

“EL HOMBRE Y SU POSIBILIDAD DE TRASCENDENCIA EN EL PENSAMIENTO DE SÖREN AABYE KIERKEGAARD”

Ejercitación para la licenciatura presentada
al Profesor Simon Decloux S.J.
Roma, 30 de Abril de 1983

INTRODUCCION

A. Temática y objetivo

En el presente estudio nos disponemos a investigar el tema de la posibilidad de la trascendencia humana en la concepción del pensador danés Sören Kierkegaard, a partir de su pensamiento expuesto en las obras: “Estadios en el Camino de la Vida”, “Temor y Temblor”, “Concepto de la Angustia”, “La Enfermedad Mortal o de la Desesperación y el Pecado”, y “Mi Punto de Vista”.

Si en la concepción Kierkegaardiana, la trascendencia como dimensión de lo infinito y de lo eterno es un constitutivo ontológico de la existencia humana, se nos podría argüir en primer momento, por qué entonces hablar de una posibilidad? En la respuesta a dicho interrogante fundamentamos el objetivo de nuestra investigación. Si con toda certeza podemos afirmar la presencia de la trascendencia humana, tenemos al mismo tiempo que enfatizar su integración con una realidad existencial en continuo devenir, como es el ser del hombre, en donde ella señala el camino y la meta para ser alcanzada por el sujeto consciente y libre.

La dimensión trascendente en la vida del existente, se va desvelando en un movimiento netamente interior y personal. Si la trascendencia es una tarea descubierta y asumida en el ámbito de la subjetividad existencial a través de continuas elecciones; ella enmarca la vida total de la existencia, en cuanto presenta valores y actitudes que especifican su grado de adhesión en cada individuo.

En esta concepción de los valores y la caracterización de las actitudes que orientan la vida y los comportamientos de la sociedad danesa, la que determina en la visión kierkegaardiana la ausencia de lo absoluto en la mayoría de las existencias de sus contemporáneos, causada unas veces por la ignorancia y otras por el temor de asumir los riesgos implicados en ella. Esta situación de conciencia o inconciencia, de elección o de rechazo es la que engendra la posibilidad real de la trascendencia en cada existencia humana, como vivencia y realización.

Luego, existe un proceso o una programación determinada en el conocimiento y la elección de esta dimensión de lo absoluto en el hombre? En el análisis de cuatro capítulos tratamos de describir las distintas situaciones y elementos que en el devenir existencial propician el acceso a dicha experiencia, cuyo rechazo o elección encarnan la máxima decisión humana.

En el primer capítulo nos detendremos en tres aspectos fundamentales del pensamiento de nuestro autor, que favoreciendo nuestra comprensión sobre las causas y condicionantes en su visión original, nos ayudan a entender la especificidad de las categorías relacionadas con nuestra investigación.

1.- Su pensamiento y su obra

En S. Kierkegaard su pensamiento y su obra forman una perfecta unidad. El tema de su filosofía está constituido por los problemas que parten de su propia vida y cuya solución exige alternativas en una opción netamente personal. En Kierkegaard, podemos afirmar que su filosofía es un pensamiento vivido, asumido exitosamente.

La formación en manos de su padre, su desgraciado amor por Regina Olsen, y la lucha abierta contra la cristiandad de su época, señalan tres situaciones que condicionan y enmarcan las etapas de su evolución, impregnando huellas indelebles en su pensamiento.

2.- Su pensamiento y el idealismo Hegeliano

Aunque no compartamos el punto de vista de los críticos que reducen el pensamiento de S. Kierkegaard a una larga e ininterrumpida polémica contra el sistema Hegeliano, sí podemos enfatizar la oposición de pensamiento, cuyo rechazo y diversidad es expresado en categorías que especifican lo propio y lo diverso de cada pensador. Kierkegaard centralizado en la realidad del individuo, se declara en contra de todas las concepciones que amenazan la "verdad existencial" a través de especulaciones, mediaciones, determinismos o concepciones universales, que en sí constituyen el meollo del pensamiento Hegeliano.

3.- Su pensamiento existencial

El problema planteado por Kierkegaard no es de carácter ontológico sino de acento religioso y específicamente de carácter cristiano. El énfasis puesto en la vida del individuo, en el compromiso, y en la elección de sí mismo, lo inician en la búsqueda de asumir su situación existencial y los riesgos que como tal debe afrontar. No se propone un dominio de la realidad mediante el pensamiento, ya que los problemas "realmente importantes" se encuentran circunscritos en la existencia del individuo orientada en una dirección ético-religiosa.

El segundo capítulo nos describe las características y particularidades de cuatro categorías: "La existencia", "La Subjetividad", "El Individuo" y "La Verdad Subjetiva", a partir de las cuales se patentiza la originalidad de la visión Kierkegaardiana, como una realidad radicalmente existencial, mediante la cual viene reconocida y elegida la dimensión eterna en el hombre.

Una vez analizadas estas cuatro categorías nos adentramos con el tercer capítulo en el devenir o movimiento existencial, que partiendo de la íntima dimensión ontológica del existente humano como síntesis (religada al absoluto) de cuerpo-alma, finito-infinito, necesidad-posibilidad, aparece afectada por la angustia y la desesperación en la posibilidad y ejercicio de su libertad.

