

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**DIVISIÓN SISTEMA DE UNIVERSIDAD ABIERTA Y EDUCACIÓN A
DISTANCIA**

**EL CONCEPTO DEL AMOR EN LA OBRA DE SØREN
KIERKEGAARD: ESTÉTICA Y ÉTICA COMO FORMAS DE
EXISTENCIA**

T E S I S

**QUE PARA OBTENER EL GRADO DE LICENCIADA EN
FILOSOFÍA PRESENTA**

HUINI JUÁREZ SANTOYO

DIRECTORA:

DRA. ELSA ELIA TORRES GARZA



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.

A la memoria de Iván García Sandoval y su capacidad para amar

Índice

Introducción	2
Capítulo I: La estética y la ética en la obra kierkegaardiana	5
Una filosofía de la existencia	5
La teoría de los estadios de la existencia	11
Interpretaciones alternativas de los estadios de la existencia	17
Las posiciones estética y ética en <i>O lo uno o lo otro</i>	20
Personajes estéticos y éticos	29
Capítulo II: Amor estético, la seducción reflexiva	33
El estadio estético	33
El proceso de la seducción	37
Lo femenino estético	44
El momento del salto cualitativo del esteta	49
Capítulo III: Amor ético, la validez estética del matrimonio	53
El estadio ético	53
El matrimonio como realización del amor	56
La existencia general e histórica	61
La confrontación estética	65
La estética del matrimonio	67
La mujer en la ética	73
Capítulo IV: Estética y ética amorosas: suspensión y repetición	82
La definición kierkegaardiana del amor	82
Lo bello estético	85
Lo bello ético	88
Suspensión y repetición: el tránsito al ámbito religioso	91
El amor como posición existencial	96
Conclusión	102
Bibliografía	107

Introducción

La filosofía desarrollada por Søren Kierkegaard durante la primera mitad del siglo XIX es a la vez enigmática y esclarecedora. En medio de corrientes filosóficas como el racionalismo y el romanticismo, este escritor que jamás se llamó a sí mismo filósofo intentó exponer sus puntos de vista sobre la existencia humana a través de una obra literaria muy poco ortodoxa y sembrada de alusiones personales. Por medio de cartas, reseñas, ensayos y narraciones de muy diversos tipos, con seudónimos y también a título propio, el filósofo danés que apenas llegó a vivir 42 años dejó una obra de difícil estudio y comprensión, detrás de su aparente carácter literario.

En este trabajo abordaré el concepto del amor en la obra *O lo uno o lo otro*, publicada a los 30 años de edad del escritor, en la que se desarrollan dos de los tres estadios de la existencia que forman parte de su propuesta: el estético y el ético. A través de ellos revisaré la importancia del individuo en la toma de posición frente a su existencia, así como las características que entraña cada etapa de la vida desde la perspectiva del autor. Finalmente, analizaré el concepto de la mujer y lo femenino en las esferas estética y ética, en busca de una visión crítica de su trabajo filosófico.

Los estudios en torno a la obra de Søren Kierkegaard son tan variados como sus escritos. Se ha abordado su filosofía desde la teología, la ética, el estudio de género y la reinterpretación y rescate de sus conceptos, desde muy diferentes perspectivas. El uso de seudónimos le permitió desarrollar no sólo un discurso, sino varios que se complementan y critican unos a otros. De esta manera, Kierkegaard

intentó exponer sus ideas de una forma en la que el lector pudiera tomar partido, elaborar sus propias conclusiones y preguntas, todas derivadas hacia un mismo punto: el individuo existente en el presente, como responsable de su vida. Retomaré aquí principalmente a los investigadores y estudiosos que abordaron su obra desde las perspectivas hermenéutica y ética, apoyándome, si bien brevemente, en los teólogos que retoman su propuesta de la relación del individuo con Dios.

Søren Kierkegaard fue una persona melancólica y angustiada, convencida de que su labor era la de escribir a favor del verdadero cristianismo. Para ello intentó transitar en sus textos por diferentes formas de vivir la vida, que para él formaron un todo concéntrico que incorporaba la estética y la ética, culminando en el estadio religioso. Además, su trabajo revela un talento literario excepcional que le permitió no sólo exponer sus ideas, sino hacerlo de forma tal que el lector pudiera lograr un acercamiento con los personajes que encarnan las formas de existencia, con el drama, la duda, la angustia y el sufrimiento que experimentan no sólo ellos como seres ficticios, sino cada uno de nosotros como seres en perpetuo cambio, sujetos a la duda y con la necesidad de determinar la existencia propia por medio de la reflexión y la libertad.

La obra de Kierkegaard fue conocida tardíamente. Su entrada en la cultura europea se dio a partir de las primeras traducciones al alemán, hechas poco antes de la Primera Guerra Mundial. Sin embargo, ha tocado múltiples propuestas filosóficas. Para Patricio Peñalver, su espacio de influencia dominante se ubica entre la década de 1920 y la de 1960, principalmente en el existencialismo. Heidegger retoma sus conceptos en la elaboración de una analítica de la existencia. El existencialismo contemporáneo utiliza las ideas de la Decisión y la Interioridad del singular, y el

existencialismo francés de los años 40 y 50 reabre su estudio con una mirada más laica.¹

En la discusión filosófica del presente es pertinente visitar la obra de este escritor que, ante todo, emprendió una búsqueda honesta por el sentido de la existencia sin refugiarse en la racionalidad o la indiferencia, sino comprometiéndose como responsable de su vida en la reflexión y en la capacidad para tomar decisiones en libertad.

¹ Peñalver, Patricio, “Kierkegaard” en: *La filosofía del siglo XIX*, Madrid, Ed. Trotta, 2001, pp. 126-127.

Capítulo I

La estética y la ética en la obra kierkegaardiana

Una filosofía de la existencia

La obra de Søren Kierkegaard se abre al lector como un universo de de múltiples personajes e historias, relatadas por diferentes autores, dándonos el reflejo de nuestra propia existencia y permitiéndonos sentirla y pensarla desde diferentes ángulos y perspectivas. Empleando diversos géneros, el escritor danés nos legó una obra que transcurre permanentemente entre la literatura y la filosofía ofreciendo muchas lecturas, quizás tantas como lectores, como etapas en el camino de la vida, como pasiones y dudas pueden presentarse en la existencia de un ser humano. La obra de este autor es una provocación a la reflexión en torno a la existencia propia y un intento por vincularnos en un sentido profundo con categorías existenciales y religiosas, no solamente como estudiosos de la filosofía o la poesía, sino como individuos que existen en el presente y que están hechos de mucho más que razón.

Mi objetivo en este trabajo es revisar el concepto del amor en dos de las tres esferas o estadios que el filósofo danés propone como constitutivas de la existencia individual: la estética y la ética. La tercera esfera es la religiosa, culminación de la propuesta acerca de la existencia individual, que desarrolló a lo largo de su breve vida. Es importante apuntar aquí que, pese a que el autor es conocido principalmente por obras que desarrolló en torno al estadio estético de la existencia, su objetivo era exponer el camino que un individuo puede recorrer para convertirse en un buen

cristiano; esto es, para tener una relación, como ser único, con Dios a través de la fe. Para ello empleó el método de la comunicación indirecta, usando la ironía en un proceso dialéctico que permitiera al lector, a *su lector*, llegar a la esfera religiosa no por medio de preceptos o afirmaciones, sino reflexionando en torno a su propia vocación como individuo.

Para desarrollar sus obras, Kierkegaard utilizó como materia su propia vida, conflictos y dudas frente a la existencia. Ha sido estudiada por los expertos la estrecha relación existente entre su trabajo como escritor y su biografía, por lo demás peculiar y hasta cierto punto simple: fue hijo de la vejez de un hombre que le brindó una educación sumamente rigurosa y que le heredó fuertes conflictos. Su madre fue la segunda mujer de este hombre, una sirvienta con la que mantuvo relaciones fuera del matrimonio. La historia familiar de Søren Kierkegaard está marcada por dos episodios: el primero es la maldición a Dios hecha por su padre en la infancia, en los campos de Jutlandia, por desesperación y pobreza; el segundo, haberse casado con una mujer de condición social inferior a la suya. La culpa y el pecado, la muerte de cinco de sus seis hermanos y una educación religiosa sumamente dura, generaron una personalidad melancólica y reflexiva en el joven Søren.

Él fue el más pequeño de sus hermanos, de los cuales sólo él y uno más sobrevivirían. Fue formado de manera estricta, apegado a la religión y el estudio. En general, los investigadores de su obra concuerdan con que su historia familiar, aunada a una constitución física débil y quizás deforme (aunque no existe documentación precisa acerca de sus deformaciones o padecimientos, más allá de las caricaturizaciones hechas de su persona en los periódicos de la época), pudieron facilitar la melancolía y el aislamiento en los que Kierkegaard desarrolló su obra.

A lo largo de su vida, el pensador intentó dedicarse a la carrera eclesiástica y al matrimonio, sin haber abordado plenamente ninguno de estos proyectos: aprobó un *magister* en teología, escribió e incluso pronunció discursos religiosos, pero jamás se convirtió en pastor. Se comprometió en matrimonio con Regine Olsen, pero nunca llegó a casarse. El único hecho constante a lo largo de sus 42 años es el de haber reflexionado y escrito una vasta obra en relativamente poco tiempo, abordando múltiples temas y categorías, polemizando con las corrientes literarias y filosóficas vigentes en su tiempo y dejando tras su muerte textos que sabía que eventualmente serían leídos, comprendidos y estudiados.

Kierkegaard era consciente de su talento como escritor y de su capacidad intelectual para reflexionar en torno a sus inquietudes existenciales. Es tentador juzgar su vida a través de sus obras pero se debe ser sumamente cuidadoso, pues él no escribió a título personal más que algunos trabajos, los de corte religioso, académico o explicativo. A través del uso de seudónimos que suscribieran diferentes posturas ante la vida, intentó crear un enorme escenario en el que las formas de vida, conceptos, categorías y preguntas dialogaran entre sí, sin llegar nunca a afirmar o negar ninguna de ellas; simplemente exponiendo sus particularidades y tomando el papel de demiurgo, de titiritero de la esencia humana en la consolidación de una teoría de la existencia que culminara en la relación del individuo existente con Dios.

¿Cuál era su objetivo? Ciertamente no exponer un sistema o dar una receta de lo que significa ser humano y vivir esta vida: Kierkegaard ve en la existencia un universo de posibilidades que se pueden ejercer, elegir a través de la libertad. Un proceso, una transformación cuya finalidad estriba en que el individuo llegue a ser él mismo. No existe para ello un único camino: cada uno de nosotros debe construir el

propio, andarlo y no únicamente pensarlo, sino sentirlo. La pasión, la desesperación, la angustia, la duda, el miedo, el hastío, son condiciones experimentadas por aquél que se reconoce a sí mismo y se ve orillado a la decisión, al salto cualitativo.

A través de estas páginas nos daremos cuenta de que la propuesta de Kierkegaard, si bien tenía la finalidad de acercar a los hombres y mujeres a Dios, reconoce múltiples maneras de vivir la vida y de lograr el autoconocimiento, la síntesis entre exterioridad e interioridad que nos hace ser lo que somos: he ahí el gran reto de la existencia humana desde su punto de vista.

Por ello, aunque los fines últimos de la obra kierkegaardiana sean religiosos, ésta puede ser analizada desde múltiples puntos de vista y ello debe hacerse concienzudamente. A primera vista su trabajo puede entenderse como un compendio de reflexiones literarias: pero todas se complementan en un mosaico intrincado de apreciaciones sobre lo que entraña ser humano, cuyo tratamiento es a ratos oscuro y siempre inquietante. Crítico del idealismo hegeliano, enemigo de algo que pudiera llamarse “sistema” filosófico, lo que tenemos es una intención: la de hacernos ver que es imposible hablar de la existencia si no tomamos en consideración que ésta se realiza aquí y ahora, en el presente que transcurre, en la vida de quien respira, actúa y decide a cada momento.

Es por eso que decidí trabajar sobre el concepto del amor en el filósofo danés. En sus obras de carácter estético y ético el tema central es, casi siempre, el amor en alguna de sus formas: como seducción (estética), como un proceso histórico (estética y ética), como decepción o tragedia (en el análisis de la exterioridad convertida en interioridad, particularmente en el amor desdichado). Es interesante preguntarse por

qué un hombre que sostuvo una sola relación amorosa formal en su vida, con una joven con la que jamás llegó a casarse, reflexionó tanto en torno al amor.

Mi opinión es que el amor, al igual que la existencia, es para Kierkegaard una entidad que en última instancia carece de razón suficiente y pertenece al ámbito de la libertad: es cada persona la que decide cómo vivir el amor, cómo vivir la vida, y en la decisión tomada se despliega una forma de la existencia que implica no sólo a uno mismo, sino a los otros y al mundo entero. Al elegirnos de una u otra manera estamos determinando el mundo en el que vivimos, así como la clase de placeres y sufrimientos por los que transitamos.

Así pues, podemos decir que cuando Kierkegaard habla de amor habla de la existencia e intenta darnos, si cabe el término, pistas acerca del conflicto, del estado emocional, mental y de los actos conscientes de sus personajes, provocando que reflexionemos en torno a nosotros mismos. Al leer las obras kierkegaardianas correspondientes al ámbito ético y estético, nos hallamos como voyeristas que espían a través de una rendija abierta la vida de los otros, como violadores del secreto que espían por el ojo de una cerradura. Este autor nos regala vistas del conflicto personal, de las convicciones y las consecuencias de casos particulares en la vida. A partir de ellos, pensamos en nosotros mismos. Por otra parte, ¿qué mejor tema para tratar la existencia que el amor? En él, los seres humanos ponemos en juego todo lo que somos y queremos ser, damos forma a nuestra personalidad y nos determinamos a través de nuestros actos, nuestras palabras, nuestros secretos y silencios.

Analizaremos las definiciones del amor planteadas en dos de las obras contenidas en *O lo uno o lo otro*, también traducido como *La alternativa*. Particularmente, las defendidas por el esteta (Johannes en *Diario de un Seductor*) y

el ético (el Juez Wilhem en *La validez estética del matrimonio*): el primero alejado del compromiso con sus semejantes y en busca de lo hermoso en todas las dimensiones del existir; el segundo tratando de reconciliar y enaltecer el compromiso ético del matrimonio, el amor realizado a través del tiempo, como la verdadera belleza del amor.

Para conseguir este objetivo, revisaremos primero las líneas generales de la propuesta filosófica del pensador danés; después analizaremos categorías de las esferas estética y ética a través del *Diario de un seductor* y *La validez estética del matrimonio*, confrontando finalmente las características de estas dos formas de existencia en la construcción del concepto del amor y de la vida misma en su belleza y profundidad posibles, a través de personajes que sin duda sirven como espejos en los que vemos preguntas, características, situaciones y alternativas con las que cualquier ser humano puede identificarse.

Es importante hacer una aclaración: generalmente se piensa que los estadios de la existencia fueron expuestos por el autor progresivamente, abordando primero la estética, luego la ética y finalmente la religiosidad. Aunque esto es cierto desde la perspectiva del autor al hablar de la importancia o progresión de estas esferas en tanto estadios vividos por los individuos, cabe aclarar el hecho de que durante 1843, entre febrero y octubre, Kierkegaard publicó no sólo *O lo uno o lo otro*, sino *Quién es el autor de La alternativa, Discursos edificantes, La repetición y Temor y temblor*. Esto quiere decir que la teoría de los estadios de la existencia estaba plenamente desarrollada a la publicación de estas obras. También nos dice algo acerca de su talento y su capacidad: con treinta años de edad comenzó un periodo de doce años en

el que escribiría sin parar hasta su muerte, sucedida en 1855. En este tiempo publicó el grueso de su obra filosófico-literaria.

La teoría de los estadios de la existencia

La obra de Søren Kierkegaard plantea tres estadios en la existencia humana, que están estrechamente enlazados y se presentan como diferentes posturas en la vida de un individuo. La primera de ellas, el estadio estético, representa la vida inmediata, los placeres y el deber de un ser humano consigo mismo. La esfera ética es la del deber, el compromiso hacia los demás, del cumplimiento de las normas morales a través de la afirmación de la personalidad y la vocación individuales. Finalmente, el estadio religioso es el del cumplimiento, el de la fe. Para Theodor Adorno en su obra *Kierkegaard, construcción de lo estético*, desde la actitud ética la actitud estética aparece como un no-decidirse.²

Como veremos más adelante en el texto, la esfera estética, si bien pertenece al ámbito de la inmediatez, puede ser vivida desde diferentes perspectivas. Existe una estética meramente momentánea, que en la obra de Kierkegaard quedará representada por la música y el personaje de Don Giovanni en *Los estadios eróticos inmediatos*; encontramos también una estética reflexiva, desarrollada principalmente en el *Diario de un seductor*, encarnada en el personaje de Johannes.

La diferencia esencial entre ambas es la forma en la que los personajes viven lo bello: para Don Giovanni será el disfrute inmediato, que una vez realizado debe renovarse una y otra vez: es una encarnación de la sensualidad, de la esencia

² Adorno, Theodor W, *Kierkegaard, construcción de lo estético*. Obra completa, 2. Tr. De Joaquín Chamorro Mielke, Madrido, Akal ediciones, 2006, p. 23.

masculina que busca la realización del amor no en las mujeres, sino en *la mujer* que hay en todas: jóvenes y viejas, hermosas y poco agraciadas. En el caso del seductor, el amor estético se transforma en una decisión por la poesía, por la creación estética reflexiva: lo que Johannes busca no es el placer carnal o la conquista simple, sino la transformación de ese proceso en una obra de arte, propiamente *poética*, una estrategia que tenga como resultado no solamente la pasión o la entrega, sino el despliegue de las capacidades creativas del esteta y la transformación del alma de la mujer seducida. Pero independientemente del nivel de reflexión que entrañe el estadio ético, la característica de esta esfera es la inmediatez:

Esta inmediatez, que es la vida estética, es en estricto sentido vivir sin tiempo, no tener esperanzas y no tener pasado, porque su vida está volcada en una multitud y diversidad de goces exteriores, y que reflexivamente se pueden multiplicar al infinito, pero en ninguna de estas satisfacciones la vida interior de la persona se ve involucrado.³

El esteta se condena a sí mismo a reanudar constantemente la búsqueda para renovar el placer, sin tener nunca nada, sin construir algo duradero. El goce estético, ya sea inmediato o reflexivo, vive de la exterioridad y es completamente evanescente, pues una vez consumado o disfrutado desaparece. El esteta es incapaz de relacionarse con los objetos del deseo, del placer, de la reflexión, pues no los ancla en la interioridad de su ser. De esta forma, debe buscar sin descanso nuevos instantes pues, una vez desaparecida la novedad, una vez consumado el proceso, ha perdido todo interés. Es en este punto cuando el hombre que vive en lo estético se da cuenta del vacío que entraña esa repetición, cuando cae en la angustia provocada por el sinsentido de una pretendida novedad que es insostenible. ¿Cuántas veces puede el esteta encontrar lo nuevo y hallar en ello el goce de la primera vez? ¿Qué significa la

³ Dobre, Catalina y García Pavón, Rafael, *Søren Kierkegaard y los ámbitos de la existencia*, México, Centro de Filosofía Aplicada, A.C., 2006, pp. 57-58.

novedad cuando ésta muere tan pronto? Entra entonces en la posibilidad de dar el salto cualitativo al ámbito ético.

El estadio ético es para Kierkegaard el de la generalidad humana. Para empezar, al reconocernos como seres humanos en el otro, la relación que tenemos con éste adquiere una significación enorme, una importancia capital en el ser. Para Enzo Paci, la verdad no es un objeto que pueda poseerse, sino una intencionalidad, y la “sociedad humana que otorga una significación de verdad a la historia es, pues, una sociedad de sujetos humanos en la que ningún sujeto es objeto para los demás sujetos”.⁴

La reflexión ética kierkegaardiana está basada en el compromiso con el otro, en la conciencia histórica de nuestro deber ante el prójimo, en nuestra relación como sujetos que se significan en la actitud y convicciones frente a esos otros sujetos que, en última instancia, nos dan existencia. En el estadio estético el otro es un objeto, parte de la materia con que el esteta construye las formas y la sustancia de lo poético, que lo vuelven artífice y a la vez eterno solitario; en el estadio ético el otro es reconocido como un semejante, como un individuo también en búsqueda de respuestas, con el que nos relacionamos históricamente. La vida humana en clave ética solamente tiene un sentido en la medida en la que se encuentra en relación con los demás, sea estando de acuerdo, en desacuerdo o incluso ignorándolos.

Sin embargo, es claro que para Kierkegaard el salto ético solamente puede ser dado desde la afirmación de la personalidad: en el estadio ético uno es capaz de

⁴ Paci, Enzo. “Kierkegaard vivo y la verdadera significación de la historia” en: *Kierkegaard vivo. Una reconsideración*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2005, p. 64.

cumplir con las determinaciones de la generalidad humana justamente porque se ha elegido a sí mismo:

Y esta repetición consiste en el acto de elección: de elegir elegirte a ti mismo, elegir de devenir tú mismo cada momento, con otras palabras la elección de ti mismo representa la forma más perfecta de la repetición, así como fue entendida por Kierkegaard. Desde la elección el individuo se busca a sí mismo y asume la responsabilidad no solo de lo que fue pero de lo que va a devenir.⁵

El planteamiento inicial del estadio ético se define como la elección libre del individuo de hacer valer su personalidad. Así, Dobre y García Pavón nos dicen: “Esta libertad que es el bien ético definido de manera absoluta es en estricto sentido elegirse a sí mismo, llegar a ser uno mismo. La vida ética entonces es la vida de aquél que con energía y pasión ha elegido hacer valer su personalidad”.⁶

Sin embargo, la falla que Kierkegaard detecta en el estadio ético es la de la pérdida del individuo en las determinaciones generales de la sociedad. En el fondo, hablamos de un desprecio por la esfera moral en la vida común humana. Así, Jean Wahl nos explica que el hombre ético se integra en la historia y en la generalidad: acepta la tradición, la realidad de la sucesión en su existencia y su carácter de parte dentro del conjunto histórico y social. La ética kierkegaardiana está anclada a las determinaciones morales, al bien común, y por lo tanto no puede ser más que un lugar de paso. Según Wahl, la más alta expresión de humanidad es el arrepentimiento, la consumación y destrucción de la ética. El optimismo ético se desvanece, fracasa y por medio de la desesperación pasamos a la fase religiosa: “Estamos siempre en falta ante Dios; es con este pensamiento que se concluía la *Alternativa*, presentándonos de tal suerte, por encima de las dos fases, una tercera

⁵ Dobre, Catalina y García Pavón, Rafael, *op. cit.*, p. 24.

