

Hernán R. Mora Calvo

## Kierkegaard: su dialéctica cualitativa. Breves aproximaciones

---

*Primero acontece la vida; luego,  
un poco o mucho más tarde  
(pero más tarde) tiene lugar la teoría.  
S. Kierkegaard: Diario, 1852.*

**Summary:** *Kierkegaardian dialectics is a dialectics without synthesis. It supposes a permanent tension. It is existential and its objective is neither theoretical nor epistemological. It is the same as life and a jump between possibilities and decisions.*

**Resumen:** *La dialéctica kierkegaardiana es la dialéctica sin síntesis, la que supone una tensión siempre permanente. Es la dialéctica existencial, su objeto no es teórico: es la propia vida, y la vida des un perenne salto entre posibilidades y decisiones.*

### La dialéctica como anti-ciencia

La dialéctica kierkegaardiana sostiene -a diferencia de la hegeliana- la no conciliación de los opuestos (contrarios), la imposibilidad de la síntesis. Negada toda reconciliación queda afirmada la posición de cada uno de ellos. Consecuentemente, el movimiento del pensamiento y la realidad en permanente devenir es una y la misma identidad para Hegel, pero -dirá Kierkegaard- la existencia humana no es una realidad pensante ni una pensante realidad en flujo de devenir. En

efecto, la existencia humana escaparía a todo flujo y reconciliación de este tipo, una y otra cosa son conocidas sólo para la razón, pero no se aplican para entender la vida humana; una y otra cosa serían meras tentaciones para renunciar al duro hecho de la libertad y de la frágil y casi inquantable condición humana.<sup>1</sup>

G. Stack ha sintetizado admirablemente esta dura posición "anti-científica" de Kierkegaard: "La lógica-dialéctica de Hegel no puede aclarar completamente la personalidad individual o las contradicciones existentes en las experiencias de la vida del individuo. Para un existente individual -sostenía Kierkegaard- no existe ni una resolución final entre las oposiciones, ni una síntesis última. El complejo del hombre, ser-en-proceso, no puede ser nunca completamente abarcado bajo la simple unidad de la noción abstracta. Las "transacciones" de la lógica-dialéctica son abstracciones, no existenciales o concretas. Hablando estrictamente, Kierkegaard sostiene que el *movimiento* no es posible en la lógica. El movimiento (o transacciones repetidas de potencialidad a actualidad) es posible solamente para lo individual y finito, lo autoconsciente y volitivo. Kierkegaard intentó sustituir con la dialéctica de la vida una dialéctica del espíritu racional e impersonal (*Geist*)".<sup>2</sup>

No se trata de ser anti-científico por ser anti-científico. Los movimientos de la lógica dialéctica se pueden aceptar como necesarios, pero de todos modos son quimeras. Y al contrario, no son válidos en sí mismos si se vuelven extensivos para los procesos humanos. Los movimientos de la vida social e individual -sobre todo esta última- sólo son contingentes.

Así, según el danés, en el plano de la existencia nada está hecho o dado, y nada es susceptible de continuidad (cantidad), sino más bien de transformación de un estado de vida a otro, de una cualidad a otra. La vida es transformación en todo lo existencial y en toda la existencia.

El devenir hegeliano constituye lo real y la razón es -en este caso- el timón del cambio; la "lógica" interna de lo real. Así, la realidad sería el desarrollo de esa fuerza espiritual o metaempírica (el Espíritu, Absoluto o Idea) y la misma dinamicidad de ésta sería -sin lugar a dudas- la realización en la historia, mejor aún: el Espíritu se auto-devela y realiza en la historia y como historia.<sup>3</sup>

Es necesario ser anti-científico, según Kierkegaard, para escapar de la ciencia de la lógica (principalmente hegeliana). Es necesario superar todo tipo de lógica formal. La lógica de Hegel es modal (cuantitativa), por este motivo todo es y todo es uno o lo mismo.<sup>4</sup> Por su parte. ¿qué es la dialéctica cualitativa o kierkegaardiana? Es la transformación cualitativa que pertenece a la existencia, ya que hasta en una misma existencia nada es siempre igual. La vida no es sistemática, la existencia es subjetiva y apasionada, la existencia no es un proceso lógico, como afirmarían Hegel. No se trata, por tanto, diría Kierkegaard, de ser irracionalista. Se trata de que la existencia humana es más importante que cualquier sistema.<sup>5</sup>

Así dirá el danés:

"Un ser humano existente particular de seguro no es una idea, y su existencia es ciertamente muy distinta de la existencia conceptual de la Idea. Una existencia, como un ser humano particular, es sin duda una imperfección si se compara con la vida eterna de la Idea, pero es una perfección en comparación con no existir del todo".<sup>6</sup>

