LA CONCEPCION ETICA DE LA VIDA EN LA FILOSOFIA DE KIERKEGAARD

Ronald Fernández Pinto

Pensar en Sören Kierkegaard es pensar en la filosofía existencial, y pensar en la filosofía existencial es pensar en el siglo XX. El siglo XX es muchas cosas; es crisis de valores culturales; es inseguridad del hombre ante el desmoramiento de los ídolos tradicionales; es sabor a muerte como saldo de dos guerras mundiales; pero es, sobre todo, la delimitación histórica en que vivimos.

Nacer en una época e ignorarla no es vivir en ella, porque vivir es darse cuenta de lo que nos rodea y acontece. El "Estar a la altura de los tiempos" de Ortega, he aquí un imperativo para el hombre que se precie de tal.

¿En qué sentido se penetra en el mundo moderno a través de Kierkegaard? En el sentido en que, a decir de M. F. Sciacca, las cuatro quintas partes del pensamiento filosófico actual están basadas en él. Y también en el sentido en que el pensar filosófico de una época condensa los temas y espíritu que le son esenciales. La filosofía es manifestación del esfuerzo humano por explicarse plenamente la realidad inmediata circundante, realidad que no es independiente de la historia y sus circunstancias. El pensar filosófico, realizado a través de individualidades penetrantes, capta así las inquietudes significativas de una época y expresa lo fundamental de su carácter.

Dentro de la riqueza del pensamiento kierkegaardiano he preferido circunscribirme al aspecto ético porque considero que ilustra en mayor grado uno de los postulados básicos existenciales: la unidad del pensamiento y la acción, del ser concreto que pensándose se constituye a sí mismo en el acto ético-creativo de la decisión.

Sistematizar un pensamiento como el de Kierkegaard es tarea casi imposible. Su obra responde al propósito consciente de establecer una "comunicación indirecta", es decir, obligar al lector a reconstruir por sí mismo el problema planteado. Tal método es necesariamente asistemático. De igual manera, el contenido del pensamiento del filósofo danés responde a una realidad, el Ser concreto que yo soy, la cual, por su esencia, se resiste a la elaboración escalonada.

INTRODUCCION

ESBOZO BIOGRAFICO.

Sören Aabye Kierkegaard nació el 5 de mayo de 1813. Su padre, Mikail Pedersen Kierkegaard, oriundo de Jutlandia, contrajo nupcias dos veces, siendo Sören el último de los siete hijos de su segundo enlace. Fue, según expresión suya, "hijo de la vejez", pues al nacer contaba su padre con cincuenta y seis años y su madre con cuarenta y cuatro. Físicamente era de aspecto endeble y jorobado en apariencia, lo que unido al hecho de ser el menor de los hijos le dio muchos privilegios en la familia y en el corazón de su padre.

El viejo Mikail, que había logrado amasar una buena fortuna con el comercio de lino y se había retirado del mundo de los negocios para dedicarse a la meditación

y educar a su familia, fue quien inició al joven Sören en "un cristianismo duro y sombrío, en que el pecado tomaba un aspecto opresivo y el deber una forma dramática". También cultivó en su hijo menor dos cualidades: la imaginación y la dialéctica, tarea que llevó a cabo permitiéndole que asistiera a las discusiones que sostenía sobre ética y teología con sus amigos. Tan poco usual sistema de educación se prestó para que en alguna ocasión Kiekegaard expresara que todo aquello había significado "una educación disparatada".

Hacia 1830 Sören se matriculó en la Universidad de Copenhague, donde Hegel ejercía entonces una influencia considerable. A pesar de que no tuvo dificultad en dominar el juego sutil de la dialéctica hegeliana, estuvo lejos de entregarse a ella. Por entonces empezaba a afirmarse su resistencia contra el idealismo, enarbolando un sentimiento poderoso que pronto llamaría "existencia, realidad existencial". Su vida estudiantil se caracterizó por ruidosas fiestas y visitas a teatros y cafés en compañía de jóvenes que le admiraban. Era imagen, al menos exteriormente, del personaje de Don Juan.

En 1835, poco antes de la muerte de su padre, le sucedió lo que él mismo describe como "el gran terremoto" y que consistió en la revelación de un secreto que le hiciera aquél. Dicho secreto se refería al hecho de que su padre, niño aún, había maldecido a Dios en un exceso de sufrimiento, acto que a los ochenta y dos años era incapaz de olvidar. Este conocimiento afectó profundamente la vida de Sören y tuvo primordial influencia en su concepción de la culpa y el pecado.

Al correr el año 1837 Sören conoció a Regina Olsen a quien hizo la corte, comprometiéndose luego. Hubo de comprobar, sin embargo, que nunca podría llevar una vida marital con ella y rompió el compromiso en 1841. El "aguijón en las carnes", su melancolía, constituyó para él un problema personal con el que no podía cargar la vida de otra persona: "nuestras relaciones no pueden llegar al matrimonio, ¿por qué? Porque estoy cautivo de mi melancolía". También consideró que dadas las diferencias de carácter ella nunca podría acompañarlo por el camino de la reflexión y la resolución críticas.

Tras la ruptura con Regina, la personalidad de Kierkegaard se asienta; llega a ser maestro en el arte de la reflexión y, además, toma conciencia de su naturaleza excepcional. Su pensamiento se centra en el problema del cristianismo y de la vida cristiana.

En su creciente soledad capta las exigencias de un cristianismo auténtico y las deficiencias de una Iglesia establecida, cuyo credo oficial era una invitación a lo acomodaticio y a la vida "pagana". Establece entonces la nítida distinción entre "cristianismo", la verdadera relación del hombre con Dios, y "cristiandad", denominación de los "cristianos" para caracterizar la organización cristiana de la vida.

Hacia 1845, Kierkegaard se ve inducido a una violenta polémica contra "El Corsario", diario que desmoralizaba al público de Copenhague, y cuya secuela fue la ridiculización de sus notorios defectos físicos a través de hirientes caricaturas. A causa de ello hízose célebre repentinamente: llegó a convertirse en objeto de mofa para pilluelos y transeuntes de las calles de la capital. Semejante hostilidad acabó por sumirle en tristeza y aislamiento.

Su inicial actitud frente a la Iglesia se recrudeció, haciéndose pública, y la ruptura definitiva se produjo con motivo del funeral del obispo Mynster, digno representante de la respetabilidad burguesa. Su sucesor en el cargo eclesiástico personificó a Mynster, en aquella ocasión, como un "testimonio de la verdad". Kierkegaard protestó públicamente y juzgó severamente al difunto obispo, de quien llegó a decir: "que había llevado la aberración hasta el punto de identificar el cristianismo con el orden establecido y a convertir su vocación en el ejercicio de un empleo público".

Posteriormente, en el año 1855, prosiguió sus ataques contra la Iglesia bajo la forma de artículos y folletos. Sin embargo, en mayo del mismo año, se sintió cansado de la ardua lucha y consciente de su extraña posición. Los efectos conjugados de su melancolía, de su reflexión y de su fe, le hicieron sentirse torturado y sin fuerzas. Finalmente, al constatar que sus recursos para el futuro eran exiguos optó por hacerse conducir al hospital Fréderic, donde murió a la edad de cuarenta y dos años.

