

La Angustia en la Ética de Sören Aabye Kierkegaard

Tesina

Que presenta:

José Martín Arandía García

Para obtener el título de:

Licenciado en Filosofía

Asesora:

M^a Estela García Torres Cruz

Noviembre de 2008



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

Dedicatoría

Con Cariño a mi madre, M^a Cristina García Aviléz, mujer de energía interminable, por su apoyo en todos mis proyectos, por esforzarse en inculcarme una vida espiritual y académica, y finalmente por ser a quien debo la solidez de mi personalidad.

A mi padre Reynaldo Arandía Martínez, trabajador incansable, por darme la oportunidad de aprender de él múltiples enseñanzas.

A mis queridos hermanos: Reynaldo, Juan, Alfredo y Javier, por los momentos gratos y aun por los no gratos, al enseñarme a tolerar en medio del suplicio; y muy en especial a Carlos y Alma, por mostrarme que mis esfuerzos no fueron en vano al seguir el camino de la auto superación, mediante el estudio y una vida ética; a mis sobrinos: Jessica, Eduardo y Karen; Diana, Wendy y Juanito.

A mi muy amada esposa, Estela Madrid Nava, mujer noble, de múltiples virtudes y triunfadora en el campo profesional; y aun más, por brindarme la mayor de las alegrías, al darme la oportunidad de ser padre de nuestra querida hija, Brenda Estefanía Arandía Madrid, quien continúa llenando de felicidad nuestro hogar y a quien también dedico con todo cariño esta investigación.

A mis suegros: Andrés Madrid López, Guadalupe Nava Bedolla; a mis cuñadas: Mercedes, Marina y su esposo Eduardo, Angélica y su esposo Miguel; a mi cuñado Carlos y su esposa Paulina; a mis sobrinos: Jessica, Oscar y Miguel; Dana; Carla y Carlitos. Que gracias a mi esposa pasaron a ser parte de mi vida, y a quienes considero buenas personas.

Índice

Introducción	9
Capítulo I El existencialismo	13
A) Antecedentes	13
1 Contexto histórico	13
2 Georg Wilhelm Friedrich Hegel	15
2.1 Objetivo filosófico de Hegel	16
2.2 La dialéctica de Hegel	17
2.3 Autoconocimiento de lo absoluto	18
B) El existencialismo en Kierkegaard	19
1 Sören Aabye Kierkegaard	19
1.1 El concepto de existencia en Kierkegaard	24
1.2 El concepto del existencialismo en Kierkegaard	28
C) Los tres estadios	31
1 Estadio estético	31
2 Estadio ético	32
3 Estadio religioso	33
Capítulo II La ética en Sören Aabye Kierkegaard	37
A) La formación de la personalidad	37
1 Elección y personalidad	37
1.1 Elección como momento ético	40
1.2 Elección como voluntad de elegir	42
B) La vida estética	47
1 El goce de la vida	47
1.1 El goce físico	48
1.2 El goce y el deseo	49
1.3 El goce de sí mismo	52
2 La desesperación y sus formas	52
C) La vida ética	57

1	Posibilidad, tarea y definición de la ética	57
1.1	Análisis de la ética	59
1.2	Dualidad de la ética	61
2	La personalidad y lo absoluto	63
3	El deber	66
Capítulo III	La angustia en la ética de Sören Aabye Kierkegaard	71
Conclusiones	79
Bibliografía	81

Introducción

El objetivo teórico de la presente investigación, gira en torno a la ética de Sören Aabye Kierkegaard, para ubicar en que momento cobra importancia la angustia, en dicha ética; por lo que mi interés, se centrará en el mismo autor, quien para encontrar la respuesta y el alivio a su propia angustia y desesperación, trato de adueñarse de ellas, definiéndolas desde lo más profundo de su existencia; y con ello, legarnos el método de la experiencia subjetiva, al basarse en él mismo, ya que, siempre, estuvo dispuesto a pagar con su propia persona, y con su salud no sólo física sino también mental; además, mi interés, es dar a conocer, a través de este trabajo, que la tesis existencialista, y todo su contenido, que parte de la angustia originada en el individuo, será actual y realmente apasionante, para quien quiera vivir una experiencia extraordinaria; por lo que no me queda más que rendir homenaje, al intentar exponer lo mejor posible una parte del pensamiento, de tan extraordinario filósofo.

La investigación se enmarca dentro de la filosofía europea del siglo XIX, que gracias a su riqueza en ideologías, permite que nos deleitemos en el conocimiento de muchas de ellas; por lo mismo, es que mi interés se centró en la doctrina del existencialismo expuesta por Sören Aabye Kierkegaard, que nació en Copenhague, Dinamarca, y que desde muy temprana edad, hasta el día de su muerte en 1855, reaccionará en contra de ese tradicionalismo racional de modelos universales y objetivos, y en contra de su antecesor inmediato, Georg W. Friedrich Hegel (1770-1831), quien pretendió elaborar un sistema absoluto que abarcará el pasado como el futuro desde presupuestos racionales, en que el hombre pasaba a ser parte de esa generalidad. Kierkegaard, para contrarrestar dicho principio, insiste, dentro de la tesis existencialista, en la existencia del yo individual y concreto; que desafortunadamente no voy a trabajar en su totalidad, porque me desviaría de mi objetivo principal, que es explorar lo más posible la ética del autor; y de la ética, pretendo abordar específicamente, el problema de la angustia; pero, por ser un tema tan extenso, únicamente me concentraré en algunos de los puntos más relevantes para dar respuesta a la siguiente pregunta, que exhibo como problema central de la

investigación: ¿Qué papel juega la angustia en la ética de Sören Aabye Kierkegaard?; y, aunque, mi interés por descubrir la respuesta aumentó al observar la magnitud con que la consideraba Kierkegaard, por el momento, sólo me contentaré con responder hipotéticamente, que su importancia reside, en que, la angustia es la condición para que un individuo, alcance la existencia auténtica; es decir, que sólo si se elige a la angustia, se obtendrá una existencia real y libre, sin mascarar o engaños; pues sólo mediante ella, el individuo podrá llegar a ser él mismo y vivir éticamente; por otra parte, y para llegar a la respuesta del propio autor, primero, me di a la tarea de reunir toda la bibliografía posible, para presentar este documento, lo más apegado a él; de tal manera que, su contenido, es estrictamente de carácter expositivo, y no hermenéutico o crítico; posteriormente, utilice el método analítico, al investigar que pensadores y bibliografías podrían ser de utilidad para la elaboración del tema en cuestión; ya después de reunir la información, la seleccione de lo general a lo particular, para determinar la importancia de los temas y subtemas; y, para, comenzar la elaboración del proyecto, utilice el método sintético, al estructurar el tema con la reunión de los elementos investigados, y al seguir, una vez más, el modelo del método deductivo, que procede lógicamente de lo general a lo particular, para con ello enriquecer los fundamentos y dar respuesta al problema central de la investigación, ya expuesto. Así, de esa manera, quedó estructurada la investigación, que sigue a grandes rasgos el siguiente orden: en el primer capítulo, el existencialismo, se expone, en el inciso a), los antecedentes: el contexto histórico, Hegel, y a grandes rasgos, su vida, obra y pensamiento; el inciso b), contiene: la vida y obra de Kierkegaard, el concepto de existencia, de existencialismo y sus tres estadios: estético, ético y religioso; en el capítulo dos, se expone la ética del autor y sus tres subcapítulos: la formación de la personalidad, la vida estética y la vida ética; el capítulo tres, contiene la definición del concepto de la angustia y su relación con la ética de Kierkegaard; finalmente, se presentarán las conclusiones generales y la bibliografía utilizada en esta investigación.

La bibliografía directa, que se seleccionó de acuerdo a las necesidades del tema, fue la siguiente: Kierkegaard, Sören. *El concepto de la angustia; Estética y Ética, En la formación de*

la personalidad; y Temor y Temblor; de la lectura complementaria: Hegel, Friedrich. *La fenomenológica del espíritu, Filosofía del derecho*; Heidegger, Martín. *Carta sobre el humanismo, y El ser y el tiempo*; Jaspers, Karl. *La filosofía*; Sartre, J. Paul. *El existencialismo es un humanismo, Kierkegaard vivo, Coloquio organizado por la UNESCO*. Por otra parte, debido a que no domino el danés, idioma original en que están escritas las obras principales, la investigación se realizó con traducciones al español.

Agradecimientos

A la Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Filosofía, Educación Continúa, profesora Areli Montes Juárez; por brindarme todos los privilegios para terminar con mis estudios.

A mi asesora: Mtra. M^a Estela García Torres Cruz, por su dirección y comentarios para la realización de esta investigación, por los conocimientos y energía otorgada al presenciar sus extraordinarias cátedras de filosofía contemporánea en mis años de estudiante.

A mis sinodales: Dra. María Mercedes Garzón Bates, Mtra. Elsa Martínez Ortíz, Mtra. María Estela García Torres Cruz, Lic. Francisco Mancera Martínez y Dr. Carlos Oliva Mendoza; por revisar la presente investigación, y por sus comentarios y correcciones.

A la profesora Ofelia Estrada Fragoso, Directora de la Preparatoria Oficial # 49, y a todo su equipo de trabajo, por su apoyo incondicional en el tiempo que realice mi servicio social en dicha institución. A mi amigo, profesor y sacerdote, Enrique Cerón Poblano, por brindarme siempre una sincera amistad. A mi amigo, Leoncio Hernández, por su amistad y el apoyo en material didáctico para la realización de esta investigación. A mi amigo, Fernando Pamatz Saucedo, profesor dedicado y no falto de energía juvenil. A mi amigo, Raúl Ortiz, por

brindarme su amistad; y finalmente, a un grupo de trabajo de excelentes triunfadores: Carlos Rodríguez Contreras, Gerardo Osorio Oropeza, Luís Alberto Miranda Moreno, Jorge Sandoval Vera, Roberto Ojeda Aviléz, Arturo Ramos Becerril y Víctor Raúl Romero Martínez; por el apoyo que me brindaron desde el momento en que asistí al seminario de titulación, al realizar movimientos en los horarios, y abrirme camino para la realización de esta investigación.

Capítulo I El existencialismo

A) Antecedentes

1 Contexto histórico

El existencialismo es un movimiento filosófico y literario propio de los siglos XIX y XX, sin embargo, se pueden encontrar elementos existencialistas en el pensamiento y la vida de Sócrates, en la Biblia y en la obra de muchos filósofos y escritores anteriores a la edad contemporánea. Tal es el caso de Blaise Pascal, filósofo francés del siglo XVII, quien fue el primer pensador que anticipó las principales inquietudes del existencialismo moderno, al rechazar el racionalismo de su contemporáneo, René Descartes; y que en sus pensamientos sobre religión y otros temas, expuestos en 1670, afirmó que una filosofía sistemática que se considera capaz de explicar a Dios y a la humanidad, representa una forma de orgullo; también, contempló la vida humana en términos de paradojas: La personalidad humana, que combina mente y cuerpo, es en sí misma paradoja y contradicción.

Debido a la diversidad de posiciones que se asocian al existencialismo, no se puede definir con precisión tal concepto, sin embargo, el existencialismo se entiende como un movimiento filosófico, que resalta el papel crucial de la existencia enfatizada de forma individual y concreta, y en consecuencia, en la subjetividad, la libertad individual y los conflictos de la elección, y que gozó de gran influencia en distintos pensadores y escritores posteriores a el filósofo danés Sören Aabye Kierkegaard, quien fue el primer escritor que se calificó de existencialista, y que reaccionó, en primer lugar, contra ese tradicionalismo racional de modelos universales y objetivos, en donde la elección moral implica un juicio objetivo sobre el bien moral; pues la mayoría de filósofos, desde Platón, ha manifestado que el bien ético más elevado es el mismo para todos: en la medida en que uno se acerca a la perfección moral, se parece a los demás individuos perfectos en el plano moral. Kierkegaard hace hincapié en la unicidad y libertad de la persona humana como individuo, pues somos únicos e irrepetibles; cada vida es una experiencia

única y personal, como opuesto a la esencia del ser humano, aquello que hace que seamos semejantes, es decir, como, animal racional. En segundo lugar, Kierkegaard atacó apasionadamente a su antecesor inmediato, Hegel, quien pretendió elaborar un sistema que abarcara las ideas de sus predecesores, y crear un marco conceptual en cuyos términos se entendiera el pasado como el futuro, desde presupuestos racionales. Hegel, aterrizó su idea en el entendimiento de el saber absoluto, que vendría a ser el momento en que el hombre actúa conforme al estado, es decir, el momento en que el plano de la generalidad subsume las particularidades, cuando el individuo se convierte en un engranaje más del espíritu absoluto.

El existencialismo constituye una reacción irracional al racionalismo de la ilustración y la filosofía clásica alemana que presenta, según los existencialistas, un vicio muy marcado, y que es el de tener como punto de partida el principio de la contraposición entre sujeto y objeto, es decir, dividir el mundo en dos esferas: la objetiva y la subjetiva. El pensamiento racional veía toda la realidad, incluido el hombre, tan sólo como objeto, como esencia, como algo ajeno al hombre. Mientras que el punto de vista del existencialismo, ha de partir de la unidad entre sujeto y objeto; dicha unidad se halla encarnada en la existencia, es decir, en cierta realidad irracional que podrá adquirir conciencia de sí mismo como existencia; pues, sólo en la medida que el ser humano experimente una situación límite, como por ejemplo, ante la faz de la muerte, tal experiencia haría que el mundo se convierta para el hombre en íntimamente próximo; de esta manera, se declara que el procedimiento verdadero de cognición o, según el existencialismo de penetración en el mundo de la existencia, es la intuición; también, en el existencialismo, ocupa un lugar de gran importancia el planteamiento y la solución del problema de la libertad, definida como elección que hace el hombre de una posibilidad entre innumerables posibilidades, en tal sentido, la libertad estriba en separar la elección de las circunstancias, es decir, estriba en aislarla de la necesidad objetiva y de las leyes al hombre, para convertir el problema de la libertad en un problema puramente ético, que a la vez, se torna a la libertad según el espíritu del individualismo extremo, como libertad del individuo respecto a la sociedad.

2 Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Hegel nace en Stuttgart, Alemania, el 27 de agosto de 1770, fue hijo de un funcionario de la hacienda pública, su ambiente familiar lo orilló a crecer dentro de un ambiente de pietismo protestante, en su educación temprana estudió a los clásicos griegos y latinos en el gymnasium de su ciudad natal; posteriormente, ingresó al seminario de la universidad de Tubinga en 1788, influenciado por su padre para que se hiciera pastor protestante, donde estableció amistad con el poeta Friedrich Holderlin y el filósofo Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, con quienes compartió su entusiasmo por la revolución francesa y la antigüedad clásica. Sin embargo, después de completar un curso de Filosofía y Teología decidió no continuar su carrera religiosa, y en 1793 comenzó a ejercer como preceptor en Berna, Suiza, y posteriormente en Frankfurt consiguió un cargo similar en 1797; al fallecer su padre abandonó el trabajo como tutor dado el legado económico heredado, y en 1801 regresó al estudio en la universidad de Jena, donde, posteriormente, logró un puesto de profesor y a la vez terminó una de sus obras más importantes, la Fenomenología del espíritu en 1807. Posteriormente se vio obligado a huir cuando la ciudad fue ocupada por tropas francesas, en el transcurso de las guerras Napoleónicas. Una vez agotado el capital que su padre le heredó, decidió trabajar como redactor en el periódico Bamberger Zeitung de Baviera, pero, después de un tiempo lo dejó para irrumpir como director del gymnasium de Nuremberg durante ocho años, en los cuales contrajo matrimonio con Marie Von Tucher de quien tuvo tres hijos: una niña que murió al poco tiempo de nacer, y dos varones. También, tuvo un hijo ilegítimo que terminó viviendo con los Hegel.

Hegel al principio se hallaba muy próximo al idealismo de Fichte y Schelling, pero a medida que fue elaborando su propio sistema filosófico, se alejó progresivamente de ellos. Al calificar el idealismo de Fichte de *subjetivo*, el de Schelling de *objetivo* y el suyo como *absoluto*; para denunciar la incapacidad de éstos y para resolver la contradicción, tarea que para él constituía el

objetivo último de la filosofía, plantea que sólo mediante ella se podrá obtener la supresión de la diferencia; tal *contradicción* significa aquí el conjunto de oposiciones que venía determinando la historia de las ideas desde el pensamiento clásico: lo universal y lo singular, la Naturaleza y el Espíritu, el bien y el mal, etc. De esta manera plantea que la superación de la contradicción debe llevarse a cabo a partir del pensamiento *dialéctico* cuyas fuentes están en Heráclito y en Platón.

De 1812 a 1816 escribió la *Ciencia de la Lógica*, y al terminar dicha obra, aceptó la cátedra de Filosofía en la universidad de Heidelberg, y poco tiempo después, en 1817, publicó de forma sistemática sus pensamientos filosóficos en su obra: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*; en 1818 ingresó en la universidad de Berlín, institución en la cual expusiera y enseñara el conjunto de su pensamiento; en 1821 publicó otra gran obra, *La filosofía del derecho*; y el 14 de noviembre de 1831 muere en la misma ciudad.

Después de la muerte del gran maestro, los que fueran sus alumnos publicaron algunas notas de sus conferencias y clases, junto con los apuntes de sus discípulos, y que se conocieran con el nombre genérico de *Lecciones o Lecciones de Berlín*, que contenía: *Estética* (1832), *Lecciones sobre filosofía de la religión* (1832), *Lecciones de historia de la filosofía* (1833-1836) y *lecciones de filosofía de la historia* (1837).

2.1 Objetivo filosófico de Hegel

El propósito de Hegel fue elaborar un sistema filosófico que abarcara las ideas de sus predecesores, y crear un marco conceptual bajo cuyos términos tanto el pasado como el futuro, se pudieran entender desde presupuestos teóricos racionales. Tal propósito requería tener en cuenta, en primer lugar, a la realidad misma, que en Hegel cobra importancia en la medida que la concibió como un todo, que con un carácter global, constituía la materia de estudio de la filosofía; a esta realidad, o procesos de desarrollo total de todo aquello que existe, lo representó

como lo absoluto, o espíritu absoluto. Y es aquí donde cobró importancia la filosofía, pues, para Hegel, la tarea de la filosofía es explicar el desarrollo del espíritu absoluto, lo cual implica, a la vez, esclarecer, en primer lugar, la estructura racional interna de lo absoluto; en segundo lugar, demostrar de qué forma lo absoluto se manifiesta en la naturaleza y en la historia humana; y en tercer lugar, explicar la naturaleza teleológica de lo absoluto, es decir, mostrar el destino o el propósito hacia el que se dirige.

2.2 La dialéctica en Hegel

Para poder esclarecer la estructura racional interna de lo absoluto, Hegel, utilizó como recurso la afirmación del filósofo clásico, griego, Parménides: “lo que es racional es real y lo que es real es racional”¹. Pero, entendido en los términos de su afirmación posterior, de que lo absoluto tiene que ser considerado como pensamiento, espíritu o mente, en un proceso de continuo autodesarrollo, lo cual dio lugar a la lógica dialéctica que es la que rige tal proceso de desarrollo, y que constituye por sí misma un método de pensamiento. Tal método dialéctico, se basa en que el movimiento, proceso o progreso es el resultado del conflicto que se presenta entre opuestos, es decir, Hegel, pensaba que el espíritu absoluto, o razón cósmica, entendido como la suma total de la realidad, evoluciona desde una existencia abstracta e indiferenciada hacia una realidad más concreta, y con un fin último o una meta más alta, a través de un proceso dialéctico, que consiste en etapas triádicas; cada triada se compone en primer lugar de un punto inicial, o tesis, en segundo lugar, de su opuesto, o antítesis, y en tercer lugar, de un punto superior o síntesis, donde se funden los dos opuestos.

