



UNIVERSIDAD DE QUINTANA ROO

**DIVISIÓN DE CIENCIAS POLÍTICAS Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES**

LA CONCEPCIÓN ANTROPOLÓGICA EN EL PENSAMIENTO KIERKEGAARDIANO

**TRABAJO MONOGRÁFICO
PARA OBTENER EL TÍTULO DE**

LICENCIADA EN HUMANIDADES

PRESENTA

MARICELA SALAS SUÁREZ

SUPERVISORES

**DR. MIGUEL ESTEBAN CLOQUELL
DR. JUAN MANUEL ESPINOSA SÁNCHEZ
MTRA. AMPARO REYES VELÁZQUEZ**

Chetumal, Quintana Roo, otoño de 2011.



**UNIVERSIDAD
DE
QUINTANA ROO**

**DIVISIÓN DE CIENCIAS POLÍTICAS Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES**

Trabajo monográfico elaborado bajo la supervisión del comité y aprobada como requisito para obtener el grado de

**LICENCIADA EN HUMANIDADES
CON LA ESPECIALIDAD DE FILOSOFÍA**

COMITÉ SUPERVISOR

DR. MIGUEL ESTEBAN CLOQUELL

DR. JUAN MANUEL ESPINOSA SÁNCHEZ

MTRA. AMPARO REYES VELÁZQUEZ

Chetumal, Quintana Roo, otoño de 2011.

DEDICATORIA

MARCO

Te agradezco porque has sido mi testigo principal en el sendero andado; has hecho lo necesario para continuar en el camino; me has dado la mano para mantener el paso. Pero sobre todo gracias por dejarme saber que puedo contar contigo.

GIS

Gracias por ser como eres y por permitirme acompañarte en el camino.

ALEX

Gracias por enseñarme a disfrutar la vida y por caminar junto a mí.

AGRADECIMIENTOS

A mis amigos...

Le doy gracias a la vida, por ponerme aquí, en este tiempo y en este lugar y tener esa maravillosa oportunidad de coincidir contigo. Gracias por ser como eres, gracias porque por ti, puedo ser yo sin máscaras. Gracias por formar parte de mi vida y por compartir conmigo un poco de tu tiempo, tu conocimiento y tus sentimientos.

A mis maestros

Gracias a su paciencia aprendí que la constancia y la disciplina son fundamentales para terminar proyectos. Gracias además, por ayudarme a ver un mejor horizonte al despejar nubes de mi mente.

SIGLAS

Para un uso más ágil de la bibliografía kierkegaardiana en la presente investigación se utilizaron las siguientes siglas. Se presentan únicamente las obras del autor que fueron citadas en el cuerpo del trabajo, aunque la lectura para la elaboración del mismo abarcó un mayor número de obras, como puede consultarse en la bibliografía final.

CA: Concepto de la angustia

D: Diapsalmata

DI: Diario íntimo

DS: Diario de un seductor

EM: Enfermedad mortal

FP: Formación de la personalidad

M: Estética del matrimonio

MF: Migajas filosóficas

PV: Mi punto de vista

R: La repetición

TT: Temor y temblor

ÍNDICE

Introducción	1
CAPÍTULO I Contexto del pensamiento de Sören Kierkegaard	10
1.1 Semblanza bibliográfica de Sören Kierkegaard	10
1.1.1 La relación con su padre	13
1.1.2 La relación con Regina Olsen	15
1.2 La vida de Kierkegaard como escritor	16
1.3 Kierkegaard como precursor del existencialismo	17
CAPÍTULO II El pensamiento filosófico de Sören Kierkegaard	20
2.1 La desesperación	22
2.2 La angustia	23
2.3 La constitución dialéctica del hombre	25
2.3.1 Síntesis de cuerpo y alma	25
2.3.2 Síntesis de finitud e infinitud	27
2.3.3 Síntesis de necesidad y posibilidad	30
2.3.4 Síntesis de temporalidad y eternidad	31
CAPÍTULO III Los estadios de la existencia	35
3.1 El estadio estético	35
3.1.1 La búsqueda del placer en el estadio estético	36
3.1.2 La desesperación estética	37
3.1.3 Lo efímero de lo estético	39
3.1.4 El particular en el estadio estético	40
3.1.5 Don Juan y el poeta como figuras características del estadio estético	42
3.2 El estadio ético	44
3.2.1 El cumplimiento del deber en el estadio ético	46
3.2.2 La desesperación ética	47
3.2.3 La pérdida del Particular en la generalidad	48
3.2.4 El esposo y el héroe trágico como figuras características del estadio ético	50
3.3 El estadio religioso	52
3.3.1 La paradoja y la fe en la existencia religiosa	55
3.3.2 Abraham como el caballero de la fe	61
CAPÍTULO IV Reflexión final	64
Valoración del pensamiento de Sören Kierkegaard	64
Bibliografía	70

INTRODUCCIÓN

La presente monografía tiene como objetivo principal describir la antropología filosófica que propone Sören Aabye Kierkegaard. Esta elección, ocurrió desde muy temprano en nuestro periodo de estudios, cuando al leer *La enfermedad mortal*, nos llamó la atención el que el autor negara ciertas vivencias cotidianas, las cuales, a nuestro parecer, eran normales; por tanto decidimos seguir leyendo su obra para conocer las razones que tenía él para negar esas vivencias. Más adelante, nos percatamos que en el libro *El concepto de la angustia*, además de negar las experiencias, indirectamente las filtraba al asumir una postura religiosa. En base a esta comparación, nos dimos cuenta que Kierkegaard repite este esquema constantemente como una característica de su escritura. Esto nos permitió realizar un proyecto en el cual pretendíamos analizar la validez de la propuesta kierkegaardiana acerca del sentido de la existencia del hombre que. Además, ante esta premisa, planteamos la necesidad de indagar si la antropología que este filósofo propuso, se puede retomar como un proyecto con sentido y vigencia.

A pesar de haber limitado el estudio del pensamiento kerkegaardiano, la lectura nos dejó ver la complejidad de esta filosofía, por lo que optamos en dividir el proyecto en dos etapas, en las cuales, el primer momento lo ocuparíamos al estudio y comprensión del pensamiento kierkegaardiano, delimitado al conocimiento del hombre que propone Kierkegaard y como segunda etapa quedaría el análisis del mismo, pero como una tesis de posgrado, en donde la disertación permitiera la comparación y crítica de esta propuesta, con otras filosofías. Por lo tanto, la monografía presentada en este documento, cumple la primera meta formulada para el estudio y comprensión del pensamiento kierkegaardiano.

Partimos, pues, en nuestro proyecto examinando la bibliografía kierkegaardiana escrita en español y con la idea de responder a las interrogantes planteadas originalmente, nos enfocamos al estudio de la concepción antropológica que este filosofo maneja en sus obras (restringiendo temáticas teológicas, sociales y filosóficas), ya que proporciona los elementos adecuados para comprender algunas de las situaciones en las que el ser humano se desenvuelve; ahora bien, la tarea será el meditar si aún en condiciones adversas, ésta resulta aplicable al hombre de nuestros días.

En la etapa final del desarrollo del tema, nos dimos cuenta que, aún en la descripción monográfica, no podíamos dejar de aportar cierta interpretación personal en los temas abordados, por lo que, nos arriesgamos a elaborar un capítulo final con las conclusiones, en donde reflejaríamos nuestro punto de vista al estudio presentado en la monografía.

Para exponer y desarrollar el pensamiento de Sören Kierkegaard, se planteó una configuración en la cual se tomaran en cuenta los principales episodios de su vida, así como la evolución de su ideología a través de sus obras, para tal efecto, en el capítulo 1, titulado *Contexto del pensamiento de Sören Kierkegaard* se describen los principales datos biográficos del autor. En este primer apartado daremos a conocer los sucesos trascendentales que Kierkegaard vivió, los cuales determinaron la ideología existencialista religiosa que defendió durante toda su vida. En este sentido, en el apartado 1.1, *Breve biografía de Sören Kierkegaard* se mencionan los datos significativos que tuvo este filósofo a lo largo de su vida, para demostrar el vínculo entre vida y pensamiento que caracterizan su obra.

Para ejemplificar estos episodios importantes en la vida de Sören Kierkegaard, destacamos la relación con su padre, Michael Pedersen, hombre de carácter fuerte y temeroso de Dios, quien influenció en Sören el apego al protestantismo radical luterano, el cual le sirvió para desarrollar una dura crítica a la iglesia católica de su tiempo y permear esta influencia religiosa-moral en su obra, como se describe en el punto 1.1.1, *La relación con su padre*. Otro ejemplo que destacamos, es la relación que sostuvo con Regina Olsen, una joven de la cual se enamoró y a pesar de ser él quien terminó la relación, ella siguió presente en el pensamiento y en la obra de Kierkegaard; además de puntualizar este tema, en el punto 1.1.2, *La relación con Regina Olsen*, subrayamos el valor que Kierkegaard le otorgó a la decisión sostenida al encontrarse en la disyuntiva de vivir una vida estética o ética, al lado del amor, o continuar su camino hasta encontrar la existencia auténtica en el ideal religioso.

Sören Kierkegaard fue un hombre preocupado por encontrar su propia felicidad en la existencia religiosa, por ello y a pesar de haber renunciado al amor, este hecho no mermó su pasión por la escritura, más bien se apoyó en él para realizar obras estéticas y éticas, al mismo tiempo que religiosas; un ejemplo de ello es la publicación que realiza en 1844 con

el libro *El concepto de la angustia* y cuatro series de *Discursos edificantes*. En el punto 1.2, *La vida de Kierkegaard como escritor*, abordamos este tema y además hacemos referencia al método indirecto utilizado por Søren Kierkegaard en su obra, el cual, según el autor, era la forma en la que la gente podía entender de manera más clara su reflexión. Igualmente hablamos del manejo de seudónimos cuando se trataba de obras estéticas o éticas y describimos de manera breve la evolución de su pensamiento a través de su vida.

Kierkegaard es considerado como uno de los iniciadores del movimiento existencialista, por tanto, consideramos indispensable incluir una descripción de esta ideología, la cual surge como movimiento en la primera mitad del siglo XX. La propuesta kierkegaardiana se refiere a situar la fe por encima de la razón y defiende la individualidad por sobre la generalidad. Estos aspectos están detallados en el apartado 1.3, titulado *Kierkegaard como precursor del existencialismo*. Asimismo, describimos las dos vertientes del existencialismo: la religiosa y la atea, así como a los filósofos representantes de cada una de estas doctrinas.

A diferencia del existencialismo ateo, el religioso es un poco más restrictivo, por las implicaciones morales que contiene. A través de su obra, Kierkegaard desarrolla un modelo filosófico en el que la ética, se convierte en la moral religiosa que fiscaliza las acciones humanas. Estas disposiciones de la conducta del hombre, se plantean en el capítulo 2, titulado *El pensamiento filosófico de Søren Kierkegaard*, y además se detalla el concepto fundamental de este pensador danés: *la existencia*, entendida como el proceso por el que el ser humano, se hace a sí mismo, lo cual, según Kierkegaard, se logra únicamente con base en un equilibrio interno que el hombre necesita, para el cual precisa armonizar dos elementos contrarios llamados *síntesis*, las cuales son consecuencia de la voluntad que tiene el individuo para elegir libremente. Este proceso por el que el hombre pasa, lo constituyen como ser dialéctico, ya que lo prepara para edificar su individualidad y espiritualidad hasta lograr su meta: ser uno con el *Absoluto*.

Kierkegaard propone una antropología dialéctica, la cual se vuelve un reto para el ser humano, ya que el atreverse a construir su propio ser dentro de la enorme influencia que supone la generalidad, provoca que el hombre esté situado entre dos estados permanentes: *la desesperación* y *la angustia*. *La desesperación* se describe en el apartado 2.1 como *la enfermedad del espíritu*, la cual surge en el hombre por querer ser siempre él mismo,

alejado de su fundamento. Mientras que en el punto 2.2, *La angustia* se describe como esta enfermedad surge por el miedo al *pecado*. Estos dos estados son la razón fundamental para que el pensamiento antropológico de Kierkegaard cobre sentido en su dialéctica existencial, porque el hombre se encuentra constituido por una serie de elementos contrarios, entre los que tiene que aceptar la *síntesis* espiritual como vía de equilibrio, cuando la *desesperación* o la *angustia* no le permiten vivir tranquilamente. Este tema lo tratamos en el punto 2.3, *La constitución dialéctica del hombre*, donde referimos la necesidad humana para elegirse a sí mismo como individuo. Esta elección por la que debe constituirse espiritualmente el hombre, es un proceso dialéctico que surge por la necesidad de libertad, de voluntad, de elección y a través de la cual, el ser humano decide cual de las opciones que se le presentan es la mejor para edificar su vida y acortar el camino hacia su fundamento espiritual.

Debido a la significación que tienen, decidimos hacer una exposición de las cuatro *síntesis* que componen la constitución dialéctica del hombre, en el apartado 2.3.1, *Síntesis de cuerpo y alma*, se reseña la primera *síntesis* que el hombre tendrá entre alma y cuerpo. Cuando el ser humano reflexiona acerca del significado de su existencia y reconoce en sí mismo sus posibilidades, su libertad, sus restricciones, etcétera. Inicia el proceso de autoconstrucción como individuo, el cual según Kierkegaard, permite que los opuestos alma y cuerpo se relacionen entre sí a través del *espíritu*; sin embargo, éste también busca relacionarse consigo mismo, y lo hará al encontrar la disyuntiva de si su estancia en este mundo es absoluta o derivada, o lo que es lo mismo, si el ser humano se ha puesto en el mundo a sí mismo auto-fundamentándose, o bien, si no pudo ponerse a sí mismo, por tanto, debió ser puesto por otro. Ahora bien, si el hombre admite que su estancia se la debe a un tercero, acepta su origen espiritual, permitiendo que el *espíritu* se fundamente en la libertad, por el contrario, si el ser humano no elige fundamentarse en el *Absoluto*, no ha elegido en realidad, porque se encuentra perdido en lo inmediato o en las posibilidades infinitas del pensamiento, no logrando la *síntesis*, y por consiguiente, se desenvuelve en una existencia deficiente, inauténtica, ya que la vivencia *estética* se presenta cuando se le da más importancia a lo sensible y la experiencia racional, o *ética*, cuando la atención es depositada en el alma. Para Kierkegaard, ninguna de estas dos vivencias es adecuada para alcanzar la individualidad auténtica, por tanto, serán propicias para el surgimiento de la *desesperación* y la *angustia*.

En este sentido, la tarea del hombre, será encontrar el equilibrio entre estos dos contrarios, para que surja el *espíritu* y pueda avanzar hacia la segunda *síntesis* como se detalla en el subtítulo 2.3.2, *Síntesis de finitud e infinitud*, en donde el hombre, debe encontrar el equilibrio entre la fantasía que le proporciona el mundo de la ensoñación contra las limitaciones de lo concreto que le ofrece lo finito. El hombre piensa en la infinitud de una manera superflua, su imaginación le hace verla como un ideal, una ilusión en la cual él forma parte, volviéndose un ser imaginario. Este estado le proporciona al hombre una visión distorsionada de sí mismo y de su entorno, y va construyendo un mundo abstracto muy distinto de sus circunstancias reales. Por otra parte, el hombre que abandona lo infinito y se refugia en lo finito es un hombre que únicamente tiene contacto con lo inmediato y sobrevalua la riqueza, los honores, los placeres, perdiendo con esto la subjetividad.

Para Kierkegaard, ninguna de estas vivencias es auténtica, ya que para que el hombre sea concreto debe abandonar la ilusión del infinito fantasioso y la falsa acumulación de riquezas de lo finito, y debe asumir su condición finita en el mundo, pero albergando la esperanza de lo eterno como promesa divina. De esta forma, la libertad de elección le permite no cuestionar la fe y asumir, que a pesar de ser algo cerrado en la finitud, está abierto a la infinitud.

En el momento en que el ser humano ha logrado el equilibrio de dos de sus *síntesis*, se aproxima a la obtención de la armonía interior completa, para esto, en el apartado 2.3.3, *Síntesis de necesidad y posibilidad* se explica cómo, el hombre, a pesar de encontrarse en el mundo atrapado en un sinfín de posibilidades, muchas de las cuales, las ha convertido en necesidades, en un intento de huir de sí mismo al sentirse desesperado, puede llegar a tener la armonía, al detenerse a pensar en cuál de las posibilidades puede llevar a buen término y qué es realmente necesario en su vida. Sin embargo, el individuo, por lo general, al tener presente tantas posibilidades, pierde el sentido de la realidad y se aventura a probar cada una de ellas, pero, por tanta actividad que esto supone, no puede concretar ninguna y se siente agobiado y frustrado. En sentido opuesto, cuando el hombre se ciñe a la necesidad sin pensar en la posibilidad, es un ser calculador y apático que deja pasar las oportunidades concretas que se le presentan. Es una persona conformista que no cree en nada y que únicamente vive para satisfacer sus más básicas necesidades. Para que el hombre logre el

equilibrio entre estos dos opuestos, debe tomar conciencia sobre su propia realización, ya que no puede hacer o tener todo lo que desee, ni tampoco todo lo que necesite. Este equilibrio es aquello que lo vincula con su fundamento, y para Kierkegaard, es Dios.

Bien, cuando el ser humano se desenvuelve en la temporalidad, ignorando la eternidad, el tiempo sólo se entiende como una sucesión de momentos sin sentido. Por el contrario, cuando vive ensoñando con la eternidad y le da un valor abstracto, la visualiza como algo inalcanzable e incluso, como un trascender en el tiempo por algún medio comunicativo. Para alcanzar esta *síntesis*, el hombre debe poner el instante como síntesis en el tiempo, con la finalidad de proveerle sentido y finalidad. En el punto 2.3.4, *Síntesis de temporalidad y eternidad*, explicamos que al darle significación a la temporalidad por medio de la *síntesis*, éste se puede entender como lo que ha pasado, lo que es y lo que tiene posibilidad de ser. Pero para alcanzar esta síntesis, es necesario que la obtención de las *síntesis* anteriores se entrelacen en la vivencia del *instante* y se asuma que la existencia es un pasar inaprehensible y fugaz que determina los actos de los hombres. Si la existencia no tiene una duración temporal y está constantemente extinguiéndose, es preciso que se vincule a Dios como fundamento para darle sentido.

Para Kierkegaard, el hombre vive en constante *desesperación* y *angustia*, sin poder desprenderse de ellos porque necesita deshacerse primero de la superficialidad y la monotonía de la vida sensible; además necesita ir más allá del juicio, de la aceptación del deber y la obediencia de la vida responsable y sosegada. El hombre debe aceptar la paradoja de poner la fe por encima de la razón y aceptar su fundamento espiritual (como se explica en el capítulo 3), *Los estadios de la existencia*, en donde se describen cada uno de los tres estadios existenciales según la filosofía kierkegaardiana. Estos tres estadios, dependen de la autoafirmación que haga de sí mismo cada individuo. La afirmación depende de la conciencia que cada persona tenga sobre su fundamento.