LAS ESFERAS DE LA EXISTENCIA.

Penetrar en el pensamiento de Kierkegaard no es tarea fácil. Cabe, no obstante, puntualizar que el método de "comunicación indirecta" responde a la comprensión de lo imposible del transmitir directamente lo subjetivo e individual. Por ello, Kierkegaard no llega a conclusiones definitivas en sus libros, sino que intriga al lector para que a partir de la vivencia de un problema, reconstruya por sí mismo la respuesta, proporcionándole así una verdad vivida, existencial. Más que expresar pensamientos, su objetivo es hacer conciencia (1). Su discurrir es, puesto que va dirigido a conmover, dialéctico y asistemático.

A pesar de ello, puede encontrarse una unidad en la obra del pensador danés, una "unidad de movimiento", orgánica, que marca el desarrollo del propio autor. Esta unidad la integra el plan que proporciona en sus obras *Alternativa* y *Etapas en el Camino de la Vida,* y que permite agrupar de manera rigurosa y lógica el conjunto de sus temas doctrinales (2). Dicho plan, que es a la vez concepción filosófica, puede considerarse como la manera en que Kierkegaard enuncia la elección básica con la cual se ha de enfrentar el individuo concreto en su búsqueda de una posesión y realización de sí mismo (3). Tal elección presenta tres posibilidades o esferas: la estética, la ética y la religiosa.

Según Kierkegaard, cada posibilidad o esfera se constituye en un mundo exclusivo y cerrado que pretende ser absoluto en nuestras vidas. Esta cualidad de absolutez, de infinitud, que hace de las esferas circunscripciones mutuamente excluyentes, supone la imposibilidad de pasar de una de ellas a la siguiente por el simple desarrollo de aquella en que uno se encuentra. Las diversas etapas están relacionadas directamente sólo en cuanto representan estadios progresivos hacia una vida superior; el tipo de relación que se da entre ellas es una conexión teleológica de conjunto. ¿Cómo se realiza el paso entonces de una a otra? Por el "salto" (4).

El "salto" es, antes que nada, una oposición a la mediación racional, a la continuidad. Aquélla, al conceptualizar la realidad, identifica los contrarios, suprime las originalidades irreductibles y pretende reducir lo existencial y concreto a un concepto más, capaz de ser mediatizado en el juego impersonal de las tesis, las antitesis y las síntesis. Hegel olvidó que el receptáculo en donde se dan los elementos del "Sistema" y en el que se realizan las más bellas mediaciones, es el hombre concreto e individual, no conceptualizable. La existencia es intervalo, separación, y no permite que se la volatilice. Por eso, su estudio y comprensión suponen la "dialéctica de la vida" que "es el paso continuo de lo idéntico a lo distinto, polémica y conflicto a la vez que contacto . . . lo ambiguo en la sucesión, la contradicción en el tiempo, el triunfo que sale de la derrota, lo absurdo que vence a la razón".

---

(1) KIERKEGAARD, SÖREN, *Mi Punto de Vista,* Biblioteca de Iniciación Filosófica, Aguilar, Buenos Aires, 1959. Pág. 65.
(2) JOLIVET, *Introducción a Kierkegaard* Ed. Credos, Madrid, 1950, págs. 167-170.
(3) J. COLLINS, *El Pensamiento de Kierkegaard,* Fondo de Cultura Económica, México, 1958, p. 56.
(4) JOLIVET, *op. cit,* pág. 171.

Más aun, una de las manifestaciones más intensas de esta "dialecticidad vital" es el "salto", único vehículo que permite el movimiento de una esfera a la otra.

El desarrollo progresivo que establece la jerarquía entre las tres etapas de la existencia se produce por el mayor o menor grado en que se manifieste en ellas lo distintivo humano. Esto para Kierkegaard, queda definido por la sensibilidad y no por la razón. Y dentro de lo típicamente humano, la perfección consistirá en poseer el máximo de energía sentimental: la pasión. Lo pasional, a su vez, se da en la intimidad subjetiva individual, por lo cual representa la cumbre de ésta e implica la postulación de la subjetividad como realidad primaria y criterio de la verdad.

La pasión, sin embargo, es una realidad ambigua en cuanto puede llevar a la disolución o perfección del individuo. Para que la pasión actúe positivamente, requerirá de la "idealidad", de la reflexión, con el fin de darle a aquélla, unidad, y poder conducir así al hombre a la verdadera plenitud. En la vivencia de su plenitud, el hombre participa de lo eterno, de Dios, porque "el hombre es síntesis de temporalidad y eternidad" (5). Este vivir intenso, orientado por la reflexión y que transporta al hombre al seno de lo eterno, es lo que se ha dado en llamar "pathos de la idealidad" (6).

LA VIDA ESTETICA.

La vida estética se caracteriza por el imperativo del "gozar de la vida", por la búsqueda del placer, que en su pluralidad ilimitada dispersa la vida individual. La unidad del goce es una quimera, ya que su fin es la diversidad de deleites. Por esta razón, quien vive estéticamente, se coloca en el instante, pues el goce, en cuanto es fugaz, se da en el instante; esfuma así su personalidad en una variedad infinita de vivencias (7). Esta variedad hace que el individuo, si es que se le puede considerar como tal, esté determinado por una instancia ajena a sí mismo. En este sentido se puede afirmar que no es libre sino "que se desarrolla con necesidad" (8). Sucede, por otra parte, que como el esteta es estado de ánimo, variedad, permite la manifestación de todas sus posibilidades y evita así tomar una resolución permanente que lo comprometa; se mantiene superior a la existencia porque lo posible se constituye para él en primordial respecto de lo real. El goce en las posibilidades conduce a un placer intelectualizado, de tipo reflejo más bien que directamente inmediato, pero que por ello no deja de ser estético. La vida estética no ha de reducirse así a sensualismo puro, (9).

El vivir disoluto y fugaz del esteta trae como consecuencia el fracaso de su propio modo de vida, fracaso que se manifiesta en la melancolía y la tristeza. Recordemos que para Kierkegaard el hombre es síntesis de lo temporal y de lo eterno, y agreguemos que para él esta síntesis se da en el instante. El esteta, en su vivir inmediato, hace abstracción de lo eterno del instante y se obstina en el aspecto finito del mismo: en lo sensible. Sin embargo, a nadie le es posible deshacerse de la condición esencial, despojarse de ese yo eterno, y llega un momento en que "el espíritu, concentrándose sobre sí mismo quiere salir de esa dispersión y transfigurarse en sí mis-

---

(5) SCIACCA, MICHELE FEDERICO, *La Filosofía Hoy,* Luis Miracle Editor, Barcelona, 1947. Pág. 120.
(6) JOLIVET, *op. cit.,* pág. 177.
(7) KIERKEGAARD SÖREN, *Estética y Etica en la Formación de la Personalidad,* Editorial Nova, Buenos Aires, 1955, págs. 37-42.
(8) Ibid, pág. 96.
(9) KIERKEGAARD, SÖREN, *Estética y Etica en la Formación de la Personalidad,* Editorial Nova, Buenos Aires, 1955, pág. 51.

mo... y si esto no sucede, si la personalidad queda reprimida, entonces aparece la melancolía" (10).