En otras palabras, queda asentada una disparidad entre la dialéctica hegeliana y la kierkegaardiana:

mientras Kierkegaard defiende la subjetividad sobre la objetividad, la humanidad concreta sobre el concepto, Hegel afirma al concepto como intermedio indispensable entre el ser y el devenir, entre lo inmediato y la reflexión. Mientras que para Hegel el proceso real es el desarrollo de la Idea (dialéctica de la universalidad-particularidad) y ésta es un desenvolvimiento del ser en tanto ser lógico existente y aprehensible,<sup>7</sup> para Kierkegaard la universalidad y la particularidad son irreconciliables en favor de la subjetividad, es decir, en favor de la libertad y la elección.

### La libertad como forma vital

Dice Jean Wahl, quizá con certeza, que Hegel fue el último de esa especie de filósofos que hacen esfuerzos por comprender el mundo racionalmente.<sup>8</sup> El propósito de Kierkegaard, por el contrario, es romper la tradición del panlogismo filosófico. Ante la superación de la oposición de contrarios (síntesis) bajo el principio de la mediación, aparece el planteamiento kierkegaardiano de la *situación*, esto es, la crisis de la conciencia. Dios y el hombre, Dios y las cosas no pueden ser englobados en una misma categoría, son categorías distintas: el individuo es una existencia concreta ante Dios. Ante Dios, el hombre no es un fragmento impersonal. Por el contrario, el Espíritu (Absoluto o Idea) sería impersonal pero concretizado hegelianamente en el Estado y en la historia universal.

El anterior considerando del universo, de la historia y todo cuanto en ello se implica es, según Kierkegaard, un procedimiento y un discurso estrictamente formales. Por eso, jamás sería viable afirmar la individualidad de los particulares que por naturaleza son espirituales, a diferencia del animal, como inmersa en el género y absorbida por éste. El individuo es un existente no sólo nominal, sino fáctico y concreto, tanto como Dios. El individuo es real y realmente (y no en apariencia lógica) se encuentra "ante Dios", aislado en el propio secreto de su culpa, de su fe, de su esperanza, de su amor, de sus sueños, de sus penas, de su angustia, de su libertad. El hombre es un individuo vivo y

verdaderamente real y concreto, es Sócrates, Abraham, Job... Actuar como Hegel, hacer las de él, identificar la esencia y la razón, explicarlo todo así, hacer que "lo interior sea también lo exterior", significa abolir la vida humana que es en sí misma espiritual y es también confundir todas las cosas. Si existe una necesidad vital y prioritaria es la de sustituir la objetividad omnímoda del pensamiento abstracto por la comunicación indirecta, por la apelación a la subjetividad del individuo, que se expresa en las categorías que conservan y mantienen en tensión la libertad individual.

Es este un contraste rotundo con Hegel, para quien: "El entendimiento permanece en el mero *ser en sí* y de acuerdo con él llama a la libertad una "facultad", lo cual es justo en la medida en que en esta concepción la libertad no pasa de ser una posibilidad. Pero el entendimiento considera que esta determinación es absoluta y eterna, y toma la relación con lo que ella quiere, con su realidad, como si fuera una aplicación a una materia dada, que no perteneciera ella misma a la esencia de la libertad. De esta manera, sólo se trata con lo abstracto y no con la idea y verdad de la libertad".<sup>9</sup> En efecto, la voluntad es sólo voluntad a partir del concepto, que es en sí libre y a la vez no es libre. La libertad del mismo sería tal si su contenido estuviera determinado, esto es, si su objeto determinado fuera la libertad misma. Pero todo depende del concepto en sí. Luego la razón está en el hombre en sí y como razón en sí y sería sólo posibilidad de la razón y de la libertad, y sería libre sólo en virtud del concepto.<sup>10</sup>

La consecuencia de ambas posiciones es contundente: la libertad hegeliana reposa finalmente en el desarrollo del Espíritu. Opuestamente, la libertad kierkegaardiana reposa en el ejercicio de la actividad individual e incommunicable.

Por otra parte, la libertad kierkegaardiana se manifiesta como elección de una posibilidad, renuncia voluntaria a más posibilidades y práctica de acciones. La libertad no es entonces mera subjetividad carente de valor, no es tampoco la identidad con la inteligencia, ni es el propósito de alcanzar la universalidad formal, como la del pensamiento.<sup>11</sup> Tampoco es libertad la universalidad del pensamiento a determinarse a sí mismo, no es una actualidad infinita, no es una autoproducción

de determinaciones.<sup>12</sup> Ni siquiera es la absoluta identidad,<sup>13</sup> porque lo objetivo no puede absorber a lo subjetivo ni viceversa, porque la existencia no puede consistir en el derecho objetivo,<sup>14</sup> ni puede ser el único sujeto el Estado. No puede ser tampoco la libertad el ejercicio ejecutado sólo dentro del Estado, en sujeción y en favor del Estado. Este es el criterio de Kierkegaard y por eso, bajo estos considerandos, él establece la noción de libertad e individuo.