Los tres estadios en el camino de la vida: estético, ético, y religioso, nos permiten la determinación de los valores y de las actitudes que primando en la vida de los individuos, indican el grado de madurez existencial o la situación de desvío y estancamiento de cada "Yo". Cada uno de estos estadios representa la forma de vida elegida por cada sujeto, con acentuaciones cualitativas diferentes. Dicha tríada es dialéctica pero de forma distinta a la Hegeliana, ya que en él no se da determinación sino elección; además no resultan síntesis sino consecuencias existenciales, así por ejemplo, del disfrute surge la perdición, del triunfo el sufrimiento, del riesgo la restitución. El paso entre uno y otro estadio está dado por la alternativa: "O lo uno o lo otro", alternativa que no admite mediaciones, ni es de carácter racional, sino existencial, en cuanto acontece en la vida concreta de cada individuo, la elección denominada por nuestro pensador: "El salto cualitativo".

En el cuarto capítulo llegamos al culmen de la dialéctica Kierkegaardiana en el encuentro del relativo con el Absoluto, el finito con el Infinito. El hombre que realiza y afirma su relación con Dios mediante "el salto de la fe", deviene absolutamente lo que realmente es: "un individuo ante Dios". Mediante la fe el hombre penetra la dimensión de la trascendencia, cuyas exigencias, siendo absolutas, rebasan toda medida y razón humanas. "El salto de la fe" como riesgo ilimitado, desvaloriza el papel de la razón y acentúa el de la voluntad.

El encuentro del hombre, ser temporal, con lo Eterno reviste una forma absolutamente real y absolutamente incomprensible, donde el pensar filosófico reconociendo su incapacidad y su límite, sólo puede señalar la dimensión del absurdo, donde al Absoluto es encontrado como realidad paradójica.

B. Metodología

En esta visión analítico-descriptiva del pensamiento antropológico de Kierkegaard hemos seguido tres pasos importantes:

- 1) Un contacto o lectura directa de las obras anteriormente anunciadas, siguiendo el orden cronológico de su edición, con el fin de ver la línea de progreso en la concepción del autor. Estas obras a su vez representan los tres momentos o etapas que los críticos distinguen en su pensamiento: período estético, ético y religioso o también encarnan los tres modelos o estilos de comunicación: escritos edificantes, el de las cartas y el diario; de esta manera hemos tratado de tener una visión de conjunto y equilibrada de toda la producción de S. Kierkegaard.
- 2) Una lectura comparada entre sus categorías existenciales desplegadas en sus obras con las notas de su diario, donde su pensamiento a modo de "migajas filosóficas" aparece expresado de una manera espontánea y vivencial, con el fin de lograr una mayor precisión en su comprensión.
- 3) Una lectura crítica y comparativa de las obras de algunos estudios de Kierkegaard, a fin de establecer constantes y divergencias, en pos de un acercamiento más objetivo a nuestro autor.

Antes de pasar al campo de las dificultades me parece importante anotar cómo a través de todo el trabajo, he utilizado el pronombre personal en primera persona del plural, como si se tratara de un trabajo de equipo. Ello obedece a dos motivos principales: por una parte, porque creo que dicha inquietud no obedece a una simple curiosidad o afición de tipo personal, sino que es inquietud de numerosas personas que en este momento se sienten atraídas por el conocimiento y los aportes de nuestro pensador danés y en segundo lugar con el fin de introducir al lector en la misma intención de quien con satisfacción se ha iniciado en el conocimiento del pensamiento Kirkegaardiano.

C. Dificultades

Si es verdad que la interpretación del pensamiento de un autor se ve amenazada por las circunstancias específicas de carácter histórico o por

la comprensión de las causas y motivaciones psicológicas o por las diversas circunstancias íntimamente ligadas con la vida humana de cada pensador, en el acercamiento a nuestro pensador danés dichas dificultades se enfatizan y aumentan, dadas las circunstancias específicas de su vida y las características propias de la Dinamarca de su época.

Otra de las dificultades con las cuales tropiezan los estudios de Kierkegaard está referida a la misma lengua del autor. A ésta se suman la significación específica de las palabras utilizadas en su pensamiento, adquiriendo su propia originalidad y a veces desempeñando el carácter de símbolos de una determinada experiencia o situación.

La triplicidad de los planes o niveles en los cuales es presentado su pensamiento en escritos pseudónimos, escritos edificantes y diario, dificultan la comprensión del mensaje, tornándose a veces enigmático, misterioso y ambiguo, o cayendo en las particularidades de aquel estilo que el mismo Kierkegaard y los críticos han denominado de "comunicación indirecta".

Por último pudiéramos anotar, cómo las anteriores dificultades han dado origen a un sinnúmero de variadas y diferentes interpretaciones del pensamiento de Kierkegaard, creando una situación de confusión en el lector. No obstante el reconocimiento de dichas dificultades creo que alcanzan un buen grado de solución cuando se aborda la lectura directa y enmarcada en el pensamiento total del autor.

PRIMER CAPITULO

EL PENSAMIENTO

FILOSOFICO-TEOLOGICO DE S. KIERKEGAARD

Si el nacimiento de la Filosofía como búsqueda apasionada de la verdad radica en la capacidad racional del hombre, inmerso en unas coordenadas espacio-temporales bien determinadas, no podemos desconocer al mismo tiempo, el sinnúmero de circunstancias, que a modo de causas y condicionantes, influyen en la expresión del pensamiento y en la formación de las sistematizaciones especulativas, ofrecidas como respuesta a los problemas e inquietudes más fundamentales de la existencia humana.

