sabrá que no es el único.

Aquí es donde cabe preguntarnos ¿por qué el aut-aut es algo que debe cumplirse pero que el esteta no quiere llevar a cabo? La respuesta ante esta pregunta es fácil y difícil al mismo tiempo porque fácilmente se puede responder que gracias al aut-aut aparece un nuevo modo de vida que altera la experiencia del individuo, sin embargo, aquí podemos destacar un aspecto que no se ha dicho antes y que tiene que ver con el espíritu del individuo.

Kierkegaard no habla del espíritu del hegelianismo ni del idealismo alemán, sino que habla del espíritu cristiano y será éste quien motive al individuo a tomar las elecciones.

El aut-aut representa una perturbación para el espíritu del individuo porque le mostrará un mundo nuevo al espíritu, un mundo que desconoce y que será lo único que deseará, por esa razón las elecciones no pueden retrasarse sin importar cuanto se intente. Del mismo modo, el esteta verá que el aut-aut representará un cambio de vida muy grande por lo que tendrá una gran sensación de miedo, sin embargo, el esteta es consciente de que la elección debe ser tomada tarde o temprano así que buscará una forma de callar al espíritu y la respuesta la encontrará en el goce, pues sólo un placer muy grande puede callar al espíritu el tiempo suficiente para distraerlo de la toma de elecciones. Esa será la razón por la cual la vida del esteta será sumamente atractiva para aquel que busca cómo disfrutar de ella, porque aquel que habita el estadio estético es aquel que vive en el placer inmediato, olvidando el mundo exterior y sólo concentrándose en los aspectos atractivos del momento.

“A pesar de eso, no tienes ningún concepto de la vida. Tienes algo que parece ser un concepto y eso da a tu vida cierta tranquilidad que no hay que confundir con la conferencia segura y confrontadora de la vida. Sólo tienes tranquilidad si se te compara con los que andas tras el espejismo del goce.”⁶⁹

Para el esteta que ha tratado de calmar el espíritu y sólo se vive en el goce será alguien que ha dejado de ver el atractivo en la vida porque sólo le interesará lo inmediato “y todo lo que no pertenece a este sentimiento del instante y el interés no posee validez.”⁷⁰ Este desprecio por lo externo no será otro que una respuesta de temor hacia perderse en lo múltiple. Sin embargo, y como ya se ha dicho en los anteriores casos, ocurre precisamente lo que él quería evitar, pues en su afán por conservarse y no ser múltiple, él se ha perdido en la multiplicidad del goce.

Lo que aquí ocurre con el esteta es que éste ya ha sido motivado por la elección, el aut-aut se ha presentado frente a su espíritu con una imagen de la existencia de algo más allá de lo que puede contemplar a simple vista por lo que su personalidad tendrá la necesidad de saber qué es eso que existe para él. En este momento será la persona quien retrase la elección

⁶⁹ Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p. 65

⁷⁰ Cañas Fernández José Luis, *Soren Kierkegaard Entre la inmediatez y la relación*, España, 2003, p. 46

usando el goce para distraer el espíritu, lo que no logra ver este individuo es que un goce sólo puede distraerlo por breves momentos y, tiempo después, regresará esa sensación de elección al espíritu, “pues nada finito, ni siquiera el mundo entero, podrá satisfacer el alma de un hombre que siente la necesidad de lo eterno.”⁷¹ En consecuencia, el esteta buscará formas de conseguir un placer mayor que el anterior para calmar al espíritu creando así una adicción al goce, al placer de lo momentáneo, donde cada vez se necesitará de una respuesta aún mayor para distraer al espíritu de la elección.

La consecuencia de esta actividad adictiva será un desprecio por los placeres y goces terrenales, el esteta lo habrá probado todo y ya nada le sorprenderá, sólo tendrá un sentimiento de vacío dentro de él, un sentimiento que se ha arraigado a su ser y lo carcome por dentro. El espíritu del esteta se ha perdido totalmente en la exterioridad de los placeres inmediatos, su personalidad se ha podrido y ya no hay nada que lo salve. Es aquí donde surge el mayor sentimiento de tristeza que apodera a los hombres, un sentimiento que nuestro autor ve como una expresión del más puro del pecado, un sentimiento que termina enfermando al individuo y hace querer la desdicha, es decir, en este momento surge la melancolía dentro del individuo.

“¿Qué es entonces la melancolía? Es la historia del espíritu. En la vida del hombre llegó un momento en que la inmediatez, por decirlo así, ha madurado, en que el espíritu aspira a una forma superior en la que quiere apoderarse de sí mismo como espíritu.”⁷² Que el esteta postergue la elección del espíritu, significa que el espíritu ha forjado una historia de lucha donde siempre ha perdido, donde lo exterior resulta ser más importante que él mismo y la consecuencia es la melancolía, la tristeza. La cualidad de este sentimiento es que una vez que aparece, éste no se podrá eliminar tan fácilmente porque la melancolía no tiene un origen observable, pues “el que tiene penas y preocupaciones conoce su causa. Si se pregunta a un melancólico cuál es la causa de su melancolía, de lo que lo oprime, contestará que no lo sabe, que no puede explicarlo.”⁷³ Esto quiere decir que la melancolía aparece sin aviso y su peso

⁷¹ Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p. 66

⁷² *Ibid.*, p. 48

⁷³ *Ibid.*, p. 49

es tan grande que hace que todo aquel que la sienta, sea el más desdichado de todas las personas.

Kierkegaard hace aquí la mención de Nerón, un famoso rey del antiguo imperio romano que pasó a la posteridad por haber quemado su propio reino sólo por un capricho suyo. El pensador danés utiliza el caso de este rey porque es el mejor ejemplo de alguien que sufre de melancolía y que tiene la posibilidad de disfrutar de todos los placeres que el mundo terrenal le puedan ofrecer, sin embargo, en su interior es una persona vacía, que trató de sofocar la melancolía con el goce sin tener ningún éxito.

La inmediatez del espíritu no puede abrirse paso y, sin embargo, quiere una salida, exige una forma superior de vida. Pero si esto ha de suceder, llegará un momento en que el brillo del trono, la fuerza y la potencia disminuirían. Y no tienen el coraje de ponerse a ello. Se aferra, entonces, a los deseos; toda la perspicacia del mundo debe imaginar nuevos deseos para él, pues el descanso sólo existe en el momento del deseo; una vez pasado éste, jadea por la falta de vigor. De nuevo el espíritu quiere abrirse paso, pero no lo consigue, es engañado continuamente, Nerón quiere ofrecerle el hartazgo del deseo.⁷⁴

Kierkegaard utiliza a Nerón para explicarnos cómo es que el espíritu desea algo más y es el mismo emperador romano quien no se atreve a dar el salto por la misma naturaleza del emperador, su melancolía le impide realizar alguna elección, aunque ésta misma haya surgido porque la persona ha decidido no elegir. Si recordamos que la melancolía es un sentimiento que surge sin que haya un motivo aparente, entonces no hay una solución directa a esta enfermedad. La naturaleza del melancólico causa terribles estragos para la persona porque el vacío interno de este individuo provoca que sus elecciones carezcan de alguna utilidad y, por ende, toda acción pierda sentido. El melancólico deseará sentir “algo” pero no podrá hacerlo por su misma naturaleza vacía. Nerón fue alguien que vivió vacío por dentro, lo que más ansiaba era poder sentir algo y por más placeres que buscaba, nunca encontró algo que le llenará, esa será la razón por la cual quemó roma.

Nerón fue alguien que no podía sentir de ningún placer en la vida, sin embargo, sí podía ver cómo las demás personas podían sentir todo, desde alegría hasta tristeza, por eso nos dice Kierkegaard que “el emperador de Roma puede temer la mirada del esclavo más

⁷⁴ Ibid., p. 45

miserable”⁷⁵ porque al verlo ve que incluso en esa persona, hay sentimientos dentro mientras que con él no hay nada. Sin importar cuantos placeres llegue a experimentar, no podrá sentir nada, así que deseará juntarse con las otras personas en un afán de llenarse de su felicidad, cosa que no logrará, Nerón es el más triste en su reino y gracias a esto, buscará otra táctica para poder sentir algo y eso será causando angustia, porque no puedes ser el más triste si todos los que te rodean son igual tristes

Gracias a que Nerón tiene el poder de hacer lo que quiera, podrá provocar una gran angustia en las personas de su reino con tal de poder ese sentimiento de tristeza en otra persona, poder compararse con los demás e igualarse a aquellos que lo voltean a ver, “sería capaz de sacrificar un niño ante los ojos de su madre para ver si su desesperación puede dar a la pasión una nueva expresión que lo divierta.”⁷⁶ Nerón es alguien que desea sentir algo, quiere sentir la angustia que tiene su prójimo, quiere ser el más feliz en un mundo lleno de tristes, sólo así podrá ser alguien que sienta algo. El poder disfrutar del sufrimiento de los demás es como el emperador romano puede calmar su propio dolor, es esa la razón por la cual quemó su reino, porque en un mundo donde todos son desdichados, el sufrimiento del rey romano será minúsculo.

Con lo dicho anteriormente, sólo nos queda preguntarnos cómo es posible que el melancólico pueda salir de su sufrimiento y, si bien la respuesta puede parecer fácil, oculta una dificultad en su acción que hace que pocos puedan lograrla. Como hemos visto hace un momento, la melancolía surge cuando el espíritu desea avanzar para ser algo más y la persona no lo permite, esto ocurre porque el mismo individuo se ha perdido en la multiplicidad del goce, donde en lugar de buscar algún goce en sí, se busca en la exterioridad el goce que calle el espíritu, en otras palabras, se trata de que se ha colocado al individuo fuera del goce. Esto ocurre así porque la causa del goce se encuentra fuera del individuo, dejando a alguien que no sabe por qué hace lo que hace, sólo lo hace porque así lo dice su persona. “La condición para ese goce es, aquí también, una condición exterior que no depende del individuo; pues,

⁷⁵ Ibid., p. 46

⁷⁶ Ibid., p. 46-47

aunque éste goce de sí mismo, como dice, sólo puede hacerlo en el goce que depende a su vez de una condición externa.”⁷⁷

El papel que debe tener el esteta es poder gozar del goce por el goce mismo, sin embargo, esto será algo que no podrá hacer el esteta por más que lo intente porque esta acción es única de la vida ética debido a que el placer se deja de ver como algo externo del individuo y se ve como algo que está dentro del mismo. De esta forma es como se ve que, incluso cuando se habla del placer, el terreno estético es insuficiente para satisfacer al individuo y, en especial, a su espíritu, por lo que la única acción que queda es escuchar al espíritu y avanzar al proceso de elección porque “la personalidad quiere tomar consciencia de sí misma en su validez eterna. Si esto no sucede, el movimiento queda detenido y, si la personalidad es reprimida, entonces aparece la melancolía.”⁷⁸ El hecho de que la personalidad tome consciencia de sí misma es un acto que pocos logran entender bien y no porque sea un proceso difícil de entender, sino que el hecho requiere una pasión de la persona, requiere la voluntad para poder y querer actuar de forma no racional. Todo esto será explicado en siguiente capítulo junto con las consecuencias que conlleva y su importancia para la tesis.

⁷⁷ Ibid., p. 51

⁷⁸ Ibid., p. 48-49

Segunda parte. Autovalidación.

Elección de sí mismo.

Como ya se explicó en el capítulo anterior, la melancolía será algo que impactará en gran medida al esteta, ese sentimiento sólo se podrá superar una vez que se encamine al esteta a la elección. Sin embargo ¿cómo ocurre el proceso de la melancolía en el individuo? pues, cuando “el espíritu se condensa en sí mismo como una oscura nube; la cólera se incuba en su alma y se convierte en una angustia que no se detiene en el instante del goce.”⁷⁹ Esto quiere decir que cuando Kierkegaard habla sobre el individuo estético que se ha perdido en la multiplicidad, el único sentimiento que tendrá será la angustia. El esteta siente melancolía como consecuencia de que su espíritu se ha podrido y siente angustia porque ésta es un indicativo que existe algo que se encuentra más allá de lo que la persona puede ver a simple vista.

La angustia representa un concepto muy importante para Kierkegaard, no por nada le dedicó todo un libro a su análisis y será de aquí donde podemos extraer que el filósofo danés entendía como angustia al sentimiento que tiene el individuo hacia la nada. “La nada engendra la angustia”⁸⁰, ante esto podemos decir que lo que Kierkegaard entiende por nada no sería equivalente a vacío sino que se refiere a una sensación de vértigo y de inquietud presente en la interioridad del individuo. Para entender mejor su concepto de nada, debemos recordar que hay condiciones que el esteta no puede comprender porque no se encuentran en su modo existencial, de ese modo es como decimos que las elecciones no existen para el esteta porque éstas son del terreno de la ética. Así, la angustia que siente este individuo será provocada porque existe un mundo que para él no logra comprender ni logrará entender, este es el mundo de las posibilidades, de las elecciones, de la libertad. La nada indicará la existencia de la libertad y, en consecuencia, de las elecciones, pero éstas al ser algo que el esteta no puede comprender, le un gran miedo, un vértigo por la gran cantidad de posibilidades que se le presentan, por eso este individuo se sentirá angustiado por nada, no porque no haya alguna razón por la cual angustiarse, sino porque no logra comprender qué eso que se le presenta.

⁷⁹ Ibid., p. 45

⁸⁰ Op. Cit. Kierkegaard, CA, p. 87

Siguiendo este análisis, la angustia no sólo se presentará como consecuencia de la nada, sino que indicará la existencia de la posibilidad de las posibilidades. “Sentimos angustia porque sentimos encima las posibilidades de elección latentes de la existencia.”⁸¹ Es decir, lo que se presenta al individuo estético es la existencia de aquello que nos permita descubrir la posibilidades, será elegir el poder elegir, “la angustia es la realidad de la libertad en cuanto posibilidad frente a la posibilidad.”⁸² Lo que aquí Kierkegaard nos quiere decir es que la angustia es una respuesta del espíritu ante la realidad de las elecciones porque en el estadio estético las elecciones no existen para el esteta, éstas son una quimera incognoscible que asustan al esteta, para él las elecciones son nada, se angustia por nada.

Kierkegaard verá a las pasiones como algo positivo porque gracias a éstas, el verdadero proceso reflexivo comienza. Con los sistemas lógicos el individuo puede negar la angustia y sentir una calma placentera que durará cierto tiempo, pero con las pasiones el ser humano puede entrar en crisis, sólo así podrá sentir su condición existencial y prestarle la verdadera atención que es requerida. Gracias a las pasiones es como se encamina el individuo a la verdadera elección, el poder elegirse a sí mismo en su validez eterna.

Entonces el alma ha visto el bien supremo, lo que ningún ojo mortal puede ver y que jamás puede ser olvidado, entonces la personalidad recibe el espaldarazo que la ennoblece para la eternidad. No se convierte en algo distinto de lo que ya era, sino que llega a ser ella misma.⁸³

Con lo dicho anteriormente se busca decir que la angustia genera que el mismo individuo busque la forma de solucionar esa angustia, para lograrlo pondrá atención en aquello que no logra ver que sabe que existe delante de él, sabrá que hay una forma en la que dejen de afectarme todas las condiciones externas e internas ya que contemplará que, al realizar la verdadera elección, todo dejará de tener un impacto sobre mí. Cuando el individuo realiza la elección de sí mismo lo que lo rodea dejará de impactarlo porque ahora se poseerá a sí mismo sin perder en la multiplicidad, donde podrá gozar de la vida porque ya dejará de poner el fin del goce fuera de sí mismo y lo pondrá dentro de él, es decir, se elige a sí mismo

⁸¹ Op. Cit. Cañas Fernández, p. 86

⁸² Op. Cit. Kierkegaard, *CA*, p.88

⁸³ Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p. 33

gozando en lugar de elegir el goce para callar la elección. El individuo busca crear un yo teleológico dentro de la existencia.

Sin embargo ¿cómo es posible elegirse a sí mismo? Esto sólo será posible gracias a la pasión que se genera por vivir, ya que “la pasión nunca te enseguece, lo que hace es abrir más los ojos. En ese momento olvidas tu desesperación y todo lo que, de otro modo, pesa sobre tu espíritu.”⁸⁴ Durante mucho tiempo el individuo trató de callar esos sentimientos que habitaban en él, pero gracias a aceptar las pasiones es como el esteta verá lo mejor que puede hacer es dejar de callar eso que entra en el individuo y no lo deja dormir y, en su lugar, aceptar aquello que lo carcome desde el interior, es decir, el esteta debe dejar que la desesperación tome su lugar en el individuo. “Esta última concepción de la vida es la desesperación misma. Es una concepción estética de la vida, pues la personalidad permanece en su inmediatez.”⁸⁵ No hay otro camino que aquel que nos lleva a la desesperación porque con la desesperación el esteta deja concentrarse en lo inmediato y comienza a ver lo que está más allá de él mismo. Este proceso donde el esteta desespera es producido porque esta persona ha aceptado que se encuentra perdido en el mundo, donde no importa qué es lo que haga, siempre se sentirá mal sin importar qué es lo elija, “entonces ¿qué hacer? Sólo tengo una respuesta: ¡desespera!”⁸⁶

¿Qué es la desesperación para Kierkegaard? Para el filósofo la desesperación será equivalente a la elección misma, es decir, frente a la gran cantidad de posibilidades que tiene el esteta por realizar y viendo que éste no sabe qué es lo que significa elegir, sólo le queda la desesperación que será lo mismo que la elección y, al mismo tiempo, no lo será. La desesperación es la elección en el estadio estético porque es la aceptación de que debo poseerme a mí mismo antes de poder elegir o, dicho en otras palabras, será elegir el poder elegir. Esta es una puesta en escena diferente a la angustia porque la angustia es un sentimiento de miedo ante la existencia de algo que no puede ver pero que sabe que no puede alcanzar mientras que la desesperación es la aceptación del sí mismo al poder elegirlo para poder elegir, aunado a esto, también se debe decir que la desesperación será importante porque incluye todo el desarrollo de la persona y toda la fuerza del alma del individuo.

⁸⁴ Ibid., p. 62

⁸⁵ Ibid., p. 56

⁸⁶ Ibid., p. 72

Aquí Kierkegaard hace la mención de otro concepto que también podría parecer que cumple con el papel de la desesperación, el de la duda, pues los dos surgen en el momento en que el individuo se ha decidido elegirse a sí mismo y en base a una elección que parece no tener respuesta. Sin embargo, las dos serán diferentes porque pertenecen a diferentes campos de acción, ya que la duda satisface la necesidad de saber qué elegir, puesto que se responde a la pregunta “¿qué debo elegir?”, mientras que la desesperación busca una respuesta a una pregunta que no se ha hecho, lo que hará que la desesperación sea superior a la duda.