Por lo tanto, para Hegel, la realidad se entiende como lo absoluto desdoblándose por la vía dialéctica en un proceso de autoevolución, en este proceso, lo absoluto se muestra por un lado en la naturaleza y en la historia de la humanidad. La naturaleza es el pensamiento absoluto, o

¹ Hegel. *Filosofía del derecho*, p. 14

ser, que se objetiva a sí mismo bajo una apariencia material, las mentes finitas y la historia de la humanidad son el proceso de lo absoluto que se manifiesta en lo que le es más cercano, a saber, el espíritu o la conciencia.

2.3 Autoconocimiento de lo absoluto

La meta del proceso cósmico dialéctico puede comprenderse mejor en el ámbito de la razón, conforme la razón finita avanza en el entendimiento, lo absoluto progresa hacia el autoconocimiento. Así lo absoluto llega a conocerse a través de una mayor asimilación de la realidad, o de lo absoluto, por parte de la mente humana. Hegel analiza esta progresión humana en el entendimiento en tres aspectos como lo son el arte, la religión y la filosofía; el arte, atrapa lo absoluto mediante formas materiales, interpretando lo racional a través de los atributos sensibles de la belleza, y se muestra como concepto, suplantado por la religión, que capta lo absoluto por medio de imágenes y símbolos; la suprema religión para Hegel es el cristianismo, ya que en el cristianismo lo absoluto se manifiesta en lo finito y está reflejado de modo simbólico en la encarnación; la filosofía, sin embargo, representa un concepto más elevado, porque atrapa lo absoluto de una forma racional, y una vez conseguido lo anterior, lo absoluto llega al autoconocimiento y el drama cósmico alcanza su fin y su meta, sólo en este punto, Hegel identifica lo absoluto con Dios: “Dios es Dios”, afirmo, “tan sólo en tanto en cuanto se conoce a sí mismo”.

En cuanto a la historia, sus dos categorías explicativas claves son la razón y la libertad, también, mantenía que el único pensamiento que aporta la filosofía al estudio de la historia es la idea de la razón; porque la razón es la soberana del mundo; la historia del mundo se nos presenta, por

tanto, como un proceso racional y como proceso racional, la historia es el registro de la evolución de la libertad humana, porque la historia humana es una progresión desde una libertad menor hacia un estado de libertad máxima.

B) El existencialismo en Kierkegaard

1 Sören Aabye Kierkegaard

Antes de entrar en materia acerca del existencialismo en Kierkegaard, enunciaré ciertas características que hacen del precursor de la doctrina un ser único en su clase, dado que fue en sí mismo un sujeto de experiencias reales. Sus obras fueron el reflejo de su vida que se manifestó, puramente, como subjetividad, y con ello logró el desarrollo del método de la experiencia subjetiva al adueñarse de la angustia y desesperación que lo atormentó constantemente a lo largo de su existencia, para posteriormente definir las, desde lo más profundo de su ser, sin importarle pagar con su propia persona y con su salud, no sólo física sino también mental.

Sören Aabye Kierkegaard nació en Copenhague, Dinamarca, el 5 de Mayo de 1813, su niñez la vivió influenciado principalmente por su padre, Michel Pedersen Kierkegaard, quien vivió atormentado por sus dos grandes pecados y un complejo intenso de que el sexo era malo. Tales pecados como el padre los nombraba y que más tarde serían confesados a Kierkegaard, fueron erguirse sobre una roca y levantar el puño contra Dios en un momento de incontrolable desesperación, y el haberse casado al año de que su esposa muriera con su criada y amante

Anna, encinta ya de varios meses, con la cual tuvo siete hijos y que Sören fuera precisamente el último de ellos.

Kierkegaard veía en su padre el terror y la desesperación que embriagaba su existencia día tras día al escucharlo constantemente repetir sin enunciar claramente sus dos grandes pecados, aunados al terror de una venganza divina, pues vivía convencido que Dios le quitaría uno a uno de sus hijos al igual que a su mujer; por otro lado, Sören escuchaba periódicamente, en un rincón discreto, las disputas que se presentaban entre los invitados de su padre, el pastor Mynster, y el hermano de Kierkegaard, Peter Christian, que con los años llegó a ser obispo de Aalberg, que siempre giraban en torno a los temas más profundos de la filosofía racionalista y los puntos más delicados y rigurosos de la teología luterana del siglo XVIII.

La estricta educación religiosa por parte del padre que se empeñó en inculcarle una fe inamovible, capaz de resistir cualquier embate y a toda tentación, se basó en la enseñanza de que el hombre vive en estado de naturaleza caída y que por tanto se encuentra desvalido, que debía confiarse en todo momento a Dios, lo cual sembró en Kierkegaard los gérmenes de una angustia y desesperación que más tarde darían sus frutos, y que le orillará a expresar en su Diario:

Recibí siendo niño una educación rígida y severa que, considerada desde el punto de vista humano, fue una verdadera locura.>>Y en 1846, escribe: <<Siento venirme temblores cuando me detengo a pensar cual ha sido desde mi más tierna infancia el paisaje de fondo de mi vida, la angustia con que mi padre llenaba mi alma y mi propia y terrible melancolía. Me invadía la angustia frente al cristianismo, pero, sin embargo, al mismo tiempo me atraía²

A los seis años de edad y abrumado por un ambiente adulto, además de la obsesión del pecado y del castigo que se vivía a niveles altamente neuróticos, muere uno de sus hermanos y a partir de ese momento se irían sucediendo las muertes en el hogar hasta llegar el momento de quedar sólo el padre, su hermano, Peter Christian y Kierkegaard.

² Kierkegaard. *Temor y Temblor*, p. 30

En sus primeros años de escuela se caracterizó por su alegría, posiblemente enmascarada, y su sentido de ironía que le llevó en muchas ocasiones a minar sus relaciones con sus compañeros. Al llegar el momento de ingresar en la universidad complació a su padre, al inscribirse en la universidad de Copenhague (1830) e iniciar sus estudios de teología, aunque realmente no era esa la disciplina que a él le interesaba. Lo que de verdad reclamaba el interés de Kierkegaard era la lectura de Platón, Goethe, Schiller, Hoffmann, Schlegel, Tieck y Heine entre los literatos; Fichte, Schelling y muy en particular Hegel, a quien combatió posteriormente, entre otros filósofos. En sus años como estudiante universitario se entregó a una vida desordenada y dispendiosa en la que vivió como un dandy (trajes elegantes, buen comer, buen beber, fumar magníficos cigarrillos, frecuentación de cafés y teatros; en fin, una despreocupación total con respecto a la galería), en tal época, tampoco le faltaban ciertas crisis de desesperación, de fe, de ideas de suicidio, aunque exteriormente sonriera y bromeara. Sin embargo, el tiempo de desfogue se vio interrumpido por la terrible revolución de ideas, o temblor de tierra, que lo llevó a interpretar los hechos en que concebía la edad de su padre no como una bendición divina, sino al contrario, como una maldición que señalaba al padre como un ser infortunado y condenado a sobrevivirle a todos los integrantes de su familia, y por ende debía pesar una falta muy grave sobre ella, y Dios la castigaba. Tales pensamientos le llevaron a incrementar las discusiones con su padre, y en momentos de extrema tensión todo empeoró cuando al morir su cuñada Elisa María, esposa de Peter Christian, abandonó el hogar paterno en medio de una crisis de angustia y desesperación, para regresar un año después arrepentido, lleno de deudas, y para reconciliarse con su padre, quien le confesará antes de morir sus dos grandes pecados el mismo año de su regreso, en 1838.

En memoria del padre muerto se entregó apasionadamente a sus estudios de teología, y obtuvo el título en el verano de 1840, año en el que su vida dio un giro, puesto que después de permanecer en el estadio estético durante tanto tiempo, y en específico en sus años de estudiante que se dedicó a vivir como un dandy de su época, ingresó en el estadio ético y tocó el umbral

del estadio religioso. Sin embargo, ya encausado en lo que debía ser su existencia aparece Regina Olsen de quien tres años atrás estuviera enamorado, y a pesar que desde el momento en que se enamorara comenzó a sentirse agitado por fuertes sentimientos de culpa, sale el 8 de septiembre del mismo año con el firme propósito de resolver ese problema. Pero, después de formalizada su relación, rompió con Regina apenas un año más tarde, sumiéndola en la desesperación. Kierkegaard, por su parte, pidió a Dios que le asistiera en esa dura prueba que pensaba se le había impuesto como tentación para probarlo, pues, de él dependía apartarse del camino ordenado o finalmente encontrar el auténtico camino que debía tomar.

Kierkegaard decidió suspender su relación con su prometida al percatarse que ella vivía en el mundo de las sensaciones con toda su plenitud, periodo denominado por Sören estadio estético, el de la seducción, la época de los placeres; reconoció en ella una alegría que él no podía compartir y por ende no podría acompañarlo por el camino de la meditación que lleva finalmente al estadio religioso, como culminación de su obra y de su vida. Pero, Kierkegaard no intentó separarse definitivamente de ella, sino con el propósito de producirle un dolor que la hiciera madurar y que gracias a ese dolor fuera posible reanudar el noviazgo en el estadio de lo ético, de la interioridad, y así emprender el camino a lo religioso mismo que plasma, poco tiempo después, en su obra *Aut-Aut* en donde da a conocer la manera en que llevó a cabo la seducción a Regina, al recurrir a la brillantez de su conversación y a todas sus argucias y recursos que su inteligencia supo utilizar con tal fin. Ya en la relación de noviazgo con la que fuera su prometida, fue donde se manifestaron más evidentemente tales contradicciones que combatían dentro del autor y que dio a conocer en su nueva obra: *Temor y Temblor*, donde la problemática esencial se manifestaba en que él renunciaba a Regina por mandato divino como Abraham renunció a su hijo Isaac, al querer sacrificarlo. Ambos renunciaban a lo más querido, pero Abraham tuvo fe y en premio a esa fe recibió, en el último momento, de nuevo a su hijo. Kierkegaard, por su parte, se preguntaba si le faltaba fe para que le fuese devuelta Regina, y de igual manera, aunque de forma más angustiosa, se preguntaba, cómo estar seguro de que Dios le exigía tal sacrificio.

Después de dos años de haber roto su relación con Regina, un día de 1843 la vio en la iglesia de Copenhague y sin intercambiar entre ellos una sola palabra, ella le saludó dos veces desde donde estaba, y aunque Kierkegaard no se acercara a la que fuera su prometida despertó en él grandes esperanzas, y poco tiempo después huía a Berlín, lugar donde escribió: *Temor y Temblor* y *La Repetición*. Pero, en vano fue su esfuerzo, pues a su regreso se enteró del compromiso de Regina con su antiguo pretendiente, y desconsolado, se vio obligado a retocar sus obras.

Regina se casó con su ex prometido, Schlegel en 1847, lo que provocó en Kierkegaard un nuevo sufrimiento que sólo él conoció en medio de su existencia, y que tal experiencia le llevará a emitir la conclusión de que sólo la fe en Dios es lo que da sentido a nuestra existencia, aunque Dios esté detrás del absurdo. A pesar de dicho dolor, Kierkegaard, seguía produciendo mucho en cuanto a sus *Discursos Edificantes* que publicaba de dos a tres series por año y, por otro lado, sus obras que aliviaban, en parte, la frustración de no ser pastor, y aunque no era muy conocido fuera de su patria, dentro de ella gozaba de una fama sólida.

Tiempo más tarde surgió un enfrentamiento con *El Corsario*, revista semanal, que fungía como periódico satírico, que le ridicularizó de la forma más terrible, al lanzar alusiones a sus defectos físicos, mediante caricaturas y artículos grotescos, lo cual le originó un sin fin de insultos callejeros y burlas de todo tipo. Sin embargo, al final el mismo director de *El Corsario* se arrepintió de lo que había hecho, y acabó suprimiendo su revista. Kierkegaard agradeció a Dios tal experiencia, pero por otra parte se sentía definitivamente ajeno a cualquier intento de socialización, por lo cual aumentó su introversión y su odio a los demás; estaba decidido, como escribió en su diario, a quedarse a solas con Dios. Después de la prueba, llegó a la conclusión de que su tarea sería la de ser confesor de la verdad, y comprendió que su labor era eminentemente religiosa, pero en un sentido muy diferente a la del pastor de pueblo, es decir, en este caso, se propuso realizar una crítica despiadada de la religión oficial danesa cuya única misión, según él,

era la de tranquilizar las conciencias de la burguesía y obtener beneficios materiales a cambio. La fe deja de ser la de la cristiandad y pasa a ser la del cristianismo; no es consuelo, sino temor y temblor.

Kierkegaard comienza su labor después de la muerte de Mynster el 30 de enero de 1854 -obispo de Copenhague y amigo de su padre, y de quien el mismo había aprendido tanto y que profesara hasta su muerte una sincera estima- al realizar, a través de un artículo en *Faedrelandet*, una crítica muy fuerte, cuyo título encabezó así: *¿Era el obispo Mynster un “testigo de la verdad”, uno de los auténticos “testigos de la verdad”?* Sólo esperó a que Martensen fuera elegido obispo de Copenhague e inmediatamente después se lanzó al ataque contra la Cristiandad que representaba Mynster y que continuará Martensen quien la víspera del sepelio fuera quien nombrará a su antecesor testigo de la verdad; palabras que Kierkegaard atacaría despiadadamente, ya que desde ese momento hasta septiembre de 1855 publicó veinte artículos más dentro de la misma línea religiosa en *Faedrelandet* y nueve folletos explosivos en *El instante*, a demás de un panfleto contra la iglesia oficial publicado por el propio filósofo, y que lleva por título: *La cabeza del turco era el obispo Martensen*. Tal campaña agotó las energías y el sistema nervioso de Kierkegaard, y en ese momento tan delicado, se añadió a su existencia una desdicha más, pues en marzo de 1855, Schlegel fue honrado con el puesto de gobernador de las Antillas danesas, lo que significaba que partiría en compañía de Regina, quien hizo todo lo posible por encontrarse con su antiguo prometido y lo logrará el mismo día de su partida cuando al cruzar por la calle, ella le expresará con voz ahogada por la emoción: ¡Que Dios te bendiga y ojala te vaya todo bien!

En 1855 después de que, Kierkegaard, pasó al banco a retirar sus últimos fondos de lo que fuera su fortuna, cayó desvanecido en plena calle e inmediatamente fue trasladado al hospital, Fredericks, donde se le dio la noticia que quedaría paralítico de las piernas, y que se le diagnosticará una imprecisa enfermedad en relación con la lesión en la columna vertebral que había sufrido a los quince años de edad, al caer de un árbol. Cuando su hermano Peter Christian

fue a visitarlo se negó a recibirlo, pues lo consideraba un miembro de esa iglesia oficial que con tanto aplomo combatía. Muere en el mismo hospital dos meses más tarde, el 11 de noviembre de 1855, sin recibir la comunión por negarse a aceptarla de manos de un miembro de la iglesia, pues dijo que sólo la podría aceptar de manos de un laico. El día de su sepelio se produjeron varios incidentes, dado que sus panfletos habían creado un clima anticlerical en la universidad; los estudiantes montaron una guardia de honor ante su cadáver y acusaron a la iglesia de hipócrita cuando el hermano de Kierkegaard, Peter Christiensen, hiciera el elogio fúnebre en la catedral cuando se desplegó una inusitada pompa para enterrar a quien fuera enemigo encarnizado de toda exterioridad religiosa; en el momento en que bajaban el ataúd a la fosa, el sobrino de Kierkegaard, Henrik Lund, con un ejemplar en la mano, leyó en forma de desafío la carta a la iglesia de *La odicea del Apocalipsis*:

Conozco tus palabras y que no eres ni frío ni caliente. Ojala fueras frío o caliente; más porque eres tibio y no eres caliente ni frío, estoy para vomitarte de mi boca. Porque dices: Yo soy rico, me he enriquecido y de nada tengo necesidad, y no sabes que eres un desdichado, un miserable, un indigente, un ciego, y un desnudo... El que tenga oídos, oiga lo que el Espíritu dice a las iglesias³

Kierkegaard al morir dio vida a la filosofía de la existencia como el reflejo de su subjetividad en vida; pues en su filosofía se enlazan sus vivencias con sus conceptos, que de inicio nos exterioriza al haber expresado que la verdad es subjetiva, en tanto que sólo conozco la verdad cuando se hace vida en mí.

1. 1 El concepto de existencia en Kierkegaard

³ *Ibid.*, p. 49

Para Kierkegaard la palabra existencia posee un significado diferente al de la concepción clásica, que afirma que existe lo que es real y no lo meramente posible; todo lo que ha pasado de la esencia a la existencia, las piedras, lo mismo que el hombre, se puede decir que son o que existen. Para él los animales, las plantas, los minerales, no existen, duran, la palabra existir sólo puede designar el modo específico de existir del hombre, que también dura pero sólo como condición previa al existir. El hombre existe porque se acepta así mismo como existente que dura, y a la vez se elige así mismo como existente, y si se niega a elegirse a sí mismo estará eligiendo como quien elige no querer elegirse. Existir, por tanto, no es sinónimo de ser, las piedras son pero no existen al margen del acto mental, que es el único que puede hacerlas existir, la existencia no es un acto, el paso mismo de la posibilidad a la realidad como lo indica la etimología de la palabra, existir es a partir de lo que se es (ex) para establecerse (siestere) al nivel de lo que anteriormente sólo era posible.

Atribuimos la existencia a las cosas, pero en realidad estas no existen sin nosotros; es por eso que somos las personas quienes les damos una importancia o un lugar dependiendo del conocimiento que tengamos de ellas, al pensar una cosa como existente, es pensarse a sí mismo como percibiéndola, es ampliar la experiencia de tal forma que venga a comprender aquello mismo que ella deja fuera de sí, “no se puede hablar de existencia si no es a propósito de objetos dados en una relación inmediata a una conciencia”⁴. Con el deseo de ser objetivos, nos abstraemos de nuestra propia existencia para concentrarnos en la de las cosas, pero nuestra evasión arrastra al mundo fuera de la realidad, que no puede existir sin nosotros; por otro lado, la existencia de una cosa no consiste en que ésta sea sólo pensada o imaginada, sino que con independencia de tales actos esté simplemente en sí y de por sí ahí, en la realidad, y aunque la conciencia tienda reiteradamente a considerar real sólo lo especialmente visible, esta cualidad no pertenece a la esencia de la existencia, pues en los actos y en el yo de cada individuo se experimenta un existente que existe realmente pero no de manera visible-espacial; se presenta al existente como una realidad espiritual, tal vida interior se muestra como un existente inscrito en

⁴ Cfr. Marcel, Gabriel. *Journal Metaphysique, passim*.

el tiempo y experimentable en esta forma. Lo que desde un punto de vista metafísico se observaría como dos mundos de existencia fundamentalmente diversos, que se muestran como nuestra existencia y la de todas las cosas del universo que es limitada y se muestra como un *ser-ahí* (Da-Sein), es decir, un ser limitado a un determinado *ahí* espacial y temporal. Los dos modos fundamentales de existencia: lo meramente existente (infrahumano) que alcanza su realidad plena en el desnudo *ser-ahí*. El hombre puede comprender al ser y por eso está inserto en su decisión sobre éste, y sólo en su ejecución encontrará su plena realidad bien o mal lograda, y en ésta medida se puede decir que el hombre llegaría a ser un existente, por la conciencia de que existir no es solamente estar (sein) sino estar allí (dasein), el ser ahí de Heidegger. Tal limitación fluye de nuestra esencia finita puesto que sólo podemos recibir el ser (esse) en el ente finito, éste existe, en consecuencia de modo no necesario (contingente); porque de sí su esencia no dice ser, puede ser o no ser, es decir, ser existente o puramente posible.