De acuerdo al pensamiento kierkegaardiano, el hombre mundano es aquel que simplemente es, que no trabaja en su formación interna y se queda estancado en lo inmediato, en aquello que se le presenta en el momento. Este primer estadio de la existencia lo explicamos en el subtítulo 3.1, *El estadio estético*, donde Kierkegaard lo define como el primer estadio, el más fácil de acceder en la existencia humana, esto se debe al predominio de lo sensible. Quien se encuentre en este nivel, está inmerso en la generalidad y no logra el

equilibrio entre sus *síntesis*, por estar apegado a la existencia sensible. En el apartado 3.1.1, *La búsqueda del placer en el estadio estético*, se destacan las diversas acciones por las que el hombre busca sentirse bien a través de la existencia sensible, sin embargo, al no lograr un equilibrio, vive un estado constante de desesperación; ésta se comenta en el punto 3.1.2, *La desesperación estética*, momento en el que el hombre *estético* se desarrolla en su entorno llevando consigo la desesperación por estar viviendo en la generalidad, con un sinnúmero de posibilidades sensibles para desarrollarse, pero sin concretar ninguna, y por tanto, negando su constitución espiritual.

En el apartado 3.1.3 *Lo efímero de lo estético*, se describe cómo el hombre *estético* vive pequeños momentos de placer, que recuerda con nostalgia y desea volver a sentirlos. Sin embargo, según Kierkegaard, aunque repita sus acciones, éstas no le dan la sensación que tuvo la primera vez, lo que lo lleva a una inevitable desesperación. Esta situación deja al hombre vacío, situación que se aclara en el punto 3.1.4, *La ausencia del particular en el estadio estético*, en donde se refiere cómo, a partir de la generalidad, el hombre no puede distinguirse como ser particular. A pesar de su búsqueda de individualidad, el hombre se encuentra con un mundo ya hecho y pensado en el que sólo hay que seguir, lo que provoca en el existente una falta de identidad. Kierkegaard acompaña sus estudios filosóficos de algunos ejemplos prácticos, tal como se presentan en la vida diaria, para esto, en el apartado 3.1.5 *Don Juan y el poeta como figuras características del estadio estético*, se ejemplifica el *estadio estético* a través de personajes que viven de la experiencia sensible una cotidianeidad y una repetición abrumadora, misma que los lleva a sentir *desesperación* y *angustia* por estar fuera de su fundamento espiritual.

El hombre desesperado pone fin al *estadio estético* cuando decide integrarse a la existencia responsable, esta situación se describe en el punto 3.2, *El estadio ético*, que muestra al hombre, cansado de lo inmediato de la vida estética y elige hacerse a sí mismo a través de sus virtudes, distinguiéndose como ser individual aún en la generalidad. El ser humano que conoce y acepta sus deberes y obligaciones, se describe en el punto 3.2.1 *El cumplimiento del deber en el estadio ético*, donde, el hombre se prepara para ejercer la responsabilidad, obedeciendo las leyes de la sociedad y acatando los deberes que se le imponen. Sin embargo, en el pensamiento kierkegaardiano, el hombre seguirá desesperando

en virtud de depender de los demás para realizar sus actividades diarias, a pesar de reconocerse como un ser individual.

En el subtítulo 3.2.2, *La desesperación ética*, se destaca al hombre quien a pesar de alcanzar sus metas como hombre ético y racional, no se libera de la *desesperación* y *angustia* que siente al creer que su presencia en el mundo, y su propia constitución como hombre racional, no se lo debe a nadie, que es más bien, producto de su propia evolución. En el apartado 3.2.3, *La pérdida del Particular en el estadio ético*, se detalla al hombre en su constitución racional encerrado en una vida ética por el cumplimiento de leyes y procedimientos, olvidando su fundamento espiritual o negándolo él mismo. El sentido práctico para esta situación por la que el hombre atraviesa, se ejemplifica en el punto 3.2.4, *El esposo y el héroe trágico como figuras características del estadio ético*, se describe a estos personajes como ejemplos de la vida ética, que para Kierkegaard no es la ideal, porque para convertirse en individual, es necesario ir más allá de la razón. Para ello utilizará la paradoja de poner la fe por encima de la razón, dándole sentido al sinsentido para explicar cómo el hombre se convierte en uno con el *Absoluto*.

En el punto 3.3, *El estadio religioso*, se refiere al individuo cansado de actuar sistemáticamente, siguiendo los procesos que alguien más determina para él. Este hecho hace surgir la *angustia* al preguntarse qué hay más allá de la razón, pero sobre todo, surge la *angustia* por no aceptar su fundamento espiritual. En el apartado 3.3.1, *La paradoja y la fe en la existencia religiosa*, se define el movimiento del absurdo que realiza el hombre para anteponer la fe sobre lo sensible y racional. Al ejecutar este movimiento, el hombre asume que no hay mayor sentido en la existencia que hacerse uno con el *Absoluto*. En este contexto, Kierkegaard aborda el pasaje bíblico del libro de Génesis, capítulo 22, versículos 1 al 24, mismo que desarrolla como ejemplo para argumentar la paradoja de la fe, en el punto 3.3.2 *Abraham como el caballero de la fe*, se ejemplifica el *estadio religioso* a través de Abraham, quien representa la vivencia de la fe y el absurdo, entendido como la aceptación irracional de la existencia de Dios y por tanto, la creación de un vínculo incondicional, el cual a través de la fe, el hombre mantiene la esperanza que el *Absoluto* le restituya todo lo perdido.

Por último, en el capítulo 4, titulado *Valoración del pensamiento de Sören Kierkegaard* se realizó una reflexión breve y personal sobre la importancia que vemos en el

estudio del pensamiento kierkegaardiano. Presentamos una postura respecto a la ideología de este pensador danés, iniciando el estudio con una recapitulación de los conceptos que consideramos más importantes. Por ejemplo, el tratado de las *síntesis* y su importancia en la conformación del *Particular*. En esta parte de la investigación, concluimos que Kierkegaard fue un filósofo cuya presentación antropológica permite concebir al hombre como un todo, siempre y cuando exista armonía entre sus *síntesis*. Enfatizamos que la libertad de elección y la responsabilidad de los actos son dos conductas básicas y características para la conformación del *Particular* en el pensamiento kierkegaardiano.

CAPÍTULO I

CONTEXTO DEL PENSAMIENTO DE SÖREN KIERKEGAARD

1.1 Semblanza bibliográfica de Sören Kierkegaard

Sören Aabye Kierkegaard nació en la ciudad de Copenhague el 5 de mayo de 1813. Último de siete hijos, nacidos en el segundo matrimonio de su padre Michael Pedersen Kierkegaard con Ana Sørensdatter Lund, sirvienta de la casa, con quien el padre de Sören se aventura, ante la infertilidad de su primer mujer. Fallece a la edad de 43 años el 11 de noviembre de 1855.

Comerciante por oficio, el padre de Kierkegaard brindó una estabilidad económica a su familia al amasar una fortuna en la venta de textiles. Esta seguridad monetaria, permitió a su padre retirarse en edad adulta para hacer vida intelectual y sobre todo, para dedicarle más tiempo a su formación religiosa. En este periodo, Michel Pedersen, entró en contacto con prominentes personalidades intelectuales, filósofos y teólogos con quienes debatía temas religiosos y filosóficos en presencia de su hijo.

La vida de Kierkegaard transcurrió entre un constante conflicto interior y un deseo por superar sus angustias, generadas desde su infancia por la educación estricta de su padre. Su enseñanza inició justamente en su casa, al ser testigo de las discusiones filosóficas organizadas por su padre y los juegos dialécticos que Michael hacía con su hijo, explicándole filosofía y teología. Educación que años más tarde, Kierkegaard recordó como una forma inhumana de tratar a un infante.

¡Tremenda situación la de una conciencia que ha debido soportar desde su infancia tal comprensión que toda la elasticidad del alma, toda la energía de la libertad no alcanzarán jamás a suprimirla! Naturalmente que los afanes de la vida pueden oprimir luego la conciencia, pero cuando se presentan a una edad más avanzada les falta tiempo para revestirse de esa forma casi congénita; se convierten en un simple momento histórico, pero no en algo que domina la conciencia misma. En cambio, cuando uno desde su más temprana edad se ha visto comprimido de esa manera, es como el

niño arrancado del seno materno por medio de instrumentos, que conservará siempre en el recuerdo de los dolores de la madre¹.

Sören Kierkegaard estudió en escuelas públicas hasta que en 1830, a la edad de 17 años, inició sus estudios en la facultad de teología en Copenhague, bajo la tutela del Obispo Jakob P. Mynster, amigo de su padre. En esta facultad, tuvo sus primeros acercamientos a los clásicos griegos y a la filosofía idealista, cuyo representante era el filósofo alemán Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Este pensamiento no era ajeno para él, ya que su padre rechazaba enfáticamente esta filosofía, y la consideraba como una exaltación racional del mundo y una negación del carácter subjetivo de la fe. Aspecto que Kierkegaard plasmó en su obra escrita, marcándose desde el inicio como una recuperación de la subjetividad humana frente a la objetividad de la razón.

[...] mi labor como autor fue el resultado de un irresistible impulso interior, la única posibilidad melancólica de un hombre, el honesto esfuerzo por parte de un alma profundamente postrada y compungida que quiere hacer algo como compensación, sin ahorrar ningún sacrificio o trabajo al servicio de la verdad².

En 1941, Sören Kierkegaard terminó sus estudios universitarios de teología y filosofía en la Universidad de Copenhague, recibiendo el grado de Magister en Filosofía. El filósofo danés defendió la tesis *Sobre el concepto de la ironía* en la que hizo un estudio sobre la ironía en Sócrates.

Ese mismo año (1941), Kierkegaard partió a Berlín para asistir a un curso del filósofo Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, Sin embargo, su objetivo principal era encontrar un lugar donde escribir; así fue como creó su obra *O lo uno, o lo otro*, la cual publicó años más tarde, en 1943, ya en Copenhague, junto con *El concepto de la angustia*, y *La repetición*, obras pseudónimas.

Dentro de sus principales obras se encuentran, *Temor y temblor*, en la cual realizó una reseña del episodio bíblico de Abraham, contenido en el libro del Génesis, donde el personaje demostró su fe al someterse al mandato de Dios, incluso sin comprenderlo. Esta

¹ DI. Diario íntimo, p. 89.

² PV. p. 10.

suspensión de la ética, le permitió a Abraham alcanzar un auténtico compromiso con Dios. *El concepto de la angustia* es otra obra de Søren Kierkegaard en la que presentó algunos de los conceptos que utilizó para justificar el existencialismo cristiano. En este sentido, la *angustia* está íntimamente relacionada con el *pecado* y con la *libertad*. La *angustia*, sostenida por la nada, es el vértigo de la libertad así como un medio para la salvación que lleva a la fe.

La vida de Kierkegaard como escritor estuvo marcada por la publicación de obras polémicas, en donde evidenció el modo de vida de su época, presentándola como vana y sin sentido. El filósofo danés, a través de obras como *Estética y ética en la formación de la personalidad* y *La enfermedad mortal*, emitió fuertes críticas a las posturas oficiales de la iglesia luterana, reclamándole lo permisiva y liberal en asuntos morales y éticos.

En obras como *Migajas filosóficas* y *El concepto de la angustia*, realizó una crítica al racionalismo de Hegel, concebido como una filosofía de la verdad, la cual debatió Kierkegaard apuntando que la mayor verdad es subjetiva y además, resaltó lo ambiguo y paradójico del comportamiento humano.

Por último, en obras como *Temor o temblor*, *Mi punto de vista* y *La repetición*, hizo una crítica a la ilusión del ser humano que afirmaba vivir una existencia auténtica y permanecían en el error, reconociéndolo o no, pero alejados de su verdadero fundamento. Kierkegaard empleó la ironía en sus denuncias y críticas, la que consideraba como el método perfecto para captar la atención del público, atrapándolo con temas llamativos e introduciendo indirectamente la verdad que quería transmitir.

En mí se trataba de una cuestión de engañar inversamente en la mayor escala posible, empleando hasta lo último el conocimiento que tenía de los hombres, de sus debilidades y de sus estupideces, no para aprovecharme de ellas, sino para ayudarme a mí mismo y debilitar la impresión que yo causaba³.

En general, la obra de Kierkegaard tiene una continuidad de pensamiento y su estrategia de comunicación indirecta característicos de su escritura. En este sentido, el pensamiento kierkegaardiano es un reflejo de sus vivencias; por ello es imposible comprender del todo su pensamiento, sin un previo estudio de su vida íntima, la que trata de

³ *Ídem*, p. 60-61.

explicar y justificar teóricamente a través de su reflexión. Por consiguiente, muchos datos de su vida nos ofrecen ayuda al momento de entender su filosofía.

1.1.1 La relación con su padre

La vida de Michael Pedersen, transcurrió de la pobreza, a un esplendor económico que logró en su edad adulta producto de la venta de textiles. La estabilidad económica alcanzada, no fue motivo de felicidad para Michael, porque toda su vida estuvo marcada por el sentimiento de angustia hacia el pecado. Esta angustia se originó cuando era pastor, y el hambre lo agobiaba además de la soledad, el cansancio y el calor, maldijo su suerte y blasfemó en contra de Dios. Este suceso marcó su vida, y lo llenó de angustia, que transmitió a su pequeño hijo, convirtiéndolo en un solitario.

Este acto estuvo en la mente del padre, quien siempre pensó en un plan perverso trazado por Dios, en el cual, primero le otorgó la felicidad de tener siete hijos, una esposa y una estabilidad económica, y más tarde, tras un periodo de tranquilidad, su esposa y tres de sus hijos murieron. Estas muertes llevaron a pensar al padre de Kierkegaard que era víctima de una maldición, producto de su “blasfemia infantil”. Su arraigo religioso le llevó a compararse con Job, a quien Dios llena de riqueza, y, posteriormente, lo deja desprotegido; Michael concluyó que su destino era el sobrevivir a sus hijos por el pecado cometido.

Entonces acaeció el gran terremoto, el terrible trastorno que me impuso, de improviso, un nuevo principio infalible para la interpretación de todo fenómeno. Entonces concebí la sospecha de que la avanzada edad de mi padre era, más que una bendición divina, una maldición y que las brillantes dotes de inteligencia concedidas a mi familia nos habían sido otorgadas para que se neutralizaran mutuamente. Entonces sentí crecer a mi alrededor el silencio de la muerte; mi padre fue para mí como un condenado a sobrevivirnos a todos nosotros, como una fúnebre cruz sobre la tumba de sus propias esperanzas. Sobre la familia entera debía de pesar una culpa, un castigo que Dios suspendía sobre nuestras cabezas; tenía que desaparecer, aniquilada por la divina omnipotencia, ser borrada como un intento fracasado⁴.

⁴ DI. p. 60.

El nacimiento tardío de Sören Kierkegaard (a los 50 años de su padre), conjuntamente con su natural condición débil y enfermiza, hicieron que desde pequeño, su padre considerara que no sobreviviría a los primeros años de vida. Este presentimiento paterno, provocó una sobreprotección hacia Kierkegaard, al grado de ser él mismo su tutor y responsable de su educación.

¡Cuán terrible es para mí pensar, aunque sea por un solo momento, en los tenebrosos bastidores de mi vida desde los primeros años!
¡La angustia con que mi padre llenó mi alma, su tremenda melancolía, todas esas cosas que no puedo ni siquiera escribir...!
Una angustia similar se apoderó de mí con respecto al cristianismo, y sin embargo me sentía poderosamente atraído por él⁵.

Michael Pedersen transmitió a su hijo su sentir angustioso ante la vida y ante Dios, lo introdujo en la educación filosófica dialéctica, y formó en la teología racional. Condicionándolo a estudiar teología y a convertirse en pastor. Lo que nuevamente Kierkegaard, en valoración reflexiva interpretó como el sacrificio que hizo su padre al estilo de Abraham e Isaac, quien amando a su hijo, estuvo decidido a sacrificarlo.

La figura paterna dominó la adolescencia de Kierkegaard hasta el año de 1832, donde hubo un rompimiento entre ambos. Este período de tiempo, en el que Kierkegaard se separó del estilo de vida dirigido por su padre, fue considerado por él, como su reconciliación con el mundo. En 1837 Sören conoció el amor en una muchacha de 14 años, por lo mismo, la cortejó durante un período de tres años, posteriormente, en el año de 1840 se comprometieron formalmente, sin embargo, al año siguiente, la relación terminó.

Luego de un largo periodo de tiempo de no tener una trato cercano con su padre, finalmente, Sören se reconcilió con él a unos meses de su muerte (1838). Este suceso es sin lugar a dudas, un evento que marcó la vida del filósofo danés, al grado que fue uno de los motivos que tuvo para regresar a sus estudios teológicos y volvió a concebir su propósito de ser pastor. Hacia 1841, luego de romper su compromiso con Regina Olsen, Kierkegaard terminó sus estudios universitarios presentando su tesis *El concepto de la ironía, con referencia constante a Sócrates*. Posteriormente, viajó a Berlín para asistir a las lecciones de filosofía que dictaba Schelling.

⁵ *Ídem*, p. 242.

1.1.2 La relación con Regina Olsen

El encuentro de Soren Kierkegaard con Regina Olsen, se produjo en un periodo cuando Kierkegaard, separado de la tutoría paterna, decidió vivir y hacer todo aquello que la educación estricta de su padre le había impedido. El enamoramiento hacia Olsen se convirtió en un momento decisivo que incluso, le hizo pensar en cambiar su estilo de vida, por uno más relajado. Sin embargo, producto de sus convicciones, Sören rompió el noviazgo con Regina sin más explicaciones. Después de la muerte de su padre, Kierkegaard reestructuró nuevamente su vida y retomó el compromiso asumido por la educación recibida.

El rompimiento de Kierkegaard con Regina, tuvo que ver con la negación hacia la vida estética y ética como formas de vida auténtica, así como con el convencimiento de que la vivencia religiosa era la única vía posible para que el ser humano tenga una existencia plena y auténtica, la que, por sus claras convicciones le hicieron asumir que la estancia en este mundo, no tiene sentido si no es vinculada con Dios. De esta forma, quiso darle un giro a su relación con Regina hacia la concepción religiosa, negando que en este mundo pudiera establecer un vínculo permanente con ella, por el temperamento contrario de ambos.

Se sintió “una eternidad más viejo” que ella, ya que nunca podría acompañarlo por el camino de la reflexión y la resolución críticas. Entonces se dio cuenta de que él nunca había sido joven, de que su juventud solo había sido una fantasía poética y un deseo deliberado⁶.

Kierkegaard se autoimpuso un silencio con respecto a las razones de la ruptura con Regina, el cual lo obligaba a no dar explicación de sus convicciones, ocasionando que ella malinterpretara las cosas. La publicación del libro *El diario del seductor* (obra que contiene detalles de la relación, que sólo Regina y Sören conocían), provocó que ella concluyera que Kierkegaard la había engañado todo ese tiempo y comprendió que jamás volverían a estar juntos. Ella asumía, como la gente en común, que el compromiso más alto y perfecto que se

⁶ Collins James, *El pensamiento de Kierkegaard*, p. 23.

puede establecer en la vida, es el matrimonio, sin embargo, Kierkegaard, “Según sus propias palabras, fue *incapaz de convertir lo universal en realidad*, de acomodarse dentro de las categorías comunes de la existencia humana”⁷ y eligió por tanto, una vida alejada de toda generalidad, elevando su existencia por encima de las normas sociales para llegar a Dios. Esta actitud es clara dentro de la perspectiva kierkegaardiana, donde el enamoramiento y el matrimonio son compromisos vanos ante el compromiso más alto e importante que se puede establecer: ser el único ante Dios.