Pues se puede dudar sin elegir el dudar, pero no se puede desesperar sin elegir la desesperación. Y, al desesperar, se elige de nuevo, ¿qué es lo que se elige? A uno mismo, no dentro de la inmediatez, no como a un individuo cualquiera, uno se elige a sí mismo como su validez eterna.⁸⁷

Lo que el escritor de Copenhague nos quiere dar a entender es que el elegirse a sí mismo es el primer paso, ya que también se debe hacer que esa elección sea válida en todo momento en la cual la haya elegido, es decir, que sea una elección universal y eterna, donde no haya arrepentimientos por tener la creencia de haber elegido mal. Así es como nos dice:

La desesperación representa una expresión mucho más profunda y mucho más completa que la duda, y su movimiento es mucho más amplio. La desesperación es justamente representativa de toda la personalidad, la duda sólo del espíritu. La pretendida objetividad de que tanto precia la duda es, justamente, una de sus imperfecciones. La duda descansa, por lo tanto, en la diferencia; la desesperación, en lo absoluto.⁸⁸

Lo que la cita anterior señala es cómo la duda responde sólo un aspecto de la personalidad y no abarca todo el contenido de la misma, esto nos recuerda lo que se dijo en los capítulos anteriores, donde decíamos que los sistemas filosóficos se basan en la necesidad y el orden. Aquí podemos encontrar un paralelismo con lo que Kierkegaard criticaba en sus sistemas⁸⁹ porque se está tomando al individuo como un agente aislado de su condición histórico-social, así como no se toma en cuenta su desarrollo interno. La duda surgirá aquí en el sentido de la necesidad de un problema que el individuo se le ha presentado, pero eso

⁸⁷ Ibid., p. 76

⁸⁸ Ibid., p. 78

⁸⁹ Crítica al sistema hegeliano y su error al aplicar mediaciones en terrenos que no le competen.

no significa que sea un problema para todo su ser porque la duda también surge aislada de toda condición que lo afecte, es decir, cuando alguien tiene una duda entonces sólo se concentrará en responder esa duda y le convendrá que los sucesos externos no interfieran en la situación de la duda. Será esa la razón por la cual la duda tiene validez dentro de las ciencias y del sistema lógico, donde la necesidad sea la que rijan su finalidad ya que, en cierto sentido, desde el momento en que se plantea una duda, ya se presupone la respuesta que se quiere encontrar. “Pero si la duda es una determinación de la necesidad, la personalidad por entero no participa del movimiento.”⁹⁰ Es decir, que la personalidad se ha dejado de lado dentro del ámbito de la duda.

El punto que la duda no puede resolver es que ésta resulta ser demasiado selectiva, gracias a que busca una respuesta objetiva, la duda deja de lado muchos aspectos que influyen en la toma de elecciones. Por otro lado, la desesperación busca una respuesta sin que se haya hecho alguna pregunta, es decir, no hay un camino para responder la desesperación porque la desesperación puede abarcar todo. También hay que agregar que la desesperación es superior porque la duda resulta ser demasiado selectiva y llega a pocos lugares del individuo mientras que la desesperación ocurre a todos y por todo, mientras que la duda sólo tiene su campo de acción en unos cuantos sectores especializados, la desesperación será una cualidad innata del ser humano y que aplica en todo lo que la persona influye. La desesperación habla desde la historia del individuo, desde su condición como ente social, desde su carácter interno, en sí, desde su personalidad. La duda será de una esfera totalmente diferente que sólo busca responder la incógnita que lo aqueja en ese momento.

A pesar de lo que se ha dicho, el punto principal por el cual la desesperación será importante para Kierkegaard es porque ésta cumple con la fusión de ser una elección del sí mismo en su sentido de validez infinita, es decir, gracias a que la desesperación es una acción que involucra toda la historia personal, la personalidad, la condición existencial, es decir, involucra su yo existencial, es como podemos entender que la desesperación descansa en lo absoluto. Así nos lo explica el autor cuando dice:

Al elegir en sentido absoluto elijo la desesperación, y en la desesperación elijo lo absoluto, pues yo mismo soy lo absoluto, planteo lo absoluto, y soy yo mismo lo absoluto. Pero para

⁹⁰ Ibid., p. 77

expresar lo mismo de otro modo debo decir: elijo lo absoluto que a mí me elige, planteó lo absoluto que se me plantea, pues, si no tengo presente que esta segunda expresión es también lo absoluto, entonces mi categoría de la elección es falsa; pues es justamente la identidad de las dos.⁹¹

Debe ser una elección que sea absoluta para que ésta tenga validez en cualquier momento en el cual se tome, por eso la desesperación es el verdadero punto de partida para llegar a lo absoluto: “cuando de verdad se ha elegido la desesperación, entonces se ha elegido verdaderamente lo que la desesperación elige: el yo mismo y su eterna validez.”⁹² Así pues, “como absoluto nunca puedo elegir otra cosa que yo pues si yo elijo otra cosa no elijo como algo finito y por lo tanto no elijo en sentido absoluto.”⁹³

Ahora bien, hemos hablado sobre la elección del yo-mismo como lo esencial pero aún no hemos dicho qué, pues para Kierkegaard el yo-mismo “es lo que a la vez es lo más abstracto y lo más concreto -es la libertad-.”⁹⁴ En otras palabras, el yo-mismo del cual nos habla Kierkegaard es la libertad, sin embargo, y como ocurre con los diferentes conceptos que aborda a lo largo de su escrito, la libertad será un concepto que evolucione y, al mismo tiempo, que permanece eterno y único, esto es, que la libertad se presenta de diferentes formas para el individuo pero no porque la libertad sea diferente según la persona de la cual se esté hablando, sino que el individuo ve la libertad de diferentes formas y de acuerdo a su manera limitada de entender. Será por eso que, cuando se hable de la libertad desde el estadio estético, se hablará de una libertad diferente a la del estadio ético y del religioso donde cada una presentará características particulares. Esta idea no debe tomarse como una fragmentación de la libertad porque, como hemos mencionado, la libertad es el concepto más abstracto y más concreto del cual se pueda hablar, tanto podemos hablar de ella cuando tratamos de demostrarla como es imposible el tratar de definirla. La libertad será una expresión tan grande que el individuo no podrá hablar de ella porque éste es finito y muy cerrado.

⁹¹ Ibid., p. 79

⁹² Ídem.

⁹³ Ibid., p. 80

⁹⁴ Ibid., p. 82

El yo-mismo del cual hablamos no es otra cosa que la realidad fáctica de la libertad, así como la libertad será la elección del yo-mismo, sin embargo, esto no significa que debamos ejercer la libertad para poder elegir el yo, sino que se tiene que elegir primero la libertad para poder realizar la libertad. “Lo que elijo no lo planteo, pues si ya no estuviese planteado yo no podría elegirlo; y, sin embargo, si por el solo hecho de elegirlo no lo planteara, entonces no podría elegirlo.⁹⁵” Esta es la paradoja en la que vive el esteta que señala Kierkegaard:

La elección realiza aquí simultáneamente dos movimientos dialécticos, lo que es elegido no existe y solo existe por la elección, y lo que es elegido existe, pues, de otro modo, no habría elección. Pues sí lo que yo elijo no existiera, pero se volviera absoluto por la elección, yo no elegiría sino que crearía; pero yo no me creo a mí mismo, sino que me elijo a mí mismo. Mientras la naturaleza es creada de la nada, mientras yo mismo en cuanto personalidad inmediata soy creado de la nada, como espíritu libre he nacido por el principio de la contradicción, o he nacido por el hecho de que me he elegido a mí mismo.⁹⁶

De esta forma es como se entiende la paradoja: entonces para poder tener libertad primero tengo que elegirla. Ya antes se había comenzado a deducir esta conclusión al momento de vislumbrar cómo la angustia resultaba ser la posibilidad de las posibilidades, pero que al no poder conseguirlas, sólo quedaba la nada, ahora el individuo una vez que se ha elegido a sí mismo en su validez eterna, es como el esteta ha elegido la libertad, sin embargo, no podemos elegir algo que no está frente a mí ni podemos elegir algo que ya esté planteado, pues, “ese sí mismo no existió antes, pues existe a raíz de la elección y, sin embargo, ha existido, pues es, con seguridad, «el mismo».”⁹⁷

Podemos entender la paradoja si lo pensamos desde las artes, donde se puede apreciar bien este problema. En las artes, una persona debe crear algo nuevo a partir de objetos ya existentes donde esa nueva obra de arte tendrá la cualidad de ser única y original y, al mismo tiempo, tiene que permanecer dentro de lo que ya se ha visto, así por ejemplo no importa cuántas pinturas existan, un artista puede pintar algo que será nuevo y que cause un gran impacto en todos. De esa misma forma ocurre con la libertad, debo elegir la libertad y al

⁹⁵ Ibid., p. 80

⁹⁶ Ibid., p. 83

⁹⁷ Idem.

mismo tiempo ya cuento con libertad porque si no, no podría hacer elección alguna. Para esta primera concepción de la libertad, Kierkegaard se referirá a ella de una forma más metafísica y no de carácter idealista, porque nosotros ya nos encontraremos habitando en la libertad pero de forma inconsciente y, de esa misma forma, no podremos decir que poseemos libertad porque lo que hacemos, lo hacemos de forma automática. A pesar de que habitamos en la libertad, no podemos tenerla. Esa será la importancia que le da Kierkegaard al aut-aut, porque esta actividad le dará una gran cantidad de consecuencias que el esteta no podrá contemplar en su totalidad, una de las más importantes, es que las elecciones revelan la libertad.

Consecuencias de la elección del yo mismo.

La libertad es un concepto difícil de explicar para nuestro pensador, pues ya he mencionado cómo es que éste cambia según los estadios de existencia y, con lo dicho anteriormente, podemos encontrar una cualidad que tiene el esteta para poder elegir la libertad, esta es la capacidad creativa de la elección. Sólo en el estadio estético se puede apreciar esta cualidad porque la libertad en sí sólo es visible para aquel que habita los otros estadios, el ético y el religioso, pero no existirá para el estético. Esto no quiere decir que el esteta pueda crear la libertad porque sólo Dios puede crear de la nada, sino que la capacidad creativa tiene más relación con crear el camino para poder apreciar la libertad, así como una linterna no crea los objetos en la oscuridad sino que aclara el camino, el esteta crea el camino para poder llegar a la libertad y poder avanzar a un nuevo modo de vida.

Sin embargo, algo que debemos entender dentro del pensamiento kierkegaardiano es que lo que entiende por libertad es diferente de lo que se entiende comúnmente como libertad o como lo ha entendido la tradición filosófica. La forma de entender la libertad para Kierkegaard estará más relacionado al cristianismo que a la filosofía, donde se equipara a la libertad con una cualidad dada por Dios, es decir, gracias a que Dios es todo poderoso podemos entender que él nos dio la libertad pero no como algún objeto que él también nos puede quitar sino que nos dio la libertad como una expresión de amor hacia nosotros y para que podamos amar a Dios, dicho en otras palabras, la forma de expresar el amor hacia Dios es por medio de la libertad ya que nosotros como entes libres debemos acercarnos hacia Él de forma libre y voluntaria. Esto también significará que todo lo que el individuo realice por libertad será un acto realizado para Dios, y que ejercer la libertad será lo mismo que ejercer el mayor regalo que nos ha entregado Dios.

Siguiendo este mismo hilo conductor, podemos entender que dentro del pensamiento kierkegaardiano, los conceptos de libertad y de elección comparten una cierta relación pero sin estar estrictamente relacionados entre sí porque la libertad será una cualidad de amor con Dios mientras que las elecciones serán una posibilidad del individuo para adueñarse de su yo-mismo y así poder contemplar su existencia. El punto donde los dos son iguales es cuando uno origina al otro, la libertad origina al yo y el yo genera la libertad, cuando decimos que la libertad es el yo, nos referimos que uno será la esencia del otro, pero ninguno se podría dar si no fuera porque fueron dados por Dios.

Ahora bien, lo dicho hace un momento será importante porque para Kierkegaard la llegada de las elecciones no significa necesariamente la llegada de la libertad pues, como ya se mencionó con la paradoja, la libertad es algo que siempre ha existido. Aquí lo que llega, o se crea, será el yo que se plantea frente a su condición existencial;

La libertad es, para Kierkegaard, el yo. No un accidente ni un atributo del espíritu, sino su misma esencia, la definición propia de la subjetividad. Sin embargo, y precisamente porque la existencia es devenir, ser libre es llegar a serlo, mediante un desarrollo dialéctico, que parte de la posibilidad indeterminada del espíritu y concluye en su determinación absoluta como singular delante de Dios.⁹⁸

Debemos recordar que los conceptos en Kierkegaard son evolutivos y que dependen mucho del lector y el trabajo de su voluntad para poder desentrañar lo que el autor nos quiere decir, por esa razón parecerá que aquí presento dos conceptos contradictorios, y no será la única ocasión donde ocurra esto. Sin embargo, considero que la mejor forma de entender la libertad y el yo es hablar como de dos caras de una misma moneda, donde las dos actúan en lo mismo pero también pueden entenderse de forma independiente, donde la elección tendría su papel dentro de la condición existencial.

Como ya hemos visto, el aut-aut revelará la existencia de otro estadio el cual es inalcanzable para el esteta y cómo la angustia es una consecuencia de la existencia de la posibilidad de la libertad, para el esteta todo esto significará que ya se encuentra en condiciones de realizar el salto que le lleve al siguiente estadio. El hecho de que usemos el término “salto” no es una coincidencia pues el mismo Kierkegaard es quien propone esta idea

⁹⁸ Op. Cit. Bienetti, p. 7

porque desea que el movimiento de estadio de vida sean producto de la voluntad del individuo y no porque sean un camino a seguir, de esta forma, irá en contra de la dialéctica hegeliana donde se puede ver una escalera que ayudan al individuo a alcanzar lo que él quiere, para el filósofo danés el camino no es fácil ni agradable sino todo lo contrario, es tortuoso y para poder avanzar se requiere de voluntad personal. Del mismo modo nos dice que utiliza el término salto porque a su forma de ver, hay cosas que no se pueden olvidar sin importar cuanto se estudie y se forje el espíritu, así, el escritor existencialista nos dice que el salto “no implica que cada estadio sea una negación de todas las situaciones existenciales del estadio anterior,”⁹⁹ a diferencia de lo que podemos encontrar en la filosofía hegeliana, donde la antítesis es una negación total.

Otro aspecto que se debe tener en cuenta es que el salto que propone Kierkegaard lo realiza un individuo que se encuentra en los límites de su existencia, donde no puede ver qué hay más allá de él, sólo se encuentra frente al vacío su espíritu desea poder avanzar, además, si recordamos que el salto involucra cambiar de modo de vida, entonces el miedo y la preocupación llenarán al individuo que lo tentarán en permanecer en el terreno seguro, su razón le dice que sólo hay cosas que perder con el salto pero su espíritu lo ansía, será esa la razón por la cual “el salto es un tipo de movimiento donde no existe el cálculo de posibilidades. No se trata de un movimiento controlado y acotado, sino de un movimiento de naturaleza irracional que coloca al sujeto en un terreno distinto del punto de partida.”¹⁰⁰ El salto requiere de toda la participación de su ser para poder realizarse.

¿Qué significa poder realizar el salto? Significa que el individuo se encuentra preparado para poder dirimir las diferencias y las consecuencias de la elección del yo. Aquí entra en acción la cualidad creativa del esteta que antes mencionamos, gracias a ella es como se revelan nuevas cosas que el esteta ignoraba hasta ese momento. Es así como podemos señalar que la elección del yo-mismo trae consigo la realidad de la ética porque al momento de elegir las elecciones, y como las elecciones son algo de la ética, podemos entender su aparición a la par del yo-mismo y de la libertad, pues así nos lo dice el autor al mencionar que “gracias a mi aut-aut aparece la ética. No se trata de la elección de algo, ni de la realidad

⁹⁹ Op. Cit. Cañas, p. 25

¹⁰⁰ Op. Cit. Torralba, p. 53

de lo que ha sido elegido; sino de la realidad de la elección.”¹⁰¹ Ésta será la condición de la elección, aquello que nos indicaba la angustia y aquello que se nos señalaba desde el momento de la elección de la libertad. La aparición de la ética sólo se puede lograr cuando se reconoce la existencia de las elecciones, y sólo se pueden reconocer las elecciones si éstas se eligen, cosa que sólo se podrá hacer si hacen elecciones en sentido absoluto, es decir, sólo cuando se elige el yo-mismo.

Si recordamos que las elecciones son un producto únicamente de la ética, entonces la única forma de que el esteta puede realizar las elecciones será si avanza al estadio ético y, como mencionamos hace un momento, esto será un proceso muy difícil de hacer por parte del esteta porque es elegir hacer algo de lo cual desconoce la realidad de lo que elige. Será cuando el esteta se encuentre en este estado de salto que podrá ver cómo surge la ética y, al mismo tiempo, este proceso de salto sólo puede ser realizado porque el esteta se ha elegido en sentido absoluto y, en consecuencia, no se ha preocupado por saber elegir entre una u otra opción, sino que ha sabido elegir “el poder elegir”, así nos lo dice el autor cuando menciona que “El aut-aut que he establecido, es, por consiguiente, en cierto modo, absoluto, pues se trata de elegir o de no elegir”¹⁰² para después señalar qué es lo que significa la cualidad de absoluto, pues “desde que la elección es una elección absoluta, el aut-aut es absoluto, el aut-aut absoluto no aparece en otro sentido sino en el momento de la elección, pues entonces aparece la elección entre el bien y el mal.”¹⁰³ Con esto, el filósofo existencialista nos quiere decir que el nuevo mundo que se abre ante el individuo, es el de la moral, donde se encuentra la diferencia entre el bien y el mal.

El bien y el mal no se encontraban en el estadio estético, porque en este estadio, el individuo se movía sólo motivado por el goce, pero ahora que esta diferencia se encuentra frente a él, sabrá que las acciones que realice tendrán consecuencias o que las acciones tendrán un motivo para realizarse que se encuentra más allá del simple placer momentáneo. Cabe aclarar un punto que es importante para el pensamiento kierkegaardiano, no debemos confundir la elección que realiza el individuo porque estamos hablando de la elección de “poder elegir” y esta elección trae consigo la diferencia entre el bien y el mal. Esto no

¹⁰¹ Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p. 32

¹⁰² Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p. 34

¹⁰³ Idem.

significa que la primera elección que deba hacer el individuo sea la de elegir entre el bien y el mal o, dicho de otro modo, que deba elegir algo que sea bueno y evitar elegir lo que es malo porque aquí se habla de la realidad de la elección, “lo que más vale en la elección no es elegir lo que es justo, sino la energía, la seriedad y la pasión con las cuales se elige. En eso la personalidad se manifiesta en su íntima infinitud, y es por eso que la personalidad queda a su vez consolidada.”¹⁰⁴

La elección de poder elegir quiere decir que lo importante será la acción de elegir porque el mismo autor sabe que las elecciones se ven manchadas por muchos factores que terminan por afectar la correcta elección. Kierkegaard da una importancia a las pasiones porque al reconocerlas es como podemos entender que el individuo no se encuentra ajeno a un mundo cuando debe elegir y, la diferencia entre el bien y el mal sólo dificultará aún más el proceso de la elección. “Por lo tanto, jamás puedo tomar conciencia de mí mismo éticamente, sin tomar conciencia de mi naturaleza eterna.”¹⁰⁵ El individuo no puede permanecer alejado de su mundo porque éste termina afectando en mayor o menor medida.

¿Por qué es importante señalar la diferencia de elegir el poder elegir y no elegir el bien o el mal? Porque Kierkegaard destacará que lo importante en la elección no será elegir lo bueno o lo malo, sino lo que nos lleva a esa elección, esto es así porque la elección entre el bien y el mal es también una ilusión, así se nos señala cuando se escribe: “Por esa elección no elijo, en el fondo, entre el bien y el mal, pues elijo el bien – y al elegir el bien, elijo *eo ipso* la elección entre el bien y el mal.”¹⁰⁶ Es decir, cuando se elige entre el bien y el mal, nunca se elegirá el mal por voluntad propia, sino que se elegirá la diferencia entre las dos. Cuando hablamos de alguien que eligió el mal no estamos hablando de alguien que eligió algo malo por ser malo, a diferencia de alguien que elige algo bueno por ser bueno, sino que aquí siempre se encuentra una explicación del motivo de esa elección, como sería cuando se trata de conseguir algún bien o un placer. Aquí no se puede realizar la elección del mal por el mal mismo.