Nuestro deseo de lograr un acercamiento objetivo al pensamiento de S. Kierkegaard, nos remite en primer lugar a la consideración de aquellas causas y circunstancias, a las cuales se encuentra íntimamente unida su concepción original, como búsqueda de la verdad del hombre y con la cual, abre el camino a recorrer para otros pensadores (1).

(1) J. P. Sartre y otros: "Kierkegaard vivo", Madrid, Alianza Ed. 1980, trad. A. P. S. Pascual, pp. 63, 64.

En este primer capítulo y a manera de introducción de su pensamiento, nos detendremos en algunos aspectos fundamentales, que entre otros, sirven de apoyo y referencia cuando nos acercamos a sus categorías y a la comprensión de su pensamiento en general. A través de toda obra, aparecen constantes, que hacen alusión directa a su intencionalidad, de la cual quiere participar a todos sus lectores, quienes en medio de un lenguaje enigmático son invitados a descifrar su mensaje. Karl Jaspers, al referirse a nuestro pensador existencial, nos dice:

“...a mi parecer, nadie sabe quien fue verdaderamente S. Kierkegaard, ni qué quiso decir. Estamos admirablemente informados sobre todos los detalles controlables de su vida, gracias a los investigadores daneses. La lectura de Kierkegaard es fascinante, pero puede hacerse de modos muy diversos. Kierkegaard ha proporcionado los datos y las interpretaciones más diversas y más penetrantes sobre sí mismo. A pesar de ello, él mismo en cuanto tal, con todo lo que dijo e hizo, es la pregunta dirigida a nosotros” (2).

Con fundamento en su misma obra, creemos de fundamental importancia, bosquejar por lo menos tres aspectos que se entremezclan en los momentos más cruciales de su vida y afloran constantemente en su pensamiento, formando un conjunto, no en cuanto sistematización de sus ideas, sino como determinantes en la manera de asumir su existencia humana.

La primera constante la descubrimos en la compenetración que adquieren en nuestro autor su vida y su pensamiento. J. P. Sartre, nos advierte cómo en S. Kierkegaard, necesariamente su obra nos remite a su vida (3); sus obras son un despliegue de aquella intensidad de vida que aparece concentrada en su “Diario”. Es clara también la constante alusión de S. Kierkegaard a la Filosofía Hegeliana, pudiendo afirmar con mucha insistencia cómo una gran parte de su concepción es expresada como reacción a la verdad propuesta por Hegel (4). En tercer lugar, podríamos enfatizar la originalidad de nuestro autor, que inaugura un camino de interpretación en torno a la “Existencia humana”, con un marcado acento ético-religioso, que como espina dorsal sostiene y estructura su propia concepción (5).

(2) J. P. Sartre y otros: “Kierkegaard vivo”, op. cit., pp. 63, 64.

(3) Ibid. p. 36.

(4) cf. T. Urdanoz: “Hria de la Ffia”, Madrid, BAC, 1975, Vol. V, pp. 436, 442.

(5) S. Kierkegaard, “Mi Punto de Vista”, (Temática central de la obra).

A. Su pensamiento y su vida

Aunque no es de nuestra intención un estudio biográfico de Kierkegaard, sería fallido un verdadero acercamiento a su pensamiento sin ver las mutuas implicaciones que estas dos facetas de su personalidad representan en el todo de su obra. En Kierkegaard podemos afirmar que su obra, no es más que su vida hecha expresión, lenguaje, comunicación, al mismo tiempo que el lenguaje, es la experiencia interiorizada hecha signo y símbolo. La vida de nuestro autor existencial, se nos ofrece como un mensaje a descifrar, como la transcripción de una experiencia llevada hasta el límite de las posibilidades humanas en dirección de aquello que en ciertos momentos se vuelve inexpresable (6).

Es importante notar, cómo a partir de una vida "aparentemente vacía de acontecimientos importantes", marcada por las huellas de la nostalgia y la melancolía que le ha transmitido su padre, por un noviazgo frustrado, una discusión de prensa, la protesta sobre una tumba y el rechazo a un cristianismo enmascarado por la superficialidad, constituyen el arca, de donde el filósofo danés alimenta la fecundidad de su pensamiento (7).

Situados delante de una vida, pobre de hechos exteriores y concentrada en "su misión de escritor esencial o de autor para escritores", como él mismo se llamaba (8), se nos impone la necesidad de conocer su "Diario", donde a manera de confesión autobiográfica, da cuenta de sus vivencias e inquietudes centrales de su vida, que recorriendo intensamente las páginas de sus obras se tornan a veces confusas y contradictorias, personificadas en diversidad de seudónimos, sintetizadas en categorías, que adquieren el carácter de símbolos y signos del destino. Es así como la simplicidad y la cotidianidad de los hechos de su vida se articulan progresivamente en "la lógica de sus principios" que conforman su testimonio y "proceso espiritual".

Orientados por su obra "Mi Punto de Vista" vemos en su vida una fuerza o causa motriz que dinamiza todo su ser: un radical compromiso religioso, asumido en la fidelidad a un cristianismo paradójico, no conciliable con la esfera de lo mundano, que lo mantendrá en un continuo conflicto consigo mismo y con su propia época.

