

**Universidad Nacional Autónoma
de México**

Facultad de Filosofía y Letras

**UNA APROXIMACIÓN A LA ENFERMEDAD MORTAL O TRATADO DE LA
DESESPERACIÓN, DE SÖREN KIERKEGAARD. UN DILEMA
PSICOLÓGICO-ESPIRITUAL**

Tesina

Que para obtener el título de

Licenciada en Filosofía

Presenta

Lizet Guadalupe Aguilar Becerril

Asesor: Maestra Elsa Elia Torres Garza

Ciudad Universitaria, octubre de 2008



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

Agradezco a la Universidad Nacional Autónoma de México por haberme formado y haber sembrado en mí la curiosidad y el deseo del saber. Al Colegio de Bachilleres por haberme hecho partícipe del programa Apoyo a la Titulación para profesores. A la Maestra Elsa Elia Torres Garza por haber aceptado amablemente ser la asesora de este proyecto y alentarme en cada ocasión que nos reunimos para la revisión del presente trabajo. A mis amigos Román Suárez, Martha Patricia y a mi comadre Rosalía Guillen por no dejar nunca de lado el tema de la titulación. A la Doctora Araceli Zamora por haber escuchado atentamente la angustia y desesperación que este trabajo causó en mí, por último Ricardo Aguilar, Maritere Aguilar y a mis padres Lino Aguilar y Concepción Becerril por el apoyo que me han brindado y por haber desesperado junto conmigo.

*Para los que están o
han estado desesperados.*

**UNA APROXIMACIÓN A LA ENFERMEDAD MORTAL O TRATADO DE LA
DESESPERACIÓN, DE SÖREN KIERKEGAARD. UN DILEMA
PSICOLÓGICO-ESPIRITUAL**

ÍNDICE

Introducción.....	1
Capítulo 1: Angustia y desesperación, dos sentimientos básicos de la existencia	6
El concepto de la angustia.....	7
La desesperación.....	9
Dialéctica de los estadios de la existencia.....	10
Estadio estético.....	14
Estadio ético.....	17
Estadio religioso.....	23
Capítulo 2: La desesperación como condición universal en el ser del hombre	29
La desesperación como condición universal del yo.....	29
Desesperación en el ámbito social.....	32
¿La desesperación es una ventaja o una desventaja?.....	37
El yo como síntesis.....	39
Personificaciones de la desesperación.....	41
Desesperación desde la categoría finito-infinito.....	42
La relación de lo posible y lo necesario.....	43
La desesperación cuando el yo, que es, carece de lo posible.....	45
La desesperación a partir de la conciencia del yo eterno.....	46
Desesperación en cuanto a lo eterno o de sí mismo.....	47
Dialéctica existencial.....	48
La desesperación es el pecado	51
Desesperación debilidad, desesperación desafío.....	58
Conclusión.....	63
Bibliografía.....	68

I Introducción

El presente trabajo se inscribe en los estudios sobre la historia de la filosofía, propiamente refiere a la filosofía existencial de Sören Kierkegaard, quien ha sido una pieza fundamental en el transcurrir del pensamiento de Occidente, pues influyó en filósofos como Marcel, Jaspers, Sartre, Heidegger, por mencionar a los de mayor talla.

El momento histórico que atravesó Kierkegaard estuvo enmarcado por el pensamiento abstracto y en parte por el pensamiento religioso. Tanto los Románticos como los Idealistas; Schiller, Schelling, Fichte y Hegel refieren a la religión y al cristianismo. Saber esta condición nos apartará de algún prejuicio en contra de lo religioso que colocaría a Kierkegaard fuera del margen filosófico. No obstante, es necesario mencionar que Kierkegaard se nombró un pensador religioso y no un filósofo, dado que encontró en la religión el camino hacia la individualidad y el sentido de la existencia, por el contrario criticó el carácter abstracto de la filosofía por considerarlo vacío. Sin embargo, el pensamiento de Kierkegaard no se restringe a lo religioso, su reflexión se dirigió al ámbito de la estética, la ética y la ontología. Abrió una nueva brecha en el pensamiento filosófico, la existencia personal, que no fue considerada sino hasta el siglo XX.

Aún cuando Kierkegaard criticó al idealismo alemán, principalmente a Hegel, no rompió radicalmente con esta línea de pensamiento. Supuso la existencia de la verdad fundamentada en la ontología cristiana. Sin embargo, para Kierkegaard la verdad está lejos de ser objetiva, absoluta y universal, puesto que cada individuo se relaciona con dicha verdad de manera distinta. El cristianismo es una verdad subjetiva, es decir, para que el discurso religioso sea válido se requiere de la aceptación por parte del individuo. Para Kierkegaard la verdad no es mimética, se aprehende mediante la elección, la fe, incluso, se requiere de un proceso de reflexión donde la persona se apropia del discurso y acepta que la interioridad es lo real y no al revés.

En el momento de Kierkegaard, pretender descubrir la verdad mediante la fe no podía ser más que paradójico, cuando la razón, según había demostrado Hegel, era capaz de expresar todo lo real. Por otro lado, para ser comprendido el discurso religioso se requiere de la disposición del individuo. No es posible comunicar o adquirir la religiosidad a través del intelecto, la razón objetiva no es el medio para ser cristiano, sino la subjetividad. Es desde los sueños, anhelos y dolor del individuo donde se comprende al cristianismo. El discurso religioso, por lo tanto, sólo se puede comunicar considerando al individuo y no a la multitud. La fe es personal y no colectiva.

Kierkegaard diseñó otro tipo de discurso cuyo elemento principal no fuera la lógica sino la narrativa, la poesía, los aforismos, los discursos teológicos; sin embargo, también encontramos textos apegados al discurso lógico, como lo es *El concepto de la ironía*.

Como es sabido Kierkegaard se valió de seudónimos para comunicar de manera indirecta que la individualidad es imposible de ser generalizada. El uso de los seudónimos le sirvió también para penetrar en la conciencia de sus lectores creando situaciones y diferentes posturas sobre la existencia, y con ello propiciar la reflexión del lector sobre sí mismo. Cada autor seudónimo, así como cada personaje que diseñó Kierkegaard tiene una identidad propia, goza, padece y enfrenta la existencia de diferente manera, a partir de su propia historia y elección, tal como sucede en la vida.

Congruente con su pensamiento existencialista, Kierkegaard inició la reflexión entorno a la existencia a partir de su vida. Como lectores podemos identificar claramente la relación de su producción con los acontecimientos que marcaron su existencia; estos son su noviazgo y ruptura con Regina Olsen y la relación con su padre Michael Pedersen Kierkegaard. Sören Kierkegaard también dejó entre ver el conflicto que tuvo en algún momento de su vida entre seguir una forma de existencia apegada a sus deseos sensuales, egoístas e indiferentes hacia los otros, o bien; una vida según la norma: casarse, tener un trabajo productivo, o cumplir su vocación de escritor y pensador religioso.

En la filosofía de Kierkegaard encontramos distintos temas como las disertaciones estéticas y éticas, la libertad, el amor, la verdad, la religión, la autenticidad de la existencia, entre otros. La amplitud de la obra hizo necesaria

la elección de un solo tema: El yo y la desesperación. El concepto del yo se encuentra desarrollado propiamente en el *Tratado de desesperación*. Esta obra es una de las más complejas de nuestro filósofo, en ella hace alusión a los estadios de la existencia, presenta también el problema del sin sentido y lanza su propuesta para superarlo.

La desesperación, nos dice Kierkegaard, es una enfermedad universal para el yo, pero no por ello es algo inherente a él. Todos los individuos, según Kierkegaard, están o han estado desesperados. La desesperación esta presente en las etapas de la existencia, lo cual me llevó a pensar que la desesperación debe ser el móvil del yo hacia su superación. Esto es, el yo desesperado buscará curarse de dicha enfermedad mortal. De ser así la desesperación dirigirá el movimiento del yo hacia su propia edificación. Sin embargo, esta primera conjetura cambió. Si bien, la desesperación está presente en el transcurrir de la existencia y es una enfermedad del yo, no es el móvil del cambio, como podremos dar cuenta en la exposición de este trabajo.

El presente trabajo consiste en la exposición de la edificación del yo a partir del texto *Tratado de la desesperación o de la enfermedad mortal*, donde se destaca la importancia de los afectos: angustia y desesperación. Se mostrarán dos tesis sostenidas por Kierkegaard: primero la edificación del yo no se da impulsada por la negatividad o desesperación del espíritu, sino por la elección, o como Kierkegaard la llama, “el salto cualitativo”. La segunda tesis sostiene que la edificación del yo no es igual a progreso, el yo no se supera, sino se edifica. Ésta edificación se inicia con la reflexión y la elección de sí mismo.

En el primer capítulo se expondrá la naturaleza del hombre a partir de la ontología supuesta por Kierkegaard, donde la angustia y la desesperación son emociones que indican el estado de la existencia. Estas emociones serán variables de acuerdo al distanciamiento o cercanía del yo con su fundamento ontológico. En este mismo capítulo se expondrá la trama de los estadios de la existencia haciendo énfasis en la desesperación, para esto se presentarán diferentes personajes estéticos, así como éticos, como es el juez Wilhelms representante de éste estadio, del mismo modo refiero a las figuras religiosas para señalar su relación con la angustia y el término de la desesperación.

Al igual que Kierkegaard lo hizo en su obra, yo aludo a la trama de los estadios para señalar que el estadio religioso es el más complejo, y por lo tanto, sólo pueden acceder a él las naturalezas reflexivas y profundas, pero sobre todo que eligen esta forma de existencia. La invitación implícita que hay en la obra de Kierkegaard hacia el estadio religioso, es indirecta, incluso paradójica, porque al mismo tiempo en que lo hace señala el goce del estadio estético, la paz y la tranquilidad del estadio ético, a sí como el esfuerzo constante y la pasión que requiere el estadio religioso. Podemos decir con mayor propiedad que es una invitación a la reflexión sobre la existencia y posteriormente la elección de existir con conocimiento de causa. Para Kierkegaard el estadio religioso es una posibilidad de existencia y el individuo es libre de elegir la forma en que desea existir.

En este primer capítulo aludo a demás de los conceptos claves en el pensamiento de Kierkegaard: angustia y desesperación, así también incluyo el término estadio que utilizó para nombrar el análisis sobre las manifestaciones de la existencia y la expresión del salto cualitativo.

El segundo capítulo está dedicado a la exposición de la desesperación a partir del texto *Tratado de la desesperación, o de la enfermedad mortal*. Para hablar de la desesperación antes tenemos que exponer el concepto del yo y las condicionantes que lo caracterizan: finto-infinito, necesidad-posibilidad y temporalidad-eternidad, mismas que propician la enfermedad mortal. La desesperación se presentará como un problema psicológico, pero más que esto será el reflejo del estado existencial determinado por el supuesto ontológico y religioso.

Dado que la desesperación es una enfermedad universal y sin embargo, individual no afecta únicamente al individuo en soledad sino también en sociedad. En este capítulo haremos mención de estas implicaciones. Por otro lado, se desarrollará el tema central de esta investigación. Despejaremos si la desesperación es el móvil del yo hacia otro estadio de la existencia, es decir, si la edificación del yo se da por la vía de la negatividad y la superación de ésta. De ser así, estaríamos también por demostrar sí el cambio del yo de una etapa a otra es progresivo.

Finalmente expondré la desesperación ya no como una enfermedad sino como un pecado. Este tema lo desarrolló Kierkegaard en la segunda parte del *Tratado de la desesperación*. Kierkegaard aprovechó este apartado para criticar severamente al idealismo alemán así como a toda la filosofía moderna al refutar la diada entre pensar y ser. Por nuestra parte, nos limitaremos a exponer lo que para Kierkegaard implica el pecado, mostraremos que el pecado más que una negación del ser es una posición, es por eso que la desesperación pasa de ser una enfermedad a ser un pecado.

Angustia y desesperación: dos sentimientos básicos de la existencia

El mundo del espíritu, las diferentes etapas no son como las ciudades en un viaje, [...] en el mundo del espíritu cambiar de lugar es cambiarse a uno mismo.

Kierkegaard

En el pensamiento de Kierkegaard la desesperación y la angustia cumplen un papel fundamental. La ontología que sostiene nuestro filósofo es inaccesible a la razón, se expresa en clave, esta clave son las emociones.¹ Kierkegaard desarrolló un discurso psicológico donde nos muestra que los afectos están determinados por la ontología. Esta psicología la encontramos en sus dos obras póstumas: *El concepto de la angustia* firmado por Vigilius Haufniensis, y en *La enfermedad mortal*, firmado por Anti Climacus.

Como bien observa Adorno “la psicología de Kierkegaard, [...], sabe de antemano que la ontología está oculta a la razón. En los estados de ánimo [Kierkegaard] cree poder captar solamente los reflejos de esta razón. Esta llena de supuestos teológicos no es una antropología que se baste a sí misma”.² Tanto la angustia como la desesperación son los censores que miden la distancia o la cercanía del yo con el fundamento ontológico y teológico. El hombre siente angustia o desesperación porque es un compuesto de cuerpo y alma, ni terrestre, ni celeste, ni animal, ni vegetal. El cuerpo y el alma son componentes opuestos que constituyen al yo, su diferencia genera ambivalencia al momento de elegir, ésta se manifiesta como angustia y desesperación.

¹ Cfr. Theodor. W. Adorno, *Kierkegaard. Ensayo, Construcción de lo estético*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1969, p. 48.

² *Idem.*

El concepto de la angustia

El hombre es un compuesto de alma y cuerpo, ambos están unidos por un tercer elemento, el espíritu. El espíritu es el elemento propio de nuestra especie. En él se origina la angustia y la desesperación. Dejemos que Vigilius Haufniensis nos lo señale:

El hombre es una síntesis de lo psíquico y lo corpóreo; pero una síntesis inconcebible cuando los dos son unidos por un tercero. Este tercero es el espíritu [...] el espíritu tiene angustia de sí mismo. El espíritu no puede librarse de sí mismo; tampoco puede comprenderse a sí mismo, mientras se tiene a sí mismo fuera de sí mismo; ni tampoco puede hundirse el hombre en lo vegetativo, puesto que esta determinado como espíritu; de la angustia no puede huir porque la ama; amarla no puede propiamente puesto que le huye.³

Al cuerpo corresponden las circunstancias materiales, como lo es el tiempo, el espacio, la economía, la salud, entre otras. El cuerpo condiciona al yo. Así mismo, es la casa del alma: siente, percibe, se reconoce de manera inmediata a través de la materia, sin embargo, es irreducible a ella. Las características del alma son las características del intelecto, la capacidad de pensar, imaginar y recordar. El espíritu tiene la función de realizar la síntesis entre el cuerpo y el alma.

El espíritu tiene la facultad de conectar lo concreto, finito y sensual del cuerpo con lo abstracto, posible e infinito del alma. Sin embargo, no es la única posibilidad que se le presenta, el espíritu puede orientarse más hacia la materia, o bien al alma, por un lado desea la síntesis entre ellos y por otro lado perturba constantemente su relación. Alma, cuerpo y espíritu son categorías existenciales particulares, imposibles de generalizar, lo que significa que la experiencia de la síntesis del espíritu es de carácter personal.

El espíritu, a diferencia del alma, es un concepto en desarrollo, se puede ir enriqueciendo con la experiencia, o bien puede quedar oculto a la conciencia de sí. El destino del yo que supone Kierkegaard, es ser consciente de que es espíritu, sin embargo, éste es sólo una posibilidad para el yo. En teoría el espíritu atraviesa por diferentes etapas las cuales podrían corresponder a las etapas biológicas del hombre. Al principio “el espíritu del hombre está

³ Sören Kierkegaard, *Concepto de la angustia*, Espasa-Calpe, Madrid, 1979, p. 62.

soñando”.⁴ A esta etapa la podemos relacionar con la infancia. Es como lo señala Haufniensis, el estadio paradisiaco: “En este estado hay paz y reposo; pero hay al mismo tiempo otra cosa, que, sin embargo, no es guerra ni agitación, pues no hay nada con que guerrear. ¿Qué es ello? Nada. Pero ¿qué efecto ejerce? Nada. Engendra angustia”.⁵

El espíritu, que también podemos llamar el yo, al estar en una situación paradisiaca, o infantil, no es capaz de distinguir entre lo bueno y lo malo, entre el alma y el cuerpo. Esta inocencia o ignorancia sobre lo que es, lo coloca en una situación indiscernible que bien podemos llamar la nada. Donde nada se puede conocer nada hay. El espíritu inconsciente de sí se deja seducir por la nada, lo desconocido, la infinitud de posibilidades.

El estadio de ensoñación y tranquilidad dura hasta que él individuo se descubre como posibilidad. El yo se encuentra ante la posibilidad en disposición de *ser*, pero en términos concretos aun no es nada. La inocencia de este estadio paradisiaco termina con la aparición de la angustia. Pero ¿qué es la angustia? “La angustia es la realidad de la libertad como posibilidad antes de la posibilidad. Por eso no se encuentra ninguna angustia en lo animal; justamente porque éste, en su naturalidad no esta determinado como espíritu”.⁶ La nada angustia al espíritu porque le revela a sí mismo que su espíritu no es concreto sino indeterminado; un sin fin de posibilidades a las cuales se les teme y, sin embargo, también se les desea. La nada le insinúa al yo su libertad:

puede compararse la angustia con el vértigo. Aquel cuyos ojos son inducidos a mirar con una profundidad que abre sus fauces, siente vértigo. Pero ¿en dónde reside la causa de éste? Tanto en sus ojos como en el abismo. Así es la angustia, el vértigo de la libertad. Surge cuando, al querer el espíritu poner la síntesis, la libertad fija la vista en el abismo de su propia posibilidad y echa mano a la finitud para sostenerse.⁷

La referencia del fruto prohibido en el caso de Adán le generó angustia, “puesto que la prohibición despierta la posibilidad de la libertad en él”.⁸ En el estado de inocencia, como ya se mencionó, es imposible distinguir entre el bien y el mal.

⁴ *Ibid.*, p. 59.

⁵ *Idem.*

⁶ *Ibid.*, p. 60.

⁷ *Ibid.*, p. 80.

⁸ *Ibid.*, p. 63.

Sin embargo, una vez dada la ley Adán eligió desobedecer las instrucciones señaladas y ejercer su libertad. Ante él se presentó la posibilidad del bien y del mal.

Para Kierkegaard la libertad es progresiva y la angustia forma parte de este proceso. Primero, es un vértigo que seduce, arrastra y conduce al yo hacia la libertad, tal como le sucede al Don Juan, que se encuentra seducido por la posibilidad, quien vive en la posibilidad sin llegar nunca a nada concreto. Posteriormente, la angustia lleva al pecado, que es experimentado como la pérdida de la libertad. El libertinaje, la ira, el odio, la venganza, el tedio acompañan esta pérdida.

El movimiento del yo en relación con la angustia tiende hacia la reflexión sobre sí mismo y su fundamento. Esto es posible sólo si el yo eleva su conciencia y acepta su posición en el mundo. La angustia, entonces, no es una imperfección del hombre, por el contrario, cuanto más auténtico es más intensa es su afección. La angustia será la pauta en la búsqueda del sentido existencial, en tanto que deriva de la libertad y por lo tanto, del uso que se haga de ésta. A mayor conciencia de la libertad mayor angustia y viceversa, a menor conciencia menor angustia.