¹⁰⁴ Ibid., p. 20 y 21

¹⁰⁵ Ibid., p. 156

¹⁰⁶ Ibid., p. 87

¿Cuál es el punto importante que puede ver Kierkegaard con la revelación de la diferencia del bien y el mal? En que lo importante de elegir lo bueno es una mentira porque no habrá alguien elija lo malo y, como la elección de una sola variante no es una elección, entonces lo que nos queda es sólo poder elegir. La creencia de elegir entre lo bueno y lo malo no tiene nada que ver ni con la Sagrada Escritura ni con la verdadera filosofía porque el punto importante es el elegir, sólo pudiendo elegir la libertad es como podemos entrar en el terreno de Dios y de la filosofía, por lo tanto, “la posibilidad de la libertad consiste en que *se puede*”¹⁰⁷, esto ocurre así porque, para nuestro filósofo existencialista, los problemas del bien y el mal son problemas que no deben estar incluidos en los problemas de Dios porque lo que Él quiere que ejerzamos es la libertad, pero si en la elección entre el bien y el mal sólo se puede elegir el mal, entonces no estamos hablando de una elección sino de una obligación, por eso el valor recae en el poder-elegir y en lo que se puede hacer ante ésta posibilidad. En el poder de actuar se encuentra la libertad que tanto Dios quiere que el individuo lleve a cabo.

Siguiendo con el tema de este apartado, elegir poder-elegir, es como Kierkegaard nos señala que esta elección será complicada para aquellos que traten de realizarla pues puede parecer confusa a primera vista y provocará que el individuo realice una elección que no sea absoluta. En el capítulo anterior mencionamos muchas veces el miedo a perderse en la multiplicidad, este miedo puede influir en el momento del salto provocando que la desesperación no sea una verdadera desesperación, “la desesperación es, por lo tanto, una desesperación que no es libre; en el fondo, no quiere la desesperación, quiere lo finito, pero es desesperación.”¹⁰⁸ La desesperación que aquí se tiene no será una desesperación por encontrar la eterna validez del espíritu sino que se tratará de una desesperación que se ha arraigado a una consideración finita del mundo, por lo tanto, “si me desespero por la pérdida del mundo entero, entonces pierdo mi alma, pues la vuelvo finita de la misma manera, ya que veo nuevamente mi alma enfrentada a lo finito.”¹⁰⁹ Todo esto provocando que el individuo tenga un falso salto, uno donde aparenta haber pasado de modo de vida pero en realidad se ha quedado en el mismo lugar.

¹⁰⁷ Op. Cit. Kierkegaard, *CA*, p. 99

¹⁰⁸ Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p. 91

¹⁰⁹ Idem.

Aquí la diferencia que posee este individuo en comparación con el esteta será que aquel que se ha elegido a sí mismo podrá observar el movimiento, una cualidad que el esteta no podía ver e incluso negaba, pues, como vimos en capítulos anteriores, una de las críticas de Kierkegaard al sistema hegeliano se basaba en que su sistema dejaba de lado el movimiento para incluir un falso movimiento que se encuentra basado en su idea de necesidad ya que “en el plano de la abstracción todo acontece necesaria y lógicamente, pero en el plano de la existencia individual, los movimientos siguen la dialéctica patética.”¹¹⁰ Es decir, el individuo que se ha elegido a sí mismo no sólo verá la libertad, la ética, la moral, etc., sino que también verá por primera vez el movimiento, pero al no realizar el salto como es debido, sólo estaremos hablando de un esteta que se encuentra en proceso de ser un individuo ético pero que desea seguir siendo estético, por lo tanto, cuando vea el movimiento verá algo que no es.

Aquí haremos una breve pausa para explicar el significado del movimiento para Kierkegaard ya que después de haberse sentido defraudado por la filosofía hegeliana, buscó la respuesta a sus preguntas en los clásicos, es de aquí donde extrajo su noción de movimiento que distaba mucho de la idea hegeliana y se acercaba más a la idea de Aristóteles, esto es así porque el pensador danés consideró que el movimiento había sido extraído de la filosofía por Hegel para poder meter su lógica estática y basada en la necesidad, pero será con Aristóteles donde encuentre la verdadera noción de movimiento.

De esta forma es como podemos encontrar cómo para el estagirita el movimiento será “la actualidad de lo potencial en cuanto a tal”¹¹¹, es decir, el movimiento es la actualización de la potencia. A diferencia de Hegel quien se basa en la idea, según Kierkegaard, de que todo se encuentra ya en acto y del cual nunca se moverá porque ya se ha alcanzado la culminación del pensamiento, el filósofo danés considera al movimiento no sólo como la actualidad de la potencia, sino desde que existe desde el momento de la posibilidad de la actualización de la potencia porque si no fuera así, la libertad sólo podría verse una vez que culmina el movimiento, pero la libertad ya existe desde que consideramos su posibilidad.

¹¹⁰ Op. Cit. Torralba, p. 54

¹¹¹ Fis. 201a10

El pensador danés aprovecha la terminología aristotélica para dar forma a su concepto de libertad entendida como movimiento personal, singular y responsable hacia el fin absoluto, hacia el Bien absoluto a través de los fines relativos. Introduce en este concepto, categorías propias del romanticismo, como la pasión y la irracionalidad.¹¹²

Así es como el movimiento sigue a la libertad y no se rige por un orden de sucesos de causa y efecto, es decir, para Kierkegaard el movimiento tiene que ver con la posibilidad de actuar y no con que una cosa cambie, entonces el movimiento será un atributo humano y, al ser humano, sólo puede surgir gracias a la pasión. Sin embargo, como mencionamos hace un momento, aún puede existir el individuo que posee un miedo a perderse en la multiplicidad, esto será porque al presenciar el movimiento conocerá el paso del tiempo, verá cómo las cosas pueden dejar de existir y cómo todo sucumbe al peso del tiempo tarde o temprano. Todo esto provocará que el individuo tenga un miedo a perderse en el paso del tiempo, perder lo que él fue y lo que ha conseguido, para terminar con un sentimiento nihilista donde se vea que nada tiene sentido porque todo lo perderé. Así nos lo dice nuestro autor cuando señala:

Entonces descubre que el tiempo, lo temporal, es su pérdida, pide una forma perfecta de existencia y aquí, de nuevo, aparece la fatiga, la apatía, que semeja la situd que acompaña al goce. Esta apatía puede oprimir con tal fuerza a un hombre que le haga parece perecer que el suicidio es la única solución.¹¹³

El suicidio resulta aquí una consecuencia de reconocer el paso del tiempo porque el individuo sabrá que hay muchas cosas de las cuales no podrá poseer, al considerar a su alma finita entonces sus motivaciones serán finitas y deseará conservarlas, algo que no se podrá lograr. Este individuo aún es estético pero con la cualidad de que se ha elegido a sí mismo de forma ética, esto significará que se abrumará por la gran cantidad de posibilidades que ha dejado atrás y que no podrá volver a tenerlas, esta persona es alguien que se ha adelantado en su proceso de elección y el sufrimiento que sentirá será peor que el sufrimiento de perderse en la multiplicidad porque ahora sabrá que no hay nada que sobreviva el paso del tiempo, la nada aquí es un sentimiento de vacío que se niega a ser llenado con algo y no será la nada provocada por la angustia de la existencia de algo invisible. Esta nada será la causante del

¹¹² Op. Cit. Torralba, p. 57 - 58

¹¹³ Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p. 104

sentimiento suicida que superará cualquier otro sentimiento porque la vida a perdido toda finalidad y sentido.

El suicida será entonces la consecuencia de elegirse a sí mismo en sentido finito, será esa la razón por la cual el individuo que elige debe tomar en cuenta la exterioridad y su papel dentro de sí mismo. Sin embargo, también puede ocurrir lo contrario a lo cual se acaba de mencionar, es decir, si por un lado tenemos a un individuo estético que se ha elegido éticamente, también podemos encontrar a un individuo ético que se ha elegido de forma estética. Este individuo será alguien que, por el contrario, verá lo externo como una amenaza a su interioridad, donde tratará de evitar perderse en la multiplicidad para conservar su individualidad en el más puro sentido de la palabra, donde lo espiritual sobrepasara las cualidades externas y lo único valido será aquello que nos acerque a lo espiritual. A estas personas Kierkegaard las llamará místicos.

Uno de los puntos más importantes para la vida del filósofo de Copenhague tiene que ver con su relación con la iglesia cristiana danesa, la cual consideraba que había pervertido los aspectos primordiales del cristianismo y lo había convertido en algo que no debe ser, es por eso que lanzó duras críticas hacia esta iglesia de las cuales, una la podemos encontrar precisamente en esta obra donde hace mención de una errada visión espiritual que desempeña el místico, ya que el místico sería alguien que “se habría elegido a sí mismo, pero fuera de sí mismo; habría comprendido la elección de modo completamente abstracto y no se habría poseído a sí mismo en su concreción”¹¹⁴, es decir, se trata de alguien que se ha elegido de una forma inalcanzable para él mismo aunque se trate de una elección hecha en libertad.

Para Kierkegaard, el místico no es alguien al que se deba devoción sino todo lo contrario, ya que este individuo desdeña lo externo para concentrarse sólo en lo interno, esto ocurre así porque para el místico “la primera forma que adquiere la elección es un completo aislamiento. Pues al elegirme a mí mismo me aísló de mis relaciones con el mundo entero, hasta que en ese aislamiento termine en la identidad abstracta.”¹¹⁵ Sin embargo, la consecuencia de que este individuo se elija de esta forma será que “su acción no tiene ninguna relación con lo que lo rodea pues esto ha sido anulado por el individuo que no existe más que

¹¹⁴ Ibid., p. 104

¹¹⁵ Ibid., p. 115

para sí mismo.”¹¹⁶ El problema que el místico no puede ver es que al olvidar el mundo en el que habita entonces deja sólo como fin a la elección abstracta de sí mismo y, cuando el mundo se ha olvidado, todos los valores éticos dejan de ser importantes para el místico porque sólo le interesarán los valores personales.

El místico será alguien que se ha elegido a sí mismo pero la elección ha sido errónea, ya que, aunque considere que se ha hecho una correcta elección al haberse elegido a sí mismo en eterna validez, lo hace en sentido demasiado abstracto y, en consecuencia, la perfección que tanto ambiciona será abstracta, provocando que su elección deje tener valor para sí y para Dios;

El místico se ha elegido a sí mismo en sentido absoluto, por lo tanto, según su libertad, él es, por consiguiente, *eo ipso* actuante, pero su acción es interior. El místico se elige a sí mismo en su aislamiento completo, el mundo entero ha muerto y está aniquilado para él; el alma fatigada elige a Dios o a sí mismo.¹¹⁷

Lo que Kierkegaard nos quiere decir con esto es que la relación que se genera con Dios se vuelve tan abstracta que el individuo deja de prestarle la atención requerida, entonces prefiere pensar que la base para entablar un diálogo con Dios será con el fortalecimiento de lo que él cree que son las virtudes religiosas, virtudes que se encuentran alejadas del mundo externo y, por ende, de la ética. “El error del místico no está, por consiguiente, en elegirse a sí mismo porque, a mi modo de ver [nos dice Kierkegaard], obra bien, sino en no elegir correctamente; elige según su libertad y, sin embargo, no elige éticamente.”¹¹⁸ Es esa la razón por la cuál es una elección ética que se toma de forma estética, involuntariamente el individuo se ha perdido en la multiplicidad de lo abstracto y deja de ser visible tanto para él como para Dios, para el místico Dios dejará de ser el que se profesa en el cristianismo y pasará a ser una idea abstracta que sólo él podrá conocer y sólo él podrá comunicar, esto en un afán de egoísmo personal por parte de la persona que se encuentra engañada sobre el verdadero papel de Dios. Aunado a lo dicho anteriormente, la ética es importante porque si no se avanza a un

¹¹⁶ Idem.

¹¹⁷ Ibid., p. 117

¹¹⁸ Ibid., p. 125

modo de vida donde la validez de mi elección sea bien recibida, el alma del individuo terminará por pudrirse y caer en un círculo vicioso de destrucción.

Otro aspecto que Kierkegaard señala es que la vida del místico es la de alguien que escogió tener una vida de soledad y profunda reflexión pero que, al dejar de lado el mundo, no considera todos los aspectos de la vida y sólo se concentra en lo que él considera como Dios, pues ellos “reducen a Dios vivo a un mero *deus ex machina*, cuyo único oficio es dar una sanción numinosa al imperativo categórico,”¹¹⁹ donde la idea del ser supremo es sólo para calificar lo que deben hacer las personas porque así lo quiere él y gracias a su voluntad es como el hombre puede juzgar a los otros. Esta consideración ya comienza a presentar fallas desde el momento donde se presentan las cualidades de Dios como las de un humano, es decir, que Dios actúa como juez que determine lo que esté bien y lo que esté mal y, al mismo tiempo, ni siquiera el místico podría cumplir con el papel de juez ya que éste ha rechazado la realidad de la ética al preferir lo abstracto y lo que él considera como la verdadera ética.

Gracias a todos estos aspectos es que se puede apreciar cómo la vida del místico resulta ser objeto de crítica y de desprecio, no por nada Kierkegaard le dedicó muchos escritos a la iglesia danesa de su tiempo al no considerar que cumplía el fin cristiano. Así, del mismo modo, un individuo estético que se ha elegido de forma ética tampoco demostrará cualidades que sean dignas de admiración, pues en los dos casos se presentan como una desviación al momento del salto. Aquí podemos mencionar un punto importante en la filosofía kierkegaardiana, ya que la pasión resulta ser un elemento sumamente importante para el correcto desempeño de la reflexión y cómo ésta puede revelarnos cuando algo no se encuentra bien, al mismo tiempo nos muestra cómo es que la desesperación, una idea que podemos encontrar en todas las personas y no en un círculo de personas superiores, son el motor de la filosofía, al mismo tiempo podemos encontrar cómo es que se da una gran importancia al contenido interno como externo del individuo. La desesperación sólo puede surgir en la libertad y sólo en la libertad se puede realizar el salto. Lo destacable del pensamiento kierkegaardiano tiene que ver con la inclusión de los aspectos románticos en una filosofía donde lo importante recaía en el sistema, donde se había dejado de lado el factor humano en pos de una verdad absoluta.

¹¹⁹ Op. Cit. Collins, p. 103

El factor humano, como la pasión y la desesperación, son conceptos importantes porque estos ocurren dentro del terreno de la libertad, y sólo en completa libertad el individuo puede realizar el salto que lo lleva a contemplar las elecciones verdaderas. Si recordamos que el salto de estadio debe ser un salto de fe, la persona que realiza el salto debe tener un desconocimiento total de aquello que elige, si llega a pensarlo se confundirá y ocurrirá lo antes mencionado. Se trata de un abandonamiento total de mi modo de existir para incurrir en uno completamente nuevo, donde sean presentes conceptos como la libertad, el bien y el mal. Esa será la importancia del salto, algo que sólo puede lograrse si se elige el poder elegir.

Capítulo 3. La problemática del mal. Arrepentimiento.

Kierkegaard no nos habla de cómo ocurre el momento del salto ya que considera que esto es un acto puramente personal y único para cada individuo, lo que sí nos señala es la importancia que llega en el proceso del salto ya que, una vez realizado el salto, el individuo podrá apreciar una nueva vida que lo abrumará y provocará que tenga una tentación de regresar al estadio anterior, sin embargo, si el individuo realiza esta acción sólo estará incurriendo en el pecado porque, como ya se ha mencionado en repetidas ocasiones, el estadio ético presentará ciertas diferencias de las cuales el estadio estético no estaba consciente ya que, mientras el modo de vida estético será inmediato y fugaz, donde el goce momentáneo será lo más importante, en el modo de vida ético aparecerán las tareas y las responsabilidades por lo que haga, incluyendo que aquí el goce deja de basarse en lo externo y se basa en la capacidad interna de gozar.

El salto al estadio ético significa que el individuo ha tomado consciencia de su yo-mismo que vive rodeado de un entorno que no puede cambiar, es decir, que tiene sabe que habita un mundo ya existente. Esta aceptación es importante para el individuo porque es punto culminante de todo lo que se dijo en los capítulos anteriores, donde el individuo ve que existe una realidad ajena a él que no puede controlar y que en todo momento le puede afectar. En el estadio estético el esteta se sentía abrumado por todo lo que veía y prefería permanecer en la seguridad de lo momentáneo, mientras que en el estadio ético el individuo ya se es dueño de sí mismo y, en consecuencia, puede ver cómo la realidad ajena como un medio donde él tiene que actuar y cómo lo externo interactúa en él, es decir, comprende la existencia de lo general y que tiene un papel dentro de esa generalidad.

Ahora bien, si recordamos lo mencionado en los capítulos anteriores, podemos mencionar que sólo si nos elegimos en sentido absoluto es como podemos ver la existencia del bien y el mal, y esta diferencia será una de las cualidades más importantes que se pueden encontrar en el estadio ético. Sin embargo, antes de continuar con el desarrollo de la tesis, se debe repasar qué es lo que podemos entender como “mal” para Kierkegaard, pues hasta el momento sólo se ha mencionado que el individuo sólo elige el poder elegir y no elige entre

el bien y el mal. Así mismo, sólo nos concentramos en el tema del mal porque éste presenta más confusiones que deben explicarse en comparación con el tema del bien, pues como veremos a continuación, para que esta diferencia sea visible es necesario que esté dentro de los individuos de forma esencial y, al mismo tiempo, que no lo sea.

El permanecer en el estadio ético, los individuos podrán ver aquellas cosas que antes no podían ver, una de las más importantes será la existencia del bien y del mal porque eso puede influir en las actividades de los individuos para limitarse o para hacer dicha acción. Así mismo, como ya se dijo en otras ocasiones, Kierkegaard será un pensador que destaque la importancia de las pasiones y emociones en el individuo y no será excepción cuando entre el tema de la maldad, ya que aquí entra en escena el papel del arrepentimiento como un indicador del mal en el individuo porque este concepto se encuentra dentro del individuo de un modo paradójico.

El arrepentimiento expresa que el mal me pertenece esencialmente y, al mismo tiempo, que no me pertenece de modo esencial. Si el mal no me pertenece de modo esencial, no podría elegirlo; pero si en mí hubiera una cosa que no pudiera elegir en sentido absoluto, entonces yo mismo tampoco sería absoluto, sino solamente un producto.¹²⁰

Con la cita anterior, Kierkegaard nos abre el paso a la problemática del mal, un problema del que habló en diferentes libros y en cada uno podemos encontrar ciertas particularidades que nos indicarán cómo veía el mal nuestro pensador danés. En este caso, podemos mencionar que el mal lo podemos observar como algo que se encuentra inherente al género humano, es decir, algo que se encuentra dentro de todos nosotros porque si no fuera así, no podríamos realizar actos malvados, sin embargo, también nos dice que el poder arrepentirnos es una señal de que el mal no es algo constitutivo a nosotros porque no somos entes de maldad, sino que sólo existe dentro de nosotros.