A partir de su "Diario" podemos enumerar tres momentos fundamentales que enmarcando su vida dan cuenta también de su relación y actitud frente a la sociedad danesa, la burguesía de su tiempo y la cris-

(6) T. Perlini; "Che cosa ha veramente detto Kierkegaard", Roma, Ubaldini Ed. 1968, p. 36.

(7) A. D. Sertillanges; "El Cristianismo y las Filosofías", Madrid, Editorial Gredos, 1966, Vol. II, p. 438.

(8) cf. S. Kierkegaard; "Mi Punto de Vista", ed. Aguilar, Argentina, 1980, pp. 28, 37, 105.

tuidad que se ha empeñado en tergiversar la autenticidad del mensaje cristiano por miedo a la verdad y al compromiso.

1. S. Kierkegaard y la relación con su padre Mikael Peterson

La rigurosa educación religiosa pietista, la herencia anímica de melancolía y la herencia material, fueron motivos que mantuvieron al filósofo danés en íntima comunión con su padre, comunión que en momentos parece tomarse resentimiento, pero que tampoco puede suspender una gran fuerza de afectividad, que en su obra se traduce en imaginación, dialéctica y melancolía religiosa. Al respecto escuchamos sus mismas palabras impresas en su "Diario":

"En esto radica toda mi desdicha; caso de que no hubiera poseído fortuna alguna, hubiera podido librarme del misterio horrible de mi melancolía. (Dios misericordioso, cómo cargó mi Padre, sus accesos melancólicos sobre un pobre niño! Injusticia espantosa, por no hablar de algo más horrible. Sin embargo era el mejor de los padres).

De otra manera, tampoco hubiera llegado a ser el que ahora soy... me hubiera vuelto loco o me hubiera abierto camino. Ahora bien, felizmente di un salto mortal hacia arriba, hacia la pura existencia del espíritu. Pero ahí me hice completamente diferente de los hombres en general..." (9).

2. S. Kierkegaard y su relación con Regina Olsen

La vida de S. Kierkegaard a partir de 1837, se encuentra profundamente marcada por su relación con Regina Olsen, hija del consejero de Estado Terkel Olsen, con quien inició un noviazgo, siendo ésta aún joven. Regina, empieza a ser un centro de referencia importante en la vida de Kierkegaard, a ella dedica una buena parte de sus obras estéticas; su pensamiento en las futuras nupcias despiertan el sentimiento de responsabilidad, llevado hasta las últimas consecuencias en el estadio ético, y su renuncia a un compromiso total y definitivo del matrimonio, le posibilitan vivir intensamente su vocación de testigo de "la verdad subjetiva".

Kierkegaard, al final, decide voluntariamente elegir una vida de soltero, y bajo la responsabilidad de cumplir con toda fidelidad la vocación a la cual se sentía llamado con toda fidelidad, la vocación a la cual se sentía llamado en la vivencia del cristianismo. Su concepción religiosa

(9) cf. S. Kierkegaard; "Diario", Trad. C. Fabro; Brescia Editrice Marcelliana (ed. ridotta), 1979, pp. 81, 90.

le imponía la elección, elección que lo orienta hacia el "salto" de lo absurdo y lo paradójico sacrificando de esta manera el amor intenso que lo unía a Regina (10).

3. S. Kierkegaard y la cristiandad

Su exigencia interior de fidelidad religiosa, motiva su denuncia y su rechazo frente al cristianismo oficial e institucional de su época, encarnación de una iglesia decadente que ha confundido los valores del Evangelio con los gustos burgueses. La vida cristiana nacida en la ascesis, el sacrificio y la renuncia, fue asumida por los daneses como sinónimo de cultura y su doctrina objetiva fue amalgamada en un sincretismo con la Teología Luterana y las especulaciones racionalistas (11).

La comunicación indirecta, en la cual el pensador danés, se había empeñado desde sus primeras obras estéticas, siempre animada por una misma intención (12), (su vocación de escritor religioso), desemboca en un crudo "rompimiento" de protesta pública, al polemizar contra los obispos Mynster y Martensen, representantes de la Iglesia danesa y en quienes S. Kierkegaard veía encarnada la "inautenticidad" cristiana. Sus artículos publicados en "Fatherlande" (Patria) y en su obra final "El Momento", expresan su definitivo alejamiento de la jerarquía y su acentuada denuncia contra la sociedad falsificadora del verdadero cristianismo, actitud que conserva hasta 1855, cuando su muerte, representó el último testimonio del "individuo" que voluntariamente, quiso asumir la existencia como testigo de la "Verdad Subjetiva" (13)

B. S. Kierkegaard y el Idealismo Hegeliano

En esta visión introductoria al pensamiento de S. Kierkegaard, nos parece importante anotar su actitud frente al pensamiento Hegeliano, que a menudo aparece en sus obras en un clima de rechazo, rechazo que se caracteriza en las "categorías" Kierkegaardianas como opuestas y contradictorias con aquellas utilizadas por Hegel.

En los años de la formación de S. Kierkegaard, el Idealismo Hegeliano invadía los ambientes intelectuales y culturales europeos. Nuestro pensador danés llega primero a familiarizarse con las críticas positivas y negativas a dicho sistema, que con los mismos textos del autor. Sólo a

(10) S. Kierkegaard; "Diario", op. cit. pp. 105, 150.