La desesperación

La desesperación es la enfermedad del espíritu, así como la angustia surge a partir de la nada, la desesperación surge a partir del espíritu. Esta enfermedad indica la ruptura del yo con el fundamento ontológico, en la visión psicológica de Kierkegaard. El espíritu se enferma cuando rompe la relación con Dios y pretende fundamentar su existencia en los otros o en sí mismo. En la psicología ontológica de Kierkegaard, cualquier otro tipo de fundamento, que no sea el originario, genera desesperación. Sólo hay dos formas de estar desesperado, cuando el yo no quiere ser él mismo, o bien, cuando quiere afanosamente serlo. El yo que desespera ignora su destino espiritual.⁹

⁹ La ignorancia del yo sobre su destino espiritual puede ser por falta de conocimiento, o también por indiferencia y apatía hacia una existencia que supera la naturaleza estética, es decir, la existencia reflexiva. La diferencia entre los dos tipos de ignorancia es que la primera la ignorancia es extrínseca, no depende del sujeto, más bien, no hay conocimiento del objeto. Por el contrario, la ignorancia por

La desesperación, así como la angustia, tiene en el fondo un sentido positivo: encausar el espíritu hacia una existencia religiosa. El individuo, al estar consciente de su desesperación, busca deshacerse de ella de diferentes formas. En esta búsqueda, para eliminar la enfermedad, el yo puede evadirla y con ello evade también la posibilidad de la cura, o bien, puede ir haciéndose consciente de sí a través de la desesperación, al comprender su causa. Finalmente, salir de la desesperación será una elección personal que implica relacionarse con el fundamento ontológico.

Aquél que elige la desesperación vive en pecado. Podemos decir brevemente que el pecado consiste en: 1) no aceptar que su yo se subordine a Dios; 2) fundamentar la existencia en otro ser, incluso en el mismo yo; 3) perder la libertad y, con ello, la posibilidad de ser un individuo: un auténtico cristiano.

Dialéctica de los estadios de la existencia

En el *Tratado de la desesperación* encontramos la definición de hombre como el yo, para Kierkegaard, el yo es una relación que se relaciona consigo mismo, mediante un tercero, el cual es Dios. El tercero permite que el yo tenga conciencia de su divinidad a través del reflejo de él mismo: Dios aquí es posibilidad absoluta y, sobre todo, amor.

La ruptura con esta relación fundamental deja al individuo expuesto a relacionarse consigo mismo mediante cualquier otro objeto. Esto es, la conciencia del sujeto existente devora al objeto, creando una identificación de sí mismo con el objeto con el cual se relaciona. Kierkegaard lo explica con este ejemplo: “Uno se acerca tanto como puede (al objetivo) [...] en este movimiento, uno se olvida de sí mismo y nada nos recuerda que es un hombre el que considera el cuadro o el trozo de tela, y no a la inversa [...] examino algo, ingreso en el objeto (me hago objetivo), y simultáneamente salgo de mí

indiferencia de cierta forma es voluntaria, esto es, el individuo descuida al objeto de conocimiento, la apatía lo conduce al desentendimiento del mismo, de ahí al olvido y del olvido a la ignorancia. Cfr. S. Kierkegaard “La definición socrática del pecado”, *Tratado de la desesperación*, Tomo, México, 2002, p. 45.

mismo o me retiro de mí”.¹⁰ En otras palabras, el significado de la existencia está determinado por las relaciones del yo con el objeto y consigo mismo.

Estas formas de relación se pueden clasificar en tres y corresponden a los estadios de la existencia: ético, estético y religioso.

El término estadio fue utilizado por Kierkegaard indistintamente junto con el de esfera para referirse a las diferentes formas de enfrentar la existencia. Un estadio o esfera se distingue de otro principalmente por las ideas que dirigen la existencia, estas ideas, distintas en cada uno de los estadios, están acompañadas de actitudes, acciones, emociones.

En cada estadio el yo establece una relación existencial distinta entre él y el mundo. Por ejemplo, el estadio estético representa a aquellos individuos que se limitan a establecer relaciones de uso con los *otros* para satisfacer sus fines. No hay reconocimiento entre individuos como personas sino como objetos. El sujeto, a su vez, se encuentra enajenado en esta relación, él también se convierte en un objeto. En la segunda parte de *O lo uno o lo otro*, Kierkegaard se dirige de esta forma al individuo esteta: “nada eres y nunca te encuentras a ti mismo sino en relación con *otros*, y lo que eres lo eres en virtud de esta relación”.¹¹

En el estadio ético el yo reconoce al otro como semejante a sí mismo y al Estado y a la Iglesia como instituciones que proporcionan la ley moral. El yo se ve a sí mismo como un individuo más, integrado a la sociedad. Finalmente, el estadio religioso representa la existencia más auténtica que puede alcanzar un individuo. El yo reconoce a un ser trascendental como creador y fundamento, al mismo tiempo toma conciencia de su ser como espíritu, su relación es de uno a uno con Dios. En esta forma de existencia el individuo vive de acuerdo consigo mismo superando los deseos de la sociedad, o bien haciéndolos propios. Los *otros* son reconocidos como semejantes conservando cada uno su singularidad.

No obstante, el término “estadio”, representa una aparente contradicción para el pensamiento de Kierkegaard, porque este término integra en su

¹⁰ Kierkegaard citado por Adorno, *op. cit.*, p. 69.

¹¹ S. Kierkegaard, *Ética y estética en la formación de la personalidad*, Nova, Buenos Aires, 1959, p. 10.

significado la noción de etapa y de continuidad de un proceso, es decir, se supondría un avance continuo y gradual entre una etapa y otra. Sin embargo, no ocurre así de manera necesaria en el yo de cada individuo. Aunque Kierkegaard no descartó la posibilidad de que el yo vaya madurando a la par de las etapas de la vida biológica, el desarrollo del yo depende completamente de la reflexión del yo sobre sí mismo, la voluntad y la elección personal.

De acuerdo con Collins, el término “esfera” es más adecuado para representar las formas de existencia, porque cada “estadio” para Kierkegaard tiene límites definidos, en ningún momento se traslapa un estadio con otro. Ningún ser humano lleva una existencia mitad estética y mitad ética, sin embargo, en este texto usamos el término “estadio”, porque es de nuestro interés resaltar la gradación de la conciencia en cada uno de los momentos.

Cada uno de los estadios está determinado por un principio rector de la existencia. Podemos decir que el argumento que define al estadio estético es gozar la vida; el que define al estadio ético es cumplir con el deber y el que define al estadio religioso le define vivir según la fe. Aun cuando cada estadio posee características de otro estadio, pero no orientan la existencia, sólo son parte del yo, por ejemplo, el ético conserva la sensibilidad del estético, por otra parte, el religioso no pierde de vista el deber del ético y la pasión del estético, mientras que el estético acoge la posibilidad del estadio ético y del religioso, pero carece de compromiso, fe y amor.

Kierkegaard infiere los estadios a partir del análisis de la vida cotidiana de los individuos tanto como de sí mismo, lo que significa que sus investigaciones son sobre el hombre concreto y no idealizaciones sobre su deber ser. José Luis Cañas afirma que “estadio para Kierkegaard significa un modo de concebir y realizar la propia existencia, una actitud fundamental o nivel de realidad en el que planea y orienta el hombre su existencia, y cada tipo de actitud ante la vida presenta una lógica peculiar, una articulación interna que engrana los diversos momentos de una actitud humana”.¹²

Ahora bien, como cada estadio representa una actitud completamente distinta ante la existencia tiene sus propios límites, la distancia entre un estadio

¹² José Luis Cañas, *Sören Kierkegaard. Entre la inmediatez y la relación*, Trotta, Madrid, 2003, p. 25.

y otro se resuelve mediante la elección. Un individuo accede a un estadio distinto a través de lo que Kierkegaard llamó “salto cualitativo”. El yo intuye una forma de existir distinta y decide cambiar sus categorías existenciales por otras, que cree lo liberarán de la desesperación. El salto es motivado principalmente por la intuición del yo, no por la razón. Éste no recibe alguna orden de dar el salto, por el contrario, lo da libremente porque quiere hacerlo. La elección o “salto cualitativo” representa un cambio de actitud ante la vida, va de lo estético a lo ético, de lo ético a lo religioso. José Luis Cañas lo expone así: “Lo que define al salto es una elección, lo cual no implica que cada estadio sea una negación de todas las situaciones existenciales del estadio anterior, sino lo que es negado en un salto, y por eso el salto es cualitativo y no meramente acumulativo, es una actitud de vida que debe ser sustituida por otra totalmente nueva”.¹³

En 1943, Kierkegaard publicó *O lo uno o lo otro*, la primera de sus obras seudónimas.¹⁴ Por lo menos son tres autores seudónimos los responsables de la publicación de esta obra. A autor de los primeros ocho ensayos: B el autor de tres cartas que, se supone, fueron dirigidas a A, y Víctor Eremita, el editor de los ensayos que había hallado por casualidad sin conocer la identidad de los autores.¹⁵ La primera parte de *O lo uno o lo otro*, escrita por A, son ensayos con preocupaciones estéticas, mientras que la segunda parte, autoría de B, según la clasificación de Víctor Eremita, está firmada por el juez Wilhelmus y contiene tres cartas que, en su conjunto, se titulan *Ética y estética en la formación de la personalidad*. En estas cartas se encuentra la crítica moral a la forma de existir de A y se le invita a existir según la ética.

O lo uno o lo otro constituye en sí misma un diálogo entre A y B, donde ambos personajes seudónimos expresan la forma en que cada uno enfrenta la

¹³ *Ibid.*, p. 25.

¹⁴ La obra de Kierkegaard la podemos clasificar en dos partes: las obras seudónimas y las obras de carácter religioso. Los personajes seudónimos tienen existencia propia, elecciones propias independientes a las de Kierkegaard, cada uno se desenvuelven su propio espacio y tiempo, van respondiendo a los problemas que se les presentan desde diferentes posturas. La respuesta de cada seudónimo no es criticada desde el ámbito moral, sino existencial.

¹⁵ Los ocho ensayos son: *Diapsalmata*, *Los estadios eróticos musicales o el erotismo musical*, *El reflejo de lo trágico antiguo en lo trágico moderno*, *Siluetas*, *El más desdichado*, *El primer amor de Scribe*, *La rotación de los cultivos*, *El Diario de un seductor*.

vida, convencidos de que no hay otra forma de existir mejor que la que cada uno sigue.

Estadio estético

En *O lo uno o lo otro* aparece, por primera vez, la alusión a los estadios de la existencia, sin embargo no son los únicos textos donde Kierkegaard refiere a ellos, encontramos alusiones en *Temor y temblor*, texto que publicó simultáneamente a *O lo uno o lo otro*, *La repetición*, *Etapas en el camino de la vida* y el *Post-scriptum definitivo y no científico a la migajas filosóficas*. Estos textos además de incluir diversos temas relacionados con la estética, la ética, la religión y más, nos permiten ver que los estadios no son conceptos cerrados, ni mucho menos lineales en el orden existencial. Están abiertos a la experiencia, y a la elección de cada uno de los individuos. Así cada individuo puede ser participe de un estadio de manera distinta a cualquier otro individuo, y compartir únicamente su punto de vista sobre la existencia: goce, deber o fe.

En *O lo uno o lo otro* Kierkegaard retomó el significado básico de la palabra estética que proviene del griego *aesthesis* (sensibilidad). En su estética refiere tanto a la producción artística como también al estadio de la existencia inmediata,¹⁶ es decir, a aquellos que viven de acuerdo a sus instintos y sus estados de ánimo.

En *O lo uno y lo otro* Kierkegaard presentó la postura estética a partir de los valores que habían fomentado los poetas románticos: la primacía de la subjetividad y de las emociones sobre la razón. Kierkegaard ironiza la actitud de los románticos en el primer aforismo de *Diapsálmata*:

¿Qué es un poeta? Es un hombre desgraciado que oculta profundas penas en su corazón, pero cuyos labios están hechos de tal suerte que los gemidos y los gritos, al exhalarse, suenan como una hermosa música. Al poeta le acontecen como a los pobres infelices que eran quemados a fuego lento en el interior del toro de Falaris, esto es, que sus gritos no llegaban a los oídos del tirano causándole espanto, sino que le sonaban como la más suave música. Y, sin embargo, los hombres se arremolinan en torno al poeta y le ruegan: ¡Canta, canta otra vez! Que es como si dijeran: ¡Ojalá que tus labios sigan siendo los de antes! Porque los gritos nos amedrentarían, pero la música es lisonjera.¹⁷

¹⁶ Cfr. Luís Guerrero, *Kierkegaard, la verdad como escritor*, Universidad Iberoamericana, México, 2004.

¹⁷ Kierkegaard, "Diapsalmata", *Estudios estéticos I* Ágora, Málaga, 1996, p. 51.

El estadio estético no representa únicamente a los románticos, implica una multiplicidad de situaciones como de personalidades que van desde el despertar de la conciencia como individuo hasta la afirmación de la existencia estética con conocimiento de los otros estadios. Entre las personalidades estéticas podemos encontrar la del hombre cuyo comportamiento es semejante al de un animal, que sólo busca satisfacer sus instintos. Sin embargo, el esteta no necesariamente es tan básico, puede ser también un hombre refinado como aquél que prefiere satisfacer sus gustos de manera más sofisticada gozando del arte, la elegancia y el conocimiento. Se ocupa de todo tipo de cosas de interés exclusivamente personal,¹⁸ sin salir del egoísmo hedonista. Tenemos un ejemplo de este tipo de esteta, que proviene del texto *O lo uno o lo otro*:

¡Oh Mozart inmortal! A ti te debo el que mi alma se haya llenado de asombro. A ti te debo el haber perdido la razón. A tí te debo el que mi alma se haya llenado de asombro y que mi esencia íntima haya sentido escalofríos. A ti te debo el que ha lo largo de mi vida no haya tropezado ya más ninguna otra cosa que pudiera conmoverme. A ti te debo cierta gratitud porque no me ha alcanzado la muerte sin haber amado antes, no importando nada que mi amor fuese desgraciado.¹⁹

A este estadio pertenece también la personalidad intelectual superflua de aquél que busca el conocimiento por vanidad, como es el caso de Fausto, figura representativa del hombre moderno. El estadio estético es universal, todos los individuos están, o han estado en él. Si bien en los estadios de la existencia no se pasa de uno a otro, con el correr de los años, el estadio estético es inevitable porque es el estadio natural, la inmediatez, el despertar de la conciencia de sí mismo y de la libertad.

La figura representativa de este estadio es el Don Juan, aunque Kierkegaard también incluyó a Fausto y al Judío Errante las tres figuras de la Edad Media más populares en Europa; las que se caracterizan por existir fuera de la moral y del espíritu. Don Juan seduce a tantas mujeres como le es posible, sin comprometerse con ninguna, de tal forma que puede emprender la

¹⁸ Esta fue la imagen que Kierkegaard dio a los daneses cuando *O lo uno o lo otro* estaba en boga, un hombre dedicado a gozar de la vida, salía de un teatro, entraba a un café e iba a otro teatro. Sin embargo, ésta fue una falsa apariencia, en ese momento Kierkegaard estaba preocupado por las cuestiones religiosas. La falsa apariencia sirvió para reforzar la comunicación indirecta. Cfr. Sören Kierkegaard, *Mi punto de vista como escritor*, Aguilar, Buenos Aires, 1972.

¹⁹ S. Kierkegaard, "El erotismo musical", *Estudios estéticos I: op. cit.*, p. 96.

fuga en cuanto logra la satisfacción de su deseo sensual. Don Juan es incapaz de tener una relación duradera con mujer alguna. De la misma manera se comportaría en cualquier otro ámbito. La energía que mueve al Don Juan, nos dice Kierkegaard, es la angustia del espíritu ante la nada, no tiene una personalidad concreta, en todo momento es sólo posibilidad, se orienta hacia el placer inmediato, supone que la felicidad y el gozo son idénticos. Don Juan es completamente hedonista. De la siguiente manera el esteta A describe a Don Juan:

¡Escuchad a Don Juan! ¡Oíd el comienzo de su vida! Como el rayo que se desata de la preñada oscuridad de las nubes de tormenta, así surge el Don Juan desde el fondo de la seriedad, más rápido y caprichoso que el propio zigzag del rayo y no menos acompasado. Oíd como se lanza sobre la rica variedad de la vida y cómo se estrella sobre sus diques más firmes. Oíd estos sonidos de violín, ligeros como pasos de danza. Oíd de la alegría, el júbilo del placer y la festiva dicha del gozo. Oíd los ecos de su huida brutal, cuando huyendo se adelanta a sí mismo, cada vez más rápido y más caprichoso. Oíd la codicia desenfrenada de la pasión, el ruido suave del amor, el susurro de la tentación, el torbellino de la seducción y la calma impresionante del momento... ¡Sí escuchad el *Don Juan* de Mozart!²⁰

Fausto, el judío errante y otros personajes literarios de las obras posteriores a *O lo uno o lo otro* pertenecen a la esfera estética. A diferencia del Don Juan, ellos pueden dar cuenta de su estado existencial, es decir, pertenecen a este estado con conciencia y por elección. Fausto es un yo que existe de acuerdo con la idea, todo lo que hace es para reafirmar la idea de sí mismo. Fausto está seducido por sí mismo, él se piensa suficiente, rechaza a la sociedad y con ello a los otros. En el *Tratado de la desesperación*, Anti-Climacus dice de Fausto:

“Si el yo del desesperado es un yo *activo*, su relación consigo mismo no es más que experimental, por grande y asombroso que sea lo que emprenda y por tenaz que sea. No reconociendo ningún poder por encima de él, carece interiormente de seriedad, o no puede fabricar obra de magia más que apariencias”²¹

Fausto es un personaje estético conciente de ello, a diferencia del esteta de *O lo uno o lo otro*. El primero eligió su yo, tiene disciplina y un proyecto de vida duradero, sin embargo, es semejante al segundo en el hedonismo, ambos están desvinculados del fundamento. A Fausto no le interesa nadie más que él

²⁰ *Ibid.*, p. 175.

²¹ S. Kierkegaard, *El tratado de la desesperación o de la enfermedad mortal*, op. cit., pp. 109-110.

mismo. El estadio estético es rico en ejemplos situaciones y problemas, estos dos son los ejemplos más trabajados por Kierkegaard. Ahora daremos lugar al siguiente estadio.

Estadio ético

La segunda parte de *O lo uno o lo otro* está conformada por tres cartas dirigidas a A, autor de la primera parte de esta misma obra, que llevan por nombre *Ética y estética en la formación de la personalidad*. Estas cartas apuntan hacia la crítica del estadio estético, al tiempo que muestran las virtudes de la ética. El estadio ético es abordado en buena medida en *Temor y temblor*, en la segunda parte de *Las etapas en el camino de la vida* y en el *Post-scriptum definitivo y no científico a la migajas filosóficas*, el punto de vista cambia en cada uno de los textos según el seudónimo que firma. La postura de Kierkegaard no es la de los seudónimos, recordemos que la intención de nuestro filósofo fue suscitar un diálogo entre diferentes perspectivas. Kierkegaard no llegó a ninguna conclusión rigurosa sobre los problemas morales, sin embargo, sí podemos inferirla a través del diálogo que promovió a lo largo de su obra.

La ética²² representó para Kierkegaard un estadio de transición de lo estético a lo religioso. Kierkegaard, como apunta Collins, admite que la vida ética está ordenada naturalmente hacia la religiosidad. “Cuando la esfera ética está abierta a influencias religiosas decisivas, estos dos aspectos de la existencia se refuerzan mutuamente y trabajan por la unidad de la personalidad”.²³ Finalmente, el estadio religioso es el estadio de la paradoja donde el singular se coloca por encima de lo universal. La subjetividad se hace cargo de dar sentido a la existencia distanciándose de las pretensiones de objetividad universal. Por consiguiente, la universalidad deviene de los individuos y no al revés.

Kierkegaard ilustró el estadio ético con el seudónimo del juez Wilhelmus, autor de la segunda parte de *O lo uno o lo otro*. El juez es un hombre que siempre está haciendo valer lo justo, es una persona casada, lo cual muestra

²² Como posición filosófico-formal y la ética prevalente para Kierkegaard era la ética kantiana.

²³ Daniel Collins, *El pensamiento de Kierkegaard*, FCE, México, 1970, p. 100.

su forma comprometida de existir. Wilhelmus argumenta que el matrimonio es una relación que supera el egoísmo y equilibra el gozo y la desesperación del seductor. Según él, el matrimonio es la relación desinteresada en la que uno se ofrece al otro tal como es.

El individuo ético supera la relación sujeto-objeto que se da en el proceso de la seducción y durante el enamoramiento. En el estado estético Don Juan buscaba reafirmar su subjetividad usando como espejo la conciencia de sus seducidas; mientras que en el estadio ético el hombre busca también afirmarse pero desde otra posición, que consiste en su relación con los otros y en la continuidad de su elección.

