

Jimmy Washburn

Kierkegaard, la recuperación del individuo existente y el discurso sobre lo histórico

Summary: *The reflection around history faces the distinction between the objective history and the subjective one, that is, the challenge between the changing and the logos (understood as permanent). Kierkegaard talks about change given in each individual existence and he points out how difficult is to match this with the historical speech that is made in universal terms (permanent).*

Resumen: *La reflexión en torno a la historia enfrenta la distinción entre la historia objetiva e historia subjetiva, es decir, la confrontación entre el devenir y el logos (entendido como permanencia). Kierkegaard discurre al respecto del devenir dado en cada existencia individual y se plantea la dificultad de conciliación con el discurso histórico que se elabora en términos universales (permanentes).*

Nuestro interés se fija en analizar la posibilidad que ofrece el pensamiento de Kierkegaard para elaborar un discurso sobre lo histórico partiendo de la recuperación de la categoría de individuo. Su reflexión está enmarcada dentro de la problematicidad de lo histórico y se caracteriza por la relación entre el devenir y la razón que reposa en la permanencia del concepto. Mientras que la existencia se manifiesta por su devenir, por su hacerse y descubre así toda su particularidad, la racionalidad pretende derivar un conocimiento *objetivo* de la propia existencia. Es esta la imposibilidad de conocer *objetivamente* algo que es pura *subjetividad*, es decir, el individuo y en virtud de esta dificultad fundamental, Kierkegaard se

opone a toda objetivación conceptual de la existencia que convierte al sujeto en una cosa carente de interioridad. De ahí, su reflexión se dirige intencionalmente a la comprensión de la existencia concreta y particular, cuyo único modo es en el tiempo y en el espacio del devenir y del cual sólo es posible elaborar un saber de la subjetividad que permita revelar lo que el sujeto es. Si es posible la comprensión de lo histórico, esta significa, en términos kierkegaardianos, la comprensión de lo individual, es decir, una comprensión que rehuya a la objetivación conceptual y que presente el devenir de la existencia.¹ La recuperación del individuo significa, entonces, la particularidad de la existencia y la interioridad del sujeto en cuanto conocimiento racional.

El texto kierkegaardiano presenta al estudioso una dificultad de lectura y comprensión que obedece a dos razones fundamentales: una es la naturaleza de su objeto, la existencia individual, y la otra, aparejada a esta, es la intención de Kierkegaard de penetrar en la interioridad del individuo y producir un efecto en virtud del conocimiento que de sí alcance. Sus escritos nos revelan la interioridad del individuo que se desenvuelve dialécticamente y que se resuelve por la superación de las contradicciones en el salto cualitativo de la elección, por *lo uno o lo otro*. De ahí, su prosa, que rechaza la sistematización,² ensaya un discurso que podemos calificar de meditación y polémica existencial.³ Por otra parte, Kierkegaard pretende interpelar la existencia de los individuos, como él mismo afirma, llamar la atención. Su estilo polémico no busca armonizar o conciliar, sino que busca discusión, distinción, irreductibilidad, elección, una postura existencial resolutiva.

"La prosa polémica al estilo de Kierkegaard es, por consiguiente, generadora de existencia." ⁴ La reflexión kierkegaardiana es una doble aproximación a la existencia: por su develamiento a la conciencia y por el efecto generador que produce. Sus polémicas acercan y muestran al individuo la existencia y la interioridad propias.

2.- La polémica kierkegaardiana se sostiene en la categoría del individuo y se orienta por el sendero de su interioridad. Su análisis de la individualidad se traduce en un examen de la existencia particular que la descubre como *totalidad*, como un valor óptico común a todos los seres humanos.⁵ Consideramos que esta orientación hacia el interior del sujeto obliga a Kierkegaard a aislar al individuo de lo social aun cuando conserva la relacionalidad intersubjetiva como un concomitante la individualidad y la expresa claramente en las tantas imágenes que elabora y relata; sin embargo la constitución y la "construcción" de la existencia concreta lo subordina todo.