La articulación del pensamiento kierkegaardiano tenía el propósito de afirmar la trascendencia divina como único fundamento de la moralidad y la libertad. Es un error, según Kierkegaard, igualar -en la identidad- al hombre y al Creador, cosa que, según él, se sigue de la identidad lograda por el panlogismo hegeleiano. Es necesario referir a un principio superior: "[con la absoluta independencia de un principio superior, p.ej. Dios] se pone en evidencia, de la forma más cruda, la ausencia de toda ley y sólo queda la pura experimentación. Esta será algo tan poco serio como los golpes que Sancho se daba en las espaldas. [...] Si queremos actuar con seriedad es necesaria la coacción. Si lo que sujeta a algo no es superior al yo mismo, y yo debo sujetarme a mí mismo, ¿de dónde obtendré como A (el que sujeta) la dureza que no tengo como B (el que debe ser sujetado), ya que A y B vendrían a ser el mismo yo?"<sup>15</sup>

Así, ¿qué es sujetar y qué es ser sujetado, sino una manera de decir que existe como existencia real y verdadera el Absoluto divino y la criatura humana? En Kierkegaard, Dios es el absoluto necesario, creador y señor del mundo y del hombre, aquel que puede constreñir a éste al deber. De esta manera un presupuesto existencial es garantía de la necesidad de la moral, dado que además Dios es el autor de la ley absoluta.

Paradójicamente, este Dios absoluto, trascendente y positivo, es el único que puede crear una criatura libre y hacer de ella la obra más alta de la creación. "Aquello que es lo más que se puede hacer por un ser, mucho más de lo que un hombre puede hacer por sí mismo, es hacer a ese ser libre. Para esto se requiere propiamente de la Omnipotencia".<sup>16</sup> Pero he aquí la misteriosa paradoja: "Tal cosa parece extraña. Pues, tal parece,

que la Omnipotencia debería hacerlo a uno un ser dependiente. Mas concebida, verdaderamente, la Omnipotencia es visible que implica la determinación de poderse recobrar uno a sí mismo en la manifestación misma de la Omnipotencia. Precisamente, por este motivo, la cosa creada puede ser independiente debido a la Omnipotencia misma".<sup>17</sup> Dicho en otros términos: la Omnipotencia (Dios) se puede recobrar a sí misma mientras se está dando y esa relación entre dador y receptor constituiría necesariamente la independencia de este último.

De esta forma, la Omnipotencia divina coincide con la bondad, pues la bondad es dar plenamente, pero recobrándose a sí misma omnipotentemente. Así se hace independiente quien recibe. Luego recibir es ser libre. Distintamente a la Omnipotencia, la finitud de la criatura hace dependientes. Sólo la Omnipotencia hace seres independientes.<sup>18</sup> Aún creando toda la imponente creación, Dios no pierde absolutamente nada de su potencia y, además, puede hacer seres libres.

Pese a lo anterior, la naturaleza independiente resulta ser también el existente más frágil: puede ser independiente incluso de la Omnipotencia. Pues, "si el hombre gozara de la más pequeña consistencia autónoma frente a Dios, Dios no podría hacerle un ser libre. La creación desde la nada implica, a su vez, que la Omnipotencia puede hacerlo a uno libre".<sup>19</sup> Sólo esta relación hace la libertad humana. Job lo perdió todo y cuando halló a Dios encontró su verdadera felicidad. Lo mismo hizo Abraham. Hay que protestar contra el tiempo y el devenir y dirigirse a Dios.<sup>20</sup>

Resumiendo: la libertad humana supone: 1) distinción entre criatura y Creador; 2) la creación *ex nihilo* de la libertad finita por la Omnipotencia divina; 3) la esencia divina como trascendente; y, 4) la libertad absoluta de la creación.