El juez Wilhelmus critica y propone una solución a la existencia indeterminada del estadio estético. Señala la necesidad de apegarse a la realidad, la importancia de la elección y del cumplimiento del deber como única alternativa para superar la depresión del esteta. En este estadio “la posibilidad de obtener una historia es la victoria de la continuidad ética sobre la ocultes [del yo en el estadio estético], la depresión ilusoria y la desesperación”.²⁴

Acceder al estadio ético es posible mediante la elección de sí mismo y en consideración de los otros. Esto hará presentes las grandes categorías morales, que ignora el esteta, el bien y el mal. La existencia ética no es espontánea, es una posibilidad del yo. El esteta aburrido de no tener gobierno sobre sí mismo y de estar supeditado a sus pasiones tiene también la opción de dar el salto hacia el estadio que se rige por la voluntad y la razón. El hombre ético retoma su existencia, su temporalidad, da sentido a los datos azarosos de su historia y se proyecta con claridad hacia el futuro. El individuo ético es disciplinado, su yo es lo que él mismo ha formado, prevalece en él un deseo al cual ser fiel. El amor, por ejemplo, no es efímero sino un deber perpetuo hacia la pareja, la familia y el Estado.

Una diferencia a destacar entre el estadio ético y el estadio estético consiste en que el yo ético posee la noción de tiempo como una dimensión

²⁴ Cft. Kierkegaard, “Un vistazo a un esfuerzo contemporáneo en la literatura danesa”, en *Post-scriptum definitivo y no científico a la migajas filosóficas*. Remito al lector a la traducción en español de este capítulo por parte de la Dra. Leticia Valadez Hernández, en Luis Guerrero, *La verdad subjetiva, Sören Kierkegaard como escritor*, Universidad Iberoamericana, 2004, p. 190.

continua, eterna. En cambio, en el estadio estético, el yo percibe el tiempo como un conjunto de momentos inconexos. En el estadio ético la elección trasciende el instante, no es espontánea ni efímera, corresponde a un proyecto de vida, por lo tanto, es duradera. La elección ética lleva al deber, mientras que en la elección estética no hay deber ni voluntad puesto que se trata de una elección momentánea y sin futuro.

La elección ética, como la religiosa revela la maduración de la conciencia del yo que se hace consciente de sí y de su posibilidad, así como de las determinaciones del tiempo. El tiempo es una determinación necesaria del yo, puesto que en el las ideas proyectadas por la imaginación se hacen reales.

El estadio ético está estructurado por la categoría de la repetición que, a su vez, está presente en el estadio religioso. Dicha categoría transforma la dimensión del tiempo. No solamente es la repetición de los hábitos, sino de las intenciones, emociones e ideales que fueron alguna vez. En el texto *La repetición*, Constantin Constantius, autor seudónimo de esta obra, nos dice que la vida debe comprenderse como repetición nos dice Höffding: “significa realmente en Kierkegaard voluntad, acción, intervención activa”.²⁵ El yo ético al elegirse a sí mismo elige la repetición, construye su historia a voluntad. Hace lo ideal posible, sin dejar el presente y el futuro al azar.

El tiempo es una condicionante radical para la existencia, Kierkegaard señala que debe de estar en tensión lo efímero y lo eterno. La repetición es la categoría que permite que el yo exista en un momento preciso, aun cuando lo remite al pasado, y aluda al futuro, lo instala en un presente concreto. La repetición no es estática como lo es el recuerdo, éste mantiene al yo pasivo añorando lo que fue, es por eso que Kierkegaard lo consideró como la fuente de la melancolía.

Cuando el yo recuerda revive el pasado ya no puede hacer nada por él, éste se encuentra en el orden de lo imposible. Sin embargo, este recuerdo sí le afecta al presente por medio de la melancolía. Por el contrario la repetición es activa, trae el pasado al presente, como una referencia adaptable a la realidad y dispuesta a la voluntad del yo. Para Kierkegaard el recuerdo es un fantasma,

²⁵ Harald Höffding, *Kierkegaard*, *Revista de Occidente*, Madrid, 1930, p. 141.

la repetición es un ideal posible. La melancolía se alimenta del recuerdo, la repetición de la voluntad. La repetición es creativa, edifica al yo. Constantin Constantius ejemplifica a la esperanza, al recuerdo y a la repetición de esta forma:

La esperanza es un vestido nuevo, flamante, sin ningún pliegue ni arruga, pero del que no puedes saber si te cae o te sienta bien, ya que no le has puesto nunca. El recuerdo es un vestido desechado, que por muy hermoso que sea o te parezca, no te puede caer bien, pues ya no corresponde a tu estatura. La repetición es un vestido indestructible que se acomoda perfecta y delicadamente a tu talla, sin presionarte lo más mínimo y sin que, por otra parte, parezca que llevas encima un saco.²⁶

La repetición es una categoría límite entre los estadios estético y ético. Como hemos visto, el esteta vive según sus emociones, el ético recurre a ellas y las prolonga en el tiempo. Con la repetición el yo ético renuncia a su primera naturaleza cuya característica es la inmediatez, para convertirse en un yo moral, reflexivo, perseverante comprometido con él y con los otros. La categoría de la repetición es temida en el estadio estético porque implica dejar la novedad, lo espontáneo para someterse a la voluntad del yo y a la norma.

El esteta teme concentrarse en un sólo punto, identifica a la repetición con lo monótono lo aburrido y la falta de creatividad. El significado de la repetición en el estadio ético es completamente opuesto. Para el yo ético la repetición es precisamente la categoría que lo libera del tedio porque lo encausa y le da sentido a su existencia. Entonces, considerando lo anterior podemos decir que la repetición es creativa, hace realidad lo posible, moldea la existencia según la idea. Constantin Constantius reafirma en este fragmento lo que es el recuerdo, la memoria y la repetición:

El recuerdo es una mujer todavía hermosa, pero con la que ya no puedes continuar nada en el instante. La repetición es una esposa amada de la que nunca jamás llegas a sentir hastío, porque solamente se cansa uno de lo nuevo, pero no de las cosas antiguas, cuya presencia constituye una fuente inagotable de placer y felicidad. Claro que [...] es necesario no dejarse engañar con la idea fantástica de que la repetición tiene que ofrecerle a uno algo nuevo, pues entonces la causa será el hastío²⁷

La repetición requiere que el yo esteta de “un salto cualitativo.” Se proyecte en el tiempo y se realice según su voluntad. La repetición se fundamenta en la

²⁶ S. Kierkegaard, *La repetición*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1975, p. 131.

²⁷ *Idem.*

conciencia reflexión, en la voluntad y en la libertad. Höffding encierra dicha categoría en el siguiente enunciado: “la repetición para Kierkegaard significa concentración, recogimiento y ahondamiento en sí mismo”.²⁸

El hombre del estadio ético elige una personalidad que le permita insertarse en el sistema, tomar un lugar en la sociedad, garantizarse un porvenir, dar sentido a la existencia en relación a la normatividad, ser un hombre moral. Sin embargo, el estadio ético acarrea un problema para el yo. El yo debe ser cabal y seguir el bien común sin caer en un universalismo vacío, sin embargo, el estadio ético puede desequilibrar al yo si éste se olvidad de sí y se orienta únicamente por el cumplimiento de la norma establecida. Este yo queda absorto por la moral, se reconoce porque se sentido es idéntico al sentido del Estado y de la sociedad.

La postura crítica de la ética es presentada por el seudónimo Johannes del Silencio en *Temor y temblor*. Johannes del Silencio es un personaje estético que anhela lo religioso. La crítica que hizo se dirigió hacia dos puntos: el primero, la universalidad de la ética y, el segundo, su fundamento racional. Para Johannes lo bueno no puede ser una categoría universal puesto que no representa los valores e intereses del individuo. Los valores universales carecen de significado para el individuo porque le son impuestos, aún no han sido comprendidos.

Cuando el individuo desesperado se elige a sí mismo desde lo general acepta las obligaciones de las normas universales, se limita a las exigencias del exterior, es decir, de lo social, entonces, se transforma en un héroe trágico. La victoria del héroe trágico consiste en renunciar a sí mismo, a su propio deseo, en virtud de lo moralmente correcto. Busca la felicidad cumpliendo con el deber que dictan las instituciones, dado que éstas representan lo bueno, dichas instituciones son el matrimonio, la posición social, la Iglesia, y el Estado.

Ni Johannes de Silencio ni Kierkegaard están de acuerdo en que la identidad del yo se absorba por la normatividad que dictan las instituciones sociales. Según Vardy, “la posición del juez Wilhelmus consiste en rechazar todo lo que Kierkegaard creía y, en especial, la enorme importancia que el

²⁸ H. Höffding, *op. cit.*, 141.

pensador danés concede a la soledad del individuo ante dios.”²⁹ Esta declaración me parece muy radical, Kierkegaard no está en contra del matrimonio ni de la condición del burgués, siempre y cuando la moralidad, así como el proyecto personal se fundamenten en la interioridad de cada individuo.

Para Johannes lo particular está por encima de lo general, el individuo es el que debe relacionarse de frente a Dios, sin intermediarios. Esta relación representa la independencia del yo, él mismo tiene la autoridad para decidir qué es lo bueno y qué es lo malo, por encima de lo establecido socialmente. Kierkegaard expresa que el fundamento racional de la ética es demasiado limitado. La razón se expresa en el lenguaje y busca hacerlo a través de sentencias y conceptos universales. Para Kierkegaard lo universal es impersonal, el significado de las sentencias y conceptos morales se desgasta hasta quedar vacío, así lo bueno y lo malo dejan de infringir al individuo. Recordemos que para Kierkegaard el espíritu es conciencia reflexiva y hacer actuar sólo por mandato no provoca reflexión alguna en el individuo, por el contrario genera apatía.

Desde la perspectiva de la ética universal, cuando un individuo elige la diferencia peca. Aquél que no asuma la moral como lo bueno peca. Esto equivale a que cada vez que un individuo toma una decisión auténtica y que no necesariamente esté dentro del margen de lo bueno establecido, es inmoral. Retomemos la crítica a la racionalidad de la ética que hace Johannes de Silentio en *Temor y temblor*. Para él, de la racionalidad no proviene la fuerza para cumplir con un deber como podría otorgarla darla una decisión tomada desde la interioridad del individuo y fundamentada en la fe.

El estadio ético es juzgado por los comentaristas, como Cañas, Collins y Höffding, como un estadio de transición. Por otra parte, Peter Vardy cree, al igual que Anti-Climacus, que “Kierkegaard utiliza los seudónimo (de *O lo uno o lo otro*) para señalar la esterilidad última de lo estético y lo ético, dejando el

²⁹ Vardy cita a Kierkegaard para demostrar que la opinión del juez Wilhelmus sobre el matrimonio atenta contra el individuo: “Lo que yo soy por mi mujer, ella lo es por mí, y ninguno de nosotros es algo por sí mismo, sino que ambos somos lo que somos en la unión”. *Kierkegaard*, Peter Vardy, Herder, Barcelona, 1996. p. 76.

camino expedito para lo que, según él, constituye en realidad la verdadera meta de todo ser humano religioso”.³⁰

Estadio religioso

El estadio religioso es el más importante en la reflexión de Kierkegaard. Todo su pensamiento filosófico está dirigido a la religiosidad, que es la tercera etapa del yo según su posibilidad. Si bien no hay una continuidad necesaria entre los estadios de la existencia para cada uno de los individuos, dado que no todos los seres humanos llegan a existir en este estadio, sí existe en relación con la maduración de la conciencia, de ahí la necesidad de atravesar por los tres estadios.

El fundamento del estadio religioso es Dios, Höfding nos señala que Kierkegaard pensó en un Dios perfecto cuya naturaleza no es semejante a la humana, y señaló que “Dios es absolutamente distinto del hombre”, porque así tiene que ser: “Un Dios que no es ideal ni modelo no es Dios”. Esto indica que para Kierkegaard todo sistema que ponga al hombre como máximo ideal, es pagano.³¹ Kierkegaard colocó el sentido de la existencia más allá de la naturaleza humana y de la materia, esto es, en las ideas. Dios representa los ideales de la humanidad que, según Kierkegaard, deben gobernar en la interioridad. Estos ideales superan la naturaleza humana, sólo se puede acceder a ellos a través de la fe y la voluntad. Esta es la diferencia absoluta entre lo humano y lo divino, lo ético y lo religioso.

La doctrina cristiana señala que la esencia de Dios es el amor,³² en el evangelio según San Juan se dice: “En esto consiste el amor, no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó primero y nos envió a su hijo como víctima de expiación por nuestros pecados”.³³

³⁰ *Ibid.* p. 77.

³¹ Kierkegaard criticó el endiosamiento de la racionalidad que fundamentó a la ética. Cfr. “La concepción socrática del pecado”, *Tratado de la desesperación*, cit.

³² El amor es interpretado por Kierkegaard como principio activo que promueve la edificación del yo. El sin sentido es considerado como prueba por el individuo para edificar su yo, la prueba es aceptado por amor a sí mismo. El tema del amor con significado religioso es trabajado por Kierkegaard en *Las obras del amor*, debido a su extensión no será desarrollado a profundidad en este trabajo.

³³ Jn. 4-10.

De acuerdo con el pensamiento de Kierkegaard podemos decir que Cristo no vino a enmendar los pecados del hombre, sino a enseñar a vivir sin pecado. Cristo fue enviado por Dios para dar ejemplo de lo que es ser un individuo y vivir de acuerdo a la fe. Esta interpretación del cristianismo está muy lejos de la interpretación de Nietzsche, para él, el cristianismo es una doctrina que enseña la cobardía, en tanto que para Kierkegaard enseña la valentía, la fuerza que se requiere para superar las pruebas de la existencia y con ello, hacerse individuo, tener una vida digna que haga honor a la libertad.³⁴

El amor de Dios, tal y como lo concibe Kierkegaard, se vive en la elección de sí mismo, de aquí su distancia de la generalidad y la norma Abraham “por amor a Dios y del mismo modo, por amor a sí mismo [acepta sacrificar a su hijo]. Por Dios porque éste le exige esta prueba de su fe, y por sí mismo porque quiere dar esa prueba”.³⁵

En el estadio religioso se vive según “la paradoja de que el particular está por encima de lo general”.³⁶ Es decir, el sujeto, se elige a sí mismo más allá de las necesidades de la ética, separándose de la generalidad, haciéndose individuo.³⁷ “La paradoja se puede expresar del siguiente modo: existe un deber absoluto para con Dios, pues en esta relación de deber, el particular como tal se relaciona absolutamente con lo absoluto”.³⁸

Caballero de la fe fue el nombre que se le asignó a aquél que como Abraham vive en el estadio religioso. El caballero de la fe persigue su propio deseo el cual define y orienta su existencia. Este hecho confronta la validez del particular con la validez universal de la ética, elige lo incierto, ante todos él puede ser un loco incomprendido. Sin embargo, él se mantiene concentrado en su deseo. Cree en el absurdo: absurdo es arriesgarlo todo por un interés particular, el cual puede ser erróneo o incierto, puesto que no se tiene la certeza del resultado. Sin embargo, lo absurdo le da sentido a la existencia de

³⁴ La autenticidad del yo está intrínsecamente relacionada con el problema de la libertad. El problema de fondo en la filosofía existencial de Kierkegaard es el análisis de la libertad, ¿Cuándo un individuo es libre? ¿Cómo se relaciona un individuo con los otros? ¿Cómo se compromete con ellos, sin dejar de ser libre? ¿Qué es la libertad? ¿Ser libre significa vivir según dicta el yo y sus estados de ánimo? Cfr. Kierkegaard, *Mi punto de vista como escritor*, op. cit.

³⁵ S. Kierkegaard, *Temor y temblor*, Alianza Editorial, Madrid, 2001, p. 117.

³⁶ *Ibid.*, p. 111.

³⁷ A este movimiento se le llamó en *Temor y temblor* “suspensión teleológica”.

³⁸ *Ibid.*, p. 130.

quien lo elige. El caballero de la fe sigue a su llamado, cuida de sí mismo para no perder el recuerdo, es un hombre apasionado con memoria, se repite constantemente, puesto que se eligió a sí mismo en virtud del absurdo.

El camino de la religiosidad en ningún momento es fácil, significa vivir en la paradoja, donde el sujeto se coloca por encima de la norma, es el camino de lo absurdo, de lo innecesario e incomprensible, es por eso que en *Temor y temblor* se nos dice que “cuando Dios bendice a alguien también lo maldice”.³⁹ El individuo está sólo destruyendo la norma y formándose a sí mismo.

El caballero de la fe no espera nada del exterior, se mueve con su propia pasión.⁴⁰ Es por amor que acepta la prueba de la existencia, como lo hicieron Abraham al disponerse a sacrificar a su hijo; María al aceptar criar a un niño que no era suyo y del que sabía su doloroso destino, y Cristo al creer que él era el hijo de Dios sin tener certeza de ello. Todos ellos creyeron, aceptaron la prueba y la llevaron a cabo hasta las últimas consecuencias.

A partir del texto *Temor y temblor* Vardy analizó los movimientos del estadio religioso: El estadio religioso “conlleva dos pasos: el primero, subordina todas las metas temporales a la relación con Dios; el segundo que toda la vida del individuo se concentra en lo eterno”.⁴¹ El primer movimiento es también conocido como la *resignación infinita*, el segundo movimiento: el hombre despreocupado de las condiciones materiales *se somete a Dios*.⁴²

En el estadio religioso Dios exige entrega absoluta como lo expresa la cita del evangelio: “Caminaba con él mucha gente y, volviéndose, les dijo: “Si alguno viene junto a mí y no odia a su padre, a su madre, a su mujer, a sus hijos, a sus hermanas y hasta su propia vida, no puede ser discípulo mío”.⁴³ Kierkegaard aclaró en su interpretación del texto bíblico que el camino de la religiosidad exige renunciar a todo lo que se ama, a todo lo que se espera. Si no se hace el movimiento de la resignación infinita no se podrá tener una vida

³⁹ *Ibid.*, p. 124.

⁴⁰ En *Temor y temblor* el papel de la pasión es indispensable. La pasión surge en una situación extrema, porque sólo ante lo incierto el caballero de la fe puede tomar una elección apasionada.

⁴¹ Vardy, *Kierkegaard, op. cit.*, p. 81.

⁴² El dejar de regirse por las normas establecidas para someterse a Dios puede parecerse contradictorio, sin embargo, el dios cristiano tal y como lo interpreta Kierkegaard, es el dios de la libertad y del amor, y lo que pide es que el ser humano se haga persona.

⁴³ Juan 25, 14

entregada a lo religioso. La resignación excluye la seducción del yo sobre sí mismo, que se experimenta en el estadio estético, la comodidad del estadio ético. La falta de resignación no permite dar el salto hacia sí mismo.

La resignación infinita contrario a lo que se pueda aparentar, no es un movimiento que denote debilidad del yo, por el contrario con este movimiento el particular demuestra su superioridad ante lo general, el particular deja de identificarse con lo general para relacionarse directamente con el absoluto. Con la resignación infinita se reafirma la superioridad del yo por encima de la materia, llámese sensibilidad o bienes porque:

[con] la resignación renuncio a todo; es un movimiento que hago por mí mismo, y sino lo hago será a causa de mi cobardía y de mi indecisión, a causa de que me falta entusiasmo, y debido, además de que no soy conciente de la alta dignidad que supone el que el individuo sea su propio censor. [...] este movimiento lo hago por mi mismo y en su virtud me consigo a mi mismo en la conciencia de mi eternidad.⁴⁴

Con la resignación infinita el individuo da el salto hacia lo religioso. En un momento de soledad y de vacío, el yo despreocupado de las cosas finitas se hace consciente de su naturaleza espiritual en el sentido más profundo. Renuncia a la materia para vivir de acuerdo a la idea. Este segundo movimiento está acompañado necesariamente de la fe. Sin vínculo con la materia el individuo restablece la relación con el fundamento. Es así como Johannes llega a la conclusión de que “Por la fe no renuncio a nada, antes al contrario, lo consigo todo”.⁴⁵

Según Vardy, la fe es para Kierkegaard un don de Dios, con esto le otorga carácter involuntario. Sin embargo, me parece más adecuado interpretar la fe como una elección voluntaria que el individuo toma al dar “el salto cualitativo”, esto es, la elección de creer y esperar lo mejor. La fe está presente desde la resignación infinita, nadie desea renunciar a nada si no es porque intuye que va a ganar más con su elección.