Solamente en el hombre la existencia precede a la esencia, porque en el mundo de nuestra experiencia, solamente el es libre; todos los demás seres son predeterminados; por ejemplo, la semilla es preexistente de todo lo que será, en ciertas condiciones de suelo y de climas, un árbol o una planta de tal especie, de tal talla y de tal forma determinan lo que será el árbol, su esencia precederá al nacimiento del árbol y en consecuencia a la existencia; por otro lado, al individuo le compete elegir el camino propio, es decir, le compete sólo a él, sin la ayuda de modelos universales y objetivos, elegir lo que será, puesto que la existencia se realiza por la decisión o elección libre en la cual el hombre se pone o aprehende así mismo, y por la fe en que se apoya en Dios.

Kierkegaard aplica el término existencial a su filosofía porque consideraba a ésta como la expresión de la vida individual examinada con intensidad, y no como la construcción de un sistema monolítico como el que realizó Hegel; proclama la exigencia que debemos ser nosotros mismos, partiendo de nosotros mismos, en la medida que expresará que: “tengo que hallar una

verdad para mí, encontrar esa idea por la que quiero vivir o morir”⁵, y la antepone a la afirmación de Hegel: Lo real es racional y lo racional es lo real. No se parte entonces de bases generales, sino de la subjetividad del individuo en donde Kierkegaard fija las bases de la filosofía del existente concreto, en tanto que afirma que lo personal es lo real; pues para él, la racionalidad está solamente en los posibles eternos, en las esencias que, para los existencialistas, no tienen ninguna realidad, lo real o la existencia escapa a la exigencias de la razón: “Todo lo que vivo, lo vivo en la contradicción, pues la vida no es otra cosa que lo contradictorio”⁶. Y si hay algo en lo que pueda confiar va a ser en la fe pues en ella podremos encontrar un refugio a el dolor, sufrimiento, desesperación, angustias, etc.

El devenir y la existencia verdadera suponen la libertad, y en consecuencia, la existencia es privilegio del hombre, sin embargo, no se cree que cualquier hombre goce de este privilegio y exista realmente, pues hay muchos que guiados por la masa o por el nos (man), como dice Heidegger, no eligen verdaderamente, y por tal motivo no tienen una existencia auténtica. De esta manera, tanto para Jean Paul Sartre como para Heidegger, en la existencia auténtica sólo aquel que se elige libremente se hace a sí mismo en su propia obra, en la medida que: “quisiera no depender sino de mi mismo”⁷.

Para existir es necesario elegir lo que uno será, sin embargo, no es suficiente haberlo elegido, concediendo a la palabra existencial el significado usual que la hace sinónimo de ser, no debería creerse que se puede existir como se nace; para existir, es necesario discernir en el ser nuevo, es el resultado de nuestras elecciones anteriores, en los posibles que encierra optar sin cesar por aquel que queremos devenir. La existencia es una constante trascendencia, es decir, un sobrepasar, de lo que se es; sólo existimos por la libre realización de un todavía más, lo que somos, hemos dicho, constituye nuestra esencia. Por consiguiente, es nuestra esencia lo que

⁵ Kierkegaard. *Diario de un seductor*, p. 40

⁶ Kierkegaard. *Diario*, p. 210

⁷ Sartre. *L. age de raison de Sartre*, p. 18

elegimos al hacer la elección del personaje que queremos ser, y esta esencia es posterior a la existencia, ya que para elegir es necesario existir:

El simple hecho de nacer no es ya existir. Existir, propiamente, es una relación espiritual, consciente, interior, activa y libre que uno mantiene consigo mismo y que se va logrando a golpes de decisión, pasión y fe, dado el hecho de haber nacido. El hombre aparece totalmente desnudo en el mundo y, en consecuencia, todo lo tiene que hacer, empezando por sí mismo, que es la única cosa que nunca se le dará hecha, ni que tampoco él hará nunca de una manera externa, puramente estética o histórica - <<cuantitativamente>>-, sino el continuo salto cualitativo de la libertad personal⁸

El existencialismo no niega la dependencia del hombre con el mundo; por el contrario, reacciona contra el concepto común desde descartes, según el cual la conciencia estaría encerrada en sí misma, sin puerta ni ventana hacia el exterior; para los existencialistas, es esencial que la conciencia esté en el mundo, pues, existir no es solamente estar (sein), sino estar allí (dasein), como ya se mencionó; por lo que, nosotros, tampoco tenemos una verdadera libertad, en la medida que, para el hombre, todo lo que no es, no es más que un dato bruto al que puede conferir libremente un significado de su elección; si yo soy guapo o feo, estos son hechos contra lo que no puedo hacer nada, pero soy dueño de la actitud respecto a estas maneras de ser independiente de mí; puedo enorgullecerme o avergonzarme de ellas, aceptarlas o revelarme en contra de ellas. Yo no las elijo, pero sí la manera de considerarlas o, como dicen los existencialistas, de asumirlas con el vivo sentimiento de hacerse uno mismo y de hacer el mundo; de tal manera, que, el pensador existencialista no puede permanecer en el estadio de la especulación desinteresada y del diletantismo, él vive su ideal.

El existencialista consecuente no admite ninguna norma, lo que el debe ser no está escrito en ninguna parte, él tiene que inventarlo; y en lo que se refiere a la necesidad de compromiso, en particular, en los movimientos de acción ética y religiosa, se toman en dos sentidos: en sentido pasivo, esta palabra designa el hecho de encontrarse comprometido, es decir, adscrito a un sistema del que se depende; y en sentido activo, expresa el acto mismo por medio del cual uno

⁸ Kierkegaard. *El concepto de la angustia*, p. 18

se compromete al entrar dentro de una condición donde deberá permanecer. Por el hecho de mi nacimiento, yo me encuentro sin haber hecho nada por ello, en la pasividad, comprometido con el mundo, como el primer compromiso que uno tiene; sin embargo, de ahí, el individuo parte, de los propósitos y metas que se forje.

La angustia existencial que es menos el miedo de un peligro concreto que el vivo sentimiento de haber sido arrojado aquí sin haberlo querido, constreñido a unas opciones de las que no se aperciben todas las consecuencias y que no se sabrían justificar: sentimiento doloroso, pero noble, porque nos remite a la existencia auténtica.

1.2 El concepto de existencialismo en Kierkegaard

El existencialismo en Kierkegaard se caracteriza ante todo por insistir en la existencia, es decir, en la realización del individuo por medio de la libre elección entre las alternativas que presenta la vida y por el compromiso. Existir significa llegar a ser cada vez más un individuo, y menos un simple miembro de grupo; es el individuo, el que se hace a sí mismo y a quien Kierkegaard tiende a provocar una clarificación de su existencia humana, al intentar llevarlo a tomar conciencia de su situación existencial, hacia su subjetividad, autenticidad, libertad, elección, y todo aquello que represente al hombre como mera realidad y no como simple objeto:

Una masa -no esta o aquella masa concreta, tampoco la masa que existe actualmente o la que ha dejado de existir hace siglos, ni la masa formada por gentes humildes y la que forman las clases superiores, las que constituyen los pobres y los ricos, etc.- una masa en cuanto tal es siempre una falacia, porque convierte al individuo en un ser completo impenitente e irresponsable o, al menos, porque debilita el sentido de responsabilidad del hombre individual y lo reduce a un fragmento⁹

⁹ Kierkegaard. *El punto de vista*, p. 114

El existencialismo se desinteresa por las esencias, los posibles y las nociones abstractas; su interés se basa hacia lo que existe o, sobre todo a la existencia de lo que existe, en volver a la realidad verdadera y no como ordinariamente pasa con nuestra formación intelectual, en que percibimos en los individuos lo que tienen en común y nos dirigimos a ellos con nuestras categorías preformadas. “El existencialismo adopta la actitud opuesta, se esfuerza por reproducir fielmente el flujo y reflejo de su vida interior antes de que el espíritu intervenga para producir una lógica que no había”¹⁰.

La filosofía de la existencia está al margen de las nociones, de los marcos clásicos y de situaciones vividas, pues ellas no son propias del existencialismo que surgen sobre todo de la corriente fenomenológica. El existencialismo es algo más que una vuelta a lo concreto, es una constante trascendencia, en la cual, sería bueno, proponerle al conocimiento de los seres singulares reflexionar acerca de lo que es su esencia.

El existencialismo de Kierkegaard se presenta como una filosofía personalista y concreta, en la que el autor pretende conducir al individuo a la plenitud de su existir, es decir, a la esencia y ésta se realiza por la decisión o elección libre, en la cual el hombre se pone o aprehende a sí mismo y por la fe en que se apoya en Dios.

¹⁰ Kierkegaard. *Diario*, p. 71

C) Los tres estadios

1 Estadio estético

Kierkegaard concibe al estadio como una totalidad cerrada en el modo de concebir o encarnar la existencia, puesto que representa a cada estadio como un mundo aparte, con un clima propio y con personajes que experimentan modos o formas posibles de ser de la vida. A diferencia de Hegel y su dialéctica de las etapas por las que el espíritu llega a la autoconciencia, a la conciencia individual y al pensamiento absoluto, Kierkegaard presenta en primer lugar el proceso por el cual se actualiza el espíritu en forma de individualidad, como individuo existente y omnicomprendido. En segundo lugar, el individuo que se realiza mediante un acto de voluntad al elegir pasar de una etapa a la otra por un salto, y por último, el individuo que se percata de una alternativa superior, es decir, una transición a un estadio más alto que le llevará al compromiso voluntario del hombre con Dios.

La primera esfera se define como estadio estético, que se caracteriza principalmente por la autodispersión a nivel de la sensibilidad, es decir, el hombre estético que está dominado por el impulso y la emoción y contempla al mundo sin comprometerse con nada, viviendo la pura momentaneidad para evitar el ingreso en el devenir temporal. Pero no debemos concebir al hombre estético como el hombre groseramente sensual, puede ejemplificarse en el romántico o en el poeta que convierte al mundo en un reino de la imaginación; tiene rasgos característicos esenciales como la ausencia de principios morales universalmente determinados, ausencia de una determinada fe religiosa, y la presencia del deseo de gozar toda experiencia emotiva y sensual en donde reúne el néctar de cada flor que encuentre. El hombre estético odia todo cuanto pueda suponer una limitación de su campo elegido, y por ello nunca revela una forma de vida definida, su forma de vida es la ausencia de toda forma, cree que su existencia es la expresión de la libertad; sin embargo, la conciencia estética o la actitud frente a la vida aparece en ocasiones acompañada de una vaga conciencia de tal actitud, y de una ligera insatisfacción causada por la dispersión del ser humano en busca del goce y el placer sensible, y en la medida en que se haga más conciente de que vive en lo que Kierkegaard llama el sótano de su propio edificio, se encontrará más cercano a la desesperación y no habrá más remedio ni salvación que enfrentarse a las dos alternativas que presenta Kierkegaard, permanecer desesperado en el nivel estético, o bien ha de efectuar la transición al nivel superior por un acto de decisión y compromiso, se tratará de elegir entre la opción de o lo uno o lo otro, y, aunque al parecer: “La síntesis alma-cuerpo está proyectada en todo hombre hacia el espíritu; tal es el edificio humano. El hombre, sin embargo, prefiere permanecer en su sótano, es decir, prefiere seguir dominado por la sensualidad”¹¹.

Kierkegaard concederá a Don Juan, el de Mozart, como el hombre más acabado de hombre estético, es también estético Johannes el seductor, y en consecuencia Kierkegaard también se pronuncia como estético hasta el gran temblor de tierra, y parte del noviazgo que mantuvo con Regina, que fue truncado para que su prometida saliera de la ilusión estética, e ingresará al

¹¹ Kierkegaard. *La enfermedad mortal*, p. 67

estadio ético donde Sören la estaba esperando para que juntos abordaran el único estadio auténtico que el denominó el religioso.

2 Estadio ético

El estadio ético corresponde a lo general de Hegel quien lo convirtió en la instancia más alta del hombre, y que gracias a la mediación se le permite al particular desarraigado que creía estar en contradicción absoluta y definitiva con el mundo, descubrir que él es parte de todo, como pieza necesaria dentro del plan del espíritu. El hombre particular, el individuo, deja de ser una conciencia infeliz y de sentirse separado y aislado de todo al ingresar, mediante la mediación, dentro de la generalidad como un engranaje más del espíritu. Kierkegaard niega tal afirmación en tanto que afirma que la personalidad de cada individuo es irreducible a algo externo a ella, y no puede haber mediación entre el yo personal y el mundo.

En el estadio ético el hombre acepta determinados principios y obligaciones morales, se somete a las normas de la razón universal, a raíz de las cuales define la forma y consistencia de su vida: Es el individuo que elije dar un salto, una transición, de la conciencia estética a la moral, en la que el hombre, según Kierkegaard, renuncia a la satisfacción que proporcionan los impulsos sexuales, al saber que no es más que una atracción pasajera, y prefiere contraer matrimonio aceptando todas las obligaciones que éste implica, y con la comprensión de que el matrimonio es una institución ética en donde se refleja la expresión de la ley universal de la razón. El hombre ético se compromete dentro de la temporalidad como esposo, amigo, pariente, trabajador, etc., pero a pesar de que tal estadio es superior al estético, continúa dentro de la temporalidad y sólo tiene validez como introducción al estadio religioso, que es la categoría más alta a la que puede llegar el hombre; por otra parte, el individuo que se encuentra en el estadio estético y que impulsado por su ligera conciencia estética, la desesperación y el vacío, elije abordar el estadio ético, también acaba desesperándose después de que durante un cierto tiempo

se ha dedicado una y otra vez con el deber que le impone lo general; por lo que, tal desesperación, le impulsa nuevamente a decidirse a dar el salto para ingresar al último estadio, el religioso, que ofrece la religión institucionalizada. Sin embargo, termina sin encontrar en él la paz, puesto que tal institución tiene otros fines externos a el individuo; además que, en este sentido, el individuo forma parte de la generalidad como engranaje y no como mera subjetividad.

3 Estadio religioso

Kierkegaard opone el concepto de cristianismo al de cristiandad, representado este segundo, por la iglesia oficial danesa, al lanzarse a lo desconocido, puesto que para él, el diálogo con Dios es un monólogo en el cual el individuo se puede equivocar y creer que Dios le dice lo que no le dice. Kierkegaard mismo se preguntó: ¿y si Dios no me está exigiendo que renuncie a Regina?, es ahí, en la duda, donde radica la angustia, la incomodidad y el riesgo que tiene consigo el estadio religioso, al quedarse el hombre cara a cara con la angustia del existir, por eso la relación con Dios es incómoda y peligrosa, en tanto que Dios no se dirige al hombre de viva voz manifestándole sus deseos y expresándose según estructuras lógicas; la relación con Dios se vive en el terreno de lo absurdo, y el cristianismo representado por Kierkegaard es absurdo porque la existencia es algo misterioso e irracional.

Así como la desesperación forma la antítesis de la conciencia estética y que sólo se puede resolver o superar gracias al compromiso ético del individuo, de la misma manera la conciencia de pecado da lugar a la antítesis en el estadio ético, y que sólo podrá superarse mediante el acto de la fe, al relacionar al hombre mismo con Dios. Al afirmar la relación del hombre con Dios, el absoluto personal y trascendente, equivale a afirmarse uno mismo en cuanto espíritu, pues: “al relacionarse uno mismo, con su propio ser, y al tener la voluntad de ser uno mismo el yo se fundamenta de modo transparente en el poder que lo constituye. Esta formulación [...] es la que

define la fe”¹². Por otro lado: “el hombre es una síntesis de infinito y finito, de temporal y eterno, de libertad y necesidad, en resumen, una síntesis”¹³. Al considerarlo en cuanto finito, el hombre está separado de Dios, y por tanto alejado de Él, y si se considera en tanto que infinito se observa que el hombre no es Dios pero es un movimiento hacia Dios, es el movimiento hacia el espíritu y aquel hombre que realiza y afirma su relación con Dios en la fe muestra lo que realmente es, un individuo ante Dios. El hombre de fe está en relación directa con un Dios personal cuyas exigencias son absolutas y, por lo tanto, no se pueden medir en términos de razón humana; tal es el caso que Kierkegaard recurre al símbolo de la voluntariedad de Abraham que intenta sacrificar a su hijo Isaac porque a sí se lo ordenó Dios, tal acto demerita lo general o lo ético en donde el héroe trágico, Sócrates por ejemplo, se sacrifica a sí mismo en defensa de la ley moral universal; lo que Abraham no hace, pues elige la relación directa con Dios, lo cual lo deja cara a cara con la angustia. “De esta manera que nos encontramos en presencia de la paradoja: o bien puede estar el particular como tal particular en una relación absoluta con lo absoluto, y entonces no es lo ético lo más alto, o Abraham está perdido pues no es héroe, ni trágico ni estético”¹⁴.

Desde el punto de vista de Kierkegaard, la fe es un salto, una aventura, un riesgo, un compromiso aunado a una incertidumbre objetiva. La transición de un estadio al otro se realiza por una opción, por un compromiso, y no por un proceso continuo de mediación conceptual como lo presenta Hegel; Kierkegaard desvaloriza el papel de la razón y acentúa el de la voluntad al tratar el de la fe religiosa. Dios es el absoluto trascendente, el tú absoluto, no es un objeto cuya existencia pueda ser demostrada en el mismo momento en que Dios se revela a la conciencia humana, en tanto que el hombre tiene la posibilidad de tomar conciencia de su pecado y su alienación a la vez, puesto que tiene necesidad de Dios.

¹² *Ibid.*, p. 216

¹³ Kierkegaard. *Tratado de la desesperación*, p. 21

¹⁴ Kierkegaard. *Temor y Temblor*, p. 197

Capítulo II La ética en Sören Aabye Kierkegaard

A) La formación de la personalidad

1 Elección y personalidad

Hay circunstancias en la vida de un individuo en las que sería absurdo aplicar una alternativa, un aut-aut, expresión que equivale a “o lo uno o lo otro”, como por ejemplo en la niñez, que sin comprender muy bien que es elegir en la vida se escuchaba con infantil confianza lo que decían los mayores; y aun después, cuando no se tiene más que seguir las directivas de otro al elegir. Sin embargo, a pesar de eso, dichos momentos adquieren en algunos individuos un carácter solemne y augusto; y con mayor razón, en otras circunstancias en que el individuo se encuentra en ciertas encrucijadas en las que deja que el alma madure en la hora de las decisiones importantes, y aun en aquellas circunstancias de la vida menos relevantes pero no indiferentes en las que debe elegir, a demás de saber que todavía se pueden presentar muchas circunstancias en las cuales esas palabras tendrán su importancia total, y que por tanto también será importante elegir con justeza cuando se trata de cosas en las que la elección es más o menos inofensiva, en donde se hace necesario poner la mano sobre la conciencia para no padecer un revés que dolorosamente nos regrese al punto del cual se partió y agradecer a Dios, como reproche, por sólo haber perdido el tiempo.