(11) S. Kierkegaard; "Diario", op. cit. pp. 152 - 157.

(12) of. S. Kierkegaard; "Mi Punto de Vista" (tema central de la obra), op. cit., Introducción.

(13) cf. T. Urdanoz; "Fria de la Ffia", Vol. V., pp. 430 - 432.

partir de 1938, vino a conocer las obras de Hegel, dedicándose a un estudio atento de su pensamiento, que le ayudara a tomar posición personal frente a esta nueva manera de concebir la realidad. Al respecto podemos citar las mismas palabras de Kierkegaard:

“Por lo que a mí respecta, puedo decir que he dedicado muchas horas a la Filosofía Hegeliana, con la intención de llegar a comprenderla, y creo de haberlo logrado en grado aceptable; es más, tengo la osadía de afirmar que sí, pese a tantos esfuerzos me he estrellado ante ciertos pasajes, que nunca he llegado a entender, ello se debe sin duda a que ni siquiera el mismo autor veía claro lo que trataba de decir” (14).

En toda la obra Kierkegaardiana es notoria su reacción frente a la doctrina hegeliana, ya que ella constituye una negación de su propia visión existencial de lo concreto. Los mismos términos con los cuales Kierkegaard designa el pensamiento hegeliano tales como: “sistema”, “filosofía”, “especulación”, son acentuados con un tono peyorativo y sarcástico. Con estos mismos términos podrían ser calificados todos los otros sistemas que se oponen a su concepción existencial, porque confunden el campo cualitativo de lo relativo con lo absoluto, o porque son incapaces de hacer claridad sobre la relación Dios-mundo (15).

Parece ser que las últimas lecciones de Shelling, sobre la Filosofía positiva y las lecturas de Trendelenburg, le permitieron desarrollar sus argumentos contra Hegel, que aparecía en primer lugar en contradicción con el espíritu griego, caracterizado por su realismo, su sentido de lo finito y las limitaciones del instrumento lógico (16).

Sus primeros pensamientos antihegelianos, aparecen en su obra “El Concepto de la Ironía”, en donde ensalza a Sócrates como el verdadero modelo del saber, no concentrado en ideas especulativas, sino en la vida práctica del individuo. Es así como Sócrates se constituye en el verdadero modelo de ironía, como expresión de la imperecedera rebelión humana a ser reducida a conceptos sistemáticos. Kierkegaard se declara en contra de las concepciones generales que pretenden determinar la existencia humana, despojándola de su realidad concreta para diluirla en realidades posibles (17).

(14) S. Kierkegaard; “Temor y Temblor”, Trad. introd. y notas de Vicente S. Merchan, Madrid, Editoria Nacional, 1975, p. 92.

(15) S. Kierkegaard; “Diario”, op. cit. pp. 205 - 237.

(16) T. Urdanoz; “Hria de la Ffia”, op. cit. pp. 435 - 440.

(17) Ibid, p. 442.

Otro aspecto a rechazar se presenta cuando Hegel propone la identidad entre lo interior y lo exterior, la historia del mundo y el destino moral. La afirmación de esta identidad sería otro atentado contra el concepto de Ironía, que considera la realidad en una conexión íntima con el sujeto, oponiendo lo interno a lo externo, la esencia al fenómeno. Para Kierkegaard la historia no alcanza la interioridad humana; permaneciendo en la mera facticidad, olvida el individuo, desvalorando el campo de la ética. Así que, la identidad entre lo exterior y lo interior sería la destrucción de toda concepción ético-religiosa.

Un segundo momento de esta concepción de identidad se refleja cuando Hegel trata de hacer desaparecer toda diferencia entre el sujeto y el objeto, entre el pensamiento y el ser. El concepto de "existencia" kierkegaardiano establece una marcada diferenciación que distingue el pensamiento del ser y el sujeto del objeto. El pensamiento puro es incapaz de alcanzar la existencia. El pensamiento no capta más que el ser pensado, es decir, lo posible y lo pasado. Abstraer es transformar la realidad en la posibilidad, por eso dicho sistema encarna para Kierkegaard algo cerrado, alejado de la existencia y de lo real concreto. En este contexto viene entendido el rechazo a la lógica Hegeliana, ya que al pretender captar y pensar la realidad, la reduce a mera posibilidad. La realidad cuando se piensa es reducida al campo conceptual, a mera idealidad.

Frente a este absoluto indiferenciado de Hegel, Kierkegaard, opone la dialéctica de la diferencia entre interno-externo, subjetivo-objetivo, la razón y la historia, la cultura y la religión (18).

La lectura de Frensdalen acentúa además los postulados básicos del sistema hegeliano acerca del principio absoluto y el poder de la negatividad. Para Kierkegaard la concepción de un principio absoluto a la manera hegeliana es una quimera, así como el puro ser es una quimera en lógica. En su obra "El Concepto de la Angustia" leemos:

*"La lógica comienza cabalmente con el producto más escurridizo de la más fina de las abstracciones, a saber, con lo inmediato".
Lo inmediato es el contenido más abstracto del ser" (19).*

Con esto se supone que dicha especie de principio inmediato, no puede hacer el comienzo, ya que se hace necesario antes todo el proceso de abstracción, reflexión y análisis. El pensar netamente puro eliminaría el origen empírico, existencial de los conceptos (20).