Para Kierkegaard la fe es una actitud de esperanza donde el individuo está activo en todo momento. La fe es confiar en que cada acto tiene sentido y esperar que el resultado será el mejor. La fe penetra al individuo y lo llena de sentido. En *Temor y temblor* leemos que “La fe es por un lado la expresión más

⁴⁴ Kierkegaard, *Temor y temblor*, op. cit., p. 103.

⁴⁵ *Ibid.* p. 113.

alta del egoísmo (lleva a cabo lo terrible por amor a sí mismo), y por otro, la más absoluta expresión de la entrega, pues lleva a cabo la acción por amor a Dios".⁴⁶

El estadio religioso como ya se mencionó es el estadio de la subjetividad sin llegar al autismo. El término religión proviene del vocablo latín *religere* y significa religar, volver a atar lo que en un momento estuvo unido. El individuo retoma la relación consigo mismo y con los otros a través de la relación con el fundamento ontológico. Hay una diferencia fundamental entre el doctor Fausto, que siguió apasionadamente su vocación y el individuo del estadio religioso. Fausto se construye a sí mismo fundamentándose en él, su construcción está motivada por la seducción de su persona que le demuestra su poder de autodomínio, así como el poder de la razón. En cambio, el yo religioso se despreocupa del devenir, está dirigido por la relación consigo mismo y con los otros, pero principalmente con el fundamento.

En el estadio religioso el individuo tiene un interés infinito en sí mismo, está ocupado en su edificación, es consciente de que lo más importante es su interioridad. Ha dado el salto hacia sí mismo, lo cual le permite reconocer la importancia de los otros como personas y ya no como objetos como sucede en el estadio estético.

En el estadio estético el amor se vive como seducción del otro, el amor se confunde con diversión y sensualidad cuando la emoción cambia, se acaba el amor. En el estadio ético el amor es compromiso con el otro, se ama porque se debe. En el estadio religioso el único deber absoluto es con Dios y es la entrega a Dios la que conduce a los individuos a amar.

En esta cita proveniente de *El Concepto de la ironía* leemos que el amor religioso no es necesidad del otro, no es deber con el otro sino abundancia: "Cuando decimos que Dios es amor, lo que decimos con ello es que él es aquello que se comunica [se relaciona] infinitamente; cuando hablamos de permanecer en el amor, de lo que hablamos es de participar en una plenitud".⁴⁷ La plenitud supera la necesidad del otro. Se es pleno, porque el yo mantiene

⁴⁶ *Ibid.* p. 131.

⁴⁷ *Escritos de Søren Kierkegaard (volumen 1). De los papeles de alguien que todavía vive. Sobre el concepto de la ironía.* Trotta, Madrid, 2000. p. 111.

una buena relación consigo mismo, se dio un yo, y es capaz de reconocer a los otros como un yo distinto pero ontológicamente semejante. El caballero de la fe ha renunciado al mundo y paradójicamente se da al mundo.

El yo religioso no se transforma en otro, se hace a sí mismo, es decir, no excluye partes de sí, más bien las integra todas. Nunca deja de ponerse atención, en el momento de la angustia y la desesperación no huye sino que se introduce en ellas para poder escuchar libremente su llamado. La figura que ilustra el estadio religioso es Abraham, quien sacrificó todo en virtud del absurdo. Siguió el camino de la fe abandonó su tierra por otra que le fue prometida. Abraham como particular se colocó por encima de lo general, estaba dispuesto a hacer lo incomprensible.

La desesperación como condición universal en el ser del hombre

Es la desesperación la enfermedad mortal, ese suplicio contradictorio, ese mal del yo: morir eternamente, morir sin poder morir y, sin embargo, morir la muerte.

Sören Kierkegaard

El Tratado de la desesperación o de La enfermedad mortal (1849) es una de las obras póstumas de Kierkegaard. En ella se concentra de manera sintética gran parte de su pensamiento. La trama de los estadios de la existencia que presentamos en el capítulo anterior es atravesada por la desesperación y la angustia, y se encuentra aludida en esta obra. En este capítulo se expone el carácter dialéctico de la desesperación y la construcción del yo a partir del texto ya mencionado. La desesperación así como el sentido de la existencia forman una díada y están implícitas en toda la obra de Sören Kierkegaard así como en los estadios existenciales.

La desesperación como condición universal del yo

En la vida diaria el término “desesperación” se utiliza para señalar un estado de ánimo en el individuo, originado por la frustración, la falta de visión, la intolerancia, por ejemplo, una persona desespera ante la ausencia de un objeto deseado, o al no lograr lo que se ha propuesto, o al sentirse desolado por no ser correspondido en el amor. Tanto los motivos como los niveles de desesperación son variables, lo cierto es que toda desesperación proviene de una desarmonía en el yo.

Para Kierkegaard, desesperar no es solamente un estado de ánimo, es un estado existencial, parte de la condición humana. Todo individuo está o ha estado desesperado, de hecho lo raro es no estarlo. No estar desesperado puede significar que el individuo lo esté y no sea conciente de ello, o bien que haya estado desesperado y ya haya superado dicho estado.

Para Kierkegaard, entonces, hay desesperados que no saben que lo están, por ejemplo, aquel que desea afanosamente ser el más sobresaliente en su empresa, en conocimiento, o en experiencia; el que desea ser reconocido por todos, o aquel que envidia a otros y que sólo podría ser feliz siendo alguien que no es. Así pues, la desesperación es una forma de estar en el mundo, que bien puede ser perceptible por quien la padece o ser imperceptible.

Si bien, la desesperación es un concepto comunicable, saberse desesperado dista mucho de sólo conocer el significado de este término. Aun cuando uno pueda señalar a otro directamente¹ como desesperado: este puede no darse cuenta y continuar ignorando su estado. Para poder percatarse de la desesperación el individuo requiere tener conciencia de que es un yo individual, distinto a sus semejantes y a la humanidad en su totalidad.

¹La desesperación es comunicable a manera de información, sin embargo para que haya comprensión de dicho estado se requiere de otro tipo de comunicación. Kierkegaard distingue dos tipos de discursos: a uno lo nombró comunicación directa y al otro comunicación indirecta. En la comunicación directa la voz esta dirigida hacia fuera, su objetivo es comunicar, informar, en cambio en la comunicación indirecta el mensaje esta dirigido hacia adentro “hacia el abismo de la interioridad, [...], lo cual, es expresado en una forma engañosa”, Kierkegaard, “Un vistazo a un esfuerzo contemporáneo en la literatura danesa”, en *Post-scriptum definitivo y no científico a la migajas filosóficas*. Remito al lector a la traducción es español de este capítulo por parte de la Dra. Leticia Valadéz Hernández, en Luís Guerrero, *La verdad subjetiva, Sören Kierkegaard como escritor*, p. 200.

Con el método la comunicación indirecta, Kierkegaard tuvo la intención de crear en cada uno de sus lectores la disposición para reflexionar sobre la forma en que realizan su existencia y habiéndose dado cuenta de ello, tomarán postura sobre la misma. La comunicación indirecta es existencial, en la cual está presente el problema de la libertad, la fe, la pasión. El método indirecto consiste en mostrar como los personajes seudónimos se desenvuelvan en su propio espacio y tiempo y van respondiendo a los problemas que se les presentan. La respuesta de cada seudónimo no es criticada desde el ámbito moral, el criterio es existencial: ¿Qué individuo tiene mayor conciencia de su yo? La problemática queda abierta al juicio del lector precisamente para que el tome una conciencia frente a la situación, se identifiquen con los seudónimos, se pueda observar a sí mismo y elija de que forma quiere existir. En la filosofía de Kierkegaard no hay soluciones, no promete que el individuo deje de angustiarse, o deje de gozar con una elección o con otra. El método indirecto no ordena la realidad humana, la expone, no es un procedimiento a seguir, sólo muestra alternativas para elegir *O lo uno o lo otro*.

La *comunicación indirecta* ha generado múltiples confusiones entre los intérpretes de Kierkegaard, por el uso que hace de autores seudónimos, pues cada uno tienen su propia forma de existir, independiente a Kierkegaard. No podemos basarnos en un texto firmado por un seudónimo para comprender el pensamiento del filósofo. Cuando se lee la obra seudónima de Kierkegaard hay que tener en cuenta que no se lee su postura sino la de cada uno de los pseudo autores. Con esto no podemos negar que Kierkegaard se haya desligado de lo que cada seudónimo expresa, por el contrario, hay investigadores como Suances, Luís Guerrero entre otras que relacionan el pensamiento de Kierkegaard con cada una de las etapas de su vida y los problemas existenciales a los que se enfrentó, de no ser así Kierkegaard estaría fallando al no hacer filosofía desde su subjetividad y sólo teorizar. Sin embargo, esto no quiere decir que la obra seudónima sea un reflejo fiel de la problemática existencial del filósofo, ya que cuando Kierkegaard se encontraba escribiendo *O lo uno o lo otro*, simultáneamente escribió *Temor y temblor*, lo cual indica que fue un escritor con vista siempre hacia lo religioso.

La desesperación es un estado universal de la existencia producido por “la inocencia en que se encuentra el hombre sobre su destino espiritual”.² Es decir, la desesperación es la enfermedad del yo que refleja la carencia de espiritualidad, aquél que desespera es porque existe o de manera casi primitiva orientado por los estados de ánimo, o se concibe como un yo desarraigado de cualquier otro fundamento que no sea él mismo, o bien subordina a su yo al deseo de otros.

A pesar de que la desesperación es una enfermedad universal su presencia en cada individuo es única puesto que es algo íntimo. A simple vista, tal vez no podamos percibir nuestra desesperación o la desesperación del otro, incluso se puede parecer una persona muy normal y equilibrada y digna de admiración, y sin embargo, estar desesperado. Es por la particularidad de este problema que ni a la filosofía especulativa y el Estado ignoran su importancia y lo hacen a un lado creyendo sustituir lo particular con lo general, lo íntimo con lo público.

Sin embargo, el ser humano desespera, en contra de su voluntad, nadie elige estar desesperado simplemente se está. Lo que sí se puede elegir, ya cuando se es consciente de ello, es la permanencia en este estado. La conciencia de la desesperación implica que el yo se sepa individuo, ésta sólo se puede tener cuando el yo se sabe distinto de objetos externos que hasta ese momento le han servido como reflejo de su conciencia y de su existencia. Para Kierkegaard aquél que desespera, desespera de algo tanto como de sí mismo. Y aquél que elige afirmar su yo en este estado lo hace negando la posibilidad del estado ético y religioso.

A pesar de que la filosofía de Kierkegaard fue creada para cuestionar la existencia individual, ésta tiene alcances sociales que el mismo Kierkegaard creó al cuestionar a la filosofía dominante y a la sociedad de su época. Adorno hace alusión a esta veta en *Kierkegaard. Construcción de lo estético*.³ De acuerdo con Adorno, Kierkegaard no está hablando en abstracto o desde el

² Kierkegaard, *El tratado de la desesperación o de la enfermedad Mortal*, Tomo, México, 2002, p. 45

³ En este texto, Adorno lanza algunas críticas a cerca de Kierkegaard, sobre todo en relación con el concepto de amor, el cual consideró contradictorio porque parecería invitar a un comunismo y cuando en otro momento Kierkegaard según a Adorno defiende el pensamiento burgués y la diferencia de clases sociales. Cfr. Theodor W. Adorno, *Kierkegaard. Ensayo, Construcción de lo estético*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1969.

solipsismo, o para un grupo de cristianos. Nos habla como filósofo de su época, con conocimiento de la historia del pensamiento de Occidente.

Kierkegaard, consciente de su momento histórico reconoció la importancia del cristianismo en la historia de Occidente. El cristianismo, previo a la Reforma, respeta el libre albedrío de cada individuo, pues la dignidad humana significa ser semejante a Cristo. Con esta premisa podemos decir que el individuo estaba en relación con el absoluto sin mediación alguna, contrario a lo que se estableció, después de la Reforma, la interpretación de Lutero y *La fenomenología del espíritu* de Hegel.

Desesperación en el ámbito social

Kierkegaard supone que a lo largo de la historia, la humanidad no siempre estuvo desesperada,⁴ este estado parece tener como causa a la sociedad moderna, intelectual y burguesa. El hombre, dice Kierkegaard,

viendo tanta gente a su alrededor, cargándose de tantos asuntos humanos, tratando de captar cómo anda el tren del mundo, ese desesperado se olvida de sí mismo, olvida su nombre divino, no se atreve a creer en sí mismo, halla más atrevido el serlo y más simple y seguro asemejarse a los demás, ser un número confundido en el ganado.⁵

Kierkegaard veía a la sociedad tan ocupada en el progreso, en la cultura y en la misma filosofía y, sin embargo, tan olvidada de la existencia individual, que los intereses personales, los deseos, el temor para enfrentar la existencia y la libertad estaban al margen de la reflexión filosófica. La filosofía siendo un conocimiento propiamente humano no daba respuestas al problema del sentido de la existencia del yo, estaba más comprometida con el sistema que con los individuos. De esta postura se desprende el siguiente aforismo:

Lo que los filósofos dicen acerca de la realidad es con frecuencia tan decepcionante como el letrero que pende a veces sobre la puerta del almacén de un chamarilero: Aquí se plancha. Y claro, cuando uno va para que le planchen la ropa, se lleva un chasco, pues el letrero era una cosa más de las que estaban en venta.⁶

⁴ La desesperación es consecuencia del desarraigo del hombre con el fundamento ontológico, en un estado paradisíaco no había desesperación porque tampoco había libertad, es hasta que Adán y Eva eligen comer el fruto prohibido, símbolo de la libertad, cuando aparece la angustia y la desesperación. En la Edad Media, tampoco había libertad dado que las clases sociales estaban establecidas y fundamentas en verdades incuestionables, propiamente no había libertad social.

⁵ S. Kierkegaard, *Tratado de la desesperación*, op. cit., p. 52.

⁶ S. Kierkegaard, Diapsalmata, *Estudios estéticos I* Ágora, Málaga, 1996, p. 72.

En el pensamiento moderno el individuo queda absorto por la generalidad de la especie.

El problema para Kierkegaard, fue que en la época moderna los individuos dejaron de ser individuos para convertirse en multitud. En esta época ha acumulado conocimiento pero ha olvidado lo que significa existir y lo que es la interioridad⁷ lo cual se refleja en la apatía por existir como individuo de manera más auténtica, separado de la multitud.

Para Kierkegaard los hombres se encuentran enajenados dentro de la ilusión de la modernidad y del progreso. Estas ilusiones están marcadas por el signo de la acumulación, ya sea de bienes, capital, conocimiento o experiencias, todo ello sin ocuparse del espíritu, lo cual conduce al olvido de sí, que se manifiesta como desesperación, confusión o pérdida del sentido individual. Continúa diciendo: “si la plebe es el Mal, si el caos es lo que nos amenaza, sólo hay salvación en una cosa, en convertirse en individuo, en el pensamiento de que lo individual es una categoría esencial”.⁸

La obra de Kierkegaard tiene como principal objetivo formar individuos y verdaderos cristianos. “Llegar a ser cristiano en la Cristiandad significa, o bien llegar a ser lo que uno es (la interioridad de la reflexión o el llegar a ser interior a través de la reflexión), o bien significa que lo primero es desembarazarse de

⁷ Kierkegaard va a distinguir entre el ámbito exterior al individuo, que es el mundo, y el interior, que es el ámbito subjetivo donde solamente uno mismo tiene acceso. La interioridad es una construcción propia de la realidad. Cito: “Es muy probable mi querido lector, que más de una vez se te haya ocurrido dudar un poco a pesar del prestigio de que viene revestida, de la legitimidad de la famosa tesis que proclama que lo interior es lo exterior. Quizá tu mismo hayas guardado con determinado ahínco un determinado secreto, porque con la alegría o la pena que producía en tu alma resultaba algo tan querido como para no comunicárselo a nadie”. Prólogo de *La alternativa*, *Estudios estético musicales I*, *op. cit.*, p. 31.

El interior o lo íntimo esta conformado por los sueños, ilusiones, emociones, deseos. Se distingue de la simple pulsión o instinto, porque es sobre todo reflexión y conciencia de sí mismo. El individuo esteta carece de interioridad puesto que carece de inmediatez, vive demasiado a prisa, arrastrado por el goce, el tedio y la angustia. Señala Johanes Climacus “la prisa es completamente inútil en el entendimiento cuando la interioridad es el entender”. En “Un vistazo a un esfuerzo contemporáneo en la literatura danesa”, *op. cit.* p. 218.

La interioridad es una construcción psicológica e ideológica del individuo a la cual también Kierkegaard le llamo espiritualidad, o conciencia reflexiva. El individuo, al confrontar las ideas pertenecientes a una verdad objetiva con realidad y con la experiencia de ésta puede llegar a reinterpretarla subjetivamente, la construcción que llegue a hacer estará cargada de significado y de sentido para el individuo. Rafael Larrañeta se dedicó ampliamente a la construcción de la verdad subjetiva en el pensamiento de Kierkegaard en su texto *La interioridad apasionada*, San Esteban Universidad Pontificia, Salamanca, 1990.

⁸ S. Kierkegaard, *Mi punto de vista como escritor*, Aguilar, Buenos Aires, 1972, p. 95

los lazos de la propia ilusión, lo cual es también una modificación reflexiva”.⁹ Para Kierkegaard “lo individual es la categoría del espíritu, del despertar espiritual, una cosa lo más opuesta a la política que pueda imaginarse.”¹⁰ La política piensa a la humanidad en masa, sin embargo, para la religión toma en cuenta a cada individuo, esa es una diferencia entre el Estado y Dios, el primero es impersonal y el segundo personal.

Kierkegaard, con su obra dialéctica, pretendió incomodar a los individuos que no desean liberarse de los engaños de la sociedad y enfrentarse a su propio yo. La época moderna engañó a la humanidad negando la importancia del individuo. Es por eso que Kierkegaard tomó la tarea de terminar con la ilusión de la modernidad que consume al individuo entregándole a la masificación como sentido universal de la existencia. Para él “la multitud es la mentira [...], de desear hacer de lo numérico el criterio que decide qué es la verdad”.¹¹

Kierkegaard consideró que la filosofía hegeliana influyó de forma negativa en la religión fomentando la presencia de cristianos inconscientes, sin espiritualidad. El discurso religioso se desgastó debido a que estuvo en función de la burguesía. El cristianismo dejó de preocuparse por la dignidad personal, para encausar a la humanidad, en aglomeración, hacia el progreso, político y económico. Al respecto Kierkegaard escribió de manera irónica: “Prefiero pensar que el cristianismo se avergüenza de sí mismo, como un viejo que se ve a sí mismo vestido a la moda”.¹²

⁹ *Ibid.*, p. 73.

¹⁰ *Ibid.*, p. 75.

¹¹ *Ibid.*, p. 181.

¹² *Ibid.*, p. 237. Hegel nos muestra que el objeto se puede llegar a conocer y al conocerlo también conocemos a la humanidad. La filosofía conoce el sentido ontológico de la realidad. La teoría del conocimiento tiene un fundamento ontológico: Dios, como la razón absoluta de todo lo existente, el principio y el fin. La existencia tiene sentido y el sentido es llegar a conocer la “razón” absoluta, que no abarca simplemente el conocimiento científico sino también el político y el moral. Esto es: “todo lo que acaece en el cielo y en la tierra, lo que acaece eternamente, tiende solamente a un fin: que el espíritu se conozca a sí mismo, que se haga objeto para sí... que confluya consigo mismo. Hegel citado por Colomer en *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, Herder, Barcelona, 2001, p. 179.