A pesar de que en la vida de un individuo se presenten diferentes momentos espacio temporales acompañados de ciertas situaciones en las que deberá elegir, el individuo, en cierto modo posee su alternativa, su o lo uno o lo otro, detrás de sí; es decir, que en la vida de cada individuo sólo hay una circunstancia en la cual esa palabra alcanza su significado absoluto, y que se manifiesta cuando de un lado hay verdad, justicia y santidad; y de otro, deseos, inclinaciones, pasiones sombrías y perdición. Pero también se encuentran personas cuya alma es demasiado disoluta para comprender lo que significa tal dilema y cuya personalidad esta privada de la energía necesaria para expresar con entera pasión: aut-aut, o lo uno o lo otro; cuando alguien se dirige a uno en circunstancias críticas, se escuchan sus quejas y al final se le hace notar que hay dos

soluciones posibles: se puede hacer esto o bien aquello; de cualquier manera si lo haces o no, lo lamentaras igualmente. “[...] decía a alguien que había hecho caer su sombrero: si lo levantas recibirás palos; si no lo levantas, los recibirás igualmente: ¡elige!”¹. Por otro lado, la vida es un desfile de máscaras, puesto que al individuo nadie ha podido conocerle hasta ahora porque la expresión que manifiesta es engaño, y sólo así es como puede respirar e impedir que la gente se le acerque demasiado y moleste su respiración, tal ocupación consiste en conservar su escondite y lo consigue en la medida que hace su mascara más enigmática; pero de nada servirá, porque de esa manera, nada se es y nunca se encontrara así mismo, sino, sólo en relación con otros y lo que es lo es en virtud de esa relación.

Algunos individuos se muestran desinteresados y pretenden no mostrar interés por dichos términos, de tal naturaleza que no tienen efecto sobre ellos, o, si lo tuvieran, sólo sería el de provocarles una terrible indignación; otros se burlan de los demás, pero al efectuar dicho acto se burlan de sí mismos al aparentar tomar las cosas en serio, lo que demuestra la inconsistencia de su alma al decir, ¡si! aut-aut; y si fueran realmente serios en la expresión, nada se podría hacer con ellos, pues habría que tomarles tal como son y lamentar que la melancolía y la frivolidad hayan debilitado su espíritu, y si ese no fuera el caso esta uno tentado no de compadecerles, sino tentado de desear que las circunstancias de la vida les apriete algún día en su red, y les obligue a mostrar lo que tienen en el alma, o que puedan apremiarles de tal manera que no sean posibles los dichos fáciles ni las bromas. También hay gente que engaña a tal grado a las personas, que su verdadera naturaleza ya no se puede manifestar; o muchos otros, se ocultan hasta que su desvarío impone a los demás sus pensamientos escondidos, y de un modo tan repugnante que, hasta entonces, los habían ocultado orgullosamente. Sin embargo: “¿Puedes imaginarte algo más terrible que ver, al final, descomponerse tu naturaleza en una multitud de elementos, volverte múltiple, una Legión, como esos seres desgraciados seres demoníacos y perder así lo más íntimo y lo más sagrado de un hombre: la potencia constrictora de la personalidad?”².

¹ Kierkegaard. *Estética y Ética*, p. 9

² *Ibid.*, p. 11

Hay en todo hombre algo que, en cierto modo, le impide ser transparente para sí mismo; pero si, aunado a eso, se le imprime un cierto grado más que puede ser inexplicablemente introducido en su vida, en circunstancias que se encuentran más allá de sí mismo, el hombre apenas podrá manifestarse. Sin embargo, aquel que no puede manifestarse tampoco podrá amar a alguien más o así mismo, y al no poder amar, se es el más desgraciado, por tal espíritu de broma o de ejercitarse en el arte de volverse gradualmente enigmático para todos. Pero supongamos que nadie se preocupe por adivinar tal enigma: ¿Qué placer podría eso propiciar al individuo? Y aun más, por el propio interés de la persona, por la propia salvación, ¿por qué no detener esa derrota?, esa pasión de aniquilamiento, de acabar con todo, de saciar el hambre de duda que alienta en sí acerca de la existencia; pues, dado el caso, de un individuo en tan penosa circunstancia, en momentos críticos, no dudará en confesar que para nada sirve, y lo que es peor, la única cosa que al parecer llega a causarle placer es dar vueltas al rededor de la existencia. “¿No sabes acaso que llegada la media noche todos deben arrojar la máscara, o crees que uno siempre se puede burlar de la vida, crees que uno se puede deslizar antes de las doce a fin de evitarlo? ¿o te espanta eso?”³.

La elección misma es decisiva para el contenido de la personalidad; por la elección ella se hunde en lo que se eligió, y si no se elige, se empobrece; y aunque parezca que los dos objetos de la elección se encuentran fuera del que elige y que no hay relación entre él y ellos, no es así, dado que lo que debe ser elegido se encuentra en la más profunda relación con el que elige, sin embargo, al tratarse de una elección que concierne a una cuestión vital el individuo se niegue a comprometerse al argumentar que no tiene tiempo, que no puede por ciertas actividades en su vida, o que primero tiene que vivir la vida, para así llegar fácilmente a desnaturalizar la elección y postergarla; aunque delibere sin cesar al pensar que de esa manera tiene bien separados los dos objetos contrarios de la elección. Sin embargo, la voz interior de la personalidad no tiene tiempo para hipótesis y sin que el individuo pueda hacer algo continúa precipitándose hacia adelante y

³ *Ibidem*

de un modo u otro plantea sin cesar alternativamente una u otra cosa, lo cual, en el instante siguiente, hace que la elección se dificulte más, ya que se debe retomar lo que se había dejado. Por consiguiente, mientras más rápido se tome la decisión de la elección, entonces, se avanzará, pues en la medida que avanza el tiempo o siga su curso ordinario se demostrará que sólo hay un instante durante el cual es indiferente hacer esto o aquello, dado que en determinados momentos se tiene que elegir instintivamente, o las consecuencias llegaran a ser catastróficas; por otra parte, si el individuo olvida calcular ese curso o intenta postergarlo, al fin llegará un momento en que no se tratara de un aut-aut, no porque haya elegido, sino porque ha descuidado hacerlo, o, si se quiere, porque otros han elegido por él, dado que él mismo se ha perdido.

1.1 Elección como momento ético

El instante de la elección es muy grave porque se corre el riesgo de no tener en un instante después la misma posibilidad de elegir, puesto que, entre tanto, algo ya ha pasado, se ha vivido una vez más, y el tiempo no perdona; es un error que se pueda mantener en blanco, o que se pueda, en sentido estricto, detener o irrumpir la vida personal, por el hecho de temer a elegir; por otro lado, ya se comentó que, antes de la elección la personalidad manifiesta su interés, y si se posterga la elección, la personalidad, vale decir las potencias ocultas en ella, elige inconscientemente; y al ser de esa manera, puede llegar a descubrir después de hecha la elección, inconsciente, que algo debe ser rehecho, debe ser retomado y ello, a menudo, será cada vez más difícil de corregir en la medida que avanza el tiempo, y peor será si se logran vislumbrar azarosamente esos momentos en nuestra vida, en que cada vez que nos equivocamos tendremos que recomenzar; por eso, es importante elegir y más aun elegir en el momento oportuno. Ahora bien, la elección debe ser, como se mencionó, anterior a la personalidad, porque al no elegir, entonces la personalidad como está continuamente pronunciándose para que se elija, en determinado momento terminara por elegir inconscientemente, y al efectuar ese movimiento el individuo, dejará entre ver una personalidad inquebrantable y con aspecto

polémico ante los demás; sin embargo, tal acción, sólo permitirá identificar la falta de la verdadera naturaleza de dicho individuo, pues la inconsistencia, la indecisión, el no elegir un camino, un principio y un fin, en sí y para sí, lleva a una multitud de individuos a pasar de un lado a otro; por ejemplo, se estudia para ser alguien, pero si no se concreta el ser, de nuevo se buscará una nueva profesión, y así se continuará una vez más en la búsqueda: pastor o actor, abogado o doctor, etc. Pero, el tiempo pasa, y después de haber perdido un año y medio o más en esas reflexiones, después de que se tuvieron todos los resortes del alma en acción con admirable energía, notará que no avanzó ni un sólo paso, y sin más, el hilo del pensamiento se romperá y se presentará a la puerta la impaciencia, el apasionamiento, se pondrá todo a sangre y fuego; y ahora se continuará nuevamente: o peluquero o contador de un banco, sólo se tiene en mente un aut-aut. Pero tal elección no dejará de ser una elección estética, y como no hay estrictamente elecciones estéticas; entonces, no habrá tal elección. La elección estética es del todo inmediata, por esa razón no es una elección, o bien se pierde en la diversidad; por ejemplo, cuando una joven sigue la elección de su corazón, esa elección cualquiera que sea su belleza, no es en sentido estricto una elección, puesto que es enteramente inmediata. Cuando un hombre reflexiona estéticamente sobre numerosas tareas de la vida no obtiene fácilmente un aut-aut, sino una multitud de ellos, porque lo que constituye el libre albedrío en la elección no está éticamente acentuado, y porque al no elegir de modo absoluto, sólo elegirá para ese momento y, en el momento siguiente, puede elegir otra cosa.

Elegir es una expresión real y rigurosa de la ética, es ahí donde se puede siempre estar seguro de que la ética interviene en cierto modo, y al ser de esa manera, la elección será en cierto sentido mucho más fácil, pero en otro sentido, infinitamente más difícil, pues aquel que de modo ético desea determinar la tarea de su vida, por lo general no encuentra donde elegir tan ampliamente, y a diferencia del que elige inmediatamente, el acto de la elección cobrará para él una importancia mucho mayor, lo cual deja ver que lo que vale mayormente en la elección no es elegir lo que es justo, sino la energía, la seriedad y la pasión con las cuales se elige, y sólo así, la personalidad se manifestará en su más íntima infinitud, y es por eso que la personalidad queda a

su vez consolidada; aun si se equivocara, comprenderá, sin embargo y justamente a causa de la energía con la cual eligió, que había elegido en falso; pues al haber hecho la elección con toda la sinceridad de la personalidad, su naturaleza se purificó e inmediatamente entró en relación con la potencia eterna que, por su presencia en todas partes, penetra toda la existencia; por otro lado, el que sólo elige estéticamente jamás conocerá esa transfiguración, esta consagración superior, puesto que el ritmo en su alma no es, o será, a pesar de toda su pasión, más que una aspiración ligera, se necesita que nazca la seriedad del espíritu; más no, una actividad del pensamiento.

El único aut-aut absoluto que existe es la elección entre el bien y el mal, y esa elección también es absolutamente ética, sin embargo, no se desea conducir al individuo hasta el punto en que la elección entre el bien y el mal sea verdaderamente lo importante para él; pues si fuera así, bastaría conducir a un individuo hasta la encrucijada de tal modo que no hubiese para él más salida que la elección, para que eligiera con justeza. Se debe vivir, o bien estéticamente, o bien éticamente, sin embargo, en sentido más estricto, no es, como se menciono anteriormente, cuestión de elegir, pues el que vive estéticamente no elige, y el que elige lo estético después de haber comprendido lo ético, no podrá vivir estéticamente, pues se encontrará bajo las determinaciones éticas y si insiste, entonces, pecará, y por tanto, su vida deberá calificarse de no ética.

Hay muchas personas que viven sus vidas en una tranquila perdición, sin pena ni gloria, no se preocupan por su inmortalidad, no viven estéticamente ni éticamente; en el fondo no han rechazado elegir y, por lo tanto, tampoco pecan, salvo en la medida en que es un pecado ser nada, ni esto ni aquello; tampoco dudan de su inmortalidad, pues aquel que por su propia cuenta duda de ella profunda y sinceramente hallará lo que es justo.

1.2 Elección como voluntad de elegir

Por lo tanto, el aut-aut planteado no significa la elección entre el bien y el mal, significa la elección por la cual se elige el bien y el mal, o por la cual se les excluye; es la intensidad, la energía, la pasión con la que se trata de saber bajo que determinaciones se quiere considerar toda la existencia y vivir uno mismo, ser auténtico. Es muy cierto que el que elige el bien y el mal, elige el bien, pero ciertamente, lo anterior, aparecerá más tarde; pues la estética no es el mal, sino la indiferencia, y por tal motivo no constituye la elección; mientras que la ética si lo hace. De lo que se trata, entonces, es no de elegir entre las dos proposiciones: “querer el bien; o querer el mal”, sino de elegir: “querer”. Y es por ese hecho que el bien y el mal están planteados por su lado; el que elige la ética elige el bien, pero el bien es algo absolutamente abstracto, su existencia sólo está planteada y de ello no se deduce en absoluto, que quien elige el bien, no pueda a su vez elegir el mal, aun cuando haya elegido el bien. Aquí lo importante es que se haga una elección, y lo que importa no es tanto la reflexión, pero sí, el bautismo de la voluntad, y que gracias a la elección, la voluntad se incorpora a la ética. Sin embargo, mientras más se postergue la elección y se avance en la vida, más difícil será la elección; pues el alma se encuentra sin cesar en una de las dos partes del dilema, y cada vez se hará más difícil librarse; pero, eso es necesario si hay que elegir, y cuanto más si la elección tiene algún sentido.

El individuo que vive en el plano estético, que no quiere elegir y que suprime el principio de contradicción, o lo que es lo mismo, cuando suprime o lo uno o lo otro hace lo mismo que la filosofía moderna que es culpable del mismo error; pues, tal filosofía se sitúa sobre el terreno de la contemplación y que cuando quiere transferirla al plano de lo práctico, debe llegar al mismo resultado que el individuo que no quiere elegir, aunque no se exprese a sí. La filosofía realiza la mediación de los contrarios en una síntesis superior y se vuelve hacia el pasado, hacia toda la historia vivida del mundo, muestra como los elementos discursivos se comprenden en una síntesis superior, que permite que la mediación se genere indeterminadamente. Pero supongamos que la filosofía tiene razón, que el principio de contradicción sea realmente suprimido, o que los filósofos lo supriman a cada instante en una síntesis superior que tiene como objeto el pensamiento, sin embargo, esto no puede aplicarse al porvenir; pues es necesario

que los contrarios hayan existido antes de que yo pueda hacer la mediación, si hay un contraste, hay un “o lo uno o lo otro”. El filósofo dice que hasta ahora han sido así las cosas; hace la mediación del pasado y para él la historia del mundo se detiene, ha terminado, por la mediación. Por otro lado, el individuo estético se sitúa sobre el terreno de la acción y realiza la mediación de los contrarios en una locura superior, se vuelve hacia el porvenir, pues la acción esencialmente es de orden futuro; sin embargo, para él no hay futuro, puede hacer esto o aquello, pero, cualquiera que sea lo que haga, será un error, porque la elección es inmediata, por lo tanto, no hará nada o no se ejecutará nada. Una de las expresiones preferidas de dicho individuo hacen que se asemeje notablemente al filósofo, pues al preguntarle si quiere firmar una petición al gobernador, o si quiere cambios en la constitución, o formar parte de una comisión en contra de los altos impuestos, o si quiere unirse a algún movimiento con fines benéficos, etc., entonces, responde: ¡Muy honorables amigos míos! Ustedes me comprenden muy mal, yo nada tengo que ver en el asunto, tal vez en otra ocasión, hoy no puedo. Lo mismo sucede con el filósofo, él también ha salido, conque nada tiene que ver, se ha sentado y envejece escuchando los cuentos del pasado y las armonías de la mediación, y si se le preguntará, que se debe hacer en la vida, el filósofo, contestaría que nada. Sí, la marcha ha sido detenida, la generación actual tal vez pueda vivir con ayuda de la contemplación, pero de igual manera dirían que la generación anterior nada hizo, nada dejó que pueda ser objeto de mediación; aunque bien se puede expresar que el bien supremo se le escapa.

Es verdad que hay un futuro, hay un aut-aut, pues, el tiempo en el que el filósofo vive no es el tiempo absoluto, no es sino un momento, el tiempo mismo se hace momento y la filosofía se convierte en un elemento en el tiempo. Nuestra época, a su turno, aparecerá ante la posteridad como un momento discursivo y un filósofo de esa posteridad hará a su vez la mediación de nuestra época, y así sucesivamente, sólo así, en esas condiciones la filosofía está en su derecho y hay que considerar como error fortuito de la filosofía absolutista el haber tomado nuestro tiempo por tiempo absoluto. Es fácil ver que la categoría de la mediación ha sido perjudicada

por ese hecho y que la mediación absoluta sólo será posible cuando la historia haya terminado o, en otros términos, el sistema está en perpetua transformación.

Gracias a el aut-aut planteado aparece la ética, no se trata de la elección de algo, ni de la realidad de lo que se eligió, sino de la realidad de la elección, eso es lo decisivo; el hecho de elegir da al hombre una solemnidad, una serena dignidad que jamás se perderá completamente, y cuando todo se vuelva sereno, solemne como una noche estrellada, cuando el alma esté sola en el mundo entero, entonces aparecerá ante ella, no un ser superior, sino la potencia eterna misma al percibir al yo que se elige así mismo o, más bien, se recibe así mismo, y que por tanto, el alma verá el bien supremo, y la personalidad recibirá el respaldo que la ennoblece para la eternidad, aunque no se convertirá en algo distinto de lo que ya era, sino que llegará a ser ella misma, de tal manera que la personalidad más rica mostrará que nada era antes de haberse elegido así mismo, y la personalidad más pobre que se pueda imaginar lo es todo cuando se ha elegido así mismo, pues la grandeza no consiste en esto o en aquello, sino que se encuentra en el hecho de ser uno mismo, y todo hombre puede serlo si lo quiere, puesto que: “El hombre es el único que no sólo es tal como él se concibe, sino tal como él se quiere, y como se concibe después de la existencia, como se quiere después de este impulso hacia la existencia; el hombre no es otra cosa que lo que él se hace”⁴. El hecho que aparece en el otro extremo es lo estético, que es la indiferencia, que muestra, en cierto modo, que no se trata de la elección de alguna cosa por lo que ya se explico, sin embargo, hay una elección, y es, una elección absoluta, pues sólo al elegir de un modo absoluto se puede elegir la ética. Por tanto, es la elección absoluta la que plantea la ética, pero esto de ningún modo excluye a la estética, pues en la ética la personalidad está centrada en sí misma, y la estética queda excluida como absoluto, pero permanece siempre de modo relativo. La personalidad al elegirse así misma, se elige de modo ético y excluye a la estética de forma absoluta; pero, desde que se elige así misma y continúa sin cambiío, sin convertirse en otra naturaleza por el hecho de esa elección, toda la estética entra dentro de su relatividad. El aut-aut es, por consiguiente, en cierto modo, absoluto, pues se trata de elegir o de

⁴ Sartre. *El existencialismo es un humanismo*, p. 12

no elegir, pero, desde que la elección es absoluta, el aut-aut es absoluto, y éste no aparece en otro sentido sino en el momento de la elección, que a su vez dará pie para que aparezca la elección entre el bien y el mal que fue planteada por la primera elección, por eso, es necesario llegar al punto en que aparece la necesidad de la elección para considerar después la existencia bajo determinaciones éticas, y una vez planteada la elección, toda la estética volverá para hacernos ver que gracias a ella la existencia es bella, y que sólo por ese medio un hombre consigue salvar su alma y adueñarse del mundo entero, hacer uso del mundo sin abusar.