Un misterio más: Dios mismo, el principio absoluto de la coacción del deber, es el Omnipotente y no envidia la libertad de la criatura; al contrario, él la crea pues es omnipotente y quiere ser amado por el hombre en esa creación. Así, Dios es una verdad, un "hecho absoluto", como tal no puede demostrarse, pues los hechos no se demuestran, sólo se aceptan o rechazan. La verdad cristiana, por tanto, debe ser testimoniada, esto es, adecuar a esa verdad (Dios) la propia existen-

cia.<sup>21</sup> La existencia humana halla su libertad en este punto de relación con lo divino, "quien no se pone en esa relación al modo de un abandono absoluto, no se pone en relación con Dios. Y con respecto a Dios no nos podemos poner en relación 'hasta cierto punto', porque Dios es justamente la negación de todo lo que es 'hasta cierto punto'".<sup>22</sup> Por eso, la verdad es la subjetividad, la realidad del existente frente a la divinidad. La subjetividad (el singular o el particular) se asume libre ante lo absoluto (Dios). El singular, el "individuo común", el que simplemente es hombre y no aprecia el azar y sus frutos, encuentra su subjetividad -su individualidad más auténtica- sólo colocándose "ante Dios" en una relación donde no hay pretextos ni trampas, pues Dios conoce individualmente a cada hombre, lo mismo que el amor de la Providencia vela por cada hombre.<sup>23</sup>

En vista de todo lo anterior, la libertad humana no es la inteligencia pensante y resuelta en la autoconsciencia absoluta,<sup>24</sup> ni es su propio objeto de sí por retornar siempre a sí y no identifica a lo interno y lo externo como voluntad general;<sup>25</sup> libertad no es la reflexión perfecta y la coincidencia absoluta de racionalidad e historia.<sup>26</sup> Al contrario, Kierkegaard arguye a Hegel que la historia es un devenir exterior donde todas las posibilidades son equivalentes. Y, aún así, con todas ellas, una Providencia preside la historia y el individuo la debe aceptar.

### La libertad como libertad de elección

Tener subjetividad es ser independiente y ser independiente es actuar eligiendo. Siendo el hombre racional puede actuar bajo órdenes posibles de la razón: "puede hacer esto o lo otro", o lo que es igual "puedes hacer no hacer", sin embargo, el hombre siempre hace, aunque sea no hacer. Las acciones decisivas comprenden pasiones apremiantes, la acción y la reflexión se hacen desproporcionadas.<sup>27</sup> Es imposible dejar de elegir, ello se siente como impulso, hay que elegir y decidir pese a toda incertidumbre objetiva. La libertad es real pero es un riesgo. La libertad es un esfuerzo inacabado y en eso es como la existencia: la existencia nos ha sido dada, pero no hecha. Por tanto, existir es tomar decisiones, una deci-

sión tras otra (repetición sin fin). Por otra parte, esto implica no sólo que el existente humano es subjetividad y pura libertad de elección, sino que, también, de la existencia o de la esencia no se puede decir nada, sólo del existente.

Si la existencia es libertad, poder ser, posibilidad, incluso posibilidad de no elegir, de escoger y condenarse, también es por todo ello amenaza, angustia. La angustia es la posibilidad de la libertad. La angustia es el puro sentimiento o afectividad de lo posible, el sentido de lo que puede suceder y de lo que puede ser más terrible que la realidad. Y se relaciona con el futuro porque es el futuro de la libertad y porque el futuro es lo posible. Es la característica de la condición humana y es una condición ontológica y también moral y por eso no se puede separar del hombre: el pecador se angustia ante la posibilidad de luego arrepentirse; el que vive sin pecar, vive en la angustia de recaer en el pecado.<sup>28</sup> Hay angustia porque el hombre tiene espíritu. Lo importante no es evadir la angustia (suicidio), sino darle entrada y eliminar todo pensamiento finito y mezquino.<sup>29</sup> Ahora bien, así, con esa angustia, Dios quiere salvar al hombre.

La angustia se originaba ante las posibilidades del hombre con el mundo, la desesperación se origina ante las posibilidades del hombre consigo mismo. La desesperación es la culpa del hombre que no sabe aceptarse en sus aspectos más profundos. El hombre puede sentirse un Dios o puede evadirse por distracciones.<sup>30</sup> Ese malentendido consigo mismo (sea que alguien se busque a sí mismo o que alguien se evada de sí) es la enajenación de sí. Es la enfermedad mortal, un morir sin acabar muriendo, una impotente autodestrucción. Ni la muerte, ni el sufrimiento, ni la pobreza, ni la enfermedad o la miseria, ni la tribulación, ni los tormentos ni las penas espirituales ni las preocupaciones son una causa de desesperación para el cristiano. Ninguna de esas cosas es el final. El desesperado es un enfermo de muerte porque es vivir conscientemente la muerte del yo. Desesperar es negar la libertad dada en Dios; desesperar es rechazar la única defensa y real alternativa humana: lanzarse a Dios para ser liberado por él y acosta de semejante arrojo (salto). Negarse a Dios es aniquilarse. "El desesperado