El conjunto de estas creencias filosóficas fueron el motivo principal del rompimiento con Regina, que se produjo ante el silencio de Kierkegaard y el mal entendimiento de ella. A partir de esta ruptura, la vida de Kierkegaard tomó un giro radical en su producción filosófica, volviéndose más crítico. En este periodo surgió su oposición directa con la iglesia danesa y sus enfrentamientos editoriales con el periódico *El corsario*. Conflictos que estuvieron presentes hasta su muerte.

A través de su obra escrita se puede vislumbrar la innegable influencia de estas dos relaciones (con su padre y con Regina), las cuales provocaron en Sören Kierkegaard sus más fuertes sentimientos y aparece además, como referente de su compromiso con Dios y su necesidad espiritual.

1.2 La vida de Kierkegaard como escritor

La obra de Kierkegaard se puede dividir en dos periodos, el primero refleja la oposición directa al sistema hegeliano. En estos escritos, criticó el modelo idealista de la existencia, donde el individuo se funde en un todo general, mismo que Kierkegaard pensó contradictorio, ya que según afirmó él mismo, la existencia es individual. Durante esta primera etapa, Kierkegaard se esforzó por demostrar que el tipo de existencia propuesta por Hegel era imposible, por no atender los elementos dialécticos del hombre y no lograr las *síntesis* necesarias, que para el filósofo danés, son producto de las elecciones que los individuos hacen a lo largo de su vida y que, en el camino de su formación, enriquecen la individualidad y espiritualidad del hombre en su paso por los *estadios estético* y *ético*, hasta convertirse en un existente *religioso*, máxima aspiración en la filosofía kierkegaardiana.

⁷ *Ídem*, p. 25.

En su segunda etapa, Kierkegaard enfocó su crítica al sistema religioso danés, particularmente a la iglesia luterana, reclamándole la pasividad y permisividad a las actividades mundanas y al relajamiento de su doctrina, considerando esto como un pensamiento de la cristiandad⁸ y no como un verdadero pensamiento cristiano. Este debate continuó hasta su muerte, el 11 de noviembre de 1855.

En los dos períodos descritos con anterioridad, se encuentran textos de inspiración estética y ética, precisamente realizados para negar este tipo de existencia. En todos ellos introduce su crítica al racionalismo y a la iglesia de manera disimulada; esto tiene como resultado, que la formación filosófica final de Kierkegaard tuviera un impacto en los años posteriores, convirtiéndose en uno de los filósofos de referencia obligada durante el siglo XXI.

La relación que tiene la vida y pensamiento de este filósofo, llevaron a considerarlo, como uno de los fundadores del movimiento existencialista. Esto, por la serie de problemáticas que estableció dentro de la reflexión, siendo lo más importante, el haber considerado la existencia como único objeto de estudio para la reflexión. La importancia que tiene este pensamiento en el existencialismo, nos obliga a describir brevemente éste movimiento filosófico.

1.3 Kierkegaard como precursor del existencialismo

Los fundamentos del existencialismo surgieron en los últimos decenios del siglo XIX, pero cobraron auge como movimiento social y académico al final de la 2ª guerra mundial, cuando se convirtió en una ideología cuya intención era afirmar la vida y la existencia humana como el único objeto de estudio de la filosofía y de las ciencias. El movimiento no tuvo un desarrollo paralelo en todos los pensadores y países, pues en algunos cobró un giro un tanto abstracto, como en el caso de Heidegger y en otros, se

⁸ Kierkegaard establece dos conceptos para designar el auténtico sentimiento religioso del falso. Al primero lo llama *cristianismo* y al segundo *cristiandad*: “Porque los hay que saben lo que quiero decir, pero que me replicarían dándome una cariñosa palmada en la espalda: «Mi querido muchacho, eres demasiado joven para embarcarte en esta empresa, para la cual, si es que se pretende tener algún éxito, se requerirían por lo menos un buen número de misioneros bien capacitados; empresa que significa ni más ni menos que proponerse introducir al cristianismo [...] en la cristiandad. No, querido muchacho, seamos hombres; esa empresa está más allá de tus fuerzas y de las mías]”. PV. p. 30-31.

volvió algo sencillo, como en el caso de Unamuno. Sin embargo, todos los filósofos de este movimiento reconocen la existencia como centro de la vida y como argumento principal para la filosofía.

El movimiento existencialista fue una corriente filosófica que se originó en la primera mitad del siglo XX en países como Alemania, Italia, Francia y España, principalmente. El ambiente político y social enmarcado entre las dos guerras mundiales fue el detonador para que el existencialismo se desarrollara, ya que se comprobó que los discursos filosóficos de antaño eran especulaciones sin sentido, frente a la cruda realidad de las guerras donde morían millones de personas.

El ambiente social de la época despertó el interés académico, político y social por los planteamientos existencialistas, reflexionando el tema en un nivel profundo, para analizar los problemas de la época y tratar de buscar soluciones, dejando atrás problemas planteados en la metafísica, la ontología o alguna otra ciencia, para centrarse en el hombre.

Darse cuenta que la vida humana no tenía un valor importante en el sistema político, social y económico y que, al interior de éste, cada hombre era prescindible, originó que aparecieran algunos pensadores que denunciaron el aminoramiento de la condición humana, convertida en un objeto de uso y desecho. En la perspectiva de los filósofos existencialistas, el hombre y su vida era más importante que cualquier otra cosa, dándose a la tarea de reflexionar qué es el hombre, qué es lo propio de él, cuál es su esencia y en qué consiste vivir, surgiendo así los primeros esbozos de lo que será el pensamiento existencialista.

De esta forma, este movimiento tuvo dos líneas principales: el existencialismo ateo, en el cual se pueden citar, entre otros a Jean Paul Sartre y Albert Camus, y por el otro lado, en el existencialismo cristiano se puede nombrar a Miguel de Unamuno, Gabriel Marcel y por supuesto a Kierkegaard⁹.

El impacto que Kierkegaard tuvo en la conformación del existencialismo fue producto de su crítica al racionalismo hegeliano, la afirmación de la individualidad y la existencia como categorías fundamentales de la reflexión. Recordemos que en el pensamiento de Hegel, la individualidad es un momento de imperfección porque el fin o el objetivo de la vida, es integrarse en el movimiento del *espíritu Absoluto*, materializado en

⁹ Jean Wahl. Las filosofías de la existencia, p. 20-21.

la historia y en el Estado. Esta disolución de la individualidad es la que provocó a Kierkegaard replantear este sistema, porque él mismo con sus angustias y su fe, no tenía cabida dentro de éste, al ser consideradas, en el sistema hegeliano, como imperfecciones.

Fe, angustia y subjetividad para Kierkegaard, no son imperfecciones sino el núcleo de la existencia que la hace auténtica. Vivir conforme a los demás, es el nivel más común de existencia, porque lo radical es convertirse en individuo. Sin embargo, en este filósofo no se trata de ser cualquier individuo (*estético*), sino lograr la individualidad religiosa dominada por el silencio y la paradoja de la incompreensión.

Este planteamiento conjuntamente con su crítica al racionalismo, serán los elementos que harán de Kierkegaard un filósofo de referencia en el siglo XX y precursor de un movimiento como el existencialismo.

CAPÍTULO II

EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO DE SÖREN KIERKEGAARD

La filosofía de Kierkegaard puede ser entendida como una antropología filosófica, porque en términos generales, es una fundamentación de la vida individual y un rechazo a la vida universal, donde el hombre como singular, se pierde. Esta concepción del hombre se genera por el rechazo kierkegaardiano a la filosofía hegeliana, ya que en ésta, el filósofo danés no encontró lugar para acomodar sus vivencias particulares. En este sentido, la subjetividad es considerada por Hegel como la etapa más inauténtica en la que el hombre se puede desarrollar, razón por la que Kierkegaard buscará validar la subjetividad como la etapa auténtica que un hombre pueda alcanzar. Por esto, el núcleo principal de toda reflexión kierkegaardiana es marcar la vía de acceso a una existencia verdadera.

En las distintas obras de Kierkegaard, como *La estética del matrimonio; Estética y Ética en la formación de la personalidad*, prevalece su enfoque sobre la edificación existencial verdadera del hombre. En la lectura de éstas, notamos que hay una crítica hacia las formas de vida cotidiana (*estética y ética*), señaladas por Kierkegaard como inapropiadas, para así poder plantear al final, una perspectiva auténtica (*religiosa*) que permita el desarrollo pleno del hombre. El énfasis en esta vía de realización, le lleva a sentar una serie de presupuestos teórico prácticos, desde los que juzga el desarrollo humano; ello le permite a Kierkegaard ser uno de los filósofos que analizan la conducta humana desde una primitiva psicología, basada en el análisis de la razón como esencia. Desde esta perspectiva, Kierkegaard califica varios estados propios del hombre como son *la desesperación y la angustia*, estados que desde su perspectiva, son producto de una inadecuada relación con la divinidad.

La descripción que Kierkegaard realiza del hombre para justificar su realización y constitución, es propuesta en términos dialécticos, donde lo importante es lograr las diferentes *síntesis* entre dos opuestos¹⁰. Estas síntesis, cuando están en equilibrio provocan, por ejemplo, el desechar un caudal de posibilidades por elegir una sola, volverla real y

¹⁰ Para mejor referencia, en las páginas 25-34

concreta. Por otra parte, Kierkegaard describe cómo el tiempo, la libertad, la responsabilidad, la decisión y la elección pueden llevar a un hombre hacia una existencia auténtica.

Esta constitución dialéctica y el fracaso de lograr la síntesis adecuada, definen diversos estados del espíritu, siendo los más importantes la *desesperación* y la *angustia*, mismos que son un reflejo natural de la incapacidad que tiene el hombre de aceptarse como una relación cuerpo-alma y en su lugar optar o por uno o por lo otro. La decisión es uno de los temas más importantes de la filosofía de Kierkegaard, entendida ésta como una manifestación sobre la formación del individuo, en oposición a Hegel. El rasgo fundamental o positivo de la filosofía kierkegaardiana es la individualidad y la subjetividad, mientras que el rasgo negativo, es la generalidad y la objetividad. Ser individuo es una tarea importante y necesaria como lo declara él mismo:

El hombre es espíritu. Más ¿qué es el espíritu? el espíritu es el yo. Pero ¿qué es el yo? El yo es una relación que se relaciona consigo misma, o dicho de otra manera: es lo que en la relación hace que ésta se relacione consigo misma. El yo no es la relación, sino el hecho de que la relación se relacione consigo misma¹¹.

Los estados de *angustia* y *desesperación*, son descritos por Kierkegaard como enfermedades del espíritu, pues así como el cuerpo enferma por no tener un equilibrio, el espíritu del hombre enferma porque sus elementos (cuerpo y alma) no se encuentran en concordancia. A diferencia de las enfermedades del cuerpo, la *angustia* y la *desesperación* no pueden matar físicamente al hombre, sino que lo aniquilan interiormente por la lucha incesante por querer salir de ellos. Para Kierkegaard, estos estados surgen porque el individuo no acepta su condición espiritual, o lo que es lo mismo, no acepta aquello que lo concibió: su fundamento. El hombre se confunde creyéndose auténtico en la vivencia fortuita (*estética*) o racional (*ética*). Estos modos de vida no exigen la toma de conciencia de su existencia, sin embargo, no por ello se suspende la *desesperación* y la *angustia*, ya que tarde o temprano aparecerán en su camino, haciendo insoportable su desarrollo. En este momento, el hombre tendrá que buscar una salida a su estado enfermizo, pero ésta sólo

¹¹ EM. p. 35.

será posible, si logra enfocar de una manera cualitativa sus esfuerzos, y proyectar su vida hacia una nueva condición, superando el estado que lo mantenía atado a ciertas conductas o vivencias.

2.1 La desesperación

El primer estado del espíritu descrito por este filósofo es la *desesperación*, o también llamada *enfermedad mortal*, que surge cuando no se acepta el fundamento espiritual¹², creando la idea en el hombre de autosuficiencia con la cual, se quiere demostrar a sí mismo que se puede alcanzar la plenitud de la vida con las posibilidades y esfuerzos particulares únicamente. También se puede entender como un estado que surge cuando el hombre duda de su espiritualidad, por ser incapaz de proyectar y vivir individualmente. Frente a esta duda, el filósofo danés nos ofrece tres tipos distintos de desesperación: “ a) *El hombre ignora que es espíritu y como tal no es nada individualmente; b) El hombre sabe que es espíritu y a pesar de esto no quiere desarrollarse como tal; o bien, c) El hombre sabe que es espíritu y a pesar de eso, quiere ser él mismo omitiendo su espiritualidad, queriendo ser algo que él mismo se inventa.*¹³”

Estos tres casos son las posibilidades que tiene el hombre para desarrollar su propia existencia, cuyo denominador común es la desesperación por tratar de alcanzar, bajo sus propios medios, la plenitud existencial, sin reconocer su fundamento espiritual (Dios). Esto es así, porque para Kierkegaard, la existencia del hombre es posible sólo a través de un tercero, que permanece como fundamento espiritual. El hombre, al no reconocer ese fundamento espiritual, llega a pensar que por sus propios medios (ciencia, evolución), se coloca a sí mismo en el mundo, cayendo en el error de creer que está completo, sin carencias y además, que encuentra en sí mismo la razón de su existir.

Al no aceptar su espiritualidad, el individuo queda inserto en la temporalidad, por lo que enferma de *desesperación*, enfermedad característica del espíritu, que al no reconocerla como tal, trata ilusamente de aliviar, depositando su confianza en la creencia de hacerse a sí mismo y sin la ayuda de su fundamento. Según Kierkegaard, *mientras el hombre*

¹² Al hablar de fundamento espiritual, Kierkegaard se refiere a Dios.

¹³ *Cofet. EM.* p. 46.

*desesperaba de algo, lo que propiamente hacía no era otra cosa que desesperar de sí mismo, y lo que ahora quiere es deshacerse de sí mismo*¹⁴. En este caso, el hombre al querer deshacerse de sí mismo, no piensa en el plano material, sino más bien en sentido espiritual. El hombre desecha lo eterno, pero siempre apoyado por el fundamento que lo ha creado, a través del cual encuentra la formulación perfecta de la existencia humana en el mundo, ésta le permite olvidar que tiene que hacerse a sí mismo.

La fórmula que describe la situación del yo una vez que ha quedado exterminada por completo la desesperación es la siguiente: que al auto relacionarse y querer ser sí mismo, el yo se apoye de una manera lúcida en el Poder que lo ha creado¹⁵.

Por su propia constitución dialéctica, el hombre no puede evitar *la desesperación*, por lo tanto, sólo le queda la posibilidad de ser consciente de ésta, enfocarla en aras de lo espiritual y aceptarla como lo más legítimo de la existencia. Para *la angustia*, el individuo necesitará una solución semejante, pero ésta, estará determinada por la paradoja, la cual le permite al hombre poner la fe por encima de la razón.

2.2 La angustia

La angustia es un estado espiritual en el que el hombre se encuentra al no conseguir todo lo que observa como posibilidad realizable en el mundo. Al no poder cubrir todas las posibilidades, surge la *angustia* que se posesiona del espíritu, atormentando y mostrando los límites de la libertad. Si para Kierkegaard la relación auténtica está encaminada hacia la unión con el *Absoluto*, entonces el hombre se angustia por el *pecado*¹⁶, ya que siguiendo los impulsos ciegos de su voluntad, en muchas ocasiones elige un fin personal, ignorando su deber espiritual, lo que le ocasiona un estado angustioso al estar actuando alejado de su fundamento.

¹⁴ EM. p. 45.

¹⁵ *Ídem*, p. 37.

¹⁶ El concepto de pecado Kierkegaard lo explica como la pasión por lo posible, y aclara que la tendencia a pecar, existe aún antes del pecado mismo, donde el deseo es lo que lo provoca. "Todo hombre entiende cómo ha venido el pecado al mundo única y exclusivamente partiendo de sí mismo; si quiere aprenderlo de otro, lo ha entendido mal eo ipso". C.A. p. 70.

La *angustia* se caracteriza por no tener un referente objetivo, en este sentido, Kierkegaard la relacionó directamente con el *pecado*, el cual será entendido como la acción del hombre que, separado de su fundamento, le da más importancia a lo sensible o a la razón (*estadios estético y ético*) como formas auténticas de vida. La *angustia* se presenta como una determinación cualitativa en un momento de libre elección, por medio del *salto cualitativo*, que Kierkegaard remite en relación al *pecado*.

[...] el pecado aparece, pues, como algo súbito, es decir, mediante el salto; este salto pone a la vez la cualidad, y al ser puesta la cualidad, en el mismo momento tiene lugar el salto en la cualidad; el salto es puesto por la cualidad y la cualidad por el salto¹⁷.

El *salto cualitativo* es el momento que se encuentra entre lo que precede a una elección y la consumación de ésta; dicho en otras palabras, es el uso de la reflexión que permite prever y consumir una posibilidad que se le presenta al hombre.

Por lo consiguiente, el *pecado* al igual que la virtud, no aparecen en la vida por repeticiones constantes, sino por una determinación cualitativa. Para Kierkegaard, existen dos formas de manifestación de la *angustia*: la *angustia objetiva* que es la pecaminosidad de la especie y está determinada en la elección individual. Y la segunda, la *angustia subjetiva*, que surge por el *pecado* individual a través de la elección. En conclusión, podemos afirmar que la *desesperación* y la *angustia* son estados del espíritu que surgirán en el hombre por querer plantear su existencia en términos individuales, lejos de la generalidad y la determinación social. Son enfermedades, porque en la perspectiva kierkegaardiana lo más importante es hacerse a uno mismo en aras de su fundamento. La presencia de estos estados del espíritu, es una constante, porque incluso el individuo propuesto por Kierkegaard manifestará las mismas enfermedades espirituales. Son propias del hombre, de su constitución dialéctica, la que entendemos como la búsqueda de la síntesis entre dos opuestos.

Con la finalidad de comprender el pensamiento antropológico de Kierkegaard, podemos afirmar que la existencia humana se basa en las relaciones sintéticas que el

¹⁷ CA. p 49. Para una mejor comprensión de la categoría del pecado en el pensamiento kierkegaardiano, véase cita 14.

hombre tiene como formativas, y que debe utilizar para alcanzar su individualidad auténtica.

2.3 La constitución dialéctica del hombre

El hombre para Kierkegaard está constituido dialécticamente por elementos opuestos, entre los que tiene que surgir un tercero como *síntesis*. La función de la *síntesis* es relacionar equilibradamente los dos opuestos. Estas *síntesis* en el pensamiento kierkegaardiano, no son producto de una actividad racional especulativa, como ocurría en la filosofía hegeliana. Por el contrario, estas *síntesis* se producen espiritualmente y por medio de la fe, porque consisten básicamente en la aceptación de Dios como fundamento de la vida individual. Por esto último, la *desesperación* y la *angustia* son estados permanentes en los que el hombre se encuentra, al no establecer completamente sus *síntesis*.

La desesperación es la discordancia interna de una síntesis, cuya relación se refiere a sí misma. Pero la síntesis no es la discordancia, no es más que lo posible, o también, ella lo implica. (...). La desesperación, pues, está en nosotros; pero si no fuéramos una síntesis, no podríamos desesperar, y si esta síntesis al nacer no hubiera recibido de Dios su justeza tampoco podríamos desesperar¹⁸.