B) La vida estética

1 El goce de la vida

La estética en un hombre es aquello por lo cual dicho hombre es inmediatamente lo que es, sin embargo, no será fácil explicar con certeza lo que es vivir estéticamente por ser parcial al respecto; por consiguiente, sólo se enunciarán algunas explicaciones suplementarias, dado que la razón por la cual el que vive estéticamente no puede explicar su forma de vida en un sentido superior, es que siempre vive en el instante y siempre su saber es, hasta cierto punto, relativo y limitado, no reflexiona en realidad. Sin embargo, hay que admitir de buen grado que para vivir estéticamente deben ser necesarios múltiples dones que, incluso, deben ser desarrollados en grado extraordinario, pero están sojuzgados y les falta transparencia, como pasa con ciertas especies de animales que tienen sentidos mucho más agudos y mucho más intensos que los hombres, pero que están sojuzgados dentro del instinto de los animales.

Los dones superiores que muestra el individuo que vive estéticamente, entre otros, es ser espiritual, irónico, observador, dado a la dialéctica, lleno de experiencia en los goces, sabe prever, es sentimental, y según las circunstancias, falto de corazón; pero en medio de todo lo anterior, no vive más que el instante, y por eso la vida se le derrite y no sabe explicarlo; es maestro en el arte de gozar, pero, nada sabe si quiere conocer la vida. Por otra parte, en todo hombre existe la necesidad natural de formarse un concepto de la vida por limitadas que sean sus dotes, o por modestas que sean las condiciones de su vida; siempre se busca una idea del significado y del objeto de la vida; el que vive estéticamente también lo hace y su expresión favorita y común que se escucha en todo tiempo, y aun en las etapas más distintas, es la siguiente: ¡hay que gozar de la vida!, aunque naturalmente existen variantes según de la idea que se tiene del goce, pero todas concuerdan con la fórmula. Ahora bien, el que quiere gozar de la vida establece siempre una condición que se encuentra permanentemente fuera del individuo, o bien en el individuo, pero independientemente de su voluntad.

El individuo que vive en la estética constantemente se burla de los que no saben gozar de la vida, y vanamente se pronuncia como erudito de la materia, sin embargo, lo que no sabe, es que los demás están de acuerdo con su concepción, y en cuanto a la expresión misma, se tiene en común algo muy esencial que es el concepto de la vida, cosa que, al parecer, cuando se da cuenta, le es muy desagradable; por otro lado, por muy grandes que puedan ser las diferencias dentro de lo estético, poseen así mismo un parecido esencial: el espíritu no está determinado como espíritu, sino, sólo, inmediatamente, pues, aun en la etapa en que el espíritu progresa no está determinado como tal, sino como don, y por tal motivo, la personalidad que está determinada inmediatamente, no es espiritual, sino física; lo cual arroja un nuevo concepto de la vida, en tanto que expresa que la salud es el bien más precioso y todo girará a su alrededor. La misma idea puede ser expresada en forma más poética si se expresa en los términos en que la belleza es el objeto más supremo, pero tal concepción de la vida, rara vez se aplica, puesto que es muy frágil, dado que a menudo uno se encuentra con alguna persona a la que se le halaga de su belleza pasada, o que pronto le faltará.

1.1 El goce físico

Las anteriores concepciones de la vida concuerdan con la fórmula que dice que se debe gozar de la vida, y la condición, para gozar de la vida, se encuentra en el mismo individuo, pero no la plantea la voluntad del mismo. Así también, encontramos concepciones de la vida que, mientras enseñan que hay que gozar de ella, colocan fuera del individuo lo que condiciona dicho goce, por ejemplo, en que la riqueza, los honores, la nobleza, etc., son su objetivo y a la vez su contenido. Otra concepción, es la de una joven enamorada con toda el alma, y sin más pensamiento que el ser amado, cuyo corazón no tiene más deseo que pertenecerle, pues nada fuera de él se merece la más mínima importancia; también es una concepción estética de la vida, y al igual que las anteriores, una vez más, la condición se encuentra fuera del individuo mismo, y sin que él la asiente. En tales casos la personalidad está generalmente determinada como

talento, pero se trata de un talento práctico, mercantil, matemático, poético, artístico, filosófico, etc., en donde se busca la satisfacción, el goce de la vida, en la expansión de esos talentos. Sin embargo, no basta poseer el talento inmediato, se trata de desarrollarlo en cada una de sus formas y aun así, la condición de la satisfacción en la vida es el talento mismo y al igual que las anteriores, esta nueva condición no es determinada por el individuo. Por tanto, al analizar las diversas concepciones de la vida, se puede uno percatar que existen diferentes concepciones en el arte de gozar de la vida, pero eso no es lo esencial, lo esencial es que se quiera gozar de la vida, no importa que algunas concepciones sean mucho más inocentes que otras, dado que todas estas concepciones de la vida tienen en común su estética, y se parecen unas a otras por cierta solidaridad, o cierta correlación; sin embargo, es algo preciso hacia lo cual se volcán todos sus pensamientos, es simplemente el goce de la vida en sus diferentes expresiones, pues la base de su vida es, en sí misma, algo simple, que no puede ser diversificado.

1.2 El goce y el deseo

Hay una concepción de la vida que enseña que hay que gozar de la vida, y después satisfacer el deseo, que en sí mismo es una pluralidad; y de ese modo, esta vida, se dispersa en una pluralidad ilimitada, salvo que el deseo de un individuo en particular se haya determinado desde su infancia como un sólo deseo, y en ese caso sería mejor hablar de una tendencia o de una inclinación, por ejemplo, para la pesca, la caza, la equitación, etc. Por otro lado, si esta nueva concepción de la vida se dispersa en una pluralidad, entonces, entra en la esfera de la reflexión, sin embargo la reflexión será siempre finita, al igual que las otras en que la personalidad permanecerá en lo inmediato. En el deseo mismo, el individuo es lo inmediato, y no importará que el deseo sea sutil, refinado o burdo; pues, el individuo se encuentra en él, como inmediato, cualquiera que sea la pluralidad del goce, será siempre inmediato, porque el goce se sitúa siempre en el instante.

El vivir para satisfacer el deseo, es naturalmente una ocupación muy distinguida en la vida, que muchos anhelan, pero gracias a que el individuo debe poseer una cantidad de condiciones exteriores para que tal ocupación pueda ser realizada, rara vez se puede llevar a cabo. Sin embargo, se encuentran algunos ejemplos en la historia, de los cuales se extraerá uno de ellos, para comprender el fin de esta concepción de la vida, cuando todo la favorece; por lo que, describiré a continuación un hombre que fue muy poderoso: el emperador Nerón, ante quien el mundo se inclinaba, que siempre se vio rodeado por una multitud de mensajeros del deseo, que incendió Roma sólo para tener la idea del incendio de Troya, y no por ser bastante artista para saber gozar del espectáculo, sino por ser uno de sus placeres imperiales.

Imaginemos al erótico emperador ya de cierta edad, con una juventud pasada, sin su espíritu ágil que le caracterizaba, con el conocimiento total en los placeres que se puedan imaginar, y que a la vez ya le hastiaran; ya ha madurado su alma, y a pesar de todo su conocimiento del mundo, a pesar de toda su existencia, es todavía un niño o un joven. La inmediatez de su espíritu no puede abrirse paso y, sin embargo, necesita una salida, exige una forma superior de vida; pero tal acto no podrá llevarse a cabo dado que si llegará a suceder, en ese momento disminuiría el brillo del trono, la fuerza y la potencia; y lo que es peor, al enfrentarse a sí mismo, percibe que no tiene el coraje suficiente para exponerse a ello, y mejor se aferra al pasado, e intenta renovarse con nuevos e inimaginables deseos; pues el descanso sólo llegará en el momento del deseo, y una vez pasado, jadeará por falta de vigor; y de nuevo el espíritu buscará abrirse, pero no lo conseguirá, al ser engañado continuamente con el engaño de la saciedad del deseo, y al no conseguirlo, entonces, el espíritu se condensará en sí mismo, y la cólera anidará en su alma que terminará por convertirse en una angustia, que no se detendrá ni en el instante del goce; por eso, sus ojos reflejan ser tan sombríos, que nadie puede mirarlos al ser tan llameantes que aterran. Sin embargo, en el fondo, su mirada imperial, tiembla y se aterroriza ante la mirada de un niño o a la mirada a la que no está habituado, pues le hiere y puede dominarlo porque a la vez el espíritu quiere abrirse camino ante él, quiere que su conciencia se apodere de él, pero al no lograrlo acumulará nueva cólera y sólo será tranquilizado cuando el mundo tiemble ante él;

aunque, en el fondo de su naturaleza más íntima, se albergaba su angustia, que sólo encontraba reposo en el instante del deseo; por eso quemó la mitad de Roma, y después de satisfacer su tortura, buscó nuevas formas de goce al angustiar, torturar y matar a diestra y siniestra al que pretendiese contradecirlo, o por el simple temor de su mirada, para así deleitarse en su angustia que a la vez fue la que le procuró placer hasta llegar afanosamente en busca del suicidio.

La melancolía, es la historia del espíritu en que la vida del hombre llega a un momento en que la inmediatez madura, y el espíritu aspira a una forma superior en la que quiere apoderarse de sí mismo, como espíritu. El hombre en cuanto espíritu inmediato está en función de la vida terrestre, y cuando el espíritu se concentra en sí mismo, busca salir de esa dispersión, y transfigurarse en sí mismo; es decir, la personalidad intenta tomar conciencia de sí mismo en su validez eterna, porque lo quiere; pero si no se ejerce tal acción el movimiento se detiene en la duda y si se elige inconscientemente o conscientemente reprimirá a la personalidad y entonces aparecerá la melancolía, y con ella aparecerá el pecado, o la madre de todos los pecados, al no querer profunda y sinceramente; por otra parte, el que tiene penas y preocupaciones conoce su causa a diferencia del melancólico que no lo sabe, y tampoco puede explicarlo, pues a la vez muestra lo infinito de la melancolía; sin embargo, al conocerse la causa, la melancolía dejará de existir; lo que no sucede con la pena del afligido, pues en él la pena no cesa por el hecho de conocer la causa de la aflicción. Por otro lado, al parecer, la gran mayoría ambiciona llegar a ser melancólico, pero el que pretende poseer una gran inteligencia debe aceptar la atribución de la responsabilidad de ser más culpable que otros, y al entender al respecto el aumento de su personalidad aunque ello le enseñe a inclinarse humildemente ante la potencia eterna. Por lo tanto, si se completa el movimiento, al elegir con toda la energía requerida, la melancolía dejará esencialmente de existir, aunque el mismo individuo pueda tener en su vida muchas angustias y penas; por otro lado, el individuo cuya vida tenga el movimiento más tranquilo, apacible y oportuno sentirá siempre un poco de melancolía, pero eso se debe a algo más profundo, al pecado original; por lo que ello explica que ningún hombre pueda ser transparente para sí

mismo; el ser cuya alma ignora totalmente a la melancolía es aquel en cuya alma no está la idea de una metamorfosis.

La melancolía reside en el espíritu y sólo él puede dominarla, pues al encontrarse así mismo, todos los pequeños pesares desaparecen, como también las causas,

que según algunos son la causa de su melancolía, por ejemplo, el no dar con el camino para entrar en el mundo, o en la vida, ya sea demasiado pronto o tarde, o el no encontrar un lugar en la vida; pues el que se posee así mismo eternamente no entra en el mundo demasiado pronto ni demasiado tarde y el que se posee así mismo en su validez eterna, de algún modo encontrará su importancia en esta vida.

1.3 El goce de sí mismo

Por obvios motivos la concepción de la vida según la cual se ha de vivir para satisfacer el deseo, no puede ser realizada y por consiguiente es inútil comenzar a ejercerla, al menos por una gran mayoría. Por otra parte, un egoísmo mucho más refinado es aquel que comprende que en el goce se pierde lo esencial, esta concepción de la vida enseña que hay que gozar de la vida y al mismo tiempo hay que expresar el pensamiento de sí mismo, es decir, que se debe gozar de sí mismo en el goce, pero a pesar de ser una reflexión superior, no penetra naturalmente la personalidad misma al permanecer en su inmediatez fortuita, puesto que la condición para ese goce es, también, una condición exterior que no depende del individuo, aunque el mismo diga que goza de sí mismo y la realidad; el sólo puede hacerlo en el goce que depende a su vez de una condición externa, la diferencia estriba en que goza de modo reflejo, y no inmediatamente; por tanto, ese sensualismo depende de una condición que no está en su poder: si en esta misma línea la razón rectifica y antepone que hay que gozar de sí mismo y a la vez rechazar siempre las

condiciones exteriores, será evidente que depende de esas condiciones, tanto como el que goza de ellas, pues su reflexión vuelve siempre sobre sí mismo y, dado que su goce depende de que tenga el menor contenido posible, él, por así decir, se ahueca así mismo, puesto que esa reflexión finita no es capaz de ampliar su personalidad.

2 La desesperación y sus formas

En la concepción estética de la vida y su terreno todos sus momentos tienen un punto en común: el objetivo de la vida es lo que hace de cada uno lo que inmediatamente es; pues la reflexión nunca llega a elevarse demasiado como para poder alimentarse de algo que se encuentre más allá de ese límite; lo importante, entonces, no son los periodos, sino el movimiento que termina por ser necesario. Ahora bien, si se parte del supuesto de que todos aquellos practicantes de alguna concepción estética fueron felices, que el hombre que vivía preocupado, únicamente, por su salud y que en el momento de su muerte estuvo más sano que nunca, o que las minas del hombre rico fueron inagotables, que la joven encontró al hombre que amaba, que Nerón nunca jadeaba, sino que, en todo momento se le ofrecía un nuevo goce, etc., y que además, muchos individuos estarían de acuerdo al añadir de corazón al creer expresarse de manera muy correcta e inteligente que a esa gente le faltó saber apreciar esos bienes. Pero, ahora al suponer el movimiento contrario, es decir, que nada tuvo lugar, y que por consiguiente terminaron desesperándose, o por lo menos admitamos que mucha de esa gente si lo haría, y que posiblemente fue porque se dieron cuenta de que la base de su vida era efímera, aunque esa causa no es en si una razón para desesperar puesto que su vida no ha sufrido una modificación esencial de lo que es efímero, porque la modificación en su vida fue fortuitamente y no esencial, pues nada nuevo ha sucedido para justificar una modificación; por consiguiente si hay desesperación es porque proviene de una desesperación anterior, pero la diferencia es que no lo sabían. Parece, pues, que toda concepción estética de la vida es desesperación y que todo individuo que vive estéticamente es un desesperado, lo sepa o no; pero si lo sabe, entonces,

tendremos una nueva forma superior de existencia, pues si es evidente que toda concepción de la estética de la vida es desesperación, se puede observar el movimiento por el cual se afirmo lo ético.

Hay una concepción de la vida más pura y es la más importante de todas, se trata de la desesperación misma, es la desesperación de la desesperación, pues la personalidad permanece en su inmediatez al incorporarse así misma la conciencia de la nulidad de tal concepción; en esta concepción se encuentra aquel individuo que tiene todos los elementos estéticos: fortuna, independencia, salud; su espíritu es aun fecundo y el hecho de que una joven no le haya querido amar no lo hace aun desgraciado. Sin embargo, a pesar de todo, está desesperado, sólo que no es una desesperación actual sino que proviene del espíritu, puesto que dicho espíritu se ha precipitado hacia adelante, ha adivinado la vanidad de todas las cosas pero nada hace; por momentos se entrega al goce y en un instante tiene en él la conciencia de que todo es vanidad, así, se encuentra fuera de si mismo, en la desesperación, y como resultado de ello son dos enormes contrarios; en ocasiones se tiene una energía prodigiosa y en otras una indolencia igualmente grande. Por otra parte, es enemigo de la actividad y para que ésta tenga sentido debe de existir una continuidad en la vida, si se ocupa en sus estudios es sólo por él mismo y eso lo menos teológico posible; además es ocioso, pone las manos en los bolsillos y mira la vida y, entonces, descansa en la desesperación, no se ocupa de nada, no se defiende de nada, cual si fuera un moribundo en el sentido que su vida ha perdido realidad, calcula la duración de su vida desde un termino hasta el otro, deja que todo pase ante él sin impresionarle; pero de pronto le atrae una idea, una situación, la sonrisa de una joven, y entonces se actualiza, dispuesto para actuar; se presenta en todo acontecimiento, pero al final de los mismos, al dispersarse la gente se queda sólo y únicamente mira, desesperadamente, pasar a los individuos.

La duda es la desesperación del espíritu, la desesperación es la duda de la personalidad y a la vez es un movimiento en el interior del espíritu mismo, y en ella se es tan impersonal como se es posible; pero cuando la duda se realiza, el espíritu encuentra lo absoluto y descansa en él,

aunque no descansa en virtud de una elección, sino en virtud de la necesidad misma por la cual dudaba; dado que dicha duda, es una determinación de la necesidad al igual que el reposo. Sin embargo, si la duda es una determinación de la necesidad, toda la personalidad queda fuera, sin participar en el movimiento, por eso es que uno se puede encontrar algún individuo con personalidad que diga: quisiera creer pero no puedo, debo dudar; por otra parte, suele considerarse a un ser humano que duda, como aquel que posee un valor positivo existente fuera de toda comunicación con el espíritu, y que bien puede ser un individuo muy consciente, que no duda acerca de la legitimidad del deber y de lo que debe regular sus actos, y que no duda de muchos sentimientos y estados del alma altruista.

La duda y la desesperación no corresponden a la misma esfera, son conmovidas en cierto grado por diferentes aspectos del alma, porque si así fuera, la duda y la desesperación estarían en el mismo plano, y no es así. Pues la desesperación, representa una expresión mucho más profunda y más completa que la duda, al igual que su movimiento es más amplio; y como tal, la desesperación es justamente representativa de toda la personalidad y descansa en lo absoluto, mientras que la duda sólo lo es del espíritu, y por consiguiente descansa en la diferencia. Por otra parte, nadie puede desesperar si no lo quiere; pues para desesperar de verdad hay que quererlo de verdad, y en esa medida al sobrepasar la desesperación; es decir, que si en verdad se elige la desesperación, entonces, se elige verdaderamente lo que la desesperación elige: el yo mismo y su eterna validez. La personalidad sólo se puede serenar en la desesperación y no con ayuda de la necesidad, porque nunca se desespera por necesidad sino con ayuda de la libertad y sólo por la libertad se alcanza lo absoluto.

Al elegir en sentido absoluto se elige la desesperación y, viceversa, en la desesperación se elige lo absoluto, dado que uno mismo es lo absoluto, es decir, que se elige lo absoluto que se plantea uno mismo. Planteo lo absoluto y yo mismo soy lo absoluto y al plantearme la identidad de las dos, entonces, sólo así, la elección se hace verdadera. Sin embargo aquello que elijo no es esto o aquello, elijo por el hecho de resolver esto o aquello; se elige lo absoluto y lo absoluto es el yo

mismo en la eterna validez, pues como absoluto nunca podré elegir otra cosa que yo mismo, pues si elijo otra cosa la elijo como algo finito y por lo tanto no será en sentido absoluto.