quiere arrancar su yo de la potencia que lo ha creado. Pero, no obstante toda su desesperación, no lo puede hacer; a pesar de todos los esfuerzos de la desesperación, ese poder es más fuerte que él y lo obliga a ser lo que no quiere ser [...] Encontrarse obligado a ser un yo como él no quiere ser es su tormento, el tormento de no poder deshacerse de sí mismo".<sup>31</sup> Por tanto, la desesperación se hace contra Dios eligiéndose enferma-mente miserable. Pero hay una desesperación salvadora: reconocerse finito e infinito (a la vez), abrirse a la trascendencia del Absoluto, saltar hacia lo eterno.

### La dialéctica como salto de la conciencia

La elección es máxima cuando pasa del yo (conciencia espiritual) hacia la relación con Dios. La interioridad se afirma en esa misma esencia y en ese ejercicio libre que hace de sí poseída de sí misma. Solamente en virtud de la relación con Dios es como puede actuar la conciencia libremente, sin miramientos. Para elegir verdaderamente la conciencia humana debe actuar independientemente respecto de todo lo finito. La libertad no puede estar vacía de posibilidad. Toda influencia contingente es un obstáculo que la elimina. Para actuar libremente acerca de lo finito hay que elegir a Dios, moverse fuera del mundo, saltar cualitativamente hacia otra forma de vida.

Kierkegaard declara que la elección esencial es la del Absoluto. Esa es la única elección necesaria. Esto se debe elegir, es imperioso elegirlo porque es el contenido mismo de la libertad. Es una elección en la que no cabe elección. Sólo aquí es libertad la libertad; cuando la libertad de elección se ejerce incondicionalmente.

La libertad kierkegaardina es así la afirmación completa del espíritu, la afirmación más alta y decisiva hacia la trascendencia: del hombre a Dios y de Dios al hombre. El paso no lo da la razón, sino la elección que efectúa el espíritu. Fijado el espíritu en Dios opta por saltar al Absoluto, en vez de elegir la libertad de elección, elige perder la libertad y la libertad de elección. Ante este terreno del salto cualitativo la razón no puede reconquistar territorios. El temor y el tem-

blor que asustan al pensamiento ante el examen del pasado elegido (vida pasada= vida sin Dios= vida estética y vida ética), serían los únicos medios de reintegración de lo ya cedido. ¿Qué queda entonces por hacer? Sólo una cosa. La libertad de elección si no salta a Dios no se ha convertido en libertad.

De esta forma la dialéctica de la conciencia es un salto de la libertad. Libertad dada por Dios (Omnipotente y creador) desde la nada a los espíritus finitos, y libertad como elección absoluta del Absoluto, que sustrae la voluntad de la libertad de elección indefinida, garantía ésto para el ser finito de la libertad de elección. En consecuencia, la dialéctica kierkegaardiana sólo es posible en la tensión entre finito e infinito.

Por tanto, dar este salto es actuar por fe, se trata de un acto volitivo más que racional; y, sin embargo, es la mejor y mayor elección que juega y en que se juega todo el hombre. Así, la fe sería la más elevada pasión del hombre. No se puede tener fe sin querer creer. Ahora bien, si bien es cierto que tener fe es una gracia de Dios, empero, responder a la fe apasionadamente es la mayor afirmación de la libertad humana. En efecto, si es cierto que el individuo sólo adquiere contacto con el infinito por iniciativa de Dios, paralelamente a como la vida le fue dada por éste, así también es cierto que sólo es propio del hombre "saltar" buscando afirmar la más absoluta posibilidad del yo. El pecador bajo el arrepentimiento no logra mucho. El arrepentimiento no es suficiente para lograr la absoluta posibilidad. El salto que salva absolutamente es el salto que da el ser finito hacia el ser infinito.<sup>32</sup> El yo sólo puede calmarse en la fe.

Consecuentemente, el salto de fe es la relación absoluta con lo absoluto. La negación del salto es estancarse en la diversidad y la repetición vacía, es la libertad de la nada. Se elige a Dios o se elige la falsedad.<sup>33</sup>

### La paradoja como expresión dialéctica

Desesperar para bien es negar absoluta y definitivamente todo lo finito, aspirar a lo infinito transformando todo lo finito. Por medio de la de-

sesperación, se arranca lo finito al hombre y en su lugar se coloca lo eterno, que llega por la fe. Sin embargo, la fe es paradójica.