La relación entre sujeto y objeto de conocimiento que va más allá de la inmediatez no solamente es una relación intelectual, también conduce al conocimiento de Dios y del sentido de la humanidad. Se conoce a Dios de la misma forma en que llegamos a conocer la naturaleza de las cosas. Dios es la razón absoluta que dirige los acontecimientos. Fuera de Dios no hay nada. Dios se conoce al comprender el sentido de la historia.

Para Hegel el mundo y el Hombre forman parte de la verdad absoluta, por lo tanto los Hombres tienen que acatar la razón universal en la cual participan no como individuos libres sino como entes por los

El saber objetivo que promovió la época moderna separó al individuo de sí mismo y de la realidad. El conocimiento objetivo tiene como requisito ser independiente de la subjetividad, esto lo vuelve abstracto, y no genera ningún compromiso entre ellos. La prensa diaria, por ejemplo, dirige a lo impersonal, la velocidad de las publicaciones no sucede a la par del tiempo del espíritu, aunque los documentos pertenezcan al ámbito de lo moral, aunque estén descritos con la mayor fidelidad de cómo sucedieron en la realidad, el sujeto no tiene tiempo para asimilar lo que sucede, no llega a afectar la consciencia, el contenido de la experiencia se desgasta hasta desaparecer el significado. El sujeto se vuelve indiferente e irresponsable de su entorno, para Kierkegaard: Lo irresponsable es un efecto de la moderna despersonalización. La humanidad se vuelve inactiva, tal vez con mayor cultura pero sin pasión.¹³

Kierkegaard escribió para la humanidad desesperada, en el sentido profundo, la que olvidó el significado de ser individuo y existe enajenada en un sistema que la utiliza con fines que pretenden ser universales y anulan su existencia personal. Kierkegaard se empeñó en hacer entender al individuo que su yo es independiente de la masa, realidad que debe asumirse con pasión, porque sólo con pasión se puede enfrentar la angustia de la constitución dialéctica y de la libertad. No hay individuo, sino hay existencia apasionada, la falta de pasión es una consecuencia de la masa. En *Temor y temblor* Kierkegaard escribió:

Todo movimiento del infinito se lleva a término por la pasión, y nunca una reflexión podrá producir un movimiento. Ése es el salto continuo en la existencia que explica el movimiento, mientras que la mediación es una quimera con la que Hegel pretende explicarlo todo, pero a la vez es la única cosa que el nunca a tratado de explicar. Incluso para hacer la famosa distinción socrática entre lo que resulta inteligible y lo que no resulta inteligible se requiere pasión, y como es natural, todavía en mayor grado para efectuar el

cuales atraviesa esta razón. La razón es el cimiento de toda actividad propia del hombre, del pensar, del actuar y sobre todo de la continuidad histórica.

¹³ Johanes de Silencio considera la pasión humana como el eje que conecta a la realidad con la subjetividad y transforma en una verdad significativa. Pasión, en éste sentido no se refiere a cualquier estado de ánimo intenso que altere al yo como podría ser la sensualidad, la alegría, la tristeza, pues estos estados de ánimo pueden ser fugaces y muy cambiantes, este pathos corresponde al estadio estético. En *Temor y temblor* podemos observar que la pasión más que un afecto es una actitud con la cual se enfrenta la existencia, ésta tiene origen en la interioridad e indica que el individuo se ha posicionado de su existencia en el mundo. La pasión está presente en el estadio ético y estadio religioso. La pasión, en el estadio religioso está relacionada con la fe, el individuo espera y confía en que el devenir será a su favor. La fe es el impulso de la pasión.

movimiento socrático característico, es decir el de la ignorancia. Sin embargo no es reflexión lo que hace falta a nuestra época sino pasión.¹⁴

El cristianismo anterior a la Reforma, enseñó que el individuo tiene un lugar privilegiado. Lo más importante para el individuo es la dignidad de ser persona única ante Dios, por encima del Estado y de la moral establecida. Cuando Kierkegaard nos habla de hacer verdaderos cristianos, debemos de entender que busca recuperar la interioridad.

La fe en Dios es subjetiva, con ella el individuo se coloca por encima de la razón común para hacer caso a sus deseos. La fe para Kierkegaard es tener la certeza en lo que se espera será. La fe aporta un interés infinito en la existencia personal. La verdad cristiana, fundamento de la fe para Kierkegaard es sobre todo, una "verdad existencial", cuyo fin no es la objetividad, sino la subjetividad.

Para Kierkegaard, uno no es cristiano por nacer en una comunidad cristiana, tampoco se llega a ser cristiano con la comprensión de la historia de los pueblos, el conocimiento, o el desarrollo histórico, tal como se ha dado a lo largo de la existencia.

Llegar a ser cristiano [...] no va de lo simple a lo interesante, sino de lo interesante a lo simple, el llegar a ser cristiano [...] hiere de muerte al Sistema [...] por la espalda, luchando con el Sistema y la especulación para demostrar que el camino no va del sistema a la especulación, sino del sistema y de la especulación hacia atrás, hacia la simple cosa de llegar a ser cristiano.¹⁵

Llegar a ser cristiano no requiere ser culto, burgués, u ocupar cualquier otro puesto en la sociedad. Ser cristiano es una postura completamente existencial de compromiso consigo mismo. La religiosidad es el estadio más alto de la existencia si tomamos como criterio la autenticidad. Porque en este estadio religioso, el hombre se relaciona consigo mismo mediante un tercero que es el concepto de Dios. Esto lleva al yo a conducirse con transparencia ante las condicionantes opuestas que lo afectan, tales como: finito-infinito, necesidad-posibilidad, temporalidad-eternidad. El estadio religioso nos dice Kierkegaard:

pese a todo lo que se diga no está destinado a gentes estúpidas y bribonas sin afeitar, sino que es la más difícil de todas las cosas, aunque absolutamente accesible y muy necesaria a todo el mundo; lo que ya es difícil de comprender;

¹⁴ S. Kierkegaard, Nota de Kierkegaard en cursivas el original. *Temor y temblor*, Alianza Editorial, Madrid, 2001, p.95

¹⁵ S. Kierkegaard. *Mi punto de vista*, op. cit., p. 134.

como es difícil de comprender que en el mismo lugar, la misma agua, sea tan poco profunda como para que pueda nadar un elefante.¹⁶

¿La desesperación es una ventaja o una desventaja?

¿Es la desesperación una ventaja o una desventaja? Con esta pregunta inicia el capítulo II del Libro I del *Tratado de la desesperación*. La desesperación es la enfermedad del espíritu, no es un estado natural del yo y cuando se cae en ella puede ser muy agobiante y difícil de eliminar. Desesperar, nos dice Kierkegaard, es estar muerto en vida, es la enfermedad mortal y, sin embargo, es una enfermedad que no mata sino que hace vivir la muerte. Al tomar el intelecto conciencia de su ser como devenir y ya no como algo concreto, desespera de sí mismo, de la nada, de la posibilidad y la libertad e intenta darse un yo, sin embargo, al concebir su falta la desesperación se intensifica. Dada esta situación la desesperación es una desventaja para quien la padece, porque es la carencia total de esperanza que puede abarcar la totalidad de la existencia, esto es tanto el presente como el futuro.

Sin embargo, para Kierkegaard siempre será una ventaja estar desesperado sobre no estarlo, puesto que este estado es producto de la complejidad del hombre por encima de cualquier otro animal. Es una ventaja la libertad que hace al hombre elegir lo que desea ser y aún más ventaja la posibilidad que tiene de serlo aún cuando en este proceso surge la desesperación. Desear *ser* implica tomar conciencia de lo que *no se es*, el ser que se desea existe como posibilidad y en confrontación con la realidad se revela así mismo como carente, en este momento de contraste surge la desesperación.

Aquí encontramos el carácter dialéctico de la desesperación. Por un lado es la carencia, pero también este estado anímico existencial puede conducir al yo a la intuición de otro tipo de existencia sin desesperación. Sin desesperación no hay posibilidad de reconocer al yo que haya realizado la síntesis entre sus condiciones opuestas y que se haya hecho transparente a sí mismo y, por lo tanto, que haya superado la desesperación y retomado el sentido de su existencia.

¹⁶ S. Kierkegaard. *El amor y la religión*, Tomo, México, 2002, p. 8.

Es la estructura del yo la que produce la desesperación y hace a los hombres seres desgraciados, pero también es la que hace posible una existencia apasionada y auténtica. Lo que está presente en el planteamiento del ser del hombre como “relación que se relaciona consigo misma”, es decir, que relaciona la polaridad de cada uno de estas circunstancias, es la libertad. En esta lucha de contrarios se encuentra el problema de lo que significa existir auténticamente. El yo determina la forma de existencia según cual sea su relación con lo finito-infinito, temporal-eterno, necesidad- posibilidad. El sentido del yo se encuentra en la síntesis entre las condiciones opuestas que lo afectan, pertenece al ámbito de lo voluntario y de la elección.

El hombre no es desesperado por naturaleza,¹⁷ si así fuera la desesperación no sería una enfermedad sino un malestar normal. Para Kierkegaard la desesperación es la enfermedad que ha contraído el hombre en su libertad. El yo en todo momento tiene la oportunidad de elegir su relación con sus contrarios y consigo mismo y con el ser que lo ha creado.

Sin embargo, la libertad aquí manifiesta no está en un sólo nivel sino en tres, el primer nivel es cuando la relación se da fuera de la consciencia, donde el yo no da cuenta de su yo como algo propio, digamos con el lenguaje de Kierkegaard, cuando se encuentra en un estadio estético. Las elecciones de este estadio no son propiamente elecciones, aunque es el yo el que se orienta por uno o por otro extremo opuesto: infinito-finito, posibilidad-necesidad, está fuera del espíritu, no tiene criterio para distinguir entre lo bueno, lo malo, lo falso, lo verdadero, lo posible y lo imposible, todas las alternativas tienen el mismo valor. El yo elige según su sensibilidad, el conocimiento que tiene de sí, como de las cosas esta determinado por la naturaleza de sus instintos y la inmediatez de su yo. Con palabras de Kierkegaard: la elección estética es; pero una “elección estética no es elección”.¹⁸

En el segundo nivel de libertad, el yo elige consciente de las determinaciones de la necesidad como de la posibilidad, de lo finito y lo infinito

¹⁷ Cabe señalar que cuando Kierkegaard habla de la desesperación como una enfermedad, y no como un estado natural del hombre, lo hace en relación al su supuesto ontológico cristiano. El hombre en el paraíso no desesperaba puesto que su espíritu estaba en ensueño. La desesperación aparece después de la angustia, cuando el yo ha tomado consciencia de su libertad.

¹⁸ S. Kierkegaard, *Ética y estética en la formación de la personalidad*, Nova, Buenos Aires, 1959, p. 20.

y de la temporalidad y la necesidad. Este segundo nivel está dentro de las demarcaciones de la ética. Señala Kierkegaard: “En verdad, el hecho de elegir es una expresión real y rigurosa de la ética [...] El único *aut-aut* absoluto que existe es la elección entre el bien y el mal, y esa elección es absolutamente ética”.¹⁹ El yo se elige identificándose con la razón universal en lo moral, en los valores, en las instituciones como el Estado, la Iglesia, etc.

En el tercer nivel, la elección es de manera consciente y verdaderamente auténtica, ya que el yo se elige a sí mismo frente a Dios, esto es, más allá de la normatividad elige ser sí mismo tal cual su fe le permite ser, aunque esta elección lo dirija a la suspensión de la ética,²⁰ como en el caso de la elección Abraham, el padre de la fe, cuyo actuar es incomprensible ante la sociedad, su esposa e hijo.

Por la fe abandono Abraham el país de sus antepasados y fue extranjero en la tierra que le había sido indicada. Dejaba algo tras él y también se llevaba algo consigo: tras el dejaba su razón, consigo se llevaba su fe; sino hubiera procedido así, nunca habría partido, porque habría pensado que todo aquello era absurdo.²¹

Creyó en virtud del absurdo, pues no había lugar para humanas conjeturas y era absurdo pensar que si Dios le exigía semejante acto, pudiera, momentos después, volverse atrás. Ascendió por la montaña, y todavía cuando ya relucía el cuchillo creyó... que Dios no le exigiría a su hijo.²²

El yo como síntesis

Kierkegaard dice: “el hombre, es espíritu, el yo es espíritu. Pero entonces ¿qué es el yo? El yo es una relación que se refiere a sí misma o, dicha de otro modo, es en la relación, la orientación interna de esa relación; el yo no es la relación, sino el retorno a sí misma de la relación”.²³

¹⁹ *Ibidem.*

²⁰ La suspensión de la ética fue planteada como problema en *Temor y temblor*, la pregunta formulada fue ¿Es posible suspender la ética para realizar la existencia religiosa? Abraham lo hizo cuando eligió obedecer el mandato de Dios que pedía en sacrificio a Isaac. Sin embargo, el seudónimo que firma éste texto se encontraba asombrado de que Abraham hubiera decidido sacrificar a su único hijo amado por amor y confianza en Dios. Abraham creyó en Dios, creyó que no lo engañaría, que el ser elegido para ser el padre de la fe, era algo que se tenía que realizar. Abraham tenía fe en Dios y se amaba a sí mismo. Por amor realizó la prueba de la fe.

El distanciamiento que tomó Kierkegaard al usar un seudónimo tuvo la intención de venerar a Abraham, pero no debe tomarse como si Kierkegaard promoviera la suspensión de la ética, este acto no es algo que deba suceder necesariamente. El estadio ético no es reprochable en Kierkegaard como se puede llegar a pensar, por el contrario, el este estadio es la posibilidad más próxima para todo individuo.

²¹ S. Kierkegaard, *Temor y temblor*, *op. cit.*, p. 65.

²² *Ibid.* p. 87.

²³ S. Kierkegaard, *El tratado de la desesperación o de la enfermedad Mortal*, *op. cit.*, p. 21.

Es decir, el hombre es la relación entre lo infinito y lo finito, lo temporal y lo eterno, la posibilidad y la necesidad. No obstante, esta relación tiene que estar orientada hacia sí mismo. Digamos que es una relación cíclica, el yo se relaciona con estas condiciones polares que lo conforman sin tener que reflexionar sobre sí necesariamente. Dichas relaciones las expone Kierkegaard en *El Tratado de la desesperación*. Si la relación entre estos términos se da de manera desequilibrada, si tiende más hacia un polo que a otro, entonces, hay desesperación. Este tipo de desesperación se da fuera de la conciencia. Cuando el yo se relaciona con estas condicionantes conciente de que la relación es planteada por él mismo, entonces podemos decir que el yo reflexiona sobre sí, él es la relación.

Para Kierkegaard, el yo en un estado natural, está en relación con sus condicionantes de manera inconciente y desequilibrada, no tiene ningún dominio sobre ellas, por el contrario es dominado por esa relación. Un ejemplo de ello sería el esteta que es dominado por sus estados de ánimo y sus caprichos, este yo al cual Kierkegaard llama también yo natural, no existe estrictamente como tal sino como posibilidad de serlo, no llega a ser alguien concreto, sólo fantasía e imaginación. Confunde lo real con la ficción, existe en una realidad ficticia, sin llegar a tomar una decisión definitiva y permanente que lo defina, sólo satisface sus deseos. No es capaz de interesarse por nada ni por nadie seriamente, sólo busca la diversión, o la intensidad de las emociones. En esta indeterminación y búsqueda el yo se pierde a sí mismo puesto que vive sin idea, es decir, sin sentido, Lo cual se manifiesta en el tedio, como queda constatado en lo que sigue:

¡Que terrible es el aburrimiento..., terriblemente aburrido! No encuentro otra expresión más fuerte ni más verdadera para definirlo, puesto que lo semejante solamente se conoce de veras por lo semejante. Ojala se diera una expresión más fuerte y más alta, porque significaría un verdadero movimiento. Pero yo sigo tumbado a la bartola, inactivo. Lo único que veo delante de mí es el vacío; lo único que me alimenta es el vacío; y lo único que me mueve es el vacío. Ni siquiera sufro dolores. [...] hasta el dolor ha perdido todo su solaz. De nada sirven el ofrecimiento de todas las glorias del mundo o de todos sus tormentos, porque tanto unas como otros me importan ya un bledo y no estoy dispuesto ni a mover un dedo para cogerlas o para huirlos. Lo que estoy es muriendo la muerte Y ¿qué cosas podrían distraerme? En principio hay muchas. Por ejemplo si yo pudiese echar el ojo a una fidelidad que afrontara todas las pruebas; o me enardeciese con un entusiasmo que lo soportara todo; o tuviera

una fe que trasladará las montañas; o, finalmente si concibiese un pensamiento capaz de unir lo finito con lo infinito. Pero mi alma envenenada por las dudas, todo lo reduce a polvo. Mi alma es como el mar Muerto, sobre el cual no puede volar ningún pájaro. Y si alguno se arriesga, al llegar a medio camino pierde las energías de sus alas y cae abatido, hundiéndose en la muerte y en la rutina.²⁴

Las condicionantes del yo se relacionan entre sí, pero en el yo natural ésta relación aún no se relaciona consigo misma. El yo se relaciona consigo de manera inconciente como ya mencionamos: fantasía-realidad, necesidad-posibilidad, temporalidad-eternidad son características indistintas. Es hasta que el yo se da cuenta de que el se encuentra inmerso en la relación como regresa a reflexionar sobre sí mismo. En este momento decimos que el yo es la relación que se relaciona consigo mismo, se elije y se hace concreto.

El yo no es algo estático, la relación entre las condicionantes del yo se da en el devenir. El devenir del yo lo plantea Kierkegaard desde dos horizontes: desde sí mismo y mediante un tercero. Cuando es planteada por sí mismo hablamos de que el yo por sus propias fuerzas, desea realizar la síntesis y alcanzar el equilibrio. Esta relación negativa no supera la desesperación, pues el yo, conociendo su circunstancia, desea a voluntad ser sí mismo o dejar de serlo, lo cual sólo logra hundirlo más en este estado psicológico existencial.

La otra posibilidad de relación es que el yo desee ser sí mismo a pesar de la desesperación. De esta forma, el yo no evade, por el contrario, se introduce en la enfermedad hasta encontrar la causa, y cuando llega a ella, aún más desesperado, no desea ser otro, sino sí mismo. Entonces “orientándose hacía sí mismo, queriendo ser él mismo, [...] se sumerge, a través de su propia transparencia, en el poder que lo ha creado”.²⁵ Esta es la única vía para eliminar la desesperación; que el yo desee ser sí mismo y retome la relación con Dios.

Personificaciones de la desesperación

Ahora veamos cómo la desesperación se hace presente en el yo cuando éste no ha comprendido que está determinado por lo infinito-finito, la posibilidad-necesidad, la temporalidad-eternidad, o bien, aún cuando intuye dichas

²⁴ S. Kierkegaard, Diapsalmata, *Estudios estéticos I*, op. cit., p. 61.

²⁵ S. Kierkegaard, *El tratado de la desesperación o de la enfermedad Mortal*, op. cit., p. 23.

condiciones pero no ha logrado armonizarlas. Este tipo de desesperación se caracteriza por ser causa del desequilibrio en la relación de las condicionantes que lo determinan fuera de la conciencia de sí mismo como un yo eterno.²⁶ Para Kierkegaard “El yo es una síntesis consciente de infinito y finito que se relaciona consigo misma, y cuyo fin es devenir ella misma; lo que sólo puede hacerse refiriéndose a Dios [...] devenir uno mismo es devenir concreto [...] devenir en síntesis”.²⁷

Desesperación desde la categoría finito-infinito

Lo finito y lo infinito están en discordia. Lo finito es la categoría del yo que pertenece a lo concreto, a lo que éste es en el aquí y en el ahora, se relaciona con las determinaciones materiales. Lo infinito es derivado del intelecto, propiamente de la imaginación que es la fuente del conocimiento, a ella pertenecen los sentimientos y las categorías existenciales. La imaginación nunca es pasiva, sino activa, produce sentimientos, pensamientos, ideas, proyectos, crea posibilidades.