C) La vida ética

1 Posibilidad, tarea y definición de la ética

Dos concepciones éticas pueden ser consideradas como una tentativa para realizar una concepción ética de la vida; pero, la razón por la cual no tiene éxito es por que el individuo se ha elegido así mismo en su aislamiento, o de manera abstracta. Lo que quiere decir, que él no se ha elegido así mismo de forma ética y por lo tanto no está unido a la realidad; por el contrario, el que se elige así mismo éticamente, se elige concretamente como tal individuo preciso, y obtiene esta concreción porque la elección es idéntica al arrepentimiento, que sanciona a la elección.

El individuo tendrá conciencia de ser ese individuo preciso, con esas capacidades, disposiciones, aspiraciones, pasiones; influido por un ambiente preciso que a la vez se da como resultado preciso de un ambiente preciso. Pero, al tomar conciencia de sí mismo, acepta todas esas cosas bajo su responsabilidad y no titubea en tomar o no una responsabilidad; pues sabe que hay algo superior que se perderá si no lo hace. Por lo tanto, en el momento de la elección se encuentra en el más completo aislamiento, pues se retrae de su ambiente sin romper su continuidad, puesto que se elige así mismo como resultante; y esa elección es la elección de la libertad de tal manera que se podría decir que al elegirse como resultante, el se crea así mismo. En el instante de la elección a la vez está, por consiguiente, en el final, pues su personalidad se hace solidaria; y, sin embargo, en el mismo instante se encuentra justamente en el comienzo, pues se elige así mismo según su libertad, y como resultante esta contenido en las formas de la realidad, en la elección se hace elástico y transforma todo su exterior en cosas interiores, y sólo

de ésta manera, tiene su lugar en el mundo, en la libertad elige él mismo su lugar y gracias a su elección, él pasa a ser un individuo preciso, en tanto que el mismo individuo se elige así mismo.

El individuo se elige así mismo como una concreción determinada de muchos modos, y se elige, por tanto, según su continuidad; lo que nos da como resultado de esa concreción, la realidad del individuo, pero como elige según la libertad, se podría decir, que a la vez también es su posibilidad, o, para no emplear una expresión tan estética, que es su tarea; porque el que vive estéticamente, ve por todas partes posibilidades, mientras que el que vive éticamente sólo ve tareas por todas partes.

Al decir que el individuo ve su posibilidad como tarea propia, es expresar justamente la soberanía del individuo sobre sí mismo, soberanía que él nunca abandonará, y lo que es mejor, le dará al individuo ético una seguridad que le faltará por completo al que vive estéticamente, puesto que dicho individuo siempre lo espera todo del exterior, y, por causa de ello, se presenta la angustia enfermiza con la que mucha gente habla de lo terrible que hay en el hecho de no haber encontrado su lugar en el mundo, pues la angustia siempre demuestra que el individuo espera todo de ese lugar y nada de sí mismo.

El que vive éticamente sabrá elegir su lugar, pero, si se diera el caso de que haya cometido un error o que se le presenten dificultades que no pueda vencer, no se descorazonará; al contrario, tal individuo, no abandona la soberanía sobre sí mismo e inmediatamente observa lo que tiene que hacer y procede en consecuencia, pues el también desea ser feliz en la elección; y, si se diera el caso que, a pesar de todo, la elección no cumpliera enteramente con sus deseos, una vez más no perderá la cordura, y nuevamente observará lo que debe hacer; así, comprenderá que el arte no está en desear, sino en querer, pues sabe que lo que vale es lo que se ve en cualquier circunstancia, la energía con la cual se le mira, y el que se forma en las circunstancias más insignificantes, puede asistir a muchas más cosas que el que ha sido testigo de los acontecimientos más extraños; por otra parte, la vieja expresión ser o no ser es válida para el

que vive estéticamente, cuanto más le está permitido vivir estéticamente más le pide la vida condiciones, y si la menor de ellas no se realiza, él está muerto. Por otra parte, el que vive éticamente, siempre encuentra una salida en los momentos más adversos, cuando la oscuridad de la tormenta cae sobre él, e incluso, al punto de que su vecino ya no lo vea continuamente; él, sin embargo, no sucumbe, pues, siempre quedará un punto que retenga a diferencia de el moralista, que deja de vivir éticamente tan pronto su dinámica se convierte en experimentación.

La definición de la ética antes descrita, señalaba que la ética es lo que hace que el hombre devenga lo que deviene; así, ella, no hace del hombre algo distinto de sí mismo, ni aniquila lo estético, sino que lo transfigura, sin embargo, para que un hombre pueda vivir éticamente, es necesario que tome conciencia de sí mismo tan profundamente que ninguna contingencia se le escape, para que no borre esa concreción, sino que vea en ella su tarea, la materia con la cual debe formar y lo que debe formar; por otro lado, hay quienes temen al devenir, pues, hay muchos que temen a la muerte porque imaginan que en ella el alma pasa a un nuevo estado de cosas, donde reinan leyes y costumbres diferentes a las conocidas en el mundo; pero la razón de ese temor es la repugnancia del individuo por hacerse transparente así mismo; lo mismo concierne a la ética, pues, cuando un hombre teme a la transparencia es porque siempre huye de lo ético, y en realidad no quiere otra cosa; se le considera a la ética como algo abstracto, como ajeno a la personalidad; sin embargo, no se sabe a donde pueda conducir a la larga esa actitud.

1.1 Análisis de la ética

En contraposición con una concepción de la vida que tiene por objeto el goce, se escucha hablar a menudo de una concepción de la vida que engrandece como su finalidad, el cumplimiento de los deberes; con esto se quiere designar esa concepción ética de la vida, pero la expresión es imperfecta, y se puede decir que se ha inventado para perjudicar a la ética, a pesar de que en nuestros días se le vea empleada a menudo de esa forma, es decir, con la seriedad grotesca que

contrasta con el placer y la alegría del goce. El error consiste en que el individuo está puesto en relación eterna con el deber, lo ético es determinado como el deber, y el deber, por su parte como una multiplicidad de proposiciones particulares aunque el individuo y el deber se encuentran uno fuera del otro; la vida llena de deberes es naturalmente fea y aburrida, si la ética no tuviera una unión más profunda con la personalidad, sería muy difícil sostenerla en contra de la estética, pero la causa no está en el deber sino en los hombres.

La palabra misma de deber indica que se trata de algo interno, aunque se piense como algo externo; pues lo que me incumbe no como a un individuo accidental, sino de acuerdo con mi verdadera naturaleza, está relacionado conmigo en la forma más íntima posible; el deber no es una consigna, sino algo que nos incumbe, es la expresión de la naturaleza más íntima; de ese modo, orientado en sí mismo, ha profundizado lo ético y no quedará sin aliento cuando se empeñe en cumplir sus deberes, así, el individuo verdaderamente ético experimenta por lo tanto tranquilidad y seguridad porque no tiene al deber fuera de sí mismo, sino en él, y cuanto más profundamente a fundado un hombre su vida sobre la ética, tanto más sentirá la necesidad de hablar constantemente de su deber, y menos se inquietará por saber si lo cumple y por consultar continuamente a los demás para conocerlo por fin. El hombre al comprender correctamente a la ética, se vuelve infinitamente seguro de sí mismo; en caso contrario muestra indecisión, es el hombre para quien el deber se ha hecho exterior y que, sin embargo, siempre desea realizarlo; por tanto, el deber no se desmembrará en una cantidad de disposiciones particulares, lo cual indicará siempre que el individuo no se encuentra sino en relación externa con el deber.

Al considerar lo ético fuera de la personalidad y en relación exterior todo se abandona y desespera, pues la estética como tal es desesperación; lo ético, por su parte es lo abstracto y, como tal, es impotente para producir cualquier cosa; por consiguiente aquellas personas que se afanan por realizar lo ético, nunca lo alcanzan pues siempre huye como una sombra en cuanto se le cree alcanzar; la ética es lo general, por lo tanto, lo abstracto y en su abstracción completa señala siempre prohibiciones y hace por consiguiente el papel de ley, en cuanto ordena encierra

ya en ella algo estético, por ejemplo, el mandamiento que ordena que se debe amar a Dios de todo corazón no es ni negativo, ni abstracto, más bien, es positivo en el más alto grado y a la vez es concreto; pues, cuando la ética se hace más concreta se introduce en la determinación de las costumbres, pero la realidad de lo que en verdad es ético se encuentra en la realidad de una individualidad popular, y la ética se asimila en esa forma un elemento estético. Pero la ética es todavía abstracta y no se deja enteramente realizar, porque se encuentra fuera del individuo, y sólo cuando el individuo mismo es lo general, la ética se deja realizar; éste es el secreto que se encuentra en la conciencia; la vida individual encierra ese mismo secreto, individual y, además, general; sino lo es inmediatamente como tal, por lo menos, como posibilidad.

El que considera la vida éticamente ve lo general, expresa lo general, y hace de sí el hombre general, no despojándose de su concreción, sino revistiéndose de ella e impregnándola de lo general; lo que significa que el camino por el cual se llega a ser un hombre general está abierto a todo hombre. El que vive estéticamente es el hombre accidental, porque piensa que es el hombre perfecto y el único hombre; en cambio, el que vive éticamente, obra para ser hombre general, pues, al casarse realiza lo general, por lo cual no odiará lo concreto, pues posee una expresión mucho más profunda que toda aquella expresión estética, dado que ve en el amor una revelación de lo que es común al género humano, por lo tanto, se tiene a sí mismo como tarea; su “yo”, en cuanto es inmediato, está determinado fortuitamente y la tarea consiste en coordinar lo fortuito con lo general; el individuo ético no encuentra el deber fuera de él, sino en él, esto aparece en el instante de la desesperación y se abre camino a través de la estética, en ella y con ella, pues el verdadero arte de la vida consiste en ser el único hombre y, al mismo tiempo, el hombre general; pues, la personalidad posee lo ético no fuera de sí misma, sino en ella misma, y lo ético surge de esa profundidad; lo que importa es que lo ético no aniquile lo concreto en un asalto abstracto y vacío, sino que lo asimile.

El que se elige así mismo éticamente se posee así mismo como tarea, no como posibilidad, ni como juguete para su capricho; no puede elegirse éticamente sino eligiéndose en la continuidad

y de ese modo se posee así mismo como tarea diversamente determinada. No trata de borrar o de dispersar esta diversidad, por el contrario, al adherirse a ella se arrepiente, porque esa diversidad es él mismo y sólo al arrepentirse absorbiéndose en ella puede reconocerse así mismo, pues no supone que el mundo comienza con él, ni que él se crea así mismo, pero al elegirse mediante el arrepentimiento, es actuante, no hacia el aislamiento sino hacia la continuidad.

1.2 Dualidad de la ética

La diferencia principal entre el individuo ético es que él es transparente así mismo, a diferencia de lo difuso en que vive el individuo estético; el que vive éticamente se ha visto así mismo, penetra toda su creación con su conciencia, no permite que en él vayan y vengan ideas imprecisas, o que posibilidades seductoras lo distraigan con sus charlatanerías, se conoce así mismo, que es al mismo tiempo una acción, por eso, al conocerse así mismo, no ha terminado, al contrario, ese conocimiento es muy fecundo y de él surge el verdadero individuo. Por sus relaciones consigo mismo, el individuo se fecunda así mismo y a la vez se da nacimiento así mismo; el “yo” que el individuo conoce es, a su vez, el verdadero “yo” y, de igual manera, el “yo” ideal que el individuo posee fuera de sí mismo, como la imagen sobre la cual debe formarse, y que, sin embargo, posee también en sí mismo, puesto que es él mismo; pero, si el individuo piensa que el hombre general está fuera de él, entonces está desorientado, pues sólo en sí mismo el individuo puede obtener información acerca de sí mismo. Por eso la vida ética, tiene esa dualidad: el individuo que se posee así mismo, fuera de sí mismo y en sí mismo; por otra parte, cuando el individuo se ha conocido así mismo y se ha elegido así mismo, está realizándose así mismo, pero, como debe realizarse libremente, debe saber que es lo que quiere realizar; pues lo que quiere realizar está realmente en él, pero es su yo ideal que él no encontrará en ningún lugar fuera de sí mismo. Si no se piensa que el individuo posee el yo ideal en sí mismo, entonces, todos los pensamientos y todos los esfuerzos se vuelven abstractos.

El individuo estético se considera así mismo en su concreción, y distingue entre una y otra cosa; ve lo que le pertenece y lo que es esencial, pero esta distinción es sumamente relativa, en tanto que un hombre al no hacer más que vivir estéticamente todo le pertenece en realidad de modo igualmente fortuito; y sólo por falta de energía un individuo estéticamente mantiene esa distinción, pues él también distingue entre lo esencial y lo fortuito. Así, todo lo que se ha planteado por su libertad le pertenece esencialmente, por fortuito que pueda parecer; aunque esta distinción no es para el individuo ético el resultado de su voluntad arbitraria, ya que parecería que tiene el poder absoluto para hacer de sí mismo lo que quiere; es verdad que el individuo ético se atreve a decir que él se formula así mismo y es plenamente consciente del hecho de que es responsable, respecto de sí mismo, en sentido personal, en la medida en que su elección pueda tener influencia decisiva para él mismo; se es responsable respecto del orden de cosas en el cual vive, y responsable respecto de Dios. Al mirarse de ese modo, la distinción es justa; pues en realidad, lo que acepto como tarea sólo a mí me incumbe, y si rehusó aceptarla, el hecho de haberme rehusado me incumbe esencialmente. Así, el que vive éticamente suprime, hasta cierto grado, la distinción entre lo fortuito y lo esencial, pues se considera así mismo, y por entero, como igualmente esencial; pero la distinción reaparece después de haberla suprimido, él hace una distinción en la que asume una responsabilidad esencial porque excluye, en calidad de fortuito, la responsabilidad de haberlo excluido.

El hombre estético tal vez distinga de la siguiente manera: tengo talento para la pintura; eso lo considero como algo fortuito; pero el ingenio y la sagacidad los considero como lo esencial, y no se me puede extraer sin que deje de ser otro. Sin embargo, esa distinción es una ilusión puesto que si no acepta éticamente como una tarea este ingenio y esta sagacidad, como algo de lo cual es responsable, entonces, ninguno de los dos le pertenece esencialmente, porque mientras se viva estéticamente, la vida será totalmente adventicia. Por otra parte, en la medida en que el individuo estético, con la “seriedad estética”, da una tarea a su vida, no hace más que mostrar que lo que en realidad intenta, es absorberse en su propia calidad de fortuito, en

convertirse en un hombre de carácter paradójico y desordenado que no tiene igual, en una palabra, en convertirse en la caricatura de un hombre; por eso, es bastante raro encontrar figuras en la vida; pues ello se debe a que pocas personas tienen una idea de la vida; por el contrario, la tarea que se señala el individuo ético es transformarse así mismo en individuo general; sólo él se orienta seriamente hacia sí mismo y es, por consiguiente, honesto consigo mismo, sólo él posee los paradigmas de la dignidad y el orden, que es lo más hermoso que pueda existir; pero transformarse en hombre general sólo es posible si la posibilidad está ya en mí, pues lo general puede coexistir con lo particular y estar en él sin consumirlo. Hay gente que enseña que se llega a ser hombre normal desnudándose, lo cual se puede lograr si uno se despoja de toda concreción, sin embargo, eso no es cierto, el hombre general se producirá en el acto de la desesperación, y ubicado, detrás de la concreción que surge a través de ella.

2 La personalidad y lo absoluto

El individuo ético reconoce en su vida los estadios ya señalados como estadios distintos, también, quiere desarrollar las virtudes personales y religiosas, y así su vida se hace porque sigue transitando de un estadio a otro, sin embargo, en cuanto se piensa que uno de esos estadios es lo más basto que puede haber, parcialmente, se detiene el interés sobre él, lo cual nos indica que, entonces, no ha existido una elección, o lo que es lo mismo, no se ha elegido así mismo éticamente, porque se ha ignorado la importancia del aislamiento, o bien de la continuidad y, sobre todo, no se ha comprendido que la verdad está en su identidad; el que se ha elegido así mismo y se ha encontrado éticamente, se posee así mismo, determinado en toda su concreción; se posee así mismo como un individuo que tiene capacidades, pasiones, disposiciones, costumbres que están bajo influencias externas y sufren su impronta, tanto en un sentido como en el otro. He aquí, pues, donde se posee así mismo como tarea propia, la que consiste sobre todo en regular, en formar, en moderar, en excitar, en reprimir, en una palabra, en producir en el alma una armonía que es el producto de las virtudes personales. El objetivo de su actividad es

aquí él mismo, aunque no arbitrariamente determinado, pues él se posee así mismo como una tarea que le ha sido impuesta, aunque esta tarea se ha hecho suya porque la ha elegido. Aun cuando el objeto sea él mismo, ese objeto también es otro; pues el “yo” que es el objeto es un “yo” concreto, no abstracto que provenga de otra parte, que se encuentra en correlación viviente con un ambiente preciso, con circunstancias de vida y con ordenes de cosas.

El “yo” que es objetivo no es solamente un “yo” personal, sino un “yo” social en la medida en que el individuo se posee así mismo como tarea, para una actividad gracias a la cual interviene en las circunstancias de la vida, como una personalidad precisa; su tarea no es la de formarse así mismo, sino la de actuar, aun cuando se forme al mismo tiempo; por eso tendrá que pasar continuamente de un estado a otro. Desde un inicio, tendrá que comprenderse así mismo como personalidad concreta en continuidad, pues si no es así, entonces, tampoco obtendrá una continuidad posterior; si se comprende que al no comenzar concretamente nunca llegará a comenzar y que si no llega a comenzar nunca llegará a terminar; estará a la vez en continuidad con lo que le pertenece al pasado y con lo que le pertenece al porvenir; es decir, que tiene que comprenderse así mismo como concreto; por otra parte, ya creada la personalidad, pasa de la vida personal a la vida ordinaria y de ésta a la vida personal; la vida personal como tal estaba aislada y, por consiguiente, era imperfecta; pero, al recobrar su personalidad a través de la vida ordinaria, la vida personal aparecerá como una forma superior, así, la personalidad misma se muestra como lo absoluto que tiene su teología en sí misma.

Establecer como tarea para la vida de un hombre el vivir para el cumplimiento del deber, ha llamado a menudo la atención en el escepticismo, que de inicio objeta que el mismo deber es inseguro y que las leyes están sujetas a modificaciones, sin embargo, ese escepticismo no se aplica a la negación de la moral, que sigue sin modificación. Otra objeción va contra todo deber, es el que pretende, en suma, y en forma absoluta, que no puede cumplir con el deber, dado que el deber es lo general; lo que se me exige es lo general; pero, lo que puedo hacer es lo particular; sin embargo, tal concepción tiene gran importancia, en la medida en que muestra que la

personalidad misma es lo absoluto, pues nunca exijo a un hombre que cumpla con el deber o los deberes, sino que manifiesto que yo cumplo con mi deber, y tu cumples con el tuyo, lo cual demuestra que el individuo es a la vez lo particular y lo general. El deber es lo general, es lo que se me pide, por consiguiente no soy lo general, y tampoco puedo cumplir con el deber. Mi deber, por otro lado, es lo particular, algo que sólo a mí me compete y, sin embargo, es el deber que es a la vez lo general. Y en este momento aparece la personalidad en su validez suprema, ella no es anárquica, pero tampoco se fija así misma la propia ley, pues la determinación del deber continúa, pero la personalidad aparece como la síntesis de lo particular y lo general, pues puedo cumplir con el deber y, sin embargo, bien no cumplir con mi deber; y puedo cumplir con mi deber y no cumplir con el deber; pero no por esa razón, el mundo debe abandonarse al escepticismo; pues la diferencia entre el bien y el mal subsiste siempre, e igualmente, la responsabilidad y el deber, aun cuando sea imposible decir a otro hombre cual es mi deber; y que, por otro lado, a él siempre le sea posible decir cual es el suyo, lo que no sucedería si no se hubiera establecido la síntesis de lo general y de lo particular.