El análisis de lo individual significa un auscultamiento de su naturaleza dialéctica y sus dimensiones ópticas. Kierkegaard parte de la diferenciación y la relacionalidad constitutivas del individuo. No hay homogeneidad en la individualidad, sino heterogeneidad (espíritu, cuerpo y alma, tiempo y eternidad, etc.) de cuya conjunción resultan la existencia y la interioridad. Kierkegaard considera la oscuridad a la conciencia de la propia existencia como la imposibilidad para su conocimiento. La conciencia del sujeto no tiene un acceso directo y total a su mismidad, al punto que sólo la conoce de manera parcial. Solamente lo diferente, el otro término de una relación, puede dar el alejamiento y la penetración al propio yo; de ahí que la vida religiosa, en particular la fe cristiana, sea para Kierkegaard la dimensión de la existencia que realiza la diferenciación y la conciencia de sí desde la relación con Dios. La dimensión religiosa juega un doble papel para la existencia individual: por un lado abre la trascendencia y se eleva por encima de lo temporal y por otro lado, devuelve a la existencia su concretitud.

Veamos ahora cómo entiende Kierkegaard la heterogeneidad de la existencia. El existente humano es una relación sintética de cuerpo y alma, términos antitéticos que no se reducen el uno al otro y que abren otra relación: la de *sí mismo*. Esta es una relación que se relaciona con-

siguio misma y es el despertar de un tercer término que se sigue de la síntesis, es el espíritu o *yo* abierto a la trascendencia y a la historia.⁶ En virtud del *sí mismo* que brota del espíritu se toma conciencia de la eternidad que reside en él y que integra otra relación, la de Dios con el hombre en la cual el primer término es la medida real del segundo. El espíritu unifica y corona la síntesis anímico-corpórea y se convierte en el *sí mismo*, distinto de la síntesis y significa para la existencia la independencia de la libertad. La heterogeneidad de esta relación produce la discordancia o contradicción en el individuo y se expresa en la relación que se relaciona con otro y que es puesta por otro.⁷ Esta relación relativa despierta el espíritu y abre la trascendencia del individuo, que consiste en la superación de la finitud de la existencia temporal. La diferenciación de los términos de estas relaciones produce la identidad del sujeto o *yo*, por lo que ser *sí mismo* es la afirmación del espíritu que completa la dialéctica de la interioridad del sujeto.

La síntesis que completa el espíritu introduce la dialéctica de lo eterno y lo temporal, aquel como presente en cuanto sucesión abolida y este como la sucesión que pasa. Ambos términos denotan dos modos de existencia, uno como acontecer sucesivo y el otro como ausencia de devenir y por ende, como presente absoluto y necesario. Esta relación queda puesta en el momento en que el espíritu completa la relación, la existencia rebasa su inmanencia y el mundo temporal es insuficiente debido a que el individuo conoce y se mide con lo eterno.⁸ Desde esta dimensión de la existencia nada de lo humano es desconocido para el individuo y de esta manera Kierkegaard afirma la universalidad del individuo⁹ entendida como lo común a todos los hombres y no como una categoría del pensar a la cual se opone el individuo.¹⁰ La eternidad se caracteriza como la existencia *delante de Dios* y desde esta postura el hombre contempla y penetra su mismidad, su dialéctica y sus manifestaciones en la libertad.

El tiempo y la eternidad entran en relación cuando el espíritu se hace presente a la dialéctica del cuerpo y el alma y a través del *instante decisivo*.¹¹ Este es el momento exclusivo del individuo que es solo presente, sin pasado ni futuro. El instante es el pasar de lo posible a lo real concreto; es el *salto cualitativo* que sobreviene a la posibilidad de la libertad y pone a la existencia en una elección o dirección determinada. Ambas nociones, el instante y el salto, se integran y explican la

libertad, vista como la concreción existencial que realiza el individuo por las posibilidades de ser que encarna y de las cuales es responsable. En otros términos, la libertad es el ejercicio de la existencia asumiendo constantemente posturas comprometidas. El instante es el momento del ejercicio (el paso a lo real) y el salto cualitativo es el ejercicio como tal (la realización de la posibilidad). La dialéctica de lo eterno y el tiempo acontece, entonces, en virtud de la libertad misma y a su vez podemos afirmar que esta es la forma o modo como se realiza la existencia real.