⁶ *Íbidem*, p. 56.

que desvirtuaba tanto a nuestra falta de elección en lo estético como a nuestra elección en lo ético”.⁷

Para Emmanuel Lévinas, la ética es la existencia de la subjetividad en la responsabilidad. El reconocimiento del otro, el actuar éticamente frente a él, encarando la generalidad en la que todos nos desenvolvemos, no puede aprehender el secreto de la existencia individual: “Para Kierkegaard, lo ético significa lo general. Según él, la singularidad del yo se perdería bajo la regla general válida para todos: la generalidad no puede ni contener ni expresar el secreto del yo”.⁸

Así pues, la ética y la estética son insuficientes: por una parte, el esteta está condenado al solipsismo supremo, a la angustia terrible de la repetición de lo bello, una y otra vez, so pena de caer en el vacío. El ético, por su parte, aunque vive en el compromiso con el otro y da significación histórica a su existencia, no alcanza a cifrarla plenamente, pues la ética es el terreno de lo general. En última instancia, tanto el estético como el ético permanecen en ámbitos que no alcanzan la trascendencia, que están sujetos a la repetición: el esteta busca lo nuevo constantemente; el ético repite sin cesar las fórmulas de lo común a los seres humanos. Ambas conclusiones se solucionan en el estadio religioso, donde el hombre se mide ante aquello que es inmenso, y encuentra en la fe su verdadera significación como ser que existe por y para algo.

Para Wahl, la verdadera alternativa para Kierkegaard en *O lo uno o lo otro* yace no en la elección libre entre la estética (exterioridad e inmediatez) o la ética (interioridad y relación histórica), sino entre estas dos posiciones y la relación del

⁷ Wahl, Jean, *Kierkegaard*, Puebla, Universidad Autónoma de Puebla, 1989, p. 33.

⁸ Lévinas, Emmanuel. “Existencia y ética” en: *Kierkegaard vivo. Una reconsideración, op. cit.*, p. 78.

individuo con lo divino. El verdadero pecado es la no-relación con Dios, como apunta José Luis Cañas:

Por consiguiente, Kierkegaard descubre que llegar a ser sí mismo no le ha sido dado fácilmente, sino que es una tarea relacional cuya realización ha sido entregada a su libertad, la cual implica la posibilidad de que consciente o inconscientemente no llegue a encontrar su sí mismo. De ahí esas etapas de su vida en las que experimenta la angustia. Justamente este estado de angustia es el estado límite de desesperación o de enfermedad mortal que explica perfectamente las distintas formas de no querer ser uno mismo. Así Kierkegaard comprende que él no se creó a sí mismo como síntesis, sino que debe su plena existencia a Dios, y que entre él y Dios se produce una auténtica desproporción; y así concluye que la mejor definición del pecado es «no querer ser uno mismo delante de Dios» (EM, 141, 158, 232) o lo que es lo mismo: no querer relacionarse con Dios.⁹

El estadio religioso es, para Kierkegaard, la esfera más elevada a la que puede aspirar el ser humano. El cristianismo, el verdadero cristianismo, es la búsqueda consciente de nuestro autor, el verdadero encuentro con lo trascendente. Para él, el acercamiento a Dios, la experimentación de la fe, no es una cuestión que pueda enseñarse o aprenderse de otros: es un camino que cada uno debe recorrer en soledad. Para comprender esto, habría que atender a los conceptos que tiene de Dios y la fe.

Dios en la concepción kierkegaardiana es lo desconocido y la fe una paradójica creencia en el absurdo. Fuera de las categorías estética y ética, el estado religioso involucra únicamente al individuo y su relación con Dios. En la esfera estética, el individuo se encuentra en la soledad siendo, en cierta forma, dios de sí mismo, sujeto a sus creaciones evanescentes, condenado a recrearlas constantemente y sin poder establecer contacto real con los otros, sino únicamente con su forma

⁹ Cañas Fernández, José Luis, *Søren Kierkegaard. Entre la inmediatez y la relación*, Madrid, Ed. Trotta, 2003, pp. 36-37.

estética. En la esfera ética, el hombre está en relación con los otros, sujeto a la esfera del deber y la construcción conjunta de la solidaridad humana; pero en la esfera religiosa, la relación es la del hombre frente a lo absoluto incomprensible. La solución a la existencia de Dios es una necesidad existencial. La angustia, enemigo permanente de Kierkegaard, solamente encuentra alivio en el refugio del amor a Dios que, aún vivido como una desesperación continua, al menos pone al ser humano frente a lo trascendente.

Interpretaciones alternativas de los estadios de la existencia

Para el filósofo Luis Guerrero, la reflexión kierkegaardiana puede también entenderse desde las categorías del espíritu desarrolladas a partir de la conciencia, en donde existirían tres formas para abordar la vida, diferentes cualitativamente: la primera sería la de la inconsciencia, en la que el hombre no cae en la cuenta de poseer un espíritu. En ese sentido “es irrelevante cualitativamente que la inconsciencia se alimente de lo estético, lo ético o de una religión mundanizada, en estos casos el hombre desconoce el significado de poseer un yo, no ha caído en la cuenta de que existe como individuo”.¹⁰ La segunda forma sería la del hombre que tiene conciencia de las consecuencias de poseer un yo y de la estructura dialéctica de su propio ser. Para Guerrero “este segundo modo exige otra forma de manifestarse el espíritu que es la libertad, pues la verdadera libertad pasa por la conciencia. Esta conciencia de un yo dialéctico que tiene que resolverse es la conciencia de la propia desesperación que descubre que ninguna de las dos categorías –sensibilidad y

¹⁰ Guerrero Martínez, Luis, *Kierkegaard: los límites de la razón en la existencia humana*, México, Coeditado por Publicaciones Cruz O., S.A. y la Universidad Panamericana. Sociedad Iberoamericana de Estudios Kierkegaardianos, 1993, p. 170.

racionalidad– en su gran gama de combinaciones puede devenir en un yo sólidamente fundado”.¹¹ Finalmente, la tercera forma es cuando, dentro de la conciencia de existir como espíritu, el individuo se encuentra frente a Dios, representando la síntesis de toda esperanza a cambio del salto *cualitativo* de la fe, la relación del individuo con su Creador.

El interés del planteamiento de Guerrero reside en añadir la cuestión de la conciencia a los estadios en la existencia. De esta forma, no solamente es preciso vivir de una determinada manera, sino tener conciencia de ello, decidirlo y ejercerlo plenamente. En este sentido, la vida estética podría pertenecer a la primera o la segunda etapa, si el esteta tiene conciencia de su decisión de vida.

Esta es una de las alternativas de interpretación a la teoría existencialista de Kierkegaard, una que no culmina necesariamente en lo religioso. Se rescata de esta manera la elección del propio ser, se llegue o no se llegue a la relación total con Dios, a la paradoja del absurdo.

Es enriquecedora también la propuesta de José Luis Cañas, que identifica únicamente dos estadios de la existencia dentro del *corpus* kierkegaardiano: la inmediatez y la relación. En esta interpretación, el esteta es el hombre inmediato, aquél que vive con el carácter de “cosa” y dimite de su calidad humana. Por su parte, los hombres en la ética y frente a Dios entran en “relación” con su existencia, ejercen su libertad al salir de sí mismos y la inmediatez. En clave estética, la libertad se traduce en capacidad de manipulación, más no en construcción o elección. Así pues, el hombre inmediato:

¹¹ *Ibíd.*, p. 171.

Es la lógica de «usar y tirar», propia de la manipulación de objetos, la que hace transparente lo que acontece en la vivencia de la inmediatez estética entre personas. La actitud opuesta sería la «lógica relacional», desplegada por el hombre que vive instalado en el estadio ético-religioso de la existencia.¹²

En ambos autores, Guerrero y Cañas, se rescata la importancia de la elección: la aportación fundamental de Kierkegaard a la reflexión en torno a la existencia es el rescate de toda esa dimensión que escapa a la racionalidad y que forma parte de los individuos en el presente: la experiencia de la vida misma. Para Cañas, la libertad se ejercerá en el momento de la decisión, al elegir sin razón suficiente el salto desde la angustia o la desesperación hacia una esfera no superior o inferior, sino diferente. En el caso de Guerrero, la diferencia cualitativa reside en la conciencia que tiene cada individuo de sus actos: desde esta postura, el esteta reflexivo (Johannes el seductor), estaría abrazando una existencia completa, pues es consciente de sus elecciones existenciales, lo mismo que Wilhem, esposo y juez que decide con plena conciencia dedicar su vida a los códigos comunes, a la construcción de lo histórico y social humano.

Desde el punto de vista de Kierkegaard, la elección tiene que superar la estética y fundamentarse en la esfera ético-religiosa, pues únicamente al relacionarme con el otro, en este caso mis semejantes o la totalidad divina, estoy ejerciendo plenamente mis capacidades como ser humano. El salto cualitativo, la elección, que se da por medio de la angustia cuando se trata de elegir la ética, y de la desesperación al saltar de la ética a lo religioso, son muestras de la profunda ansiedad de Kierkegaard ante lo indeterminado o evanescente, ante la muerte del individuo:

¹² Cañas Fernández, José Luis, *op. cit.*, pp. 61-62.

El que cada uno sea una persona frente a sí mismo, frente a los demás y frente a Dios, esto solamente se alcanza con esfuerzo y libertad de espíritu, pero la libertad no está exenta de angustia. La angustia es como un vértigo frente al abismo que separa lo que uno es y aquello que podría ser. Nadie puede escapar de la angustia, pues nadie existe sin optar, sin escoger libremente. Vivir es escoger, y la angustia es el sentimiento que acompaña a todas las decisiones, sobre todo las grandes decisiones. Una de estas grandes decisiones que la persona ha de tomar constantemente en la vida es la de ser relacional o ser inmediato, es decir, querer ser o no querer ser.¹³

Es importante rescatar este tipo de lecturas de la obra kierkegardiana al intentar analizar el concepto del amor en los estadios estético y ético, pues hablamos aquí del amor erótico: esto es, del individuo respecto a sí mismo y al otro en un determinando ámbito de la existencia. Al hablar de amor en el estadio religioso aparece en la obra la figura del *amor al prójimo*, situándonos en el campo de un amor indiferenciado hacia la humanidad en general que en última instancia es una consecuencia del amor a Dios, de esa relación que existe entre dos entidades: Dios, lo Desconocido, y el individuo poseedor de la fe, como el Único.

Las posiciones estética y ética en *O lo uno o lo otro*

Editada por Víctor Eremita, *O lo uno o lo otro* incluye dos conjuntos de textos, los primeros de corte puramente estético y los segundos de tono ético. El primer conjunto de volúmenes incluye ensayos como *Diario de un seductor*, *El reflejo de lo trágico antiguo en lo trágico moderno* y *Los estadios eróticos inmediatos*. Estos papeles son atribuidos por Kierkegaard al autor A. El segundo

¹³ Íbidem, p. 85.

volumen contiene obras como *La validez estética del matrimonio*, *El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad* y *Ultimátum*, obras atribuidas sencillamente al autor B. En las obras de carácter estético se presentan diferentes formas y reflexiones en torno al goce estético, a la desesperación y el sucesivo salto hacia la ética; en las de carácter ético se expone el salto cualitativo de lo inmediato a lo reflexivo, encaminado hacia lo religioso en la existencia.

En 1851, Kierkegaard publicó *Mi punto de vista*. En él desarrolla varias ideas en torno al uso de seudónimos y la significación de su obra estética y religiosa. En este texto sabremos que la intención del escritor, al menos explicada *a posteriori*, es acercar al lector al camino del encuentro con Dios, exponiendo sin afirmar dogmáticamente los distintos estadios de la vida y su transcurso hasta la esfera religiosa. En este sentido:

Pero desde el punto de vista de toda mi actividad como autor, concebida íntegramente, la obra estética es un engaño, y en eso estriba la más profunda significación del uso de seudónimos. Un engaño, sin embargo, es una cosa muy fea. A esto yo podría responder: Es preciso no dejarse engañar por la palabra “engaño”. [...] Realmente sólo por este medio, es decir, engañándole, es posible llevar la verdad a uno que se halle en la ilusión.¹⁴

En *Mi punto de vista*, Kierkegaard intenta defender su posición como autor religioso, brindando razones para la existencia de las obras estéticas. El primer punto para comprenderlo es que no puede considerarse su obra aisladamente; es decir, que el propósito final de su trabajo como escritor es el de un mentor o maestro humilde, completamente humillado e inexistente que intenta colaborar con el lector para que se encuentre con Dios por la vía de la comunicación indirecta. Esto implica no

¹⁴ Kierkegaard, Søren, *Mi punto de vista*, Buenos Aires, Ed. Aguilar, 196, p. 69-70.

afirmar o adoctrinar de ninguna manera, sino guiar al lector hacia su propio camino, hacia el desarrollo de su propia individualidad:

...yo me había dado absolutamente cuenta de que me sería imposible ser religioso sólo hasta cierto punto. Éste es el lugar de *Alternativa*. Fue una catarsis poética que, sin embargo, no anduvo mucho más allá que la ética. Personalmente, yo estaba muy lejos de desear encaminar el curso de mi existencia hacia la cómoda situación del matrimonio por amor a mí mismo, puesto que religiosamente me hallaba ya en el claustro; idea que se encuentra oculta en el seudónimo de *Víctor Eremita*.¹⁵

Así pues, Kierkegaard, encontrado su camino a lo religioso, decide reproducir sus avatares reflexivos y existenciales en una obra como *O lo uno o lo otro*. Para él la enseñanza no radica simplemente brincar a la afirmación de la fe y adoctrinar a sus lectores. La importancia de la relación del individuo con Dios estriba en la interioridad, y ésta no se alcanza por medio de la lectura o de la enseñanza de un maestro: es un trabajo personal, una tarea que se realiza en soledad, a través del esfuerzo y el ejercicio de la libertad. De ahí nace la necesidad del uso de seudónimos que expongan las diferentes esferas o estadios de la existencia, de manera que liberen al autor de sus afirmaciones, contraponiéndose unas a las otras.

La sanción editorial de la obra estética es ya religiosa, como vemos en la cita anterior. Víctor Eremita edita los papeles de A y B, mostrándonos la alternativa estética y ética (o ético-religiosa). El discurso en los textos llamados “estéticos” por Kierkegaard es sumamente amoroso. La exposición estética, la respuesta ético-religiosa de B, las reflexiones en torno a los estadios eróticos, las consideraciones de la interioridad femenina y la tragedia, se nos presentan en textos que si bien cuestionan a los protagonistas de las historias y al lector mismo, buscan también el fundamento en cada uno de los personajes, el proceso dialéctico a través del cual

¹⁵ *Ibidem*, p. 46.

éstos pueden trascender la esfera en la que existen, siempre apelando a esa síntesis de interioridad y exterioridad de la que cada individuo es capaz. He ahí el genio literario de Kierkegaard, que supo dar voz a cada uno de los estadios descritos no en abstractas definiciones, sino a mitad del drama interior de existencias particulares.

Es importante hablar aquí de la categoría de “individuo”. En mi opinión, es esta la aportación fundamental de Kierkegaard a una filosofía o forma del pensamiento que puede denominarse “existencialista”. Para Søren Kierkegaard, el personaje central de la existencia es el individuo. La valía que entraña una u otra decisión en la vida estará determinada no por el valor externo del acto en sí, sino por el contenido de la decisión en la interioridad humana. Como nos dicen Dobre y García Pavón:

Lo que nosotros debemos entender es que para Kierkegaard el movimiento tiene un sentido existencial relacionado con la categoría del individuo, de otra forma el movimiento no tiene ningún significado. La transición de Kierkegaard está en relación con sus intenciones: llegar a ser un individuo auténtico, un singular, que actúe por sí mismo con pasión, voluntad y coraje. Y todo esto, porque sólo como un individuo alguien puede ponerse en relación con Dios.¹⁶

Todas las esferas de la existencia son analizadas desde este punto de vista: el de la elección del individuo, que elige ser lo que es tanto como elige llegar a ser lo que llega a ser. Es en este sentido que Kierkegaard reniega de la filosofía, pues considera que la existencia atañe a cada ser humano y la comunicación existencial debe ser aprehensible para todos ellos. La reflexión en torno a la existencia es algo que le incumbe a toda persona que exista en el presente.

¹⁶ Dobre, Catalina y García Pavón, *op. cit.*, p. 81.

Solamente el individuo puede crear una relación consigo mismo y con lo otro: con la experiencia estética, con el deber ético o con la relación frente a Dios. En este sentido, la filosofía del siglo XIX, especialmente el idealismo hegeliano, atenderá a las formas racionales de considerar la existencia, dejando de lado aquellos aspectos que no pasan por la idea. Esto, para Kierkegaard, resulta una aberración: ¿es acaso la existencia humana una cuestión meramente racional? No. Para Kierkegaard la existencia, en tanto pasión y libertad, entraña mucho más que la racionalización de los actos.

¿Qué significa, pues, llegar a ser un individuo? El individuo existente es aquél que responde desde su condición en el mundo, que tiene fundamento para sus acciones y obras, que se realiza constantemente en el presente. Para Kierkegaard el fundamento último es Dios, dado que su búsqueda era la del fundamento de la singularidad en algo absoluto y eterno, pero de hecho expone diferentes maneras, según el estadio de la existencia, en las que un ser humano puede elegirse a sí mismo, crearse y sostenerse.

El salto de la estética a la ética se realiza en el momento de la desesperación: solamente cuando el individuo se da cuenta de su soledad, de lo efímero de sus creaciones y la evanescencia en la que está sumida su existencia sin sentido, es posible dar el salto a la ética. La melancolía y la desesperación son los estados de ánimo que pueden hacer que el individuo que habita la esfera estética se haga consciente de lo inauténtico de su existencia. La transición de un estadio al otro se realiza por medio de un salto cualitativo, de una elección decisiva que le permita devenir.

El paso de la estética a la ética se realizará buscando entrar en relación con los otros y cimentar la existencia en esa relación. Sin embargo, lo humano tiene un límite y la personalidad, el desarrollo de la individualidad, encuentran también sus trabas en el ámbito de la ética. En este sentido, el análisis de Höffding es esclarecedor: el concepto que tenía Kierkegaard de la ética está cimentado sobre los conceptos hegelianos de la misma: para él, ética es moral, el ámbito de la comunidad, de las determinaciones generales en las que se pierde de hecho la personalidad del individuo en una relatividad desvinculada de la interioridad personal, lo que lo convierte, en última instancia, en exterioridad. Como apunta el autor alemán:

El hecho de que haya un tránsito desde el estadio ético al religioso, significa, entonces, verdaderamente, que toda ética –vista de cerca– tiene que ser ética religiosa para no quedar reducida a mera exterioridad y extravío en lo relativo. De suerte que el individuo únicamente puede afirmar su realidad personal por su relación con una personalidad absoluta.¹⁷

Así pues, parece que nos enfrentamos a una contradicción: Kierkegaard ha trabajado por hacer ver al lector su posición como individuo existente, la necesidad de desarrollar su interioridad como individuo, de elegirse libremente en su vocación para la vida. Sin embargo, dentro del desarrollo de sus ideas nos topamos con que encuentra un límite a lo humano. Tanto las determinaciones estéticas como las éticas están cimentadas exclusivamente en el ser que vive en el presente y en la relación en la que entra al vincularse con otros como él, aceptando compromisos, construyendo el suelo común. Pero para Kierkegaard esto no es suficiente, necesita una fundamentación ulterior a lo humano, y la halla en Dios. Parece que solamente poniéndonos en relación con lo absoluto podemos encontrar la trascendencia, pero ni

¹⁷ Höffding, Harald, *Kierkegaard*, Madrid, Revista de Occidente, 1930. 226 p.

quiera así tendremos seguridad. Si el tránsito entre la esfera estética y la ética se dio por medio de la melancolía que deriva en desesperación, el tránsito de la ética a la religiosidad se dará por medio de la angustia. Es importante mencionar aquí que es posible ponderar la posición kierkegaardiana haciendo referencia a su historia personal. Sabemos que en su primera juventud Kierkegaard fue algo así como un dandy, un joven heredero derrochador y asiduo a los placeres. Según Jolivet, que ahonda en su biografía:

Cuantos datos han recogido los eruditos, referentes a este periodo de su vida, concuerdan en presentarle como un joven «dandy», que malgasta copiosamente en caprichos de «bagatelas estéticas» (sobre todo en perfumes), que no se priva de nada en comidas y bebidas, afectado en el vestir, siguiendo las más pequeñas exigencias de la moda...»¹⁸

Después de este periodo, intentó ciertamente acercarse a la dimensión ética de la existencia a través del compromiso con Regine Olsen y la tentativa de convertirse en pastor religioso. Sin embargo, tampoco por esa etapa de la vida encontró un camino cierto. Ha sido ampliamente analizado el papel que la novia abandonada fungió en la vida de Kierkegaard y las razones por las que éste no pudo abordar el compromiso matrimonial. Acaso su temperamento melancólico y religioso lo hizo creer que haría más daño que bien a la joven; acaso pensó en el matrimonio como un obstáculo para lo que él creyó su verdadera vocación en la vida: la escritura religiosa. Sea como sea, la teoría de los estadios de la existencia está íntimamente ligada a la existencia personal de Kierkegaard, y la resolución o camino que él postuló sigue las trazas de las decisiones que tomó en su vida.

No es reprochable, sino más bien lógico el vínculo que hay entre su obra y su existencia: ¿de qué otra manera podría exponer sus teorías alguien que le concedía tal

¹⁸ Jolivet, Régis, *Introducción a Kierkegaard*, Madrid, Ed. Gredos, 1946, p. 32.

importancia al contenido de las decisiones? Kierkegaard buscaba provocar la reflexión en los seres humanos, y esto solamente podía darse a través de la exposición de diferentes existencias, todas ancladas a cierto aspecto de su personalidad, a alguna o algunas de sus vivencias, a sus propios demonios y preguntas personales. Si algo no puede reprochársele a este autor es la falta de honestidad.