La melancolía desemboca necesariamente en la desesperación. "Toda concepción estética de la vida, dice Kierkegaard, es desesperación" (11). El sentimiento existencial de la desesperación incorpora a la concepción estética la conciencia de su propia nulidad; se desespera de lo finito y de la pérdida del yo eterno: "has terminado con todo lo finito... pues nada finito podrá satisfacer el alma de un hombre que siente la necesidad de lo eterno" (12). Y de ahí que la desesperación sea el último asidero del espíritu estético.

Sin embargo, el desesperar, al igual que el "pathos", es un sentimiento ambiguo que encierra tanto la salvación como la perdición. Si se desespera desde el punto de vista finito, o el haberlo perdido, sucede que mi naturaleza más íntima no se manifiesta, y no se produce la tensión necesaria para lograr el "salto" 'hacia un vivir superior. Por el contrario, si se desespera absolutamente, "con toda la fuerza del alma", el yo despertará en la conciencia de su validez eterna. Lo que importa pues, es desesperar de verdad, sinceramente, para alcanzar así un nivel más alto de vida: la ética (13).

LA VIDA ETICA

REVALUACION ETICA DE LA VIDA ESTETICA.

Ya introducido el hombre en el dominio de la ética, se abren ante él nuevas posibilidades, lo que no implica que han de negarse los valores de la esfera precedente. La idea de progreso comprendida en la concepción de esferas de la vida supone se redima lo positivo de la esfera anterior a la vez que se supla lo que a ella falta. "Por eso la ética... no aniquila lo estético, lo transfigura" (14).

Se mencionó que el que vive estéticamente se encuentra determinado por los imperativos de posibilidad de su Ser, que manifestados en instantes sucesivos llevan a la desintegración de la personalidad. El que vive éticamente, por el contrario, se determina a sí mismo en virtud de una decisión que cronológicamente, por así decirlo, se inicia en el escoger absolutamente la desesperación. Esta decisión, libre en cuanto autodeterminada, y reveladora de sí misma, dado que implica reflexión proyectadora del yo sobre el futuro, otorga continuidad al través del tiempo, individualiza y produce la transfiguración de lo estético aportado. El sí mismo en que uno se convierte posee "una gran concreción, una gran cantidad de determinaciones y cualidades" que no son otra cosa que "el Ser estético que ha sido elegido éticamente" (15).

Kierkegaard ejemplifica tal conservación del elemento estético por el ético en el estado matrimonial. Todo matrimonio está constituído, para él, por dos elementos: una "inclinación amorosa" y una decisión. El primero constituye un deseo espontáneo y pasional que se da en el instante; corresponde a una vivencia típicamente estética. Dejada a su propio impulso, la "inclinación" no garantiza que se produzca un matrimonio, es decir, una relación estable sometida al imperativo de un deber. Podrá proporcionar una gran cantidad de momentos placenteros de vitalidad intensa, pero corre el riesgo de apagarse cuando la fuerza de la determinación espontánea, dada en el

(10) KIERKEGAARD, SÖREN, *Estética y Etica en la Formación de la Personalidad,* Editorial Nova, Buenos Aires, 1955, pág. 48-49.
(11) Ibs, págs. 65-66.
(12) Ibid,
(13) Ibid, págs. 78-79.
(14) Ibid, pág. 133.
(15) Ibid, pág. 92.

instante, se enfrente al momento siguiente. "El instante siguiente, porque ya que el enamorado se determinó espontáneamente, tarde o temprano, ha de llegar un instante siguiente" (16). Por tanto, se nota que algo falta a la "inclinación" para que pueda perpetuarse a través del tiempo; le falta la decisión.

La decisión, el acto de reflexión sobre el hecho concreto pero futuro de casarse, es la que permite la continuidad deseada o perpetuación del estado amoroso.

Es así cómo el producto de la concurrencia de la decisión y la "inclinación", el matrimonio, es una síntesis, irreductible a cualquiera de los elementos dados. En efecto, si se considera la no existencia de la "inclinación amorosa", la reflexión implicada en la decisión se prolongaría indefinidamente, pues le faltaría la exigencia impostergable del amor que hace que la reflexión llegue a su fin y cristalice en una decisión. La unión matrimonial sería entonces irrealizable. Análogamente, la falta del imperativo moral aportado por la decisión, y que garantiza la continuidad en el tiempo de la resolución original, imposibilitaría la mencionada unión (17). "El matrimonio es una decisión, —afirma Kierkegaard—, no obstante, la inclinación amorosa debe ser recogida por la decisión: querer casarse quiere decir que lo que hay de más espontáneo debe al mismo tiempo ser la decisión más libre, y que lo que a causa de su espontaneidad es tan inexplicable que uno tiene que atribuirlo a una divinidad, debe tener lugar al mismo tiempo en virtud de una reflexión" (18).

En resumen, la contribución ética al material estético inicial es un propósito y un sentido de responsabilidad para persistir en un estado determinado. Es, asimismo, la formación de una "voluntad ética", que libera al hombre de la necesidad y le permite tomar un plan de acción definido (19).

LA ELECCION ETICA

La elección se da dentro del ámbito de la conciencia y por lo tanto dentro del flujo de la vida psíquica. Este dato es significativo, pues indica que el elegir constituye un momento de la vida interior, y que, si no se elige en ese instante, se corre el riesgo de no tener posteriormente la misma posibilidad de hacerlo. Entre momento y momento del devenir subjetivo algo ha sido ya vivido y resulta casi imposible retomar el pasado, retroceder al momento inicial, para decidirse (20). Se concluye entonces que el elegir es una urgencia para todo aquel que aspira a aprovechar su vida.

Mas elegir no es simplemente tomar partido. El esteta hace precisamente eso: toma determinaciones inmediatas, y, sin embargo, no puede decirse que elige. ¿Y por qué no? Porque la elección, para que sea verdadera, supone una forma, una *manera* determinada por parte del sujeto que elige de aplicarse a su objeto. El esteta, que ignora esto, se podrá ejercitar vanamente en lo que él considera una decisión, pero no por eso ingresará al campo de la ética. Hay que tomar un camino, ciertamente, mas hay que hacerlo implicándose absolutamente, con una pasión tal que comprometa la personalidad a mantenerse en su resolución original. "Elegir éticamente significa elegir en una *forma ilimitada,* de tal modo que se asuma la responsabilidad completa de una tarea por hacer" (21). Es preciso interpretar en este sentido la afirmación

---

(16) KIERKEGAARD, SÖREN, *Etapas en el Camino de la Vida,* Santiago Rueda Editor, Buenos Aires, 1952. Pág. 107.
(17) Ibid, págs. 164-169.
(18) Ibid, pág. 107.
(19) COLLINS, *op. cit.,* págs. 90-92.
(20) KIERKEGAARD, SÖREN, *Estética y Etica en la Formación de la Personalidad,* Editorial Nova, Buenos Aires, 1955. Págs. 16-17.
(21) COLLINS, *op. cit.,* pág. 96.

kierkegaardiana de que "al elegir en sentido absoluto elijo la desesperación" (22) ya que ésta no es un objeto definido sino más bien una manera de hacer la elección. En último término, toda elección para ser verdadera ha de ser absoluta.