El problema del mal debe entenderse siguiendo el camino que se ha trazado al inicio de esta tesis, donde señalamos que la elección tiene una cualidad en creativa-paradójica en el estadio estético, donde el esteta tiene que elegir algo nuevo y al mismo tiempo algo ya dado, de esa forma se crea el yo-mismo que el esteta tiene que elegir. María José Bienetti es

¹²⁰ Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p. 95

una estudiosa de Kierkegaard donde podemos encontrar esta idea, pues así nos dice cuando señala que “la creación de la libertad no es sólo el nacimiento del yo personal sino también, y de manera concomitante, la emergencia ético-metafísica del bien y del mal.”¹²¹

En el pensamiento kierkegaardiano, encontramos que el bien y el mal no son expuestos como agentes anclados a categorías externas objetivas, sino que son caracteres creados en el mismo instante que se tiene consciencia del yo. Si seguimos el análisis propuesto por Bienetti, podemos encontrar que el bien y el mal son consecuencias del yo al momento de ejercer la libertad tanto efectiva como negativa, es decir, que la libertad tiene la posibilidad de auto afirmarse y al mismo tiempo negarse o, dicho en otras palabras, la libertad en cuanto es presentada al individuo, tiene como finalidad el cumplirse a sí misma mientras que es sí misma, se trata de un ser-en-sí-y-por-sí porque el hecho de afirmarse cumple con lo que ya es y al mismo tiempo dentro de sus posibilidades está la opción de negarse, de rechazar su ser pero conservándose al mismo tiempo, porque el mismo hecho de no elegir la libertad es un hecho libre.

Lo importante que nos señala Bienetti es su comparación del bien con la realidad efectiva y autoafirmada de la libertad, donde el yo se despliega en su devenir controlado, es decir, que la libertad tiene un camino el cual seguir que sólo puede ser realizado en cuanto el individuo elige realizar la libertad, donde el camino de baldosas amarillas se va creando conforme seguimos el camino pero que, al mismo tiempo, sólo podemos seguir ese camino. Del mismo modo, se debe reconocer el poder señalar al mal como una negación voluntaria de la libertad y adentrándose en la necesidad. “El bien y el mal se determinan entonces, en términos kierkegaardianos, como la realización de la libertad –el ser-en-sí-y-por-sí– o como negación libre de la misma”¹²². Aquí el problema con el cual entro en discrepancia con la autora tiene que ver con el papel que le da a la problemática del mal ya que, a mi juicio, no alcanza a vislumbrar todas las consecuencias que incluye el mal como sí lo hace con el bien. Mientras que con el bien Kierkegaard sí expresa una relación de la libertad, ya que nos dice: “El bien es lo que existe en sí y para sí, y es la libertad”¹²³ y así también lo destaca Bienetti al decir que el bien moral será “como un poder expansivo y comunicante, abierto y difusivo

¹²¹ Op. Cit. Bienetti, p. 156

¹²² Ibid., p. 157

¹²³ Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p. 95

de sí, transparente y automanifiesto, por el cual la existencia logra su continuidad y es capaz de unir el instante del salto con el estado inmanente del sujeto,”¹²⁴ todo con el fin de estar en movimiento para relacionarse con lo trascendente. Cuando se habla del mal, su deducción se encuentra un tanto pobre.

Por otra parte, Kierkegaard se refiere al mal como una impotencia activa, fragmentaria y discontinua, cuya operatividad diluye la subjetividad en el fluir espacio-temporal de momentos abstractos. La impotencia del mal se cierra herméticamente a la relacionalidad constitutiva del yo, para aislarse en el vacío de la propia nada. Desde este punto de vista, él describe un fenómeno de la libertad misma, a saber, su propia negación, que hace de la posibilidad originaria un imposible, tal como sucede cuando la decisión fundamental aferra exclusivamente lo finito o su infinitud fantástica.¹²⁵

Gracias a esta cita, podemos entender que el mal será aceptar no vivir en el despliegue de la libertad para permanecer en la tranquilidad de lo externo. Será el mal porque el hombre ha negado la libertad y se encuentra impotente ante el actuar, lo que terminará por conducir al individuo al pecado. Sin embargo, sería un error considerar que el pecado y el mal pertenecen a la misma esfera, uno sí puede conducir al otro pero no porque se apliquen en el mismo terreno.

El error que muchos consideran en Kierkegaard tiene que ver con pensar que el mal es algo que se puede elegir, si decimos que el mal es la realidad negativa de la elección, es decir, cuando el individuo decide no elegir, no estará haciendo una elección del mal porque el mal no se puede elegir, en lugar de eso se está hablando de pecado porque el pecado sí será elegir no elegir. En este momento es cuando se habla del tema del mal como un absurdo o como una paradoja, donde podemos identificarlo pero se encuentra más allá de nuestra razón, y será precisamente por tener esta cualidad que el mal puede llegar a compararse con el pecado sin ser lo mismo. Esa es la razón por la cual considero que el mal merece su propio análisis.

El mal tiene la cualidad de ser paradójico porque antes ya se nos dijo que se tiene que poseer el mal para poder elegirlo, entonces el mal sí debe existir y debe encontrarse dentro

¹²⁴ Op. Cit. Bienetti, p. 157 - 158

¹²⁵ Ibid., p.158

de nosotros para que lo podamos elegir, sin embargo, también hemos dicho que el mal no es algo que se pueda elegir de forma voluntaria, entonces lo que podemos deducir es que el problema del mal es un problema que no tiene su origen en el estadio ético sino en el estadio religioso porque este estadio se caracteriza por superar los temas de la razón, sin embargo, sí podemos encontrar que el terreno de acción del mal se encuentra en el estadio ético y, para poder hablar de este tema, debemos hacer un repaso al tema del pecado porque también tiene estas características y de donde podremos explicar de mejor manera cómo es que el pecado y el mal no son lo mismo pero sí se corresponden mucho, al grado de confundir a los lectores de Kierkegaard.

Decimos que aquí el problema del pecado será del cual se habla porque Kierkegaard se basa en las antiguas escrituras para expresar qué es el pecado, ya que su noción de pecado se refiere a aquello que va en contra de la fe y no de la virtud, es decir, su problema tiene que ver con Dios y no con el buen comportamiento humano. Entonces podemos decir que al realizar actos pecaminosos no necesariamente deben ser considerados como malos y viceversa, sin embargo, y para evitar aún más dudas, es necesario revisar aún más a fondo esta consideración del pecado y su relación con la libertad, ya que, si recordamos lo dicho en capítulos anteriores, la libertad será una forma de expresión de amor que el hombre tiene para con Dios, donde el amor funciona de las dos vías, es decir, Dios no expresa su amor al otorgarnos el don de la libertad y nosotros le expresamos nuestro amor a Dios haciendo uso de la libertad, pero tendrá más valor de amor si lo que hacemos en libertad está dirigido específicamente a Dios, esto es, que debemos elegir la libertad y habitarla para acercarnos a Él. Estaremos hablando de pecado cuando yo como individuo libre elijo no poseer la libertad, es decir, estoy eligiendo rechazar el regalo de Dios, esa será la razón por la cual el sentimiento que surge de quedarse en la inmediatez tiene como consecuencia un sentimiento de angustia hacia la nada.

Aquí lo destacable es que cuando hablamos de pecado no podemos incluir como pecado a quien habita el estadio estético pero quien habita el ético sí tiene la posibilidad de pecar, pues el pecado surge por rechazar la libertad y esto sólo será pecado cuando nos encontremos habitando el estadio ético. Dicho en otras palabras, el esteta no se encuentra pecando porque él habita en la inocencia y sus acciones no se encuentran motivadas por algo,

sino que hablaremos de pecado cuando el individuo ético decide regresar al estadio estético por voluntad propia provocado por el miedo a permanecer en un modo de vida donde predominan las responsabilidades y el deber. También, si recordamos que el mal y el pecado son conceptos diferentes, es como podemos entender que el pecado no será necesariamente malo sino que sólo debe ser cualificado como un acto en contra de Dios porque, incluso los actos que vayan en contra de Dios serán actos que sean hechos ejerciendo la libertad porque, en el fondo, la libertad siempre es un intento de autovalidación que intentan tener el individuo.

Esta idea de pecado se entiende si repasamos el pecado más famoso, el pecado de Adán. Para Kierkegaard, el mito del pecado original será una forma de entender cómo funciona la libertad hacia Dios y hacia uno mismo ya que, como dijimos antes, el fin de elección es poder elegirse a sí mismo, tener el yo propio como un yo-teleológico para poder ser uno mismo ante una existencia ya dada. Siguiendo con este análisis y recordando que Dios otorgó libertad para que acercarán a Él de forma voluntaria, es como podemos entender entre las posibilidades se encuentra poder rechazar a Dios, pero cabe preguntarnos ¿por qué alguien haría eso? Pues aquel que rechace a Dios lo hace con la finalidad de saber que se posee sí mismo porque ha visto que no es el único ser que existe y ansía poder conservar su individualidad, eso lo lleva a rechazar a su creador. Esto fue lo que pasó con Adán.

El pecado resulta, de este modo, un indicativo de la existencia de un error por parte del individuo quien se ha autovalidado porque lo ha hecho de forma apresurada. Adán fue el primer representante del hombre frente a Dios, en primero en ponerse delante de Dios y el primero en realizar el pecado. El pecado de Adán corresponde a una autovalidación que aún no podía hacer porque quería plantarse al mismo nivel de Dios sin antes haber realizado una reflexión propia, es decir, gracias a que Adán fue hecho a imagen y semejanza de su creador fue como pensó ya tenía las condiciones necesarias para estar con Dios, cuando la realidad no es esa, Adán quiso tener su yo-teológico sin haberse elegido a sí mismo y tener su yo-teleológico.

El hecho de que Dios le haya dicho que no podía comer del fruto prohibido despertó una potencia en Adán, las prohibiciones significan posibilidades de actuar que no se logran porque están sujetas a diferentes condiciones, Adán no estaba en las condiciones para

entender lo que la prohibición significaba así que para él, sólo era una potencia de actuar que significaba su autovalidación. Será por esa razón que Dios entendió que su creación aún no se encontraba en las condiciones por las que él los había creado, pero aún podía lograrlo.

Será está la razón por la cual, según verá José Luis Cañas, el pecado termina en la desesperación¹²⁶, esta desesperación provocará que el individuo quiera volver a entrar en relación con la validez absoluta, que le lleve a ser sí-mismo. Gracias a lo dicho anteriormente, es como podemos entender que “lo terrible del pecado no es que se peque *contra* Dios, sino que el pecado lo es precisamente porque se *rompe* la relación *fundante con y en* Dios, de modo que lo más esencial está en la raíz del orgullo o de la afirmación desesperada de sí frente a Dios.”¹²⁷ El problema del pecado será importante porque entabla la relación que tiene el individuo con Dios y, principalmente, porque abre el camino al surgimiento del arrepentimiento. Gracias a que el pecado nos permite arrepentirnos es como se puede ligar al pecado al terreno de la ética (aunque según nuestro análisis, su terreno de ocupación también debe ser el estadio religioso) junto con el mal. Gracias a que se relaciona con el arrepentimiento es como pueden ocurrir errores al considerar como iguales el pecado y el mal, pero no, “el pecado solamente pertenece a la Ética en cuanto ésta llega a su mismo concepto con la ayuda del arrepentimiento.”¹²⁸

Ahora bien, un punto importante será cuando entra en escena el papel de la angustia, pues ya hemos visto cómo la angustia es la posibilidad de la libertad, entonces la angustia también es la posibilidad de la realidad del bien y el mal, porque el bien y el mal son un resultado de la libertad, entonces, la angustia que sienta el esteta será una señal, no sólo de la existencia de la libertad, sino que también existe el bien y el mal y siente angustia por ellas. Esto no debe entenderse como que aquel que habita en el estadio estético se encuentre pecando, sino que se encuentra en un estado de inocencia donde, al mismo tiempo, este estado significa que existe uno en el cual el individuo puede pecar. Por esa razón, cuando hablamos de angustia también estaremos hablando de sentir angustia por el bien y por el mal.

¹²⁶ Op. Cit. Cañas, p. 87 La forma en la que Cañas entiende la desesperación es diferente a como se ha explicado en este trabajo, donde la desesperación es la elección en el estadio estético, sin embargo, la incluyo sin modificaciones porque considero que su interpretación de “desesperación” sería la interpretación desde el estadio ético, mientras que en el estadio estético es la elección.

¹²⁷ Ibid., p. 85

¹²⁸ Op. Cit. Kierkegaard, CA, p. 49

El hecho de sentir angustia por el bien y por el mal es una señal de que el individuo ya se encuentra en el estadio ético, sin embargo, Kierkegaard cuando nos habla del bien y del mal lo hace de una manera particular, ya que podemos encontrar que el bien será una cualidad de Dios y el mal será una creación suya para acercarnos a él, pero lo destacable será que ambos conceptos tienen una relación con la libertad. Lo que nuestro filósofo existencialista nos quiere dar a entender es cómo el bien y la libertad serán conceptos que pueden entrelazarse entre sí, mientras que el mal y la libertad sólo pueden relacionarse en los humanos debido a su condición de ser finito, ser humano. Sin embargo, aquí la duda en la cual entramos es sobre cómo podemos relacionar a Dios con el mal, si es acaso que Dios creó el mal y si fue así, por qué motivo lo hizo.

Lo dicho en el párrafo anterior será así debido a las condiciones en las cuales Dios creó al hombre, ya que, al haberlo creado a su imagen y semejanza, y como el mal es algo que poseemos todos, entonces podríamos preguntarnos si Dios también incluye el mal dentro de su esencia, esto sería un error porque el pensador danés nos habla del Dios cristiano, es decir, que es todo poderoso, todo benevolente y como Dios-amor, entonces no podríamos decir que el mal es una cualidad divina como sí lo es el bien. A diferencia de lo que Epicuro puede creer¹²⁹, Dios, al ser todo poderoso, entonces sí se encuentra entre sus posibilidades el poder crear el mal, y lo hizo como una forma de regresar la relación con Él.

El pensamiento de Kierkegaard sigue otros caminos creados por pensadores del medioevo como Duns Escoto o Guillermo de Occam, quienes señalaron cómo Dios no puede regirse por la lógica del ser humano porque Éste supera todo pensamiento racional, es por eso por lo que podemos concluir que Dios creó el mal sin importar qué tan ridícula sea esta idea. Ahora bien, la razón por la cual creó el mal es para que el hombre tenga la libertad de elegirlo o no, todo con el fin de encaminar al individuo a Dios.

El problema que puedo encontrar con los lectores de Kierkegaard es que ellos han confundido el problema del mal debido a la oscuridad del contenido de este tema, es por eso que ven el mal como una supresión de posibilidades de la libertad, sin embargo, y a mi atrevida consideración, no se trata que el mal sea vivir en la necesidad porque eso sería el pecado, sino que la confusión se encuentra en que al momento de vivir sin la libertad sí

¹²⁹ Paradoja de Epicuro: "Si el mal existe, o Dios no es perfecto, o Dios no existe"

podemos encontrar el mal. Esto será así porque el mal es algo que todos tenemos en nuestro interior como concepto puro trascendental y, al mismo tiempo, inalcanzable para el ser humano. El mal es una creación de Dios y todo parece indicar que su propósito es servir de comparativo para que juzguemos con él todo lo que hacemos para poder regresar al camino de Dios. El mal no puede ser la aceptación voluntaria de la necesidad porque en todo momento nos encontramos en la libertad, y ni siquiera Dios nos puede quitar la libertad, esto no significa que sea algo que Dios no pueda hacer sino que la libertad no es algo que entre en lo que podamos entender como posibilidad de tener o no, sino que la libertad es un hecho porque es una expresión de amor, es por eso que cuando hablamos de libertad lo hacemos en tiempo presente, la libertad “es” y cuando se trata de comprender es cuando entramos en casos como la paradoja del esteta. Por lo tanto, aunque tratemos de suprimir la libertad al vivir bajo la necesidad, no se podrá porque no se trata de una autonegación, sino que se autoafirma incluso en su negación.

Ahora bien, como se iniciaba el párrafo anterior, en presencia de la necesidad sí podremos encontrar el mal porque es un rechazo de Dios, pero esta acción no será mala porque haya un rechazo, sino que será mala una vez que entremos en conciencia de haber actuado de esa manera, esto ocurre así porque algo en el interior de cada ser humano le indicará que habrá actuado mal, será entonces cuando sentiremos culpa y remordimiento. Sin embargo, que el hombre sienta culpa significa que buscará la forma de redimirse, éste será el hombre que se angustia por el mal, pero este hombre no podrá avanzar porque no hay movimiento en su esencia, lo mismo ocurre con el hombre que se angustia por el bien, porque este hombre siente la presión de que lo juzguen, será una angustia por lo demoníaco. La única forma de avanzar será reconocer el mal en nuestro interior para poder saber si lo que hemos hecho puede ser juzgado como algo malo o no. Entonces el mal sí es algo que se encuentre dentro de nosotros como una creación divina para que nosotros, haciendo uso de nuestra individualidad, podamos saber que hemos hecho mal y podamos arrepentirnos.

Gracias a lo repasado anteriormente, es como podemos entender que el pecado tiene como finalidad crear el primer vínculo del hombre con Dios, un vínculo que resultará problemático y caótico debido a las emociones que provoca, sin embargo, no podemos decir que estos actos puedan ser entendidos en el estadio ético sino que estos sentimientos sólo

serán un indicativo de nuestra condición existencial y cómo la finalidad de mis elecciones deben terminar con el reconocimiento de mi yo frente a Dios (idea que será explicada más adelante). Será esa la razón por la cual el pecado termina siendo tanto bueno como malo para el individuo, porque éste permite tanto la relación con lo divino como la separación con el mismo y, en consecuencia, la vida en la necesidad.

Ahora bien, hemos dicho mucho pero es necesario recordar el tema con el que se inició este apartado y su importancia. Así volvemos a hablar del arrepentimiento y cómo éste tendrá diferentes significados según sean los casos, ya que podemos que el arrepentimiento será un reconocimiento del mal dentro del individuo y un reconocimiento de mi individualidad que participa en la exterioridad. Así mismo, puede entenderse el arrepentimiento como una expresión de amor que el individuo tiene hacia Dios, a diferencia de la libertad que es un proceso de amor que es un proceso bivalente, el arrepentimiento será sólo amor del individuo hacia Dios. No hay que confundir lo dicho aquí al pensar que se está hablando de tres formas de entender el arrepentimiento, sino que se habla sólo una forma que es el amor hacia Dios, la cual tiene como consciencia las otras dos formas de entender el arrepentirse.

Que el arrepentimiento sea una expresión de amor hacia Dios significa que el individuo ha reconocido la existencia del mal dentro de sí y cómo es que ha actuado mal a lo largo de su vida, sin embargo, esto no queda allí pues también implica el reconocimiento de agentes externos que le afectan en mayor o menor medida que no podrá controlar y que lo pueden alejar de Dios. El arrepentimiento será diferente a la desesperación porque el primero me permite volver a restaurar la relación que se tuvo con Dios y, al mismo tiempo, mejorarla mientras que la segunda sólo actúa en el individuo. Regresando a lo dicho hace un momento ¿cómo el arrepentimiento puede mejorar la relación? Al reconocer su exterioridad que actúa de forma importante en su individualidad y su individualidad afecta activamente en su exterioridad, no basta con reconocerse a sí mismo sino que también hay que reconocer la participación de Dios en el individuo. El hecho de que el individuo se haya arrepentido significa que se ha encontrado a sí mismo frente a Dios, es decir, frente al absoluto, “sólo con esa condición puede elegirse a sí mismo, y esa es la única condición que quiere, pues

sólo así puede elegirse a sí mismo en sentido absoluto.”¹³⁰ La importancia del arrepentimiento se encuentra en su relación con el absoluto.