Es importante la cantidad de obras en torno a Søren Kierkegaard que ensayan teorías psicológicas sobre su personalidad, en el afán de comprender su propia resolución existencial. Sin embargo, creo que la importancia de su obra radica más en la llamada de atención que hace a sus lectores sobre la necesidad de preocuparse por forjar su verdadera personalidad. Como él mismo dice en *El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad*:

Y lo lamentable respecto a la vida de los hombres es que muchos de ellos pasan su vida en una tranquila perdición; viven hacia afuera, no en el sentido de que el contenido de la vida vaya desplegándose paulatinamente y apropiándose en ese despliegue, sino que viven como fuera de sí mismos, se esfuman como sombras; su alma inmortal se desvanece, y los atemoriza la pregunta acerca de su inmortalidad, pues se ha disuelto ya antes de morir. No viven de manera estética, pero lo ético tampoco se les ha mostrado íntegramente; tampoco lo han rechazado realmente, y por eso no pecan, a menos que sea pecado el hecho de no ser ni lo uno ni lo otro; tampoco tienen dudas acerca de su inmortalidad, pues el que duda al respecto por cuenta propia y de manera profunda e íntima, ése halla lo que es justo.¹⁹

La vida de Kierkegaard entraña un íntimo dolor, que fue criterio en la exposición y resolución de las esferas de la existencia. Si el estadio estético culmina en la angustia, si la ética encuentra su límite en la desesperación, la relación del

¹⁹ Kierkegaard, Søren, *El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad. O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II*, Madrid, Ed. Trotta, 2007, p. 158.

individuo con Dios está marcada por el sufrimiento: el absurdo de la fe, la pequeñez infinita de un humano frente a la totalidad, no reservan al creyente un consuelo: sencillamente lo ponen en un conflicto que tiene sentido por estar cimentado en la totalidad, en lo inmenso. Höffding le reprocha que el criterio de altura de las esferas de la existencia esté en el grado de conflicto. En este criterio de sufrimiento ve él la resolución religiosa de la teoría kierkegaardiana, pues al ir acrecentando el nivel de conflicto conforme se avanza en las esferas de la existencia, el individuo efectivamente llega a un punto en el que requiere de la religiosidad paradójica.²⁰

¿Qué posición podemos tomar al respecto de la solución religiosa de Kierkegaard? Podemos observar, leer, comprender lo que los seudónimos tienen para aportar a la reflexión que como individuos podemos hacer de nuestra propia vida. Desde una formación laica, es discutible la mella que puede hacer la idea del estadio religioso, pero podemos abordar la tarea tal como él lo hizo: cuestionando nuestras propias determinaciones, buscando nuestra vocación, asumiendo la responsabilidad que entraña ser libres y decidir por nuestra vida, dotándola de contenido.

En mi opinión, la postura de Kierkegaard es esencialmente ética, pues incluso su decisión religiosa fue hecha desde su propio presente, desde su propia libertad como individuo. Expongamos ahora las características de los personajes que analizaremos, contenidos en los textos de *O lo uno o lo otro*.

²⁰ Höffding, Harald, *op. cit.*, p. 171.

Personajes estéticos y éticos

En la exposición estética de la existencia nos encontramos con dos personajes principales que encarnan al esteta: el primero es el Don Juan español, analizado por Kierkegaard a través del Don Giovanni de la ópera de Mozart en *Los estadios eróticos inmediatos*. Esta obra es esencial para comprender conceptos como la pasión y la inmediatez; lo que estudia en términos generales es la fuerza del deseo y su representación en las artes a través de la música. Don Juan es un arquetipo de la fuerza masculina, del amor como deseo que se realiza en cualquier ser humano.

El segundo personaje es Johannes, protagonista del *Diario de un seductor*. En esta obra nos encontramos no ya con un icono o encarnación de una fuerza de la naturaleza, sino con una suerte de exposición de caso realizada desde el ámbito del embozo y el secreto: Víctor Eremita, el editor de *O lo uno o lo otro* encuentra los papeles de Johannes escondidos en los cajones de un *secretair* que llega a sus manos de manera accidental. Queda expuesto al inicio del texto que se trata de un caso “real”, dado el conocimiento del editor de la muchacha e incluso el acceso a las cartas que ella escribió al joven.

La intención es exponer la historia del seductor y la muchacha seducida (Cordelia) en su interioridad, quitar a los expositores y publicadores tanta importancia como sea posible para dejar al descubierto las motivaciones, objetivos y sentimientos de los involucrados. Como nos dicen Dobre y García Pavón:

...el libro entero está construido de una manera que cumple con las principales características de un drama moderno de acuerdo a la estética de Hegel y de Kierkegaard. Esta es la razón por la cual lo importante no es la acción, sino la reflexión sobre la acción

desde el fondo de las pasiones de los individuos, donde la historia concreta de los héroes no es lo importante o relevante...²¹

En cuanto a los textos éticos que abordaremos, se trata de misivas dirigidas al esteta, escritas por B, el ético, que suponemos se trata del Juez Wilhem. La postura de B es la de responder o analizar, desde una perspectiva ético-religiosa, la postura del esteta, del seductor. El primero de los textos, *La validez estética del matrimonio*, curiosamente no es un texto de ética, sino un abordaje a la estética del amor, que pretende demostrar que su verdadera belleza yace en el matrimonio. Así, B dedica largas y cariñosas páginas a su joven amigo esteta, empleando sus propias categorías para demostrarle la vacuidad de su concepto del amor y la verdadera belleza que entraña la existencia en la ética y la realización histórica de la personalidad.

El segundo texto, *El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad*, intenta desentrañar la categoría de la libre elección en el proceso de forjar la personalidad propia: es el texto, desde mi punto de vista, que mejor trata sobre el concepto de la ética en el pensamiento kierkegaardiano, sopesando las cualidades de la elección de vida en la formación de la personalidad de un individuo. En este texto encontramos apreciaciones no ya de caso, pues el autor B no nos habla de un ejemplo particular sobre una existencia, sino reflexiones más filosóficas respecto a la formación del individuo y la validez que tienen las elecciones estéticas o éticas en la existencia humana.

En cuanto a los textos *Diario de un seductor* y *La validez estética del matrimonio*, es tentador pensar en las conexiones que tienen con la vida de Søren

²¹ Dobre, Catalina y García Pavón, Rafael, *op. cit.*, p. 29.

Kierkegaard y la de su novia y prometida, Regine Olsen. Al respecto, Celia Amorós verá en *O lo uno o lo otro*:

No se trata ya solamente de que las obras de Kierkegaard estén, como señala Simón Merchán, plagadas de alusiones crípticas a los avatares de su relación con Regina y de guiños a la misma como forma de mantener una comunicación tras la ruptura de la relación amorosa por iniciativa del propio Kierkegaard. Se trata, por una parte, de que en la génesis de la filosofía kierkegaardiana se encuentra una elaboración mítica que trata de otorgar significación al drama amoroso y de racionalizar el paradójico comportamiento de Kierkegaard al abandonar a la mujer que amaba y a la que, además de la contrariedad sentimental que le causó, hubo de dejar sumida en la perplejidad ante la imposibilidad de darle una adecuada explicación.²²

Podemos encontrar una suerte de desarrollo de dos posibles ámbitos de la existencia a los que Kierkegaard renunció a favor de su vocación como escritor religioso: el mundo del seductor y la existencia del marido. Hasta donde los datos biográficos llegan, sabemos que Kierkegaard fue un novio honorable que difícilmente puede ser incorporado en la categoría de seductor o burlador. También que a la ruptura con Regine, dada por motivaciones no del todo claras pero vinculadas ciertamente a resoluciones personales y religiosas, intentó parecer ante sus ojos como un vividor.

Por otra parte, tampoco alcanzó Kierkegaard a vivir plenamente el estadio ético de la existencia: nunca tomó un empleo, nunca concretó su carrera como pastor ni accedió a la vida matrimonial y familiar. Las reflexiones que le atormentaron a lo largo de la vida le impidieron, en este sentido, experimentar plenamente las clases de amor que describe tan magistralmente en estas dos obras: la seducción y el matrimonio. Quizás en la esfera religiosa estuvo siempre y si bien no logró atravesar

²² Amorós, Celia, *Søren Kierkegaard o la subjetividad del caballero. Un estudio a la luz de las paradojas del patriarcado*, Barcelona, Editorial Anthropos, 1987. 264 p.

plenamente por la estética y la ética, sí fueron siempre parte de su constitución como individuo.

Capítulo II

Amor estético, la seducción reflexiva

El estadio estético

Como mencionamos, los individuos que viven en el estadio estético anclan su existencia a dos cosas: la exterioridad y la inmediatez. Lo exterior se refiere a que la satisfacción que entraña el goce estético depende de los estímulos que encuentra el esteta fuera de sí mismo; la inmediatez a que constantemente tiene que proveerse de nuevos estímulos y vive en un universo que cambia constantemente, dependiendo así del instante.

En *Los estadios eróticos inmediatos*, Kierkegaard analiza al esteta más inmediato y su representación en las artes: es el *Don Juan*, legendario seductor español, y su representación operística en la obra de Mozart, *Don Giovanni*. ¿Por qué es la música la única forma de arte que puede representar a Don Giovanni? Porque éste encarna la sensualidad que nace del deseo en estado puro, no hay mediatez en él: la asombrosa cantidad de seducidas que tiene en su haber nos demuestra que para Don Juan no existe en realidad diferenciación entre las mujeres, no busca la construcción de una obra en la que medie el lenguaje de ningún tipo. Lo que busca en cada una de ellas es lo que hay en todas ellas. Don Juan es una fuerza erótica de la naturaleza, que busca y obtiene lo que desea. Una vez consumado, sin más argumento que el ejercicio del deseo, busca a otra mujer. Para Kierkegaard en *Don*

Giovanni, tal como en el pueblo heleno, la sensualidad no es un principio, sino una fuerza.

En la revisión que Kierkegaard hace de Don Juan queda demostrado que lo importante en él es la fuerza erótica que despliega. Incluso la representación física del personaje varía enormemente: a veces es un joven, otras un hombre maduro, otras un viejo. Para Kierkegaard, la razón por la que la música es la manera perfecta de representar el deseo en su inmediatez total es que no pasa por lo espiritual. La música inicia y calla, tanto como el deseo carnal: “Lo único que se necesita aquí es ver cómo la música es un medio imperfecto dentro del dominio del espíritu y cómo, en consecuencia, es incapaz de encontrar su objeto definitivo en lo que es inmediatamente espiritual y está determinado como espíritu”.²³

El lenguaje, nos dice, toma ya distancia del objeto del que habla. La música, como el mismo Don Juan, es inmediata, nos revela en toda su fuerza la pasión, el deseo, el instante puro. Si cabe decir, es en la representación musical que encontramos la forma más esencial del amor como fuerza erótica que se consume en el momento mismo en el que se concreta. En Mozart, para el autor danés, no se habla del poder seductor de Don Juan, sino que se lo plasma a través de la música, que presenta al personaje como fuerza, instinto y manipulación: esencialmente, como un *pathos* existencial. Al ser inmediata, la música supera a las artes plásticas y al lenguaje, tanto prosaico como poético, en su capacidad para expresar la inmediatez erótica y la seducción. El lenguaje siempre toma distancia y no puede captar el instante. Don Giovanni es un perpetuo consumidor de placeres instantáneos, es como

²³ Kierkegaard, Søren. “Los estadios eróticos inmediatos o el erotismo musical” en: *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I*. Vol. ½, Madrid, Ed. Trotta, 2006, p. 130.

la obra musical que se pierde en el aire, que dura únicamente lo que la nota en vibrar y luego cae en el silencio.

El Seductor, personaje que representa el estadio estético reflexivo en la existencia, pertenece ya a la esfera del lenguaje. Para Kierkegaard, el lenguaje es el más concreto de todos los medios, y el seductor representa una separación intelectual entre el placer mediato e inmediato. Johannes marca una evolución dentro de este estadio: es un estadio estético espiritual, ya un paso más allá de la carne, imbuido en la reflexión. El objetivo del seductor del *Diario de un seductor* no es la posesión carnal de la seducida: lo que lo atraviesa es la vocación poética, la creación como una obra de arte. El esteta reflexivo no depende de categorías éticas y ciertamente es calculador, pues todo a su alrededor, sean ocasiones, fuerzas de la naturaleza o personas, son materia de su creación. Pero no encuentra placer en los meros actos pasionales o gozosos: su placer es intelectual. Como bien apuntan Dobre y García Pavón:

El seductor es alguien que toma algo de la realidad efectiva –dígase lo interesante– y lo re-construye *ad infinitum* por medio de su poder poético de tal forma que esta reconstrucción es un modo del no-ser. La creación es “la nada de la realidad”. En este sentido Kierkegaard habla de la creación en sí misma y nos dice que la ocasión para crear es la nada de la creación, “Una creación es una producción de la nada, pero la ocasión es la nada que permite que todo venga a ser. [...] la ocasión es la categoría final, la categoría esencial de la transición desde la esfera de la idea a la realidad efectiva. Indirectamente esta nada está en conexión con la idea de ser espíritu y de la interioridad. Porque es un campo de puras posibilidades, y para Kierkegaard, el espíritu es la realidad que hace todo posible.²⁴

El esteta reflexivo busca la ocasión, la oportunidad para elaborar ese largo poema que es su existencia: disfruta de los placeres que le otorga el azar y aprovecha

²⁴ Dobre, Catalina y García Pavón, Rafael, *op. cit.*, pp. 32-33.

las oportunidades para transformar estéticamente lo que encuentra a su alrededor. En el caso del enamoramiento de Cordelia, historia central del texto, veremos que la halla como se encuentra una rara piedra que puede ser labrada. No cualquier muchacha dispone de las características que la hacen susceptible de convertirse en interesante, no cualquier doncella puede ser digna del amor del seductor. El seductor se enamora de Cordelia, si bien esto sucede en un ámbito meramente estético y falto de normas éticas o generales: la ama como se ama al producto de la imaginación, a la obra bien realizada, al proceso artístico llevado a cabo con maestría.

Por otra parte, y para lograr sus fines creativos o poéticos, el seductor es sumamente cambiante, muta de acuerdo con la ocasión, es un embustero: *Don Giovanni* es la fuerza de la seducción y entraña más sinceridad que su contraparte reflexiva, pues es lo que es y se manifiesta de la misma manera en todas las ocasiones. Busca lo femenino y seduce a través de la fuerza del deseo que reconoce en toda mujer a *la mujer* en su *pathos* erótico. El esteta reflexivo, el joven seductor, por su parte, cambiará su discurso, la apariencia de sus intenciones y su talante de acuerdo con la situación.

Johannes es perfectamente capaz de engañar a otro hombre fingiendo ser su amigo para lograr entrar a la casa de la muchacha pretendida; miente sin que le tiemble la voz a la joven sirvienta de paseo para seducirla muy a la manera de *Don Giovanni*; observa atentamente a cualquier posible destinataria de su interés, con vistas a futuras historias de seducción, mientras jura en cada carta que solamente vive por el amor de una muchacha.

Es en este sentido que el esteta reflexivo, si bien es espiritual de cierta forma, no se encuentra dentro de sí mismo: porque la personalidad y la vocación del esteta

dependen de lo externo, de la materia estética de la creación momentánea. El esteta nunca afirma su personalidad, no tiene vocación en la vida; es, de alguna manera, un recipiente vacío que contiene momentáneamente a los otros. Necesita de ellos para alimentarse, para dar contenido a su poema. Por ello el embustero, el engañador, resulta a la larga ser el engañado, pues toda la creatividad que pone en sus empeños se desvanece por los mismos fines estéticos.

El proceso de la seducción

El objetivo del seductor respecto a la muchacha seducida es encontrar en ella el estado interesante que permita la construcción de su obra poética. La belleza de la doncella radica en la posibilidad de su libertad, jamás ejercida. Acotada por el seno familiar, debe permanecer en la inocencia. Se acerca poco a poco, va rozando, como él mismo dice, tangencialmente la esfera de la existencia de Cordelia, siempre seco e indiferente, siempre aparentemente casual: es una manera de entrar en su mente como mera posibilidad, sin que sospeche el objetivo al que ha sido destinada. Porque el seductor en ningún momento duda de su éxito, lleva a cabo todo con temple y cálculo paciente.

En contraste con la manipulación que Johannes ejerce en la muchacha y su entorno, está su diálogo con el azar y las circunstancias. Solitario, se halla el seductor más cómodo hablando con los vientos que lo llevan a salir de paseo, a contemplar a las muchachas por el camino. Efectivamente, se alimenta de su propio poema. Estar enamorado para el seductor es una cuestión de receptividad estética, un trabajo de pasión y construcción artística. En sus propias palabras:

Ciertamente estoy enamorado, pero en un sentido muy particular. Lo que no significa que no deba extremar mis precauciones, porque todo enamoramiento trae consigo muchos riesgos. Enamorado, en definitiva, se está solamente una vez. Con todo, el dios del amor es ciego y, si uno es un poco taimado, no resulta difícil engañarlo. El verdadero arte en materia de emociones consiste en ser lo más receptivo que uno pueda, al mismo tiempo que en saber cuál es la impresión que uno hace en una muchacha y cuál es exactamente lo que recibe de ella.²⁵

El amor del seductor es el amor de la multiplicidad de experiencias, de la maximización de sensaciones y formas. Un trabajo a conciencia, un juego que se va perfeccionando para ganar en placer estético. La joven Cordelia teme y odia a Johannes, gracias al espíritu. Y es que el seductor deja muy claro que es mediante la transformación espiritual que se logra una victoria completa sobre una muchacha, porque niega por completo su existencia femenina: el espíritu racional se aleja de la esencia vegetal y hermosa, completamente indeterminada que Johannes ve en una mujer, logrando la posesión. Medirse con ella en el terreno de la simpatía o la belleza sería jugar en su terreno, arriesgarse a perder el control, a caer, a dejar de manejar el juego. Él irá haciéndola ver lo ridículo de los noviazgos, preparando el terreno para su objetivo. Y es que si bien la joven mujer es un espíritu indeterminado, pura naturaleza libre que requiere de bridas, tiene mucho que enseñar al seductor:

A este propósito, nunca dejaré de afirmar que cualquier jovencita es un profesor nato. De cada una de ellas siempre podemos aprender a la perfección por lo menos una cosa: el arte de engañarla. En esto, desde luego, nadie podrá aleccionarnos mejor que ellas mismas. Por eso, sea cual fuese la edad a que yo llegue, jamás dejaré de defender la tesis de que un hombre solamente deberá darse por acabado el día que se sienta tan viejo que ya no pueda aprender nada de una jovencita.²⁶

²⁵ Kierkegaard, Søren, *Diario de un seductor*, Madrid, Alianza editorial, 2008, pp. 123-124.

²⁶ *Ibíd.*, p. 166.

Forjarse un corazón a la medida del de ella, esculpirla, ser el espejo que más anhela: este es el objetivo y nunca se revela la joven más hermosa que en el momento en el que cae en el proceso dialéctico del enamoramiento, sopesando su libertad, luchando con el otro, rindiéndose, a fin de cuentas.

La mujer, para el seductor, despierta a la vida con el primer contacto del amor y antes de eso ha sido solamente un sueño. Y en esa existencia femenina hay únicamente dos estadios: uno en el que el amor la sueña y otro en el que ella sueña con el amor. Y la pureza virginal es la característica, una abstracción que sólo cobra sentido en relación al otro: está sujeta por completo a las categorías de lo natural y solamente puede ser libre de una manera estética. Desde esta perspectiva, solamente en la seducción la mujer conoce el ámbito de su libertad, su área de influencia sobre el ser. El hombre pretende, la mujer elige, pero la elección verdaderamente femenina no es resultado de la reflexión. Así, en sentido estético, la mujer casada también puede resultar interesante, cuando es muy joven o cuando está ya entrada en años pero, sobre todo, en la imagen de una mujer joven y saludable, cargando a un pequeñito en brazos, mirándolo completamente arrobada: es el símbolo más admirado de la vida humana, un auténtico mito de la naturaleza.

La exposición de la aventura de seducción de Johannes nos presenta el movimiento completo de la estética reflexiva: primero, se hace presente en la enamorada como posibilidad; después, accede a ella por medio de las categorías sociales (cabría decir éticas en sentido kierkegaardiano, aunque sin serlo pues no forman parte del contenido de las decisiones, ni son sostenidas a través del tiempo por el protagonista) y poco a poco va, mediante los estímulos amorosos, haciéndola consciente de su interioridad, permitiéndole acceder a lo interesante en ella.

Cordelia se enamora, logra darse cuenta de su libertad y su poder, decide ejercerlo por voluntad propia. He ahí el objetivo consumado: el seductor no debe ni quiere arrebatar nada; no pretende engañar. Una vez dueña de su decisión, la muchacha es plenamente el objeto del amor, fuera de la esfera de lo general, completamente hermosa y consciente de lo que siente, más no dueña de sí misma.

Es en este punto donde la aventura toca a su fin. El alma del seductor es invadida por una ligera nostalgia: las muchachas en flor son hermosas, pero duran muy poco. Ve como algo irremediable que se marchiten. Al momento de la entrega el asunto concluye porque pierde esa fuerza misteriosa, ese poder: la muchacha no es nunca, para Johannes, tan seductora como el día de su boda, a punto de la entrega, de la transformación.

La historia dura poco más de cinco meses: desde el 4 de abril, día en que Johannes vio por primera vez a Cordelia entrando en una tienda, hasta el 16 de septiembre, cuando ella rompe formalmente el compromiso. Es la reivindicación de la libertad de la muchacha, ha quedado tan libre como en aquél instante en el que ni siquiera sospechaba de la existencia de su amado. Aparentemente nada ha cambiado en su vida y sin embargo ha sido completamente transformada.

El seductor prepara la casita de campo en la que se dará el último y definitivo encuentro amoroso, el ambiente que deberá estimular su pasión. Cordelia piensa solamente en ese momento, se ha olvidado del futuro, anhela el instante. He allí la verdadera posesión desde la perspectiva estética, producto de un arte refinado del que pocos son capaces. Johannes ha logrado que la joven sea estéticamente dueña de sí misma y esté dispuesta a la entrega amorosa, completamente por encima de las determinaciones generales o religiosas. Ha logrado transformar su espíritu, hacerla

consciente de su existencia y además, la abandonará sin que ésta pueda negar que participó libremente y que sólo ella es dueña del amor infeliz, estado en el que quedará después. En palabras de Johannes: “Quien no sepa ejercer tal influencia y dominio espiritual sobre el alma de una joven debe renunciar plenamente a cualquier idea o intento de seducirla. Y si no lo hace, chocará inevitablemente con dos escollos: las preguntas acerca del futuro y, por el otro, la catequización religiosa”.²⁷

El esteta rechaza y evita conscientemente las determinaciones de las otras dos esferas de la existencia: sabe que la mujer tenderá a la realización histórica y religiosa del amor y debe evitarlo a toda costa, so pena de caer en la inmovilidad, en el aburrimiento que entraña el asir una sola posibilidad. La seducción como obra artística máxima para el estado de la inmediatez radica en suceder y terminar sin nunca arriesgarse a la permanencia. El que intente seducir sin esta conciencia puede caer en el matrimonio, en lo social y religioso, mismo que contraviene la perspectiva del esteta reflexivo. Para el esteta, el matrimonio no es una cosa deleznable, pero no lo considera dentro de sus posibilidades por hallarlo fuera de la estética: “Siempre he tenido un cierto respeto por la ética. Nunca, ni siquiera en broma, le hice a una muchacha una promesa de matrimonio. Si ahora me aparto de esa norma, la transgresión es sólo fingida. Yo sabré arreglármelas de tal modo que sea ella misma la que rompa el compromiso”.²⁸

El compromiso con Cordelia es solamente un momento en el proceso de la seducción. El esteta reconoce la vía regia del matrimonio como realización de las determinaciones éticas y religiosas, pero lo considera como una falta al amor: en otro

²⁷ *Ibíd.*, p. 259.

²⁸ *Ibíd.*, p. 134.

pasaje del *Diario de un seductor* veremos cómo habla del camino principal del matrimonio y del amor como una íntima entrega entre los amantes que se da por las veredas escondidas. El amor estético se cimenta en el secreto, encuentra su verdad en una esfera que se sitúa lejos de los demás, se enaltece en su propia poesía del instante amoroso, que entraña en sí una eternidad que solamente puede perpetuarse en el recuerdo, pues una vez realizado se torna insostenible.