Según Kierkegaard, el hombre puede hacer una elección de tipo absoluto solamente con respecto a sí mismo, porque el yo en la medida en que es múltiplemente moldeable por la decisión individual, es ilimitado; antes de la elección el sujeto es posibilidad, indeterminación (23). En tal sentido, el pensador danés afirma que "yo mismo soy lo Absoluto". Es así como la elección sólo puede recaer sobre un objeto que es el mismo sujeto que elige. "... no puedo elegir otra cosa que mi yo, el Absoluto, porque si lo hiciera estaría eligiendo algo finito y no estaría eligiendo en sentido Absoluto" (24).

El acto por el cual el sujeto se elige a sí mismo, comprende un doble movimiento dialéctico: "Lo que elijo no lo planteo, pues si ya no estuviese planteado yo no podría elegirlo; y, sin embargo, si por el sólo hecho de elegirlo no lo planteara, entonces no podría elegirlo; eso no existe, pues sólo existe por el hecho de que yo elija" (25). La elección supone un escoger entre varios objetos precisados de antemano; en este sentido puedo afirmar que no constituyo lo que escojo. Pero sucede que la elección es también un acto por el cual el hombre ingresa en la ética y se individualiza, es decir, por la elección se deviene en lo que se es. Esto equivale a decir que planteo lo que elijo.

La capacidad creadora del acto del elegir no debe ser entendida en el sentido de omnipotencia divina, capaz de producir a partir de la nada: "... el yo que es el objetivo no es un yo abstracto que venga bien en cualquier parte, y por lo tanto, en ninguna, sino un yo concreto que se encuentra en correlación viviente con un ambiente preciso, con circunstancias de vida, con un orden de cosas" En esta forma, la creatividad que el hombre posee es participada. La decisión ética parte de una base estética dada a la cual transforma integrándola en la unidad superior que es el individuo.

Que el yo pueda crearse, aunque sea parcialmente, significa que lo hace de acuerdo con un modelo, con un "yo ideal que el individuo posee fuera de sí mismo como la imagen sobre la cual debe formarse". Significa, asimismo, que se proyecta sobre el futuro para constituirse, que se trasciende a sí mismo, y que es un ente, por lo tanto, que se hace proyectándose y que se proyecta haciéndose. Significa, por último, que se conoce a sí mismo en cuanto ha tenido que forjarse una imagen de sí, pero que se conoce en la acción. "El individuo ético se conoce en una forma que no es contemplación sino reflexión sobre sí mismo al tiempo que acción". Tenemos así, en el plano del Ser, trascendencia; en el del sujeto psíquico, proyección; y, en el de lo gnoseológico, unidad de pensamiento y acción.

El yo que se encuentra ahora constituído en virtud de la elección, tiene la particularidad de reconocerse en todo momento como sí mismo. La mismidad es esencial al yo desde el momento en que se constituye como tal. "El individuo de que hablamos descubre ahora que el sí mismo que ha elegido encierra una riqueza infinita, en la medida en que tiene una historia, una historia en la cual reconoce la identidad consigo mismo" (26).

Al identificarme con la totalidad de mi pasado al través de la mismidad, tomo conciencia de la culpa: en la historia de mi propia vida me reconozco como culpable

---

(22) KIERKEGAARD, SÖREN, *Estética y Etica en la Formación de la Personalidad,* Editorial Nova, Buenos Aires, 1955, págs. 79-80.

(23) SCIACCA, M. F. *op. cit.,* pág. 116.

(24) KIERKEGAARD, SÖREN, *Estética y Etica en la Formación de la Personalidad,* Editorial Nova, Buenos Aires, 1955. Pág. 80.

(25) Ibid, págs. 79-80.

(26) Ibid, pág. 83.

de haber rechazado lo ético, la elección. "De aquí que el elegir y tomar conciencia de que no se quiso elegir antes, del pecado, acarrea el arrepentimiento" (27).

El arrepentimiento implica un reconocimiento del mal, del pecado, como esencial a la persona. El pecado es la categoría que individualiza por sobre todas las cosas, pues concierne al yo y solamente a él. Es inherente a la naturaleza humana, la cual lo carga fatalmente sobre sus espaldas como herencia inmemorial desde la caída de Adán. Mas el arrepentimiento ocasiona, igualmente, la negación del mal, en tanto que es, por oposición dialéctica, percatarse del bien, rescatarse del pecado. Kierkegaard lo ha manifestado en la siguiente frase: "El arrepentimiento expresa que el mal me pertenece esencialmente y, al mismo tiempo, que no me pertenece esencialmente" (28).

Síguese de lo dicho que el arrepentimiento acarrea un intenso sentido de responsabilidad que permea todos los actos del sujeto, de una manera tal, que lo coloca en continuidad absoluta con la realidad a que pertenece. "... el arrepentimiento pone al individuo en la más íntima relación con lo que lo rodea y lo une punto por punto con él". Es sinónimo de un reconocimiento honrado por parte del individuo de su naturaleza concreta.

La concreción es esencial a la elección a tal punto que lleva al filósofo danés a afirmar que "... elegirse y arrepentirse son lo mismo". Ciertamente, la primera forma que adquiere la elección es el aislamiento, pues al elegirse a sí mismo, el sujeto se aísla de sus relaciones con el mundo entero. No existe más que para él. Y no es sino gracias a la concreción que vuelve a insertarse dentro de la realidad de la cual parte. De no ser así no podría el yo escoger, porque hacerlo es referirse concretamente a un objeto, el mismo yo, para suprimirlo, elegir negativamente, o sostenerlo, hundirse e identificarse con él. "El arrepentimiento ético no tiene más que dos movimientos, o suprime su objeto o lo sostiene. Estos dos movimientos dejan también entrever una relación concreta entre el individuo que se arrepiente y el objeto de su arrepentimiento, mientras que el hecho de huir de este último expresa una relación abstracta".

El huir de su objeto es precisamente lo que hace el místico y de ahí que merezca las más severas críticas por parte de Kierkegaard. Al retirarse del mundo, el místico niega todo lo finito. Si se le preguntara por qué lo hace, probablemente daría sus razones. Mas ellas, por variadas que sean, tendrán siempre en común el hecho de condenar una realidad que se desconoce concretamente. Las relaciones entre el místico y la finitud se reducen a juicios sobre ella, es decir, que está relacionado con ella a través del concepto, abstractamente, y no por medio de una vivencia directa y concreta de esa finitud. Por eso, "... cuando dice que lo finito es pecado, dice más o menos la misma cosa que cuando lo llama vanidad". Se concluye entonces con Kierkegaard que "la verdadera elección concreta es aquella por la cual, en el instante mismo en que elijo salir del mundo, elijo volver a él. Pues cuando al arrepentirme me elijo a mí mismo, entonces me recojo en toda mi concreción finita, y de ese modo, habiendo elegido yo mismo salir de lo finito, estoy en continuidad absoluta con él" (29).