2.3.1 Síntesis de cuerpo y alma

La primera de las relaciones sintéticas es cuerpo y alma, unidos por un tercero que es el *espíritu*. Esta relación que se establece entre cuerpo y alma es dialéctica, porque si uno es la tesis y el otro la antítesis, es natural que en un tercero se dé una reconciliación de estos dos.

No es mi propósito desarrollar aquí una pomposa investigación filosófica sobre la relación del alma y cuerpo [...] en qué sentido la libertad misma pone su cuerpo por medio de un acto de

¹⁸ EM. p.40.

corporización [...] basta a mi propósito decir aquello para lo cual se da precisamente la ocasión: que el cuerpo es el órgano del alma y que por ende también del espíritu¹⁹.

Para Kierkegaard, el *cuerpo* del hombre es el medio por el cual se expresan en el mundo concreto, el *alma* y el *espíritu*. Por el *cuerpo*, el hombre se encuentra atado a la finitud y en la temporalidad. El *alma* es considerada como lo psíquico o la razón, mediante la cual el hombre es capaz de representar y planear acciones en su vida, sin que por ello las llegue a realizar o concretar, pero sí cuenta con la oportunidad de estar en contacto con la infinitud y con la posibilidad, es decir, el *alma*.

El desarrollo del *alma* para Kierkegaard, permite construir las reglas y normas que rigen la existencia en el mundo, sin que esto tenga que ver con el sentido auténtico de la existencia, sino más bien con la estabilidad de un orden determinado como la *generalidad*. La opción en el hombre entre uno u otro elemento sin relación, determinará para Kierkegaard el desarrollo de un modo de vida inauténtico. En este sentido, cuando el individuo le da prioridad a su cuerpo, la conducta puede caer en lo mundano, ubicando su forma de vida en una *existencia estética*, o sea, cuando ésta se encuentra dominada por la sensibilidad y el goce placentero. Por otra parte, si la prioridad es lo psíquico, la existencia se volverá *ética*, caracterizada por el cumplimiento de las normas que se impone a la conducta en el mundo.

Para Kierkegaard, el hombre que desarrolla su vida en estas dos formas de existencia, no logra conseguir la *síntesis* entre sus dos elementos, desconoce, por tanto, su condición espiritual, aspecto que la mayoría de los hombres prefieren olvidar o ignorar. Sin embargo, en la filosofía kierkegaardiana se afirma, que el hombre, aún sin ser consciente de su condición espiritual, conserva su espíritu, el cual luce como en ensoñación, pero que de vez en cuando reacciona como una molestia entre la razón y el deseo:

El espíritu hallase, pues, en acecho, pero como espíritu inmediato, que está soñando. En tanto se halla en acecho, es en cierto sentido hostil, pues perturba la relación entre el alma y el cuerpo, que tiene *existencia ideal*; pero a la vez no tiene existencia ideal, supuesto que debe adquirir la existencia ideal por medio del espíritu²⁰.

¹⁹ CA. p. 161.

²⁰ CA. p. 61.

Kierkegaard afirma que el hombre es una *síntesis* cuya realidad se da en el *espíritu*, pero ésta *síntesis*, sólo se logra cuando se obtiene una conciencia de la condición espiritual, esto es, cuando el hombre *estético o ético* acceden a la vida religiosa, donde el *espíritu* estabiliza los extremos de lo sensible y lo psíquico, para ser el punto de equilibrio entre ambos.

Tomar conciencia de ser una *síntesis dialéctica*, le permitirá al hombre estar en condiciones de comprender los juegos dialécticos que surgen en el cuerpo y en el alma, cuando está ausente el *espíritu*. Una vez alcanzada la conciencia, se está en condiciones de valorar lo concreto, teniendo la posibilidad de superar la corporeidad y la finitud. Por otra parte, la toma de conciencia de ser una *síntesis* no es una labor sencilla, y no se puede reducir a un estado de tranquilidad existencial, porque la *síntesis* viene dada por la *angustia* de la *libertad* y la *desesperación* de querer ser uno mismo, y donde, a pesar del sufrimiento que ocasiona la *angustia* y *desesperación*, el hombre se encamina por esta vía a formarse como individuo.

2.3.2 Síntesis de finitud e infinitud

En relación con la constitución dialéctica del hombre y con la *síntesis* de cuerpo y alma, Kierkegaard propone la *síntesis* de finitud e infinitud, misma que surge por la condición finita del cuerpo e infinita del alma. Con estos términos, se explica la condición humana como algo que a pesar de ser acabada y limitada por su condición material, tiene *per se* la posibilidad de hacerse a sí mismo infinitamente, proyectándose más allá de lo determinado. Por esto mismo, el autor nos dirá que ésta *síntesis* se forma conjuntamente en la relación de finitud e infinitud, encontrando el equilibrio entre la fantasía de lo infinito y lo concreto de lo finito, estableciendo una *síntesis* entre ambas. Para lograr esto, el individuo tomará conciencia y responsabilidad de cimentarse adecuadamente en cada momento de su existencia.

De esta manera, el hombre que rechaza o prescinde de lo infinito es un hombre mundano, que pierde la subjetividad y cae en la desesperación. Por otro lado, si el hombre rechaza lo finito, se pierde en la infinitud y deja de ser sí mismo para convertirse en un ser imaginario, quien vive sus fantasías sin concretarlas, cayendo también en la desesperación.

Por lo tanto, si el hombre en su propia construcción, prescinde de la unión de estos dos elementos, se hallará en un estado de permanente desesperación.

La vida del hombre que rechaza lo *infinito*, está regida por la generalidad, su individualidad está diluida en el gran sistema donde todo está dado, es solamente una persona más, repitiendo o funcionando de la misma forma que los demás.

El hombre que está así desesperado puede vivir a las mil maravillas en la temporalidad, y ser un hombre en apariencia, alabado por los demás, honrado y bien visto, ocupándose siempre en toda suerte de proyectos terrenos [...] no tiene en el sentido espiritual ningún yo, no posee ningún yo en virtud del cual arriesgarlo todo en un momento dado²¹.

En este sentido, el hombre que se encuentra inmerso en esta forma de desesperación rechaza “ser sí mismo”; además, no desea salir de la finitud porque está a gusto, o porque no sabe cómo superarla, en este caso, el individuo adopta poses y acciones que le son ajenas a su individualidad, siguiendo los cánones que le dicta la sociedad en la que se desarrolla:

En que *los demás* le escamoteen a uno su propio yo. De esta manera, con tanto mirar a la muchedumbre de los hombres en torno suyo [...] nuestro sujeto va olvidándose de sí mismo, e incluso llega a olvidar -entendiéndolo en el sentido divino de la expresión- cómo se llama, sin atreverse ya a tener fe en sí mismo, encontrando muy arriesgado lo de ser uno mismo, e infinitamente mucho más fácil y seguro lo de ser como los demás, es decir un mono de imitación, un número en medio de la multitud²².

Cuando el hombre rechaza lo *infinito*, viviendo en la finitud, se verá acosado por la *angustia* y la *desesperación*, pero serán de un tipo muy “miserable y pernicioso”, ya que éstas surgen, por el contacto con los hombres que sólo buscan satisfacer “una necesidad”, y no por buscar “una posibilidad” concreta. Al vivir en torno a la pura necesidad, el individuo no entiende la verdadera *angustia* que representa el hacerse a sí mismo.

²¹ EM. p. 65.

²² *Ídem*, p. 64.

Por otra parte, cuando el hombre desecha la finitud, se queda en el reino de la posibilidad, imaginándose su existencia de una y mil formas posibles, sin que pueda darles una realización concreta. De esta forma, el rumbo de lo externo y lo concreto, lo ha superado, planteándose en su mente la posibilidad de hacerse a sí mismo, sin la mediación de lo finito. En consecuencia, se imagina su formación de acuerdo a su conveniencia, cambiando a cada momento por una nueva y mejor posibilidad que la anterior y así, va perdiéndose fuera de la realidad por su deseo tan grande de infinitud.

La fantasía es en general el medio de la infinitización; aquélla no es una facultad como las demás facultades, sino que es -si se quiere expresar así- la facultad *instar omnium*. En definitiva, los sentimientos, los conocimientos y la voluntad que haya en un hombre dependen de la fantasía que tenga, es decir, de cómo todas aquellas cosas se proyecten reflexivamente en la fantasía. La imaginación equivale a la reflexión infinitizadora²³.

El hombre no puede desarrollarse plenamente si no encuentra el equilibrio entre estas dos condiciones. Este equilibrio es la conciencia de su constitución dialéctica finita e infinita; que permite disfrutar de la infinitud sin salirse de la finitud, y de la misma forma, estar en la finitud sin salirse de la infinitud.

Liberarse a sí mismo en el hacerse infinito del yo consiste en ser consciente de la propia posibilidad, y no descansar ni en ella ni en la finitud para constituirse, sino en superarse a sí mismo, siendo consciente de que el yo no puede fundarse a sí mismo y eligiendo a Dios por medio de la fe.

Retornar incesantemente a sí mismo en el hacerse finito del yo consiste en responder, con el propio yo, a las exigencias religiosas que Dios desea realizar en el mundo por medio de esa relación pues apoyando en el poder que lo ha creado puede asimismo fundar auténticamente la historia²⁴.

La *síntesis* entre la finitud e infinitud no se determina eligiendo uno u otro elemento; sino más bien, la importancia para lograr esta *síntesis*, es la conciencia de la elección entre

²³ *Ídem*, p. 60.

²⁴ Guerrero Martínez, Luis, *Op. Cit.*, p. 102–103.

las posibilidades y la voluntad de concretar estas posibilidades. Actuar de acuerdo a esa toma de conciencia equivale a estar en vías de la formación del individuo.

2.3.3 Síntesis de necesidad y posibilidad

Una tercera *síntesis* que propone Kierkegaard como constitutiva del hombre, es la síntesis entre necesidad y posibilidad, determinada también por la relación entre el cuerpo y el alma. Mediante el cuerpo, el hombre se somete a la necesidad, mientras que por el alma, se encuentra en la posibilidad. Cuando el hombre le da mayor importancia a una sobre otra, sentirá la *desesperación* y la *angustia* de no aceptar sus propias limitaciones. Cuando el hombre se inclina hacia la necesidad, olvidando la posibilidad, vive inmerso en las múltiples determinaciones que le ofrece la mundanidad, por la creencia de que todo es indispensable para la construcción de sí mismo. Sin embargo, es un hombre sin esperanzas que se consume en la temporalidad, pensando que, mientras más necesidades satisfagan, más se encontrará a sí mismo. En esta vivencia, el hombre desesperará porque todas las cosas se vuelven triviales, desechando la posibilidad al creerla un imposible, volviéndose entonces “un fatalista”.

El yo del fatalista no respira, ya que la pura necesidad es irrespirable y en ella el yo del hombre no hace más que asfixiarse. La desesperación del fatalista es haber perdido a Dios y con ello haberse perdido a sí mismo, puesto que el que no tiene Dios, tampoco tiene ningún yo. Ahora bien, el fatalista está sin Dios, o lo que es lo mismo, su Dios es la necesidad²⁵.

Por otro lado, el hombre que se inclina hacia la posibilidad, desechando la necesidad, se somete a la nostalgia o melancolía para proyectar su deseo, y se imagina de muy diversas formas, pensando que todo es posible: Ahora bien, el individuo se *angustia* al esperar la posibilidad adecuada, sin atreverse a tomar una de manera definitiva, conformándose con andar de una a otra, alejándose de la determinación que ofrece la necesidad.

²⁵ EM. p. 71.

De esta manera la posibilidad aparece cada vez mayor a los ojos del yo y éste ve surgir la posibilidad por todas partes, ya que nada se torna real. Hasta que al fin todo es posible, lo que quiere decir que el abismo se ha tragado el yo. La más pequeña posibilidad necesitaría un poco de tiempo para realizarse, pero al final ya no hay tiempo, pues el tiempo necesario para la realidad se ha hecho cada vez más corto y en definitiva todo se resuelve en la instantaneidad desapoderada. La posibilidad va creciendo constantemente en intensidad, pero no en el sentido de la realidad, sino en el sentido de la misma posibilidad; ya que en el sentido de la realidad, lo intensivo consiste en que algo de lo que era posible se haga real²⁶.

La toma de conciencia sobre la temporalidad de la existencia, permite al hombre elegir de entre lo posible, únicamente lo necesario, y de entre lo necesario únicamente lo posible, para avanzar hacia la conformación de su existencia auténtica.

2.3.4 Síntesis de temporalidad y eternidad

La última de las *síntesis*, que nos presentará nuestro autor como constitutivo del hombre, es la determinada por la temporalidad y eternidad. En esta *síntesis*, se conjuntan y relacionan las descritas anteriormente, porque el hombre se desenvuelve en la temporalidad por su forma física. Mientras que la eternidad, está relacionada estrechamente con lo espiritual. En este sentido, la eternidad se presenta como el anhelo del hombre, para que su existencia trascienda la temporalidad y no se extinga con ésta.

Al nacer, el hombre está limitado irremediabilmente por la temporalidad, es en ella donde elegirá la construcción de su existencia. Dentro de la temporalidad, el hombre tiene la oportunidad de distinguir y desarrollar sus *síntesis*; además de elegir las posibilidades y necesidades que sean oportunas para la formación de su individualidad. Según Kierkegaard, lo eterno como *síntesis* de esta constitución no se puede negar, porque al negarlo, al hombre le surge la *desesperación* y la *angustia* como estados característicos de su existencia:

²⁶ *Ídem*, p.66–67.

El hombre no puede liberarse de lo eterno; no, no podrá por toda la eternidad. No, el hombre no podrá una vez por todas arrojar lo eterno lejos de sí; nada hay más imposible. Siempre que el hombre está sin lo eterno es porque lo ha rechazado o lo está rechazando todo lo lejos que puede [...] pero lo eterno vuelve a cada instante; y esto significa que el desesperado está atrapando a cada instante la desesperación²⁷.

La *síntesis* entre temporalidad y eternidad es descrita por el autor como el *instante* o *momento*. El tiempo se representa en pasado, presente y futuro, como una sucesión infinita de momentos, donde el presente es y divide lo pasado y el futuro que no son. Comúnmente, el individuo concibe el presente como una continuidad utilizando la imaginación, de esta forma, amplía los instantes placenteros para que no se agoten. Actitud clásica de quien vive en una existencia *estética*. Por otra parte, si se piensa el tiempo, como Kierkegaard lo propone, el presente se desvanece, ya que al representarlo, se piensa como una sucesión infinita de momentos, pero *como infinitamente vacío, y, por tanto como un infinito desaparecer*²⁸. Por ello, cuando se representa el tiempo sin lo *eterno*, nos queda un presente vacío. Caso contrario, al poner *el instante* entre lo eterno y el tiempo, surge la temporalidad, en la que el instante se nos desvanece. *Porque el instante no es nada; pero puesto que existe una vivencia del instante existe una vivencia de la nada*²⁹.

El momento es esa cosa ambigua en que entran en contacto el tiempo y la eternidad, contacto con el cual queda puesto el concepto de la *temporalidad*, en la que el tiempo desgarrá continuamente la eternidad y la eternidad traspasa continuamente el tiempo³⁰.

El instante representa en el hombre, la posibilidad de enlace entre eternidad y temporalidad. Cuando el *instante* es situado en el tiempo, no se puede realizar una división del mismo, porque el hombre se ha quedado en la nada, *entre lo que fue (y ya no es) y lo que será (que todavía no es)*³¹. Por otra parte, sin el *instante*, lo eterno es lo pasado, lo

²⁷ EM. p. 41 -42.

²⁸ CA. p. 108.

²⁹ Blanco Regueira, José, *Existencia y verdad (Alrededor de Kierkegaard)*, p. 47.

³⁰ CA. p. 111. Las cursivas son del autor.

³¹ Blanco Regueira, *Op. Cit.* p. 47.

presente, lo que es y el futuro, lo que no es, pero situado *el instante* entre estas dos condiciones, - temporalidad y eternidad- resulta que lo *eterno* es lo futuro que se presenta como lo que no es, pero que tiene posibilidad de ser. Lo pasado es lo que ha sido y que ya no es. El presente se muestra como *el instante* o como una sucesión infinita de *instantes*, ya que desde el punto de vista de Kierkegaard, el tiempo es una discontinuidad del mismo, representado por una sucesión de instantes impalpables, efímeros, cuya duración es mínima, pero cuya significación es de gran importancia.

El momento designa lo presente como aquello que no tiene pasado ni futuro; en esto radica precisamente la imperfección de la vida sensible. Lo eterno designa también lo presente, que no tiene ningún pasado, ni ningún futuro, y ésta es la perfección de lo eterno³².

Vista la constitución dialéctica del hombre, resaltamos que es planteada en el pensamiento Kierkegaardiano para afirmar el fin auténtico de la realización humana, que en este autor, hallamos en la vivencia de la fe. Las *síntesis*, no son propuestas de manera cerrada, porque estar en una no garantiza su estancia en ella, ya que se puede regresar a un nivel menos concreto, más general, donde las *síntesis* no son tomadas en cuenta. La estancia en ellas depende del grado de conciencia e individualidad que logra cada uno de los hombres. Cada una de las *síntesis*, se expresan en los estadios de la existencia por los que todo hombre atraviesa y que se caracterizan, por elegir entre una parte u otra de la dialéctica, o bien, por lograr la *síntesis* según sea el caso. El paso de un estadio a otro se produce por el *salto cualitativo*³³, que es el momento intermedio entre lo que precede a una elección y la consumación de la misma, dicho en otras palabras, es el uso de la reflexión que permite prever y consumir una posibilidad que se presenta al hombre. Referido a los estadios de la existencia, es el cambio cualitativo que permite el paso de un estadio a otro; por ejemplo, si el hombre *estético* se da cuenta de la vacuidad de sus vivencias, usando la razón, busca un cambio en su vida, que en este caso es el *estadio ético*, al cual sólo se logra, mediante un cambio cualitativo de actitud, que es el *salto cualitativo*.

³² CA. p. 109.

³³ Salto cualitativo- véase página 24.

La explicación psicológica no debe, pues, intentar con palabras suprimir la *pointe* de su formulación, sino que debe permanecer en su elástica ambigüedad, de la cual brota la culpa en el salto cualitativo³⁴.

Kierkegaard afirma que la naturaleza del hombre es dialéctica, y que necesita de ciertos elementos para desarrollarse y convertirse en el *Particular*. Ahora bien, el individuo atraviesa por varias etapas en su vida, las que le permiten ir superando obstáculos y edificando su existencia. Estas etapas las definirá Kierkegaard como los *estadios* de la existencia, en las cuales, el hombre necesita ir forjando su camino a través de la experiencia que va adquiriendo hasta constituirse como un *Particular*, el cual invariablemente se concibe a sí mismo con un fundamento espiritual inquebrantable.

En estas etapas o *estadios* de la existencia, el hombre necesitará apoyarse en los elementos o *síntesis* que van surgiendo a lo largo de su vida, mismas que le servirán para sustentar sus acciones.

³⁴ C.A. p. 59.