Al elegir el propio yo, el individuo tiene que aceptar ese yo de las manos de Dios en toda su relación singular y también en toda su culpabilidad heredada y adquirida. Esta admisión de culpa en el ejercicio de la libertad impide toda la confusión entre la elección absoluta, hecha por un yo finito, y la propia creación, y también impide el que se identifique el yo con Dios.¹³¹

Sin embargo, el mismo hecho de arrepentirse puede ser confuso para el individuo que realiza la elección ya que si no se hace en relación con lo externo, entonces el arrepentirse será un acto metafísico y no ético, donde se observará que aquello que lo rodea es un ataque a su persona y pensará que debe rechazarlo cuando en realidad sólo será una muestra de la vanidad de este individuo, esto será algo que verá el místico, pero lo que no lograra ver es que si el mundo fue creado antes que yo no significa que sea malo para mí. El hecho de arrepentirse “pone al individuo en la más íntima relación con lo que lo rodea, y lo une punto por punto con él.”¹³² Esto significa que soy consciente de que existo en una época y en un entorno social ya preexistente, que hay cosas que no están en mi poder cambiar y que éstas terminarán afectando en mi desarrollo como individuo, en otras palabras, que yo existo, soy un ente finito y mi importancia en este mundo sólo valdrá para mí. Eso no significa una conclusión nihilista, sino que lo que yo haga tiene repercusiones con lo que me rodea y que éstas deben ser consideradas como mi responsabilidad.

Otro punto es que el arrepentirme me pone en relación conmigo mismo provocando que se me revele que el único camino que puedo tomar es el del yo-mismo, es decir, cuando tengo que elegir no puedo elegir algo que no sea mi yo-mismo, puedo intentar elegir algo ajeno a mí o elegir otra cosa que no sea yo, pero eso sólo significa que estoy errando en mi elección y estoy confundido. Yo como individuo único sólo puedo ser yo-mismo y para lograrlo tengo que aceptarme tal como soy:

El arrepentimiento resulta ser más bien un reconocimiento honrado del individuo en su naturaleza concreta, que un sentimiento de sufrimiento religioso por el pecado y una determinación de enmienda. Es el volver a colocar deliberadamente al individuo en su medio

¹³⁰ Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p. 84

¹³¹ Op. Cit. Collins., p. 99 y 100

¹³² Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p. 117

real, social e histórico, como contrapeso a la tendencia romántica a divorciar al individuo de su ambiente real, sustituyéndolo por un tejido de posibilidades y linajes idealizados.¹³³

Esto significará saber elegir, pues una vez que el individuo se ha arrepentido, entonces entrará en una relación con su pasado, donde dejará de pensar que se puede borrar u ocultar, y se comienza a ver al pasado como una parte del individuo que será necesaria, sólo así es como se podrá hacer una elección sin que el pasado le afecte a su presente y a su futuro. Así mismo, el individuo “no puede elegirse éticamente sino eligiéndose en la continuidad y de ese modo se posee a sí mismo como tarea diversamente determinada.”¹³⁴ Y después nos dirá el autor: “No trata de borrar o de dispersar esta diversidad, por el contrario, al adherir a ella se arrepiente, porque esa diversidad es él mismo y sólo al arrepentirse absorbiéndose en ella.”¹³⁵ Es decir, no sólo basta con reconocer que existe un mundo ajeno a mi existencia o que éste puede interferir en mí, sino que se debe reconocer que eso será una cualidad necesaria del individuo para adueñarse de su propia personalidad y aceptar su yo-mismo como una responsabilidad.

Esa será la razón por la cual Kierkegaard señalará como una tarea muy importante el hecho de elegirse a sí mismo, no porque sólo en esa elección se pueda poseer libertad, sino que en esa elección requiere de un gran valor por parte del individuo, también será esa la razón por la cual el pensador danés retomará la famosa frase de Sócrates “conócete a ti mismo” y le dará un matiz diferente, ya que el conocerse es sólo el primer paso para realizar el proceso reflexivo, de esa forma es como nos lo dice con sus palabras:

El individuo ético se conoce a sí mismo, pero ese conocimiento no es una simple contemplación, pues entonces el individuo sería determinado según su necesidad; es una reflexión sobre sí mismo que es, al mismo tiempo, una acción, y por eso me he constreñido a la expresión «elegirse a sí mismo» en vez de «conocerse a ti mismo». Por consiguiente, el individuo, al conocerse a sí mismo, no ha terminado; al contrario, ese conocimiento es muy fecundo y de él surge el verdadero individuo.¹³⁶

¹³³ Op. Cit. Collins., p. 100

¹³⁴ Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p. 139

¹³⁵ Ídem.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 140 - 141

El hecho de conocerse no basta para Kierkegaard, sino que el individuo debe elegirse a sí mismo, debe ser consciente de sus responsabilidades y de su pasado, pero principalmente debe ser capaz de aceptarse tal cual es, ya que el individuo puede desear ser alguien más pero nunca podrá ser otro que sí mismo por más que trate de negar, retrasar, o suprimir la elección. En eso consiste la importancia del arrepentimiento en el pensamiento kierkegaardiano.

Por último, podemos mencionar cómo la conclusión a la cual nos lleva este análisis termina en el reconocimiento del Otro y de mi responsabilidad porque el individuo cuando se arrepiente sólo puede hacerlo cuando esta frente a alguien, es decir, sólo en presencia de alguien puedo hacer válido mi reconocimiento de mi culpabilidad de la cual me arrepiento y esto será posible gracias a que, para Kierkegaard, el hecho de arrepentirse también significa que el individuo se ha encontrado en relación con Dios “sólo es posible el arrepentimiento desde el reconocimiento de la dualidad hombre-Dios.”¹³⁷ Es decir que, al momento de arrepentirse, el individuo ha reconocido la presencia de que existe alguien que no soy yo, y en este reconocimiento tendrá como consecuencia el reconocimiento a Dios como alguien ajeno a mí del cual debo mi propia existencia. “La condición fundamental del arrepentimiento es la dualidad, y por lo tanto el reconocimiento del Otro. El arrepentimiento exige, como disposición anímica, el reconocimiento de la alteridad y la percepción de la culpa.”¹³⁸

No debe haber equivocación cuando hablamos del reconocimiento de Dios, ya que el arrepentimiento no quiere decir que surja Dios o que Él sea visible para mí, porque esto sería un acto egoísta por parte del individuo ya que Dios siempre se encuentra delante de mí, si esto no fuera así entonces el individuo no podría pecar contra Él. El arrepentirse significa que el individuo se vuelve consciente de su condición pasada como algo propio de él y cómo éste ha cortado lazos con Dios y, gracias a esto, es que siente una culpa con Dios, dicho en otras palabras, “el arrepentimiento supone, para Kierkegaard, la única mediación posible entre los dos elementos cruciales de la existencia humana: interioridad y exterioridad”¹³⁹, donde mi interioridad será la relación que he formado con Dios y conmigo mismo, y la exterioridad será el mundo ajeno a mí en condición histórico-social.

¹³⁷ Op. Cit. Torralba, p. 108

¹³⁸ Ibid., p. 109

¹³⁹ Ibid., p. 110

El individuo que se ha arrepentido será entonces alguien que conoce sus consecuencias y se asume a sí mismo como una tarea que debe seguir, así nos dice Kierkegaard cuando nos menciona: “En cuanto la personalidad se ha encontrado a sí misma en la desesperación se ha elegido a sí misma absolutamente, se ha arrepentido, entonces se posee a sí misma como tarea bajo responsabilidad eterna.”¹⁴⁰ Esto significa, como ya muchos pueden suponer, que el hecho de que el individuo se haya elegido a sí-mismo tendrá como significado el reconocimiento de las cualidades y defectos propias como una responsabilidad con la cual debo vivir. Esta será una de las razones principales por la cual el esteta tendrá miedo de realizar la elección de su sí-mismo, porque verá tareas donde antes sólo veía goces, ya que en su incomprensión llega a pensar que la vida ética será rígida y carente de pasión cuando la realidad es totalmente la contraria.

Un hombre que se considera a sí mismo estéticamente, tal vez diga así. Dice: tengo talento para la pintura; eso lo considero como algo fortuito; pero tengo ingenio y sagacidad; eso lo considero como lo esencial, uno me puede ser sacado sin que deje de ser otro. A ello responderías: toda esa distinción es una ilusión, pues si no aceptas éticamente como una tarea este ingenio y esta sagacidad, como algo de lo que eres responsable, entonces ninguno de los dos te pertenece esencialmente, porque mientras vivas sólo estéticamente tu vida será totalmente advertencia.¹⁴¹

En eso consistirá la vida ética, el ser responsable de mi forma de actuar porque comprende que la responsabilidad, o mejor dicho el deber, se encuentra dentro de él. Esto es algo que no se pudo haber entendido si no tenemos en cuenta el papel del Otro en mi formación ética, pues si nos quedamos sólo en entender la responsabilidad propia como la única válida, o incluso, sólo considerar la responsabilidad propia y la que tengo hacia Dios, entonces estaré cometiendo un grave error, pues el reconocimiento del otro es una condición necesaria para el surgimiento de la ética y para que el individuo pueda realizar su elección absoluta. Debemos recordar cómo es que el individuo debe tomar una elección absoluta, cosa que sólo podrá hacer si habita en el estadio ético y sólo podrá estar en este estadio si se ha arrepentido, cosa que sólo será posible si ha reconocido al otro y la responsabilidad que tengo con él.

¹⁴⁰ Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p. 156

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 143

Para Kierkegaard, para que el individuo sea un individuo ético debe tener su vida como una responsabilidad, cosa que sólo se logrará si se convierte en un general, “sólo cuando el individuo mismo es lo general, la ética se deja realizar.”¹⁴² Es decir, que el individuo cuando vive éticamente expresará lo general en su vida. Kierkegaard ve lo general como lo general de Hegel, pero su principal diferencia es que el individuo ético debe aceptar su vida general como una expresión de sus tareas y el deber que tiene para él mismo y con los demás, y no que deba suprimir su libertad para poder vivir con los demás siguiendo un fin en conjunto, el general del que habla el filósofo existencialista tiene que ver con entrar en relación con todo lo que me rodea, incluyendo las otras personas con las que vivo, donde lo interno debe expresarse en lo externo o, dicho en otras palabras, debo asumir mi deber con todo los otros y lo que me rodea.

Gracias a todo lo dicho anteriormente es como podemos entender la razón por la cual el arrepentimiento será un concepto difícil de entender para aquellos lectores de Kierkegaard, pues abarca diferentes puntos que se entrelazan entre sí, donde no se puede comprender uno sin tener que entender otro, y donde cada consecuencia del arrepentimiento no puede entenderse que sigan algún orden preestablecido ni que inicie de alguna forma particular, sino que el arrepentimiento puede iniciar desde diferentes puntos de partida y puede pasar por diferentes puntos durante su desarrollo. Lo que sí podríamos coincidir es que el arrepentimiento debe terminar con un punto específico, la creación del yo-mismo como un yo-teleológico.

El yo-teleológico significa que el individuo no sólo vea la creación de su yo-mismo como una de sus posibilidades, sino que la vea como su fin mismo y el objetivo al cual debe acercarse, esto sin que se vea como una secuencia de pasos que el individuo debe seguir como si se tratara de un sistema, en lugar de eso, se trata de proceso dialéctico donde el devenir de la propia existencia provoca que el mismo individuo vea su yo como una finalidad que debe conseguir. “La libertad del hombre es un poder participado, que tiene como función principal la conquista del propio yo, no considerado ya como un dato objetivo sino como una elección que lo autodetermina.”¹⁴³

¹⁴² Ibid., p. 136

¹⁴³ Op. Cit. Collins, 99

Aquí podemos apreciar cómo es que el yo kierkegaardiano adquiere una nueva forma de apreciación, donde el yo deja de ser una elección del individuo para convertirse en su finalidad:

El “yo” que el individuo conoce, es, a su vez, el verdadero “yo” y el “yo” ideal, que el individuo posee fuera de sí mismo como la imagen sobre la cual debe formarse, y que, sin embargo, posee también en sí mismo, puesto que es él mismo. El objetivo hacia el cual el individuo debe tender sus fuerzas no está más allá que en él, y, sin embargo, al tender hacia allí sus fuerzas, ese objetivo está fuera de él.¹⁴⁴

No se trata de que nos encontremos hablando de diferentes yo’s, sino que el individuo ha comprendido el yo de diferentes formas conforme su devenir existencial se encuentra desplegándose. Así es como podemos encontrar que el yo-mismo es al mismo tiempo el yo-ideal, es lo mismo que si nos encontramos con la evolución del yo-mismo que termina convirtiéndose en el yo-general, y en su travesía termine como el yo-teleológico del cual el individuo debe aspirar. Este yo-ideal será el que el individuo se ha arrepentido y se encuentra en consolidación con lo externo, será aquel que habite el estadio ético y pueda encontrar en el deber una expresión de conciliación con sus prójimos y con Dios.

El Deber.

El siguiente tema del cual hablaremos tiene que ver con los puntos con los cuales se terminó el capítulo anterior, es decir, el Otro y la responsabilidad, los cuales desembocan en el deber, tema del cual desentrañaremos todos que Kierkegaard nos quiere decir. Como ya se ha dicho con anterioridad, el individuo ético será alguien que se ha arrepentido, lo cual significa que reconoce su existencia y la existencia de lo externo y gracias al arrepentimiento es como podemos ver la presencia del otro, así como el individuo ético podrá apreciar la diferencia que existe entre el bien y el mal. Sin embargo, los puntos antes mencionados no se aclaran en su totalidad y será en este momento cuando se desglose en toda su amplitud empezando con uno concepto importante que puede causar confusión para los lectores de Kierkegaard, el concepto de ética y el de general.

Como ya se mencionó antes, lo general para Kierkegaard puede equipararse con lo general de Hegel pero la principal diferencia es que para el primero, vivir en lo general

¹⁴⁴ Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p. 147

involucra la elección voluntaria del individuo al presenciar sus responsabilidades mientras que con el otro se habla de un orden absoluto donde todos cumplen un papel muy marcado. El punto importante que podemos destacar aquí recae en el papel de la ética dentro de lo general ya que un concepto no puede entenderse sin el otro porque si se diera el caso donde podamos hablar de ética sin ser general, estaríamos hablando de una ética sin ser absoluta y egoísta, donde la necesidad es la que rige provocando que no pueda mejorar.

El hecho de considerar a “la ética como lo general”¹⁴⁵ pone en perspectiva el hecho de que el individuo se ha elegido a sí mismo, ya que el individuo deja de verse como una posibilidad para verse a sí mismo como tarea¹⁴⁶, es decir, como una acción de la cual yo tengo un deber para conmigo mismo. En esto consiste tener a su yo como un yo-teleología, no basta con tener que elegirse a sí-mismo como finalidad, sino que esa elección debe aceptarse como la única que puede realizarse y, al mismo tiempo, esa elección debe ser una responsabilidad propia y con los Otros, así como con lo exterior, donde se desarrolle el deber dentro del individuo para que después pueda expresarlo en la exterioridad. “El individuo verdaderamente ético experimenta por lo tanto tranquilidad y seguridad porque no tiene al deber fuera de sí mismo, sino en él.”¹⁴⁷

En eso recae el hecho de la responsabilidad, en el surgimiento del deber y cómo el ser humano tiene un deber con sí-mismo y lo externo. Sin embargo, cuando hablamos del deber, nos encontramos hablando de un concepto difícil de explicar puesto que su relación es, ante todo, paradójica, algo que no será nuevo en el pensamiento kierkegaardiano pero sí implica un desenvolvimiento de la razón más allá de su cualidad propia. El deber será paradójico porque el individuo sólo podrá realizar el deber si ese deber es lo general y, por lo tanto, lo ético. La cualidad que lo hace entrar en conflicto con la razón es que el deber tiene que ser tanto particular como general para que pueda ser realizado por el individuo, ya que, si no es general, no es deber y si no es particular, no puede ser realizado por el individuo.

Por esa razón, Kierkegaard nos dirá que el yo-teleológico debe encontrar que este yo se convierta en un yo general, es decir, que “el verdadero arte de la vida consiste en ser el

¹⁴⁵ Ibid., p. 136

¹⁴⁶ Ibid., p. 139

¹⁴⁷ Ibid., p. 135

único hombre y, al mismo tiempo, el hombre general,”¹⁴⁸ donde el hombre se encuentre en relación consigo mismo y con los demás, donde el deber se encuentra en todo lo que yo realice.

La tarea que se señala el individuo ético es transformarse a sí mismo en individuo general. Sólo el individuo ético se orienta seriamente hacia sí mismo y es, por consiguiente, probo consigo mismo, sólo él posee los paradigmas de la dignidad y del orden, que es lo más hermoso que pueda existir. Pero transformarse en hombre general sólo es posible si, [según la posibilidad], está ya en mí.¹⁴⁹

El yo-ideal del cual se refiere Kierkegaard es el yo-general, este yo-general será del que se habla en la filosofía hegeliana y del cual podemos decir que es el yo que se basa en la necesidad, sin embargo, el yo-ideal será un yo que se encuentra fuera del campo de acción del individuo porque sólo puede pensarse pero nunca puede ser real, se trata de un yo del cual se llega por medio de la deducción racional pero del cual no se podrá hacer más que sólo pensarse, así como el fuego que se piensa no puede quemar, el yo que se piensa no puede tener realidad. Es aquí donde podemos apreciar la paradoja, el individuo debe convertirse en un general porque dentro del individuo está la posibilidad de ser un general, pero ser general es un absurdo porque el individuo es un particular. Esta es precisamente la cualidad del deber, puede ser general y particular al mismo tiempo porque cuando se cumple el deber como general también se hace como particular, pero no necesariamente estas cualidades tienen que cumplirse.

El deber tiene la cualidad de ser general y particular porque yo, como individuo, debo cumplir con aquello que se solicita para poder vivir dentro del orden general y cada acción particular es un reflejo de ese deber general que deben cumplir todas las personas que habitan en la sociedad. Así es cuando Kierkegaard nos dice que “el deber es lo general, es lo que se me pide; sí, por consiguiente, no soy lo general, tampoco puedo cumplir con el deber. Mi deber, por otro lado, es lo particular, algo que sólo a mí me concierne y, sin embargo, es el deber y, por lo tanto, es lo general.”¹⁵⁰ En base a esta cita podemos mencionar cómo hay casos donde puedo cumplir con mi deber como particular y, al mismo tiempo, estaré

¹⁴⁸ Ibid., p. 138

¹⁴⁹ Ibid., p. 144 En el original, la frase “según su posibilidad” se encuentra escrito en griego.

¹⁵⁰ Ibid., p. 147

cumpliendo con el deber general así, por ejemplo, mientras recojo la basura del suelo cumplo con mi responsabilidad y una responsabilidad que todos debes cumplir, sin embargo, también puede ocurrir los casos donde yo realizo mi deber y éste no es un deber general y al mismo tiempo puedo cumplir con el deber general y no estaré cumpliendo con mi deber, por ejemplo, el deber de un estudiantes es estudiar pero eso no significa que será un deber que todos deban cumplir. Dicho esto, es como podemos encontrar que la realidad del deber puede expresarse en el cumplimiento de leyes y cómo estas leyes pueden tener diferentes interpretaciones, así como podemos ver que cada caso de cumplimiento de alguna ley se vuelve un caso en particular debido a las condiciones que presenta en el momento del cumplimiento del deber.