Habiéndose elegido el sujeto concretamente, toma conciencia de su propia concreción, de ser este individuo preciso y no algún otro. Tal conciencia implica aceptar lo que se es bajo una responsabilidad, la cual una vez asumida, apunta al hecho de la libertad.

Pocas alusiones hace Kierkegaard a la libertad considerada como concepto aislado. Tal actitud es comprensible puesto que la libertad es el presupuesto de la

(27) Ibid, pág. 22.
(28) Ibid, pág. 95.
(29) Ibid, pág. 125.

mayoría de las ideas anteriormente expuestas. La elección, por definición, supone la libertad; ésta, a su vez, indica que la elección es ética; serlo significa que se da una continuidad en el tiempo, que mantiene la resolución original, es decir, la mismidad, la cual lleva al arrepentimiento y por ende a la concreción que finalmente nos remite al punto de partida inicial, la libertad. Es tal vez este carácter de generalidad que posee la libertad con relación a una serie de aspectos del yo, dados en el acto de elegir, lo que ha llevado a Kierkegaard a afirmar que es "... la expresión más abstracta de ese sí mismo" (30)

El análisis llevado a cabo anteriormente, constituye una esquematización con miras a hacer comprensible la complejidad del acto de la elección. Sus diversos aspectos, más bien que separados, deben considerarse como integrando una unidad, como coexistiendo simultáneamente, y realizándose en una fracción mínima de tiempo. "... no es posible elegirse a sí mismo en la libertad sino éticamente, y no puede elegirse a sí mismo sino arrepintiéndose y sólo arrepintiéndose se es concreto y sólo como individuo concreto se es individuo libre. Simultaneidad y compenetración en el proceso de auto-constitución individual, he ahí un atributo más de la realidad existencial.

LA ETICA: SINTESIS DE LO PARTICULAR Y DE LO GENERAL.

Hemos visto el proceso mediante el cual el hombre sale del anonimato estético para incorporarse al dominio individual. Hemos visto también que el individuo posee una continuidad en el tiempo, producto de una resolución original que se mantiene. Importa centrar la atención sobre el hecho de que la decisión primaria se conserva.

El mantenimiento de una decisión cualquiera solamente puede lograrse si se le atribuye el carácter de obligación, de deber. Si la ética es "... aquello en virtud de lo cual un hombre deviene lo que deviene" (31), es también cierto que es aquello por lo cual un hombre deviene lo que deviene en relación a un deber.

La moral, vista externamente, se presenta como un cúmulo de deberes, que demandan de la persona una adhesión incondicional. Por esto, puede decirse que el deber es algo que nos incumbe, que se da como interiorización. Para Kierkegaard, el hecho de la interiorización del deber excluye la posibilidad de que el obligado tenga una gran cantidad de deberes que cumplir. "Cuando el deber se ha interiorizado no puede convertirse en una multitud de disposiciones particulares..." (32), porque tal cosa equivaldría a estar en una relación abstracta con el deber en vista de la imposibilidad física que supone el interiorizar todos y cada uno de los deberes. El deber vale, entonces, no por su diversidad, sino por su intensidad, ya que, siendo intenso, logra la manifestación total de la personalidad y en consecuencia, la individualización del sujeto. "...lo esencial no consiste en contar sus deberes con dos dedos, sino en haber comprobado definitivamente la intensidad del deber, de tal manera que esta conveniencia procure la seguridad del valor eterno del yo".

En lo anteriormente expuesto se vislumbra un conflicto entre el deber entendido como norma objetiva universal, y la subjetividad individual. La oposición la resuelve Kierkegaard en términos de una síntesis entre lo universal objetivo y lo individual subjetivo. Admite la existencia de un imperativo del conocimiento, es decir, un principio y una regla de certeza objetiva que permiten reconocer los valores morales como independientes de la subjetividad (33). No obstante, para que podamos hablar

(30) Ibid, pág. 82.
(31) Ibid, pág. 96.
(32) Ibid, pág. 135.
(33) JOLIVET, R. *op. cit.*, pág. 30.

de verdadera moralidad debe el individuo interiorizar aquella norma, hacerla suya. El filósofo danés expresa esta relación en los siguientes términos: "El deber es lo general; lo que se me exige es lo general; lo que puedo hacer es lo particular. Como no soy lo general, no puedo realizarlo enteramente; cumplo pues mi deber, mas no el deber" (34). La persona al determinarse éticamente escoge un deber, lo cual no equivale a decir que lo crea.

Esta ambivalencia del deber no es clara por sí misma. Necesita una explicación metafísica que la fundamente y justifique definitivamente. En el siguiente principio se encuentra la explicación que buscamos: "... la vida individual es en sí misma individual y general" (35). Se concluye de ahí que la dialéctica del deber no es más que una réplica de una oposición esencial asentada en la esencia misma del yo individual.

De lo dicho anteriormente se deriva que el que vive éticamente expresa lo general en su vida, es síntesis de lo general que expresa su concreción. "Lo moral es como tal lo general, y bajo este título es aplicable a todos... Tomado como ser inmediato, sensible y psíquico, el Individuo es el Individuo que tiene su "telos" en lo general; su tarea moral consiste en expresarse constantemente, en despojarse de su carácter individual para alcanzar la generalidad" (36).

Kierkegaard ilustra poéticamente este principio con alusiones a los héroes trágicos griegos, héroes morales, quienes actúan siempre en virtud de ese "telos" superior de lo moral. Cuando, por ejemplo, la empresa que interesa a todo un pueblo se ve obstaculizada por la ira divina, y cuando los augures ven en los designios del dios irritado la exigencia del sacrificio de la amada hija del rey, Agamenón, aunque su corazón rebosa de dolor, consiente en sacrificarla por el interés general (Ifigenia en Aulide, Eurípides). Análogamente, cuando un hijo falta a su deber y el Estado confía al padre su castigo, debe éste olvidar heroicamente su dolor y actuar en aras del interés comunitario.

Dice también el pensador danés del héroe ético que no invoca la experiencia porque la ética ignora el azar; su carácter de generalidad se lo impide, y carga con una pesada responsabilidad "... las magras espaldas del héroe" condenándolo como presuntuoso si trata de evadir los dictados del destino. La generalidad lo ha asimilado a la necesidad (37).

Finalmente, el héroe ético, en virtud de su traducirse en lo general, da de sí mismo una edición pura, elegante e intelegible a todos y encuentra así la alegría en la comprensión y en el reconocimiento de los demás hombres.

La reducción de la ética a lo general por parte de Kierkegaard merece sus puntualizaciones. Recordando el carácter individualizante del elegir ético, cabe afirmar con Régis Jolivet que "cuando Kierkegaard reduce lo ético a lo general, atiende posiblemente más al hecho que al derecho", motivado por ciertos temores que en él producía la comprensión del gran peligro que entraña la ética: el hacer olvidar al hombre que es y debe ser un individuo, sujeto a deberes personales y revestido de una personalidad propia e inalienable (38).