CAPÍTULO III

LOS ESTADIOS DE LA EXISTENCIA

3.1 El estadio estético

En esta primera esfera³⁵ de la existencia, el hombre se encuentra perdido en el mundo, dominado por las pasiones, la sensibilidad, el impulso y la emoción, teniendo una necesidad de cambiar continuamente al sentirse atraído por lo externo. El hombre esteta no se permite pensar en sus acciones, porque se deja llevar por su sensibilidad, en este sentido, se puede decir que no es dueño de sus actos, pues el azar es quien decide por él. El esteta anda en busca de cosas nuevas, sensaciones diferentes y aventuras con que llenar el vacío que irremediablemente siente. En este nivel de existencia, el hombre vivirá motivado por la nostalgia de volver a sentir el placer vivido en el pasado, y buscará volver a sentir la experiencia. Este hecho, convertirá este tipo de existencia en una repetición interminable de momentos ya vividos.

En el planteamiento de Kierkegaard, el hombre *estético* es el más superficial y mundano, porque vive fuera de sí y por esta razón, cambiará continuamente de finalidad, permaneciendo en el presente, pero con una retrospectiva, como un tiempo mejor. El esteta no se compromete con nada, no se abre a los demás, es más bien egoísta y hermético, y se pierde en sus continuas sensaciones con la paradoja de vivir harto de ellas, prefiriendo estar en la indiferencia.

Eres enemigo de la actividad y eso es muy justo, pues para que la actividad tenga sentido, es necesario que la vida tenga continuidad, y continuidad es lo que falta en tu vida. [...] Además eres ocioso; [...] Pones las manos en los bolsillos y miras la vida. Entonces descansas en la desesperación. No te ocupas de nada, no te defiendes de nada; [...] Dejas que todo pase ante ti sin impresionarte, pero, de pronto, algo te atrae, una idea, una

³⁵ Dentro de este texto utilizaremos indistintamente los términos esfera o estadio de la existencia para definir los pasos por los que un individuo transcurre a lo largo de su existencia.

situación, la sonrisa de una joven y, entonces, ya estás “al día”; en otras circunstancias estás dispuesto y plenamente, para actuar³⁶.

La búsqueda de nuevas emociones para cubrir la falta de sentido de la existencia estética, conduce a los hombres a vivir en una constante repetición, necesaria para apartarse de la realidad y sentir que se vive intensamente el presente. O por el contrario, el tener tantas cosas en la mente pendientes de hacer y no empezar ninguna por esperar la mejor de todas, provoca en el hombre una quietud desesperante de la que no puede desprenderse si no se decide a cambiar su vida y a darle paso al *salto cualitativo*.

Con la inmediatez acontece como con ciertos animales inferiores, los cuales no tienen ninguna otra arma de defensa que el estarse tumbados en el suelo, completamente quietos como si de veras estuvieran muertos³⁷.

El hombre *estético* tiene la oportunidad de iniciar el camino dialéctico para realizarse en el mundo, pues desde aquello que lo reconoce en lo exterior, -cuerpo- el hombre toma conciencia de sí mismo, apartándose de aquello que lo determina, iniciando así el proceso para llegar a un *estadio* superior.

3.1.1 La búsqueda del placer en el estadio estético

El hombre *estético* no le da importancia a los pensamientos *éticos* y *religiosos*, porque ignora o los aparta de sí, dándole mayor peso a sus logros individuales. Alejado de su fundamento espiritual, no reconoce que se encuentra en el mundo por obra del Creador, desconociendo, según Kierkegaard, que la consigna es formarse como existente, pero como esta labor representa un esfuerzo constante y además, de la privación de placeres, el hombre decide conscientemente alejarse de su fundamento. En este momento, el hombre cree que se encuentra en este mundo para disfrutar de todo lo que se le presente, y con ello conseguir

³⁶ FP. p. 57-58.

³⁷ EM. p. 81-82.

su relativa felicidad que en este momento consiste precisamente, en el goce placentero de las cosas inmediatas que le presenta la vida.

En esta esfera de la vida, el individuo no puede estar solo, huye de la soledad, se siente bien consigo mismo en un ambiente inmerso en el murmullo de una oficina, de la calle, de un restaurante, de una reunión social, etcétera, sin recordar responsabilidades, ni obligaciones, y no se cansa de salir y de buscar perderse entre la muchedumbre. No le da importancia a las cosas que tiene y que le rodean, y sus valores morales y éticos que muestra, permiten dibujarlo a través de la ironía de Kierkegaard.

El espectáculo más ridículo para mí es el andar afanado por todo, el que me ofrece el hombre que se mata trabajando y buscando la comida. Por eso cuando veo que una mosca se posa en el momento crítico en la nariz de un negociante, o que éste es salpicado por un carro que pasa ante él con más prisa aún, o que se hunde un puente de madera, o que se le cayó encima una teja y le mató, me río con verdaderas ganas. ¿Y quién podría dejar de reír? ¿Qué arreglan con sus prisas esos hombres? ¿No les ocurre a tales hombres lo que aquella mujer que, al declararse un incendio en su casa, salvó, en su precipitación, las tenazas de la lumbre? ¿Qué otra cosa salvaron ellos del gran incendio de la vida?³⁸.

El hombre *estético* vive desesperado, pero omite pensar en alguna solución a su enfermedad, porque ello significaría dejar a un lado su modo de vida apegado a la sensibilidad y arriesgarse a tener vivencias diferentes a través de un cambio profundo en su pensamiento.

3.1.2 La desesperación estética

Según Kierkegaard, el camino de un hombre auténtico inicia cuando logra obtener una *síntesis* equilibrada entre dos opuestos, en este caso: cuerpo y alma, ésta *síntesis* es el *espíritu*; en este sentido, dicha condición no la logra el esteta, quien está involucrado directamente con la sensibilidad, rompiendo la condición dialéctica de la existencia, basando su fundamento de vida en lo mundano, creyendo ingenuamente, que al abarcar más

³⁸ D. p. 31.

actividades y atesorar cosas tendrá mayor felicidad. Por tanto, el hombre en este estadio se deja llevar al mismo ritmo que le marca lo externo, lo general. Ante esta evidencia el filósofo danés concluye que el “hombre estético”³⁹ se vuelve uno de los más desesperados, ya que a cada instante su necesidad es mayor, porque inmediatamente que obtiene algo, se da cuenta que puede alcanzar mucho más, asumiendo que todas las cosas son indispensables para la conformación de su individualidad en el mundo.

El hombre *estético*, marca su existencia cuantitativamente, lo que es al mismo tiempo, su mayor limitación, es decir, este tipo de hombre asume falsamente que entre más tenga, mayor será su dicha y ésta será su verdad, por su egoísta forma de concebir la realidad en el medio en el que se desenvuelve.

La desesperación es aquí un mero sufrir, un sufrir bajo las presiones de lo externo, sin que nunca proceda de lo interior como una verdadera actividad [...] He aquí que a este yo inmediato le acontece, le sobreviene (sobre-viene) algo que le lleva a desesperar. Este suceso no puede ser de otra manera, ya que el yo en cuestión no encierra en sí ninguna reflexión y, en consecuencia, lo que le lleva a la desesperación ha de ser algo que le venga de fuera, convirtiéndosele la desesperación en una mera pasividad⁴⁰.

El hombre *estético* rechaza la relación entre cuerpo y alma, y por tanto, su *espíritu* se encuentra en una ensoñación sin lograr su *síntesis* necesaria, tarea ardua en esta esfera o estadio de la existencia. El hombre *estético* concibe la *desesperación* como una cosa natural en su vida, llamándola estrés y la adopta como un sentimiento más, apartándose de la verdadera significación, negando sus necesidades espirituales.

Pero aquel que se desorienta en su Yo íntimo, se encuentra enclaustrado en un angosto espacio y en seguida se vuelve a encontrar en el punto desde el cual partió y recorre continuamente un laberinto de donde sabe que no podrá salir⁴¹.

³⁹ FP. p 35. Kierkegaard hace referencia al término “hombre estético”: *la estética en un hombre es aquello por lo cual ese hombre es, inmediatamente lo que es.*

⁴⁰ EM. p.86.

⁴¹ DS. p 10.

En conclusión, la *desesperación estética* surge por no aceptar la presencia del *espíritu* como *síntesis* entre el cuerpo y el alma.

3.1.3 Lo efímero de lo estético

El hombre *estético* vive de lo momentáneo, porque concibe el tiempo como un continuo pasar, como algo breve que tiene que vivirse con intensidad a cada momento. Sin embargo, la vivencia del momento pasa con tanta rapidez, que irremediamente se convierte en pasado sin dejarle nada al hombre *estético*. Cuando el individuo toma conciencia de que los instantes de placer no podrán volver, surge la desesperación por vivir intensamente, ya que necesita de nuevos momentos para revivir el instante muerto, *Si un día le digo al fugaz momento ¡detente! ¡Eres tan bello!, [...]; puede pararse el reloj, caer la manecilla y finir el tiempo para mí*⁴².

En este estadio, es característico que el hombre viva de acuerdo a la *temporalidad* e ignorar la *eternidad*. El *momento* deja de ser una *síntesis*, o mejor dicho, la *síntesis* no se presenta, y el hombre se mantiene en el breve *instante* de un tiempo que piensa como una sucesión de infinitos *instantes*. El ser humano se aferra a conservar sus *instantes* vividos, pensando que vive el presente, sin saber que su pretensión está lejos de tener sentido, a menos que se vincule con lo *eterno* y se produzca la *síntesis*: *pues nada es finito, ni siquiera el mundo entero, podría satisfacer el alma de un hombre que siente la necesidad de lo eterno*⁴³.

No te importa ver los esplendores del mundo entero, pues por el espíritu estás más allá de ellos y, si los mismos te fueran ofrecidos, dirías, como siempre: sí, se les podría sacrificar un día. No te importa ser millonario, y si te ofreciera serlo, responderías sin duda: sí, eso podría ser interesante, podría dedicarle un mes. Si te pudiera ofrecer el amor de la joven más hermosa, responderías, sin duda: sí, durante seis meses sería agradable⁴⁴.

⁴² Goethe, J. W. *Fausto*, p. 70.

⁴³ FP. p. 66.

⁴⁴ *Ídem*, p. 65.

A pesar de que el hombre *estético* vive en una *desesperación* constante no se toma el tiempo para reflexionar en ningún momento lo que está viviendo, y se deja llevar por las palabras de otros, realizando las acciones que los demás hacen, envidiando y deseando lo ajeno, disfrutando, mintiendo y cambiando de opinión continuamente. El esteta es eso, un cúmulo de indecisiones y falta de compromisos por la superficialidad en la que se conduce.

Reflexiona: tu vida transcurre, y también para ti llegará el día en que veas tu carrera concluida y ya no tendrás, para vivir, otro recurso que el de recordar. No éste o aquél recuerdo que te encante, en su amalgama de ficción y de verdad, sino una grave evocación de la conciencia, una evocación fidelísima. Cuida que no extienda entonces ante tus ojos una lista que no diré de crímenes, sino de posibilidades frustradas, de fantasmas que no podrás expulsar⁴⁵.

3.1.4 El particular en el estadio estético

La finalidad de la filosofía kierkegaardiana es mostrar el camino para convertirse en *el Particular*, que se alcanzará definitivamente hasta el *estadio religioso*, sin embargo, en este primer estadio, hay un esbozo, aunque falso de esta individualidad, porque se vive de una manera particular en el mundo, al relacionarse mínimamente con lo general. La forma de hacerse individuo no se refiere al modo egoísta de vivir, sino que es la búsqueda del absurdo interiorizante de la fe. Estos dos tipos de individualidades que se logran, según Kierkegaard, provocan que se establezca una paradoja en la formación del *Particular*, pues si el esteta es individuo, lo es siempre con y para los demás. Por el contrario, el hombre *religioso* logra ser un individuo apartado de los demás. Al surgir esta paradoja, Kierkegaard afirma que sólo relacionando los elementos dialécticos, se puede establecer una relación con el *Absoluto*, sin prescindir de lo general, sino que aún dentro de él, se convierta mediante un movimiento paradójico, en un individuo positivo, estando relacionado de manera plena y directa con su Fundamento.

Por otra parte, así como el hombre puede establecer una relación privada con el bien, también puede entablar una relación con el mal, también alejándose de lo general. En

⁴⁵ M. p. 18.

este sentido, se mantiene al margen para estar como *Particular*, pero en términos estrictos no lo es, ya que no se ha vinculado con su fundamento espiritual, porque para el hombre *estético*, la soledad es una carga imposible de soportar, pues le evita caer en cuenta del sentimiento de culpa. En esta existencia aislada, surge la *angustia* de estar viviendo en el mal y en el silencio, de tal forma que el hombre se *angustia* por el bien, que es una manifestación de este estado, pero lo hace de la manera equivocada, ya que su *angustia* se debe a su forma particular (pero mundana,) de observar e ir en contra de lo que los demás hacen, haciendo de esta vivencia una existencia falsa, la cual ha promovido tan sólo para sus fines deseados.

En este caso, la individualidad alcanzada por el esteta es negativa, porque no se logra la relación con el *Absoluto*, exigencia necesaria en el pensamiento de Kierkegaard. Al formarse como individuo de manera negativa, el hombre rechaza cualquier tipo de conciliación en su vida, sea *ética* o *religiosa*. En este sentido, el hombre cae en un desenfreno exorbitante al dejarse llevar y hacer suyos, tantos deseos como sea posible; además de crearse la necesidad por vivir el mayor número de placeres mundanos, sin respetar un mínimo de orden ético. Por otra parte, a la generalidad no le importa en nada la existencia del esteta, porque no hay ningún peligro en que un solo hombre se encuentre de este modo apartado de lo general, pues: *El hecho de que desde el comienzo de la naturaleza o de la historia se esté colocado fuera de lo general es el origen de lo demoníaco*⁴⁶.

Lo demoníaco, es un estado del hombre y se refiere a la relación inversa que se tiene con la libertad, o sea, la libertad como esclavitud, entendida como una imposibilidad de realización del *Particular* verdadero. En este sentido, *lo demoníaco es la esclavitud, que quiere encerrarse en sí misma. Esto es y será, sin embargo, una imposibilidad [...] Lo demoníaco es lo reservado y lo involuntariamente revelado*⁴⁷.

Para la filosofía kierkegaardiana, lo *demoníaco* tiene relación directa con las vivencias particulares del esteta, ya que en esta existencia, el hombre generalmente realiza sus acciones de forma oculta; Kierkegaard lo refiere como una existencia en *lo recóndito*, en *lo secreto*, en donde la mayoría de las actividades de los hombres *estéticos* son precisamente de este modo reservado, de tal suerte que *se premia y se exige el silencio* de las acciones. En el sentido opuesto, para el *estadio ético* se exige la manifestación de los

⁴⁶ TT. p. 90.

⁴⁷ CA. p. 148.

actos frente a los hombres. Ahora bien, a pesar de que el hombre está en condiciones de hablar sobre sus triunfos, sin encontrar en esto una falta moral, al encontrarse en relación absoluta con el mal, se auto impone el silencio, manifestación que Kierkegaard interpreta como lo *demoníaco*.

En conclusión, la forma de existir como particular en el *estadio estético*, no es de ningún modo una particularidad auténtica, si pensamos en la verdadera que se alcanza por la fe, a todas luces, no lo es, porque ésta se ha desarrollado en una relación con lo inmediato, pero sobre todo, porque los elementos dialécticos están todavía en discordancia con su Fundamento. Por lo tanto, la idea de que se existe como *Particular* en el *estadio estético*, es sólo una mera ilusión, argumentada por el hombre para la tranquilidad de su acción en el mundo, que consiste en vivir sin tomar conciencia de su deber.

3.1.5 Don Juan y el poeta como figuras características del estadio estético

Para clarificar el contenido de la existencia estética, Kierkegaard utiliza dos figuras que son recurrentes en su obra, una es la del mito de *Don Juan*, personaje arquetípico que en Italia era conocido como *Don Giovanni*, basada en una ópera de Mozart, en donde el personaje era un seductor de mujeres, temerario e insaciable, que no conocía el respeto y carecía de moral. Según Kierkegaard, esto lo convierte en un esteta, comprobando su hipótesis al demostrar que todo lo que rodea su vida y sus actos, están inmersos en la sensibilidad.

El análisis de la figura de Don Juan que realiza Kierkegaard, deja ver a un hombre desesperado por encontrar el amor verdadero en una mujer: Sin embargo, este hombre descubre que el objeto de su amor, lo puede encontrar en cualquier dama, y en ese afán, va de mujer en mujer tratando de encontrar *lo diferente*, pero no existe tal diferencia ante sus ojos, ya que el placer alcanzado con cada una de ellas, es el mismo. Esta sensación provoca que Don Juan inmediatamente pierda el interés por esa mujer; sin embargo, no cesa en su propósito de encontrar aquella dama, que sea única ante sus ojos. Don Juan es el esteta por excelencia, ya que le falta una razón profunda para existir, de tal suerte, que vive de manera superficial. Se puede decir, que sufre de una enfermedad espiritual, ya que carece de interioridad, canalizando sus actos y su esfuerzo a nivel de sensibilidad, impulso y deseo.

Es un hombre que necesita el cambio constante, pero en su búsqueda de algo importante, se pierde en las sensaciones y en la mundanidad. Don Juan vive una existencia vacía y sin sentido, ya que sus anhelos sólo están reflejados hacia el placer sensible.

Una característica de Don Juan, es que no se permite a sí mismo pensar en algo definitivo o concreto, además de ser un manipulador experto y se jacta de ello al decir que *por su pasión se puede inducir a una muchacha a cualquier cosa*⁴⁸, pero intenta prolongar lo más posible la sensación, pues de lo contrario: *tendría que vaciar en un par de tragos la copa que, en cambio, puede darme placer durante muchos años*⁴⁹. Este personaje se niega al compromiso, a tal grado que cuando la mujer cede ante su seducción, él tranquiliza su pasión y calma sus impulsos, pues le *asaltaría el remordimiento de no haber sabido disfrutar más rica y acabadamente*⁵⁰.

Una vez que logra su propósito, siente el anhelo de conquistar nuevos placeres, dándose a la tarea de buscar entre la generalidad algo que sea diferente a lo que ya conoció. Este personaje carece de una ética mínima, que de tenerla, le haría tener reservas en sus acciones realizadas en el silencio más absoluto. De la misma forma, Don Juan no tiene memoria de sus actos, a no ser por Leporello⁵¹ que va tomando lista de las conquistas y seducciones de su amo, obtenidas en su carrera desenfrenada por obtener el placer.

El uso de la razón en Don Juan es mínimo, porque no es utilizada para la planeación, ni el descubrimiento de la individualidad auténtica. La razón, es usada para argumentar y planear el mejor método posible que le acerque a sus víctimas y seducirlas. Es usada también, para llevar a cabo toda esa dialéctica expresiva, que envuelve en el engaño y permite acceder a los fines deseados, para obtener la posesión final de sus deseos.

Por otra parte, encontramos en *Temor y Temblor* otro ejemplo de la figura estética: *el poeta*, a quien Kierkegaard describe de la siguiente manera:

[...] es el genio de la evocación, no puede hacer otra cosa sino recordar lo que ya se hizo y admirarlo; no toma nada de sí mismo, pero custodia con celo lo que se le confió, sigue siempre el impulso

⁴⁸ DS. P. 60

⁴⁹ Ídem, p. 60

⁵⁰ Ídem. p.60

⁵¹ Personaje de la obra de Mozart alusiva a “Don Juan”, quien representa al criado, cómplice de Don Giovanni en sus aventuras amorosas.

de su corazón, pero en cuanto encuentra lo que buscaba, comienza a peregrinar por las puertas de los demás con sus cantos y sus palabras, para que a todos les sea dado admirar al héroe del mismo modo que él, y para que se puedan sentir orgullosos de aquél como él se siente⁵².