La oposición de los términos inherente a la dialéctica de la existencia engendra la libertad del individuo y con ella la historia. Kierkegaard deja en claro que la posibilidad de la historia descansa en las síntesis de la existencia concreta, particularmente el espíritu y el instante.¹² Ahora bien, Kierkegaard tiene presente a Aristóteles al hablar de historia ya que se pregunta por el devenir y afirma que se compone de lo posible y de lo real (del no-ser y del ser).¹³ La necesidad queda excluida del devenir ya que no contiene ninguna posibilidad que permita el cambio. Ante un devenir necesario todo cambio estaría determinado y no habría posibilidad alguna; visto desde la existencia concreta la libertad no puede contener ninguna necesidad puesto que significaría anular el instante y el salto, y por ende, toda posibilidad de realización. La libertad, entonces, se explica por el devenir en cuanto es posibilidad y a su vez la libertad es la realización de lo posible en cuanto es el tránsito a lo real. *"Todo devenir se realiza por medio de la libertad y no por la necesidad."*¹⁴

Al decir que el instante inaugura la historia del individuo Kierkegaard afirma la entrada de la eternidad al tiempo y su división en lo sucedido, lo que sucede y lo que está por suceder. Estos tiempos integran el devenir entero y expresan la posibilidad del cambio sin importar si está acabado o está por hacerse. En cualquier tiempo el devenir es el mismo y en ningún momento hay necesidad, así el pasado no es necesario ya que su acabamiento sólo se mueve dentro de la posibilidad. La inmutabilidad del pasado no significa una necesidad, sino el término del devenir de un acontecimiento sin excluir de sí el concepto de cambio.¹⁵ Por otra parte, el futuro es más que el presente y el pasado por cuanto conlleva una idea de totalidad de la cual los otros tiempos son una parte, no sólo por recoger en sí los tiempos anteriores y de esa manera recoge todo el devenir,

sino también porque el futuro representa la posibilidad pura que únicamente espera la realización, el paso a la existencia.

Finalmente, la dialéctica de la existencia que describe Kierkegaard conduce al individuo a una opción fundamental con respecto de su propia existencia. Los términos que componen la dialéctica ejercen su peso en la existencia y jalonan al individuo en direcciones opuestas. Por el espíritu el sujeto entra en la eternidad mas su devenir no le permite salir del tiempo; por la libertad, fruto de la síntesis, la posibilidad es infinita y trasciende la finitud de la temporalidad. Esta contradicción perenne empuja constantemente a tomar un camino que compromete todo su ser: puede replegarse a su temporalidad, angustiarse y desesperar ya que reniega de la trascendencia que le abre el espíritu o bien se entrega a la eternidad, existiendo en el tiempo por la suprema pasión de la fe. Esta última noción, la fe, la plantea Kierkegaard puesto que es la opción que abre a la existencia nuevas posibilidades de acción y de sentido ya que el mundo temporal no puede rebasar los límites de su existencia en devenir. *"En cambio, desde el punto de vista de lo infinito la posibilidad subsiste en medio de la resignación; mas esta posesión es al mismo tiempo una renuncia, no siendo sin embargo por eso un absurdo para la razón, porque ésta conserva su derecho a sostener que la cosa es y continúa siendo imposible en el mundo finito donde es soberana. El caballero de la fe también tiene clara conciencia de esta imposibilidad; lo único capaz de salvarlo es lo absurdo, lo que concibe por la fe."*¹⁶

3.- Nuestra exposición ha sido de corto alcance ya que nos hemos concentrado en señalar las reflexiones de Kierkegaard que guardan mayor relación con el discurso sobre lo histórico. Hemos dejado de lado su preocupación por describir los estados del alma y sus reflexiones psicológicas, así como sus polémicas teológicas, que le ocupan varios libros y también hemos dejado de lado sus distinciones estéticas, éticas y religiosas (no nos ocupamos de la diferenciación que él hace entre sus escritos estéticos y sus escritos religiosos), aun cuando en algún momento hacemos una rápida mención. Nos hemos ocupado de los conceptos fundamentales para pensar un posible saber histórico. Es posible que el desarrollo sea insuficiente, mas la dificultad de disponer de todas sus obras en nuestro medio nos ha conducido a tal situación.