Se cree que se ha alejado todo escepticismo cuando se llega a hacer del deber algo exterior, al declarar: ¡he aquí el deber! Sin embargo, es un malentendido; pues la duda no se encuentra en el exterior, sino en el interior, en mis relaciones con lo general. Como individuo particular yo no soy lo general, y sería absurdo que me pidieran que lo fuera; por lo tanto, si debo estar en condiciones de efectuar lo general, debo ser lo general al mismo tiempo que lo particular, y sólo de esta manera, la dialéctica del deber se encuentra en mí mismo.

Dicha doctrina sostiene a la ética, pues si no la acepta, la personalidad se hace abstracta e inmortal, al igual que su relación con él deber; tampoco se suprime la diferencia entre el bien y el mal, pues es difícil que exista un hombre que sostenga que hacer el mal es un deber; otra cosa sería si hiciera el mal e intentará convencer a otros o así mismo de que es el bien, pero es inimaginable que perdure en esa ficción, dado que lo general está en él; pero si persistiera, no tendría al enemigo fuera de él, sino en él. En cambio si admito que el deber es algo exterior, la

diferencia entre el bien y el mal queda suprimida, pues al no ser yo lo general, no puedo entrar en relación abstracta con él; y así la diferencia entre el bien y el mal se vuelve inconmensurable cuando la relación es abstracta. Al comprender que la personalidad es lo absoluto, la síntesis de lo general con lo particular, queda justamente vencido todo escepticismo que tome a lo histórico como punto de partida. En lo que a la ética se refiere, jamás se trata de lo exterior, sino de lo interior; pero por grande que sea la modificación sufrida por lo exterior, el valor moral de la acción puede permanecer igual, por ejemplo, seguramente no existe pueblo que piense que los hijos deben odiar a los padres; pero para hacer surgir la duda se ha observado que mientras todas las naciones civilizadas señalaban como deber de los hijos cuidar a sus padres, los salvajes tenían la costumbre de matar a sus ancianos padres. Es posible que así sea, pero esto no nos conduce muy lejos, pues queda saber si los salvajes piensan que al obrar así hacen el mal. Lo ético está siempre en esa conciencia, pero uno puede preguntarse si tales cosas no son producto de una mala información.

3 El deber

En el momento en que la personalidad maduró, éticamente, con toda su energía, experimentará la intensidad del deber, y éste surgirá en ella, para demostrar que lo importante no es que el hombre sepa contar con todos sus dedos cuantos deberes tiene, sino que, de una vez por todas, haya sentido la intensidad del deber, de tal modo que la conciencia, a este respecto, le da la seguridad de la validez eterna de su naturaleza. “[...] Y no tenía más que un deber, el de aprender mi lección, y, sin embargo puedo hacer derivar de esa impresión toda mi concepción ética de la vida”⁵. De haber aprendido su lección como deber ese niño que con tanta pasión se hizo cargo de un asunto, y que en cualquier edad sea capaz de hacerse cargo de sus asuntos con la misma energía y la misma seriedad ética de entonces, se mostrará que la energía es lo principal. Así, pues, lo que importa en la educación no es que el niño aprenda esto o aquello,

⁵ *Ibid.*, p. 152

sino que el alma madure, que se despierte la energía. “Dad pasión y energía al hombre, y él lo puede todo, [...] lo principal es la impresión del deber, y no la diversidad del deber”⁶. Lo que vale es la energía con la cual tomo conciencia de mí mismo éticamente, sin tomar conciencia de mí naturaleza eterna, ésta es la verdadera prueba de la inmortalidad del alma; aunque, naturalmente no llega a termino, sino cuando la tarea concuerda con la obligación, pero aquello a que estoy obligado por la eternidad es a una tarea eterna.

Al encontrarse así misma la personalidad en la desesperación se elije así misma de forma absoluta, y al arrepentirse se posee así misma como tarea bajo una responsabilidad eterna; pero ya que no se ha creado así misma, sino elegido, tendrá que encontrar, el individuo, por sí mismo, su deber particular y será en vano que busque, a este respecto, indicaciones de los demás; aquí será de nuevo autodidacto como es teodidacto, instruido por Dios, y viceversa; por eso, el deber no es de ninguna manera algo abstracto, por una parte, porque no es algo en el interior, pues en ese caso siempre sería abstracto, y por otra parte, porque la personalidad misma es concreta, pues al elegirse éticamente se elije en toda su concreción y renuncia a la abstracción de lo arbitrario.

Al considerar la vida éticamente se adquiere belleza, verdad, importancia, seguridad, existencia; por eso, en el instante en que cada ser particular sea elemento y conjunto a la vez se podrá contemplar en su belleza; pero al contemplarse de esa manera, se contemplará éticamente, y al contemplarse éticamente se contemplará según su libertad. “[...] y cuando miro una obra de arte y penetro su idea con mi idea, es en el fondo de mí mismo donde tiene lugar el movimiento, y no en la obra de arte”⁷. El individuo tiene su teología en sí mismo, tiene la teleología interior, él mismo es su teleología; su “yo” es entonces la meta hacia la cual aspira y, sin embargo, no es una abstracción, sino algo absolutamente concreto; en su movimiento hacia sí mismo no puede tomar ninguna actitud negativa frente a lo que le rodea, pues su “yo” sería y permanecería

⁶ *Ibid.*, p. 153

⁷ *Ibid.*, p. 160-161

continuamente como una abstracción; por eso, su “yo” debe abrirse de acuerdo con toda su concreción, pero los factores que están destinados a intervenir activamente en el mundo pertenecen igualmente a esa concreción. De ese modo su movimiento se abre paso, a través del mundo, por sí mismo, hasta él mismo; pues ese movimiento es manifestación de la libertad, es, además, la teleología inmanente, y solamente en ese caso se puede hablar de belleza; por otra parte, no hay necesidad de recorrer el país para descubrir bellezas, ni de hurgar por las calles para encontrarlas; tampoco necesidad de juzgar, ni de escoger.

La concepción ética que pretende que el deber de todo hombre sea trabajar para vivir, tiene dos ventajas sobre la concepción estética: uno, está en armonía con la realidad, explica algo general de ella, mientras que la concepción estética presenta algo fortuito y nada explica. Además, concibe al hombre según su perfección, lo ve en su verdadera belleza; esto ha de ser considerado como lo necesario y más que suficiente en esta cuestión. El deber de trabajar para vivir expresa lo que es común al género humano y expresa también, en otro sentido, lo general porque expresa la libertad; precisamente el hombre se libera al trabajar, pues al realizar el movimiento, se adueña de la naturaleza.

La concepción ética que dice que todo hombre posee una vocación tiene dos ventajas sobre la teoría estética: por un lado, no muestra lo fortuito de la existencia sino lo general, por otro lado, muestra lo general en toda su belleza, pues el talento únicamente será bello cuando todo hombre tenga una vocación; sólo el que consiga ser dueño de sí mismo logrará ser un verdadero héroe.

[...]usted es libre, elija, es decir invente. Ninguna moral general puede indicar lo que hay que hacer; no hay signos en el mundo [...] el desamparo implica que elijamos nosotros mismos nuestro ser. El desamparo va junto con la angustia. En cuanto a la desesperación, esta expresión tiene un sentido extremadamente simple. Quiere decir que nos limitaremos a contar con lo que depende de nuestra voluntad, o con el conjunto de probabilidades que hacen posible nuestra acción⁸

⁸ Sartre. *El existencialismo es un humanismo*, pp. 22-23

[...] es necesario que el hombre se encuentre a sí mismo y se convenza de que nada puede salvarlo de sí mismo [...]⁹

La ética enseña que la importancia de la vida y de la realidad consiste en que el hombre se ponga de manifiesto; porque, si no lo hace, entonces la manifestación aparecerá como castigo; por tal motivo, el objetivo es mostrar cómo la ética, en sus diversos dominios, está lejos de privar a la vida de su belleza, por el contrario, se la otorga, así también, da vida, paz, amparo y seguridad, pues siempre nos dice:

Lo que buscas se encuentra aquí. Salva de toda exaltación que pueda extenuar el alma, y le da a ésta salud y fuerza. Nos enseña a no sobreestimar lo fortuito y a no poner por las nubes la felicidad. Nos enseña a apreciar la felicidad, de lo cual ni siquiera un esteta es capaz; pues la felicidad exclusivamente como tal es una relatividad infinita; la ética nos enseña a ser felices en la desgracia¹⁰

Así, entonces, el verdadero hombre extraordinario es el hombre más ordinario, pues mientras más conozca de lo que es común al género humano, más será un hombre extraordinario, y cuanto menos pueda asimilarse lo general será más perfecto.

⁹ *Ibid.*, p. 42

¹⁰ Kierkegaard. *Estética y Ética*, p. 223

Capítulo III La angustia en la ética de Sören Aabye Kierkegaard

Kierkegaard con el afán de encontrar el supuesto existencial del ser humano, de buscar la razón por la que llegamos a existir de forma espiritual, consciente, interior, activa y libre, se empeñó en escudriñar los repliegues más profundos del alma, y encontró como respuesta a la angustia; que de inicio, se definirá como una aflicción o dolor moral que favorece las buenas costumbres, y la presentó como una pieza fundamental en el individuo, porque consideró que la angustia es el estado que precede al salto cualitativo de uno a otro de los estadios de la vida, o dicho con otras palabras, que la única manera en que se podrá pasar de una circunstancia de la vida a otra, será después de elegir a la angustia; por lo que de esta manera, la angustia, cobra absoluta importancia al ser la condición para que el individuo inmediato, únicamente constituido como alma y cuerpo, sin existir aun como síntesis o unión de sus elementos, pueda llegar a vivir de forma real, como un individuo conciente, interior, activo y libre, conferido como espíritu absoluto; sin embargo, por ser la angustia una categoría del espíritu, o ser espiritual que sueña en el individuo, esta subordinada a dicho espíritu, al ser una atribución o predicación en él; por lo que la angustia, sólo se podrá hacer real en el momento en que el espíritu la elija de forma libre; y con ello, el espíritu, logre desplegarse al salir de la inmediatez, del ensueño en que vivía, y en el que no conocía cual era su relación entre alma y cuerpo, al conferirse como espíritu absoluto; así, de esta manera, bien se puede exponer el ejemplo de el individuo, que después de permanecer en el estadio estético, en el que se encuentra dominado por el impulso y la emoción, sin comprometerse con nada, que vive en el instante, y que gracias a una vaga conciencia de tal actitud, y de una ligera insatisfacción causada por la dispersión del ser humano en busca del goce y el placer sensible, comienza a hacerse cada vez más conciente en su situación, por lo que se encontrará más cercano a la desesperación y no habrá más remedio que enfrentarse a la alternativa que presenta Kierkegaard: permanecer desesperado en el nivel estético, o bien, efectuar la transición al nivel superior, mediante la elección de la angustia, o dolor moral, ocasionado por una ligera conciencia de sus actos y la desesperación cada vez mayor, por la pérdida total de esperanza; por lo cual, el espíritu tendrá que auto elegirse al interiorizar sobre

sus actos, dado que la angustia es una atribución del espíritu; y en esa medida, sólo mediante un acto de decisión y compromiso, se logrará acceder al estadio ético, en el que el hombre acepta determinados principios y obligaciones morales, que se somete a las normas de la razón universal, a las buenas costumbres, a raíz de las cuales define la forma de la consistencia de su vida; el hombre ético, es el individuo que elije dar un salto, una transición, de la conciencia estética a la moral, en que el hombre renuncia a la satisfacción que proporcionan los impulsos sexuales, al saber que no es más que una atracción pasajera para elegir, mediante la angustia, el compromiso con el deber que le impone lo general, con la ley universal de la razón; el hombre ético, se compromete dentro de la temporalidad como esposo, amigo, trabajador, etc., pero, a pesar de que tal estadio es superior al estético, continúa dentro de la temporalidad, y sólo tiene validez como introducción al estadio religioso, que es la categoría más alta a la que puede llegar el hombre; de esta manera, el individuo que se encuentra en el estadio estético y que impulsado por una ligera conciencia estética, la desesperación y el vacío, elige abordar el estadio ético, también acaba desesperándose, después de que durante un cierto tiempo se dedico una y otra vez con el deber que le impone lo general. Tal desesperación, le impulsa nuevamente a decidirse a dar el salto para ingresar al último estadio, el religioso, que ofrece la religión institucionalizada, aunque finalmente no encuentre en ella la paz, puesto que dicha institución tiene otros fines externos al individuo; además, en este sentido, el individuo forma parte de la generalidad como engranaje, y no como mera subjetividad; por lo que, lo único que le resta, al individuo, es ingresar al cristianismo planteado por Kierkegaard, en el que el individuo queda cara a cara con la angustia del existir y con la relación con Dios, puesto que: “al relacionarse uno mismo, con su propio ser, y al tener la voluntad de ser uno mismo el yo se fundamenta de modo transparente en el poder que lo constituye”¹. De tal manera que dicha angustia no ha de ser por algo exterior al individuo, pues:

La angustia aparece como interiorización del ser, es decir, de su contradicción. Dicho con otras palabras: el ser no tiene interioridad antes de la angustia. Pero como el espíritu no puede ni huir de sí ni realizarse plenamente, puesto que es unidad disonante de lo finito y lo

¹ Kierkegaard. *La enfermedad mortal*, p. 216

infinito, la posibilidad de elegir uno de los términos -lo finito, la carne, con otras palabras, el yo que todavía no existe- se manifiesta como angustia [...]².

Así, entonces, dada la importancia de la angustia en el ser humano, Kierkegaard, en primera instancia, la define como “una antipatía simpática y una simpatía antipática”³, o lo que es denominado en el lenguaje común y corriente, como una angustia suave, una dulce ansiedad, una angustia extraña, tímida, etc., por lo que dicha angustia se puede observar en el niño que siente una atracción por la aventura, por la búsqueda de “[...] cosas monstruosas y enigmáticas. [...] Esta angustia pertenece tan esencialmente al niño, que este no quiere verse privado de ella; aunque le angustie, la verdad es que también le encadena con su dulce ansiedad”⁴. Pero a pesar de que el niño siente una atracción por lo desconocido, al mismo tiempo lo repela como una amenaza a su seguridad, de tal manera que en el niño esta entrelazada atracción y repulsión, simpatía y antipatía, por lo que se encuentra en estado de angustia, y no de miedo, porque el miedo se refiere a algo completamente definido, real o imaginario, por ejemplo, a un alacrán bajo la almohada, una serpiente, una avispa que pueda picarle, etc., mientras que la angustia apunta a lo indefinido y desconocido como aquello que atrae y repele a la vez al niño. Esta misma idea la aplica Kierkegaard al individuo que se encuentra en estado de inmediatez, únicamente constituido como alma y cuerpo, en el que el espíritu está como soñando, en estado de inocencia, en el que aun no se conoce el pecado, que no se sabe nada acerca del mal o el bien, puesto que: “La inocencia es ignorancia. En la inocencia no está el hombre determinado como espíritu, sino sólo anímicamente determinado en unidad inmediata con su naturalidad. El espíritu está en el hombre como soñando”⁵; en dicho estado, de inocencia e ignorancia, puede sentirse una baga atracción no por el pecado como algo definido, sino por el uso de la libertad y por la posibilidad de pecar. Por lo que Kierkegaard define nuevamente a la angustia como la posibilidad de la libertad, y para explicarlo, propone como ilustración el caso de Adán, personaje bíblico, quien al encontrarse en estado de inocencia se le prohibió comer del fruto del árbol de la ciencia del bien y el mal, bajo la amenaza de que moriría; sin embargo, Adán, no

² Sartre. *Kierkegaard vivo*, p. 37

³ Kierkegaard. *El concepto de la angustia*, p. 88

⁴ *Ibidem*

⁵ *Ibid.*, p. 87

podía saber que significaban el mal y la muerte, puesto que sólo obtendría este conocimiento si desobedecía la prohibición. De tal manera que la prohibición despertó en él “[...] la posibilidad de la libertad. [...] esto es, la angustiosa posibilidad [...]”⁶ como producto a la vez de la atracción y la repulsión; y en esta posibilidad de la libertad se observa una ambigüedad dialéctica, un razonar confuso, al presentarse, la angustia, de forma neutral en el individuo para que desde ella y sobre ella, como condición, surja libremente y por el salto cualitativo, del lanzarse de la inocencia como estado del alma que esta limpia de toda culpa, libre de pecado, que ignora, que no sabe nada acerca del mal o el bien, el individuo que elije determinarse como espíritu absoluto, real, que conoce, que se hace consciente de forma libre, por el simple hecho del querer, y con ello aparezca la diferencia del bien y del mal; por lo que la única manera para que el espíritu pueda llegar a ser libre, es al hacer real la elección de la angustia por parte del individuo, quien al instante se constituirá como espíritu absoluto, pues sólo mediante la elección se podrá dar el salto cualitativo, al lanzarse de una circunstancia de la vida a otra, en la que el individuo que vive en el estado de inocencia, en donde el espíritu esta como soñando, elije salir del ensueño y hacerse real al conferirse como espíritu absoluto, dueño de sí, al llegar a existir, al realizarse así mismo por medio de la libre elección entre alternativas y por el propio compromiso. Por otra parte, ya se mencionó que, al ser la angustia “[...] una categoría del espíritu que sueña”⁷, esta, no puede hacerse real por si sola al permanecer sujeta al espíritu, quien como inmediato, en estado de inocencia, su realidad sólo se presenta como una figura que incita su propia posibilidad, pero que desaparece tan pronto se le intenta racionalizar, quedando sólo una nada que no puede más que angustiar como su límite, mientras no haga más que mostrarse; como, por ejemplo, el individuo que se encuentra en el estado de vigilia, bien puede percatarse de la diferencia entre él mismo y todo lo demás que es de él, pero al dormir esa diferencia queda suspendida; y, soñando, se convierte en una sugerencia de la nada, debido a que en el estado de inocencia:

⁶ *Ibid.*, pp. 91-92

⁷ *Ibid.*, p. 87

[...] hay paz y reposo, pero también hay otra cosa por más que ésta no sea guerra ni combate, pues sin duda que no hay nada contra que luchar. ¿Qué es entonces lo que hay? precisamente eso: ¡nada! Y ¿qué efectos tiene la nada? La nada engendra la angustia. Este es el profundo misterio de la inocencia, que ella sea al mismo tiempo la angustia. El espíritu, soñando, proyecta su propia realidad, pero esta realidad es nada, y esta nada está viendo constantemente entorno a sí a la inocencia⁸.