Cuando el yo sólo es infinito y carece de finito vive en una realidad virtual, alejada de lo concreto, su sentir y su conocer se vuelven ilimitados y se esfuma en la carencia de límites al grado de desconocerse y estar en la ausencia de sí. Cuando el yo sólo es finito hace uso de la imaginación únicamente para concebirse tal como es en ese momento, algo concreto. La ausencia de lo infinito limita al yo, oprimiéndolo hasta destruirlo, el yo en la ausencia de la imaginación no puede figurar el cambio y permanece idéntico, porque carece de alternativas para elegir ser diferente, no puede proyectarse en el futuro. Por algún motivo no se permite jugar libremente con su imaginación. El yo sólo se piensa a sí mismo como una cosa más, como una cifra más.

Este yo, se encuentra enajenado y no puede ser auténtico porque carece de espiritualidad, es decir, de conciencia reflexiva. Se limita en sí

²⁶ El término “eterno”, en Kierkegaard, tiene un significado peculiar, no encontramos referencia alguna a la eternidad como algo más allá de la vida, sino como una categoría subjetiva, lo temporal como lo eterno son momentos subjetivos, existen en la conciencia del individuo si solo si, él se permite existir en esta categoría. Lo temporal correspondería a lo pasajero, lo eterno correspondería a la conciencia que se tiene de sí mismo como unidad de la experiencia en un yo.

²⁷ *Ibid.*, p. 49.

mismo, no permite ideas distintas, sólo escucha su voz, negándose con ello la posibilidad de ampliar su imaginación y crear lo infinito. Este yo no espera nada, no desea nada, es uno más en la multitud.

Una de las razones por las cuales el individuo prefiere eliminar lo infinito es por temor a dejar de ser lo que es. El yo arriesga su finitud en la infinitud de la posibilidad, ante esto siente temor de dejar de ser y prefiere eliminar la posibilidad. El hombre que carece de infinito *no* es a causa de una determinación externa, finalmente está eligiendo no imaginar. Lo cual lo hace tan desgraciado como aquel que se pierde a sí mismo en el infinito. Señala Anti-.Climacus:

¡Nada de riesgos! He aquí la sabiduría. Sin embargo, no arriesgando nada, se presenta la facilidad para perder lo que no se perdería arriesgando [...] ¿Perder que? A uno mismo. Pues si yo arriesgo y me engaño [...] ¡y bien!, la vida me castiga para socorrerme. Pero cuando no arriesgo nada en el sentido eminente [...] lo que gano es un cobarde por encima de los bienes de este mundo [...] ¡pierdo mi yo!²⁸

La ausencia de finito o de infinito es una elección. Ninguno de las dos tendencias resuelve el problema de la existencia. El yo se pierde, o bien en la finitud del mundo, o en la inmensidad de la imaginación.

La relación de lo posible y lo necesario

Nuevamente el yo nos presenta dos momentos opuestos, a uno corresponde lo real concreto y al otro, lo posible. El yo deberá devenir en la relación de estos contrarios, es decir, en la armonía, a lo que Kierkegaard llamó devenir concreto. La no relación entre la necesidad y lo posible nos entrega un yo indefinido o excesivamente limitado, en suma, desesperado.

La necesidad corresponde a lo real, comprende las limitaciones materiales, como el cuerpo y la condición social y económica. También en ella tiene un lugar destacado la imaginación, en tanto que ésta constituye la idea del mundo que cada yo elabora. La imaginación no se limita a la idea, también crea lo posible: “El yo, como síntesis de finito e infinito, es planteado primero,

²⁸ *Ibid.*, pp. 53-54.

existe; luego, para que pueda devenir, se proyecta sobre la pantalla de la imaginación y esto le revela lo infinito de lo posibilidad".²⁹

Lo posible es por virtud de la imaginación, mientras más actividad imaginativa haya mayores son las posibilidades que se le presentan al yo, y de una forma inversamente proporcional, alguien que no le permite libertad a su imaginación disminuye sus posibilidades. La posibilidad es una categoría existencial que se liga directamente con la libertad. Hay posibilidad porque hay libertad.

Lo posible es una condición del yo; hay tanto posible como imaginación precisamente porque no tiene determinaciones reales. Lo posible no existe. Lo posible es algo que aún no es. Por tal motivo puede encantar al yo con su infinitud, pero también hundirlo en la desesperación. El hombre está indeterminado, aunque haya fronteras reales concretas y necesarias, la posibilidad siempre está presente confrontándolo con su libertad y con su no-ser. El problema con lo posible es que a pesar de la determinación en cada momento se nos presenta una nueva posibilidad.

Lo posible tiene la función de estar ahí para que el yo devenga en sí mismo, sin embargo, este devenir es frenado por el desequilibrio de lo posible en relación con lo necesario. El hombre es posibilidad y necesidad, ambas condiciones son igualmente esenciales para el devenir del yo. El devenir provocado por la necesidad y la posibilidad. Si el yo se separa de la necesidad, lo posible termina por tragarse al yo. Esto es, si el yo deja de considerar a la necesidad y sólo es pura posibilidad, su existencia y su devenir se pierde se queda únicamente en la imaginación. La imaginación si no es determinada por la necesidad, anula tiempo. El yo que permanece en la necesidad no deviene, se paraliza, en la imaginación no hay tiempo.

El yo inclinado a lo posible y carente de necesidad es pura desesperación. Lo que hay en el fondo de un yo que se pierde en lo posible es un yo egoísta que cuida celosamente de su libertad absoluta, que bien sabemos, no es propiamente libertad. Encantado por la posibilidad desea tanto un yo perfecto, que no se atreve a dar el salto hacia lo concreto, lo real, lo simple, no desea

²⁹ *Ibid.*, p. 55.

sacrificar la idea de perfección y libertad mediante determinación alguna. Se mantiene abstracto, indefinido, sin poder reconocerse a sí mismo porque carece de límites. No se atreve a concretar una idea sobre sí, porque el hacerlo implicaría contrastar su fantasía con la realidad. Este choque de realidad y de ideas es de lo que parece estar huyendo el yo.

Un estado semejante no resuelve el conflicto de la existencia. La fidelidad a la libertad del yo, que le permite estar abierto a lo posible, es contrariamente una falsa libertad que le priva de existir en la realidad, lo atrapa en la incertidumbre y frena su devenir, no hay un ejercicio real de la misma, no hay elección. Kierkegaard nos dice:

la desgracia de un yo semejante tampoco reside en el hecho de no haber llegado a nada en este mundo, sino en no haber adquirido conciencia de sí mismo, de no haber percibido que ese yo es el suyo, un determinado preciso y, por lo tanto, una necesidad. En lugar de esto, el hombre se ha perdido a sí mismo dejando que su yo se refleje imaginariamente en lo posible.³⁰

Es decir, la desgracia de este individuo no es que no haya concretado ninguna posibilidad de las que imaginó, sino que no se hizo consciente de los límites de su existencia, entre ellos de su temporalidad. Este individuo siempre estuvo enajenado por los ideales, creyendo que estos son aún mejores que la realidad, y dejó de sentir su propia necesidad. Siempre existió en la superficialidad, sin apropiarse, en ningún momento, de alguna posibilidad, abandonado en las ideas.

La desesperación de los sujetos que existen en la posibilidad, que en este caso es lo mismo que en la idea, se manifiesta en el anhelo de ser lo que no se atreven a ser, en la melancolía de lo que fueron.

La desesperación cuando el yo, que es necesidad, carece de lo posible

Cuando el yo en el transcurso del devenir se inclina más hacia la necesidad dejando de tener presente lo posible, en el yo se presenta la desesperación. Este yo es "fatalista y determinista, sin embargo, tiene la suficiente imaginación

³⁰ *Ibid.*, p. 56.

para desesperar de lo posible, y bastante posible para descubrir en ellos su ausencia”.³¹

Lo posible, como parte constitutiva del yo, nunca desaparece, ya que es un producto de la imaginación; por corta que ésta sea nunca deja de existir. Por el contrario la imaginación está ocupada en la negación de la posibilidad, lo posible se presenta como negación, es decir, como *no es posible*. El escéptico, por ejemplo, no carece de toda creencia, tiene fe en que nada es posible, es decir, él también supera a la razón.

Es común pensar acerca del futuro con un criterio probabilístico, sin embargo, del futuro nada sabemos. La probabilidad sólo marca la tendencia de lo que puede ocurrir. La propuesta de Kierkegaard fue superar al yo sustituyendo dicho criterio con este otro: “todo le es posible a Dios”.³² Esta nueva razón libera al individuo de la pesadez de lo concreto y lo ilumina con la posibilidad. En este sentido podemos decir que el cristianismo para Kierkegaard es verdad que libera.

La fe resuelve la discordia entre la necesidad y la posibilidad. La desesperación ante la armonía entre lo posible y lo necesario, creer que todo es posible y olvidar la necesidad es una ilusión y conducirse únicamente dentro de los límites es vivir la muerte sin poder morir. El hombre que realiza la síntesis entre lo posible y lo necesario es un héroe porque fue más allá de lo inevitable, creyó en lo imposible y se lanzó a su encuentro. Para Kierkegaard es un individuo aventurero que creyó en Dios.³³

La desesperación a partir de la conciencia del yo eterno

La desesperación de la necesidad y de lo posible está fuera de los límites de la conciencia. La desesperación de lo temporal sigue estando al margen, sin embargo, gracias a ella el yo empieza a cobrar conciencia de sí y con ello de su desesperación. Este yo se da cuenta de que sufre, entonces, desespera. Para él la desesperación proviene del exterior, se piensa a sí mismo como una víctima del mundo; en el exterior ocurren cosas que le trastocan sin que él

³¹ *Ibid.*, p. 62.

³² *Ibid.*, p. 58.

³³ Dios significa aquí esperanza, posibilidad o, mejor dicho, buena fe.

pueda hacer nada. El sujeto que desespera de lo temporal desespera de las cosas, de lo que acontece porque aún no se ha pensado a sí mismo como un yo absoluto,³⁴ su yo es inmediato e irreflexivo, lo cual será un impedimento para curarse de esta enfermedad. Para Kierkegaard, mientras menos conciente esté el individuo de su desesperación, menor será la posibilidad de librarse de ella y, así mismo, de darse un yo.

El sufrimiento es la primera aproximación del yo a la conciencia de sí mismo, como ser eterno, sin embargo, esta desesperación existe pero aun no en su sentido profundo: "La conciencia crece y sus progresos miden la intensidad de la desesperación; cuanto más crece, más intensa es la desesperación".³⁵

El yo que desespera de lo temporal espera que la fortuna realice su deseo, no es capaz de cambiar de rumbo por sí mismo y, mientras no lo haga, lo temporalidad se puede expandir hasta cubrir la totalidad de la existencia. Es posible que el exterior ayude a este yo con su desesperación temporal, pero cualquier cambio que no proceda de la reflexión sobre sí mismo es aparente, reincide en la desesperación porque no hay cambio en la conciencia.

Desesperación en cuanto a lo eterno o de sí mismo

La desesperación de lo temporal es siempre desesperación de lo eterno. Cuando alguien desespera de algo temporal, esta desesperación se puede tornar eterna dado que la duración depende del individuo que desespera. La desesperación de lo temporal recubre a la totalidad de la temporalidad mediante la imaginación y la pasión, es decir, desespera de la eternidad, ya no del objeto externo que lo volcó hacia la desesperación, ahora lo hace de sí mismo, lo cual refleja un progreso en la conciencia del yo.

Lo eterno en Kierkegaard tiene un significado que no trasciende los límites del mundo, más bien refiere a un presente eterno. El tiempo de la

³⁴ En el lenguaje hegeliano lo absoluto significa la totalidad de la realidad, la unidad de las diferencias, la unidad de la identidad y de la no identidad en la idea. Para Kierkegaard también significa totalidad o unidad de las diferencias, pero ya no se trata de la totalidad universal integrada por una pluralidad de cosas distintas, sino de la realidad humana particular, en la que se da la diferencia entre el bien y el mal, contraria a lo estético.

³⁵ *Ibid.*, p. 65.

existencia se puede interpretar como temporal o como eterno. Es temporal, cuando el yo no se ve a sí mismo como ser absoluto, es decir, cuando no se comprende como el fundamento de todas las experiencias con las que se relaciona, digamos cuando sólo se comprende como un conjunto de experiencias aisladas. Decimos que el yo se da cuenta de su eternidad cuando sabe que él es el que existe en el tiempo, ha sido y, será siempre él. Entonces sabe que la relación con el exterior le afecta y le ha afectado, sin embargo, él mismo es el responsable de cómo enfrenta lo que acontece. Por eso, el que desespera de lo temporal, de manera profunda, el que se hunde en la desesperación, desespera de lo eterno y de sí mismo. Esta desesperación no es de las más comunes. Para Kierkegaard, el hombre es un yo con destino espiritual aunque no todos lleguen a ser espíritu, lo cual implica necesariamente tener conciencia de la eternidad. El camino del yo inmediato hacia el yo reflexivo es dialéctico, como ya lo habíamos mencionado.

Dialéctica existencial

La existencia para nuestro filósofo es dialéctica, en todo su pensamiento hay un juego entre dos posturas contrarias: la estética, que es sensibilidad, y la religiosa, que es sostenida por una existencia reflexiva. En el *Tratado de la desesperación*, Kierkegaard nos presenta el carácter dialéctico de la desesperación, que si no es precisamente el motor para el perfeccionamiento del yo, como lo es en la dialéctica hegeliana, si esta presente en el desarrollo del yo de alguna manera.

La dialéctica afirma que la existencia está en devenir constante. La pena, la angustia y la desesperación están presentes en este proceso. La dialéctica hegeliana interpreta al yo como la posibilidad entre las condicionantes contrarias. Éstos contrarios no son distintos, son dos momentos que forman parte del mismo proceso y permiten el desarrollo del yo hacia su destino espiritual.

La dialéctica existencial por su lado parte del supuesto que la contradicción es inherente al ser del hombre, los contrarios no son momentos distintos de un mismo proceso, sino que son la esencia del yo. El yo natural,

esta, desgarrado tiene la contradicción en sí mismo, no existe como unidad en la inmediatez, como Kierkegaard lo pensó, no puede devenir un yo concreto de manera inmediata. La totalidad del yo será el resultado de la reflexión sobre la contradicción intrínseca del yo y la elección de sí mismo. Dado que el yo está en movimiento subyace la posibilidad de pase de su estadio natural a un estadio ético, o aún más, a un estadio teológico, es decir, que se forme como espíritu.

El concepto del yo en Kierkegaard tiene como posibilidad enriquecerse con la reflexión y la elección. Esto es, la percepción inmediata de la realidad y de sí, se da a través de los sentidos e instintos, carece de lenguaje. La inmediatez se caracteriza por la sensibilidad, un ejemplo de ella sería la forma en que percibimos la música. El discurso sobre la realidad ya está mediado por la reflexión, implica el uso de la subjetividad para la elaboración de la idea. Sin embargo, aunque los conceptos forman parte del conocimiento mediato, en principio no tienen el conocimiento absoluto, los conceptos para Kierkegaard son móviles.

Para Hegel y para Kierkegaard la negatividad tiene un fin positivo. “El espíritu sólo conquista la verdad, cuando es capaz de encontrarse a sí misma en el absoluto desgarramiento”.³⁶ Para Hegel penetrando en la negatividad es la única forma en que se puede superar la negatividad misma. Para Kierkegaard de alguna manera el yo se encuentra en un estado negativo que es la desesperación, sin embargo no es mediante la negación de la negación como se supera el yo, más aún, el yo no se supera, se apropia de sí comprendiéndose así mismo, a la desesperación y su naturaleza espiritual. Con la reflexión y la elección de sí, el yo se comprende de manera absoluta.

La realidad ha sido dada y sin embargo, entre ella y el individuo hay un espacio donde tiene lugar la elección. La existencia entonces no está determinada únicamente por el exterior sino también por el individuo y el ejercicio de su libertad. La realidad esta dada sin embargo, el individuo es responsable de cómo la enfrenta. Un individuo no es completamente responsable de cómo ocurren las cosas, pero si lo es de la relación que tiene con el mundo, de cómo enfrenta la vida y de las decisiones que toma como

³⁶ Colomer, *op. cit.*, p. 211.

individuo. Visto desde esta forma la historia del individuo depende de él. Un individuo puede existir eternamente sin ser consciente de que es él quien dirige su existencia, o bien, puede serlo y aún con ello evadir su libertad de elección, dejando que la realidad sea la que lo determine. O bien, puede apropiarse de su libertad y con esto llenar de sentido su existencia, esta es la ventaja de la desesperación.

El carácter dialéctico de la desesperación permite que el yo vislumbre una forma de existir sin desesperación, pero no podrá llegar a él sino abandona su antigua forma de ser, es decir sino da el *salto cualitativo*. El salto no es provocado por una acumulación de experiencias transcurridas a lo largo de la historia, de ser así no se llamaría salto sino proceso. En el ámbito de la subjetividad el cambio se da sólo por la reflexión, comprensión y elección, es el individuo el que quiere hacerlo. Por tal motivo decimos que la dialéctica de Kierkegaard es cualitativa, y no cuantitativa.

Tampoco podemos hablar que la historia del yo es progresiva, porque, en primer lugar, el progreso tiene connotaciones materiales y la conciencia carece de materialidad, por lo tanto no hay unidad de medida posible, los cambios son cualitativos y no cuantitativos. En segunda, instancia en un ambiente donde todo está en constante movimiento, la conciencia también se encuentra en esta dinámica, no se puede permanecer eternamente en un solo estadio. La permanencia en un estadio u otro no tiene que ver con la inercia, sino con la elección. Anti-Climacus señala que en:

El mundo del espíritu, las diferentes etapas no son como las ciudades en un viaje, sobre las cuales esta muy bien que un viajero diga directamente, por ejemplo: Salimos de Pekín y llegamos a Catón y estuvimos en Catón el día catorce. Un viajero como aquel cambia de ciudades, no así mismo; y por eso esta bien que recuente el cambio de una forma directa. Pero en el mundo del espíritu cambiar de lugar es cambiarse a uno mismo.³⁷

Para Kierkegaard, la existencia del individuo no es estática, el ser está en constante lucha con su devenir y las condiciones que lo determinan, pero si el individuo no elige un yo para sí no hay cambio. Aún cuando el mundo cambie el puede mantener a su yo en su estado natural. La conciencia no cambia al mismo tiempo que la realidad. El siguiente aforismo, escrito por un seudónimo

³⁷ S. Kierkegaard, “Un vistazo a un esfuerzo contemporáneo en la literatura danesa”, *op. cit.*, p 223

esteta muestra su percepción del tiempo: “La gente no hace más que hablar de que el tiempo pasa, de que la vida fluye como un río, etc. Yo no lo noto, el tiempo está quieto y yo también. Todos lo planes que proyecto revierten directamente sobre mí, y cuando escupo, la saliva me cae en todo el rostro”.³⁸

Los cambios en la conciencia no ocurren de forma cuantificable sino a través de la reflexión: cuando hay comprensión de la ideas, pero también cuando se elige cambiar. Por lo tanto, los cambios de la conciencia están relacionados con la comprensión y la actuación que tenemos en el mundo. El tiempo del espíritu no interfiere en el transcurso del tiempo externo, el tiempo en el exterior sigue corriendo independiente del tiempo del espíritu. Esto es, en la dialéctica existencial de Kierkegaard el desarrollo de la conciencia no es necesario, el yo puede quedarse en una forma de existencia durante un presente eterno.

La desesperación es el pecado

... sí cree, el entusiasmo de su fe nunca es una defensa, siempre es un ataque, una victoria; un creyente siempre es un vencedor

Anti-Climacus

En la psicología de Kierkegaard el yo va adquiriendo mayor conciencia en la reflexión sobre la realidad y la experiencia de acuerdo con la toma de decisiones. Del yo natural inconciente de su yo eterno, es posible el salto al yo moral, en el cual está ya presente el concepto de eternidad y de este yo moral es posible que el yo adquiriera conciencia de sí como un yo teológico, lo que significa, para Kierkegaard, un yo ante Dios.