Ante la paradoja la conciencia percibe la lucha con la razón y sabe que necesita elegir y para ello arriesga todo y lo abarca todo. El existente experimenta las posibilidades como futuros estados de existencia, aunque sean impensables a la razón. El salto de fe es la posibilidad de un estado de vida superior y en Dios. Negado por la razón, Dios es aceptado por la fe y visto por ésta como el salvador del existente. Así, el salto cualitativo hacia la fe no es un paso en falso, sino un riesgo confiado. La fe es el ejercicio paradójico de la libertad de quien se deposita confiadamente en Dios, para quien todo es posible. La fe es el mayor riesgo del ser humano. En el salto cualitativo de la fe sólo permanece el individuo frente a Dios, en quien se atreve a creer pese a toda prueba adversa o ambigua ofrecida por la razón o la diversidad de las cosas. Son palabras de Kierkegaard mismo:

"La fe consiste precisamente en la paradoja de que el Particular se encuentra como tal Particular por encima de lo general, y justificado frente a ello, no como subordinado, sino como superior. Conviene hacer notar que es el Particular quien después de haber estado subordinado a lo general en su cualidad de Particular, llega a ser lo Particular por medio de lo general, y como tal, superior a éste, de modo que el Particular como tal se encuentra en relación absoluta con lo absoluto. Esta situación no admite la mediación, pues toda mediación se produce siempre en virtud de lo general; nos encontramos pues -y para siempre-con una paradoja por encima de los límites de la razón".<sup>34</sup>

En consecuencia, la paradoja conduce al salto y todo lo que era posibilidad se hace realidad, incluso la plenitud de la existencia humana. Esto explica que la sola existencia no tiene fundamento, su fundamento estriba en las posibilidades que logren transformar al existente cada vez que salte. La existencia y el existente sólo tienen sentido cuando se ejecuta un salto absoluto (paradójico) desde la libertad hasta su actualidad. El salto con su paradoja es la única solución; y ésta es tanto más escandalosa a la razón, cuanto más asienta la existencia.

Por otra parte, la fe es creencia no-racional. El grito de la fe es: *Credo quia absurdum*.<sup>35</sup> Grito este apasionado y de ferviente elección trascendental con el que el hombre se enfrenta a la razón y salta hacia Dios. Con ese paradójico asentimiento el individuo (Particular) afirma también su existir y su singularidad. Por eso, ser individuo y ser cristiano son sinónimos.

Sin embargo, la máxima consumación de la paradoja es la encarnación de Cristo: Dios infinito hecho finito, Dios inmortal hecho mortal. ¡Esta es la paradoja absoluta! En Kierkegaard, la afirmación de esta verdad realiza al existente y lo acerca a la autenticidad de su esencia. Sin embargo, la paradoja es cualitativa: no es una relación lógica entre términos, es en sí misma la implicación de una relación personal e impersonal.<sup>36</sup>

La paradoja absoluta descubre, además, la importancia del instante. La Encarnación hizo posible concentrar el tiempo y la eternidad: el tiempo no se ha disuelto, la eternidad se conserva. Lo que cuenta es el momento de cada decisión, el instante, que es el punto dialéctico del tiempo, que es el valor mismo del ser del hombre. En el instante la decisión de la libertad paraliza todo el exterior (el yo *es* sobre el mundo) y se impone el curso actual (presente, que resulta eternizable) de una nueva decisión. Así, el instante es el encuentro del tiempo y la eternidad, de lo finito y lo infinito, del hombre ante Dios. Por lo tanto, en el instante se advierte la eternidad y somos sólo en el instante. El instante es salvador y paradójico: en él Cristo se encarna y en él también el hombre tiene la posibilidad de contemporizar con Cristo, quien le abre la salvación. El instante existencial cobra así significado y valor absoluto: es el tiempo preciso para la salvación, esto es, para decidirse al ejercicio que indicará la existencia que quisimos vivir.

### Concluyendo

1. Para Kierkegaard, Hegel confunde la realidad existencial y la lógica formal.
2. Para Kierkegaard la mediación hegeliana y la síntesis son errores.