De acuerdo con lo afirmado y explicado arriba, Kierkegaard concede que hay historia puesto que en los individuos hay un movimiento completado por el espíritu que la justifica, y la existencia humana sólo puede ser comprendida históricamente. Mas parece que Kierkegaard deja por fuera la materialidad de la historia (analizada ya por Hegel), entendida como la ingente diversidad de prácticas (políticas, culturales, económicas) que componen la existencia humana y sus múltiples obras concretas. Al hablar de historia solo entiende la dinámica que la pone en movimiento: la dialéctica de la interioridad del individuo. El tiempo histórico, y con él la eternidad, es una categoría del individuo y por ende no hay un tiempo histórico objetivo entendido como una sucesión independiente (¿libre?) de acontecimientos; al contrario, el tiempo es la sucesión que el sujeto le imprime por su existencia. Por otra parte, en su reflexión está casi ausente el tema de la comunicabilidad de la existencia, entendida como la intersubjetividad o apertura al otro. Describe la contradicción de la interioridad del individuo, sus términos y la relación de ellos sin ocuparse de analizar si la individualidad está abierta a otra relación, con sus semejantes, y con ellos determinar una nueva dialéctica. Pareciera que solo afirma la comunicabilidad para llegar a la multitud y engendrar nuevos individuos, mas como hemos visto la multitud es un elemento negador de la realidad individual, de ahí que la comunicabilidad que la caracteriza no posee un sentido relevante. Por otra parte, no excluye del todo de sus análisis la comunicabilidad ya que la valora como *el medio* para llegar a ser cristiano; consecuentemente no constituye un modo de existencia. La única dialéctica entre subjetividades que afirma es la del hombre con Dios. A esto debemos agregar que la existencia del individuo se realiza sin mediación alguna, incluso puede ponerse por encima de ella, como sucede a Abraham cuando va a sacrificar a su hijo Issac.¹⁷ La realización de la existencia excluye de sí la "mediación" de la comunión con otros individuos y por lo tanto, la individualidad queda erigida como un absoluto que puede colocarse por encima de lo general (la moralidad) y regirse siguiendo su interioridad.

Kierkegaard establece una diferenciación entre el ser y el pensar que en el plano del saber se manifiesta en la distinción entre un saber existencial y un saber sistemático. El primero es elaborado a partir de la existencia misma y no desde con-

ceptos, por lo que su discursividad debe ajustarse a la particularidad de la existencia y con ella a su concreción individual y no al pensamiento universal. El segundo, en cambio, supone una estructura conceptual que conlleva a permanecer exclusivamente dentro de un plano eidético. De aquí podemos colegir que Kierkegaard distingue entre la historia como saber que versa sobre la existencia particular y la interioridad que son su móvil - su interés se inclina por esta historia - y la historia vista como un discurso sobre lo pasado y que versa sobre "lo general". Nos es difícil pensar que el pensador danés establezca entre ambas historias una oposición dialéctica. Si fuera admisible, dicha oposición se fundamentaría en la irreconciliabilidad entre el ser y el pensar, siguiendo una dirección contraria a la de Hegel y manifestando así la dificultad (o imposibilidad) de dicha identificación.

Del análisis kierkegaardiano de la existencia solo se puede seguir el principio fundante de la historia que es la interioridad, mas no da el paso al desarrollo de la historia fuera del individuo. La dialéctica que antes describía Hegel para la historia de los pueblos, la describe ahora Kierkegaard para la historia del individuo. Si nuestro autor hablara de la historia del pueblo, ello significaría el conjunto de historias de individuos. Ahora bien, no podemos dejar de observar que Kierkegaard ha dicho que al conocer a un individuo se conoce toda la especie humana, y en virtud de ello si sería posible que haya un discurso histórico de lo general en tanto hay un discurso histórico de lo individual¹⁸; la diferencia sería que este discurso no se funda en conceptualizaciones sino en la existencia misma y, por ende, el discurso histórico de lo general sería también un discurso fundado en la existencia concreta. De acuerdo con todo lo anterior un discurso objetivo de lo histórico es imposible desde la perspectiva de Kierkegaard, ya que no hay generalizaciones válidas que permitan armarlo, solamente hay individualidades realizando sus propias historias, y en virtud de ello realizando la historia de la especie humana. A esto debemos sumar que la historia de cada individuo es diferente, y claramente lo expresa nuestro autor al analizar los estadios del alma (estético; ético y religioso) y al hablar de las opciones fundamentales que pueden tomar. Cada historia es una versión de la existencia lo cual imposibilita elaborar un discurso objetivo de lo histórico que permita comprender el desarrollo del tiempo ya que este tan solo sigue el desarrollo

de las direcciones subjetivas y no orientaciones universales que envuelvan a todo un pueblo o civilización como si siguieran un camino pre-establecido que deben ir discerniendo. La comprensión de lo histórico es una comprensión de lo individual y cualquiera significación que demos con pretensiones de universalidad tan solo es una extrapolación que trasciende la existencia concreta y se mueve en el plano de la idealidad.