La diferencia entre el yo natural, el yo moral y el yo teológico se mide según el concepto con el que el yo se relacione. El yo natural tiene como medida su propia sensibilidad, el yo moral al Estado, la familia y el hombre. El yo teológico tiene como medida a Dios. Las categorías del estadio religioso sitúan al individuo en otra valoración de la existencia y de la ética, el individuo está en relación con Dios sin intermediarios. El yo que parece estar resuelto en el

³⁸ S. Kierkegaard, “Diapsalmata”, *op. cit.*, p. 63.

estadio ético, en realidad se encuentra desesperado. En el estadio religioso se encuentra una nueva categoría existencial; el pecado, la cual encierra una nueva valoración de la moral y de la existencia que no es completamente distinta a la ética, sin embargo, sus matices adhieren autenticidad a la moral.

El estadio expresa el predominio de la subjetividad sobre la razón universal. Las categorías de este estadio son la fe, la paradoja, el pecado y el amor. En esta sección se aborda la categoría del pecado que Kierkegaard desarrolló en la segunda parte de *La enfermedad mortal*. La desesperación es el pecado.³⁹ En la primera parte de esta obra *Anti-Climacus*, autor seudónimo, trata la desesperación como enfermedad del espíritu, la cual puede ser conciente o no. El nivel de conciencia no evita o disminuye dicha enfermedad, por el contrario, mientras más conciencia tiene el yo sobre sí mismo, mayor es la desesperación. Leamos la siguiente cita:

La desesperación se condensa en proporción a la conciencia del yo; pero el yo se condensa en proporción a su medida y, cuando la medida es Dios, infinitamente. El yo aumenta con la idea de Dios y recíprocamente, la idea de Dios aumenta con el yo. Sólo la conciencia de estar ante Dios hace de nuestro yo concreto, individual un yo infinito; y es este yo infinito quien entonces peca ante Dios.⁴⁰

En la segunda parte del *Tratado de la desesperación* *Anti-Climacus* señala que la desesperación más que una enfermedad es un pecado. El pecado lo definió Kierkegaard: como tener presente la idea de Dios y, sin embargo, romper la relación con él. “*Se peca cuando, ante Dios o con la idea de Dios, desesperado no se quiere ser uno mismo, o se quiere serlo*”.⁴¹ En otras palabras, el pecado es la ruptura con el fundamento que es Dios, como consigo mismo. El pecado representa entonces la falta del yo contra sí. Es decir, el yo se sabe a sí mismo una entidad y no se hace responsable de ello o lo hace desesperadamente. En el pecado subyace la necesidad de ser otro, es decir de la negación del ser.

³⁹ En esta segunda parte Kierkegaard dedica gran parte del texto a criticar el pensamiento de Hegel. Para Kierkegaard la religión tiene como vía la fe, esta no se puede reducir a un sistema racional. La crítica se dirige también a la verdad objetiva y universal, para Kierkegaard la importancia de la subjetividad está por encima de lo general. Con estos dos argumentos podemos continuar ahondando en la categoría del pecado.

⁴⁰ S. Kierkegaard, *Tratado de la desesperación, Enfermedad mortal*, op, cit., p. 117-. Las cursivas pertenecen al original.

⁴¹ *Ibid.* p. 111.

La noción del pecado se distingue de la culpa que es una categoría moral. La culpa surge cuando el sujeto no cumple con su deber, es propia de un sujeto que ejecutó un acto indebido hacia otro u otros. La culpa se da a partir del yo en relación con los otros, por lo tanto, es una relación extrínseca al yo, se es culpable ante los otros y ante las instituciones que dictan la moral. Por el contrario, el pecado es una categoría propia de la subjetividad, es una categoría religiosa.

Todo pecado tiene como principio el pecado original, el cual es interpretado por Kierkegaard en *El concepto de la angustia*, como el ejercicio de la libertad. Antes de ser un yo, Adán es tentado por la serpiente que le muestra su posibilidad de elegir. Adán eligió y con ello se separó de la tutela de Dios, adquirió la conciencia de ser un yo independiente del fundamento, dejó de ser un yo inocente, paradisiaco y se hizo un yo natural. En ese momento Adán se dio cuenta de su desnudez que no es solamente la falta de vestido, sino la apertura del yo hacia la libertad y el vacío.

El pecado original transformó a Adán en un singular, lo sacó de la ignorancia sobre su singularidad y espiritualidad, y le ofreció la posibilidad de otorgarle sentido a su existencia. Esto es, le dio la posibilidad de ser un yo por encima de la condición natural, ser por elección. Sartre señala que:

En este sentido, el pecado será la *institución* de Kierkegaard como superación *hacia un sentido* de estos datos dispersos. El comienzo es la contingencia del ser; nuestra necesidad aparece tan sólo por el acto que asume esa contingencia para darle [...] sentido humano, es decir para convertirla en una relación singular con el todo, en una encarnación singular de la totalización en curso, que la envuelve y la reproduce.⁴²

El pecado original separó al hombre de su fundamento, a partir de ahí no hay retorno de manera inmediata. El individuo tendrá que resolver el conflicto entre el cuerpo y el alma, con la creación de la conciencia de sí mismo. Para tener conciencia de sí, o lo que es llegar a ser espíritu en términos cristianos, el yo requiere comprenderse como un yo y no como un ser disociado, discontinuo, requiere otorgarle sentido al azar que lo conformo y al devenir. Aquél que voluntariamente no se asume con la totalidad de su historia, peca por no querer ser sí mismo.

⁴² SARTRE, “El universal singular”, *Kierkegaard vivo*. Coloquio organizado por la UNESCO en París, 1964, Alianza editorial, Madrid, 1970, p. 38.

El hablar de la dispersión del yo como pecado, es decir el cúmulo de experiencias disociadas supone la reivindicación. La fe es necesaria para la remisión del pecado. La fe no es inmediata, surge cuando el individuo se hace consciente de sí y de su vulnerabilidad. La fe es la pasión que anima al individuo a superar la disociación del yo, une la contingencia y le da sentido al yo al asumirse como una totalidad. Para resolverlo es necesario que el individuo retome la relación consigo mismo primordialmente y posteriormente con el exterior, la disolución del pecado será el fundamento de una ética genuina.

La categoría del pecado contiene una crítica a los supuestos de la filosofía hegeliana y moderna. Esta crítica se dirige principalmente a la supremacía de la razón, que identifica el ser con el pensar, así como la reducción del sentido de la existencia a una razón universal y la pérdida de identidad individual que sufre el hombre al quedar inmerso en el concepto de la humanidad.

El cristianismo es para Kierkegaard, como para el seudónimo Anti-Climacus, la verdad que rescata al individuo de lo impersonal y de la multitud. El pecado es para la ética racional un concepto impensable dado que no se puede abstraer intelectualmente, pues, a pesar de ser un concepto la experiencia de éste es íntima. Por otro lado, desde el punto de vista racional, el pecado es absurdo, puesto que se necesita actuar frente Dios para que tenga lugar. Lo que hace posible al pecado es la fe. Aun cuando el individuo niegue actuar en presencia de Dios requiere de fe. Por la complejidad de este objeto Kierkegaard vio como herramienta a la psicología para comprender el camino del yo hacia la existencia auténtica. La psicología es descriptiva y la ética prescriptiva.

El pecado representa una pérdida de tiempo para la filosofía especulativa, detenerse en el análisis de un individuo a través de esta categoría está de más cuando se puede simplificar en un concepto superior que abarque a la totalidad de la humanidad, como puede ser el mal, o su contrario, la virtud. Sin embargo, esto es para Anti-Climacus un error, lo contrario del pecado no es la virtud sino la falta de fe.

Anti-Climacus señala con un toque irónico que la filosofía especulativa, al intentar ocuparse de estos temas se halla ante un falso problema; el individuo es impensable, la postura especulativa se expresa de la siguiente forma: “¿para qué sirve perder el tiempo en tu individualidad? trata, pues, de olvidarla: ser un individuo es no ser nada; pero piensa... y entonces serás toda la humanidad, *cogito ergo sum*”.⁴³

Para Kierkegaard el cristianismo requiere de fe para realizarse, cualquier otro medio como la razón, o la demencia las considero como paganismo. Según la filosofía hegeliana el acercamiento a Dios se da a través de la razón, por lo cual para Kierkegaard no puede ser más que herejía. Según Anti-Climacus, la gente ha colocado una barrera ante el cristianismo, porque se escandalizan de él, así como de la fe.

El *escándalo*, como todos los conceptos del pensamiento de Kierkegaard, no se puede comprender lógicamente, dado que no es un concepto cerrado. Sin embargo, nos podemos aproximar a su significado haciendo una analogía con el fenómeno de la envidia. El escándalo en primera instancia es admiración de algo y, por consecuencia, deseo, el yo se admira de las cosas, de las personas. La admiración se incrementa según la imaginación y la pasión del yo. Cuando lo admirado parece imposible, el deseo se vuelve contra el yo, pero ahora como envidia, de la misma forma el anhelo de la fe se transforma en escándalo. Anti-Climacus continúa diciendo que el escándalo es una:

“admiración desgraciada, emparentada pues con la envidia, pero con una envidia que se dirige contra nosotros mismos más aún, que contra nada se encarniza tanto como contra ella misma. En su mezquindad, el hombre natural es incapaz de otorgarse lo extraordinario que Dios le destinaba, por eso se escandaliza”.⁴⁴

Así sucede con la resistencia a la fe, que es también la resistencia a ser uno mismo, el yo se aferra a la idea que tiene de sí porque teme a lo diferente, al devenir, así como a dejar de tener la razón sobre su ser. En el estadio religioso todo temor de ser individuo, originado por la ambigüedad del yo se desvanece con la fe, pero este estadio requiere que el yo acepte que ha estado

⁴³ *Ibid.* pp. 173-174.

⁴⁴ *Ibid.* p. 125.

equivocado, que no tiene la razón sobre él mismo, que hay algo que está por encima de su idea y que esto no es más que la posibilidad y el devenir. El yo necesita despojarse de la idea de sí, de la omnipotencia de la razón y de querer comprenderlo todo, necesita admirarse. La admiración es el principio de la fe y de la envidia pero: “La admiración es un feliz abandono de uno mismo; la envidia una desgraciada reivindicación del yo”.⁴⁵

En el capítulo *la definición socrática del pecado del Tratado de la desesperación* Anti-Climacus introduce el concepto de lo pagano para referirse a todo individuo que se encuentra fuera del cristianismo, esto puede ser por dos razones, una de ellas es el momento histórico, como es el caso de la Grecia antigua, la otra comprende el mismo periodo cristiano, pero de alguna manera niega o va en contra del cristianismo, ya sea por omisión o por error intencional⁴⁶ en la interpretación.

El pagano por causa histórica propiamente no peca, al igual que el yo natural puesto que no tienen conciencia de ser ante Dios, así ocurrió con los antiguos griegos. No obstante para Anti-Climacus, Sócrates estuvo muy próximo al cristianismo al buscar los fundamentos de la moral, sin embargo, su error fue identificar al ser con el pensar. Para Sócrates, saber lo justo conlleva a actuar justamente. Anti-Climacus refuta este argumento señalando que las personas concretas después de adquirir el conocimiento no lo reproducen inmediatamente, sino que actúan según su voluntad, o su conveniencia, la cual no propiamente es racional, dado que el yo toma decisiones desde sus pasiones y motivaciones inconscientes. El conocimiento de lo justo puede incluso olvidarse en el lapso que va del conocimiento a la elección, el Anti-Climacus nos dice:

En la filosofía de las ideas puras donde no se considera al individuo real, el paso de toda necesidad (como en el hegelianismo por lo demás, donde todo se realiza con necesidad), es decir, que el pasaje del comprender al obrar no se enreda en ningún obstáculo. Allí está el helenismo [...] Y ahí está en el fondo el secreto de toda filosofía moderna, íntegramente en el *cogito ergo sum*, en la identidad del pensamiento y del ser; (mientras que el cristiano piensa: que os haga según vuestra fe” o: a tal fe tal hombre o: creer es ser).⁴⁷

⁴⁵ *Ibid.* p. 126.

⁴⁶ Lo nombro error intencional, porque como veremos más adelante, todo distanciamiento del cristianismo es por voluntad o por desafío.

⁴⁷ *Ibid.* p. 136. Tanto las cursivas como la información dentro del paréntesis pertenecen al texto original.

El cristiano no tiene este problema, puesto que en el reino del espíritu todo es actualidad esto es, el yo actúa por fe inmediatamente, sin objeciones. La verdad cristiana, verdad que edifica al yo, no recorre este proceso porque no se adquiere a través de la razón, sino de la revelación. La verdad sobre la existencia del individuo no tiene que ser pensada sino creída. El hombre no debe conocer el sentido de la existencia tiene que creerlo.

El pecado según el cristianismo no es inteligible, es una categoría que existe sólo para aquél que tiene fe y acepta existir frente a Dios. Estamos hablando de un yo que se sabe individuo y se reconoce único entre la multitud. La apatía heredada por el pensamiento Moderno al simplificar a los individuos en la categoría humana y con esto restarle valor puede transformarse en pasión a través de la fe.

Para el cristiano el pecado no es ignorancia⁴⁸ como lo sería para el pensamiento griego: “El pecado requiere voluntad y desafío”.⁴⁹ El pecado se realiza cuando se tienen presentes los conceptos del cristianismo, o bien al saberse individuo, el yo decide actuar de manera distinta. El pecado no consiste, entonces, en no comprender lo justo, sino en no querer comprenderlo, en no querer ser justo, de la misma forma que es pecado saberse individuo y no querer serlo, o querer serlo negándose a sí mismo.

Para Kierkegaard, ignorar el discurso cristiano es semejante a ignorar la espiritualidad del individuo, envilecer al hombre limitando al cuerpo y al alma a ser sólo uno más en el vulgo; es no aceptar que la naturaleza del hombre consiste en mantener la tensión entre lo infinito y lo finito, la posibilidad y la necesidad, lo temporal y lo eterno. Es negar que el yo esta en constante devenir y que deviene a voluntad.

Este yo que peca por desafío está desesperado, ha desesperado de su debilidad y, con ello, de sí mismo. Su yo desafía a la realidad, a su ser, a su propia historia y se coloca por encima de Dios. A este yo, anteriormente se le nombró demoníaco; en su desesperación endiosa la racionalidad y la voluntad, no cree necesitar nada más que a sí mismo, se cierra a todo tipo de enseñanza

⁴⁸ De acuerdo con el seudónimo, uno de los errores de Sócrates fue no haber aclarado a que tipo de ignorancia refiere, si se refiera a la ignorancia de nunca haber sabido nada, o a la ignorancia adquirida posteriormente que es el olvido.

⁴⁹ *Ibid.* p. 136.

que critique su autosuficiencia. Para él la enseñanza del cristianismo sobre el amor, el pecado, la fe está más allá de la racionalidad y, por lo tanto, carece de seriedad. No hay en el mundo más fuerza para la transformación que él mismo.

Desesperación debilidad, desesperación desafío

La desesperación-debilidad es previa a la desesperación-desafío y se origina por la fragilidad del yo, que se piensa incapaz de enfrentar la realidad, y elige fundirse con otro en lugar de darse un yo. Este tipo de desesperación es pasiva; puesto que el yo sólo se deja afectar por la realidad y no interviene en ella.

Para Anti-Climacus este tipo de desesperación contiene rasgos femeninos,⁵⁰ lo cual no se limita al sexo sino a conductas que predominan en cada uno de los géneros. Lo que permite que ambos cualidades: femenino y masculino estén presentes en los dos sexos con mayor o menor predominio. La desesperación-debilidad no es pecado en todos los casos, sólo cuando el yo tiene conciencia de su ser ante Dios. Se puede desesperar de esta manera en el estadio estético, o en el ético, pero sólo es pecado cuando el yo es consciente de su posibilidad como individuo y decide afirmarse a sí mismo en fusión con otro.

En la desesperación-desafío el yo desespera de la debilidad y defiende su yo. Sin embargo, al desesperar de la debilidad desespera también de su yo débil, lo cual lo dirige a desear ser otro. El desafío consiste en que este yo debilidad se empeña en ser un yo diferente a sí mismo mediante la negación de sí. Como muestra tenemos al doctor Fausto que se ha construido según su voluntad, pero carece de interioridad. La felicidad que pueda proporcionar cualquiera de estas dos posiciones es aparente, como toda aquella que se plantea fuera de la relación con el fundamento ontológico. Conscientes o no, ambas posturas son enfermas, es decir, desesperadas, excluyen la interioridad y la fe.

⁵⁰ La desesperación debilidad se asocia con lo femenino puesto la mujer ha sido a lo largo de la historia el personaje que se subsume a la voluntad del hombre, abandona su yo en pro del otro que en apariencia será en pro de los dos.

Anti-Climacus aclara que la categoría del pecado se ha comprendido mal, es un error “toda definición del pecado, que lo reduce a algo simplemente negativo: debilidad, sensualidad, finitud, ignorancia, etc”.⁵¹ Si bien el pecado tiene que ver con categorías reprobables que niegan el bien, éstas no son el pecado en sí, sino sólo un reflejo de éste: “*El pecado no es una negación, es una posición*”. Ambas categorías afectan a la existencia de distinta manera, en la definición del pecado como negación el yo peca, se arrepiente, queda libre de pecado y procura no volver a caer. La superación del pecado consiste en la negación de lo negativo del yo. El yo lucha contra sí mismo y se percibe como un triunfador cuando ha logrado negar una parte de sí, es decir cuando ha logrado no volver a caer.

Sin embargo, en la definición que da Anti-Climacus del pecado, dado que éste es una posición y no una negación, no se puede hablar de caer esporádicamente en pecado, sino de habitar en él. El pecado sólo puede ser superado con la fe, que lo llevará a dar el salto cualitativo. Para salir del pecado no se requiere que el yo esté en constante lucha contra de sí, o que se le imponga la razón y la voluntad para que supere la negatividad. Lo que se necesita es capacidad reflexiva para comprender al yo y fe para darle sentido a la totalidad de las experiencias, esto es, ser un yo por encima de la nada. La fe supera la ausencia del yo más no lo negativo, “creer, [significa] sumergirse en Dios a través de la propia transparencia, siendo uno mismo y queriendo serlo”.⁵²

Por ejemplo, el yo desafió se niega a sí mismo, rechaza su debilidad, lo cual sería correcto según la definición del pecado como negación, sin embargo, la definición del pecado como posición la remisión del pecado consisten en la integración de la totalidad del yo, incluso lo negativo, Abraham siempre fue el mismo nunca se transformo en otro.

En esta interpretación del pecado como estado existencial no hay recaídas, pero cuanto más se permanezca en él mayor es su intensidad, o lo que es lo mismo, mayor es el distanciamiento del yo consigo mismo. Sin embargo, de acuerdo con el carácter dialéctico del pecado hay un aspecto

⁵¹ *Ibid.* p. 141.

⁵² *Ibid.* p. 119.

positivo en él, el reconocimiento de éste implica mayor conciencia de sí y mayor posibilidad de reivindicarse. El pecado “implica un yo elevado a un infinito de potencia por la idea de Dios, implica el máximo de conciencia del pecado como de un acto. El pecado como posición; tiene su aspecto positivo que significa estar en presencia de Dios”.⁵³

El pecado para el cristianismo siempre puede ser superado porque “todo es posible para Dios”. Aún cuando la intensidad del pecado pueda hacer que el yo se desespere del mismo pecado. La desesperación del pecado es otro momento de la relación del yo con el fundamento, implica negación total de la posibilidad del perdón y con ella de religarse con el fundamento.

El yo que desesperado del pecado y conciente de su estado decide mantenerse en él, niega la posibilidad de arrepentirse y con esto de relacionarse consigo de manera auténtica, niega también la posibilidad de relación con los otros, obstinado en tener la razón se cierra a entender otras voces, se vuelve hermético. Al no querer arrepentirse cree engrandecer su yo, cuando lo que hace es reducir las posibilidades de una “existencia relacional”, como apuntó Jose Luis Cañas.⁵⁴ Continúa Anti-Climacus: “Desesperado del pecado, se encuentra al mismo tiempo, a una distancia infinita de la gracia... y de sí mismo. Su yo, completamente egoísta, culmina en ambición. Helo aquí rey y, sin embargo, desesperado de su pecado y de la realidad del arrepentimiento, es decir, de la gracia, acaba de perder su yo”.⁵⁵

Anti-Climacus aclara que este yo demoníaco no es indiferente al pecado, sin embargo, en su confusión, el pecado está ahí para que él pueda demostrar la grandeza de su carácter. El pecado prueba su voluntad al no caer en tentación. El yo demoníaco asume la tarea de no pecar como desafío. No faltar a su voluntad demuestra, según este punto de vista, la naturaleza profunda de

⁵³ *Ibid.*, p. 145.