3. La historia verdadera depende de la decisión que cada singular (Particular) tome a cada instante, con especial referencia a la eternidad.
4. Lo que cuenta es saltar cualitativamente, esto es, pasar de un estado de vida a otro.
5. El salto cualitativo medular es creer en el Dios encarnado, de eso depende la vida, la verdadera libertad y la eternidad.
6. Con la dialéctica cualitativa, Kierkegaard manifiesta la necesidad que tiene la existencia de superar todo tipo de lógica formal, en especial la hegeliana. No es que Kierkegaard sea irracionalista, es que para él la existencia es más importante que cualquier sistema. Así, si para la lógica es necesario emitir la inferencia de una conclusión, para la dialéctica cualitativa tal mediación entre los términos no es pertinente, aunque sea atinente. Para la lógica de la dialéctica cualitativa lo pertinente y atinente es el "salto" hacia la existencia. Por eso el silogismo condensado (entimema) es la expresión de la no mediación, del salto cualitativo: de la dialéctica tensional, de la dialéctica cualitativa o kierkegaardiana. Este silogismo diría, según Kierkegaard: "Todos los animales son mortales; por lo tanto, el hombre es mortal".<sup>37</sup>

### Notas

1. La formalidad del pensamiento es la de la realidad. Esa es la conclusión que obtiene Kierkegaard de la famosa expresión hegeliana: "Lo que es racional es real; y lo que es real es racional" (W.F. Hegel: Pref. a la *Filosofía del derecho*; cf. también *Enciclopedia* núm. 11-15 y 95). Así se debe entender aquello que dice: "¿Y para qué sirve la ciencia? Para nada. Destruye toda tensión y la disuelve en una meditación pasivamente objetiva; y así la libertad se convierte en algo inexplicable. [...] Uno se pregunta si la ciencia tiene sentido, si tiene un sentido "científico". El científico no se da cuenta que todo lo ha perdido, hasta la libertad" (S. Kierkegaard: *Diario*. 3 vols. Trad. Cornelio Fabro. Brescia: Morcelliana, 1949-1951; el texto citado corresponde a 1850, X, 428). Esta como las siguientes traducciones son personales.

2. G. Stack: "El concepto de dialéctica". En: *Folia humanística* (Barcelona: Glarma) tomo VIII, núm. 85, ene. 1970; p. 26.

3. Superadas las yuxtaposiciones de la cantidad procedían las superaciones cualitativas (puntos o líneas nodales). Las cualidades, sin embargo, no son extraíbles, ni aislada ni sumativamente. Las cualidades permanecen extrínsecas, aunque un cambio de cualidad conduzca a otra cualidad. Por eso, Hegel tuvo que proponer el "salto" de una cualidad a otra. El Espíritu hegeliano se libra así de la rigidez de lo cuantitativo y faculta la creatividad humana. Por eso, también, la cantidad hegeliana no niega la cualidad y ambas (cantidad y cualidad) resultan ser como partes de un mismo desarrollo del Espíritu.

4. La reconciliación hegeliana exige que lo real disuelva su interioridad en lo exterior, que el individuo se desparrame para formar una masa amorfa y general, que la subjetividad sea absorbida por lo objetivo. La obra de arte es el ejemplo más preciso de esta identificación lógicamente operada: "Se ofrece a nuestra consideración contemplativa el *cuero y el espíritu fundidos en un todo indivisible*" (W. F. Hegel: *Esthetique*. Trad. de Gibelin. Paris: Aubier, 1944, vol. III, p. 102; el resaltado del texto citado es nuestro).

5. Kierkegaard no intenta subestimar a la razón, sino pese a la razón afirmar la existencia. "No niego ciertamente que se debe reconocer un imperativo del entedimiento, y que por medio de él pueda uno actuar sobre los hombres; pero este entendimiento debe ser incorporado a mi vida, y esto es lo que yo ahora admito como lo más importante" (S. Kierkegaard: *Diario*, 1 de agosto de 1835).

6. S. Kierkegaard: *Concluding Unscientific Postscript*. Trad. DF. Swenson y W. Lowrie (New Jersey: Princeton University Press, 1968), II parte, cap. III, núm. 2; pp. 293-294.

7. Recurriendo a su dialéctica, Hegel sintetiza la vida de los individuos dentro del Estado y, sujetos aquellos a éste, éste es superior a la vida del individuo en familia y a la vida del individuo en su soledad existencial. En consecuencia, en Hegel la primacía es lo general, la ética de lo general. Incluso la religión se integra dentro del sistema. Dios, por lo tanto, ya no se dirige al hombre, ni puede premiar o castigar a éste. La mediación entre Dios y el hombre y entre las cosas diversas es, por lo tanto, una necesidad, un requisito del sistema.

8. Cf. Jean Wahl: *Historia del existencialismo*. Trad. Bernardo Guillén (Buenos Aires: La Pléyade, 1971), cap. I, p. 9.

9. G. W. Hegel: *Principios de filosofía del derecho*. Trad. Juan L. Verma (Buenos Aires: Sudamericana, 1975); Introducción, núm. 10, p. 48.

10. La conclusión hegeliana se impone: el hombre, que es en sí racional, debe producirse a sí mismo, ale-

jándose de sí al permitirse englobado y englobalizable en el Espíritu, esto es, cultivándose al mismo tiempo interiormente, para devenir racional para sí.