La síntesis Individuo-Universalidad nos dice, en última instancia, que el hombre posee rasgos universales derivados de las demandas comunes que se hacen con respecto a su constitución físico-espiritual; y que sus obligaciones no estriban en llegar a ser

---

(34) KIERKEGAARD, SÖREN, *Estética y Etica en la Formación de la Personalidad,* Editorial Nova, Buenos Aires, 1955. Pág. 147.
(35) Ibid, pág. 136.
(36) KIERKEGAARD, SÖREN, *Temor y Temblor,* Editorial Losada S. A., Buenos Aires, 1958. Pág. 62.
(37) Ibid, pág. 99.
(38) JOLIVET, R. *op. cit.,* pág. 200.

lo universal porque las características universales corresponden a lo que ya es, sino que se le pide una individualización a través de una aplicación única y concreta de estos principios en su existencia particular.

LA EXISTENCIA ETICA COMO EL FIN ABSOLUTO.

Del aspecto universalizante y generalizador de la ética se desprende una importantísima consecuencia, la de su autonomía. La ética, en la medida en que es general, está hermanada con la razón. Esta discurre en términos implacables que no dejan campo para excepciones, hecho que lleva a Kierkegaard a considerar que la razón procede a formular deberes desde el momento en que se percata de lo inexorable de la Necesidad. Los hombres disponen de un medio para escapar a los designios inevitables del destino: el deber (39).

La razón, amparada por la ética, constituye un peligro pues aquélla pretende ser autosuficiente y erigirse en árbitro de todas las cosas. Logra inmiscuirse en la interioridad del sujeto humano y se siente con pleno derecho de regir el destino de los hombres como mejor le parezca, convirtiendo el refugio del ético en inexpugnable a través de la formulación de una "veritas a Deo emancipata" (40). El pensador danés nos ha expresado este aspecto de lo ético cuando se refiere a él en los siguientes términos: "Descansa inmanente en sí mismo sin nada exterior que sea su "telos" siendo ello mismo "telos" de todo lo que le es externo; y una vez integrado no va más lejos" (41). El hombre cae de esta manera en un estado que se manifiesta por un interés ilimitado sobre mí mismo que hace de él, en cierta medida, un absurdo.

El ejemplo más claro de la inmanencia absoluta que acarrea la vida ética lo representan las consideraciones que hace el juez Wilhelmus, uno de los seudónimos de que se vale Kierkegaard para dramatizar sus obras, en la segunda parte de "Etapas en el Camino de la Vida". Entre otras cosas afirma el Juez: "Considero, pues el matrimonio como el supremo "telos" de la existencia individual; el hecho de que quien lo evita suprime de un solo plumazo toda la existencia terrestre y no conserva más que la eternidad y los intereses espirituales, no es despreciable a primera vista, pero a la larga es muy fatigante y al mismo tiempo es, de una u otra manera, la expresión de una existencia desgraciada . . ." Y más adelante: "Pero encuentro una nueva prueba de la magnificencia de la existencia, en el hecho de que está clausurada de tal modo, que nadie se siente tentado de arriesgarse fuera de ella, y motivada de tal manera, que la sola idea del espanto debe bastar para vencer todos los deseos de ser una excepción, malos deseos, inconsiderados, llenos de suficiencia, malsanos y neurasténicos . . ." (42).

Seguridad y conformismo, anquilosamiento y satisfacción un tanto burguesas; son estos los sentimientos que parecieran inspirar las anteriores palabras. Que en cumplimiento de un deber moral, individualizante según hemos visto, se llegue a la afirmación de la preponderancia de lo terrenal y a la condenación de los valores espirituales porque son fatigantes, hace pensar en una contradicción. Sin embargo, la realización de que una afirmación extrema como la del Juez tiene propósitos fundamentales dramáticos, impone que se mitiguen sus palabras. Kierkegaard ha querido resaltar, exagerando, las consecuencias que se derivan de un apego estricto a la vida moral.

---

(39) CHESTOV, LEON, *Kierkegaard y la Filosofía Existencial,* Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1952. Pág. 62.

(40) Ibid, págs. 208-215.

(41) KIERKEGAARD, SÖREN, *Temor y Temblor,* Editorial Losada S. A., Buenos Aires, 1958. Pág. 79.

(42) KIERKEGAARD, SÖREN, *Etapas en el Camino de la Vida,* Santiago Rueda Editor, Buenos Aires, 1952. Págs. 106-191.

LOS LIMITES DE LA CONCEPCION ETICA.

La sola formulación del peligro que encierra la ética al pretender erigirse en autónoma y universalmente válida, deja entrever ya un cierto recelo por parte de Kierkegaard. Nos lo imaginamos con los ojos un tanto entornados, a manera de alarma, ante la realización de semejante posibilidad. Recordemos que el pensador danés se esfuerza primordialmente por preservar la integridad del individuo, y la moral, en tanto que universalizante, implica un peligro para esa integridad.

Una ética "cerrada", a la manera racionalista, constituye una disciplina demasiado abstracta para enfrentarse con las actitudes concretas del hombre real. Olvida que el individuo actúa más en virtud de relaciones personales que de órdenes universales, y relega, de esta manera, la relación personalísima del hombre con Dios, relación esencial puesto que el hombre está ontológicamnte situado ante El, a un plano secundario. La ética al resolver los problemas individuales por vías comunes entra en conflicto con las "excepcionalidades".

De ellas se vale Kierkegaard para atacar los postulados de la ética emancipada. Su método consiste en citar estas excepciones, que para la ética son situaciones anómalas, como casos que contradicen un aserto de pretensión universal de validez.

Al final de la segunda parte de "Etapas en el Camino de la Vida", el juez Wilhelmus hace ciertas consideraciones sobre la excepcionalidad, mas ante la imposibilidad de comprenderla por medio de conceptos éticos concluye que "... aun cuando se planteara todo lo que he exigido, no sé yo, sin embargo, si existe una excepción justificada..." (43). Esto ilustra su carácter de irreductibilidad a lo ético que significa la individualidad excepcional.

El Abraham bíblico, que motivado por su profunda fe, accede a sacrificar a su hijo Isaac ante el Dios implacable que se lo pide, constituye un ejemplo elocuente de excepcionalidad religiosa. Kierkegaard hace un extenso análisis de él en *Temor y Temblor,* bajo el seudónimo de Johannes de Silentio, personaje que en sí ha sido formado éticamente.

Lo primero que salta a la vista en el caso de Abraham es que su acción presenta una dualidad desde el punto de visto ético-racional: "La conducta de Abraham desde el punto de vista moral se expresa diciendo que quiso matar a su hijo, y, desde el punto de vista religioso que quiso sacrificarlo..." porque "... cuando se suprime la fe queriendo reducirla a cero, queda únicamente el hecho brutal de que Abraham quiso matar a su hijo" (44). De esta situación escandalosa para la razón, situación que lleva a la dialecticidad de la existencia hasta el clímax de la paradoja y el absurdo, se derivan tres problemas fundamentales.