⁵⁴ El concepto de existencia relacional lo podemos ver en la interpretación de José Luis Cañas, y refiere al estado religioso como la relación con uno mismo e incluye las relaciones interpersonales. “el hombre relacional, cuando toma la opción, [...] a partir de su angustia y desesperación, de instalarse en un nivel de realidad relacional, o dicho con Kierkegaard de querer ser sí mismo relacionándose con el poder que lo ha creado. Al pecatarse de que lo más valioso en el universo personal son las interrelaciones personales, y que lo más humano surge siempre de actos relacionales, Kierkegaard plasma en la persona relacional la condición que puede conducir a ese estado de plenitud.” José Luis Cañas *Sören Kierkegaard. Entre la inmediatez y la relación*, *op. cit.*

⁵⁵ Kierkegaard, *Tratado de la desesperación, Enfermedad mortal. op. cit.*, p. 161.

su ser. Y cuando actúa fuera de su voluntad se dice a sí mismo que no se perdonará nunca.

El Bien, no pecar y ser uno mismo son para el yo demoníaco vana ilusión. El yo demoníaco es un ingenuo, no se da cuenta que el sentido del yo es el devenir del yo en algo concreto manteniendo la relación consigo mismo. Por el contrario, este yo se aferra a la idea que tiene de sí, queda seducido por ella y para que no cambie sacrifica el flujo del devenir cayendo en el autoengaño, la vanidad y el egoísmo.

Permanecer en el pecado puede dirigir al yo a desesperar de la remisión de los pecados y con esto a penetrar más en el pecado mismo, esta desesperación se manifiesta, como ya hemos dicho, de dos maneras: por debilidad o por desafío. En la desesperación, desafío el yo niega que es un pecador, en la desesperación, debilidad el yo se afirma como pecador y cree que no podrá obtener el perdón. Ambos tipos de desesperación se fundamentan en el pecado, pero nuevamente seducidas por su yo. Los dos tipos de desesperación son vanidad. Uno niega ser un pecador y el otro se cree tan débil que piensa que nunca alcanzará el perdón. Desesperar de la remisión de los pecados es el escándalo. El escándalo arriba mencionado, como todos los conceptos en la filosofía de Kierkegaard son dialécticos; en su aspecto positivo, el pecado, impulsa al yo hacia la fe para recuperar el sentido, o en el caso contrario se intensifica hasta dar la espalda a la fe.

Una expresión del pecado más elevada aún consiste en tener el concepto de Cristo y no querer ser individuo o desesperadamente querer serlo. La historia del cristianismo, como la concibe Anti-Climacus, es la historia de un Héroe, el cual fue enviado para dar ejemplo de lo que significa ser individuo. Cristo, según Anti-Climacus, es el ejemplo de hasta donde puede llegar un ser humano.

Dios y el hombre son dos naturalezas a quienes los separa una diferencia infinita. Dios, como ya se mencionó en el primer capítulo de este trabajo, tiene una naturaleza perfecta, distinta a la naturaleza humana. El hombre y Dios, aunque son semejantes, no son iguales, Dios es el fundamento de la existencia, de la moral y del sentido. El hombre por el contrario esta

enrolado en el devenir del yo ya sea natural o como espíritu, aprendiendo a ser individuo, a ser libre y amar.

En el cristianismo Dios se hace hombre con la condición de que Cristo sea un hombre real, que tenga que enfrentar los problemas de la existencia como la elección, el dolor, la muerte. Es por esto que a Cristo se le considere la expresión del amor de Dios, puesto que se hizo hombre para dar ejemplo de existencia religiosa. Ante todo Cristo es un héroe que creyó en su vocación y se responsabilizó de ella, sin tener certeza de que realmente él era lo que decían. Anti-climacus dice: “Sólo en Cristo es cierto que Dios es la medida del hombre”,⁵⁶ pues realizó su existencia con absoluta pasión, fe y amor.

El máximo pecado del que se habla en el *Tratado de la desesperación* es el escandalizarse del “Cristo que es el Amor”.⁵⁷ Muy criticado ha sido el amor cristiano por incluir el sacrificio y por poner en riesgo la individualidad, incluso Anti-Climacus lo ha relacionado con la desesperación debilidad, sin embargo, ahora nos dice: “¡Oh miseria del alma que jamás haya sentido la necesidad de amar, en la cual se sacrifica todo por amor, de un alma que por consecuencia nunca haya podido hacerlo. Pero en su alegría de amar (el amor es siempre alegría, sobre todo si es cierto sacrificio) su tristeza profunda será... ¡esa posibilidad de obrar!”⁵⁸

El móvil del cristianismo es el amor, el sacrificio, en este contexto, nunca niega al individuo, por el contrario lo afirma, por amor a sí mismo acepta sobrepasar las contradicciones de la existencia, por amor sacrifica su comodidad y elige construirse en el devenir, por amor se da ha dado a sí mismo y se da a los otros. El amor no es producto de la debilidad, sino de la victoria del ser sobre su indeterminación. Negar la existencia de Cristo significa negar la existencia del amor. Desde esta perspectiva la relación con los otros es importante porque en ella se realiza el individuo y la verdad cristiana. El yo religioso ama a los otros porque se amó a sí mismo.

⁵⁶ *Ibid.* p. 161.

⁵⁷ *Ibid.* p. 183. Por amor dios se hizo hombre y por amor Cristo muere sacrificándose por la humanidad.

⁵⁸ *Ibid.* 184.

Conclusión

Kierkegaard como crítico de su época señaló los problemas que la modernidad iba dejando a su paso. Concentró su interés en el problema del individuo. Señaló a la ética como alternativa para enfrentar la superficialidad, el tedio y la desesperación por la existencia, pero al mismo tiempo indicó sus deficiencias mismas que intentó resolver con el estadio religioso.

Kierkegaard nos dio la pauta de lo que significa existir de manera auténtica, y esta pauta es la subjetividad y los afectos. Ser sí mismo para él significa elegirse a sí con conciencia de la elección. El problema de la existencia que ve Kierkegaard es que se puede existir sin elegir, lo cual es igual a tener un yo indeterminado. Finalmente lo que Kierkegaard va a criticar no es la existencia en un estadio u otro sino la ausencia de elección.

La falta de elección afecta al yo en su construcción, sino hay elección no hay movimiento en la conciencia, y de esta manera el yo puede permanecer oculto a sí mismo, por la eternidad. Los individuos juegan a no envejecer, evitando tomar conciencia de su yo y de su libertad. O también pueden vivir, en apariencia, demasiado rápido guiados por la sensibilidad o la racionalidad pero sin reflexión y sin tener conciencia de sí.

Para Kierkegaard el destino del hombre ya está señalado y es que el individuo llegue a ser un yo, es decir espíritu, y es el mundo, así como la misma constitución del yo lo que le interrumpe el retorno hacia su naturaleza. Sin embargo, qué podemos decir si no estamos conformes con este supuesto religioso. Tal vez que la filosofía de Kierkegaard es obsoleta, que la desesperación y la angustia no existen o que no son síntomas ontológicos, que su causa esta generada por cualquier otro factor secundario. Me parece que no, la desesperación y la angustia siguen siendo pautas del yo para señalar que este se encuentra sin sentido. Aún fuera del supuesto ontológico religioso el individuo desespera a falta de sentido.

El mundo moderno ofrece un exceso de posibilidades para crear, ser y experimentar, sin embargo, paralelo a esto ostenta la no elección y con ello la imposibilidad de que el yo devenga concreto. La falta de elección no solamente se da porque el yo se resista a enfrentar la angustia. Kierkegaard señaló que

esta ausencia también es propiciada por la ignorancia sobre el destino espiritual del hombre. Por lo anterior surge la siguiente pregunta: Si el individuo se encuentra sumergido en un contexto de ignorancia donde no se propicia el pensar sobre sí mismo y la existencia sólo se determina por lo que sucede, lo que se dice y lo que se debe, ¿se puede ser individuo si se desconoce su naturaleza? El problema del yo como devenir concreto no sólo es un problema de elección, sino también es un problema de ignorancia sobre sí mismo y un problema cultural.

Ser individuo se confunde con ser suficiente consigo mismo e indiferente con los otros. Pareciera que la individualidad es la no relación, el goce inmediato, lo a-histórico, vivir estéticamente siendo indiferente a los valores morales. Pero al dejar de ver al otro como persona, el individuo deja de verse a sí mismo también como persona. La desesperación o la enfermedad mortal es la falta de interioridad.

Sin embargo, nuevamente nos señala Kierkegaard, donde hay opresión cultural donde el individuo no puede realizarse, ahí se presenta la desesperación y tal vez no la sepa identificar, tal vez no sepa que hacer con ella pero ésta es un reflejo de que el individuo existe y necesita reconocerse. Y con ello se presenta la posibilidad de la reflexión.

En cada uno de los estadios Kierkegaard apuntó las formas que toma el espíritu en y que generan mayor o desesperación, o bien, en que puede llegar a la cura de la misma. Estas son el hedonismo en la estética, el deber en la ética y la elección apasionada del estadio religioso, con lo que implica; el salto cualitativo, la resignación infinita y la paradoja. El yo tiene la posibilidad de mantener en tensión dichos factores.

Kierkegaard encontró el equilibrio entre la verdad objetiva y la verdad subjetiva de un cristianismo hedonista. Lo llamo así porque para la interpretación que hace Kierkegaard del cristianismo no hay nada más importante que el individuo, sus deseos y sus sueños. Si bien, hay resignación infinita esta siempre será en virtud de un proyecto más grande a la inmediatez, disfrutar de la vida constantemente a través de la repetición o de una nueva elección acompañada de fe y pasión, pero siempre teniendo como fin al propio yo.

Para Kierkegaard la ética es necesaria porque determina al individuo en una realidad concreta, sin embargo también señaló que la ética debe de estar fundamentada en la interioridad, donde el deber y el querer coinciden. Por el contrario, una ética desligada de la interioridad genera desesperación. Para Kierkegaard la finalidad no es la moral, más bien el individuo mismo. Esta postura no excluye la presencia la moral más bien demanda una ética que se ajuste al yo.

La ética para Kierkegaard que se fundamenta en la interioridad está relacionada con su pensamiento religioso, en su aspecto moral. La diferencia sustancial entre el estadio ético y el estadio religioso es que el ético promulga el deber, y el estadio religioso el amor. Para Kierkegaard el deber no es motivo suficiente para apegarse a las leyes. Quien sólo se conduzca por deber será virtuoso pero le faltará sensibilidad para apreciar su existencia como es el caso del Doctor Fausto. Kierkegaard encuentra en el amor la capacidad de darle sentido humano al deber y a la existencia misma.

La religión tal como la concibió Kierkegaard es opuesta a la concepción hegeliana, revela la sin razón y el absurdo de la existencia. La aproximación de la humanidad con el fundamento ontológico se da principalmente a través de la fe y no a través de la razón, “eres lo que crees” nos dice Anti-Climacus en La enfermedad mortal”. La fe como hemos visto requiere de resignación. La fe para el cristiano no es un don es una elección y es un deber, es dar el salto al vacío, vivir sin esperar y al mismo tiempo esperándolo todo. No significa renuncia, en ningún momento es ascetismo es sobre todo aventura por conquistar la subjetividad y la existencia, es pasión absoluta.

Con el cristianismo Kierkegaard hace frente a la nada y al sin sentido. La fe es la máxima expresión de la subjetividad puesto que el individuo se arriesga a creer, a ser y a hacer lo imposible, lo que aún no se ha comprobado. Conducirse por la fe representa el gran salto del yo al vacío y el asumirse como existente distinto a la multitud y responsable de sí. El camino de la fe es el de la pasión por existir.

Para Kierkegaard Dios es amor absoluto, así que toda acción debería de estar impregnada de amor, actuar por orgullo sería entonces vanidad, actuar por deber sería responsable pero no auténtico, actuar por deseo dejaría de ser

capricho si la intención de la acción no vislumbrara la relación con los otros y consigo mismo. Cualquier cualidad sería vana si el individuo no busca mantenerse en relación.

En el estadio religioso el individuo se encuentra trabajando constantemente consigo mismo pero nunca se piensa aislado, se piensa en relación. Este yo aún cuando se ha alejado de los otros para ser sí mismo nunca ha dejado de estar acompañado porque ha estado en relación consigo mismo, con el hombre y la existencia. Por amor se entrega al devenir y recupera su yo. El estadio religioso señala que el hombre no necesita pelearse con la realidad sino ser a pesar de ella.

En el segundo capítulo tratamos el tema de la desesperación, con esta exposición se pretendió responder a la pregunta ¿es la desesperación el motor del yo hacia su superación? Ahora podemos decir en primer lugar que el yo para Kierkegaard no busca superarse a sí mismo sino ser sí mismo como se expone en el tercer capítulo. La desesperación no es el móvil del yo, es sólo una alarma del estado en que se encuentra en correspondencia con el fundamento ontológico. Como pudimos ver, la angustia y la desesperación son estados de ánimo que lo atraviesan, y que tal vez provoquen la reflexión y con ello, el yo llegue a desear transgredir la superficialidad en la que ha habitado. Pero la desesperación por sí misma no genera movimiento en el yo. El movimiento es posible sólo por elección. Para argumentar esto Kierkegaard nos mostró que hay formas de existencia que se afirman incluso en la desesperación.

La desesperación más que un estímulo para el movimiento del espíritu es un estado existencial enfermo el cual padece todo individuo en principio. La desesperación muestra que el individuo aún no se ha reconocido como tal, que se existe enajenado y que necesita ser libre. Este individuo carece de reflexión, habita en la superficialidad. Desesperado también es aquel que con conciencia elige afirmarse en la en este estado enfermo. O bien se deja seducir por la racionalidad y confunde ser uno mismo con ser racional y se impone una ley por deber o por desafío, lo cual no hace más que un yo prepotente, obstinado y soberbio.

Así doy por terminado este trabajo de investigación y dejaremos abierto para futuras investigaciones el tema del amor como principio moral, sus alcances, posibilidades, sus posibles contradicciones y limitaciones.

BIBLIOGRAFÍA

Obras de KIERKEGAARD,

Obras y papeles de Sören Kierkegaard. Estudios Estéticos I. Diapsálmata. El erotismo musical. Trad. de Demetrio G. Rivero. Agora, España, 1996.

Obras y papeles de Sören Kierkegaard Estudios Estéticos II. De la tragedia y otros ensayos. Trad. de Demetrio G. Rivero. Agora, España, 1998.

Cartas de noviazgo, Trad. de Carlos Correas, Siglo Veinte, Buenos Aires, 1979.

El amor y la religión, Trad. de Juana Castro, Grupo Editorial Tomo, México 2002.

Diario de un seductor, Trad. de Carlos Liacho, Grupo Editorial Tomo, México 2002.

Mi punto de vista. Trad. de José Miguel Velloso, Aguilar, Buenos Aires, 1972.

In vino veritas. La repetición. Trad. de Demetrio G. Rivero. Ediciones Guadarrama, Madrid, 1975.

Las obras del amor. Trad. de Demetrio G. Rivero, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2006.

Temor y temblor. Trad. de Vicente Simón Merchán, Alianza Editorial, Madrid 2001.

El concepto de la angustia. Trad. de Demetrio G. Rivero, Espasa-calpe, Madrid, 1979.

El tratado de la desesperación o de la enfermedad Mortal, Trad. de Carlos Liacho, Grupo Editorial Tomo, México, 2002.

Estética y ética en la formación de la personalidad. Trad. de Armand Marot. Segunda edición Nova, Buenos Aires, 1959

Ejercitación del cristianismo. Trad. de Demetrio G. Rivero. Ediciones Guadarrama, Madrid, 1961

El concepto de la angustia. Trad. de Demetrio G. Rivero. Ed. Guadarrama. Madrid, 1965.

Diario íntimo. (Sólo fragmentos de distintas partes del diario). Trad. del italiano de María Angélica Bosco. Santiago Rueda Editor. Buenos Aires, 1955.

Migajas filosóficas o un poco de filosofía. Trad. de Rafael Larrañeta, Trotta, Madrid 1997.

Escritos de Sören Kierkegaard (volumen 1). De los papeles de alguien que todavía vive. Sobre el concepto de la ironía. Trad. de Darío González y Begoña Saez Tajafuerce, Trotta, Madrid, 2000.

Escritos de Sören Kierkegaard (volumen 2/1) O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I Trad. de Darío González y Begoña Saez Tajafuerce, Trotta, Madrid, 2006.

Estudios sobre Kierkegaard

ADORNO, Theodor W., *Kierkegaard. Ensayo.* Trad. de Roberto J. Vernengo, Monte Ávila Editores, 1969

AMORÓS, Celia, *Sören Kierkegaard o la subjetividad del caballero.* Antropos, Barcelona, 1987.

BENSE, Max, *Hegel y Kierkegaard. Una investigación de principios.* Trad. de Guillermo Floris Margadant, Instituto de investigaciones filosóficas. UNAM, México, 1969.

BRAUDILLARD, Jean. "La estrategia irónica del seductor", en: *De la seducción.* Planeta-Agostini, Barcelona, 1993.

CAÑAS, Jose Luis, *Sören Kierkegaard. Entre la inmediatez y la relación.* Trotta, Madrid, 2003.

COLLINS, James Daniel, *El pensamiento de Kierkegaard,* FCE, México, 1970.
CHIODI, Pietro, *El pensamiento existencialista: Kierkegaard, Jaspers, Heidegger.* México: Uteha, 1962.

FRANCO BARRIO, Jaime, *Kierkegaard frente al hegelianismo,* Universidad de Valladolid, Valladolid, 1996.

GUERRERO, Luis, *La verdad subjetiva, Sören Kierkegaard como escritor.* Universidad Iberoamericana, México, 2004.

_____ *Kierkegaard: los límites de la razón en la experiencia humana.* Universidad Iberoamericana, 1993.

GOÑI, Carlos, *El valor eterno del tiempo.* PPU, Barcelona, 1996.

HAECKER, Teodoro, *La joroba de Kierkegaard.* Trad. de Valentin García Yebra, Ediciones Rialp, Madrid, 1948.

LARRAÑETA, Rafael, *La interioridad apasionada.* Ed. San Esteban Universidad Pontificia, Salamanca. 1990.

_____ *La lupa de Kierkegaard,* Ed. San Esteban, Salamanca, 2002.

PRINI, Pietro. *Historia del existencialismo: Kierkegaard a hoy.* Herder, Barcelona, 1992.

SARTRE, HEIDEGGER, JASPER Y OTROS, *Kierkegaard vivo*. Coloquio organizado por la UNESCO en París, 1964, Alianza editorial, Madrid, 1970.

TORRES Garza, Elsa Elia. *Sören Kierkegaard, el seductor seducido*, tesis de maestría en filosofía, F.F. y L. UNAM, 2003.

VIALLANEI, Nelly, *Kierkegaard. El único ante Dios*, Herder, Barcelona, 1977.

WHAL, Jean, *Kierkegaard*. Trad. de José Rovira Armengol, Buenos Aires, UAP, México, 1989.

_____ *Historia del existencialismo*, Buenos Aires, La Pleyade, 1971.

COLOMER, EUSEBI, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, Tomo II, Tomo III, Herder, Barcelona, 1986.

POLO, Leonardo. *Hegel y el posthegelianismo*, Eunsa. Ediciones Universidad de Navarra, 1985.

NICOLA Abbagnano, *Diccionario de filosofía*, actualizado y aumentado por Giovanni Fornero; trad. de José Estevan Calderón, Alfredo N. Galleti, Eliane Cazenave Tapie Isoard, Beatriz González Casanova, Juan Carlos Rodríguez, cuarta edición, FCE, México 2004.

PIMENTEL Álvarez Julio, *Breve Diccionario Latín-español, español-latín*, Porrúa, México, 1999.