(18) cf. T. Urdanoz; op. cit. p. 439.

(19) S. Kierkegaard; "El Concepto de la Angustia", introducción por José L. Aranguren, Madrid, Espasa-Calpe; S. A. 1979, p. 24.

(20) T. Urdanoz; op. cit., pp. 338 - 339.

Cuando Hegel expresa el poder de la negatividad como principio dinámico que explica todo movimiento, no hace más que confundir el movimiento del pensamiento con el movimiento existencial de la realidad concreta. El proceso del devenir hegeliano, sucede simplemente en el campo de los conceptos, de la lógica, pero no puede ser aplicado al campo de lo real, ya que lo real es del orden de lo contingente y el principio del devenir no puede ser explicado por una premisa lógica sino por una causa libre. Por esto el devenir hegeliano queda reducido al campo de las esencias, de la lógica, pero nunca al campo de la existencia (21).

Con respecto al campo de la ética, Kierkegaard se preocupa por salvar el abismo inmenso de la diferencia cualitativa entre Dios y el hombre, sin la cual quedaría abolida toda relación religiosa y ética en el campo de la existencia (pensamiento siempre presente en el cristianismo) y único capaz de garantizar la heterogeneidad entre el finito y el infinito, el tiempo y la eternidad, diferencia anulada en el pensamiento hegeliano al identificar el ser con el pensamiento (22).

En este mismo campo de la ética, es importante anotar cómo el pensador danés trata de relieves el carácter libre de la existencia humana. Kierkegaard reivindica a favor de la independencia del individuo, los derechos de la subjetividad humana y la libertad de los hombres concretos. Afirma que los acontecimientos de la historia no suceden según un proceso dialéctico de necesidad, sino que son la consecuencia de la iniciativa y la decisión de las voluntades libres de los hombres. La realidad histórica, como la existencia humana se construye en base a la libertad. El devenir de la historia es un devenir contingente y en él se dan cita tanto la acción humana como la intervención de Dios.

Con los puntos anteriormente descritos, que en sí darían oportunidad para una profundización en estas dos formas de pensamiento, como dos interpretaciones opuestas de mirar la realidad, simplemente nos hemos propuesto enunciar de una manera general y señalar aquellos tópicos del sistema hegeliano, que ha suscitado la provocación de S. Kierkegaard, motivando la acentuación de sus categorías existenciales centradas en una concepción antropológica con una dirección netamente ético-religiosa, ajena a las interpretaciones de razón o a procesos dialécticos de carácter determinista.

C. Pensamiento existencial ético-religioso

En tercer momento y casi que a manera de conclusión de los pasos anteriormente descritos, nos detenemos a enfatizar las características

(21) Ibid

(22) S. Kierkegaard: "Diario", op. cit. pp. 381, 382.

del pensamiento existencial del filósofo danés, marcado profundamente por la ética, como una tarea a realizar desde la voluntad libre y personal de cada individuo, pero al mismo tiempo como una visión existencial del hombre plenificada en la esfera de lo religioso, donde la interioridad replegada sobre sí misma recupera su "ser sí misma".

Si Hegel se empeñó en captar la realidad desde la estructura conceptual de su dialéctica, Kierkegaard tratará de demostrar que la existencia es la categoría que por excelencia hace relación al concreto, al real, y que en el individuo libre alcanza su máxima expresividad. Existir significa realizarse a sí mismo por medio de la libre elección entre alternativas y por el propio compromiso, esto significa trascender la universalidad en beneficio de lo singular.

En el pensamiento kierkegaardiano, lo no universalizable constituye lo más importante y significativo, porque es el campo donde sólo es posible la responsabilidad, la autenticidad, la realidad.

El acento y la originalidad que S. Kierkegaard le dió a la categoría de la "existencia" le ha merecido el nombre de "inspirador" de las filosofías de la existencia en todas sus formas (23).

Por primera vez, en 1846, emplea Kierkegaard de una forma plenamente consciente, esta categoría, como única vía de acceso al interior del hombre y a la misteriosa realidad de Dios; su conocimiento se escapaba de las disciplinas filosóficas y era sólo accesible a la dialéctica ético-religiosa. De la importancia de esta categoría en su pensamiento, podemos escuchar sus mismas palabras:

"Es imposible cargar el acento sobre la existencia con más fuerza de lo que yo le he hecho. Es la única realidad de la cual un existente tiene algo más que un saber, es su propia realidad, el hecho de estar ahí, de existir y esta realidad es su interés absoluto" (24).

La existencia así concebida por Kierkegaard, sólo es comprensible como fruto de una experiencia religiosa, apasionada y radical. En ella confluyen dos fuerzas que en su aprehensión trata de armonizar y desarrollar: la relevancia del único, del individuo concreto y la afirmación del compromiso religioso, como la máxima experiencia del ser hombre. Con otros términos podríamos decir, que existir significa ponerse delante de sí mismo, salir de la nada para abrirse, mediante la elección en la angustia y asumir un destino en una absurda y paradójica relación con la trascendencia (25).

(23) J. P. Sartre y otros; "Kierkegaard vivo", op. cit., p. 12.

(24) Idem.

(25) T. Urdanoz; "Hria de la Ffia", op. cit. pp. 442 - 445.