La obra estética ha sido consumada y la muchacha queda en la desesperación de su propia conciencia: fuera de las categorías éticas o religiosas, completamente embriagada de su amor estético, se sumirá en su interioridad y tendrá que seguir sola. Vemos cómo, de manera parecida a las *Siluetas* de las mujeres abandonadas, Cordelia se hace plenamente dueña de su determinación amorosa y su dolor:

¡Huye adonde quieras, yo sigo siendo tuya! ¡Márchate al último confín de la tierra, yo sigo siendo tuya! ¡Ama a otras cien doncellas, yo sigo siendo tuya! ¡Sí, seré siempre tuya, hasta el último estertor de mi agonía! Las mismas palabras que profiero contra ti deben probarte que soy tuya. Tuviste la insolencia de engañar a un ser humano de tal modo que llegaras a serlo todo para mí, hasta el punto de que yo hubiera puesto toda mi alegría en ser tu esclava.

Sí, soy tuya, tuya, tuya, soy tu maldición.²⁹

Cordelia se siente engañada, mas esto no obsta para que la revelación de sí misma como interioridad haya sucedida de manera completa. Podemos decir que ha sido presentada a sí misma, ha dejado de ser un reflejo en los ojos de los otros, estetas o éticos: es una individualidad condenada a su propia libertad.

Para Dobre y García Pavón la seducción es metafísica, revela la posibilidad interna de llegar a ser, nos muestra la frontera entre la creación artística y la esfera

²⁹ *Ibíd.*, p. 40.

ética, que es rechazada y provoca dolor no en el artista, sino en la mujer abandonada que no encuentra qué hacer, una vez sacada del mundo y con la posibilidad de llegar a ser sin estar anclada a determinaciones éticas o religiosas. Aunque la desesperación es el estado en el que, según Kierkegaard, podemos dar el salto cualitativo entre la estética y la ética, vemos en Cordelia, mucho mejor que en Johannes, el proceso por el que una existencia abandona la indeterminación, conoce el placer estético de la posibilidad y luego alcanza ese desesperar que le posibilita la entrada a otra esfera de la existencia.

Según estos dos autores, la seducción no es una manera superficial de enamorarse, sino la frontera entre una vida estética centrada en lo inmediato y una vida ética centrada en el compromiso. Al ser una obra de arte adquiere un carácter metafísico, pues revela la posibilidad interna del espíritu de llegar a ser, la presencia del individuo como posibilidad: “En otras palabras la seducción es la creación de las posibilidades, o situaciones de posibilidad, del llegar a ser sí mismo en este sentido metafísico; esta creación es lo que podemos llamar el ámbito del amor. De esta manera, la seducción es una obra del amor, porque esto que se revela es el amor de Dios a cada individuo”.³⁰

¿Cuál es el posible destino de Cordelia? Si trazamos un símil entre la historia de nuestro personaje femenino seducido y Regine Olsen, la prometida de Kierkegaard, la respuesta quizás está en el estadio ético: volver a las determinaciones generales, casarse, consumir su destino de mujer en un tiempo histórico determinado. O quizás una profunda desesperación que la acercara al ámbito de lo religioso, buscando dónde refugiar un amor tan absoluto que solamente en lo

³⁰ Dobre, Catalina y García Pavón, Rafael, *op. cit.*, p. 27.

desconocido encontrase consuelo. Tal es el caso de las *Siluetas*, personajes femeninos del amor infeliz que viven de maneras diferentes el abandono de su amado. Al inicio de este texto, Kierkegaard nos dice que la pena reflexiva no tiene representación artística: es un desasosiego que no reposa en una expresión determinada y concreta. También apunta que si bien el amor desgraciado es la pena más honda para una mujer, de ello no se sigue que todo amor desgraciado sea una pena reflexiva.

En este sentido, podemos afirmar que la pena de Cordelia es de hecho una pena reflexiva, pues la muchacha ha alcanzado el punto en el que es consciente de su individualidad y su libertad: el seductor se ha tomado el trabajo de que ella se descubra a sí misma como un espíritu libre capaz de entrega consciente, y este sino será acarreado por ella incluso después del amor pues: “Para el amor, un engaño es ni más ni menos que una paradoja absoluta, y en ello radica la necesidad de una pena reflexiva.”³¹

Lo femenino estético

Es importante hablar de la figura femenina dentro de la obra de Søren Kierkegaard en el estadio estético. De acuerdo con el estadio de la existencia desde el que esté hablando determinado seudónimo, cambia la apreciación de lo femenino, si bien no en sus líneas generales. Así, no existe verdaderamente en *Don Giovanni* un juicio respecto a la mujer, pues considera únicamente su carácter de objeto del deseo. En cambio, en el estadio estético reflexivo, Johannes tiene muy claro el concepto de

³¹ Kierkegaard, Søren, “Siluetas. Pasatiempo psicológico” en: *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I*. Vol. 1/2, Madrid, Ed. Trotta, 2006, p. 195.

lo femenino dentro de lo estético. En la obra *In vino veritas*, expresa su postura claramente. En el último discurso de esta obra, que en cierta forma emula el *Banquete* platónico, Johannes el Seductor comienza lamentándose de las miserables consideraciones de sus compañeros, amantes desgraciados que muy caro han pagado los besos dados o soñados. Para Johannes, la mujer es perfecta tal cual es, y existe no como una idea o una fantasía. Para el seductor, la mujer encarna esa fuerza que, siendo más débil que la del hombre, lo domina por completo. Pero en la figura del seductor está la posición de quien escapa al yugo femenino, sabiendo disfrutar lo que de maravilloso hay en él. Si la mujer es una trampa, los seductores se alimentan del señuelo, hecho que las mujeres sospechan y por el cual tienden un secreto entendimiento con él. Porque sólo el seductor sabe gozar de ellas y sólo ellas saben de la dicha de ser seducidas.

Desde la perspectiva de Johannes, el hombre responde a su propia idea y la mujer es una generalidad que no se agota en ningún tipo de mujer. La mujer es una mentira para el que caiga en sus redes, pues ella es posibilidad abierta en la que cabe cualquier fantasía o delicia, que se suprime por completo al darle temporalidad. Y tanto más perfecta es en la medida en que ignora su poder y tiene en sí el pudor. La mujer en el amor está fuera del tiempo, en el ámbito de la seducción. Una vez que cae en el plano ético, deja de ser el objeto del amor. El seductor ve en el matrimonio una idea con fines muy diferentes a los amorosos, pues se temporaliza y se vuelve real.

Es claro entonces que para el esteta, en el ámbito del amor, lo importante radica en el proceso de la seducción, en la creación poética y en la manipulación del espíritu propio y ajeno, en este caso el de la seducida. Cabe mencionar también que

el propio seductor reflexivo reconoce diferentes niveles estéticos. Así, puede quedarse con la belleza poética de una muchacha en la iglesia (como la imagen de la hermosa Carlota Hahn con su pañuelo), con el placer inmediato de la seducción de una sirvienta (empleando un ejercicio del deseo similar al de Don Giovanni) o elevarla al proceso complejo de la seducción reflexiva, como hace con la bella Cordelia, coprotagonista del *Diario de un seductor*.

Sin embargo, nunca considera a la mujer en su carácter ético; como vemos, desde la perspectiva estética la mujer carece de cualquier interés pues abandona la esfera de la seducción, entra en las categorías de la generalidad y, por lo tanto, pierde su carácter de materia de lo poético para entrar en el de la rigidez del deber.

Desde la visión decimonónica de Kierkegaard, las mujeres y los hombres no tienen la misma contextura ontológica o existencial. Es interesante ver que esta concepción persiste a través del tiempo, quizás con bases biológicas reproductivas y de fuerza física, pero reforzada por discursos de deber, capacidad y constitución. La mujer para la obra del escritor danés será un personaje pasivo la mayoría de las veces, que encuentra en la esfera ético-religiosa su más alta realización.

La mujer para la esfera estética es una fuerza y una materia que puede ser moldeada a placer: ya sea por su educación, su papel dentro de la sociedad y las costumbres, pero sobre todo por el hombre que la ama. En este sentido, para el esteta la mujer no existe hasta que conoce el amor, hasta que el otro le impone su finalidad por medio de la posesión. Cuando no ha sido determinada de esta forma, debe permanecer en el aislamiento, en el gineceo propiamente dicho, virginal y pura hasta el momento en el que se encuentre con su destino.

La categoría de la virginidad es ontológica, al menos desde la consideración estética, pues es el ser puro femenino como materia a transformarse. Una vez que se le ha dado forma, que se la ha moldeado y poseído, la mujer por fin nace inevitablemente como un ser para el otro, pues entraña características puras del sentimiento y está alejada de la reflexión. Para la mujer todo es sentir e imaginar y necesita la guía de pensamiento masculino:

Este ser de la mujer –la palabra *existencia* empleada en este caso expresaría demasiado, porque la mujer no se constituye por sí misma– viene magníficamente expresado por la palabra *encanto*, que por cierto nos recuerda toda la vida vegetal. La mujer, según gustan de decir los poetas, es como una flor. Incluso lo espiritual que hay en ella reviste una cierta forma vegetativa. Está por completo bajo las categorías de lo natural y por este motivo sólo es libre de una manera estética. En un sentido más profundo solamente empieza a ser libre por medio del varón, y éste es el motivo por el que suele decirse que el hombre *libera* a la mujer cuando la *pretende*.³²

Es claro que al incorporarla dentro de las categorías de lo natural se coloca en un plano intermedio entre el instinto y el espíritu, sin llegar nunca a concretarse como un ser que existe y ejerce su libertad en sí misma. La mujer es hija, muchacha, joven virginal protegida por sus padres, por su familia, por las convenciones sociales. Llegado el momento, será determinada por la fuerza racional y pasional del hombre, convirtiéndose en mujer: amada, amante, esposa, madre, reproduciendo el ciclo de la vida con sus cualidades que son pura potencia transformada:

Porque la mujer es sustancia y el hombre reflexión. De ahí que la mujer no elija sin más, sino que el hombre tiene que pretenderla y entonces ella decide. Los galanteos del hombre son como preguntas y la elección de la mujer es la única y definitiva respuesta a esas preguntas. En cierto sentido el hombre es más que la mujer, pero en otro sentido se puede decir que es infinitamente menos.³³

³² *Ibíd.*, p. 241.

³³ Kierkegaard, Søren, *Diario de un seductor*, *op. cit.*, p. 242.

La superioridad femenina está, pues, para el esteta, en el poder de elegir quién la determine. Este es el momento de su libertad y es únicamente un asentimiento, un paso que da su esencia. Es por ello que el seductor ve en sus actos sobre las muchachas una liberación, pues las determina en forma estética para la vida. Una muchacha que haya pasado por los brazos de Johannes no podrá jamás quejarse de no haber sido tratada estéticamente, ni de no haber sido amada, en ese sentido. Así vemos cómo antes de la entrega carnal definitiva de Cordelia, el seductor se vanagloria:

¡Y ella, ay qué hermosa era por naturaleza! ¡Te doy las gracias, oh naturaleza maravillosa, porque la cuidaste como una madre! ¡Gracias, sí, gracias por todos tus cuidados y desvelos!... ¡Y qué intacta estaba! ¡Gracias también a vosotros, seres humanos admirables, a quienes ella debe su pureza sin mancha! Hay una cosa, sin embargo, que ella me debe totalmente a mí, ya que fui el único que supo transformarla en mujer. Esto fue obra mía y ya pronto, muy pronto, alcanzaré la recompensa.³⁴

El hombre libera, la mujer elige. Para el seductor, la mujer, cuando intenta ser algo por sí misma, aparece bajo la forma de la absoluta mojigatería. La mujer no tiene ninguna finalidad en sí misma: en el matrimonio, lo es todo para el hombre y el seductor no se opone, pero sospecha de ello: “Pero me parece que, en el fondo, ésa es una pura idea de la que ellos tratan de convencerse entre sí para evitar males mayores. Después de todo cada estado en la vida suele tener ciertas costumbres convencionales y, especialmente, sus convencionales mentiras. Una de ellas, sin ir más lejos, ese nuevo sentido benévolo en que los maridos interpretan la definición de la mujer”.³⁵

³⁴ *Ibíd.*, p. 264.

³⁵ *Ibíd.*, p. 244.

Para Celia Amorós, “la seducida es una mujer desflorada y consumida, razón por la cual el Seductor suspende la relación con ella; la mujer de «relación negativa», para que se mantenga la tensión de la seducción, ha de pasar del registro naturalista y metonímico al plano etéreo de la metáfora –será, pues, una mujer que se sitúa en el plano de la prohibición–; la relación, por ello, está destinada a quedar en suspenso, a ser perpetuamente diferida y, en esa misma medida, permanentemente idealizada... En último término, es la única relación posible que con la mujer de la que “se enamoran” pueden tener aquellos misóginos que, como Kierkegaard, son demasiado “estéticos” para ser simples maridos y demasiado “éticos” para ser meros seductores”.³⁶

Vemos que la mujer transformada estéticamente tiene las cualidades de la idea, se convierte en intocable para el esteta pues no puede acceder a ella por medio de las categorías éticas: una vez consumada la entrega, la tensión dialéctica de la seducción ha terminado y la mujer ha perdido su carácter de interesante, pues la obra ha sido terminada.

El momento del salto cualitativo del esteta

Quiero citar en este momento un pasaje de los *Diapsálmata*, aforismos incluidos en *O lo uno o lo otro*, y que desde mi perspectiva ilustra el sentimiento de vacío, la angustia que invade al hombre estético al darse cuenta de su condición existencial:

Estoy solo; lo he estado siempre; abandonado, no por los hombres (eso no me daría pena), sino por los felices genios de la alegría, que en gran número me rodeaban, que en todas

³⁶ Amorós, Celia, *op. cit.*, p. 58.

partes encontraban conocidos, en todas partes me mostraban una oportunidad. De la misma manera que un hombre embriagado reúne en torno suyo la traviesa muchedumbre juvenil, así se agrupaban a mi alrededor ellos, los duendes de la alegría, y mi sonrisa les afectaba. Mi alma ha perdido la posibilidad. Si yo tuviese que desearme algo, no desearía riquezas ni poder, sino la pasión de la posibilidad, el ojo que en todas partes ve eternamente joven, eternamente ardiente la posibilidad. El placer decepciona; la posibilidad, no. ¡Y qué vino tan espumoso, tan oloroso, tan embriagador!³⁷

El esteta llega al momento en el que se siente solo: la creación estética es solipsista, la alegría se pierde en la suspensión del individuo fuera de la realidad, la desesperación lo embarga. Ha perdido la posibilidad y el placer, pues repitiendo el segundo se da cuenta del desperdicio de la primera. Añora el mundo de posibilidades que es la estética pero ha perdido la pasión. El esteta vive en la suspensión y se da cuenta de ello: flota sobre la realidad, ya no puede acceder a la posibilidad como materia maleable de sus sueños y creaciones, ha caído en el estado de la angustia. Es éste el momento en el que se hace posible la elección, a través de la cual nos elegimos a nosotros mismos. Como B dice en *El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad*: “La elección misma es decisiva para el contenido de la personalidad; ésta, al elegir, se sumerge en lo elegido, y si no se elige, se atrofia y se consume”.³⁸

La personalidad que vive en el ámbito estético no es capaz de ninguna elección: sencillamente permanece sobre las posibilidades sin elegir ninguna. El seductor muta de carácter, oscila entre posiciones para lograr sus objetivos artísticos, sensuales o intelectuales, pero al no ponerse jamás en relación con lo otro, con los otros, jamás se pone tampoco en relación consigo mismo y “quien no puede

³⁷ Kierkegaard, Søren, *Diapsálmata*, Buenos Aires, Editorial Aguilar, 1973, p. 51.

³⁸ Kierkegaard, Søren, *El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad*, op. cit., p. 154.

manifestarse, no puede amar, y quien no puede amar es el más infeliz de todos. Y tú haces esto mismo por mera travesura, practicas el arte de volverte enigmático para los demás.”³⁹

Así pues, el esteta no existe como individuo, pues no existe afirmando su individualidad en relación con lo otro. El momento de la decisión es siempre un ponerse en relación con el ámbito de la ética. En el salto al estadio ético, uno no elige por el bien o por el mal, sino que se elige como ser en relación con los otros, lo que significa que opta por hacer valer su personalidad, entrar en la mera posibilidad del bien y el mal, pudiendo ejercer ambos. Esa es la verdadera elección; las de corte estético no lo son, por estar ancladas en la inmediatez y en la mutación:

Tu elección es una elección estética, y una elección estética no es una elección. En definitiva, el elegir es expresión propia y rigurosa de lo ético. Siempre que se trata de una alternativa en sentido estricto, uno puede estar seguro de que lo ético está en juego. La única alternativa absoluta es la elección entre el bien y el mal, y ésta es absolutamente ética. En cuanto a la elección estética, o bien es algo totalmente inmediato y, por consiguiente, no es ninguna elección, o bien se pierde en lo múltiple.⁴⁰

La decisión ética para Kierkegaard no entraña en sí muchas decisiones, pues en este estadio el individuo se halla sujeto a las determinaciones morales, sociales e históricas. Pero es el contenido de la elección, la afirmación de la personalidad, lo que le da sentido a la existencia ética. Si el individuo estético está suspendido sobre las posibilidades, el salto ético implica dos factores: la seriedad, que le hace elegir una posibilidad, y la memoria, que lo convierte en histórico. Para B en el texto citado, lo que necesita el esteta para superar la desesperación es tener memoria acerca de lo vivido, elaborar una reflexión interior respecto a los actos estéticos y

³⁹ *Ibidem*, p. 152.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 156-157.

acometer el siguiente estadio con seriedad: “No tienes que parir otro ser, sino sólo parirte a ti mismo. Sé muy bien, sin embargo, que eso comporta una seriedad que sacude el alma en su totalidad; el instante en que uno se hace consciente de sí mismo en su valor eterno es más significativo que cualquier otra cosa en el mundo”.⁴¹

La mayeútica, el parirse a uno mismo, representa un paso en la existencia que no tiene marcha atrás. La dimensión ética es para Kierkegaard en verdad una esfera ético-religiosa, un paso de transición hacia el encuentro del Existente (Enkelte) frente a Dios. Para elegirse, un hombre debe elegirse con respecto a la totalidad. Los saltos entre la estética y la ética, así como entre la ética y la fe, son decisiones cualitativas que se vinculan con la interioridad del individuo para las que la razón no es criterio suficiente. Como nos dice Larrañeta, toda decisión es un salto sin fundamento racional suficiente, es una apropiación apasionada de la interioridad. Kierkegaard verá en el salto a la esfera ética una consecuencia de la angustia, una decisión en la que el individuo se elige a sí mismo, da a luz a su propia personalidad y decide incorporarse a la esfera del deber, que le dé sentido a sus actos y sus afanes.

Como apunta Theodor Adorno en su tesis sobre Kierkegaard, éste ve en la libertad individual, ejercida en la decisión, el fundamento del sentido de la existencia: “Kierkegaard concibe contradictoriamente el sentido como algo que recae radicalmente en el yo, en la pura inmanencia del sujeto, y a la vez como trascendencia perdida, inalcanzable. –La subjetividad libre, activa, es para Kierkegaard sustrato de toda realidad.”⁴²

⁴¹ *Ibíd.*, p. 188.

⁴² Adorno, Theodor, *op. cit.*, p. 38.

Capítulo III

Amor ético, la validez estética del matrimonio

El estadio ético

Por medio de la elección libre el hombre en el estadio estético salta a la esfera ética. No se trata de una decisión racional, sino del ejercicio de la libertad: no hay razón suficiente para moverse de esfera, pero existe la fuerza de la vida que nos hace buscarnos a nosotros mismos. Al efectuar este cambio no nos deshacemos de la estética: lo importante en todo momento no es lo que hacemos, sino cómo lo hacemos:

Así, en la elección absoluta queda puesto lo ético; pero esto no implica que lo estético quede excluido. En lo ético, la personalidad se centra en sí misma, de manera que lo estético es excluido de modo absoluto, o es excluido como lo absoluto, pero de modo relativo sigue estando siempre ahí. En cuanto la personalidad se elige a sí misma, se elige a sí misma éticamente y excluye absolutamente lo estético; pero puesto que se elige a sí misma, y al elegirse a sí misma no llega a ser una esencia distinta, sino que llega a ser ella misma, todo lo estético retorna en su relatividad.⁴³

Si en el estadio estético el individuo se encuentra permanentemente fuera de la realidad, alejado de los demás y por lo tanto de sí mismo. En el ámbito de la ética se encuentra plenamente en relación: al elegirse a sí mismo ha aceptado su vocación, se ha insertado en la historia y en las determinaciones generales que le dan sentido a su existencia. Como nos dice Wahl, el dominio de lo ético es “el de la reafirmación,

⁴³ Kierkegaard, Søren, *El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad. O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II*, Madrid, Ed. Trotta, 2007, p. 165.

de la fidelidad a los demás y a sí mismo. Será el del trabajo y el tiempo. Por contraste con la fase estética, dominada por el “esto lo mismo que aquello”, será el dominio de la elección por la cual el individuo asuma la responsabilidad de sí mismo, toma para sí el ser él mismo y adopta su situación. Es la fase del ciudadano y del hombre casado.”⁴⁴

El deber ético es un ámbito de la existencia, como ya mencionamos, que está permeado por la vida religiosa. Pareciera, a la mirada de algunos estudiosos, que es un lugar de transición entre la estética (en la que el individuo está solo frente a sus creaciones) y la religiosidad (en la que el individuo se encuentra solo, también, en su relación frente a Dios). Kierkegaard expone al hombre ético en el seudónimo B, cuyas características nos hablan ya de la manera en la que éste concreta su deber hacia lo general: trabaja en el ámbito de la justicia, es esposo y padre de familia, encuentra satisfacción y realización en esta forma de vivir.

B no es un hombre pretencioso, sino un individuo seguro de su personalidad y vocación. No ha olvidado la estética, busca la felicidad y la belleza como el esteta, pero en un sentido histórico que el seductor no reconoce. Es a través de la vocación, como vemos en *El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad* que el hombre encontrará la síntesis ética entre la personalidad individual y las obligaciones morales generales: “El principio ético según el cual todo hombre tiene una vocación, por tanto, indica que hay un orden de cosas razonable en el que todo hombre, si así lo quiere, ocupa su lugar expresando a la vez

⁴⁴ Wahl, Jean, *op. cit.*, p. 29.

lo humano-general y lo individual. ¿Acaso la existencia se vuelve menos bella bajo esa perspectiva?”⁴⁵

La vocación, concepto fundamental del estadio ético, es aquella tarea que permite al individuo manifestarse en el tiempo, de manera singular tanto como general. La vocación es propiamente la manera en la que la elección ética se concreta en la realidad, por medio del esfuerzo y del trabajo. Todo hombre en el ámbito de lo general, sea pequeño o grande, talentoso o mediocre, tiene la capacidad de elegirse como individuo, de afirmar su personalidad a través de la realización de su vocación en el tiempo. La ética es accesible a todos y dota de sentido, así, a la vida humana en su transcurrir.