Así, entonces, para que se haga real la elección de la angustia, primero, el espíritu tendrá que determinar su relación consigo mismo y con su condición de hombre, entre alma y cuerpo, por lo que en el estado de inocencia intenta conseguirlo, al presentarse en cierto modo como un poder hostil, al perturbar continuamente la relación entre alma y cuerpo; y aunque esta relación es subsistente, no alcanzará en realidad la subsistencia hasta que el espíritu se la confiera en el momento de la elección y con esto alcance la existencia real, es decir, después de dar el salto del estado de la inocencia al del espíritu conferido como absoluto:

[...] el espíritu es un poder amigo, ya que cabalmente quiere constituir la relación. Ahora salta la pregunta: ¿Cuál es la relación del hombre con este poder ambiguo? ¿Cómo se relaciona el espíritu consigo mismo y con su condición? Respuesta: esta relación es la de la angustia. El espíritu no puede librarse de sí mismo; tampoco puede aferrarse a sí mismo mientras se tenga a sí mismo fuera de sí mismo; el hombre tampoco puede hundirse en lo vegetativo, ya que está determinado como espíritu; tampoco puede ahuyentar a la angustia, porque la ama; y propiamente no la puede amar, porque la huye. Aquí nos encontramos con la inocencia en su misma cúspide. Es [...] una ignorancia que viene determinada por el espíritu, aunque en realidad es angustia, pues su ignorancia gira en torno a la nada. Aquí no hay ningún saber acerca del bien o del mal y todas las demás secuelas; aquí, por el contrario, toda la realidad del saber se proyecta en la angustia como fondo inmenso de la nada correspondiente a la ignorancia⁹

La angustia al originarse en el mismo individuo cobra importancia en cuanto es engendada por la nada en medio de la inocencia, que llega a su propia cúspide como ignorancia determinada por el espíritu, quien al percatarse de la existencia de dos actores más, el alma y el cuerpo, intenta saber cuál es su relación con ellos, y consigo mismo, pero, se encuentra con la ignorancia y con ella se presenta la angustia engendada por la nada, al no determinar su situación; por lo que, sólo podrá saber lo que es él, al conferirse así mismo de forma libre, y no por necesidad, en el momento en que elija a la angustia como vértigo de la libertad, pues aunque

⁸ *Ibidem*

⁹ *Ibid.*, pp. 90-91

el individuo perciba un fuerte dolor, terror o espanto, ocasionado por la misma angustia, tendrá que hacerle frente, tal como le pasaría a más de un individuo que al mirar con los ojos fijos en una profundidad abismal, le produciría vértigo; y la causa está en sus ojos como en el abismo, por lo que, al seguir dicha línea, bien se puede decir, que la angustia es el vértigo de la libertad; un vértigo que surge en el momento en que el espíritu intenta poner la síntesis, y en el que “[...] la libertad hecha la vista hacia abajo por los derroteros de su propia posibilidad, agarrándose entonces a la finitud para sostenerse. En este vértigo la libertad cae desmayada [...] En ese momento todo ha cambiado, y cuando la libertad se incorpora de nuevo, ve que es culpable. Entre estos dos momentos hay que situar el salto, que ninguna ciencia ha explicado ni puede explicar”¹⁰.

La angustia, entonces, se constituye en condición originaria de la existencia espiritual de la libertad, puesto que para determinarse como espíritu absoluto, libre, se tendrá que hacer efectiva la elección de la angustia, y con ello, por consecuencia, se hará real la libertad, que antes era, siguiendo esta línea, la posibilidad de la posibilidad, dado, que la angustia es la posibilidad para que el espíritu salga del ensueño y se haga real, al existir como algo concreto; de tal manera que, el individuo que de forma libre elija a la angustia, permitirá que el espíritu se haga real, y con esto, la posibilidad de la libertad también se hace real, pues la única posibilidad para que la libertad se haga real y exista, es que ella misma elija a la angustia, y que el individuo por consecuencia, se determine como espíritu absoluto. Por tal motivo, en el plano de la personalidad interior hacedera y existente de forma auténtica, como individualidad consciente, la libertad presenta un carácter determinadamente absoluto, debido a que la única manera en que el individuo puede expresar que se hace como existente, será por la libre elección de si mismo real, puesto que en el estado de inocencia todavía no se es, al encontrarse el individuo únicamente determinado como unidad inmediata entre alma y cuerpo, por lo que, el individuo, tendrá que elegirse en un campo infinito de posibilidades que no es más que el frente de la

¹⁰ *Ibid.*, p. 118

libertad, en cuanto facultad de obrar como se quiere, cerniéndose sobre la nada, que es el motivo de la angustia.

El nacer, por tanto, no es de ninguna manera indicador de que ya se existe; existir, es esa relación espiritual consciente, interior, activa y libre que el individuo mantiene consigo mismo, y que se logra paso a paso mediante golpes de decisión, pasión y fe. Mediante un continuo salto cualitativo de la libertad personal, en la medida que todo individuo logra mantener una historia individual, que marcha progresivamente en un movimiento de situación a situación, y que siempre aparece por medio de un salto, el salto cualitativo es la realidad, es la angustia que se presenta como la realidad de la libertad en cuanto a posibilidad frente a posibilidad. De tal manera que para el individuo todo comienza con la libertad, en la medida que mediante ella se nace desde un punto cero de la existencia, antes de dar algún salto como posibilidad infinita de la que va a surgir el yo en el momento en que el espíritu está como soñando, y en espera de hacerse real; pero, que únicamente podrá cumplir su cometido sólo si elige a la angustia, que es su condición; pues al elegir libremente desaparece la inocencia y aparece la diferencia entre el bien y el mal, y con ello la ética que emerge de sí mismo con el solo hecho de prestarse atención, para saber lo que las ciencias tanto ansían, pero que ignoran: lo que es él mismo, dado que: “La angustia aparece como interiorización del ser, es decir, de su contradicción. Dicho con otras palabras: el ser no tiene interioridad antes de la angustia”¹¹. Así, en todo caso, el “Yo” sólo será puesto mediante el salto cualitativo, dado que en el estadio anterior, de inocencia, no se puede hablar de semejante cosa, o lo que es lo mismo, sólo se podrá hablar propiamente de síntesis en cuanto el espíritu quede puesto, pues en el hombre sin espiritualidad no hay alguna angustia al ser demasiado feliz, y por estar demasiado satisfecho y falto de espíritu como para poder angustiarse, por lo que de esta manera se encuentra navegando en alguna parte del estadio estético; sin embargo, la angustia siempre está al acecho y, al igual, también se halla presente en la falta de espíritu, aunque oculta y enmascarada.:

¹¹ Sartre. *Op. cit.*, p. 37

La angustia es la posibilidad de la libertad. Sólo esta angustia, junto con la fe, resulta absolutamente educadora. Y esto en la medida en que consuma todas las limitaciones finitas y ponga al descubierto todas sus falacias. A este propósito se puede afirmar que no ha existido ningún gran inquisidor que tuviera preparados tormentos tan espantosos como los de la angustia; y que no ha habido ningún espía que como la angustia supiera atacar con tanta astucia a los sospechosos, precisamente en el momento en que se manifestaban más débiles, o embaucándoles para que ellos mismos se metieran en el garlito como corderos; y, finalmente, que nunca ha habido un juez que con tanta perspicacia acertase a examinar una y mil veces al acusado como lo hace la angustia, la cual no le suelta en ninguna ocasión, ni en las diversiones, ni en medio del bullicio, ni en el trabajo, ni durante el día, ni durante la noche¹²

Así, entonces, sólo dependerá del individuo, en el elegir, en el querer hacer uso de su libertad, del aventurarse en la elección; pues, en medio del apuro y la angustia, no hay más remedio que avanzar en la realidad, como existencia concreta, al llegar a ser por medio de la libre elección más un individuo, y menos un simple miembro de grupo, o vivir en la apariencia, únicamente volcado al aspecto exterior, guardando las apariencias, al cubrir las formas y el modo de obrar o proceder, sin ser, en verdad, auténtico.

La libertad implica fuerza interior, confianza del hombre en sí mismo, liberación de sumisiones internas y externas; pero la mayoría de los hombres está, por lo general, esclavizada a sus necesidades, a sus temores, a su propia y constitutiva fragilidad. [...]

Tras de siglos de coerción del placer y de freno al disfrute de los goces terrestres; tras de siglos, quizá milenios, de denigración y de condena a los impulsos primarios de la vida, se admite que éstos no han sido vencidos jamás, y que más bien, resentidos y torturados, han buscado siempre todos los caminos del disfraz y el retorcimiento para manifestarse y ejercer su predominio en la mayoría de los hombres. [...]

La libertad moral conlleva este sufrimiento capital de la culpa y el verdugo. El hombre se hace culpable por su libertad, cuando ha accedido a ella; la vida no puede ya transcurrir en la inocencia, en la indiferencia, en la neutralidad, y la irresponsabilidad [...] la libertad es fuente de angustia y es conciencia de deuda; implica renunciación, privación y sacrificio; es exigencia y apelación a la fuerza y al esfuerzo del hombre.¹³

¹² Kierkegaard, *Op. cit.*, p. 270

¹³ González, Juliana. *Ética y Libertad*, p. 263-268

Conclusiones

El problema central que se presentó en esta investigación, fue el siguiente: ¿Cuál es el papel que juega la angustia en la ética de Sören Aabye Kierkegaard? Y para darle respuesta, se dedujeron tres capítulos, que se estructuraron según el modelo del método deductivo; en el primer capítulo, el existencialismo, se expone, en los antecedentes: El contexto histórico, la vida y obra de Hegel, quien fue representante de la filosofía clásica racionalista, y que, a grandes rasgos, expuso, que el saber absoluto vendría a ser el momento en que el hombre actúa conforme al estado; es decir, el momento en que el plano de la generalidad subsume las particularidades, cuando el individuo se convierte en un engranaje más del espíritu absoluto. Kierkegaard, por su parte, reaccionó en contra de su antecesor, al presentar su antítesis, de la doctrina de la subjetividad, en la que propone la existencia de un yo personal, auténtico y libre, y que presenta, al basarse en sus propias vivencias expuestas en su vida y obra, en su concepto de existencia, de existencialismo y en sus tres estadios: estético ético y religioso; y de lo que bien se puede observar que, para él, unirse o fundirse uno mismo en lo universal, ya sea el estado o el pensamiento universal, es equivalente a rechazar la responsabilidad personal y la existencia auténtica; por lo mismo, en el segundo capítulo, que trata acerca de la ética, se desarrollaron tres apartados: La formación de la personalidad, la vida estética y la vida ética, en los que se expone como Kierkegaard insiste en que existe un aut aut, una alternativa, una elección que es decisiva para el contenido de la personalidad, y que su importancia reside en que es la condición, para llegara a ser uno mismo; es decir, que en la vida de cada individuo sólo existe una circunstancia en la cual esa palabra alcanza su significado absoluto, y que se manifiesta cuando de un lado hay verdad, justicia y santidad, y de otro, deseos, inclinaciones sombrías y perdición. Así, entonces, para encontrar la razón por la que llegamos a existir de forma auténtica, Kierkegaard, escudriñó los repliegues más profundos en el alma, y encontró como supuesto existencial del ser humano a la angustia; por lo que, en el tercer capítulo, se le define como una especie de dolor moral que favorece las buenas costumbres, y se presenta como condición para

que el individuo logre dar el salto cualitativo, es decir, que la única manera en que el individuo podrá lanzarse de una circunstancia de la vida a otra, será en el momento en que de forma libre el espíritu se auto elija, debido a que la angustia es una categoría o atribución del espíritu, y con ello, determinar su relación consigo mismo, para conferirse como espíritu absoluto al realizar la síntesis o unión entre alma y cuerpo, con lo cual el espíritu llega a ser dueño de sí mismo, conciente, interior, activo y libre, conocedor del bien y del mal; y para que, por consecuencia, se origine la ética, en la que el individuo, deberá aceptar determinados principios y obligaciones morales, que lo someterán a las buenas costumbres, dado que dichas ética es: “[...] lo que hace que el hombre devenga lo que deviene; por lo tanto no hace del hombre algo distinto de sí mismo; no aniquila lo estético, sino que lo transfigura”¹. Por consiguiente, se confirma la hipótesis de esta investigación, al concluir que el papel de la angustia en la ética del autor es absoluto, pues se trata de que, por medio de la libertad, se le quiera elegir o no, para lograr el salto a lo general, a la ética del deber; puesto que, si no se hace real la elección de la angustia, entonces, tampoco aparecerá la ética en el individuo. Pero, a pesar del logro obtenido, lo considero como mínimo, porque la angustia representa mucho más que sólo ser la condición para que se haga real el salto cualitativo, al entrelazarse en la continuidad; por tal motivo, opino que, el contenido de este documento, sólo puede servir como una humilde introducción, y con peligro de no ser tomada en cuenta, para futuras investigaciones. Por otra parte, y debido a la magnitud de la angustia, aparecieron múltiples problemas a resolver, como por ejemplo, entre otros: en el momento en que el espíritu se confiere como absoluto, desaparece la ignorancia y aparece la diferencia entre el bien y el mal, pero, ¿por qué en vez de desaparecer la angustia o por lo menos que disminuya su fuerza, regresa con más saña para atormentar al individuo?, pues: “[...] se puede afirmar que no ha existido ningún gran inquisidor que tuviera preparados tormentos tan espantosos como los de la angustia”² ¿Por qué al encontrarse la angustia, en todo momento, en el individuo, pareciera que estamos subordinados a

¹ Kierkegaard. *Estética y Ética*, p. 133

² Kierkegaard. *El concepto de la angustia*, p. 270

ella, o que somos sus esclavos, al no ser libres? ¿Por qué no podemos salir de los límites de la angustia? ¿En qué sentido, y por qué Kierkegaard considera a la angustia como educadora en el individuo? ¿Cuál será el fin último de la angustia, después de lograr que el individuo como particular realice la paradoja, que permita al particular colocar lo particular sobre lo general? ¿Por qué después de que el individuo acepta lo general como lo más valioso, tiene que verse orillado a realizar la paradoja en que el particular mediante la fe, se encuentra como particular por encima de lo general? ¿En qué se relaciona la angustia con la fe?, etc.

Bibliografía

Anónimo. *La Biblia de Jerusalén*. Trad. Reina Valera. Mundo Hispano, 1909.

Aristóteles. *Ética Nicomaquea*. México, D. F., Editores Mexicanos Unidos, 2002.

Blaise, Pascal. *Pensamientos sobre la religión y sobre otros asuntos*. Trad. E. D'ors. Buenos Aires, Losada, 1972.

Brehier, Emile. *Historia de la filosofía*. Trad. Demetrio Nañez. Buenos Aires, Sudamericana, 1962 [vol. 1]

Brugger, Walter. *Diccionario de filosofía*. Trad. José María Vélez Cantarel. Barcelona, Herder, 1978.

Buber, Martín. *¿Qué es el hombre?*. Trad. Eugenio Ímaz. México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 1983.

Cioran, E. M. *Ese Maldito Yo*. Trad. Rafael Panizo. Barcelona, Fabula Tusquets Editores, 2002.

Copleston, Frederich. *Historia de la Filosofía*. Trad. Ana Doménech. México, D. F., Ariel, 1992. [9 vols.]

Ferrater, Mora. *Diccionario de filosofía*. Madrid, Alianza editorial, 1981. [1-4 vols.]

Frankl, Viktor E. *El hombre en busca de sentido*. Barcelona, Herder, 1999.

Fronzizi, Risieri. *¿Qué son los valores?*. México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 1982.

García Ramón, Pelayo y Gross. *Nuevo Larousse manual ilustrado*. México, D. F., Larousse, 1972.

González Juliana. *Ética y Libertad*. México, D. F., UNAM, FFyL., 1989.

Heidegger, Martín. *Carta sobre el humanismo*. México, D. F., Ediciones Peña Hermanos, 1998.

Heidegger, Martín. *El ser y el tiempo*. México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 1962.

Hegel, Friedrich. *Filosofía del Derecho*. Prólogo y nota biográfica, Juan Garzón Bates. México, D. F., Universidad Nacional Autónoma de México, 1985.

Hegel, Friedrich. *La fenomenología del espíritu*. Trad. Wenceslao Roces. México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 1998.

Jaspers, Karl. *La filosofía*. Trad. José Gaos. México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 1996.

Kierkegaard, Sören. *Cartas del noviazgo*. Trad. Carlos Correa. México, D. F., Fontamara, 2001.

Kierkegaard, Sören. *Diario*. Trad. Cornelio Fabro. Brescia, Morcelliana, 1962-1963.

Kierkegaard, Sören. *Diario de un seductor*. Trad. Ramón Alvarado Cruz. México, D. F., Juan Pablos Editor, 1984.

Kierkegaard, Sören. *Diario íntimo*. Trad. María Ángeles Bosco. Buenos Aires, Rueda, 1995.

Kierkegaard, Sören. *El concepto de la angustia*. Trad. Demetrio G. Rivero. Madrid, Alianza Editorial, 2007.

Kierkegaard, Sören. *Estética y Ética en la Formación de la Personalidad*. España, Ediciones Espuela de Plata, 2007.

Kierkegaard, Sören. *La enfermedad mortal*. Trad. Demetrio Gutiérrez Rivero. Madrid, Trotta, 2008.

Kierkegaard, Sören. *Mi punto de vista*. Trad. Miguel Velloso. Buenos Aires, Aguilar, 1972.

Kierkegaard, Sören. *Postscriptum*. Trad. Paul Petit. Paris, Gallimard, 1949.

Kierkegaard, Sören. *Temor y Temblor*. Trad. Vicente Simón Merchán. México, D. F., Fontamara, 1997.

Kierkegaard, Sören. *The Diary of Sören Kierkegaard*. Tr. Form the danish by Gerda M. Anderson. London D. owen, 1961.

Kierkegaard, Sören. *Tratado de la desesperación*. Trad. Retórica Ediciones. México, D. F., Tomo, 2005.

Marcel, Gabriel. *Jornal Metaphysique*. Trad. Felix del Hoyo. Madrid, Guadarrama, 1969.

Nietsche, Friedrich. *La genealogía de la moral*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. México, D. F., Alianza Editorial, 1997.

Santo Tomás de Aquino. *El Ser y la Esencia*. Trad. Carlos Ignacio González. México, D. F., Tradición, 1979.

Sartre, Jean-Paul. *El existencialismo es un humanismo*. México, D. F., Ediciones Peña Hermanos, 1998.

Sartre, Jean-Paul. *El ser y la nada*. Trad. Juan Valmar. Buenos Aires, Losada, S. A., 1972.

Sartre, Jean-Paul. *Kierkegaard vivo. Coloquio organizado por la UNESCO*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza Editorial, 1970.

Sartre, Jean-Paul. *Kierkegaard vivo. Una reconsideración*. Madrid, Encuentro, 2005.

Sartre, Jean-Paul. *L. age de raison de sartre*. De France, Gallimard, 1945.

Sartre, Jean-Paul. *Los caminos de la libertad y la edad de la razón*. Buenos Aires, Losada, 1970.

Sartre, Jean-Paul. *Verdad y existencia*. Trad. Alicia Rico. Barcelona, Paidós, 1996.

Savater, Fernando. *Ética para Amador*. México, D. F., Ariel, 1993.

Theoderich, Kampmann. *Kierkegaard como educador religioso*. Trad. José Artigas. Madrid, C.S.I.C., 1953.

Vidal, Marciano. *Moral de actitudes*. Madrid, Covarrubias, 1979.