Esa será la razón por cual Kierkegaard considerará que el deber es algo que se encuentra dentro de cada individuo, algo que todos compartimos y que al ejercerlo podemos llevar a cabo lo general, así nos lo dice con sus palabras cuando menciona que: “Como individuo particular yo no soy lo general, y sería absurdo que me pidiera que la fuera; por lo tanto, si debo estar en condiciones de efectuar lo general, debo ser lo general al mismo tiempo que lo particular y, entonces, la dialéctica del deber se encuentra en mí mismo.”¹⁵¹ Gracias a esta cita podemos apreciar que el deber es algo que debe entenderse desde lo general y lo particular, porque si no es así, no podríamos hablar del deber, también es como podremos entender mejor lo que se dijo en un principio sobre la relación que tiene el individuo con aquello que lo rodea, ya que el individuo ético es alguien que sabe que habita un mundo preexistente, entonces “El ideal ético es poner en conformidad todos los aspectos de un ser individual con la ley universal, de manera que cada individuo exprese lo que es esencialmente humano.”¹⁵²

Será esta la razón por la cual el hombre del cual hablará Kierkegaard será un hombre que se encuentre en relación con todos los individuos, donde el reconocimiento de los Otros me permite vivir en una sociedad, aquí no se está hablando del reconocimiento del Otro con el cual pueda arrepentirme sino de la existencia de Otro como un prójimo, alguien que no soy yo pero que es idéntico a mí, en sentido que compartimos el género humano. La inclusión del Otro será algo que no pudo haber sido apreciado en el estadio estético porque el esteta

¹⁵¹ Ibid., p. 148

¹⁵² Op. Cit. Collins, p. 89

vive en lo inmediato, en lo fugaz, y “la inmediatez no permite el reconocimiento del otro: en su proximidad inmediata el otro es visto como un no-yo, como un medio de llegar a la autosatisfacción”¹⁵³ mientras que, en el estadio ético, el otro no se ve como un no-yo, sino que es un Otro, se trata de alguien que también tiene su respectivo yo pero su yo no significa la negación de mi propio yo. “La negación del yo no debe comprenderse como la descomposición de la identidad personal o la reducción nihilista de la mismidad, sino prioridad ética del prójimo. La abnegación ética es necesaria para descubrir la prioridad fundamental del Otro.”¹⁵⁴

Será esta la razón por la cual el yo-teleológico que propone Kierkegaard será un yo que entre en relación con los otros yo’s con los cuales tiene que convivir, así mismo, la presencia de estos Otros significará que el individuo habita en una situación social, es decir, que estamos hablando de un yo-social.

El “yo” que es el objetivo, no es un “yo” abstracto que venga bien en cualquier parte y, por lo tanto, en ninguna, sino un “yo” concreto que se encuentra en correlación viviente con un ambiente preciso, con circunstancias de vida, con un orden de cosas. El “yo” que es el objetivo no es solamente un “yo” personal, sino un “yo” social y burgués.¹⁵⁵

Para Kierkegaard, que existan los Otros significará que hay otros individuos con los cuales puedo relacionarme y, una vez que se encuentre habitando en una sociedad, es como podré alcanzar mi ideal ético. Sólo en presencia de los Otros se puede alcanzar el ideal ético porque es necesaria la interacción con alguien más para poder cumplir con aquello que es propio al género humano. Aquí el ideal ético será el equivalente a volverse *un general* porque el individuo estará cumpliendo con su finalidad como hombre y que todos deben cumplir, se está hablando del general pero que no niega la individualidad de cada hombre, sino de un colectivo donde todos deben participar.

Kierkegaard menciona que este ideal se puede conseguir de dos formas, las cuales no podrían apreciarse en el estadio estético. Estas dos formas son por medio del matrimonio y por medio del trabajo. El filósofo de Copenhague hace la mención del matrimonio porque

¹⁵³ Op. Cit. Cañas, p. 62

¹⁵⁴ Op. Cit. Torralba, p. 119

¹⁵⁵ Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p. 146

sólo allí, el individuo puede gozar de la belleza y de las satisfacciones propias del estadio estético o, dicho en las palabras del autor de la obra, “el deber de todo hombre es casarse; y será, que en ella está o sólo la verdad, sino también la belleza.”¹⁵⁶ Esto ocurre así porque en el matrimonio, el individuo puede considerar sus condiciones estéticas y puede realizarlas porque se ha visto bajo la mirada de la responsabilidad y no sólo por el mero placer, ve a los otros como otro ser-en-sí a diferencia de verlos como meros seres-para satisfacer cualquier demanda que requiera el individuo. En otras palabras, encontramos que “el voto matrimonial es un signo de que la voluntad ética puede dominar el estado y el destino y por esto puede liberar al individuo del conocimiento de la existencia estética.”¹⁵⁷

El otro punto con el cual el individuo cumple con lo general es con la realización de su trabajo porque, para Kierkegaard, el trabajo significa más que sólo realizar una actividad para conseguir alguna paga, muy diferente a la visión actual que tenemos del trabajo, sino que trabajo tendría un papel más dirigido a la persona y su relación con el mundo, pues con el trabajo, el hombre obtiene un control sobre el terreno en el cual habita, esto lo entenderá el escritor danés como una forma de adueñarse de la naturaleza. “El deber de trabajar para vivir expresa lo que es común al género humano y expresa también, en otro sentido, lo general porque expresa la libertad. Precisamente el hombre se libera trabajando –trabajando se adueña de la naturaleza y demuestra que es superior a la naturaleza–.”¹⁵⁸

Sin embargo, un papel más importante que tiene el trabajo no se encuentra sólo con el hecho de poder vivir de él ni un dominio de la naturaleza, sino que recae en poder relacionar al hombre con todo aquello que lo rodea. Esto ocurre así porque el “trabajo, puesto que es su vocación, pone en relación [al individuo] con otras personas, al realizar su obra, él realiza todo lo útil a qué podría aspirar en este mundo.”¹⁵⁹ Esto quiere decir que el individuo al trabajar se relaciona con todos los Otros de una forma que entre todos se encuentren realizando lo general, en una forma de expresión de un orden, es decir, que “la proposición ética de que todo hombre tiene una revocación expresa que existe un orden razonable de cosas dentro del cual todo hombre si quiere ocupar su lugar de modo que exprese a la vez lo

¹⁵⁶ Ibid., p. 199

¹⁵⁷ Op. Cit. Collins, p. 92

¹⁵⁸ Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p. 171

¹⁵⁹ Ibid., p. 200

individual y lo que como una género humano.”¹⁶⁰ Aquí no estamos hablando de un orden donde se sacrifica la libertad para poder vivir en sociedad, sino de un orden que se llega una vez que todos realizan lo que pueden realizar, el orden del que habla Kierkegaard no es una finalidad a la cual se deba llegar sino de una cualidad que se presenta cuando el individuo se pone en relación con los demás y con lo externo, tampoco se está hablando que el individuo tiene que entrar en dicho orden sino que éste es perceptible una vez que el individuo realiza su trabajo particular, ya que al realizarlo está expresando su general.

Ahora bien, hemos visto cómo es que el individuo en su camino para poder elegirse a sí mismo tiene que reconocer al Otro y lo general, así como reconocer el papel de la ética para que estos se expresen en correlación, sin embargo, aún queda un aspecto que debe explicarse para poder entender bien los aspectos éticos del individuo, ya que hasta el momento, sólo hemos mencionado la importancia de lo general y la relación del individuo con lo externo, pero no hemos explicado a medida lo que podemos entender como bien y mal para estos individuos. Es importante reconocer el papel del bien y el mal para evitar caer una ética individual y, por ende, egoísta, donde el fin de las acciones no se basan en lo que es bueno o malo, sino que se basan en la idea de una persona que ha hecho que su palabra sea la ley.

Empezaremos este pequeño análisis sobre las leyes con una proposición un poco adelantada, pues podemos entender que en Kierkegaard las leyes no están basadas en lo correcto o lo bueno porque su base se encuentra en el amor hacia el prójimo, así como en el cumplimiento de la ley debe ser voluntario de cara al individuo, donde ninguna ley debe seguirse por el hecho de que ha sido impuesta por alguien. Esta es una deducción en base a sus textos porque el escritor existencialista no fue alguien que se dedicó precisamente a la política, pero sí podemos encontrar ciertos aspectos políticos en su pensamiento cuando nos referimos al deber, en especial sobre cuándo es necesario cumplirlo y cada cuándo tener un deber hacia las leyes.

Kierkegaard basa su pensamiento en la idea del amor porque uno de los fundamentos importantes en la ética kierkegaardiana es el amor que tiene el individuo hacia sus semejantes. No olvidemos que Kierkegaard es un pensador cristiano y uno de sus postulados

¹⁶⁰ Ibid., p. 183 -184

principales fue practicar el amor hacia el prójimo, nuestro autor no es ajeno a esta idea ya que propone que el reconocimiento del Otro debe estar acompañado por un sentimiento de amor hacia él. Eso también será una razón por la cual el Otro será importante para el desarrollo del individuo, se debe amar al prójimo, misma premisa que no debe entenderse como una obligación sino como una cualidad del verdadero individuo ético.

Con respecto a este tema es como nos menciona Torralba sobre cuál es la relación que tiene el amor con el Otro en el pensamiento kierkegaardiano, pues nos dice que “el amor es la expresión de un estado interior emotivo, cuyo término fundamental es el respeto y la promoción del Otro. El epicentro del amor está en el interior del sujeto, pero su expresión es exterior, histórica y temporal”¹⁶¹, el amor tendrá su origen en el sujeto pero tendrá su actuar en la exterioridad, en especial hacia el prójimo. Así mismo nos dice la importancia de relacionar el amor con el otro, pues:

El amor es fundamentalmente un movimiento extático de apertura al Otro, de entrega al Otro, de donación pura y gratuita. A través del amor, el otro se transforma en prójimo. Esta metamorfosis implica un arduo ejercicio, una pedagogía práctica cuyo fin es reconocer la idéntica dignidad e igualdad entre todos los seres humanos¹⁶²

El reconocimiento del otro como un prójimo significa que hemos reconocido a ese otro como un igual, donde ya no se ve un peligro para mi yo y comienza el paso para la transformación a un hombre que habite en una sociedad. Por último es como mencionamos una tercera forma de amar, la cual es de “una donación pura y asimétrica. Esto significa que no existe reciprocidad, ni relación contractual con el Otro, sino donación pura y gratuita. En el ejercicio de amar, la reciprocidad, esto es, la respuesta del Otro, es irrelevante.”¹⁶³

Con estas tres formas de amor podemos entender que este sentimiento tiene que ser generoso y sin esperar nada a cambio, donde el amor reconoce la igualdad de aquellos a los que amo e, incluso, los sobrestima al considerar que aquellos a quienes amo son la expresión del ser humano en su generalidad. En la fórmula del amor, el individuo se encuentra vulnerable ante el prójimo para poder entablar una relación entre ellos y poder vivir de

¹⁶¹ Op. Cit. Torralba, p. 160

¹⁶² Idem.

¹⁶³ Idem.

acuerdo al género humano, donde no hay cabida para el egoísmo y el respeto será la suprema forma de relación entre los iguales. Gracias a esto es como podemos entender cómo es debe formarse una sociedad, es decir, una sociedad que se base en el amor como fundamento de su convivencia y su estructura. En otras palabras, el deber del cual habla Kierkegaard no es un deber de obligación con mirar a un objetivo fijo, sino de un deber de reciprocidad y mutuo acuerdo, donde la voluntad se expresa en su mayor cualidad, el amor.

El imperativo kierkegaardiano no emerge de la razón pura práctica, sino del corazón puro y transparente. El deber de servir al prójimo, el deber de amarle y de respetarle, no tiene su génesis en la racionalidad, sino en el corazón y, a pesar de ello, no debe confundirse con un sentimiento, con el *feeling* de los emotivistas, pues se trata de un deber, de una obligación, de una necesidad sentida en lo más íntimo del corazón.¹⁶⁴

El problema de las leyes es visible una vez que separamos esta problemática de la problemática del bien y del mal, pues, como ya mencionamos con anterioridad, el problema del bien y del mal, en especial del mal, es un problema del cual surge en el estadio religioso con su actuar en el ético, pero las leyes serán puramente del terreno de la ética. Es un error considerar las leyes en base a lo que es correcto y bueno porque el cumplimiento del deber se basa en el amor, y el corazón de los hombres, así mismo, la desobediencia de las leyes será provocada por el egoísmo y los malentendidos de las personas ante su actuar diario.

Kierkegaard nos dice que las leyes deben estar basadas en el amor porque es gracias al amor que el individuo está motivado a actuar y cumplir estas leyes, su deber se nutre en esta emoción y no en un mandato porque todo mandato, toda ley, inspira la rebeldía sin importar qué ley sea o quién la haya dictado, porque el “no debes” será una libertad negativa atractiva que incita a que los individuos vean los alcances de esa prohibición. El mismo Adán es prueba de esto, pues debido a un mandato divino fue como se inició la rebeldía de Adán, sin importar que la ley haya sido creada por el mismo Dios, eso no significa que no desate rebeldía. Lo mismo ocurre si estuviéramos hablando de una ley universal que todos deben cumplir, de un imperativo absoluto y trascendental, sin importar cuál sea despertará la rebeldía pero esto no ocurrirá si es una ley que tiene su base en el amor porque el amor no despierta la rebeldía, sino que busca la reciprocidad y el respeto.

¹⁶⁴ Ibid., p. 162

Otra de las razones por la que las leyes se basen en el amor y no en un mandato, se encuentra en la condición propia del humano, el humano no tiene un camino fijo al cual deba seguir y su rebeldía es una cualidad de su ser, Kierkegaard es consciente de esto y sabe que no existe un manual de pasos a seguir para vivir bien, sabe que, incluso cuando haya una ley que obligue al individuo a actuar de cierta manera, esto no significará que todos cumplan con esa ley, aunque el deber sea correcto y justificado, no todos partimos en las mismas condiciones y no podremos cumplir con el deber como se quisiera. Por esa razón no se puede esperar que todos actuemos conforme lo esperado y deseado, aunque lo deseado sea lo correcto.

Nuestro filósofo existencialista sabe muy bien que pueden ocurrir casos donde cumplir con un deber puede ser bastante difícil, así, aunque menciones que robar está mal, se puede justificar al resaltar que aquel que roba vive en una extrema pobreza y sólo lo hace por necesidad. Aquí Kierkegaard sabe que no se puede juzgar una acción como buena o mala porque se está hablando de una necesidad y, por ende, no hay libertad en su actuar. Sería diferente aquel que presencia este acto pueda ver al ladrón como su prójimo y decida actuar en base a esto. Si todas las acciones se movieran así, no estaríamos hablando de lo que es bueno o malo, sino de lo que es necesario o no. Ante esta disyuntiva el autor nos dice que no puede creer en que haya alguien que dijera que hacer el mal es un deber, “otra cosa sería si hiciera el mal e intentara convencer a otros o a sí mismo de que es el bien. Es inimaginable que perdura en esa ficción, dado que lo general está en él.”¹⁶⁵ Así nos muestra el autor cómo es que la consciencia ética permanece dentro de los individuos y de esa forma puede apreciar el mal, pero también es consciente de que alguien que realiza una mala acción no se encuentra engañado o, en otras circunstancias, el individuo carga dentro de sí una historia invisible para todo aquel que lo voltea a ver y no le permite saber el verdadero motivo de sus acciones. “Lo ético está siempre en esa conciencia, pero uno puede preguntarse si tales cosas no son producto de una mala información. El libre pensador comprende muy bien que lo que mejor servirá para debilitar la ética es abrir la puerta al infinito histórico.”¹⁶⁶ La importancia se

¹⁶⁵ Op. Cit. Kierkegaard, *EE*, p. 148

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 149

encuentra en nuestro actuar frente a una situación no-ética y descubrir por qué el Otro actúa de esa forma.

Es aquí donde podemos apreciar la importancia de no separar la ética de lo general, pues el individuo al ser también lo general podrá saber los momentos en que se encuentre haciendo el mal mediante la comparación con todos los que lo rodean. No se está hablando de una ética subjetiva ni una ética general, sino que se trata de una ética en el más puro sentido de la palabra, donde el mal es uno de sus principales problemas y cómo la ética tiene una aplicación tanto para el individuo como para lo general. Al mismo tiempo, podemos apreciar lo que se ha comentado en capítulos anteriores, es decir, sobre cómo es que la problemática del mal sigue estando ligada al individuo sin que se vea algo necesario al mismo, pero sí se encuentra en relación con dicha problemática.

Gracias a todo lo dicho anteriormente es como podemos apreciar la relación que tiene el deber con la elección, pues la misma elección no podría surgir sin que el individuo haya avanzado su consciencia ética y, por consiguiente, que conozca su relación con el otro, su responsabilidad y su deber con sí-mismo y con todo lo que lo rodea, en otras palabras, la elección de sí-mismo conlleva una gran cantidad de consecuencias que el individuo debe estar preparado para poder llevar a cabo una vez que elija. Una vez que el individuo haya conocido todo esto será como podrá ver dentro de sí mismo y podrá tener su propio yo-mismo como su finalidad, es decir, tendrá su yo-teleológico.

Sin embargo, como ya dijimos, tener su yo como un yo-teleológico no basta para el camino del individuo, ya que su camino terminará una vez que se tenga a sí-mismo como un ser-para-sí-mismo. Este ser-para-sí-mismo significa que se ha adueñado de su existencia al poseerse de forma absoluta, es decir, que el individuo sea por él mismo lo absoluto, cosa que solo logrará si posee su personalidad como consecuencia de su elección. Si recordamos el inicio de esta tesis, Kierkegaard menciona que cuando el individuo no decidía, su personalidad será la que elija por él y esto era igual a no elegir porque al final su elección no será suya, sino la consecuencia de su vida, aquí volvemos a hablar de la personalidad pero ahora será el individuo quien será dueño de su personalidad, es decir, ahora ya no será preso de condiciones ajenas que lo obliguen a elegir algo o no, sino que el individuo será dueño de sí mismo en su condición como ser particular y como ser general, esto es así debido a que “la

personalidad aparece como la síntesis entre lo particular y lo general.”¹⁶⁷ Donde lo general y externo interactúan junto con lo particular y lo interno del individuo, de ahí surge la personalidad.

“En cuanto se comprende que la personalidad es lo absoluto, la síntesis de lo general con lo particular, queda justamente vencido todo escepticismo que tome a lo histórico como punto de partida.”¹⁶⁸ Una vez que se toma en cuenta que la personalidad es lo absoluto, el individuo podrá elegirse a sí-mismo en sentido absoluto y podrá ser lo absoluto, si esto no fuera así entonces el individuo se vería a sí mismo perdido entre la elección de lo particular y lo general. La personalidad es una síntesis porque es una unión entre dos conceptos contrarios que sólo pueden coexistir gracias a la existencia de un tercer concepto que los una. Esto queda claro si entendemos que la personalidad es un choque de los aspectos internos invisibles y los aspectos externos visibles del individuo.

Lo que sí podemos apreciar es que el individuo tiene como finalidad elegir su propia personalidad para poder ser dueño de todo lo que es y lo que lo rodea. “El contenido de la elección es precisamente la identidad espiritual, donde sujeto y objeto coinciden en el poder unificador de la personalidad.”¹⁶⁹ En eso podemos encontrar la finalidad de la elección ética, una finalidad que ya se había mencionado casi desde el comienzo de esta tesis pero que no se podría entender si no se explicaban sus puntos más difíciles de entender por parte de los lectores. La finalidad de la elección siempre fue poder poseerse a sí-mismo siendo absoluto, donde se posea en toda su concreción y en todo su actuar, donde existen sucesos que no podemos cambiar y que no inician conmigo, así como hay sucesos que sí puedo cambiar y que tengo la posibilidad frente a mí.

El hombre, como cualquier otro existente, es una síntesis dialéctica de ser y esencia, de posibilidad y de necesidad, pero a diferencia de los otros seres de la naturaleza, la posibilidad en el ser humano no está escrita en su naturaleza, sino que el hombre, en virtud de su espíritu, puede articular una relación reflexiva para consigo mismo, es decir, puede pensarse, y desarrollar diferentes posibilidades existenciales.¹⁷⁰

¹⁶⁷ Ibid., p. 147

¹⁶⁸ Ibid., p. 149

¹⁶⁹ Op. Cit. Bienetti, p. 140

¹⁷⁰ Op. Cit. Torralba, p. 63

La finalidad de la elección será entonces poder poseerse a sí mismo, al hacerlo entonces tendrá consciencia de sus posibilidades y limitantes, el individuo no partirá de la nada y no se creará a sí mismo, cosa que ya mencionamos con la paradoja del esteta, en lugar de eso, se sabrá que habita en sí mismo por elección propia en el terreno de Dios, donde llego gracias a Dios y mi camino siempre ha estado en dirección hacia él aunque no siempre lo pude ver.