En la elección ética se cifra el contenido de las acciones. Para Kierkegaard, el ético no está eligiendo el bien del deber sobre el mal de la estética, sino reconociendo su propia capacidad para el bien y el mal; esto es, abrazando su responsabilidad como ser humano frente a lo otro. Solamente de esta manera puede tener sentido la elección hecha en el momento de la angustia, cuando el vacío ya no deja otro remedio al individuo: “¿Qué es, pues, lo que separo con mi «o... o...»? ¿El bien y el mal? No, sólo quiero llevarte al punto en el que esa elección cobre verdaderamente sentido para ti. De eso se trata. El hombre elige lo justo sólo cuando se le hace estar en la encrucijada, de manera que no le queda otra salida que elegir”.⁴⁶

De acuerdo con Anthony Rudd en su libro *Kierkegaard and the Limits of the Ethical*, los argumentos del Juez Wilhem frente al autor A son principalmente tres:

⁴⁵ Kierkegaard, Søren, *El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad. O lo uno o lo otro, op. cit.*, p. 259.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 157.

1. La necesidad de juzgar la vida propia en términos morales solamente puede ser evitada evadiendo los compromisos a largo plazo.

2. Pero una vida tal, sin compromisos, significa vivir en la desesperación, porque es una existencia sin propósitos, lo cual hace imposible el desarrollo de una personalidad individual coherente.

3. Por lo tanto, la satisfacción personal y la superación de la desesperación sólo puede ser encontrada al asumir compromisos y aceptando los juicios morales que entrañan los roles sociales y generales a los que el individuo se somete.⁴⁷

Hablemos ahora de la ética, en palabras de B al esteta reflexivo, y de cómo lo verdaderamente bello en la existencia no radica en el instante.

El matrimonio como realización del amor

La validez estética del matrimonio es una larga carta escrita en respuesta al joven poeta, incluso cabría decir, un reflejo del *Diario de un seductor*. El objetivo del texto es claro: demostrar por qué la verdadera belleza, la calidad estética del amor, está en el matrimonio y no en la seducción pasajera descrita en el *Diario...*

Aquí se introduce la clave ética del matrimonio: para B todo, hasta los sentimientos religiosos, se transformarían en indolencia si uno estuviera siempre solo. La preocupación esencial en el matrimonio es amar y ser amado realmente, obrar en el amor. Desde esta perspectiva, el seductor vive del pillaje, porque se dedica a robar, no ha construir con el otro: “Te deslizas inadvertido entre la gente, les

⁴⁷ Rudd, Anthony, *Kierkegaard and the Limits of the Ethical*, Avon, Oxford University Press, 1997, p. 69

robas sus momentos de dicha, sus momentos más bellos, te metes esas siluetas en el bolsillo, como el larguirucho de Schlemil, y vuelves a sacarlas cuando te place.”⁴⁸

El esteta vive en la deslealtad de arrebatarse al otro los momentos y los sentimientos sin considerarlo como un semejante, sin entrar en verdadera relación con él, pues no existe un compromiso duradero del seductor con la materia de su obra. Vive del instante, en él se regodea y considera todo encuentro con los hombres y mujeres como un accidente, como parte de un experimento. Para el ético es claro que la arrogancia del seductor es la de querer ser Dios, la de querer entrañar la significación del destino en lo particular, en el presente absoluto.

Ahora bien, el matrimonio para B tampoco es un estado ético tan fácil de alcanzar, pues la realización del amor debe ser producto de él mismo, y no consecuencia de alguna mezquina razón. Los matrimonios, según B, se conciertan por diferentes razones, que no necesariamente implican el amor: un matrimonio al que se llega por la razón es producto de la desesperación. Pese a que el amor romántico se funda en una ilusión, en algo extrínseco, no por ello deja de ser el fundamento del amor verdadero:

La pregunta es si el amor primero e inmediato, al ser acogido en una concéntrica inmediatez superior, no quedaría al resguardo de ese escepticismo, de modo que el amor conyugal no necesitaría sepultar las bellas esperanzas del primer amor, sino que el amor conyugal sería en sí mismo el primer amor, con el agregado de determinaciones que, lejos de empobrecerlo, lo ennoblecerían.⁴⁹

Así pues, la pasión amorosa es parte del matrimonio, pero solamente parte. B explica cómo contiene un momento ético y religioso. Por eso no se basa en la pasión,

⁴⁸ Kierkegaard, Søren. “La validez estética del matrimonio” en: *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II*, Madrid, Ed. Trotta, 2007, p. 20.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 35-36.

sino en la resignación. La seducción, por su parte, se basa en lo inmediato, en el olvido del pasado, en la receptividad perfecta de la voluptuosidad.

La perspectiva del matrimonio es elevar ese primer amor a la categoría de la eternidad, sacarlo del instante y convertirlo en el objeto ético de la existencia, a través de la reflexión que está fuera de lo temporal. Así, un beso para el esteta es algo pasado si se reflexiona sobre lo temporal y para el ético una eterna posibilidad si se reflexiona sobre lo eterno: “Es así pues que el primer amor en la esfera ética está consolidado por la reflexión y su esencia es la unión de la libertad y la necesidad. Esto es, a los amorosos “un poder irresistible lo atrae hacia el otro, pero en ello mismo siente su libertad””.⁵⁰

¿Por qué la realización del amor está en el matrimonio? Porque es la absoluta determinación de la libertad conjunta: el primer amor es algo que debe renovarse y retenerse. Se tiene que manifestar en el campo de la realidad y con un ser determinado, con ese o esa que elegimos para ser nuestro compañero:

El primer amor, en cambio, es un despertar absoluto, un absoluto mirar, y esto es algo que debe retenerse si se lo quiere captar como es debido. Se orienta hacia el único objeto decididamente real, el único que existe para él, todo lo demás carece totalmente de existencia. La existencia de ese único objeto no es la de una silueta indeterminada, sino la de un ser viviente determinado.⁵¹

Kierkegaard ve en la libre realización del amor en la pareja de esposos una forma ideal de la existencia de dos individuos libres: los cónyuges se han elegido el uno al otro y trabajan para renovar constantemente su amor. Es el perfecto símil de la existencia ética pues el que se elige a sí mismo, el que ejerce su personalidad, lo hace

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 49.

⁵¹ *Ibíd.*, p. 46.

a cada momento. La elección ética sólo tiene sentido desde la perspectiva histórica, pues no se trata de una decisión momentánea.

Recordemos a Johannes el seductor: se comprometió en matrimonio con Cordelia, transitó por el noviazgo con ella de acuerdo a todas las normas sociales y morales vigentes. Sin embargo, su objetivo en tal paso era lograr un resultado estético, momentáneo, pasajero. El hombre ético hace frente a sus decisiones y se elige a cada instante: por eso su vida no es evanescente, está marcada por el trabajo y el esfuerzo de renovar a cada momento su vocación de vida. De esta manera recrea la pasión, el compromiso y el deber familiar y religioso a cada paso.

El amor conyugal tiene para B sus armas en el voto, su atención se dirige hacia el mundo y hacia lo interior, porque es la inmediatez que contiene la mediatez, la infinitud que contiene la finitud, la eternidad que contiene la temporalidad. En cuanto a la duda, para B se trata de una crisis que puede desarrollar una fuerza en el hombre. No es realmente bella pero puede transformar a un hombre en otro, totalmente distinto. La belleza del matrimonio está en adquirir lo inmediato en virtud de la duda. Se exalta al primer amor por estar fuera del tiempo, pero se puede mentir abiertamente acerca de él; el matrimonio, en cambio, está lleno de verdad: no puede ocultarse porque lleva días y años en desarrollarse. Así pues, tomado como momento, el amor conyugal es más bello que el primer amor, puesto que en la inmediatez contiene la unidad de los diversos contrarios. El matrimonio es la poesía de la pasión amorosa; justa y propiamente, lo poético.

El miedo del esteta es perder el momento del erotismo, pues sabe que el instante no puede dominarse. Para B, esto es solamente una prueba de que el seductor no ha captado la esencia del amor conyugal y vive en la superstición del

primer amor. Es un error, pues, creer que huir es la única manera de realizar el primer amor. Pareciera lógico si se piensa que es ahistórico, pero el verdadero arte amoroso está, para B, en permanecer en lo múltiple y aún así conservar el misterio.

Otro componente del matrimonio es la humildad, que requiere de coraje. Coraje para ser íntegro, honesto, para querer sinceramente lo verdadero. Para B, la vida en matrimonio no es como una bata que se ponga uno para estar cómodo, pero tampoco un corsé que le impida a uno moverse: “debe llevar el sello de lo accidental, pero se debe poder barruntar también el arte...”⁵²

Si el esteta teme que el amor termine cuando termina el enigma, el ético sostiene que solamente es entonces cuando éste comienza: el voto matrimonial implica la resignación, toma en cuenta las dificultades que vendrán, destierra al sigilo del amor. Para el amor conyugal se necesita coraje o éste se hunde en la nada. El amor es entrega porque hace que el amante salga de sí mismo, porque se entrega a ese otro específico: “El que ama no querrá ser confundido con otro, sea éste mejor o peor, y aquel que no tiene esa deferencia para consigo mismo y para con su amada, no ama”.⁵³ De esa manera todo lo particular desaparece y se alcanza la eternidad en el amor.

A fin de cuentas, el éxito del amor conyugal es una cuestión de armonía: vivir en buen entendimiento, entender al otro de manera clara y distinta, y suponer esto como algo obvio: el entendimiento es el principio vital del matrimonio, posibilitado por su carácter histórico: “Sólo cuando el ser con el que vivo en el más tierno vínculo

⁵² *Ibíd.*, p. 99.

⁵³ *Ibíd.*, p. 102.

de la vida terrena me es igualmente próximo en sentido espiritual, sólo entonces mi matrimonio es moral y, por tanto, también estéticamente bello”.⁵⁴

El amor estético es el desafío del tiempo, pues el disimulo de la seducción lo determina temporalmente, lo condena a morir. El amor conyugal, en cambio, es no sentir temor, hacerse histórico, pues cada victoria obtenida a través del tiempo en su proyecto es también una glorificación de su amor.

La existencia general e histórica

El amor estético no es algo inasible, es un sonido articulado, como una sílaba. En el matrimonio se funden deber y amor conformando lo histórico, lo eterno. El rechazo al matrimonio por la vía de la crítica al deber se derrumba al considerar la metáfora de una profesión: si un hombre considerara que su profesión fuera solamente hacer ciertas cosas en ciertos instantes, se despreciaría a sí mismo y a su profesión, pues no tendría articulación o finalidad. El matrimonio es como una profesión a la que dedicamos la vida en pareja: es la suprema expresión de la libertad. Así se refiere B a su esposa: “*Dixit et animam meam liberavi*; pues a aquella a la que sigo amando con la juventud del primer amor, a ella la he liberado también, no porque antes haya estado atada, sino porque, junto a mí, ha hallado contento en nuestra libertad”.⁵⁵

En el amor reflexivo, necesidad y libertad encuentran su fuente y su realización, y según B la iglesia no debería bendecir una unión que no fuera así. B identifica dos clases de seres: los que siempre están buscando el ideal y los que no

⁵⁴ *Ibidem*, p. 107.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 139.

quieren aferrarse a él. Estos últimos son, pues, los seductores. Lo estético en el amor es lo estético en el matrimonio, que está dentro del amor y sirve para consolidar esa *aprioridad* que tiene el primer amor, que contiene la eternidad pero está sujeto al instante.

Al inicio del texto, B nos habla de las historias de amor galante, propiamente romántico, en las que se lucha contra todos los obstáculos para llegar al momento sublime, el instante en el que los amantes por fin están juntos. El autor ético considera que lo que hay de verdadero en el desarrollo de estas historias es que existe una contienda, una lucha con la contradicción en la que el amor prevalece. Hasta ahí el amor estético. Sin embargo, el error del amor en la estética es que tienen lugar en una dialéctica externa en la que el amor como tal no ha sido tocado, es abstracto de principio a fin, su lucha no ha sido interna. Para B, es la lucha de la pasión en relación a lo ético y lo religioso lo que entraña la verdadera dialéctica amorosa. El sostener esa llama del primer amor a través de la historia.

La diferencia esencial entre el amor meramente sensual y el amor en el matrimonio es la conciencia de eternidad: los amantes están convencidos de que su amor es un todo completo en sí mismo que nunca podrá transformarse, pero cuando esta convicción se basa en la voluptuosidad sensual de inmediato entra en la contradicción, pues se intenta basar lo eterno en lo temporal. De esta forma se suprime a sí mismo.

Si lo sensual busca la satisfacción instantánea, entre más refinado sea mejor podrá transformar el instante del placer en una pequeña eternidad. De lo que B deduce que la eternidad del amor, que es la verdadera eticidad, es la única que puede liberarlo repentinamente de lo sensual. El amor ético nace, pues, del amor sensual,

pero no puede fundamentarse únicamente en ello porque, como nos dice B, “Cuando se ha extirpado todo menos el presente, no es de extrañar que se lo pierda a causa del constante miedo a perderlo”.⁵⁶

El amor en su verdadera realización ética ha de trascender el presente, extirpar ese constante miedo a perderse que tiene como característica el amor en la estética. Para el autor es claro que la inclinación a neutralizar el matrimonio no se debe a pensar que la vida en soltería sea mejor, sino que se funda en la cobarde avidez de los placeres. En este sentido, existe una concepción errónea del matrimonio y B está de acuerdo con que si no es posible sostener la pasión amorosa en él, no ve razón por la cual la gente quisiera casarse.

La superioridad que el seductor pretende tener en la conquista de la muchacha amada no es, desde la perspectiva de la ética, algo verdaderamente bello. Al dar gracias a Dios y someter su amor humildemente, para B es claro que es mucho más bello recibir a la amada como un don divino que haber subyugado al mundo para obtenerla. Así pues, el estadio ético lo es también religioso y el voto matrimonial entraña una forma de la fe previa al encuentro del individuo con Dios.

La significación del voto matrimonial es la resignación, que se enfoca en lo que gana sosteniendo el amor y no en lo que perderá. El voto es la superabundancia de la promesa, el refinamiento de la sensualidad, el verdadero proyecto estético, en toda su dificultad y su milagro porque es armonía interior. Tiene su propia teleología pues se presupone a sí mismo y no tiene “porqués”: es la realización del amor. No tiene utilidad, el por qué será siempre una mentira para el amor pues sería tanto como rebajarlo al orden de lo pragmático: el matrimonio, nos dice B, no es una escuela

⁵⁶ *Ibidem*, p. 31.

para el carácter; no se casa uno para formar una familia o tener hijos. Es mucho más que eso:

Sólo con el matrimonio, por tanto, el ser humano alcanza su libertad positiva, puesto que esa relación puede extenderse a su vida entera, tanto a lo menos importante como a lo más importante. Lo libera de una cierta perplejidad no natural en dirección a una cosa natural, que con facilidad puede ser obtenida también de muchas otras maneras, pero, también con facilidad, a costa del bien; lo libera del estancamiento en la costumbre, aportándole siempre una corriente fresca; lo libera de los hombres, precisamente porque lo ata a un solo ser humano.⁵⁷

Respecto a las diversas razones para contraer matrimonio, además del amor, que en su tiempo existen, B nos dice que existen personas que se casan por motivos económicos, sociales, para tener hijos, para tener un hogar, por aburrimiento. El problema en todos estos matrimonios es el mismo que comete el amor estético reflexivo: el de tomar una parte por el todo, el de considerar un momento particular del matrimonio como si fuera la finalidad del mismo, lo que inevitablemente llevará a la desilusión. Lo que B nos presenta es al matrimonio en toda su fuerza histórica, en sus múltiples posibilidades, fructífero y sorprendente gracias a la eternización del amor sensual y el ámbito de historicidad que le da el voto matrimonial. No basta con casarse; el matrimonio es un deber tanto como una vocación.

El estadio ético es el de la elección, una que se realiza a cada momento en los actos que se llevan a cabo. El amor en el ámbito ético es su símil, pues al amor hay que cuidarlo, cultivarlo, rehacerlo a cada paso con el cónyuge, logrando esa plenitud que abarca la existencia entera.

⁵⁷ *Ibíd.*, p. 67.

La confrontación estética

En el matrimonio, Johannes verá la tumba del amor por causa del aburrimiento. Sin algo nuevo o diferente, la estética del seductor no encuentra ya lo bello: todo se reduciría a una repetición, a la caída en la costumbre. Es por eso que al haber transformado a Cordelia, al lograr la entrega, todo está terminado: ha acabado el misterio, se ha cobrado el premio más alto, no hay más por conocer o disfrutar.

La opinión que merece al seductor la institución del matrimonio no es despectiva y aunque ve en él un sentido, para él es un sentido incómodo y contrario al amor. En el imaginario del seductor el matrimonio es una zona de confort, una costumbre a la que ya casi no se presta atención. El amor entendido desde la seducción no admite el estado del matrimonio, pues se contrapone por completo a la idea de la brevedad del amor y de la eternización del mismo en el recuerdo. El compromiso hecho con Cordelia, por ejemplo, se romperá y será ella misma la que lo haga. Al respecto del matrimonio, Johannes dará su opinión:

El matrimonio es y siempre será una institución digna del mayor respeto, por más que traiga consigo el aburrimiento y otras cosas no menos desagradables, por ejemplo, que ya en los años de la florida juventud le respeten a uno como si fuera un viejo. El noviazgo, en cambio, es pura invención humana y, consiguientemente, algo tan importante como ridículo. Por eso mismo es muy natural que una joven apasionada lo desprecie, si bien por otro lado comprenda su importancia y sienta la energía vital de su alma como encerrada en una especie de sistema sanguíneo superior.⁵⁸

Así pues, ni noviazgo ni matrimonio: el amor del seductor yace en el secreto, muere en él, permanece nostálgico como un recuerdo que quizás enriquezca futuras aventuras amorosas. Pero indudablemente está condenado a desaparecer. Desde la perspectiva de la ética, esta consideración del amor es frívola y en el arte del

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 235.

seductor no hay más que belleza vacía. Para B, la actitud de Johannes es la de la inmadurez vital, pues se aferra exclusivamente a la primera sorpresa de la juventud que no encuentra nunca el reposo en su obra, pues el esteta no puede vivir más que en la inquietud.

La perspectiva de la ética no desecha de ninguna manera la seducción ni la pasión amorosa. De hecho ve en la perspectiva estética el inicio del amor, pero mutilado, incompleto. Para el esposo hablándole al ético, la concepción del amor del seductor es no sólo dañina para las mujeres seducidas, sino hipócrita para alguien que se dice cultivador del amor y en última instancia peligrosa para el mismo esteta, pues lo condena a una soledad absoluta y a un posible arrepentimiento en el futuro pues “Todos, hasta los más altos sentimientos religiosos se transformarían en indolencia si en ellos estuviera siempre solo; estando junto a ella soy a la vez sacerdote y lego”.⁵⁹ Se trata de un análisis meramente racional de la posición existencial del esteta frente al amor y, eventualmente, ante la vida. La ética rechaza la temporalidad a la que el seductor somete el amor, y reprocha la pérdida que se hace del otro en la posesión estética:

Me daría igual si continúas diciendo que, después de todo, eres un conquistador nato, pues tendrás que admitir que es más importante poseer que conquistar. Cuando uno conquista, se olvida constantemente de sí mismo; cuando uno posee, uno se acuerda de uno mismo, no como un vano pasatiempo, sino con toda la seriedad posible. Cuando uno va cuesta arriba, sólo tiene delante de sus ojos el lugar opuesto; cuando uno va cuesta abajo, debe vigilar que se dé en uno mismo la correcta relación entre el punto de apoyo y el centro de gravedad.⁶⁰

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 19.

⁶⁰ *Ibíd.*, p. 121.

Desde la perspectiva personal, el esteta tiene que salir de sí mismo para conquistar; en el matrimonio, sin embargo, se requiere que uno se recuerde y afirme a sí mismo. Es un reto mucho más complejo que además rinde frutos en la realización de la existencia personal y el amor de pareja. En última instancia, el ético lamenta la soledad y el posible arrepentimiento que hay en un semejante con posibilidades de acceder a la esfera ética, entretenido sin embargo en juegos de dominio que lo dejan, al terminar, en el mismo punto en el que estaba al comenzar:

...pero tú sí pierdes, pierdes tu tiempo... tu calma... la paciencia de querer vivir; pues sabes muy bien lo impaciente que eres, tú, que una vez me escribías diciendo que la paciencia para sobrellevar las cargas de la vida era una virtud extraordinaria, no tenías ni siquiera la paciencia de querer vivir. Tu vida se disuelve en esos meros detalles interesantes. Si uno tuviera la osada esperanza de que la energía que te abrasa en tales instantes pudiera cobrar forma en ti, que pudiera propagarse dando así coherencia a tu vida, eso sería seguramente algo bueno para ti, pues en tales instantes te transfiguras.⁶¹

La representación estética del amor

La alegría del seductor consiste en producir poéticamente el argumento contrario al seducido, convertir un capricho poético en una especie de realidad, como si el sentido de la tentación fuese hacer que la gente sucumbiera ante ella. Para B, los obstáculos externos de un matrimonio deben convertirse en internos para ser superados. Cuando se está solo en el mundo, parece que fuera más fácil lidiar con las tribulaciones de la vida, pero si bien cada uno debe cuidarse a sí mismo “solamente aquel que ama puede tener una idea acertada de lo que él es y de sus logros, y sólo el matrimonio brinda una fidelidad histórica que es tan bella como la caballescá”.⁶²

⁶¹ *Ibíd*em, p. 20.

⁶² *Ibíd*em, p. 115.

Para B, si es posible conservar el amor entonces es también posible conservar lo estético, pues el amor mismo es lo estético. La cuestión al definir la estética del amor está en el significado del tiempo y la validez estética de lo histórico. Y si bien el primer anhelo y la pasión inicial son hermosos, no tiene por qué no ser igualmente hermoso lo que viene después.