El destino final del individuo, viene definido por la fe, como la máxima certeza de su decisión existencial, conseguida mediante la renuncia a toda prueba ofrecida por la razón o los sentidos, ya que ella escapa al discurrir de la lógica y por eso sólo se brinda como posibilidad de ser encontrada en el "salto del absurdo" (26).

Kierkegaard descubre cómo el campo de la verdad y de su acción, sólo puede realizarse en la experiencia "existencial del síngulo" y por esto opone contra la mediación universal, el "salto brusco", como expresión de su libertad; contra la síntesis, la paradoja, expresión de lo absurdo; contra la inmanencia, la trascendencia, expresión de la presencia del Absoluto y de lo infinito en cada hombre. Son todas estas características las que cualifican "la existencia" kierkegaardiana, como una forma de interpretación y pensamiento diferente de la concepción idealista.

SEGUNDO CAPITULO

VISION ANTROPOLOGICA DE S. A. KIERKEGAARD

Desde el primer momento de emprender nuestra búsqueda en la obra kierkegaardiana, con el objeto de ver en el ser humano su posibilidad de acceso a la trascendencia o su capacidad de infinito, nos acompañan una serie de interrogantes, a los cuales es necesario responder, con el fin de ir logrando claridad sobre la meta que nos proponemos alcanzar. La pregunta por el hombre es nuestro primer interrogante. Cuando formulamos la pregunta por el hombre, nos solidarizamos, con todos los hombres que en el transcurrir de la historia, se preguntaron, se preguntan y se seguirán preguntando, como una inquietud fundamental, que decide la lucha por el ser y el quehacer de cada hombre dentro de su situación concreta. Muchas y variadas han sido las respuestas. Los ambientes sociales, los diversos campos del conocimiento, las experiencias personales y comunitarias, al igual que un sinnúmero de circunstancias culturales e históricas han favorecido o condicionado el logro de su comprensión objetiva e integral. En el presente trabajo, la pregunta va dirigida directamente a nuestro pensador existencialista. Quién es o qué representa el hombre en el pensamiento de Kierkegaard? Tiene la vida humana un sentido o está condenada a vivir el destino de su propia inmanencia? Con toda la certeza y sin riesgo de equívocos, podemos afirmar que en cada una de las páginas de sus obras nos encontramos con la respuesta o con distintos aportes de su concepción filosófico-

(26) N. Viallaneix; "Kierkegaard, el único an Dios", Herder, Barcellona, 1968, trad. del Francés Juan Yopis, pp. 47 - 51.

teológica, que nos ayudan a resolver nuestra inquietud, que es al mismo tiempo su inquietud fundamental (1).

Una vez que nos vamos familiarizando con su pensamiento y movidos por el deseo de ir logrando una comprensión objetiva de sus planteamientos, tenemos que entrar en comunión con el pensador que se declaró enemigo de las sistematizaciones, que argumentó en contra de las formulaciones de carácter abstracto universal y que jamás se consideró perteneciente al grupo de los filósofos (2).

Formularle a S. Kierkegaard la pregunta por el hombre, es enfrentarnos con la realidad de nuestro propio ser, es adentrarnos en nuestra propia subjetividad, ya que es en la dimensión de mi existencia concreta, como puedo entender lo que significa ser hombre. Por lo tanto, es en este campo de mi propia experiencia existencial, donde me es posible descubrir mis limitaciones y posibilidades, al mismo tiempo que aprehender el sentido que causa y impulsa mi ser de existente.

La comprensión antropológica de Kierkegaard, exige la comprensión de cuatro categorías o expresiones claves que expresan una situación específica, una forma determinada de ser o una actividad, circunscritas al área netamente humana: "la existencia".

A. Categoría de la existencia

Es la comprensión de la existencia la que nos abre el paso y nos sitúa en el pensamiento propiamente kierkegaardiano. El acento y originalidad que alcanza dentro de su obras, lo constituyen como el inspirador de todas las corrientes existencialistas (3).

La existencia hace alusión a la realidad concreta, pero es aplicable de un modo propio al existente humano. Existir es ser individuo, real, por oposición a lo abstracto que se diluye en el campo de la mera posibilidad. El existente es el ser humano, consciente de su vida, empeñado en los problemas y riesgos que ésta le plantea. De aquí podemos afirmar que la existencia es el "hecho de existir", como movimiento, acontecer y devenir (4).

La existencia como categoría específicamente humana, presenta tres potencialidades que al mismo tiempo que la caracterizan o distin-

(1) cf. S. Kierkegaard; "El Concepto de la Angustia", Introd. de J. L. Aranguren, Espasa-Calpe S. A., Madrid, 1979, p. 33 — y "Mi Punto de Vista", trad. J. M. Velloso, Aguilar Ed. Argentina, 1980, pp. 45 - 64.

(2) S. Kierkegaard; "Temor y Temblor", Trad. Vicente S. Merchan, Ed. Nacional, Madrid, 1975, pp. 56 - 58.

(3) J. P. Sartre y otros; "Kierkegaard vivo", op. cit., p. 12.

(4) cf. F. Copleston; "Historia de la Filosofía", Barcellona, Ed. Ariel, Vol. 7, 1980, pp. 63 - 275.

guen de otras formas de existir, la dinamizan y la habilitan para alcanzar la meta impresa en su misma naturaleza. Dichas potencialidades se incluyen y se compenetrán de una sola y fundamental tarea, hacer que la existencia "sea lo que debe ser" (5).