Conclusiones.

Esta tesis tuvo como objetivo analizar el libro *Estética y ética en la formación de la personalidad* para poder comprender qué es lo que Kierkegaard considera como elección y cuáles son sus consecuencias, así como cuáles fueron sus consecuencias cuando se introdujo la problemática del mal. Asimismo, pudimos ver cómo el problema de la libertad fue un elemento constitutivo del pensamiento kierkegaardiano y cómo su forma de entender este problema desde el punto de vista religioso era necesario para poder deslindar el problema del pecado y del mal, donde explicamos cómo es que la libertad se entiende como un elemento metafísico y de expresión de amor hacia Dios. También pudimos expresar cómo es la relación que tiene el individuo con Dios y su papel con él.

La elección es un problema que puede contestarse de una forma simple y difícil al mismo tiempo en el pensamiento kierkegaardiano porque podemos encontrar cómo es que en esta obra, el autor se basó en dos estadios para hablar explicar su pensamiento y, del mismo modo, la elección puede encontrarse en estos dos estadios de una forma simple y rápida, pues la elección sólo existe para el estadio ético y en el estadio estético no se puede hablar de alguna elección. Esta es una idea que ya repasamos y pudimos concluir que la elección estética no puede existir debido a que aquel individuo que habita este estadio se encuentra habitando la inmediatez, sin toma de conciencia, entonces no se puede hablar de una elección porque no hay qué elegir. De la misma forma pudimos ver cómo la elección en el estadio ético tiene que ver con la elección de sí mismo y el deber, así como la responsabilidad y el reconocimiento del individuo como ente existente forman un apartado importante en la elección del sí mismo.

Asimismo, y gracias al uso de pseudónimos, Kierkegaard puede hablar de diferentes temas sin parecer que se traiciona a sí mismo, esto es mencionado porque todo parece indicar que nuestro trabajo de análisis ha terminado y hemos encontrado las cualidades exactas con las que debe vivir un individuo, en otras palabras, podemos dar por terminado nuestro análisis de la elección porque ya se repasó todo lo que se pudo decir de la elección en los estadios estético y ético. Sin embargo, en nuestro pensador danés podemos encontrar cómo la problemática de la elección recorre también el terreno religioso, pues considero que esta problemática tiene su punto importante en el estadio religioso.

El individuo que habita el estadio ético no se encontrará en total satisfacción de vida y, el motivo por el cual el esteta decidió avanzar al estadio ético sigue carcomiendo el interior del individuo ético, es decir, la angustia que el individuo consideró superada una vez que avanzó al estadio ético volverá y ahora en un ataque aún mayor. Es por esta razón que se ha mencionado la cualidad de escritor del danés en sus obras, pues dentro de su tramo estético de la vida podemos encontrar cómo en su tercer libro, *Temor y temblor*, el deber, el tema del cual tratamos de explicar en todas sus vertientes en el último capítulo de esta tesis, se encuentra con muchas dificultades en su actuar práctico, llegando a considerar una contradicción en su pensamiento.

Kierkegaard no trata de contradecirse en ningún momento sino que ocurre todo lo contrario, el filósofo sabe que el estadio ético de la vida no basta para satisfacer todas las interrogantes que tiene el individuo y, por ese motivo, buscará una forma de responder dichas problemáticas aunque tenga que ir a terrenos desconocidos. Este punto puede ser confuso para aquellos lectores no atentos del escritor de Copenhague por la supuesta contradicción de temas, sin embargo, este no es el caso, ya que haciendo uso de sus pseudónimos, el escritor existencialista logra presentar diferentes problemas propios de un estadio y que serían invisibles para aquel que habita algún estadio ajeno al cual se habita. Ahora bien, sólo nos queda repasar estos últimos temas que alguien del estadio ético no podría apreciar pero sí podría sentir desde lo profundo de su ser.

Como ya mencionamos en más de una ocasión, Kierkegaard es un pensador que reconoce el papel humano dentro de toda teoría que trate de explicar el comportamiento humano, él sabe que este factor siempre afectará el desarrollo del análisis sin importar cuánto se trate de evitar, esa será la razón por la cual reconoce que el hombre, a pesar de tener su deber y su responsabilidad como algo propio de su ser y del cual no puede deslindarse, no significará que este individuo quiera deshacerse de ese deber o, dicho en otras palabras, que el individuo se harte de cumplir con lo que se le está marcado como un deber que tiene que realizar. Ante esta interesante cuestión es como el filósofo existencialista nos justifica la existencia de las excepciones en la vida, pues éstas tienen un papel importante dentro de lo general porque una excepción puede poner en jaque a todo lo general y lo particular.

El individuo buscará las excepciones porque éstas son un reflejo del mismo individuo, es decir, son una expresión de lo general en un caso particular y, al mismo tiempo, serán una particularidad que mueve todo lo general. “La excepción, mientras se piensa a sí misma, piensa también lo general; mientras se trabaja a sí misma, modelándose, trabaja también por lo general; y, explicándose a sí misma, explica lo general. La excepción, por tanto, explica lo general y se explica a sí misma.”¹⁷¹ Así como destacamos que la personalidad será una síntesis de lo particular y lo general, podemos entender que los individuos son excepciones. Una casualidad que no podría existir pero que existe, una conclusión que no es esperada dentro del orden esperado, en otras palabras, se trata de la realidad humana del individuo. Aunado a esto podemos decir que el individuo buscará las excepciones porque pueden explicar lo general de una forma muy peculiar. El individuo tiene una naturaleza que busca las excepciones porque si estas excepciones no tienen una explicación, entonces lo general no podrá ser lo general porque escapa de ella.

Si no se puede explicar las excepciones, entonces tampoco se puede explicar lo general. Esta dificultad no suele notarse de ordinario, por la sencilla razón de que no se piensa con pasión en lo general, sino con una indolencia superficial. La excepción, en cambio, piensa lo general con todas las energías de su apasionamiento.¹⁷²

Entonces, dicho lo anterior, cabe preguntarnos ¿por qué el individuo es una excepción? O ¿Por qué el individuo busca las excepciones en el campo ético de la vida? El individuo busca las excepciones porque siente angustia, es una angustia diferente a la que siente el esteta pero que, al mismo tiempo, se trata de una angustia muy parecida porque, tanto para el esteta como para el ético, la angustia es un indicador de que existe un estadio al cual puede acceder pero que se encuentra totalmente ajeno a él. En el caso del esteta, la angustia revela la existencia de la libertad y el estadio ético, el caso del individuo ético es diferente porque aquí no hay un indicador que le proporcione cuándo debe realizar el salto ya que el espíritu se encuentra en calma dentro del estadio ético, una calma producida por haber reconocido su propia existencia y la existencia de los Otros, en especial el reconocimiento de la existencia de Dios con el cual el individuo se pudo arrepentir, también se encuentra en calma porque se ha aceptado y reconocido por lo que es, es decir, vive en

¹⁷¹ Op. Cit. Kierkegaard, *LR*, p. 210

¹⁷² *Ibid.*, p. 211

orden con lo general. Sin embargo, la existencia de las excepciones es un indicativo de que el estadio ético no es suficiente para explicar todas las condiciones existenciales de la vida y, por ende, el individuo tendrá un natural deseo de satisfacer todas las excepciones que encuentre.

Las excepciones a los preceptos éticos universales manifiestan en forma evidente que hay otras consideraciones más decisivas que las de la ética racionalista en la determinación de la conducta y las actitudes personales. Este llamado de Kierkegaard a las situaciones excepcionales es su mayor argumento contra la eficacia de la interpretación ética de la existencia. Si hay casos que no pueden resolverse por medio de las categorías éticas, queda probado que estas categorías tienen una amplitud limitada para la solución de los problemas existenciales.¹⁷³

De la misma forma que existen las excepciones que indican al individuo la existencia de un modo de vida superior al ético, dentro del mismo estadio ético el individuo puede encontrar cualidades que lo demuestran como una excepción misma, es decir, el individuo, como agente humano que es, no puede seguir con el mismo deber durante toda su vida, esa es la razón por la cual el individuo pueda hartarse. El hartazgo será una excepción dentro de todos los individuos que supera lo general ya que esta sensación es la que puede provocar una rebeldía hacia cualquier ley, dicho en otras palabras, gracias a que el individuo puede hartarse de realizar su deber, algo esencial, es como se podrá ver que el mismo estadio ético no le satisface en su totalidad. Esto ocurre así debido a que el moralista terminará viendo su vida bajo un orden sin pasión, sin importar cuánta responsabilidad tenga una persona, o cuánto le guste algo, eso no significa que no pueda hartarse de lo que le gusta. El casado desea la vida del soltero y el soltero desea la vida del casado. Esto mismo aplica con las leyes, el individuo ético se harta de cumplir su deber con el prójimo y buscará las formas en las que pueda sobresalir o que le llenen de aquella pasión que le hace falta.

Esa será la razón por la cual Kierkegaard señalará la existencia de dos sujetos importantes para su pensamiento, el héroe trágico y el caballero de la fe. El héroe trágico será aquel que demuestre el deber como lo más importante para él y que su persona provoque una gran admiración por parte de todos aquellos que habitan el estadio ético, mientras que el

¹⁷³ Op. Cit. Collins, p. 104

caballero de la fe será alguien que realiza una acción personal y difícil de comprender para todo aquel que habite el estadio ético porque su actuar es absurdo. Este caballero de la fe sí tendrá un nombre, pues el filósofo existencialista encuentra al caballero de la fe en Abraham, el padre melancólico que se vio obligado a sacrificar a su hijo. Sin embargo, antes de señalar las hazañas de Abraham debemos repasar por qué un héroe trágico resulta ser tan atractivo para para el individuo ético.

El héroe trágico resulta ser atractivo porque debe su nombre a que ha comprendido la importancia del deber y lo sigue sin importar qué tan duro sea el caso que debe seguir, todo con el fin del bien común. Para explicar bien el atractivo del héroe trágico, mencionaremos el ejemplo que da Kierkegaard, el caso de Agamenón, él será un héroe trágico porque éste tuvo que sacrificar a su hija Ifigenia para calmar la ira de los dioses, aquí podemos apreciar cómo es que el héroe sufre mucho por su decisión, sabe lo que tiene que hacer pero sufre por ello, antepone su propia felicidad para poder cumplir con el deber que se tiene con el general. Esa será la razón por la cual se reconoce su valor, pocas personas están en posición de poner el bien común antes del propio bienestar. Para el héroe trágico, cumplir con su deber significa un gran dolor y una gran actividad de voluntad, sin embargo, tiene el consuelo de que todos lo entenderán, todo aquel que lo vea dolido entenderá su dolor y será digno de admirar.

Aquí lo que Kierkegaard nos dice con respecto de este individuo es que, como el actor o el artista, éste no podrá moverse de dónde se encuentra, “el héroe trágico no abandona nunca la esfera de lo ético”¹⁷⁴ porque es la mayor expresión de la ética. Sin embargo, el error que este héroe no puede ver es que ha confundido lo que el deber es, ya que “el deber precisamente [es] la expresión de la voluntad de Dios”¹⁷⁵ y “el héroe trágico no establece una relación privada con la divinidad, sino que para él lo ético es lo divino”¹⁷⁶, es decir, para el héroe trágico, el deber no será una expresión de acercamiento o de cumplimiento de Dios sino que se trata de una expresión de amor hacia el Otro, hacia el prójimo. El héroe trágico es digno de admirar porque es una muestra de amor pura hacia los demás y todo individuo puede comprender esto, cosa que no sucede con el caballero de la fe.

¹⁷⁴ Op. Cit. Kierkegaard, *TT*, p. 49

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 50

¹⁷⁶ *Idem.*

El caso del caballero de la fe es el caso de Abraham, a quien Kierkegaard le dedicó el libro *Temor y temblor*, pues su forma de actuar le causó gran impacto al escritor danés que tuvo la necesidad de explicarlo y, al mismo tiempo, elogiarlo en una de sus obras. Abraham es el patriarca de la religión porque el mismo Dios le dijo que en su semilla llevaría el pueblo de Dios, Abraham se alegró de esto pero al ser un anciano cuando recibió ésta noticia, pensó que eso no sería posible, sin embargo, para Dios no hay nada imposible, de tal forma que confió en Él y, al pasar el tiempo, pudo tener un hijo. Sin embargo, su alegría se transformó en tristeza después que Dios le ordenara sacrificar a su hijo Isaac en el monte Moriá¹⁷⁷, Abraham cumplió su mandato y, después de 3 días de viaje, el padre estaba dispuesto a atar a su hijo en nombre de Dios, pero en el último momento Dios detuvo a Abraham, le dijo que había superado la prueba y que podría conservar a su hijo. Con este breve recordatorio del Génesis, encontramos el punto que más sacudió al pensador de Copenhague, pues Abraham nunca se opuso al mandato divino y realizó su deber sin importar las consecuencias, aquí es donde se puede observar la principal característica del caballero de la fe: el absurdo, Abraham creyó y basó sus creencias en el absurdo, que Dios le pidiera sacrificar a su hijo era absurdo, así como que Dios podría devolverle a su hijo o salvarlo, que Dios le haya dicho que sería el padre del pueblo elegido y que debía matar a su hijo, todo era absurdo.

Aquí nos habla Kierkegaard de un absurdo que nada tiene que ver con lo que actualmente podemos entender como absurdo, pues no habla de algo que carece de sentido por sí mismo, sino que habla de algo que supera los límites de la razón. Esto es así porque el caballero de la fe, como también sucederá con el héroe trágico, es alguien que se conoce a sí mismo y todo lo que lo rodea, por lo tanto sabrá que hay límites a los cuales se debe subyugar, sin embargo, la diferencia que hay entre estos dos sujetos es que el héroe trágico encuentra sus límites como algo que no debe rebasar mientras que el caballero de la fe sí siente la necesidad de superar esos límites sin importar qué tan improbables sean. Por esa razón se dice que Abraham realizó sus acciones en base al absurdo, sus acciones no podían ser entendidas por nadie, ni él podría explicarlas. “Lo absurdo no se encuentra entre las diferencias comprendidas dentro del marco de la propia razón, ni es idéntica a lo increíble,

¹⁷⁷ Posiblemente Abraham no haya encontrado extraña esta petición debido a la existencia de los sacrificios hechos al dios Moloch, al cual le otorgaban sacrificios de niños y que era una creencia contemporánea en los tiempos de Abraham.

inesperado e imprevisto.”¹⁷⁸ Ante todo esto, Abraham decide actuar así debido a que tiene un deber no con lo general sino con Dios, su deber no está en manos mortales sino en la divinidad y su sustento es la fe.

En esto consiste el punto clave con el cual Kierkegaard enfrenta el estadio ético y su condición sumisa ante el deber, donde aquel que habita el estadio ético deja de considerar su papel con Dios, aunque Éste haya sido la razón principal con la cual el hombre pudo destaparse de su condición existencial estética. Dios siempre representó el punto final hacia el cual debemos dirigirnos y que sólo pocos son los que se atreven a entablar una relación con Él. Abraham es un claro ejemplo de alguien que ha rebasado la comprensión humanamente racional y del cual podemos entender cómo es que la fe es un problema del cual la filosofía no debe encargarse, ya que así es como nos lo explica nuestro filósofo existencialista, la fe y Dios son problemáticas que supera la razón y al tratar de ordenarla se está incurriendo en un gran error, será como construir escaleras al cielo. Además nos dice que la filosofía ha olvidado por mucho tiempo la existencia de la fe como una representación de la existencia del cristiano.

La fe nos explica cómo la vida es una paradoja existencial que surge una vez que somos conscientes de nuestras limitantes y las hemos aceptado como parte de nuestro ser, “la fe no es, por lo tanto, un movimiento estético, sino que pertenece a un estadio más elevado; precisamente por eso ha de ir precedida de la resignación; no es un impulso inmediato del corazón, sino la paradoja de la existencia.”¹⁷⁹ Sin embargo ¿en qué consiste esta paradoja? La paradoja es precisamente la existencia de la fe o, mejor dicho con las palabras del autor, “la fe consiste precisamente en la paradoja de que el Particular se encuentra como tal Particular por encima de lo general, y justificando frente a ello, no como subordinado, sino como superior.”¹⁸⁰

Abraham siempre actuó en base a la fe, sabía que su deber no podía ser comprendido por ninguna ley racional, pero eso no le importó porque él sabía que tenía un deber superior a lo general. El caso de Abraham es importante porque nos muestra cómo su telos, cómo su

¹⁷⁸ Ibid., p. 38

¹⁷⁹ Ibid., p. 38

¹⁸⁰ Ibid., p. 46

finalidad se encuentra por encima de lo general y, por lo tanto, nos muestra cómo es que existe una suspensión de la ética cuando estamos hablando de los temas relacionados a Dios y la fe, pues todo acto que se realice en base a la fe será un acto de alguien que ha aceptado sus límites, se ha resignado que lo que hará es algo imposible pero desea que todo su ser que lo imposible se vuelva posible, en este caso, Abraham siempre actuó sabiendo lo que tenía que hacer pero nunca dejó de lado la fe de que existiera la posibilidad de que Dios le regresara a su hijo, de que realice el sacrificio y que aún así pueda conservar a su hijo. Para Abraham, Dios no tiene imposibles y siempre creyó que, aunque para él resultara imposible, resultara absurdo, para Dios no lo sería. “Todo es posible en el plano espiritual, pero en el mundo de lo finito hay muchas cosas imposibles. Lo imposible se convierte en posible porque el caballero lo expresa espiritualmente, pero al hacerlo así expresa a la vez su renuncia a ello.”¹⁸¹

En esto consiste el deber que tiene el hombre con Dios, se está hablando de un deber absoluto donde expreso que me entrego al absurdo, donde demuestro mi condición existencial como paradoja de que el particular supera a lo general, donde una acción personal se encuentra por encima de cualquier acción que otorgue un bien común, donde se habla de una suspensión de la ética porque la ética no alcanza a responder todas las interrogantes que tiene el individuo como existen, donde este individuo sabe que tiene un deber que si lo cumple estará faltando al orden al cual accedió de forma voluntaria, donde si realiza el deber entrará en un terreno donde el individuo será incomprendido y será juzgado ante los Otros como un traidor a la moral y a las leyes, pero ¿cómo cumplir con las leyes cuando éstas contradicen el deber absoluto que tengo con Dios? Este es el terreno de lo absurdo, de la fe, de la religión, del cristiano. El cristiano se mueve en el terreno de lo absurdo, el cristiano se encuentra mudo frente al mundo porque su actuar no tiene comprensión para el general, sólo para sí mismo. “La acción que se mueve en el plano ético es siempre en virtud de lo general; en cambio la acción religiosa es siempre personal-singular-individual y no encuentra fuera de sí cualquier justificación posible sino la propia singularidad de aquél que la hace.”¹⁸²

¹⁸¹ Ibid., p. 35

¹⁸² Op. Cit. Cañas, p. 114

Este deber absoluto que tiene el individuo con Dios es incomprendible para los demás mortales, porque este deber resulta contradictorio para el moralista, este deber puede hacer que el individuo más justo considere realizar acciones que podrían considerarse ilegales, como sería el caso de Abraham quien, a ojos de los demás, sólo se trata de alguien cometiendo asesinato, entonces “el deber absoluto puede entonces llevarnos a la realización de un acto prohibido por la ética, pero nunca inducir al caballero de la fe a cesar de amar.”¹⁸³ Será por esta razón que el caballero de la fe será alguien que vive resignado, sabe lo que tiene que hacer y no hay nada en el mundo que lo pueda evitar realizar su acción, “La resignación precisamente posibilita dar el salto hacia lo absurdo y conquistar la dimensión infinita en la existencia finita”¹⁸⁴

La razón por la cual el caballero de la fe es de gran asombro para Kierkegaard se debe a que él ha cumplido con el fin que pocas personas pueden lograr, el relacionarse con Dios como un igual, es decir, el caballero de la fe ha realizado la mayor elección, una que es absurda y paradójica porque su elección ha superado lo general siendo que él mismo es un particular. Así como se dijo en esta tesis que el individuo se ha elegido a sí-mismo en sentido absoluto, ahora estamos contemplando que el individuo ha hecho una elección que sobrepasa lo absoluto, una elección absurda. Abraham eligió la fe, eligió sacrificar a su hijo y al mismo tiempo deseo conservar a su hijo, eligió hacer una acción ilegal porque su acción estaba más allá de lo general, Abraham supero la moral y la ética, estaba por encima de lo absoluto porque estaba en relación igualada con Dios y arriba de Dios no hay nada, ni el absoluto. Abraham no es un Adán porque Adán intentó relacionarse con Dios cuando no tenía las cualidades para hacerlo, tampoco Abraham será un Job porque sólo con el diálogo se podrá llegar a superar lo general, se requiere la acción, Abraham será el caballero de la fe porque se basa en el absurdo y su camino es la fe. Este individuo será el que Kierkegaard quiere que lleguemos pero que sólo pocos podrán lograr a diferencia del héroe trágico.