Aunque el seductor sea un conquistador nato, es para el ético más importante poseer que conquistar. Y la disputa en la estética del amor yace en el equívoco de confundir lo bello estético con lo que puede ser representado de una manera estéticamente bella. En la representación estética, cuanto más rica es la concentración en el instante, tanto mayor su efecto estético. En el caso de que el instante sea sólo eso, un chispazo, conmueve porque sorprende. Pero si presupone además una historia, la representación artística no puede demorarse en ella, acaso solamente sugerirla: por eso se precipita en pos del instante y se confunde con lo verdaderamente estético aunque “Es esencial al primer amor hacerse histórico y el matrimonio es la condición para ello, así como el primer amor es ahistórico, aunque las hazañas del caballero puedan llenar páginas enteras”.⁶³

Hablando de la narrativa del amor, esto es, su representación estética, B reconoce dos tipos de historia, la exterior y la interior. En las historias exteriores a su vez, reconoce dos clases. En la primera, el individuo no tiene aquello a lo que aspira y su historia es el combate mediante el cual lo consigue. En el segundo, tiene aquello a lo que aspira, pero no puede llegar a poseerlo porque algo externo se lo impide, en cuyo caso la historia consiste en el combate mediante el cual vence los impedimentos. La representación del amor en estos casos es sencilla, nos dice el

⁶³ *Ibidem*, p. 47.

autor ético, porque la historia se trata no del amor, sino de aquello que está fuera de lo que aspira: la representación poética abrevia y se apresura en pos del instante decisivo, cuando los amantes se encuentran por fin y sin trabas, uno en los brazos del otro.

En la narrativa amorosa podemos saber que el caballero o el príncipe lucharon contra diez mil dragones y veinte jabalíes para llegar al castillo de la princesa, pero no tiene nada de interesante detenerse en cada paso de la aventura. Nos basta con saber que hubo obstáculos a vencer de los que el amor salió victorioso. Pero no nos interesa saber cómo se mató a cada jabalí en particular, cómo se sorteó cada obstáculo ni sus detalles.

Para Anthony Rudd, la estructura narrativa estética se quiebra definitivamente en la vida real: es lo que sucede en la vida del esteta. Los seres humanos son teleológicos, requieren de propósitos; simplemente permanecer vivo requiere acciones propositivas que llenan la vida de la mayor parte de la gente. Donde hay acciones con propósito, hay narrativa, y el esteta en realidad se encuentra en la inactividad. Aunque se sumerge en toda clase de actividades, con pasión y entusiasmo, sabe que en determinado momento puede desecharlas, abandonarlas a placer: en la vida estética encontramos, pues, diferentes narraciones, que solamente permanecerán como una serie de episodios sin propósito ni continuidad, tanto como en el esteta no existe una personalidad estable.⁶⁴

Así pues, para la historia exterior la sucesión histórica es lo menos importante. Sin embargo, en el caso de la historia interior, cada pequeño instante

⁶⁴ Rudd, Anthony, *op. cit.*, p. 93

tiene una importancia extrema, justamente de eso se trata el desafío del amor a través del tiempo.

Al trasladar lo estético al ámbito dialéctico e histórico, se ve que la orientación va del espacio al tiempo y que el perfeccionamiento del arte depende de la posibilidad de desprenderse del espacio y determinarse en dirección al tiempo. La única manera de representarse lo estético en tanto que es inconmensurable con respecto a la representación poética, es viviéndolo. Tal como la música, solamente se puede sentir en el momento de la ejecución. El amor histórico “puede, seguramente, representarse de manera estética, pero no en una reproducción poética, sino en cuanto es vivido, en cuanto es realizado en la vida real”.⁶⁵

Así es como se desarrolla la estética del matrimonio, en la interioridad y la historia. Y los conquistadores no tienen idea de ello porque no viven en sí mismos, están siempre fuera. El primer amor se constituye en el tiempo: comienza con la esperanza y termina en el recuerdo. Para B, la esperanza desempeña en el primer aniversario la misma función que el recuerdo en el último, que es la de la labor realizada, la de la personalidad afirmada a lo largo de un proyecto de vida.

La ética provee al amor de un *telos*, que lo convierte en la supremacía de la existencia universal. Para Larrañeta, si el *telos* no es algo inmediato, sino la obra de la libertad y ésta es realizada a través de la decisión, es en la ética donde el amor romántico halla su verdadera realización, donde todas las dificultades encuentran solución.⁶⁶ La decisión ética no aniquila lo estético ni la poesía, sino que afirma ese

⁶⁵ Kierkegaard, Søren, *La validez estética del matrimonio*, *op. cit.*, p. 125.

⁶⁶ Larrañeta, Rafael, *La interioridad apasionada. Verdad y amor en Søren Kierkegaard*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1990, p. 176-177.

amor ingenuo y soñado del esteta reflexivo en la realidad, lo arraiga en la existencia, le da su verdadero discurrir poético, aunque éste no pueda ser representado.

El mismo Larrañeta nos dirá que al hablar del amor en el matrimonio, Kierkegaard a través de B nos habla en dos tonos diferentes: uno volcado en lo estético y poético del amor, y otro muy cerca del matrimonio como institución religiosa, en la que se privilegia sin duda el rol del esposo. Sin embargo, los límites de lo humano llegan al individuo que transita de una esfera a la otra. En un determinado punto, veremos cómo incluso la esfera ética se disuelve ante la fortaleza del estadio religioso, en el que el individuo que ya se halla en la ética, que se ha elegido a sí mismo y deviene lo que es, es presa de la desesperación y necesita de la fe. Como apunta Celia Amorós:

El mundo de la comunidad humana, el mundo ético, cuya forma típica es el matrimonio, se encuentra situado en medio, entre los dos mundos con que el alma de Kierkegaard estaba realmente entroncada: el mundo de la poesía pura y el mundo de la fe. Y si el fundamento de la vida ética, el deber, parece sólido y cierto cuando se le compara con los “posibles” de la vida poética, sus valores eternos se transforman en eternas oscilaciones al compararlos con los sentimientos absolutos del universo religioso. Pero la materia de los sentimientos religiosos es tan aérea como la de los posibles poéticos.⁶⁷

Theodor Haecker nos dice que “Es la decisión, el compromiso inmotivado del amor, quien suscita la interioridad suficiente para garantizar un amor profundo y real. Con este avance hacia el interior emergen los valores más serios, los inmutables, aquellos que ponen al hombre en contacto con lo infinito”.⁶⁸ Vemos una vez más cómo el amor en la ética, convertido en dialéctica y aventura interiores, son la vía, desde la teoría kierkegaardiana, para acceder a los valores de lo religioso.

⁶⁷ Amorós, Celia, *op. cit.*, pp. 51-52.

⁶⁸ Haecker, Teodoro, *La joroba de Kierkegaard*, Madrid, Ediciones Rialp, 1948, p. 210.

La esfera ética es un ámbito que transcurre entre la elección de uno mismo, la consolidación de la personalidad en el cumplimiento de la generalidad y el reconocimiento de los valores religiosos que nos permitan entrar en relación con lo divino. Un proceso similar sigue el amor en las obras “estéticas”: en la seducción del ámbito estético la relación con el amor es externa, inmediata, evanescente. En la ética se convierte en interior, histórica, teleológica. Finalmente, en la etapa religiosa se convierte en el amor a Dios en el que el caballero de la fe entra: el deber absoluto y trascendente, que nos impone el amor al prójimo, el amor indiscriminado.

Cabe recordar que las teorías acerca del rompimiento de Kierkegaard con Regine Olsen apuntan a su falta de fervor religioso, por una parte, y al afán de no “contaminarla” de su melancolía. El mismo Søren no se sintió preparado, en virtud de su carácter, para acometer esta tarea y abandonó, tal como quedó expuesto en sus teorías, las esferas estética y ética por la religiosa.

La exposición del matrimonio como parangón de la ética y su consecuente abandono teórico a favor de la esfera religiosa puede también analizarse desde una perspectiva que rescate la individualidad de ambos cónyuges. Para Peter Vardy, la exposición que hace Kierkegaard del matrimonio es meramente teórica y es rechazada porque para llegar a su verdadera realización, requeriría de dos individualidades plenamente desarrolladas: “Kierkegaard no tenía en buen concepto la institución matrimonial; lo que no significa que considere el matrimonio incompatible con el cristianismo, sino que lo considera compatible en la medida que los dos cónyuges sean verdaderos individuos”.⁶⁹

⁶⁹ Vardy, Peter, *Kierkegaard*, Barcelona, Ed. Herder, 1997, p. 76.

Así pues, vemos las dificultades que existen en el estadio ético para la individualidad: por una parte, el escenario expuesto por B en *La validez estética del matrimonio* es puramente teórico, la descripción de la posibilidad de cualquier matrimonio en su realización. Por otra parte, la esfera ética entraña la repetición, la elección constante de acciones que son determinadas por la generalidad, es decir, externas a la personalidad del individuo.

La mujer en la ética

Si para el esteta la mujer es una entidad de naturaleza estética, completamente maleable, el ético no considera que la esposa, la mujer, sea un objeto indeterminado al cuál darle forma, que pierde todas sus cualidades una vez perdida la novedad: la mujer es para él un apoyo y una enseñanza, un ser humano con el que se construye y se mantiene la pasión, el enamoramiento, la sorpresa y la poesía. Renovar, por medio del voto matrimonial, a cada instante el instante del primer amor, es lo que le da el carácter de eterno.

Johannes busca que Cordelia conozca lo infinito a través de su fantasía, no por medio de la razón. Para él, la imaginación es una cualidad en el hombre, mientras que lo es todo para la mujer. Así, se debe luchar contra múltiples obstáculos para llegar al resultado deseado, para arribar al punto en el que la muchacha sea una mujer apasionada que desea con su cuerpo, su alma y su mente concretar ese sentimiento.

Se requiere de autocontrol por parte del seductor y una estrategia que incorpora todos los planos de la vida de la joven: el plano social, para que la seducción quede en los límites de las convenciones comunes, en un primer momento,

llegando hasta el punto en el que sea un precioso secreto sólo compartido por los amantes; en el plano casual y causal, encontrando primero la manera más adecuada para llegar a la vida de la joven e irse implantando en su mente, en su imaginación, poco a poco, de forma que quede sorprendida; la paciencia juega un papel importantísimo, pues hasta que el seductor no haya observado, conocido y aprendido la manera para acercarse a la joven, ésta deberá permanecer ignorante del proyecto: “Toda muchacha que deposite su confianza en mí podrá tener la seguridad absoluta de un tratamiento completamente estético. ¡Sólo al final resultan engañadas! Pero esto no es una contradicción con los principios de mi estética, puesto que una de dos: o es la mujer la que engaña al hombre, o es éste quien engaña a la mujer”.⁷⁰

El seductor es consciente del engaño y sin embargo no ve otra salida para la realización estética del amor. El hombre debe ejercer el control y el dominio, so pena de caer en la banalidad de la existencia femenina: el campo de la ilusión, la imaginación y la coquetería, completamente alejado del entorno reflexivo propio del varón.

El concepto que el ético tiene de la mujer no está muy alejado de la definición del seductor. El *Diario de un seductor* es un largo tratado sobre la hermosura de la mujer al ser transformada por medio del amor y por lo tanto frecuentemente se habla en él de la naturaleza de lo femenino, su ser y formas de ser transformado en la vida, desde una perspectiva meramente estética. Por su parte, en *La validez estética del matrimonio* no encontramos una disertación acerca de la definición de la mujer o lo femenino. Toda la contraposición que se ofrece entre la estética y la ética están basadas en la apreciación de la belleza y en la realización del amor, pero siempre

⁷⁰ Kierkegaard, Søren, *Diario de un seductor*, op. cit., p. 153.

desde el punto de vista de la resolución masculina. Para el esteta el instante, la posesión, la conquista; para el ético, lo histórico, el voto, la resignación, la construcción humana. Sin embargo, están de acuerdo con que la mujer es un ser frágil al que hay que proteger con las determinaciones racionales masculinas:

En este caso hablaré también de ella, de quien en otras circunstancias no hablaría sino a la callada naturaleza a fin de no escuchar a otro que a mí mismo; de ella, a quien debo, entre muchas otras cosas, el hecho de poder hablar abiertamente de la cuestión del primer amor y del matrimonio; ¿pues qué lograría yo con todo mi amor y todo mi ahínco si ella no me ayudara, qué lograría si no fuese porque ella me alienta a buscarlo? Y, sin embargo, sé muy bien que no me creería si se lo dijese, que decírselo sería, tal vez, un acto erróneo de mi parte, que tal vez perturbaría y agitaría su límpida y profunda alma.⁷¹

Una vez más vemos el alma de la mujer descrita por el hombre: inocente, profunda, protegida en la ignorancia. La mujer para el ético encarna los valores cristianos y el cuidado del amor y el hogar. En ello radica su fuerza y su valor: una mujer, de nuevo, es una callada fuerza de la naturaleza, glorificada en el tratamiento que se le da, no tanto en sus actos o en su existencia. Incluso vemos que el ético habla de ella reconociendo su importancia para la existencia: habla con el joven seductor para hacerle ver sus errores existenciales. Sin embargo, no se lo dice a ella, so pena de perturbar su alma. La mujer es un ser humilde que vive de manera natural y al cual no hay que perturbar con la reflexión:

«La mujer es débil»; no, humilde es lo que es, está más próxima a Dios que el hombre. Además, el amor es todo para ella, y es seguro que no despreciará la bendición y la confirmación que Dios quiere concederle. A ninguna mujer se le ha ocurrido jamás en absoluto oponerse al matrimonio, y jamás en toda la eternidad habrá de ocurrírsele a menos que el hombre mismo la corrompa, pues una mujer emancipada bien podría

⁷¹ Kierkegaard, Søren, *La validez estética del matrimonio*, op. cit., p. 37.

encontrarse en esa situación. El escándalo siempre proviene del hombre, puesto que el hombre es orgulloso, quiere serlo todo, no quiere tener nada superior a él.⁷²

Recordemos que una de las razones de Kierkegaard para romper el compromiso con Regine Olsen fue el no someterla a su melancolía crónica, a su vocación de escritor y a su conflicto interno. El retrato que de ella se hace es el de una joven alegre y llena de vida, sana y amorosa, no demasiado involucrada en el sentimiento religioso. El joven Kierkegaard no se atrevió a perturbar su alma condenándola a un matrimonio en el que él no estaba seguro de poder hacerla feliz. Para el rompimiento incluso ensaya la indiferencia, el hacerle creer que no la quiere. De la misma forma en la que el esteta no comunica a Cordelia sus verdaderas intenciones y el ético no le habla a su mujer de la importancia que tiene para su vida, Kierkegaard no comunicó a Cordelia su verdadero conflicto.

Tanto el ético como el estético están de acuerdo con que el amor es todo para la mujer, y es en el hombre en quien radica la condición de realización femenina. En ella está el cuidado de él, la defensa del amor como parte de su naturaleza. Así vemos que el amor comprendido como el cuidado del otro, como la posibilidad de la vida en su sentido más privado y esencial, son el campo de la vida de la mujer. Es un ser hermoso, humilde, débil, instintivo, que bien guiada defenderá el amor con su vida y perpetuará la especie, la unidad familiar, lo sagrado de la vida. Al hombre toca, por su parte, la racionalidad, el argumento. La mujer es, pues, pura sustancia:

... la mujer es humilde y paciente; ¿quién es capaz de bajar la mirada como lo hace una mujer?, ¿y quién, sin embargo, de alzarla como lo hace ella? si la solemne doctrina de la Iglesia acerca de cómo el pecado entró en el mundo tuviera que significar algún cambio para ella, éste consistiría en aferrarse a su amor con más fuerza aún. Pero eso no significa que el primer amor pierda peso, sino sólo que se lo acoge en una concetricidad más alta.

⁷² *Ibidem*, p. 55.

Convencer a una mujer de que el amor terreno en general es pecado sería difícilísimo, pues entonces su existencia toda sería aniquilada desde su raíz más profunda.⁷³

Así pues, la mujer está fuera incluso de la determinación del pecado, pues vive fuera de la reflexión. En este sentido, vemos cómo la definición de la mujer es similar en ambas posiciones existenciales, si bien el esteta solamente querrá realizar la transformación, gozar de la novedad y después abandonarla a su suerte en el mundo de la ética, mientras que el ético la ensalzará por sus valores naturales, su amor inconmensurable, dándole un lugar en el proyecto ético como garante de los valores del amor, la familia y la religiosidad. La mujer, paciente, humilde, serena y amorosa, mira al esposo completamente sumergida en la determinación de la resignación, del voto matrimonial al que su amor la ha destinado:

¡Cómo se transforma esa casi rendida criatura cuando se me ve muy serio (tú que tanto hablas de conocer a la gente, quién conoce a la gente mejor que una mujer)! No desespera, no se siente dolida, sino que hay en ella una fuerza que no es rígida sino infinitamente flexible, como la espada es capaz de clavarse en la piedra, y aún así se abraza a la vida. ¡Cuán indulgente puede llegar a ser cuando se me ve malhumorado (también le ocurre a Dios) y, sin embargo, cuánta superioridad hay en esa indulgencia!⁷⁴

La superioridad de la mujer radica en la resignación y en su encarnación de los valores más altos de la humanidad: los valores de la religiosidad. Desde la perspectiva cristiana que Kierkegaard introducirá en el estadio ético como preparación al camino de la fe, la mujer es en sí más perfecta que el hombre, pues vive en la resignación: “Se habla de la mujer cuando se quiere designar la inocencia en su inspiradora grandeza; se habla de la mujer cuando se quiere designar el abatido

⁷³ *Ibíd.*, p. 57.

⁷⁴ *Ibíd.*, p. 80.

sentimiento de culpa. Por eso, en cierto sentido, la mujer es más perfecta que el hombre, y las Escrituras lo expresan diciendo que ella tiene más culpa”.⁷⁵

Una mujer se aferrará a su marido y es por ello que el mejor homenaje que puede hacersele es honrarla con una vida en la ética. Vemos que el intento de salvar a la mujer desde el plano ético es solamente el de demostrar al esteta qué tan hermoso puede llegar a ser lo femenino dentro de su abordaje de la existencia. No pretende reivindicar la individualidad de la mujer, no contradice la teoría de su ser vegetal, de su falta de capacidad reflexiva.

Los valores religiosos aparecen en la figura femenina como innatos, naturales, fuera del ámbito de la reflexión. Para B, la perfección de la mujer está en su propia naturaleza: se aferra al amor, lo considera en su realización histórica como algo natural, posee la resignación, la inocencia, la asunción de la culpa original, la benevolencia. En este sentido, no es muy clara la apreciación de Kierkegaard en cuanto a la capacidad de la mujer para reflexionar, para forjar una personalidad o entrar en uno u otro estadio de la existencia por la vía de la elección libre. A veces pareciera que la mujer permanece en el ámbito de lo inmediato y natural; otras, que es capaz de poseer su interioridad, si bien acotada por las determinaciones externas, que parecen afectarla más que a los varones.

Cabe traer a colación la reflexión de Höfdding respecto a la apreciación de la reflexión femenina –y masculina– en torno al estadio ético y por qué en realidad éste es solamente un paso transitorio a las categorías religiosas:

Kierkegaard lo considera tan sólo en su forma ideal, como algo perfecto y cabal, y entonces afirma: o todo, o nada. Finalmente, depende también de que, para él, el

⁷⁵ *Ibíd.*, p. 87.

matrimonio es una institución religiosa. A sus ojos, no es posible tal resolución sin sanción religiosa. Y en cuanto a la mujer –y esto es característico de su idea de la mujer–, no hay que hablar nada de “resolución”: “Un alma femenina no tiene la reflexión que el hombre; y no debe tenerla. Por tanto, no debe llegar a tomar una resolución, sino más bien pasar directa y presurosamente como el pájaro de la espontaneidad estética a la religiosa.» ¡Para la mujer no hay, pues, estadio ético! Y, en realidad, para el hombre tampoco, puesto que la «resolución» no puede pensarse sin supuestos religiosos”.⁷⁶

Por su parte, C. Stephen en *Kierkegaard's Ethic of Love. Divine commands and moral obligations* no verá misoginia en el tratamiento de la figura femenina en los trabajos de Søren Kierkegaard. Aunque reconoce que enarbola algunos puntos de vista estereotípicos de la masculinidad y la feminidad, considera que en los niveles más altos de la existencia espiritual hay una igualdad fundamental entre hombres y mujeres. Ve también una necesidad en el hombre de adquirir valores femeninos y viceversa: la devoción, por ejemplo, una característica femenina asignada estereotípicamente a la mujer, debe ser adquirida por el hombre para acceder a la esfera religiosa, y la mujer debe adquirir el coraje espiritual y la libertad que en su tiempo eran asignadas al hombre. Para apoyar esta idea, Stephen nos dirá también que frecuentemente los personajes que Kierkegaard desarrolla son, frecuentemente, femeninos.⁷⁷

Sin embargo, mi opinión es, con Höffding, que sí existe un tratamiento diferente para el hombre y la mujer en tanto a su capacidad reflexiva y de interioridad. Si bien A y B reconocen que la mujer es capaz de hacerse consciente de su libertad, ninguno de los dos le atribuye capacidad de reflexión o de dar el salto cualitativo del que se habla para pasar de una esfera a otra. El personaje de Cordelia

⁷⁶ Höffding, Harald, *op. cit.*, pp. 136-167.

⁷⁷ Stephen Evans, C. *Kierkegaard's Ethic of Love. Divine commands and Moral Obligations*, Nueva York, Oxford University Press, 2004, p. 43.

es consciente de su amor y se entregará en un plano estético a Johannes, pero nunca se da una conclusión en cuanto a esa existencia abandonada por el joven. En el caso de la esposa del Juez Wilhem, aparece siempre como una callada presencia de fondo, sujeta a las determinaciones morales y religiosas, colaborando libremente en la realización del amor histórico, pero protegida de la reflexión por su marido.

En el texto *Siluetas* reconocemos tres casos de amor desdichado en los que las mujeres enamoradas se hacen dueñas de ese amor sin destinatario y lo asumen en su interioridad como una pena reflexiva, pero en los tres casos las mujeres están atrapadas en un determinado momento o tratamiento de esta pasión infeliz. Así, María Beaumarchais está sumida en la pasión por sus celos, vive en la inquietud que le impide encontrar el objeto de su pena; su dolor no tiene calma y nunca encuentra el reposo. Elvira, la monja seducida por Don Juan, vive en el odio, en el pensamiento de la venganza. Y la joven y virginal Margarita permanece en un estado de ánimo en el que ha sido anulada por completo.

La conclusión del texto es, sin duda, enigmática:

Si las interrumpiéramos así, si les deseáramos recuperar lo perdido, ¿saldrían ganando? ¿Acaso no han recibido ya una bendición más excelsa? Y esta bendición las unirá e imprimirá belleza en su asociación y las proveerá de alivio en la asociación, pues sólo aquel que ha sido mordido por serpientes sabe lo que ha de sufrir el que es mordido por serpientes.⁷⁸

¿Cuál es la bendición que han recibido? Desde la perspectiva de este análisis, el del amor reflexivo, el de una pena infinita que entraña un amor absoluto. Las figuras femeninas son dueñas de su pasión, de su amor, de su pena, pero quedan atrapadas en la determinación que el amor ha hecho de sus existencias. La seducida,

⁷⁸ Kierkegaard, Søren, *Siluetas. Un pasatiempo psicológico, op. cit.*, p. 226.

la esposa, las amantes desdichadas que han quedado como siluetas son, todas, seres que dependen del amor para ser, y cuyo destino se cifra en ese amor, sea estético o ético, feliz o desdichado.