El primero de dichos problemas consiste en indagar si puede haber una "Suspensión Teleológica de lo Moral". Según habíamos visto lo moral era lo individual que encontraba su expresión en lo general y consecuentemente, todo el que pretendiera reivindicar su personalidad ante lo universal, pecaba. En el caso de Abraham, sus relaciones con Isaac, se manifiestan desde el punto de vista ético-universal en la máxima que dice: "... el padre debe amar a su hijo más que a sí mismo". Sin embargo, las características externas de la acción que ejecuta el patriarca, el intento de sacrificio, niegan rotundamente el citado principio moral. "Yo tendría interés en saber cómo puede referirse su acción (la de Abraham) a lo general, —dice Kierkegaard,— y cómo puede describirse entre su conducta y lo general una relación cualquiera diferente

---

(43) KIERKEGAARD, SÖREN, *Etapas en el Camino de la Vida,* Santiago Rueda Editor, Buenos Aires, 1952. Pág. 191.

(44) KIERKEGAARD, SÖREN, *Temor y Temblor,* Editorial Losada S. A., Buenos Aires, 1958. Pág. 33.

a la de haber franqueado lo general. No actúa para salvar un pueblo ni para defender la idea del Estado, ni tampoco para apaciguar a los dioses irritados". Entre Abraham y los preceptos normativos de la ética racional no hay conexión posible.

El Patriarca ha franqueado con su acción todo el estado moral; no son ya aplicables a él las medidas comunes que prescribe la normatividad ética, Abraham es "... el Individuo quien, luego de haber estado como tal subordinado a lo general, alcanza a ser ahora gracias a lo general el Individuo, y como tal superior a éste (a lo general)". Estamos ante una "... suspensión teleológica de lo moral".

La suspensión entraña que en el momento en que el Individuo ha "superado" lo general, se encuentra desamparado. Lo general aporta seguridad ante la instancia de la comprensión de parte de los demás. Un héroe moral puede siempre recurrir por medio del lenguaje al apoyo que significa el hacerse inteligible a sus semejantes. Mas el angustiado Abraham ha cortado sus nexos con el resto de los mortales. No puede ser comprendido ni puede hablar, y de ahí que su situación sea, desde el punto de vista ético-racional, inexplicable y absurda.

Abraham, al suspender teleológicamente lo moral y superar como Individual lo general, se coloca en una situación que es "... la paradoja que se rehusa a la mediación (mediatización racional)", la fe, capaz de hacer de un crimen una acción santa. La ética no solo ha quedado suspendida sino negada por una instancia superior.

El segundo problema que se deriva del caso del Patriarca es el de si puede decirse que hay un deber Absoluto para con Dios. Recordemos que en una moral autónoma el deber constituye la manifestación de una fuerza abstracta, Dios, quien impone ese deber y califica de santa su observancia. La relación entre el sujeto, objeto del deber, y Dios es secundaria porque aquél se acerca a Este solamente en cuanto cumple con el deber, lo cual equivale a decir que en el deber mismo no se entra en relación con Dios.

Mas si el deber no permite que se establezca una relación directa con lo Absoluto, la fe sí lo permite. En virtud de ella el sujeto se refiere directamente a la Potencia Suprema, y simultáneamente hace que lo general descienda a un plano inferior porque "... el Individuo determina su relación con lo general por su referencia a lo Absoluto, y no su referencia a lo Absoluto por su relación con lo general". Lo moral queda revestido del carácter de relativo ante la imposibilidad de suplantar la relación personal e íntima del Individuo y la Trascendencia, fuente última de toda verdad. Toda "... relación moral está referida a lo relativo y se opone a la relación absoluta con Dios".

Finalmente, la actuación de Abraham nos presenta el interrogante de si puede justificarse moralmente su silencio ante Sara, Eliezer e Isaac, es decir, ante las personas a quienes la ética le obliga a hablar y revelar sus planes.

La ética obliga a la manifestación porque actuar éticamente es sacrificarse por lo general y hacerse inteligible en la participación de lo racional-Universal. Con relación al Patriarca, no obstante, toda tentativa de manifestación por parte suya sería infructuosa. Kierkegaard observa acertadamente que tratar de comprender a Abraham no es sino hacer girar en torno suyo todos los sentidos de la imposibilidad de tal comprensión. Efectivamente, se nota que al suspender lo moral, Abraham ha cortado su comunicación con los hombres. Además, al entrar en relación personal con lo Absoluto, se ha mantenido en el seno de su subjetividad privada por lo cual su relación con Dios pertenece al acervo psíquico de una "... interioridad inconmensurable con lo exterior. Su estado y su situación son por lo tanto inefables. Y debe callar porque no puede hablar. "... si, hablando, no puedo hacerme comprender, yo no hablo,

aunque perore noche y día sin interrupción" (45). Abraham vive la miseria y la terrible responsabilidad de la soledad.

La crítica de la vida ética expuesta anteriormente debe aceptarse dentro de los límites que impone la dialéctica de las Esferas de la Existencia. El sentido de progreso que ella apareja y el peligro que para el filósofo danés representaba el carácter absoluto que cada etapa reclama para sí, hacen concluir que la finalidad perseguida por él, con esa crítica, fue la de evitar la aceptación de una concepción ética basada totalmente sobre consideraciones inmanentes. Su objeto fue el de limitar y restaurar las proporciones que consideró justas para el factor ético dentro de la vida humana. Con ello apuntó también al hecho de que por encima de lo ético se alza lo religioso como último orientador de los intereses estéticos y morales.

CONCLUSION

Toda obra filosófica puede ser enfocada desde dos puntos de vista: el de los contenidos conceptuales de esa obra en sus relaciones recíprocas, es decir, la consideración de los productos del pensamiento del autor separadamente de las circunstancias vitales que los motivaron; y el que toma al considerar esas circunstancias, estableciendo un paralelismo entre los conceptos y la totalidad de la actividad vital del autor.

Apliquemos el primer criterio e intentemos una revisión crítica de los principales conceptos vistos precedentemente. Salta a la vista, antes que nada, el que Kierkegaard haya llamado la atención sobre la existencia de una realidad, la realidad humana, la que por su carácter de irreductibilidad a cualquier otro tipo de realidad requiere un método especial para su captación y explicación. Este método es lo que Kierkegaard ha concretado en su "dialéctica existencial".

Gracias a este método el filósofo danés ha rescatado al hombre de la ignorancia de su propio Ser y del olvido de su condición básica a que la lógica tradicional abstractizante, cuya culminación fuera Hegel, lo tenía condenado.

Algunos han querido, sin embargo, impugnar los avances de la nueva actitud existencial aduciendo que ha creado una terminología absurda y sin sentido. Acerca de este particular convendría llamar la atención sobre el hecho de que tales conceptos operan a base de oposiciones excluyentes pero coexistentes, de polarización de contrarios, debido a que son el producto de la aplicación de un instrumental vetusto a un objeto al que no se adaptan completamente. La lógica tradicional parte del principio parmenídico de la identidad del Ser y del Pensar. Una lógica así discurre en términos de juicios universales pues se refiere a una realidad, el Ser, inteligible por definición, y susceptible de ser enmarcada en proposiciones generales y universales La nueva actitud existencial, al querer aplicar este armazón racional a la realidad particular humana encuentra una desadaptación de aquél a ésta, lo cual no es motivo para que sus hallazgos sean desechados sin más.