Notas

1. "Los problemas de existencia no son problemas lógicos; el sistema se mantiene al margen de la realidad individual; su atención se centra fuera de esa zona de interés kierkegaardiano que es la subjetividad." Jarauta, Francisco. "Kierkegaard frente a Hegel." *Pensamiento*. vol. 31, Nº 124, oct. - dic. 1975, p. 8.

2. Cfr. Etienne Gilson. *El ser y la esencia*. Buenos Aires: Desclee de Brouwer, pp. 207 - 230.

3. Por pensamiento existencial entendemos aquel que compromete la existencia de un individuo a tomar una postura vital dentro del mundo en que vive. Este pensamiento, entonces, no se dirige tanto a la razón de un individuo en virtud de la verdad o falsedad que contenga, como a su existencia entera en la cual se encuentra inmersa la racionalidad.

4. Cfr. J-M. Palmier. *Hegel*. México: FCE, 1986, pp. 101 - 110.

5. "No vamos a ser tan grandilocuentes, y vamos a hablar de una vida humana totalmente individual, cual pueda vivirse aquí sobre la tierra. Lo que de una de estas se puede afirmar, puede igualmente afirmarse de toda la historia de la especie humana." Esta cita es tomada de la obra de Jesús Collado, *Kierkegaard y Unamuno*. Madrid: Gredos, 1962, p. 21.

6. Cfr. Sartre, Heidegger, Jaspers y otros. *Kierkegaard vivo*. 2ª edición. Madrid: Alianza, 1970, pp. 87 - 96.

7. "Una relación así derivada y puesta es el yo del hombre; una relación que se relaciona consigo misma y que en tanto se relaciona consigo misma, está relacionándose a un otro."

Kierkegaard. *La enfermedad mortal*. Madrid: Guadarrama, 1969, p. 48.

8. Kierkegaard habla de la medida del yo que es aquello ante lo cual es el yo lo que es. Esta medida

puede ser la meta del yo en sentido ético y así la libertad es juzgada por la medida y por la meta en cuanto se ajusta o no a ellas. "¿ Acaso no es una nueva realidad infinita la que alcanza el yo al saber que existe delante de Dios y convertirse en un yo humano cuya medida es Dios ? " *Idem*, pp. 155 - 156.

9. Esta categoría de universalidad de la existencia individual es distinta de la categoría de multitud o lo general. Lo real es el individuo y la multitud por cuanto atenta a la existencia real, es mentira. "... una multitud es en su mismo concepto, la mentira, porque hace al individuo completamente impenitente e irresponsable, o por lo menos debilita su sentido de la responsabilidad al reducirlo a una fracción." Kierkegaard. *Mi punto de vista*. 5ª edición. Buenos Aires: Aguilar, 1980, p. 129.

10. Lo universal sólo se da en el pensamiento y lo individual en la existencia, de ahí que Kierkegaard opone ambas nociones. Cfr. *El concepto de la angustia*, p. 150, nota.

11. " En cambio, si el tiempo y la eternidad se ponen en contacto, ello tiene que acontecer en el tiempo, y hemos aquí ante el instante." *Idem*, p.166. El encuentro se da en el tiempo por lo que lo eterno se introduce sin perder su oposición al tiempo.

12. "... y esto es justamente el secreto del espíritu, que nunca carezca de historia." " Sólo con el instante comienza la historia." *Idem*, pp. 130 y 169. Por otra parte, ambas categorías poseen un "peso" dialéctico mayor a los otros términos de las oposiciones ya que completan el movimiento de las contradicciones y constituyen la existencia individual propiamente. Sin ellos no habría eternidad ni trascendencia como tampoco habría historia.

13. " Pero un ser tal que es a la vez un no-ser, ¿ no es acaso la posibilidad ? Así el cambio del devenir es el paso de la posibilidad a la realidad." *Fragments filosóficos*, p. 111.

14. *Idem*, p. 113.

15. " Si la necesidad pudiese penetrar en un solo punto, ya no sería cuestión de pasado y futuro." *Idem*. p. 116.

16. Kierkegaard. *Temor y temblor*, pp. 51 - 52.

17. Cfr. *Idem*, pp. 12 - 27.

18. Debemos agregar que la universalidad está inscrita en el individuo y este es su forma de realización; si habláramos de una historia universal siguiendo el pensamiento de Kierkegaard, solo podría ser entendida en estos términos.