Capítulo IV

Estética y ética amorosas: suspensión y repetición

La definición kierkegaardiana del amor

Pese a las diferencias en la concepción de la realización del amor, esencialmente ambas esferas, la estética y la ética, están de acuerdo con que el amor de pareja está cimentado en el deseo, en la sensualidad; esto es, en lo inmediato. B nos hablará de las características del amor romántico que se basa en lo erótico y lleva en sí la idea de la eternidad. Sin embargo, cuando solamente se basa en la determinación natural, esto es, en la voluptuosidad, lo eterno pretende basarse en lo temporal, suprimiéndose a sí mismo:

Lo sensual busca la satisfacción instantánea, y cuanto mayor sea su refinamiento, tanto mejor sabrá transformar el instante del goce en una pequeña eternidad. Sólo la verdadera eternidad del amor, por tanto, que es la verdadera eticidad, lo libera repentinamente de lo sensual.⁷⁹

La “liberación” a la que se refiere B no entraña la disolución del erotismo o del romance, ni siquiera de la seducción. La diferencia entre el ámbito estético y ético estriba en la diferencia entre el instante y lo histórico, mas no en la reflexión. El amor en última instancia no tiene razones: es parte de la existencia y no pertenece al

⁷⁹ Kierkegaard, Søren, *La validez estética del matrimonio*, op. cit., p. 29.

ámbito reflexivo. Es la diferencia entre las posiciones existenciales lo que hará que sea vivido de maneras diferentes:

De hecho, una reflexión racional está tan lejos de hacer del matrimonio algo moral, que en realidad lo vuelve inmoral. El amor sensual tiene una sola explicación, y en ella es por igual estético, religioso y ético, en ella es el amor; el cálculo racional lo convierte en algo tan antiestético como irreligioso, pues lo sensual queda despojado de su derecho inmediato.⁸⁰

Así pues, el amor es una entidad que, como el mismo Dios, se pone frente al individuo para ser abrazado con el carácter de sagrado. El esteta, en este sentido, al volver al amor la materia de su creación poética momentánea se queda únicamente con la exterioridad, como corresponde a su persona; el ético, al procurar cuidarlo y hacerlo trascender en la historia y la devoción, está haciéndolo parte de su existencia, de su interioridad, elevándolo a una categoría que si bien es difícil de representar artísticamente, entraña la verdadera poesía del amor. En el ámbito religioso, el amor se volverá el amor al prójimo en adoración a Dios, la relación total con lo Absoluto.

Para Larrañeta, el dominio de lo humano es el de la interioridad que pertenece a la inmanencia. Y en el dominio de lo humano el amor es una determinación de la pura interioridad, no tiene más dialéctica que la de la interiorización. El enamoramiento es el nacimiento del amor, no existe como algo objetivo, pero se hace objetivo cuando uno se enamora y sólo existe en el enamorado: “no existe simplemente (er ikke blot), es decir, sólo *para* el enamorado, sino que sólo existe *en* el enamorado”. Esta separación, independencia, alejamiento del objeto a causa de la

⁸⁰ Ibídem, p. 65.

interioridad que determina el amor, se ahonda mucho más y con otro talante en la forma trascendente y/o cristiana del amor”.⁸¹

Así pues, existe una diferencia al acceder el individuo a la relación total con Dios, pero el amor de pareja, entendido en clave ética y estética, depende siempre de la pasión amorosa como sustento. Así nos lo dice el mismo B en *La validez estética del matrimonio*:

Si una separación tal de la pasión amorosa con respecto al matrimonio tiene alguna validez, aparte de la que tiene en la insensatez de ciertos seres humanos o, más bien, en las vacuas cabezas de ciertos seres infrahumanos, que no saben qué es la pasión amorosa ni qué es el matrimonio, en ese caso hay algo erróneo en el matrimonio, tanto como en mi intento de mostrar lo que éste tiene de estético, o de mostrar que el matrimonio es una figura acústica de lo estético. ¿Pero qué motivo habría para legitimar esta separación? Tal vez sea que la pasión amorosa no pudo ser conservada en modo alguno. Aquí nos encontramos con la misma desconfianza y la misma cobardía que tan a menudo se pone de manifiesto en nuestros días, cuyo signo característico consiste en pensar que la evolución es un retroceso y un aniquilamiento.⁸²

Sin pasión, entonces, no hay amor y mucho menos matrimonio. La decisión que han tomado el seductor y el esposo está relacionada con su posición existencial, con el desarrollo de la interioridad y de la personalidad, mas no con el fundamento de lo sensual. Para Dobre y García Pavón “La idea de Kierkegaard es que el salto ético es vivir el matrimonio en las condiciones reales del mundo con una continua seducción (es la idea de que la unidad de lo estético y lo ético). Johannes no quiere perder sus ideales, y las posibilidades de estos ideales que le dan infinito placer, pero también, infinita angustia”.⁸³

⁸¹ Larrañeta, Rafael, *op. cit.*, p. 203.

⁸² Kierkegaard, Søren, *La validez estética del matrimonio*, *op. cit.*, p. 39.

⁸³ Dobre, Catalina y García Pavón, Rafael, *op. cit.*, pp. 40-41.

Sin la pasión no hay amor de pareja, tanto la seducción como el matrimonio se vacían de contenido, pues no afirman ni la libertad ni la realización humana en ningún sentido. Hemos visto cómo B censura los matrimonios que no han sido concertados por amor, cómo hasta declara que cualquier unión que no esté cimentada en él no debería ser bendecida por la Iglesia y cómo el amor, en última instancia, no necesita un “por qué” finito. En esto es enteramente igual al primer amor, que se debe a sí mismo.

Lo que diferencia al matrimonio del primer amor son las dimensiones ética y religiosa que buscan expresarse en algo particular, en este caso el casamiento. La perspectiva ética intenta disolver de esta manera un pretendido cisma entre el primer amor y el matrimonio: quien pretenda que tal cosa existe es porque no tiene la energía y la disciplina para pensar en ambos como una unidad.

Lo bello estético

La definición de lo estético para el seductor y el esposo, la apreciación de lo que es *lo bello* desde el punto de la estética o la ética, son radicalmente diferentes. En lo que cada uno entiende por *lo bello*, encontraremos la guía existencial bajo la que viven: cómo se desenvuelven ante los otros, cómo toman decisiones, cómo piensan en sí mismos. Expondré sus características.

Para Johannes, el recuerdo, el secreto y la confidencia son los terrenos destinados al amor. El amor es una creación que para el seductor debe quedar completamente fuera de cualquier determinación ética o religiosa: el amor del

seductor es un amor absoluto en el que los amantes gozan únicamente de la pasión, de la intensidad del sentimiento arrobado de pertenecer al otro.

El esteta reflexivo es un ser intelectual, dedicado a elaborar la entrega de la muchacha para, acto seguido, abandonarla. Una seducción basada en detalles, en hermosas imágenes poéticas que nada tienen que ver con la realidad de la mujer seducida. Por ello las víctimas del seductor quedan, una vez terminada la aventura, en un estado de confusión tal que no pueden afirmar ni siquiera que todo haya ocurrido. Como podemos leer en una de las cartas de Cordelia:

Era como la quintesencia de todos los sentimientos y estados anímicos. Ninguna idea era demasiado elevada para él, ni tampoco demasiado desesperada o atrevida. Podía rugir como una tempestad otoñal, lo mismo que susurrar de una manera casi imperceptible. Ninguna palabra mía caía en el vacío o quedaba sin efecto, aunque no puedo decir concretamente qué efectos producían, pues me hacía imposible saberlo a ciencia cierta. Yo escuchaba esta música, suscitada y no suscitada por mí al mismo tiempo. La escuchaba con angustia indescriptible, misteriosa y beatífica, innominable. ¡Ah, qué música más armoniosa y con la que siempre me tenía fascinada!⁸⁴

Para el esteta, lo bello es lo propiamente poético, esto es, el aprehender y construir el instante en un primer momento y darle forma a las historias de manera que sean hermosas en un segundo momento: la belleza poética para el esteta, el seductor Johannes, entraña varias características que logran en él la cualidad de lo bello.

Primeramente, se encuentra el dominio sobre sí mismo: el esteta es un ser solitario que contempla ante sí el mundo y sus condiciones, sus casualidades, como posibilidades en su obra. Para ello desarrolla su mente, para descubrir las opciones que el azar le brinda en la consecución de sus objetivos estéticos. La obra del

⁸⁴ Kierkegaard, Søren, *Diario de un seductor*, op. cit., pp. 36-37.

seductor se centra en el arte refinado del amor, cuyo objeto son las muchachas en flor, las virginales doncellas.

Esto nos lleva a la segunda condición de lo bello en el amor desde la perspectiva estética: la transformación del objeto amoroso. El esteta no se conforma únicamente con la contemplación de lo bello. El amor para él vendrá cuando la muchacha entre en estado interesante y sea transformada en su esencia. El esteta no querrá amar y ser amado de una manera simple o directa, espera mucho más: quiere modificar la vida de su “amada”, darle forma, hacerla tal como él la quiere.

La tercera condición de lo bello en el amor para el esteta es la posesión en libertad. Para el seductor no es suficiente el acto de seducir a una muchacha y tomar de ella la voluntad y el cuerpo. Es necesario, para que sea verdaderamente bello, que la muchacha sea consciente de su entrega y la haga voluntaria y secretamente, completamente dueña de sí misma. Otra forma de entrega es para este esteta algo vulgar, una misión demasiado fácil.

La belleza estética es, como hemos visto, exterior al poeta, un refinado arte de la mutación y la creación inmediatas, una suerte de juego en el que el creador manipula las situaciones, a las personas y los objetos para lograr sus objetivos, mutando de esta forma él mismo a cada paso:

La estética, esencialmente, no trata más que de la bella literatura y del bello sexo. Mi mayor placer y deleite cordial es contemplar cómo el sol de la femineidad, esplendoroso en su infinita plenitud, envía sus rayos y los mezcla en una especie de confusión babélica de lenguas, en este caso mujeres, en la que cada una encierra en sí misma una pequeña parte de la total riqueza femenina. Y esto de tal manera que en torno a esta partecita se

concentran en cada una de ellas, armónicamente, todas las demás cualidades de su ser. En este sentido la belleza femenina es un número divisible hasta lo infinito.⁸⁵

Múltiples instantes en múltiples mujeres. Diversas historias de amor que le brindan al poeta una vista privilegiada de la riqueza femenina. Bella literatura y bello sexo, representación poética pura. El goce, reconoce B, es el talento del esteta, pero para tener a mano todas las posibilidades abandona, en ello, la posibilidad de *llegar a ser*.

Lo bello ético

Para el ético, por su parte, la permanencia en el instante hace de la concepción de lo bello del esteta algo pueril y evanescente. Si bien el proceso de la seducción ha implicado esfuerzos y trabajos, lo que el seductor considera bello es únicamente un instante. Este argumento es fácil de derribar para la ética pues, si el instante es único e irrepetible, ¿cómo hace el seductor para disfrutarlo con cada nueva muchacha? El poeta que hay dentro del seductor nos dirá que cada amor es diferente, que de cada joven se puede aprender aunque sea el modo de engañarla, pero la categoría del primer amor queda pervertida desde el punto de vista de la ética.

La repetición de lo primero, condición de la seducción, es una contradicción para B pues “o bien no puedes nunca alcanzar lo primero, o bien nunca lo has tenido realmente, y aquello que ves y de lo que gozas no es nunca otra cosa que un espejismo de lo primero, de manera que hay que observar también que te equivocas al creer que lo primero, si se lo busca bien, estaría completamente presente en alguna otra cosa y no en lo primero mismo, y sería también un malentendido que te

⁸⁵ *Ibidem*, p. 236.

ampararas en tu práctica, pues nunca la has ejercido en la dirección correcta”.⁸⁶ Es una actividad que deja exhausto a quien la practica, una confusión, como perseguir a un fantasma que se escapa en cuanto se cree que se le tiene entre las manos.

La belleza del amor para el ético radica en su historicidad. De ninguna manera se niega que la seducción sea parte del amor o que la pasión y la sensualidad sean las bases del amor. Sin embargo, la ética considera que este primer amor puede ser elevado a la categoría de lo histórico y prolongarse en la construcción en pareja: ese será el verdadero reto para los amorosos y sus respectivas libertades.

Para pasar de lo estético a lo ético, el amor debe liberarse de la sensualidad como fundamento. Un amor que descansa sobre lo sensual no puede aspirar a la fidelidad, hace que la mujer pretenda emanciparse y en general, convierte en una burla lo eterno del amor porque vive en lo temporal. La eternidad sensual es la del abrazo amoroso, el instante puro de la pasión. Para el ético es claro que cuando se priva al amor de todo excepto el instante, es fácil perder éste por el constante miedo a perderlo. Así va demostrando la debilidad del plano estético como fundamento de la existencia:

Si el goce fuese la cuestión principal en la vida, me sentaría a tus pies para aprender, pues en esto eres un maestro. A veces puedes transformarte en un anciano para ir sorbiendo despacio y poco a poco lo vivido a través del conducto del recuerdo, otras veces eres un adolescente rebosante de esperanza, a veces gozas de manera masculina, a veces de manera femenina, a veces de manera inmediata, a veces gozas de la reflexión acerca del goce, a veces, de la reflexión acerca del goce de los otros, a veces, de la abstención del goce; a veces te brindas, tu mente está abierta y es tan accesible como una ciudad que se

⁸⁶ Kierkegaard, Søren, *La validez estética del matrimonio*, op. cit., p. 43.

ha rendido, la reflexión calla, y en las calles desiertas resuenan los pasos de extraños, aunque siempre se queda, en el extremo, algún pequeño puesto de observación; otras veces cierras tu mente, te encasillas, te vuelves egoísta e intransigente. Así es como sucede, y ya ves cuán egoísta es tu goce; no te brindas en modo alguno, no dejas que otro goce contigo.⁸⁷

Por su parte, la dialéctica amorosa ética entraña un esfuerzo y una pasión que no conoce límites, que pretende fines mucho más altos que el instante. Una vez conquistados los obstáculos externos, la lucha no es *contra*, sino *en* el tiempo: por mantener la pasión, la espontaneidad, por cuidar del amor y hacer de ello algo duradero. Es el atisbo de la eternidad y la comunidad, la construcción con el otro perpetuada a través de la vida. ¿Qué mayor realización, nos dirá Kierkegaard, puede haber en el amor que su infinitización?

La lucha en el amor no es para la ética la lucha de un amante contra el otro o de ambos contra lo exterior, sino la lucha conjunta contra el tiempo para consolidar la interioridad del amor: mirarse en otros ojos y ver en ellos el complemento de la vida, el hogar, la pasión eternizada, la sorpresa renovada a cada paso con creatividad y compromiso. Lograr una solidez tal que sea la demostración del amor en toda su capacidad: no solamente vivir aventuras temporales que acarreen desgracias o dolores, sino la construcción de la plenitud.

En sentido ético, el amor se presenta como la suprema obra del acuerdo humano, dota de significado a la pasión y al instante, baja de las nubes al enamoramiento del que con tan hermosas palabras nos hablará el seductor y lo transforma en algo que no es particular, que no solamente puede vivirse en un

⁸⁷ *Ibidem*, p. 31.

momento dado de la existencia. Para el seductor, el amor es una cuestión que puede vivirse entre las muchachas vírgenes y los estetas; para el ético, el amor está al alcance de quien quiera cuidarlo y construirlo.

La belleza defendida desde la perspectiva estética está en la realidad, en el presente convertido en historia, y no en la representación estética, como hace el seductor: el amor vuelto cotidianidad pone a prueba a los individuos en su carácter de personalidades consolidadas. Lo bello es la elección que se hace por la ética, que se hace en cada acto y dota de sentido a la existencia humana.

Suspensión y repetición: el tránsito al ámbito religioso

Si para el esteta lo bello radica en el instante y para el ético está en la historicidad y el contenido, vemos que la existencia de uno y otro están marcadas por formas muy diferentes de vida: el esteta vive en la suspensión, mientras que el ético vive en la repetición. Ahondaré en estas ideas.

El seductor reflexivo vive en el ámbito de lo poético, esto es, no ancla su existencia en la realidad humana. De esta manera está suspendido sobre el mundo, poetizando la existencia en sus infinitas posibilidades, sin llegar nunca a realizar ninguna de ellas como afirmación de su personalidad. He hablado a lo largo de este texto de cómo en el estadio estético el individuo no tiene una existencia verdadera, pues no se ha elegido a sí mismo como posibilidad real. Esto no quiere decir que no actúe en el mundo, sino que su mutabilidad de decisiones, personajes y posiciones lo mantienen siempre en la esfera exterior de la existencia: en el momento en el que acceda a su interioridad, cuando busque dentro de sí mismo el sentido de la

existencia a través de la afirmación de su personalidad en la ética, abandonará las múltiples posibilidades de lo estético.

El poeta vive en el ámbito de lo interesante, en un estado intermedio entre la realidad efectiva y su personalidad. La suspensión es “la posibilidad de permanecer en el estado de la posibilidad misma. Lo que lo detiene de llevar a cabo la transición, el salto, es la conciencia de la angustia. En otras palabras, “la suspensión es la angustia de realizar la posibilidad. Teniendo la conciencia de su angustia, el seductor está suspendido entre el ámbito de lo real y el ámbito de lo poético”.⁸⁸

Así pues, la suspensión es un estado de indecisión, en el que el poeta hace de la creación poética su propio principio, sin dar nunca el salto cualitativo a la decisión. Él mismo es el paradigma de la suspensión. El poeta sacrifica en pos del universo entero de posibilidades, la posibilidad de ser verdaderamente él, de afirmarse como un ser existente que sostiene su propio ser. Esto impediría nuevas creaciones, lo condenaría a la continuación y repetición de la vida comenzada.

La repetición es el estado en el que vive el hombre en el estadio ético de la existencia. Para Höffding, “La continuidad que el pensamiento es capaz de producir, es puramente abstracta e ilusoria en la realidad. La conexión real tiene que ser restablecida constantemente en la vida del espíritu, mediante una nueva tensión, mediante el trabajo de repetición, que asegura en la realidad nueva lo adquirido anteriormente, que no subsiste, en absoluto, por sí mismo”.⁸⁹

En el estadio ético se revela la importancia de la decisión, que una vez tomada se vuelve una acción ideal que tiene que repetirse para cimentarse en la

⁸⁸ Dobre, Catalina y García Pavón, Rafael, *op. cit.*, p. 30.

⁸⁹ Höffding, Harald, *op. cit.*, p. 107.

realidad. Es decir, la decisión se toma a cada momento de la acción, se renueva en la existencia. Esto es claro en el ámbito del amor: el esteta elige una muchacha, la seduce y eventualmente abandona su decisión. En el caso del esposo, éste elige a la mujer amada, y a cada momento de la vida renueva esta elección cultivando ese primer amor, consolidando su personalidad a través de la historicidad de su libre elección, dándole de esta forma no solo una dimensión sensual, sino ética y religiosa.

Jolivet nos hace ver que la repetición ética no es mecánica, pues para el individuo “el nervio de la vida moral consiste en repetir con espontaneidad constantemente renovada gestos que desde el exterior parecen uniformes e impersonales”.⁹⁰

A través de la decisión, del salto cualitativo convertido en realidad, el individuo se elige a sí mismo constantemente, permitiéndose devenir. Para Kierkegaard es claro que la existencia humana es aquello que sucede aquí y ahora, en el presente que transcurre a través del tiempo, y que para que una existencia pueda ser llamada así debe contener mucho más que solamente la idea. En este sentido, el esteta es fecundo en ideas y formas, pero nunca podrá acceder a una existencia real pues permanece en la suspensión.

En cambio, el estadio ético permite al hombre su realización en el presente, su ejercicio efectivo como personalidad, como vocación. En él existe la síntesis entre interioridad y exterioridad y, por lo tanto, existe en relación a sí mismo y a los otros. De ahí la pasión e intensidad de vida que para B entraña la vida humana en el contexto de la ética. Por supuesto, se trata de un asunto de pasión, como todo en la existencia, pues a cada acto estamos dando un paso decisivo. En palabras de Jean

⁹⁰ Jolivet, Régis, *op. cit.*, pp. 197-198.

Wahl: “Sabemos que la elección más esencial, más decisiva, será aquella mediante la cual nos apropiemos de nosotros mismos, captando en nosotros, por decirlo así, lo que nosotros somos; es lo que Kierkegaard denomina repetición. Al mismo tiempo tiene que ser voluntario, existir es ser apasionado. “Debes ser inspirado; pues eso es lo que es más alto”.⁹¹

Más allá de la repetición ética está de nuevo la suspensión, pero no estética, sino religiosa. En el estadio religioso, cuando el individuo se encuentra relacionado con Dios, existe una suspensión teleológica de la ética que se cimenta en la paradoja de la fe: en virtud del absurdo (absurdo porque no puede comprenderse ni explicarse racionalmente la existencia de Dios) se da por desesperación ese último salto a lo religioso, en donde ni siquiera las consideraciones de tipo general, éticas o morales, tienen validez suprema. Tal es el caso del caballero de la fe, Abraham, que está dispuesto al sacrificio de su hijo porque Dios así se lo ha ordenado. Su fe lo hace tomar esa decisión, aún siendo consciente del acto abominable que está a punto de cometer contra su propia sangre. Como indica Celia Amorós:

Tanto en la dialéctica hegeliana como en la dialéctica kierkegaardiana de la suspensión teleológica de lo ético, se logra el título del señorío por y para el espíritu (espíritu subjetivo en la epopeya individual, en el caso de Kierkegaard, figura del espíritu objetivo en la epopeya de la historia universal, en el de Hegel) al precio del sacrificio de la vida.⁹²

Es necesaria, en la tesis kierkegaardiana de los estadios de la existencia, la figura de la fe y la posibilidad de suspender la ética en pos del mandato divino. Sin embargo, ésta estaría llena de sentido por estar cifrada en la trascendencia del Ser Supremo, y no en los simples caprichos estéticos del seductor o del poeta. En última

⁹¹ Wahl, Jean, *op. cit.*, p. 57.

⁹² Amorós, Celia, *op. cit.*, p. 29.

instancia, para Søren Kierkegaard el objetivo de sus obras era suscitar la reflexión del lector en torno a su existencia y su relación con Dios, no recomendar la estética o la ética como formas de vida. ¿Por qué Kierkegaard no permaneció en el ámbito de lo ético? Él mismo habla de ello, en *Mi punto de vista*:

... porque la existencia del autor es demasiado religiosa, que el autor como autor ha sido absolutamente débil y, por tanto, ha estado absolutamente necesitado de Dios. Si el autor hubiera sido menos débil, es decir, más fuerte en un sentido humano (o sea, menos religioso), seguramente hubiera reclamado su producción como suya, hubiera exigido un determinado número de amigos y partidarios, hubiera comunicado a los demás de antemano lo que se proponía, y les hubiera pedido consejo y ayuda...⁹³

En este párrafo vemos la honestidad del escritor: él se consideraba a sí mismo débil y melancólico, necesitaba resolver su existencia a través del vínculo con Dios. Asume que si hubiera tenido una constitución más fuerte, podría haber tenido otro tipo de existencia. Desde mi perspectiva, esto significa que el mismo Kierkegaard dejó la puerta abierta para otro tipo de interpretaciones, esto es, otro tipo de posibilidades para individuos diferentes a él.