La diferencia entre Don Juan y el poeta no es significativa, pues mientras el primero vive alejado de la generalidad, para no pensar en su propia individualidad, el segundo se encuentra inmerso en la generalidad, preocupado por brindar momentos bellos de evocación, olvidándose de sí mismo. Esto es así, porque el poeta sólo proporciona vivencias de ensueño, que hace suyas mediante la admiración y contemplación de aquellos que toman el riesgo de atreverse a actuar por cuenta propia.

Don Juan es igualmente pasivo que el poeta, situación que le impide plantear y construir su individualidad. Ambas figuras se hallan dormitando el sueño que no permite la edificación auténtica y llena de sentido (religiosa), con la sutil diferencia que uno lo hace desde fuera de lo general y el otro, en la generalidad misma, pero sin identificarse en modo total con ella.

Ambas figuras representan la imperfección del *estadio estético*, donde no existe la voluntad propia que mueva a la acción, ni mucho menos la libertad de decidirse por *esto o aquello* de manera consciente, porque su particularidad es, lo que los demás o sus pasiones quieran que ésta sea. Este tipo de existencia será superada, según Kierkegaard, cuando el hombre reconozca que actuar fuera de la generalidad no es lo correcto. En este momento, el hombre asumirá que respetar y hacer suya la ética general, es lo que le salvará de la vivencia inauténtica, surgiendo entonces, el *salto cualitativo* hacia una forma de vida superior, que en este caso, es la existencia ética.

3.2 El estadio ético

La existencia estética se supera por medio del *salto cualitativo*, que al realizarse, permite al hombre pasar de la indiferencia, a la manifestación de sus acciones, en un tipo de existencia, donde el deber y la responsabilidad marcan sus actos. Su compromiso asume

⁵² TT, p. 11.

entonces la forma del matrimonio. Lo anterior es para Kierkegaard, la expresión más alta del orden general. El hombre acepta el principio general *tiene que casarse* que no especifica con quién, quedando en el individuo, la decisión. El matrimonio refleja la intención del hombre por ingresar a lo general, entregando su voluntad individual a la voluntad general, que dicta lo que ha de realizarse. El hombre *ético* no esconde sus acciones de los otros hombres, porque asume sus compromisos ante ellos.

El hombre *ético* supera cualitativamente el estado dominado por la sensibilidad y la divagación. Sin embargo, no logra unir sus elementos por completo, porque entra en un mundo apegado a las reglas de la mundanidad. El mundo de la razón al que ahora pertenece, se le presenta como el método más adecuado para dar significado a su existencia, haciendo a un lado las exigencias de los sentidos. El hombre en este estadio, supera el peregrinar de sus sentimientos, la voluntad variable y el desapego a los valores que profesaba en el *estadio estético*, logrando dominar su voluntad, que es enfocada al cumplimiento de la normatividad establecida en la generalidad. Su voluntad lo impulsa a la observancia de las reglas que considera:

Es lo válido en todo momento [...] El individuo que contemplamos en su inmediatez corpórea o psíquica encuentra su *telos* en lo general, y su tarea consiste precisamente en expresarse continuamente en ello, cancelando su individualidad para pasar a ser lo general⁵³.

Para Kierkegaard, lo *ético* no difiere de lo *estético*, porque el hombre se encuentra existiendo dentro de la inmediatez de la vida, sin tener ninguna concepción de lo espiritual. A pesar de alejarse de la determinación estética, el gusto por lo inmediato sigue vivo, en esta ocasión, bajo formas racionales, en las que se encuentra dinámicamente ocupado, pensando y reflexionando en toda clase de empresa mundana, sin comprender el orden auténtico puesto por Dios. No ser consciente de Dios, equivale para el filósofo danés a engañarse a sí mismo y a los demás, porque será una relación alejada de su Fundamento.

El hombre *ético* acepta los deberes impuestos por la generalidad, aunque éstos sean ajenos a él. En este estadio ocurre lo mismo que en el *estético*, no se cuenta con una voluntad propia, porque sólo se recorre el camino que ha sido enseñado previamente,

⁵³ *Ídem*, p. 45.

siguiendo instrucciones y reglas impuestas, para garantizar el interés de alguien más. En este sentido, el hombre concibe que lo auténtico consiste, en seguir los planes impuestos y ya establecidos, no importa por quién. Al dejarse llevar por la generalidad, el individuo no hace consciente su formación como *Particular*, empresa que olvida, por querer compartir una vida con los demás, o también por tener un matrimonio feliz o una vida de acuerdo a las normas morales y éticas, que se establecen en sociedad.

3.2.1 El cumplimiento del deber en el estadio ético

El hombre *ético* piensa que su fundamento se encuentra en la construcción de sí mismo, apegado a la generalidad, eligiéndose como responsable de su existencia, creyendo que al aceptar responsabilidades y compromisos, encuentra el sentido de su vida.

El hombre *ético* se aleja de las vivencias placenteras y elige el cumplimiento del deber, sea individual o colectivo. Este deber surge de la interioridad elegida por el hombre, además, se integra al movimiento que produce la generalidad, donde los sentimientos egoístas dejan de formar parte de su vida, pues la expresión del acto ante los demás es lo más importante. La vida ética es en apariencia más tranquila, pues descansa en el cumplimiento del deber, acatando las normas impuestas y logrando una estabilidad motivada por la generosa observancia al deber:

Lo que se refiere a la ética, lo que vale es su intensidad y no su diversidad. La personalidad ha madurado éticamente con toda energía, ha sentido la intensidad del deber, y éste, entonces surgirá en ella. Lo importante no es pues, que el hombre sepa contar con los dedos cuantos deberes tiene, sino que, de una vez por todas, haya sentido la intensidad del deber, de tal modo que la conciencia, a este respecto, le de la seguridad de la validez eterna de su naturaleza [...] el hombre a quien no se le ha revelado en toda su infinita importancia el deber es un hombre mediocre⁵⁴.

El hombre *ético* cumple sus responsabilidades y realiza las acciones dictadas en la generalidad de manera ejemplar, y esto es considerado por él como su mayor logro. Sin embargo, el individuo no se percata de la pérdida de individualidad que le acontece, al

⁵⁴ FP. p. 150-151.

introducirse en el mencionado movimiento, donde la voluntad individual se ve reducida a expresar lo universal.

La vivencia ética se mantiene en el mundo de lo cuantificable, donde su individualidad está supeditada al cumplimiento de lo ya establecido y condicionada al cumplimiento de compromisos contraídos, tanto como por la realización de acciones específicas. Por tanto, está sin acceder a la vivencia cualitativa, que permite hablar de la existencia auténtica (religiosa) según el pensamiento kierkegaardiano. El *estadio ético* permite al hombre acceder a la generalidad, sin embargo, al realizar acciones repetitivas sin cuestionar su origen, aparece la determinación y la negatividad, ya que en la generalidad se toma a todos por igual y no hay diferencias posibles entre unos y otros. El hombre pierde su individualidad y no alcanza el desarrollo cualitativo, necesario para la conformación de su particularidad.

3.2.2 La desesperación ética

El hombre *ético* crea una imagen de sí mismo exigida por la mundanidad. Este hecho exige seguir cuidando su reputación y tener una imagen aceptable ante los demás. Esta determinación es su propia desesperación, en virtud de encontrarse inmiscuido en la generalidad. Desespera por no caer en falta moral, exigiéndose a cada paso no estar al margen de lo general, ni mucho menos, ocultar su acción de la vista de los demás. Aspecto que de no realizarlo, puede llevarlo a sentirse inquieto o desesperado por actuar alejado de los postulados de la generalidad.

La desesperación ética surge por querer ser sí mismo, pero siempre en un sentido impuesto por la razón y la generalidad. La formación del individuo que surge de este sentido, es un yo representado como auténtico. Esta representación es posible, porque mediante la razón el hombre cree ilusoriamente que es infinito, por lo tanto, hay que construirlo de tal modo, ideando y proyectando tantas cosas sin cesar. Esta vivencia resulta falaz para Kierkegaard, porque el hombre que solamente vive la expectativa del futuro sin realizar nada concreto, pierde su existencia ante la creencia de que algún día llegará el tiempo futuro y podrán culminar todos aquellos planes que ha proyectado. Por esto, el hombre pensando sólo en la infinitud, no toma conciencia de que el futuro, si no es por la

eternidad, no puede presentarse de forma auténtica, porque la vinculación con el *Absoluto* en el pensamiento kierkegaardiano es la única forma de unir la finitud e infinitud, de tal forma que se vean aseguradas las proyecciones realizadas.

El hombre *ético* desespera y sueña con ser alguien verdadero, tal como se lo imagina por medio de su razón, lo que para Kierkegaard, de ninguna forma es auténtica, porque este tipo de hombre, lo que hace propiamente es engañarse, es decir:

Nuestro hombre quiere ser sí mismo odiando la existencia y buscando su propia desgracia. No, no quiere ser sí mismo simplemente de una manera desafiadora y obstinada, sino que lo quiere ser haciendo hincapié con todas sus fuerzas en el desafío mismo⁵⁵.

El error del hombre *ético* es representar su existencia de forma infinita, pero no realizarla en ningún momento de forma concreta. Esto se vuelve un problema para el hombre porque aunque su deseo sea infinito, éste no se encuentra dentro de la finitud de su existencia, teniendo de antemano, una discrepancia. Cuando el hombre imagina un sinfín de posibilidades para realizar, se encuentra fuera de su *síntesis*, ya que debe estar consciente de su finitud y actuar acorde a ello. La realización auténtica del hombre en esta imaginación infinita no es posible, porque nunca se concretan todas las posibilidades que piensa, además, de esta forma, los elementos están disociados y mientras es así, el hombre se encuentra envuelto en la desesperación de querer ser sí mismo, sin la *síntesis* necesaria.

3.2.3 La pérdida del Particular en la generalidad

A pesar de que el hombre *ético* se encuentra en una existencia más desarrollada que el hombre *estético*, no ha superado el vivir en la inmediatez de la vida. Sin embargo, al tomar conciencia de lo efímero del instante, transforma su vivencia en la temporalidad -no en el instante o en el momento-, surgiendo entonces, la relación que le liga con el tiempo, bajo la forma de ser su único aliado.

⁵⁵ EM. p. 113.

Nuestro héroe vive, pues, de su trabajo; su trabajo es, además, su vocación, y él trabaja con placer; su trabajo, puesto que es su vocación, lo pone en relación con otras personas, al realizar su obra, él realiza todo lo útil a que podría aspirar en este mundo. Está casado y es feliz en su hogar, el tiempo transcurre maravillosamente para él, y él no comprende que a otros el tiempo les pueda pesar o ser un enemigo de su felicidad: le parece que el tiempo, por el contrario, es una verdadera bendición⁵⁶.

A pesar de tener una vivencia placentera, en donde el tiempo no le preocupa, y a decir verdad, ni siquiera se da cuenta de que transcurre inexorablemente, el hombre vive a su merced, sometido a las rutinas diarias, por eso, cuando se percata de lo que le ha afectado el paso del tiempo, éste se presenta de manera trágica, porque extingue su existencia sin encontrar nada tan eterno como el mismo tiempo. Esta percepción surge, porque su vida se basa en lo racional.

El hombre *ético* no se piensa como un ser abierto a la eternidad, porque es mayor su anhelo de estar ligado a la temporalidad. Al no pensarse como *un ser abierto a la esperanza de la eternidad*, se encuentra lejos de su fundamento espiritual. El hombre *ético* no permite el *salto cualitativo* por no sacrificar lo estable de la mundanidad e iniciar una vida paradójica como es la vivencia religiosa. Por tanto, se sumerge en el devenir constante de la temporalidad y en ésta, encuentra la razón de su acción en el mundo. El hombre *ético* cambia hacia su interioridad de manera imperfecta, concibiendo que la temporalidad es la única forma de realización. Temporalidad con la que:

[...] trata de cubrir su sensualismo con una vestidura más decente, entonces no se limita al instante aislado, sino que lo hace durar en el tiempo, de tal modo, sin embargo, que tome conciencia no de lo eterno sino de lo temporal, o bien que se aferre a esa oposición de lo eterno representándose un cambio posible en el tiempo⁵⁷.

El hombre *ético* se elige a sí mismo como meta para dirigir sus esfuerzos, postulándose como algo absoluto. Decide apostar todo por su yo y la realización de éste. La paradoja en este momento, es creer que existe de manera individual, sin tomar conciencia

⁵⁶ FP. p. 200.

⁵⁷ M. p. 26.

de que esta vivencia es suprimida, por el movimiento de la generalidad. El individuo no es nada en referencia al movimiento que lo contiene, pues, como individuo frente a la multitud no representa nada.

El individuo al realizarse en la generalidad, queda relegado a formar parte de la enorme maquinaria movida por la mundanidad, al grado de constituir un insignificante engranaje de dicha maquinaria, sin voluntad propia.

3.2.4 El esposo y el héroe trágico como figuras características del estadio ético

Kierkegaard ejemplifica la vivencia ética con la figura del *esposo* y el *héroe trágico*. El esposo es quien ha tomado el deber como tarea máxima de acción en la vida, llevando a cabo la elección definitiva. El héroe trágico, por su parte, es usado para mostrar cómo es posible que el hombre haga una suspensión del orden ético. Para Kierkegaard, el esposo asume la vivencia del primer amor como absoluto y definitivo, culminando con este amor en el matrimonio, lo que es posible, al elegir el cumplimiento del deber como tarea de la existencia. Al aceptar la obligación y el cumplimiento del deber, el hombre *ético* supera la condición estética en la que se encontraba, que no le permitía entrar al plano de la elección definitiva y la toma de conciencia del deber.

El esposo es la figura representativa de lo *ético*, porque en él se manifiesta la responsabilidad ante el deber asumido en el matrimonio, por tanto, la voluntad del esposo reconoce la fidelidad como uno de los cánones más importantes a seguir en su relación con el amor. Al haber realizado su elección dentro de las múltiples posibilidades que se le ofrecían en la generalidad, se impone el deber de respetar tal elección. Este respeto surge como un acto libre de su voluntad y no impuesto por la generalidad. Si no hay libertad, no se puede hablar de un cumplimiento del deber, porque sería una imposición de una situación en la cual no se desea formar parte. Si hay libertad, el hombre mismo se convierte en actor principal de su elección, sin encontrar justificante alguno para no hacer suyo el deber de esposo.

El esposo al realizar su elección, ocupa su lugar en la generalidad, que le es conferido por salir de su ocultamiento *estético* y manifestar su acción en el mundo,

haciendo suyo el orden moral. El esposo al desarrollarse dentro de lo general, está en la posibilidad de:

Hacer madurar el alma, -y al hacerlo- otorga un sentimiento de dignidad personal y también de pesada responsabilidad, que no se puede disipar por medio de sofismas, porque uno ama de veras. Ennoblecen todo ser con el pudor propio de la mujer; ese pudor disciplina al esposo, porque la mujer es la conciencia del hombre⁵⁸.

El esposo logra conjuntar su deseo con su objeto de deseo, al decidirse sólo por una opción; por tanto, se halla viviendo un amor romántico, expresión de lo general. El héroe trágico es aquél hombre que renuncia infinitamente a la generalidad para ganar un bien dentro de la misma. Su acción no es romper con la generalidad, porque lo único que hace, es separarse momentáneamente de ella para conseguir un fin, y más tarde, volverla a abrazar con mayor fuerza y no volver a salir de ella.

El héroe trágico representa un paso en la dialéctica existencial, aunque de manera imperfecta, porque al renunciar a lo general, no busca salir de ello definitivamente. La figura del héroe trágico mantiene el orden ético como lo más seguro de la existencia, ya que piensa que al perder lo general se aniquilaría su individualidad, por tanto:

El héroe trágico no abandona nunca la esfera de lo ético. Para él cualquier expresión de lo ético encuentra su *τελος* en otra expresión más alta de lo ético y reduce la relación ética entre el padre e hijo o entre hija o padre a un sentimiento que encuentra su dialéctica en su relación con la idea de moralidad⁵⁹.

La fatalidad que envuelve al héroe trágico consiste en aparentar un alejamiento de lo general, pero no es así, porque se separa para expresar con mayor fuerza lo general. Para tal efecto, no importa lo que habrá de sacrificar, como lo ejemplifica Kierkegaard a través de

⁵⁸ *Ídem*, p. 199.

⁵⁹ TT. p. 49.

Agamenón quien está dispuesto a sacrificar a su hija Ifigenia⁶⁰ por el bienestar de la generalidad.

El esposo y el héroe trágico como figuras representativas del *estadio ético*, encuentran en la generalidad la expresión de su individualidad, con lo cual, se desvanece aquella pretensión de convertirse en el *Particular*. Ésta es la primera razón que lleva Kierkegaard a considerar la vivencia estética y ética como vivencias inauténticas, pues ninguna de las dos son expresiones de una voluntad individual, sino expresiones de la voluntad general recibida, como pasión o como deber, actividades que Kierkegaard considera insuficientes para alcanzar el verdadero sentido de la existencia, posibilitado únicamente por la aceptación del *Absoluto* como fundamento de vida.

Para Kierkegaard, la vivencia del hombre en el mundo, no se cifra en estos dos movimientos inauténticos, porque les hace falta la seriedad del espíritu, que se logra a través del *estadio religioso*, porque *Tal vez sin ella (la seriedad del espíritu) consigas hacer muchas cosas, tal vez llegues a sorprender al mundo, [...] y sin embargo [...] lo único que en verdad da importancia a la vida, se te escapará; ganarás tal vez el mundo entero y te perderás a ti mismo.*⁶¹

3.3 El estadio religioso

El hombre *estético* y *ético* justifican su existir en relación con lo inmediato; por esto, su visión de la existencia se encuentra mediada por la relación con la generalidad, o con lo fortuito. La ética se refiere al deber general, aquél que está fuera del hombre que lo rige y le muestra el camino a seguir. Estos dos tipos de existencia, se contraponen a la planteada por Kierkegaard en el *estadio religioso*. Al dar nuevamente el *salto cualitativo*, el individuo estará en condiciones de vislumbrar más allá de la temporalidad y la finitud, que es considerado para nuestro autor el sentido auténtico de su existencia. La vivencia religiosa no es para el filósofo danés una relación con la mundanidad ni con lo imprevisto, sino con la relación con el *Absoluto* que le lleva a creer en virtud del absurdo, que en el pensamiento de Kierkegaard es la aceptación de *la fe* como forma de vida. Al afirmar a

⁶⁰ Ejemplo utilizado por Kierkegaard en *Temor y temblor* para referir la vivencia ética que suspende lo ético en lo general, convirtiéndose por ello en el héroe trágico. *Cofer*. TT. p. 49.

⁶¹ FP. p 21.

Dios y renunciar a la individualidad, el hombre pierde la mediación y el contacto con los hombres al convertirse en *el único ante Dios*.