11. Cf. Hegel: *Op. cit.*, Introd., núm. 17 y 20.

12. Cf. *ibid.* núm. 23.

13. Cf. *ibid.* núm. 27.

14. Cf. *ibid.* núm. 29 y 33.

15. S. Kierkegaard: *Diario X*, A 396..

16. *Ibid.* VIII, A 181.

17. *Loc. cit.*

18. Es probable que con esto Kierkegaard proponga la creación *ex nihilo*. Cosa que no es contradictoria con su pensamiento, pues la Omnipotencia se recobra siempre a sí misma, incluso en la creación. Nada liga a Dios ni a la creación. Dios se refiere a sí mismo y aún así crea y se da.

19. S. Kierkegaard: *Loc. cit.*

20. "Aquel a quien yo debo todo absolutamente, mientras él conserva absolutamente todo en el ser, ese precisamente me ha hecho independiente. Si Dios, por el hecho de crear a los hombres, hubiese perdido algo de su potencia, él ya no podría hacer a los hombres independientes" (S. Kierkegaard: *Diario VII*, A 181).

21. S. Kierkegaard: *Diario X*, 2 644.

22. "[...]El problema está en saber si un hombre quiere reconocer la verdad profundamente -dejando que ella le penetre toda su esencia y sujetándose a todas sus consecuencias-, o si, en caso de apuro, no prefiera cualquier escapatoria o escondrijo, después de haberle dado un beso de Judas a la consecuencia" (S. Kierkegaard: *El concepto de la angustia*. Trad. Demetrio G. Rivero. Madrid: Guadarrama, 1965; cap. IV, II a, p. 250).

23. Cf. S. Kierkegaard: *Postilla conclusiva*. Lombardi, 1954; p. 174ss.

24. Cf. W.F. Hegel: *Op. cit.* Introd., núm. 21.

25. Cf. *ibid.* núm. 22-23.

26. *Ibid.* III parte, núm. 341-360.

27. Cf. *Diario X*, A 66.

28. "En el hombre sin espiritualidad no hay ninguna angustia; es un hombre demasiado feliz y está demasiado satisfecho y falto de espíritu como para poder angustiarse" (S. Kierkegaard: *El concepto de la angustia*. Ed. previamente citada, cap. III, I; p. 180).

29. De hecho la angustia es inevitable. Está en todas partes como un espía, actúa como un experto inquisidor y arremete como un sutil juez a su acusado a quien "no le suelta en ninguna ocasión, ni en las diversiones, ni en medio del bullicio, ni en el trabajo, ni durante el día, ni durante la noche" (*Ibid.* cap. V, p. 280). La idea se refuerza con maestría al final de ese capítulo.

30. El caso más típico es el hombre esteta, p. ej. don Juan.

31. S. Kierkegaard: *La malattia mortale*. Trad. Cornelio Fabro (Florenca: Sansoni, 1953), p. 225.

32. "Quien no quiere hundirse en la miseria de la finitud ha de lanzarse necesariamente y en el sentido más profundo sobre la infinitud" (S. Kierkegaard: *El concepto de angustia*. Trad. José Gaos. Madrid: Espasa-Calpe, 1972; cap. V. p. 157).

33. "Elijo lo absoluto que a mí me elige, planteo lo absoluto que se me plantea, pues si no tengo presente que esta segunda expresión es también lo absoluto, entonces mi categoría de elección es falsa. [...] Elijo lo absoluto, ¿y qué es lo absoluto? Es mi yo mismo en mi eterna validez" (S. Kierkegaard:

*Estética y ética en la formación de la personalidad*. Trad. Armando Marot. Buenos Aires: Nova, 1959; pp. 79-80).

34. S. Kierkegaard: *Temor y temblor*. Trad. Vicente Simón Merchán. Madrid: Técnos, 1995/1987; Problemata I, pp. 46-47.

35. *Creo porque es absurdo*; frase latina que los escritores cristianos suelen atribuir a Tertuliano, quizá a partir de la lectura de su *De carne Christi*, V; aunque hay una referencia menor en su *De baptismis*, II.

36. "La paradoja no es concesión, sino una categoría, una determinación ontológica que expresa la relación entre un espíritu existente y cognoscente y la verdad eterna" (S. Kierkegaard: *Diario VIII*, A 11).

37. S. Kierkegaard: *Diario VI*, A 33.

Hernán R. Mora Calvo  
Escuela de Filosofía  
Escuela de Estudios Generales  
Universidad de Costa Rica  
Apto. 880-1002 San José  
Costa Rica, América Central