Si bien la fe religiosa lo hizo un convencido de que en el verdadero cristianismo estaba el acercamiento con lo absoluto, el sentido de la vida propiamente dicho, es claro que sabía que hay tantas posibilidades de existencia como individuos existentes. Así lo vemos en sus personajes, que transitan entre el no-ser (con aquellas personas que ni siquiera han comprendido que poseen un espíritu, una libertad de determinación), pasan por la suspensión (de aquél que no se atreve a elegir y permanece sobre la realidad en la multiplicidad de posibilidades), pueden permanecer en la repetición (afirmando su personalidad en la repetición ética de los códigos humanos generales) y quizás, por medio de la fe, acceder a un sentido

⁹³ Kierkegaard, Søren, *Mi punto de vista*, *op. cit.*, p. 99.

que dote de verdadera transcendencia a la existencia humana: la relación del Existente con Dios.

El amor como posición existencial

O lo uno o lo otro es un conjunto de textos que Kierkegaard denominó “estéticos” y que nos brindan la visión de diferentes existencias. De ello podemos extraer muy diversas conclusiones, pero en la consideración del amor estético y ético, podemos decir que la discusión se localiza no en lo que el amor es, sino en la manera en la que éste es vivido de diferente manera, según el estadio de la existencia en el que se encuentre cada individuo es, en pocas palabras, una discusión entre la exterioridad y la interioridad, la inmediatez y la reflexión, la suspensión y la repetición.

El amor, como vimos anteriormente, está cimentado en la pasión, en lo inmediato del deseo erótico. Pero la realización de este sentimiento inmediato es lo crucial. Como afirma Höffding:

La cuestión ahora es la siguiente: ¿cómo pueden aplicarse la reflexión y la resolución allí donde, al parecer, únicamente tienen la palabra, el sentimiento y la pasión? La respuesta de Kierkegaard es fina y bella. La reflexión y la resolución, dice Kierkegaard, no tienen nada que ver con la relación amorosa: «No deben pisar el lugar santo del amor y el bendito suelo de la espontaneidad.» Refiérense sólo a «la relación del amor con la realidad.» Trátase de si se osa hacer del amor un hecho serio e introducirlo en la realidad frente a todo peligro, con la conciencia del carácter general humano del lazo que se establece. Así pues, el amor se convierte en lo dado, en lo puesto y constituyente, mientras que la resolución aparece como el poder tutelar que defiende contra los peligros exteriores e interiores.⁹⁴

⁹⁴ Höffding, Harald, *op. cit.*, p. 134.

Para el ámbito estético, la realización del amor en la vida de un ser humano significa la solidez, la interioridad, la relación plena con el otro. Es un ejercicio de la libertad y también un reto creativo, una obra de arte en el sentido más elevado que pueda concebirse, pues ciertamente deben los esposos luchar dentro de sí mismos y en cada uno de ellos contra la rigidez y el aburrimiento. El amor es un reto en todos los niveles: el erótico, el ético y el religioso:

En verdad me preocupa muchísimo que ella me ame realmente, y amarla realmente, y el paso de los años no ha hecho que nuestro matrimonio se vuelva rígido como tantos otros, sino que sigo deleitándome en rejuvenecer nuestro primer amor, de manera tal que éste, a su vez, tiene para mí un significado religioso tanto como estético; pues no me parece que Dios pueda estar tan por encima del mundo como para no atender al pacto que él mismo ha instituido entre hombre y mujer, ni soy yo tan espiritual como para que el lado mundano de la vida carezca para mí de sentido. Todo cuanto hubo de bello en el erotismo pagano tiene su validez en el cristianismo en la medida en que puede ponérselo en relación con el matrimonio.⁹⁵

José Luis Cañas considera que la individualidad personal, para Kierkegaard, es una conquista del espíritu sobre la base de la angustia. Ser una persona frente a uno mismo, frente a los demás y frente a Dios, es un logro que se alcanza con esfuerzo y libertad de espíritu, pero esta última no está exenta de angustia, que es una suerte de vértigo que separa lo que uno es y aquello que podría ser. “Nadie puede escapar de la angustia, pues nadie existe sin optar, sin escoger libremente. Vivir es escoger, y la angustia es el sentimiento que acompaña a todas las decisiones, sobre todo las grandes decisiones. Una de estas grandes decisiones que la persona ha de

⁹⁵ Kierkegaard, Søren, *La validez estética del matrimonio*, op. cit., p. 19.

tomar constantemente en la vida es la de ser relacional o ser inmediato, es decir, querer ser o no querer ser”.⁹⁶

El campo de movimiento de lo humano es, pues, el de las experiencias de la existencia, cuyas posibilidades son angustiantes. En ningún estadio de la existencia la vida puede determinarse con una decisión o una acción: devenimos y de esta forma estamos sujetos constantemente a la angustia, a la desesperación, al sufrimiento. En última instancia es un cuestionamiento al peso de la libertad en cada existencia y la capacidad que tiene cada uno de nosotros para existir como seres completos, hechos de razón, pasión e incertidumbre.

Para Kierkegaard, desde su visión religiosa, es la persona, el individuo, el que le da continuidad a la pecaminosidad de la especie, pero también es él o ella quien toma de manera libre y personal la decisión de sumergirse o no en el pecado. Cada ser humano es responsable de sus decisiones y de sus actos, aunque quisiéramos a veces abandonarnos al destino, no tener el poder de la libertad y la elección de la posibilidad. Para Kierkegaard el hombre es más perfecto en tanto su posibilidad de angustia sea mayor. Sin embargo, Cañas no ve en ello una noción paralizadora, sino la posibilidad de la libertad, precisamente por estar asociada al pecado.

La angustia en la vida juega un papel trascendental, pues es ella la que lo hará relacionarse con quien lo creó en libertad, esto es, con Dios. La angustia debe ser transformada en esperanza para vivirse desde la perspectiva de la fe. En el corpus kierkegaardiano, solamente de esa manera podemos alcanzar, como individuos angustiados, la redención. Dentro del análisis de José Luis Cañas veremos que la relación se perpetúa en el ámbito de lo religioso:

⁹⁶ Cañas, José Luis, *op. cit.*, p. 85.

Desde la perspectiva kierkegaardiana la *religión* equivaldría antes que nada a *relación*. Ya la misma etimología del término religión conlleva sobre todo la idea de relación, relación entre el hombre y Dios, algo que subyace a toda vida humana. Por tanto, de la categoría de *relación* (con la libertad, la posibilidad, y con la auténtica angustia), Kierkegaard llega al punto de hacer depender la grandeza del hombre, grandeza que pende «única y exclusivamente de la energía con que mantenga *la relación* con Dios» (202, s.n.), es decir, en principio nada que ver con la desesperación como final.⁹⁷

Otros autores difieren de este análisis, como Höffding, que considera que Kierkegaard no concede a la ética un peso suficiente en el desarrollo de su teoría de los estadios de la existencia. Para él, Kierkegaard ve cómo en el individuo se desarrollan los procesos que le dan valor a la vida espiritual: en él están los problemas y se producen las decisiones. La especie en realidad no existe, sino solamente individuos aislados que son la realidad inmediata para sí mismos. El autor alemán considera que si Kierkegaard hubiera querido aplicar el principio de la subjetividad a la ética, no debía haber aislado al individuo de toda relación con la realidad y los otros hombres. Y ciertamente, en el planteamiento de la esfera religiosa de la existencia, están únicamente el hombre frente a la obediencia a Dios, superando el estadio que lo ponía en relación con los otros y con las determinaciones generales. Critica fuertemente la preponderancia que Kierkegaard da a la decisión, poniendo la intención por encima de los efectos.

Para Höffding, una vez que el hombre ha entrado en la relación religiosa, debe vivir en lo infinito y absoluto, lo cual se opone totalmente a la naturaleza humana. Para este autor la importancia de Kierkegaard radica no en su conclusión en la esfera religiosa (que él identifica con un acercamiento a la idea de la autonegación del yo en Schopenhauer), sino en haber hecho valer la significación de las

⁹⁷ *Ibidem*, p. 91.

transiciones reales en contraste con las meramente pensadas, en el contenido de la existencia sobre la supremacía de la idea, pero no está de acuerdo con algo como el “método” kierkegaardiano: “Sólo hace justicia a la vida aquel que reconoce que la vida tiene muchos caminos para desplegarse y muchos modos de hacerlo. ¿Por qué meterla en la camisa de fuerza de *un* método?”.⁹⁸

En mi opinión, tanto la postura de Cañas como la de Höffding, cada una desde su perspectiva, en la primera rescatando la noción de relación contra la de inmediatez, y en la segunda rescatando el valor de la posición ética como verdadera reivindicadora de los valores humanos, son intentos por recuperar una lectura de la obra de Kierkegaard que rescaten nociones esenciales en la reflexión existencial de cualquier ser humano, esté o no ligado a una fe religiosa.

Desde mi punto de vista son tres las ideas que en el ámbito de la existencia son vigentes en la reflexión que en torno a su propia existencia puede hacer cualquier persona, de cualquier tiempo. La primera de ellas es recuperar la pasión y la angustia como componentes de la existencia humana, ligados pero no excluidos de la actividad racional en el ser humano. Kierkegaard nos enseña, a través de su muy peculiar manera de exponer ideas, que solamente con la decisión convertida en acción el ser humano puede darle contenido a la existencia.

En segundo lugar, la importancia del individuo como actor de su propia vida. Kierkegaard defenderá en todo momento la libertad como una cualidad humana, como una posibilidad que entraña esfuerzo y compromiso, decisión incluso ante la duda y la certeza de que no podemos nunca saberlo todo. El tránsito de un ser

⁹⁸ Höffding, Harald, *op. cit.*, p. 174.

humano por la vida estará lleno de retos pero es solamente el individuo el que puede decidirse a ser, ya sea en sentido estético, ético o religioso.

Finalmente, y en la exposición del ámbito de la ética, nos encontramos con la importancia de la relación en la vida del individuo. En el estadio estético lo que se critica no es la creación poética ni el gusto por los placeres: lo que se reprocha es la exterioridad del esteta consigo mismo y con los otros. Por su parte, en la ética se afirma la personalidad y el individuo existe como tal en relación con los otros, deviniendo en las determinaciones generales como un ser Único. Incluso en la relación con Dios se plantea el vínculo como uno en el que la interioridad del ser humano se vincula a ese gran otro, absoluto y eterno, que le da razón.

Conclusión

En la introducción al libro *La filosofía del siglo XIX*, José Luis Villicañas considera que, dentro del pensamiento filosófico de ese siglo, Søren Kierkegaard es el autor más dotado para comprender las dualidades de ese tiempo: por una parte, el romanticismo y por la otra el racionalismo. El autor ve en el filósofo danés una síntesis entre ambos extremos, a la vez que un adelanto a su siglo. La desesperación del individuo en la existencia, ante el milagro cotidiano del ser humano frente al mundo, no es, ni siquiera, una constante en el pensamiento de su tiempo, sino una característica de pensadores del siglo XX como Benjamin, Lukács o Bloch.⁹⁹ En ese mismo libro, Patricio Peñalver, en el artículo dedicado a Kierkegaard, planteará pregunta de si éste era en verdad un filósofo. Para él, sus obras no encajan en el género, sino que en lugares estratégicos de estas obras se ponen en cuestión, *activamente*, presupuestos, estructuras y el horizonte mismo de la filosofía.

A lo largo de este texto he analizado dos formas de vida descritas por este escritor filosófico: la del esteta reflexivo y la del hombre ético, ambas respecto al amor, dentro de la teoría de los estadios de la existencia. A partir de ahí pudimos determinar que el amor erótico o sensual es, esencialmente, una fuerza de la naturaleza que no tiene ni necesita de razón, que se basta a sí misma. Es en el individuo y su interioridad (o falta de ella) que el amor, como la existencia misma, se experimenta de distintas maneras.

⁹⁹ Villicañas, José Luis (editor), *La filosofía del siglo XIX*, op. cit., 2001, pp. 16-17.

La vigencia de la filosofía de Søren Kierkegaard en la actualidad radica, en mi opinión, en el concepto de individuo y el rescate de la reflexión personal en su existencia. En un presente que enarbola la imagen, el consumo y la satisfacción inmediatas como valores preponderantes, así como el carácter efímero de los objetos y de las relaciones humanas, el discurso, o mejor cabría decir *los discursos* kierkegaardianos, son una herramienta sumamente útil para pensar cómo se constituye nuestra experiencia en la vida, en el presente.

La pregunta fundamental es ¿qué soy yo? En la propuesta de Kierkegaard existe de hecho una convicción: que la más alta y perfecta existencia humana es la que está cimentada en la relación del individuo con Dios, pero esto no obsta para que existan múltiples formas de existir y tantos caminos como seres humanos que quieran caminarlos. En última instancia, lo que el individuo devenga es responsabilidad de sí mismo.

Kierkegaard criticó la racionalidad de la filosofía hegeliana y *O lo uno o lo otro* es, de muchas maneras, una respuesta existencial a una teoría filosófica vacía de contenido personal:

La alternativa, cuyo título es de suyo indicativo, ha materializado la relación de existencia entre lo estético y lo ético en la existencia de la individualidad existente. Esta es para mí la polémica indirecta del libro contra el pensamiento especulativo, el cual es indiferente a la existencia. Que no haya conclusión ni decisión final es una expresión indirecta para la verdad como interioridad y de esta manera, quizás, una polémica contra la verdad como conocimiento.¹⁰⁰

Así pues, *O lo uno o lo otro* no tiene una conclusión definitiva, es un ensayo literario, de existencias y reflexiones. Así es la vida y así fue, también, la vida de

¹⁰⁰ Kierkegaard, Søren, “Un vistazo a un esfuerzo contemporáneo en la literatura danesa” en: Guerrero, Luis. *La verdad subjetiva. Søren Kierkegaard como escritor, op. cit.*, p. 186.

Søren Kierkegaard, que desde su melancólica vocación por escribir no atinó nunca a abrazar ni la esfera estética ni la ética en su propia existencia, pero reconoció el poder del individuo para hacerlo, su responsabilidad en el logro o el fracaso, su valía en el intento.

Desde la perspectiva kierkegaardiana, la existencia meramente estética, aunque sea reflexiva, resulta insuficiente para poder llamarse uno mismo un individuo. Es la elección de la propia personalidad, la decisión libre por afirmarse en el mundo (cabe decir lleno de incertidumbre y angustia, pues nunca podemos en verdad conocer la verdad), la que permite a un ser humano realmente existir, ya sea en relación a sí mismo y los otros, o en relación a Dios. La vida, desde la perspectiva del escritor danés, es una tarea que se renueva a cada instante, ya sea en la creación que permanece en la suspensión del poeta, en la repetición de los actos generales realizada por el hombre ético, o en el sufrimiento de la paradoja del absurdo, para el hombre de fe.

La experiencia del amor, por su parte, es un reflejo fiel de lo que, en última instancia, es el individuo. La capacidad que tengamos para convertir la pasión en interioridad, para construir y sostener lo sentido, lo pensado y lo vivido, es la guía para evaluarnos como seres humanos. Desde la perspectiva de José Luis Cañas, es el ser en relación el que determina la autenticidad de una existencia. En el caso de José Luis Guerrero, lo es la conciencia de los actos propios. La invitación de Kierkegaard es por el reconocimiento, en cada uno de nosotros, de que la verdad no es una cuestión racional que pueda aprenderse, sino que es una mezcla de espíritu, naturaleza y razón insuficiente, que sucede en el presente y que está determinada por el individuo a partir de su capacidad de ser libre.

En este sentido, la propuesta kierkegaardiana es, como dice Peñalver, completamente moderna y crítica: cuenta con una flexibilidad que permite pensar cualquier forma de existencia desde la responsabilidad y la capacidad personales frente a lo otro, frente al mundo e incluso frente a lo incomprensible.

Finalmente, en cuanto a la concepción sobre la mujer que existe en la obra kierkegaardiana, considero que, como en toda su obra, está permeada por los valores y costumbres de su época y por la experiencia personalísima de su vida. Si bien Kierkegaard emplea personajes femeninos en muchas de sus obras y asimismo la mujer es tema central en muchas de ellas, sí primó una visión de lo femenino supeditada a lo masculino, de la naturaleza espiritual y poco reflexiva de la mujer frente a la fortaleza y la racionalidad del hombre, aunque reconozca en ella múltiples valores humanos y esboce, en muchas ocasiones, propuestas para la complementariedad de los sexos en el desarrollo de la existencia humana, principalmente en el estadio ético-religioso.

Queda pues, este texto, como un intento de acercarse a la filosofía de Søren Kierkegaard desde una perspectiva crítica y actual, como forma de abordar el presente, preocupación esencial no de la filosofía, sino de los seres humanos que viven la vida. Como afirma Patricio Peñalver:

En fin, si no otras, una ventaja que sí cabría reconocerle fácilmente a nuestro tiempo convulso y en general destructivo es su mayor capacidad para aguzar el oído y entender a los «raros». Se reconocerá también con facilidad que la lectura de un raro como Kierkegaard, un virus si se quiere que distorsiona a su manera los textos de la tradición, nos ayuda a pensar problemas de nuestro presente con más eficacia que sólidas

doctrinas normalizadas y de fácil tránsito en las autovías de comunicación de nuestra red.¹⁰¹

¹⁰¹ Peñalver, Patricio, “Kierkegaard” en: *La filosofía del siglo XIX, op. cit.*, p. 129.

Bibliografía

Bibliografía de Søren Kierkegaard

Kierkegaard, Søren, *Cartas del noviazgo*, Salamanca, Siglo XX, 1979.

_____, *De los papeles de alguien que todavía vive. Sobre el concepto de ironía*, Escritos, volumen 1, Madrid, Trotta, 2007.

_____, *Diapsálmata*, Tr. De Javier Armada, Prólogo de Carlos Martín Ramírez, Buenos Aires, Aguilar, 1973.

_____, *Diario de un seductor*, Madrid, Alianza editorial, 2008.

_____, *El reflejo de lo trágico antiguo en lo trágico moderno*, O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I, Madrid, Trotta, 2006.

_____, *In vino veritas*, Madrid, Alianza editorial, 2009.

_____, *Mi punto de vista*, Prólogo de José Antonio Miguez, Traducción de José Miguel Velloso, Buenos Aires, 1961.

_____, *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*, edición y traducción de Rafael Larrañeta, Madrid, Ed. Trotta, 2007.

_____, *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I*. Vol. ½, edición y traducción del danés de Begonya Saez Tajafuerce y Darío González, Madrid, Trotta, 2006.

_____, *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II*, edición y traducción de Darío González, Madrid, Trotta, 2007.

_____, “Un vistazo a un esfuerzo contemporáneo en la literatura danesa” en: *La verdad subjetiva. Søren Kierkegaard como escritor*, Mexico, Universidad Iberoamericana, 2004.

Bibliografía citada

- Adorno, Theodor W, *Kierkegaard, construcción de lo estético*, Obra completa, 2. Traducción de Joaquín Chamorro Mielke, Madrid, Akal ediciones, 2006.
- Amorós, Celia, *Søren Kierkegaard o la subjetividad del caballero. Un estudio a la luz de las paradojas del patriarcado*, Barcelona, Anthropos, 1987.
- Cañas Fernández, José Luis, *Søren Kierkegaard. Entre la inmediatez y la relación*, Madrid, Trotta, 2003.
- Dobre, Catalina y García Pavón, Rafael. *Søren Kierkegaard y los ámbitos de la existencia*, México, Centro de Filosofía Aplicada, A.C., 2006.
- Guerrero Martínez, Luis, *Kierkegaard: los límites de la razón en la existencia humana*, México, Publicaciones Cruz O., S.A. y la Universidad Panamericana. Sociedad Iberoamericana de Estudios Kierkegaardianos, 1993.
- _____, *La verdad subjetiva. Søren Kierkegaard como escritor*, México, Universidad Iberoamericana, 2004.
- Haecker, Teodoro, *La joroba de Kierkegaard*, Madrid, Ediciones Rialp, 1948.
- Höffding, Harald, *Kierkegaard*, traducción del alemán por Fernando Vela, Madrid, Revista de Occidente, 1930.
- Jolivet, Régis, *Introducción a Kierkegaard*, traducción de Dom Manuel Rovira, Madrid, Gredos, 1946.
- Larrañeta, Rafael, *La interioridad apasionada; verdad y amor en Søren Kierkegaard*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1990.
- Rudd, Anthony. *Kierkegaard and the Limits of the Ethical*, Avon, Oxford University Press, 1997.
- Stephen Evans, C., *Kierkegaard's Ethics of Love. Divine Commands and Moral Obligations*, Nueva York, Oxford University Press, 2004.
- Vardy, Peter, *Kierkegaard*, traducción de Maite Solana, Barcelona, Herder, 1997.
- Villicañas, José Luis (editor), *La filosofía del siglo XIX*, Madrid, Trotta, 2001.

Wahl, Jean, *Kierkegaard*, traducción de José Rovira Armengol, Puebla, Universidad Autónoma de Puebla, 1989.

Bibliografía consultada

Amoros, Celia, et al, *Los antihegelianos: Kierkegaard y Schopenhauer*, Barcelona, Anthropos, 1990.

Becker, Ernst, *El eclipse de la muerte*, México, FCE, 1977.

Bense, Max, *Hegel y Kierkegaard. Una investigación de principios*, México, UNAM, 1969.

Bonifaci, C.F. *Søren Kierkegaard y el amor*. Ed. Herder, Barcelona, 1963. 293 p.

Villicañas, José Luis. *Søren Kierkegaard: una reflexión sobre la existencia humana*. Universidad Iberoamericana. México, 2009, 350 p.

Collins, James, *El pensamiento de Kierkegaard*, México, FCE, 1959.

Derridá, Jaques, *Dar la muerte*, Barcelona, Paidós, 2006.

Prini, Pietro, *Historia del existencialismo. De Kierkegaard a hoy*, Barcelona, Herder, 1992, pp. 23-55.

Sartre, J.-P., et. Al. *Kierkegaard vivo. Una reconsideración*. Ediciones Encuentro. Madrid, 2005. 134 p.

Steiner, Georges, “Kierkegaard” en: *Pasión intacta. Ensayos 1978-1995*, Santafé de Bogotá, Norma-Siruella, 1997.

Torres Garza, Elsa Elia, *Søren Kierkegaard: el seductor seducido*, México, UNAM-SUAFyL, 2008 (Biblioteca Crítica Abierta. Serie Filosofía, 5).

_____, *Kierkegaard dramaturgo: la estética, el teatro y las mujeres*, tesis para obtener el grado de Doctora en Filosofía, México, UNAM, Dirección General de Asuntos del Personal Académico, 2010.