Cuando el individuo entra en relación con el *Absoluto*, el hombre permite que la razón sea relativa, y se instaura en *lo absurdo*⁶². Lo absurdo para Kierkegaard es la *fe*, pero no por ser absurdo es sin sentido, ya que esto tiene como sentido primordial el acercamiento con el *Absoluto*. Es absurdo, en tanto que la razón muestra su límite en la explicación religiosa, declarándola como inexplicable. La vivencia religiosa planteada por Kierkegaard, es una renuncia a uno mismo y a los demás, para que no sea la atracción de los placeres y la compañía de los demás lo que mueva a la acción, sino solamente el amor a Dios.

La aceptación del *estadio religioso* es absurda, precisamente, por el punto de quiebre con la razón, ya que el individuo sobrepone su deber absoluto ante Dios, al deber general de los hombres. Sólo por la fe se está en condiciones de entender esta absurda relación con el *Absoluto*. Romper la regla de la ética general para trascender en la vivencia religiosa, es algo absurdo, porque racionalmente no se pueden establecer parámetros para designar lo bueno y lo malo como sucede en el *estadio ético*, donde se marca claramente la falta de moral. En el *estadio religioso* la *certeza interior* o la fe le marca lo correcto del actuar al hombre.

El heroísmo cristiano, es muy raro por cierto, consiste en que uno se atreva a ser sí mismo, un hombre individuo, este particular hombre concreto, solo delante de Dios, solo en la inmensidad de este esfuerzo y de esta responsabilidad. [...] Porque según la regla cristiana todo, absolutamente todo, ha de servir para edificación⁶³.

La existencia religiosa es determinada por el propio individuo, en tanto acepta y define que los deberes a cumplir no se postulan en la generalidad. De esta manera, es ineludible la imitación de la vida y enseñanza cristiana para cumplir con los postulados de la doctrina de Cristo. Entonces, la verdadera *vivencia subjetiva* es la puesta en práctica de los postulados cristianos, recibidos en la interioridad y no impuestos por la generalidad. *El*

⁶² Lo absurdo lo refiere Kierkegaard como la renuncia de la razón por la fe; es el momento de decisión cuando el pensamiento encuentra su límite. Es aquello que escapa a toda lógica y método especulativo porque, en efecto, se trata de un asunto de lo más absurdo.

⁶³ EM. p. 1.

*individuo religioso, por el contrario, se apoya en sí mismo y desprecia todos los garabatos infantiles de la realidad exterior y visible*⁶⁴.

Para Kierkegaard, la existencia religiosa es aceptable como sentido auténtico, porque Cristo mismo conmina a seguir sus pasos uno a uno sin desviarse, aceptando cabalmente lo que encuentre, sin importar si es estricto, pesado y sin ponerlo en duda; deberá ser siempre con el temple y en el mismo sentido como Él lo tomó en su tiempo. Vivir el cristianismo, es para Kierkegaard, imitar a Cristo; contrario a vivir un cristianismo fantasioso que será denominado por Él como *cristiandad*.

La diferencia kierkegaardiana entre cristiandad y cristianismo tiene que ver con la ilusión que él encuentra en la vivencia religiosa de la mundanidad, donde se llaman cristianos y no lo son en el sentido auténtico. Esto es negado por el filósofo danés porque su actuar está mediado por la generalidad y por la *ética*, que exige congregarse en torno a agrupaciones, para obtener una categoría aceptada por los demás; en este caso, la de ser un buen cristiano. Para Kierkegaard, esta vivencia es un engaño y contra ella plantea la vivencia interior y solitaria de la fe para llamarse plenamente cristiano. Ser cristiano en sentido kierkegaardiano equivale dejar atrás categorías *estético-éticas*. En cuanto que en estas dos vivencias se da un olvido del vínculo que el hombre tiene que lograr con el *Absoluto*, marcado como única posibilidad de realización humana. En estos dos tipos de existencia el vínculo se realiza o con el placer y lo inmediato, o con el deber y lo mediato, que son formas erróneas de formarse como individuo, según lo planteado en el pensamiento kierkegaardiano.

La cristiandad tiene que ver con la generalidad, y con la creencia que ser cristiano es una empresa fácil; mientras que el cristianismo refiere la vivencia de la doctrina cristiana, en base a su expositor por excelencia: Jesús.

¡Gente que nunca entra en una iglesia, que nunca piensa en Dios, nunca menciona Su nombre, excepto en los juramentos! ¡Gente a la que nunca se le ha ocurrido que puede tener alguna obligación hacia Dios, gente que, o bien considera ésta como máximo en la culpabilidad de transgredir la ley criminal, o que ni si quiera considera esto necesario! ¡Sin embargo, toda esta gente, incluso aquellos que aseguran que no hay Dios, es cristiana, se llama cristiana, es reconocida como cristiana por el Estado, es enterrada

⁶⁴ R. p. 99.

como cristiana por la iglesia, queda como cristiana por la eternidad!⁶⁵.

El *estadio religioso* tiene como principal característica la fe, esta fe en Dios, que al ubicarla por encima de la razón, o mejor dicho, en oposición a la razón –el absurdo- implica una tensión constante, porque estará basada en la propia sustancia, en sí misma, en su estructura y en su esencia. Por tanto, la vivencia religiosa está en una relación constante con la nada de su objeto, al no poder apresarla nunca de manera definitiva como ocurría en los anteriores *estadios*:

Y es que en la fe de la paradoja de que el Particular está por encima de lo general; conviene señalar, sin embargo, que al repetirse el movimiento, el Particular, después de haber estado en lo general, se aísla ahora como tal Particular por encima de lo general [...]⁶⁶

Estos son los límites indescifrables para la razón, porque el hombre al hacerse consciente de que existe un sentido último y verdadero, se instaura en la existencia de la paradoja y el absurdo, dominado y ceñido totalmente en sus acciones por Dios y no por el hombre.

3.3.1 La paradoja y la fe en la existencia religiosa

La *existencia religiosa* se puede volver insoportable, ya que aparta al hombre de la comprensión de la generalidad y lo aísla en la soledad existencial. Este movimiento particular de fe convierte al existente en un ser particular, subjetivo, característica que no lo presiona ni lo amedrenta como ocurría en el *estadio estético*, porque en este nuevo *estadio* el individuo entiende que es un camino que se ha de recorrer en solitario.

En cambio, no raramente suele sentir un impulso vehemente hacia la soledad, como si esto fuera una necesidad vital para él [...] En general, el impulso hacia la soledad siempre será un signo de que en el hombre hay en todo caso alguna espiritualidad y,

⁶⁵ PV. p. 30.

⁶⁶ TT. p. 46.

consiguientemente, ese impulso representará la medida de la misma naturaleza del espíritu⁶⁷.

En el *estadio religioso*, no es importante tener la compañía de los demás, ya que el individuo se encuentra en compañía del *Absoluto*, quien lo asistirá cuando así lo necesite y en Él se apoyará cuando la *angustia*, de algún modo, ponga al límite la lucha entre la razón y la fe. Para Kierkegaard, lo anterior, es el quebranto de la razón, el reflejo natural de la paradoja de la fe que consiste en:

La paradoja de la fe consiste, por lo tanto, en que el Particular es superior a lo general; en que el Particular [...] determina su relación con lo general por su relación con lo absoluto, y no su relación con lo absoluto por su relación con lo general. La paradoja se puede también expresar del siguiente modo: existe un deber absoluto para con Dios, pues en esta relación de deber, el Particular como tal se relaciona absolutamente con el Absoluto⁶⁸.

Llegar al *estadio religioso* es un proceso difícil para el hombre. Es un camino subjetivo, porque la empresa principal es suspender lo material y lo racional, e implica entrar en un terreno desconocido, inhóspito e ininteligible para estar en condiciones de aceptar la paradoja de la fe. Cuando el Individuo rompe con la generalidad, ya no puede manifestarse en ésta, lo único que le queda es el camino de la fe. En este momento, el hombre no buscará una categoría social que le haga identificarse con el resto, sino más bien, se diferenciará del resto por su individualidad.

El interés en el *estadio estético y ético*, consiste fundamentalmente en el egoísmo de la certeza objetiva que lleva al ser humano a creer en algo y vivir por ello, convirtiéndolo en parte de su *verdad*. El hombre *estético* y *ético* no comprende que el proceso de intelectualidad se haga a un lado para dejar cabida a la fe, ya que su formación racional no le permite aceptar la paradoja de un deber infinito, mucho más importante que el deber general.

Por eso cuando se ve a una persona hacer una cosa que no está comprendida dentro de lo general, se dice «no ha obrado de ese

⁶⁷ EM. p. 102.

⁶⁸ TT. p. 58.

modo por amor a Dios», dándose a entender así que lo hizo únicamente por interés personal, es decir, por amor a sí mismo. La paradoja de la fe ha perdido la instancia intermedia, es decir, lo general. Por eso la fe resulta ser por un lado la expresión más alta del egoísmo (lleva a cabo lo terrible por amor a sí mismo), y por otro, la más absoluta expresión de la entrega, pues lleva a cabo la acción por amor a Dios. La fe nunca puede mediar en lo general; de hacerlo quedaría anulada. La fe consiste en esa paradoja, y el particular no logrará nunca que otro le comprenda⁶⁹.

El *Particular* en este estadio se encuentra en relación directa con el *Absoluto*, al convertirse en lo que Kierkegaard llama *el único ante Dios*. En esta vivencia religiosa el hombre establece una relación por libre voluntad, y abandonando la razón como guía de su acción y estableciendo en su lugar la fe como única conductora de la vida. Es también significativo que en esta vivencia el individuo deje atrás el egoísmo mundano; surgiendo entonces la paradoja del *Particular*, que Kierkegaard explica de la siguiente manera:

Precisamente en la paradoja de que el Particular se encuentra como Particular por encima de lo general, y justificado frente a ello, no como subordinado, sino como superior. Conviene hacer notar que es 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 absoluto⁷⁰.

Kierkegaard afirma que el hombre es individual en cuanto alcanza su subjetividad partiendo de la generalidad. En este sentido, la existencia individual perfecciona al hombre por la relación con Dios. Las ilusiones sociales que marcan el camino del hombre *ético* y *estético* están basadas en estructuras en las que el hombre es tratado como “género” y no por sus características humanas individuales, estas estructuras mundanas han convertido al hombre en un ser reducido a las necesidades de la generalidad. Por tanto, Kierkegaard afirma que la razón no es el fin último de la existencia, sino que el hombre debe aspirar a la fe como el estado más alto al que puede llegar.

⁶⁹ *Idem*, p. 59.

⁷⁰ *Idem*, p. 46-47.

El primer movimiento para que el hombre alcance el *estadio religioso*, es la suspensión del carácter infinito de la existencia, que es llamado por Kierkegaard, *resignación infinita* y que consiste en aceptar la pérdida infinita de lo terrenal. El hombre en este movimiento renuncia a todo con miras a alcanzar un estado superior.

El segundo movimiento es el del absurdo, o el de la fe, que consiste en creer que mediante la fe será devuelto todo aquello que se ha perdido gracias al *Absoluto*. Un ejemplo de estos dos movimientos, es el caso de Abraham, que renunciando a su hijo Isaac confía en que éste le será devuelto por su fe; que Dios siendo puro amor no permitirá que se pierda el regalo máspreciado que le otorgó. Abraham realiza el movimiento del absurdo por amor a Dios y de ahí que esté dispuesto a sacrificar a su primogénito y único hijo. Este es un claro ejemplo de que la fe trasciende la razón. *Se requiere pasión para esto. Todo movimiento del infinito se lleva a término por la pasión y nunca una reflexión podrá producir un movimiento*⁷¹.

Lo primero que en dicho movimiento necesita el caballero, es la capacidad necesaria para concentrar todo el contenido de la vida y todo el significado de la realidad en un único deseo. Si a la persona le falta esta particularidad de la concentración, su alma se hallará desde el principio fragmentada en la multiplicidad, [...]. Además de esto, el caballero ha de poseer la capacidad de saber concentrar el resultado de todo su proceso mental en un único acto de conciencia. Si carece de esta posibilidad interior, su alma se hallará desde el principio dispersa con tal intensidad en lo múltiple que nunca dispondrá del tiempo requerido para ejecutar el movimiento, [...]⁷².

Kierkegaard considera estos dos movimientos indispensables para alcanzar la eternidad. Sin embargo, el segundo movimiento confiere la dificultad a la existencia religiosa, porque no hay certeza evidente de que la recompensa sea posible, sin embargo, el hombre deposita su confianza en que así será. Todo lo perdido, le será repuesto con creces gracias a su fe. Según Kierkegaard, este movimiento ha de ser hecho con base en el absurdo de no esperar nada mientras se da todo. Esta actitud del hombre es justamente la vivencia del absurdo de la fe, porque racionalmente se exige obtener algo en beneficio de lo

⁷¹ *Idem*, p. 34.

⁷² *Idem*, p. 34-35.

otorgado, pero en la dimensión religiosa, no hay posibilidad de espera, en cuanto que la recompensa no está en este mundo y por tanto es un quebranto para la razón; de ahí que sea llamado por este filósofo como un absurdo de la fe, o también la suspensión de lo racional.

Los movimientos de la fe deben surgir del interior del hombre, no del exterior; de este modo, no hay espacio para pensar en obtener alguna recompensa por los actos realizados, ni tampoco esperar ayuda de otra persona que no sea él mismo, porque *sólo las naturalezas inferiores llegan a olvidarse de sí mismas y se convierten en algo nuevo;... Las naturalezas profundas nunca se olvidan de sí mismas y nunca se convierten en algo diferente de aquello que siempre fueron*⁷³. Se trata de dar *per se* sin la espera de un intercambio, ni ha de esperarse ser alguien distinto de lo que se es, porque *lo interior es superior a lo exterior*.

El individuo mediante el ejercicio de la fe, siente la necesidad de vivir las verdades religiosas, exigiéndose para esto una actitud existencial concreta, imitando el actuar de Cristo. Según Kierkegaard, el imitador *es o aspira a ser lo que admira*. En cambio, un seguidor o admirador permanece en franca contemplación mirando desde fuera al objeto de su admiración, pero sin atreverse a profundizar en su contenido, para no comprometerse. Con relación a esto, Kierkegaard considera que Cristo ha venido a este mundo para dejar testimonio, pero sobre todo, para ser el modelo a imitar. *El discípulo es la ocasión para que el maestro se comprenda a sí mismo. El maestro es la ocasión para que el discípulo se comprenda a sí mismo*⁷⁴.

El *pecado* está presente en cualquiera de los *estadios* de existencia del hombre, por tanto, la entrada al cristianismo es, precisamente, tener conciencia de ser pecador. El hombre hace en primera instancia consciente el hecho que, *ante Dios es siempre culpable*, no de algún pecado en particular, sino por el simple hecho de ser descendiente de Adán. Este sentimiento debe llevar más allá de la culpa, se debe buscar el cambio substancial a través del reconocimiento del *pecado*. El verdadero cristiano en cuanto se reconoce pecador, más desea ardientemente la salvación y como imitador de Cristo, se transforma a sí mismo por medio de la fe.

⁷³ *Idem*, p. 35.

⁷⁴ MF. p. 40.

Cada vez que quiero hacer el movimiento se me nuble la vista y en el instante mismo que comienzo a admirarlo sin reservas, se adueña de mi alma una espantosa angustia, pues comprendo que estoy tentado a Dios. Sin embargo, así es el movimiento de la fe y así será siempre⁷⁵.

El movimiento de la resignación infinita, se encuentra en la renuncia a sí mismo, mediante el cual el hombre se desprende de todo lo terrenal en virtud del movimiento del absurdo que lleva a la creencia de que por esto no se pierde nada y se gana todo. Renuncia que representa la carga terrenal con sus sufrimientos, y nunca la salida pronta de la misma, sino tolerándola por el pensamiento de que Dios es amor. Esta carga encuentra en la abnegación la ligereza de los sufrimientos, que pensándolo bien, pueden no tener sentido, como en el caso de Job, pero que divinamente tienen la razón de acercar al hombre hacia la eternidad, porque el hombre sufre como culpable y en este sufrimiento habrá de encontrar la reconciliación con Dios.

Por la resignación renuncio a todo; es un movimiento que hago por mí mismo, y si no lo hago será a causa de mi cobardía y de mi indecisión, a causa de que me falte el entusiasmo, y debido, además, a que no soy consciente de la alta dignidad que supone el que un hombre sea su propio censor [...] Este movimiento lo hago por mí mismo, y en virtud me consigo a mí mismo en la conciencia de mi eternidad, en bienaventurada armonía con mi amor al Ser Eterno⁷⁶.

La presencia del instante en la vivencia religiosa es decisiva, porque se asume que al igual que el tiempo, la existencia se extingue en la temporalidad, pero se renueva por el contacto con la eternidad. Recordemos que para Kierkegaard en el instante se unen temporalidad y eternidad, lo que es igual a decir que en el instante se junta lo que se extingue y lo que perdura.

⁷⁵ TT, p.39.

⁷⁶ *Ídem*, p. 39-40.

3.3.2 Abraham como el caballero de la fe

Kierkegaard retoma la figura de Abraham para plantear la posibilidad de la fe; mediante este personaje bíblico, busca el filósofo danés explicar el absurdo, que resulta cuando la razón pretende internarse en el *estadio religioso* dominado por la fe. También de esta figura se sirve para describir los movimientos que anteceden al *caballero de la fe*⁷⁷.

Para el análisis del personaje de Abraham, Kierkegaard cifra todo su interés en el momento decisivo de la vida de Abraham, que es cuando Dios decidió probar el amor que le confiere éste, pidiéndole ofrecer en sacrificio a Isaac, su único hijo. De este modo, en el prólogo del libro *Temor y temblor*, Kierkegaard plantea las posibilidades de este pasaje, donde Abraham está decidido a llevar a cabo tal mandato divino, encaminando sus pasos al monte Moriah con la fe puesta en el pensamiento de que Dios es amor y no permitirá perder a aquél en *cuyo nombre perdurará su descendencia*.

En este momento, cuando no existe justificación fuera de la fe para el hecho, entra el absurdo, porque Abraham esté decidido a sacrificar a su hijo. Éste es el problema central: si decidimos juzgar la actitud de Abraham, debemos hacerlo de dos formas posibles: juzgarlo éticamente o juzgarlo con respecto a la grandeza de su fe. En el primer caso, tendríamos que valorar la actitud de Abraham según la ética racional que impide que un hombre asesine a otro; entonces se estaría en posibilidad de tacharlo de demente. Y por otro lado, resulta absurdo juzgarlo por el principio de la fe, aquí caeríamos en la cuenta de que Abraham no es un loco dejándose llevar por una fuerza ciega de su voluntad, sino que es la voz de Dios quien le pide llevar a cabo tal empresa absurda para la razón, pero válida para su fe, en tanto que él ha comprendido que el entregarse por amor a los designios de Dios es lo que confiere sentido a su existencia. En este sentido, Abraham no es culpable ni ante los hombres ni ante Dios, y *nos encontramos en presencia de la paradoja; o bien puede estar el Particular como tal Particular en una relación absoluta con el absoluto, y entonces no es la ética lo más alto, o Abraham está perdido, pues no es un héroe, ni trágico ni estético*⁷⁸.

⁷⁷ TT, p 36. Kierkegaard aclara que el *Caballero de la fe*: Ha comprendido el gran secreto de que, aún amando a otro, no hay que dejar de ser uno mismo.