Una vez postulada la realidad humana como irreductible y constituída por el Ser individual y particular, Kierkegaard, se ha preocupado por preservar, en la medida de lo posible, esta realidad. De esta manera, su concepción de las Esferas de la Existencia, se convierte en una arenga de cómo llegar a ser un Individuo, un Hombre.

La concepción de las Esferas de la Existencia posee el mérito de señalar que existe un progreso, un avance, en el hecho de pasar de la ignorancia de sí mismo, del hecho de ser un "dato bruto", como dice Heidegger, a la conciencia de sí y por ende a la categoría de la individualidad.

---

(45) Ibid, pág. 130.

La consideración de ser tres las etapas en las cuales se da progresivamente la individualidad, no nos parece, sin embargo, acertada. Diríamos más bien que ese fenómeno se opera en dos etapas: la estética y la ética, mas entendiendo esta última en forma un tanto diferente a como lo hace Kierkegaard.

Kierkegaard ha considerado el estadio religioso como el supremo fin. ¿Y por qué? En primer término ha comprendido que el Individuo, para que sea verdaderamente Individuo, ha de estar relacionado *personalmente* con otro sujeto diferente de sí. Si no existiera semejante relación, no podría el yo diferenciarse, porque el yo toma conciencia de ser un sujeto específico y determinado al compararse con "otro" que no es él mismo. El pensador danés infiere de lo dicho que el "otro" es la Trascendencia, Dios. La inferencia, puede verse, es el producto de una reducción arbitraria del "otro" a la Trascendencia. Surge en este punto la duda de si ese "otro" no podría ser un sujeto humano y no divino. A este fin podríamos mencionar el concepto de "relación inter-subjetiva" aportado por Ortega y Gasset, en el cual muestra la posibilidad de una relación intensa e íntima entre dos sujetos individuales terrenos. Síguese de ahí que la relación personal entre dos sujetos es necesaria y esencial para la autoconstitución individual, pero que no ha de ser necesariamente entre sujeto y Trascendencia.

En segundo término Kierkegaard considera que el "pathos existencial" encuentra su culminación en la vida religiosa. No nos parece ser esto cierto. ¿Y por qué no? Simplemente porque no hay razón para creer que no la haya de encontrar en la vida ética. Pero, nos respondería el filósofo danés, la vida ética tiene grandísimas limitaciones que limitan la manifestación de lo individual y, por tal razón, del "pathos", según lo ilustra el caso de Abraham. Ciertamente las tiene, y más para Kierkegaard, pues ha concebido la vida ética como síntesis de lo general y de lo particular.

Con esta síntesis ha querido establecer un compromiso entre las posiciones extremas del subjetivismo y objetivismo éticos. Tal compaginación nos parece encomiable desde el punto de vista del esfuerzo que representa, mas no convincente. Se nos dice, por una parte, que hay un imperativo objetivo del conocimiento que permite el reconocimiento de la existencia de valores objetivos, y luego se nos afirma que esos valores deben interiorizarse y ser apropiados por la personalidad individual. A la hora de realizar esta interiorización, que ha de ser de un valor, ya que no es posible que lo sean todos, nos preguntamos: ¿quién se erige en árbitro del valor que ha de ser escogido? Nadie más que el Individuo. Y el hecho mismo de interiorizar el valor implica que el sujeto lo capta tal cual es, o que le aplica su creatividad propia transfigurándolo. Y si así fuera, ¿en qué medida le sería válido al sujeto hablar de un valor objetivo cuando al tratar de señalarlo se percata de que sólo existe en su conciencia transfigurado, es decir, diferente del supuesto valor objetivo que lo creó?

Si bien es cierto que Kierkegaard no ha podido explicar cómo se lleva a cabo la síntesis de lo individual y de lo general en el seno de la subjetividad humana, ha captado perfectamente los peligros que tal ambivalencia supone. Consideramos como altamente penetrante, y válida en todos sus puntos la crítica que el pensador danés hace a la ética autónoma racionalista. La aceptación, de nuestra parte, no proviene de que consideremos peligroso la existencia de una 'veritas a Deo emancipata", sino de que consideremos que esta "veritas" en la medida en que es racional, amenaza con sumergir al individuo en el campo de lo universal e ignorarlo.

Nos importa señalar que aunque la crítica del pensador danés es correcta, resulta innecesaria respecto de una ética incondicionada exteriormente, capaz de considerar al ser humano como el creador de los valores. La creación de valores por parte del sujeto individual sustrae las exigencias normativas a los dictados de la razón universalizante, porque la generalización racionalista no tendría objeto sabiéndose que el valor obliga solamente a quien lo produce. Esta modificación sustancial nos permite acoger por otro lado, los conceptos kierkegaardianos de lo sentimental como distintivo de lo típicamente humano, y de la necesidad de la reflexión para la regulación

de la emotividad intensa. Hemos también de aceptar el principio de que la individualización se efectúa a través de la implicación total de la personalidad en una exigencia normativa, que en este caso es autocreada.

El hombre en el acto de creación de sus propias normas y de determinación de su destino de acuerdo con ellas, encuentra el campo propicio para la manifestación más viva imaginable de su potencial sentimental y para la realización de su propia individualidad.

Concluímos entonces que puede darse perfectamente, en el plano de la ética, una intensidad del vivir tan provechosa y rica desde el punto de vista de la preservación y constitución personal como la que Kierkegaard quiso atribuir primordialmente a la Vida Religiosa.

Una apreciación crítica como la presente no puede dejar de elogiar el aporte comprendido en el concepto de la elección ética. En él, el pensador danés ha concretado lo básico de la actitud existencial: una ética que no se deriva de una metafísica anteriormente formulada, sino que se origina simultáneamente con ésta. Gracias a la identidad que supone la constitución del propio Ser por el hombre con el conocimiento de ese Ser y con su actividad vital esencial, se ha salvado la separación abismal que existía, hasta Hegel, entre la especulación filosófica y la vida. El existencialismo no contempla siquiera la posibilidad de formular una serie de principios que no teniendo una incidencia directa sobre la conducta humana, hacen del pensar filosófico una elucubración estéril.

Importa, finalmente, considerar la relación existente entre Kierkegaard pensador y Kierkegaard hombre. La obra filosófica del pensador danés es un documento personal, un reflejo del desarrollo de sus propias experiencias. En este sentido podemos afirmar con M. F. Sciacca que " . . . escapa a los ataques de la crítica" (46).

No creemos que tal conclusión desvirtúe las observaciones que hemos anotado, pues las consideramos hijas de la sugerencia kierkegaardiana de enfocar los problemas filosóficos, no como solución, sino como oportunidad para la realización propia. Insinuación semejante entraña una actitud eminentemente vital y humana, que para nosotros constituye la mejor enseñanza que nos puede dejar el pensador danés. Con ella nos ha dicho, en breve, que vivir y ser Hombre es "llevar un aguijón en las carnes".

---

(46) SCIACCA, *op. cit.*, pág. 124.