La diferencia principal que se puede encontrar entre el caballero de la fe y el héroe trágico es que los dos se encuentran en una situación de completo duelo porque se ven obligados a realizar una acción que no quieren llevar a cabo, pero el héroe trágico tiene la

¹⁸³ Op. Cit. Kierkegaard, *TT*, p. 62

¹⁸⁴ Op. Cit. Cañas, p. 111

ventaja de poder encontrar resguardo en aquellos que lo rodean pues éstos pueden entender el duelo por el cual está pasando el héroe, el cumplimiento de su deber puede significar el bien mayor, la salvación de una comunidad o el único camino para encontrar la paz, sin embargo, el caballero de la fe no puede explicar la causa de su dolor, se encuentra en una lucha sólo frente al mundo ya que si trata de hablar de aquello que le aqueja sólo encontrará las réplicas de sus semejantes pues no entenderán lo que él realiza. Por eso nos dice Kierkegaard que “puedo pensarme a mí mismo *dentro* del héroe, pero no dentro de Abraham.”¹⁸⁵

Tanto el caballero como el héroe se encuentran en una lucha interna, pero el héroe tiene la ventaja de que existe la posibilidad de que pueda calmar su dolor con el paso del tiempo, mientras que el caballero de la fe no puede hacerlo porque, para él, su pasado nunca lo abandonará sin importar qué tan doloroso haya sido su actuar. Por todas estas razones es como se puede mencionar la grandeza del padre Abraham, no tenía nada que ganar y aún así lo arriesgo todo para poder seguir con el deber absoluto que tuvo con Dios, si desobedecía el mandato divino nadie lo sabría y no tendría consecuencias, pero si lo hacía y perdía en algún momento la fe, entonces sólo le quedará que habrá realizado un asesinato, Abraham fue un gran hombre porque arriesgo todo lo que tenía por el absurdo, por la fe que tenía hacia Dios y su omnipotencia, él creyó en virtud del absurdo y su expresión fue la fe, esta fe con la cual se expresa que la paradoja con el cual la persona está por encima de lo general,

Gracias a este último repaso de los acontecimientos descritos por Kierkegaard, es como podemos entender que el estadio ético es insuficiente para explicar todas las dudas existenciales del individuo: desde un inicio mi espíritu deseó tener una validación con aquellos que lo rodeaban, con la cual el individuo pudo apreciar cómo es que su finalidad siempre se encontró en poder relacionarse con Dios. Abraham es el mejor caso con el cual podemos entender que mantuvo una relación con Dios porque sin importar cuánto trate el individuo ético poder relacionarse con Dios, esto nunca podrá ser debido a que él no puede abandonar el ambiente ético, esta relación sólo será posible si el individuo se convierte en un

¹⁸⁵ Op. Cit. Kierkegaard, *TT*, p. 25

caballero de la fe. “El hombre puede llegar por sus propias fuerzas a ser un héroe trágico, pero nunca a *relacionarse personalmente* con Dios como caballero de la fe.”¹⁸⁶

La paradoja de la fe no sólo pone al individuo en relación con Dios, sino que esta acción es una forma de autoconfirmación del individuo frente a lo absoluto, ya que debe actuar en el terreno de lo absoluto para poder superar lo ético, lo general, y poder así estar en relación con Dios. También es de esa forma con la cual se puede justificar la existencia del hartazgo en las personas, pues el hartazgo será una forma con la cual el espíritu pueda demostrar su inconformidad frente lo general y cómo es que existe una forma de vida que supere todo lo aceptado, es decir, el hartazgo es una cualidad dada por Dios para que el individuo exprese su individualidad frente al orden establecido y encuentre su camino hacia el Altísimo. A esto también se debe agregar que no todos tienen el privilegio de ser elegidos por Dios para poder realizar actos que pongan en juego toda su consideración existencial, así como no todos tienen el privilegio de ser el patriarca que dará origen al pueblo elegido, sin embargo, Dios sí nos da una forma de poder expresar la individualidad frente a la calma, una forma de mostrar en el camino el cual debe seguir el individuo para llegar a relacionarse con Dios.

Aquí cabe destacar que, para Kierkegaard, la relación que tiene el individuo con Dios es resultado de la existencia fáctica de Dios, pues nosotros como entes finitos no tenemos una forma de confirmar nuestra existencia, no hay nada dentro de nosotros que nos dé una seguridad frente a la nada, frente a la posibilidad de no existir. A diferencia de Dios quien su existencia es un hecho porque en su realidad eterna Dios es, nosotros existimos porque no podemos saber que nosotros tenemos existencia, Dios no hace falta que haga eso. “Por existencia Kierkegaard designa exclusivamente una manera de ser finita y temporal, que está sujeta por esencia al devenir. De aquí que no puede aplicar el término de «existencia» a Dios, si se le considera en su modo eterno de ser.”¹⁸⁷ Esa será la razón por la cual cuando hablamos de Dios, no estamos hablando de demostrar su existencia, sino que hablamos de creer en Él,

¹⁸⁶ Op. Cit. Cañas, p. 112

¹⁸⁷ Op. Cit. Collins, p. 162

de tener fe hacia él. Para nuestro autor danés, “la existencia de Dios significa la verdad de Cristo, el Hombre-Dios. Esto es asunto más bien de fe que de demostración”¹⁸⁸

Gracias a lo dicho anteriormente es como podemos concluir que Dios es quien nos puede dar seguridad ante nuestra existencia en lugar de permanecer en el miedo constante a la nada, así como en Santo Tomás de Aquino, Dios vendría a ser un fundamento de nuestra existencia, pero con la cualidad de que somos nosotros como individuos independientes y en pleno uso de nuestra libertad quienes debemos acercarnos hacia Dios. Este acercamiento es explicado en el momento en que el individuo se relaciona con Dios, cosa que sólo podrá hacer si se encuentra habitando el estadio religioso o, dicho en las palabras que hemos usado hasta el momento, que sea un caballero de la fe, un cristiano que basa su vida en el absurdo y la paradoja de la fe.

Aunado a lo dicho anteriormente, se debe hacer una mención a la idea kierkegaardiana de la suspensión de la ética para que el individuo presente su existencia particular frente a lo general. Esta tesis es importante porque señala una forma de rebeldía justificada ante lo que podemos entender como un orden y, si entendemos la problemática del mal como un factor de rebeldía frente a lo establecido, podemos encontrar una forma diferente de entender el mal y, al mismo tiempo, encontrar los puntos que principales expuestos en esta tesis.

Ya que le objetivo de la tesis sólo recae en las consecuencias que tiene la elección en el pensamiento kierkegaardiano, sólo se recordará que el mal se entiende como un concepto puro que se encuentra independiente de mí y, al mismo tiempo, se encuentra dentro de mí esencialmente, así mismo, si se recuerda que sólo en el estadio ético es como es visible la diferencia del bien y del mal, es como podemos entender el mal como un concepto alejado de mí que me permita poner en juicio todo lo que podemos entender como general. Siguiendo con esto, si no entendemos el acto de Abraham como un acto atroz y que no será aceptado por lo general, entonces no podríamos pensar que se trata de una acción absurda, es decir, si se aceptara que el sacrificio fuera algo normal, Abraham nunca habría realizado su deber para con Dios, así mismo, el hecho de que ésta acción sea recordada como una acción absurda sin importar cuánto tiempo haya pasado de su realización, significa que lo que consideramos como “mal” es algo que se ha mantenido desde antes de Abraham hasta nuestros días.

¹⁸⁸ Ibid., p. 163

Aunque esta pequeña conclusión sea acelerada y apresurada, no es la finalidad de esta tesis el explicarla, sino que se trata de una conclusión que surgió a la par de la realización de la tesis con fin de analizar la problemática de la elección.

Por último, como se mencionó en el capítulo anterior, en el estadio ético pudimos apreciar que la finalidad de la elección era poder crear un yo-teleológico, es decir, que el yo sea la finalidad que el individuo tiene que crear para poder elegir su sí-mismo, sin embargo, también explicamos cómo es que el individuo tiene como objetivo el yo-ideal, que sería lo equivalente a un ser-para-los-demás, pero este yo-ideal, o yo-general, es una posibilidad que se encuentra fuera del mismo individuo, por lo cual, el sí-mismo que debe elegir el yo debe ser consecuencia de la síntesis de lo particular y lo general que interactúan en el individuo. Esta acción sólo podrá ser realizada si el individuo se ha arrepentido y se encuentra en relación con todo aquello que lo rodea y en relación con aquello interno que no puede cambiar. En conclusión, el yo-teleológico será el yo que ha surgido después de un gran proceso mental y de voluntad, donde se encuentre en relación con lo externo y lo interno, con la posibilidad y la necesidad, con aquello que puede cambiar y con lo que no puede, se trata de la creación de la misma personalidad que se ha elegido a sí-misma como un yo-teleológico.

Esta conclusión sería suficiente si no fuera que el individuo que ya se posee a sí-mismo aún siente la angustia en su interior, una angustia que es provocada por la existencia de otro estadio de la vida al cual no puedo acceder y, al tratarse de angustia, se trata de la posibilidad de existir frente a la nada. Es gracias a que el individuo ya se posee a sí-mismo como finalidad que puede comprender que aún le queda poder encontrar un sustento a su existencia. Dios será la forma en la que el individuo pueda encontrar la forma de tener sustento a su existencia, debido a que es el mismo Dios quien desea que se acerquen a Él, sólo entablándose como un sujeto entregado al absurdo es como toda consideración de posibilidad aparece frente al individuo.

Uno de los puntos que Kierkegaard siempre luchó por conservar, es la individualidad y autonomía del sujeto, sólo con eso puede existir la libertad que se ve negada en el sistema hegeliano, y en su pensamiento es entendible que conciba a Dios como una finalidad a la cual debemos acercarnos de forma autónoma, pero esto no implica que Dios se encuentre

totalmente separado a los individuos, ya que, como se dijo cuando se habló del tema de la libertad, en todo momento el individuo se encuentra encaminado hacia la Divinidad y el sujeto mismo siente una necesidad de encontrarse con Dios. Sin embargo, todo este proceso será expuesto hasta que se tome en cuenta el valor principal del aut-aut en el individuo, es decir, cuando las elecciones tengan su lugar dentro del individuo.

La importancia que puedo encontrar en el pensamiento kierkegaardiano se encuentra en la posibilidad de separar diferentes conceptos que podríamos entender como necesariamente unidos o relacionados entre sí, esto para poder explicarlos desde diferentes puntos de vista y poder apreciar sus expresiones más amplias y reducidas, gracias a esta cualidad que podemos apreciar en el uso de pseudónimos en sus obras, podemos encontrar cómo la separación de los temas como la elección y la libertad, o el libre albedrío de la libertad, es como podemos apreciar aspectos que no podríamos haber encontrado si se entienden como estrictamente relacionados, del mismo modo, el uso de lo absurdo y la paradoja como recurso literario para expresar las limitantes de nuestro pensamiento y al mismo tiempo el reconocimiento de problemas que no pueden ser explicados con la razón, nos permiten tener una visión más crítica sobre nuestra propia forma de pensar. Gracias a estas dos cualidades importantes de la filosofía kierkegaardiana es como pude llegar a apreciar la importancia del mal como un problema independiente y al mismo tiempo relacionado a todo lo que lo rodea, esto con la finalidad de poder dedicarle un análisis a su debido tiempo, además de esta conclusión, debo hacer una gran mención a la paradoja y el absurdo kierkegaardiano como problemas de los cuales dieron sustento a la filosofía existencial, puesto que estos conceptos pudieron traer el pensamiento filosófico que se encontraba en las escuelas y universidades, y ponerlo en el nivel socialmente comprensible, destacando problemas típicos de las personas como fundamento de un pensamiento filosófico.

Como última mención diré la forma en la que Kierkegaard, posiblemente basándose en su conocimiento de los clásicos, pudo encontrar en los terrenos prácticos del ser humano una expresión de un pensamiento más elevado que tiene su desenlace en los problemas metafísicos, teológicos y ontológicos propios de la filosofía, incluso pudiendo separar los problemas de Dios para que tuvieran su propio campo de acción que es totalmente ajeno a la

razón humana. Por esta razón, aunque el inicio de esta tesis partió de la demostración de la problemática de la elección en el pensamiento filosófico, podemos apreciar que las consecuencias de la elección terminan con la elección del yo-teleológico, el cual es un yo sintético del yo-para-los-demás y el sí-mismo. La importancia de este yo-teleológico culmina en poder ver el límite de ese yo-teleológico para que el individuo mismo obtenga su existencia al poder pararse frente a Dios y poder superar todo lo establecido, ser un yo-teológico, es decir, que el yo se encuentre en total presencia frente a Dios, este yo tendrá la casualidad de poder encontrar sustento de su existencia al tener una validación de lo que siempre ha sido y siempre será, una validación de Dios. Sin más por mencionar, doy por terminado mi análisis del concepto de elección al encontrar que ésta nos termina relacionando con Dios.

Bibliografía.

- Apple, Michael W., (2001, segunda reimpresión) *Política cultural y Educación*, Madrid, España, Ediciones Morata.
- Aristóteles (2001) *Física*, trad. Guillermo R. de Echandía, Madrid, Editorial Gredos.
- Bienetti María José (2011) “De Shelling a Kierkegaard, cuando la libertad devino potencia infinita”, *Ars Brevis* 2011, Consejo Nacional de Investigaciones Científica y Técnicas, Argentina, enero de 2012, pp. 270-285
- Bienetti María José, (2006) *El poder de la libertad. Una introducción a Kierkegaard*, Buenos Aires, CIAFIC Ediciones.
- Bienetti María José, (2005) *La posibilidad necesaria de la libertad*, Cuadernos de anuario filosófico.
- Cañas Fernández José Luis, (2003) *Soren Kierkegaard Entre la inmediatez y la relación*, España, Editorial Trotta.
- Cavallazzi Sánchez Alejandro (2015) *La posibilidad del autoconocimiento en Hegel y su relación con la dialéctica existencial de Kierkegaard*, tesis para obtener el grado de doctor en filosofía, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Collins, James, (1958) *El pensamiento de Kierkegaard*, trad. Elene Landázuri, México, Fondo de cultura económica.
- Chestov, Leon (1952, segunda edición) *Kierkegaard y la filosofía existencial*, trad. José Ferrater Mora, Buenos Aires, Editorial Sudamericana.
- García Pavón Rafael (2019) “Ética social como ética del porvenir: el enfoque de capacidades de Adela Cortina y la capacidad de elegirse a sí mismo en Kierkegaard”, *Signos Filosóficos*, vol. XXI, núm. 42, julio-diciembre de 2019, pp. 166-193
- Goñi Carlos (2015) *Kierkegaard*, España, RBA Coleccionables, S.A.
- Gron, Arne (1995) “El concepto de angustia en la obra de Kierkegaard”, *Thémata*, revista de filosofía, Núm, 15, pp 15-30.
- Hegel, GWF (2015) *Ciencia de la lógica Vol. 1*, trad. Feliz Duque, Madrid, Abada editores.

- Hegel, GWF (2015) *Ciencia de la lógica Vol. II*, trad. Feliz Duque, Madrid, Abada editores.
- Hegel, GWF (2009) *Enciclopedia filosófica para el curso superior*, trad. Max Maureira y Klaus Wrehde, Buenos Aires, Ditorial Biblios. Filosofía, Clásicos alemanes
- Heidegger M., Jasper K., et. al. (1968) *Kierkegaard vivo*, trad. Andrés-Pedro Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial.
- Kierkegaard, Soren, (2007) *Estética y ética en la formación de la personalidad*, s/t, España, Ediciones espuela de plata.
- Kierkegaard, Soren (2007) *El concepto de la angustia*, trad. Demetrio Gutiérrez Rivero, Madrid, Editorial Alianza.
- Kierkegaard, Soren (2009) *La repetición*, trad. Demetrio Gutiérrez Rivero, Madrid, Editorial Alianza.
- Kierkegaard, Soren, (2007) *O lo uno o lo otro II*, Madrid, Editorial Trotta.
- Kierkegaard, Soren, (1987) *Temor y Temblor*, trad. Vicente Simón Merchán, España, Editorial Tecnos.
- Larrañeta Rafael (1998) “Razón y religión en Soren Kierkegaard”, *Contraste, revista interdisciplinaria de Filosofía*, Vol. III, pp. 147-167
- Montenegro Valls, Álvaro L. (2013) “El amor cristiano al prójimo, específicamente cristiano. Su exposición en Las obras del amor y la crítica de Adorno”, trad. David A. Roldán, *Teología y cultura*, año 10, vol. 15, noviembre 2013, pp. 101-112
- Munnich Susana (1986) *Kierkegaard y la muerte del padre y divino*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria.
- Muñoz Fonnegra Sergio (2010) “La elección ética. Sobre la crítica de Kierkegaard a la filosofía moral de Kant”, *Estud.filos*, nº41 Junio de 2010 Universidad de Antioquia pp. 81-109.
- Noel Georges (1995) *La lógica de Hegel*, trad. Jorge Aurelio Díaz, Bogotá, Editorial Universidad Nacional

Rodríguez, Yésica (2018) “Kierkegaard y Kant: educación para la ética”, *Revista Trilhas Filosóficas, Caicó*, año 11, n. 1, enero-junio. 2018, p. 125-154.

Sellés, Juan Fernando (2016) “La libertad según Sören Kierkegaard”, *Intus-Legere Filosofía*, Vol. 6, Nº 1, pp 21 – 33.

Solé Joan (2015) *Kierkegaard. El primer existencialista*, España, Bonallettera Alcompas, S.L. Editorial.

Torralba Francesc R. (1998) *Poética de la libertad. Lectura de Kierkegaard*, Madrid, Caparrós Editores.

Urdanibia Javier, et. al. (1990). *Los antihegelianos: Kierkegaard y Schopenhauer*, Barcelona, España, Editorial Antrophos.