⁷⁸ *Idem*, p. 96.

Abraham está cierto y seguro en su fe, esto es claro, y sabe de la imposibilidad de hacerse comprender por cualquier otro hombre guardando silencio ante los demás y actúa en el más recóndito silencio, porque ésta fe es una empresa privada que pone al hombre en contacto directo con Dios.

El caballero de la fe es siempre el absolutamente aislado; el falso caballero es sectario y trata de apartarse del estrecho sendero de la paradoja y convertirse en un héroe trágico de pacotilla [...] el caballero de la fe es él mismo la paradoja, él mismo el Particular, absoluta y exclusivamente el Particular sin conexiones ni ponderaciones de ninguna especie. Esa es la terrible situación que el pobre sectario no es capaz de soportar⁷⁹.

El peso terrible de la paradoja que envuelve a Abraham al sacrificar la generalidad, se refleja en la persona de Isaac. Sólo es justificada por el amor infinito a Dios, pues amando a su hijo, asume como su deber el obedecer a Dios con amor y temor, por lo que acepta lo difícil del sufrimiento que la prueba le confiere a su individualidad y a su razón.

Si Abraham hubiese obrado de otro modo, es posible que aun así hubiese amado a Dios, pero no habría creído, porque quien ama a Dios sin que su amor vaya acompañado de la fe, se refleja en sí mismo, mientras que quien ama a Dios creyendo, se refleja en Él⁸⁰.

Kierkegaard pretende señalar con este discurso referido de Abraham, la grandeza que es amar a Dios por encima de todo lo finito y temporal, rompiendo con lo *ético* e instaurándose en el absurdo. En este sentido, no hay nada más valioso que la eternidad, ni acto más valeroso que implique una fortaleza inmensa que convertirse en el *Particular*, viviendo en la fe reflejada en la existencia subjetiva. *¡No hay fe más grande en el mundo que la de Abraham!* Con esto no se afirma una imposibilidad, sino la dificultad de convertirse en el auténtico *Caballero de la fe* soportando el sufrimiento de la paradoja y del absurdo.

⁷⁹ *Idem*, p. 67.

⁸⁰ *Idem*, p. 29.

La alternativa que se nos presenta es la siguiente: o bien corremos un velo sobre la historia de Abraham, o bien aprendemos a espantarnos ante la inaudita paradoja que da sentido a su vida, con lo que estaremos en grado de comprender que nuestra época, lo mismo que cualquier otra, puede ser feliz si posee la fe. Si Abraham no es un don nadie, ni un exhibicionista, ni pura apariencia, nunca podrá ser culpable el hombre que lo imite, pero será preciso mostrarle la grandeza de lo que Abraham llevó a término, para que por sí mismo pueda juzgar si posee la vocación y el valor requeridos para afrontar la prueba.⁸¹

⁸¹ *Idem*, p. 43.

REFLEXIÓN FINAL

Valoración del pensamiento de Søren Kierkegaard

Finalizada la descripción del pensamiento de Kierkegaard, corresponde hacer una reflexión personal en torno a este filósofo, para mostrar nuestra postura personal en torno a lo descrito anteriormente. Inicio destacando que el pensamiento Kierkegaardiano tuvo influencia en las corrientes del pensamiento del siglo XX como el existencialismo. Esto, a pesar de que en su época no tuvo una difusión notable y pasó desapercibido en los ámbitos de discusión filosófica, siendo hasta el siglo pasado que la filosofía kierkegaardiana surge con fuerza como una filosofía ocupada en reflexionar las ideas y los conceptos que ignoraban al hombre como ser individual, rebajando su categoría a un ente abstracto perdido en la generalidad. En esta vivencia, el hombre vive en un sistema organizado en el que desempeña un papel determinado por alguien más, anulando su presencia y minimizando sus pensamientos y acciones.

Ante la pérdida de individualidad que Kierkegaard detecta en el sistema hegeliano, en el cual el hombre se pierde en la generalidad, reconociendo este estado como el más importante de su vida, surge la intención kierkegaardiana de rescatar al individuo a través del reconocimiento de su fundamento espiritual, convirtiéndose, de esta forma en *el Particular*. Desde mi punto de vista, la formación del individuo en la filosofía kierkegaardiana, es la contribución más importante que podemos rescatar de su pensamiento, ya que considero que en la época actual, los valores éticos no están definidos, todo es permitido y justificado, además, los fundamentos humanos se han degradado. Ante esto, considero necesario un cambio en la educación y las bases éticas que rigen nuestras vidas.

Esta reinterpretación es posible a partir de las herramientas que la filosofía de Kierkegaard nos entrega, porque el hombre puede formarse un criterio ético que le permita existir en este mundo de una manera más sana y edificante. Esto a pesar de que Kierkegaard no valora como auténtico el alcance de la ética, sin embargo, pienso que éste ámbito es el más importante y necesario para la vida del hombre, siempre y cuando no sólo asuma y repita los actos por costumbre sino por compromiso.

Si el hombre ha sido reducido a ser una parte de un todo general, donde participa sin opinión ni presencia destacada, nuestra tarea será el rescate de ese ser individual, en aras de modificar su entorno, a través de sus actos. El ser humano se ha conformado en un ambiente global, donde por lo general, tiene un lugar en algún proceso laboral, social e incluso *religioso*, que es determinado por alguien más y en donde se le indica los pasos exactos a seguir, para que de esta forma, el proceso se conserve funcionando adecuadamente. El hombre cuando desespera estando en esta situación, por lo general, regresa a las distracciones ordinarias y al ruido, en un intento de distraer sus sentidos y olvidar hasta cierto punto sus obligaciones. El hombre que ha regresado a la esfera estética, se desespera por no conseguir el descanso que necesitaba por llevar una vida llena de obligaciones que vive en la existencia ética. Actuando de esta forma, el hombre piensa que obtiene tranquilidad y descanso de su vida laboral. Sin embargo, cuando regresa a ella, se percata que sigue igual de cansado y hastiado de realizar los mismos procesos o acciones todos los días.

De esta forma, el hombre encuentra una forma ideal para vivir, de tal suerte que el lado espiritual, por lo general lo asocia a una obligación e incluso un pasatiempo, pero no busca el apoyo del *Absoluto* para sentirse satisfecho, pues por medio de la razón, el hombre se piensa un hombre nacido por evolución y no reconoce su condición espiritual. En este sentido, el hombre cambia de un estadio al otro de acuerdo a su conveniencia, y justifica sus actos a través de la razón.

El hombre *ético* tiene dos alternativas para calmar su *angustia* y *desesperación*, la primera, es esforzarse por llegar a ser un *caballero de la fe*, según lo plantea Kierkegaard, y la segunda, esforzarse para llegar a ser un ser humano concreto y coherente en pensamiento y actos, reinventarse, rescatando al *Particular* y aprendiendo a reconocerse como un ser único y en formación. Cada uno debe lograr transformarse en un ser en equilibrio, congruente y dialéctico.

En este sentido, apoyo la teoría de la conformación del existente en el estadio *ético*, deslindándome de la teoría Kierkegardiana del existente *religioso*. Porque considero que la tarea del hombre es transformarse de un ente común en uno concreto y responsable de sus actos, libre de actuar y tomar decisiones. El hombre en formación se debe vislumbrar a sí mismo dentro de la generalidad y encontrar al mismo tiempo su propio camino, sin lesionar

terceras personas y hallando en sus labores diarias, una razón para estar bien y sentirse satisfecho.

Considero que el argumento a tomar en cuenta para la interpretación de los motivos del surgimiento de la *desesperación* o *angustia* que pudieran aquejar al existente en algún momento de su vida, será en el sentido de la falta de objetivos precisos, los cuales repercutirán en un futuro incierto, por la falta de oportunidades laborales, financieras o sociales que proporcione el bienestar necesario de la familia, e incluso por el miedo a la muerte, desechando de esta forma la hipótesis del fundamento espiritual en Kierkegaard.

A partir de la tesis de Kierkegaard sobre la conformación del existente por medio de sus *síntesis*, podemos deducir que cada una de estas etapas de la existencia propuestas por Kierkegaard, no están debidamente sustentadas en la conducta humana, dicho de otra manera, no se puede validar de manera concreta que realmente suceda lo que Kierkegaard defiende, porque considero que el término sintético añadido por Kierkegaard es una categoría introducida por él para justificar su visión religiosa de la vida, como lo haremos ver en la siguiente descripción: Uno de los primeros elementos para la composición dialéctica del hombre en su existencia, es el reconocimiento de la *síntesis* del espíritu, según nuestro filósofo, es obtenida por la relación entre el alma y el cuerpo, entendiendo como cuerpo todo lo relacionado con lo sensible, con lo físico. Por otra parte, se entiende por alma, lo estrictamente racional. Según Kierkegaard, el equilibrio de estas dos entidades, da como resultado el espíritu, pero éste no es un dato evidente en la conformación humana.

Por otra parte, y siguiendo a nuestro filósofo, nos encontramos que cuando el hombre se reconoce como un ser dialéctico, y se encuentra en condición para aceptar su responsabilidad en la toma de decisiones y de su propia formación como ser concreto, empieza a equilibrar la *síntesis* de la *conciencia*, la cual, según Kierkegaard, es la síntesis entre finitud e infinitud. En este sentido, Kierkegaard se refiere a la finitud como lo concreto que proporciona el razonamiento y lo infinito, es la esperanza o la fantasía de lo que se espera como proyección más allá del razonamiento. Esta toma de conciencia que propone Kierkegaard me resulta un quebranto de la razón porque el hombre puede perder su existencia real en la espera de esa esperanza irracional contenida en la visión religiosa.

En cuanto a la *síntesis* de necesidad y posibilidad, según el filósofo danés, si el hombre no equilibra la necesidad con la posibilidad, se convierte en un fatalista o en un

soñador, aspecto que dentro de la propuesta kierkegaardiana me parece recuperable, porque ciertamente el hombre no se puede perder en lo posible ni consumir en lo necesario. Por último, la *síntesis* determinada por la temporalidad y la eternidad, se encuentra estrechamente relacionada con las *síntesis* descritas anteriormente, refiriendo también que lo temporal hace referencia a la forma física en la que el hombre se desarrolla, pero de manera imperfecta, puesto que el pasado se presenta como aquello que pasó y el futuro como aquello que no es.

En este sentido, cuando la *síntesis* se presenta (*el instante*) entre lo temporal y lo eterno, Kierkegaard refiere que el pasado se convierte en lo que fue y que ya no volverá a ser, el presente es y el futuro es algo que todavía no es, pero que tiene la posibilidad de ser. Hago notar esta aseveración, ya que es crucial para el filósofo danés, refiriendo que la eternidad, es el estado perfecto en el hombre. A pesar de este planteamiento considero que la vivencia del instante es una extrapolación racional de este filósofo para justificar la presencia del *estadio religioso*, que si bien hay que reconocer que el tiempo extingue al hombre, no es por ello una situación angustiante cuando se asume nuestra condición temporal.

Ahora bien, para la manifestación de estas *síntesis*, el hombre se encuentra en libertad de elegir sus acciones, pero Kierkegaard restringe la libertad, ya que considera que se es libre siempre y cuando el hombre esté dentro de los preceptos descritos por el *Absoluto*. Este condicionamiento me lleva a considerar en términos estrictos una no-libertad, o mejor dicho, como una libertad condicionada, debilitando el sentido de la misma en el hombre.

Para Kierkegaard el punto crucial del desarrollo humano, es el *salto cualitativo* que se presenta en el punto más álgido de la angustia o desesperación del hombre, justo cuando toma la decisión de sustentar su existencia en la fe, lo que significa creer en algo imposible de acreditar. Esta es la paradoja para Kierkegaard. Lo anterior significa poner la fe por encima de la razón, dándole mayor peso a lo desconocido que a la sensatez. Kierkegaard sustenta su hipótesis en la religión en la que fue formado desde pequeño y de la cual, no pudo desprenderse, esto lo llevó a extrapolar esa educación inicial a una forma de vida auténtica y verdadera para todos los hombres.

Kierkegaard sustenta el sufrimiento de Cristo y apremia a sus lectores para que imiten sus actos, justificando incluso, el sufrimiento como necesario para llegar al fin último del hombre: *ser uno ante Dios*. Sin embargo, considero que si el existente en formación es un hombre justo, honesto y responsable, que actúa de acuerdo a los principios que la vida ética le exige, no necesita más soporte que su propia estabilidad emocional para llegar a sus objetivos trazados en la vida, y además, comprender que todos los seres vivos tenemos un mismo encuentro final el cual es: *la muerte*.

Entiendo que el hombre *ético* desespera por lo incierto, es decir, por el desconocimiento de su muerte. En este momento, pensar en un Dios que se deba sustentar los pensamientos y acciones del individuo por absurdas que éstas sean, me parece poco viable, toda vez que las ideas llegan a ser ambiguas al no poder comprobarse, ya que la paradoja se refiere a una condición en el ser humano, que es directamente imputable a él y no tiene comprobación posible. Ahora bien, considero que el acento religioso que le otorga Kierkegaard a la existencia, limita la credibilidad por lo imposible de su comprobación, optando más por un desarrollo *ético* del hombre que por un desarrollo *religioso*.

Para terminar, considero oportuno mencionar que como parte de una continuidad al proceso de formación filosófica, se debe tomar en cuenta que el sistema en el que estamos inmersos, ha llevado a la humanidad a una falta de reconocimiento de los valores morales y sociales y ha descompuesto el comportamiento de la sociedad, por otorgarle un valor más fuerte al sistema global y a la generalidad, que a los valores primarios del hombre como la individualidad y la libertad que permitirían que cada persona realice una estimación de sus valores fundamentales. Lo anterior, es producto de reconocer las herramientas conceptuales y teóricas que Kierkegaard propone en la descripción de los *estadios ético y estético*. Porque estos dos *estadios* en conjunto podrían proporcionar al hombre las herramientas necesarias para reforzar sus conocimientos sobre sí mismos y afianzar la práctica sobre los valores primigenios. Estos valores, así como los describe Kierkegaard en sus postulados, debe encontrarlos el hombre dentro de sí mismo, a través de un acto de introspección y revalorando el sentido de su propia existencia que le permita proyectarse más allá de un presente inmediato y vacío de contenido auténtico.

Los desequilibrios sociales que vemos, como la valoración de la vida cuantitativa por sobre la cualitativa, la explotación de modas y formas de vida estereotipada que la

gente retoma de manera inconsciente, me lleva a pensar que aunque la filosofía y en específico la filosofía existencialista y kierkegaardiana no es una de las más estudiadas en los centros universitarios, puede rescatarse y estudiarse más a fondo para conducir y orientar la vida humana hacia un fin más consistente que la vida estética.

El proyecto antropológico que propone Kierkegaard, proporciona al hombre en su construcción, el apoyo necesario para reconocer cuál es su tarea, su meta a alcanzar, y el camino que debe recorrer para lograr ser sí mismo dentro de una sociedad volitiva y absorbente, en donde tendrá que sustentar sus actos dentro de ésta, porque es lo que conoce, lo que le da sentido e identidad.

Sin ánimo de generalizar, un rasgo que observo en la actualidad, es que el hombre le ha vuelto la espalda al más importante de los problemas, que es precisamente, el de la existencia, el de hacerse a sí mismo. En este momento, el ser humano centra su atención e incluso, le importan más las vivencias ético políticas, que si bien deben ser retomadas por los individuos, considero no deben ser llevadas a cabo bajo un determinismo que deje fuera la elección de los hombres, es por esto que considero, tras el estudio del pensamiento kierkegaardiano, la posibilidad de cultivar el ámbito ético como forma de enriquecimiento y formación individual, dejando la elección y libertad en el hombre para hacerse a sí mismo, en función de sus necesidades y posibilidades. En este sentido, concuerdo con Kierkegaard al señalar que *tal vez sin la seriedad del espíritu, consigas hacer muchas cosas, tal vez llegues a sorprender al mundo y, sin embargo, lo único que da importancia a la vida, se te escapará.*⁸²

⁸² TT. p.21.

BIBLIOGRAFÍA

Kierkegaard, Sören, *Diapsalmata*, [trad. Javier Armada], Buenos Aires, Aguilar, 1964, 66 p.

_____ *Temor y temblor*, [trad. Vicente Simón Merchán] Madrid, Tecnos, 1987, 108 p.

_____ *Estética y ética en la formación de la personalidad*, [trad. Armand Marot], Buenos Aires, Nova, 1960, (2ª ed.) 239 p.

_____ *Diario de un seductor*, [trad. Arístides Gregori], Buenos Aires, Santiago Rueda, 1951, 185 p.

_____ *Migajas filosóficas*, [trad. Rafael Larrañeta], Madrid, Trotta, 1997, 113 p.

_____ *El concepto de la angustia*, [trad. José Luis L. Aranguren], Madrid, Espasa-Calpe, 1979, 189 p.

_____ *Estética del matrimonio*, [trad. Osiris Troiani], Buenos Aires, La Pléyade, 1972, 175 p.

_____ *La enfermedad mortal*, [trad. Demetrio Gutiérrez Rivero], Madrid, Sarpe, 1984, 193 p.

_____ *Mi punto de vista*, [trad. José Miguel Velloso], Buenos Aires, Aguilar, 1980, 219 p.

_____ *Diario Íntimo*, [trad. María Angélica Bosco], Barcelona, Planeta, 1993, 451 p.

_____ *La Repetición*, [trad. de Demetrio Gutiérrez Rivero], Madrid, Alianza, 2009, 224 p.

Bibliografía secundaria

Blanco Regueira, José, *Existencia y verdad. (Alrededor de Kierkegaard)*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 1982.

Bobbio, Norberto, *El existencialismo*, [trad. Lorre Terracini], México, F.C.E., 1998.

Camus, Albert, *El primer hombre*, Madrid, Tusquets Editores, 1997, 304 p.

Collins, James, *El pensamiento de Kierkegaard*, México, F.C.E., [trad. de Elena Landázuri], 1976, 325 p.

Frankl, Viktor E., *El hombre en busca de sentido*, [trad. del alemán Diorki. Título original: Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager], Barcelona, Herder, 1996, (18ª de), 132 p.

Jaspers, Karl, *Filosofía de la existencia*, [trad. del alemán Luis Rodríguez Aranda. Título original: existenphilosophie], México, Artemisa, 1985, 137 p.

Nicol, Eduardo, *Historicismo y existencialismo. La temporalidad del ser y la razón*, Madrid, Tecnos, 1960, (2ª ed.), 429 p.

Sartre, Jean Paul, *El existencialismo es un humanismo*, Barcelona, Editorial Edhasa, 1995, 128 p.

_____ *La nausea*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1966, 173, p.

_____ [Et. Al]: *Kierkegaard vivo* (Tr. Andrés Sánchez Pascual). Madrid, Alianza editorial, Madrid, 1980, 243 p.

Unamuno, Miguel, *El sentimiento trágico de la vida*, México, Espasa-Calpe, 1976 (13ª ed.), 241 p.

Wahl, Jean, *Historia del existencialismo*, [trad. del francés Bernardo Guillén. Título original: *Histoire du existentialism*], Buenos Aires, Dédalo, 1960, 123 p.

_____, *Las filosofías de la existencia*, [trad. Castellana de Alejandro Sanvisens. Título original: *Les Philosophies de l'existence*], Barcelona, España, 1956, Vergara Editorial, 180 p.