La descripción de estos tres aspectos fundamentales de la existencia nos ayudarán a profundizar en la importancia capital de esta categoría y distinguirla con las propiedades que adquiere en la concepción de nuestro autor, como existencia, apasionada, libre y responsable (6).

1. La existencia como pasión

Existir es ser apasionado, existir es por excelencia ser individuo, y ser individuo es tener la capacidad de elegir y apasionarse.

La pasión caracteriza todos los problemas de la existencia humana y llega el momento en el cual la misma existencia se vuelve pasión, cuando toma conciencia de sí misma (7). La pasión es ante todo un movimiento con tendencia sin tregua hacia el infinito, subyace en toda existencia humana. Ella está latente en cada hombre y en el ejercicio existencial de volverse "sí mismo", se convierte en tendencia del tiempo a la eternidad, del finito al infinito (8).

La forma genuina y perfecta de la pasión humana, se expresa en la tendencia de la fe, como la última y definitiva decisión (9).

2. La existencia como libertad

Al detenernos en la consideración de la libertad, descubrimos cómo Kierkegaard, se empeña cada vez con mayor insistencia, en hacernos conocer el riesgo y las implicaciones, que conlleva la gran aventura de ser hombre.

La libertad es ante todo capacidad y posibilidad de elección. En cada existente humano se presentan dos posibilidades fundamentales: "elegirse en lo que es" o "elegirse en lo que debe ser" (10).

El hombre, en el primer momento consciente de su existencia, se encuentra situado en el campo de lo inmediato, en el acontecer de los

(5) S. Kierkegaard; "La Enfermedad Mortal", Trad. D. G. Rivero; Madrid, Ed. Guadarrama, 1969, pp. 47 - 87.

(6) T. Urdanoz; "Hria de la Ffia", op. cit., pp. 438, 445.

(7) S. Kierkegaard; "Opere" Trad. C. Fabro, Firenze, Sansoni Editore, 1972, pp. 423 - 433.

(8) Ibid. pp. 360 - 369.

(9) S. Kierkegaard; "Temor y Temblor", op. cit., pp. 210 - 211

(10) S. Kierkegaard; "La Enfermedad Mortal", op. cit., pp. 47, 148.

sentidos, en el mundo de la distracción, o de la dispersión. Es en esta situación donde se le presenta la gran oportunidad y posibilidad de permanecer en su estado presente u optar por sí mismo, "en lo que debe ser", es decir, interioridad, subjetividad, "sí mismo". Si el hombre ante esta alternativa que se le presenta, necesariamente, debe correr el riesgo de elegir, no hay duda de que sólo podrá hacerlo de manera personal, si la libertad se le convierte en fundamento de su propia elección. Es así como podremos entender que en la existencia humana, la libertad sea capacidad y posibilidad (11).

Cuando el hombre se elige a sí mismo en la elección "de lo que debe ser", no se introduce en una existencia cerrada. La elección, consciente de sí mismo, lo orienta hacia el fundamento y la meta de la libertad: El Absoluto.

El Absoluto es la fuente y fundamento de la libertad humana. Sólo él, puede participar los seres de su propio ser, permaneciendo al mismo tiempo sí mismo, sin perder nada de sí y creando por lo tanto seres independientes, libres.

Cuando el hombre se elige a sí mismo, ejerciendo su capacidad de existente libre, al mismo tiempo elige el Ser Absoluto, no como objeto, sino como camino que lo orienta hacia el fundamento y la meta de su libertad. La libertad se constituye por lo tanto en un movimiento de la existencia misma, con miras a su propia recuperación, "eligiéndose en lo que debe ser" (12).

3. La existencia como responsabilidad

En íntima conexión con la dimensión de la libertad, podemos afirmar la posibilidad de la existencia como responsabilidad. La responsabilidad, no es revelada por el cumplimiento de leyes o tareas. Ella tiene su cuna y su radio de acción en la interioridad de cada existente, como ser auténticamente libre. En armonía con la libertad, hace que la existencia se empeñe y llegue a ser "lo que debe ser".

Para Kierkegaard, la existencia humana es por excelencia una tarea ético-religiosa; en esta comprensión, la responsabilidad, debe acentuar, en cada hombre, su compromiso y su constante orientación de existente (13).

La responsabilidad, establece diferencias interiores entre los distintos seres humanos, en la manera como se asumen a sí mismos, y se empeñan en cumplir "su tarea", al tiempo que salvaguarda la existencia de todo aquello que podría impedirla de recuperarse y elegirse (14).

(11) *Ibid.* pp. 47, 49.

(12) S. Kierkegaard; "La Enfermedad Mortal o la Desesperación y el Pecado", *op. cit.*, pp. 48-49.

(13) S. Kierkegaard; "Mi Punto de Vista", *op. cit.*, pp. 9 - 21.

(14) T. Urdanoz; "Hria de la Ffia", *op. cit.*

B. Categoría de la subjetividad

Con la categoría de la subjetividad, damos un paso adelante en la comprensión del existente humano. La distinción y separación de estas categorías existenciales no constituyen compartimentos aislados en la realidad humana. Si distinguimos es para hacer claridad y puntualizar acentos en nuestra comprensión.

La existencia no es una idea. Es una realidad concreta que incluye el pensamiento. El pensamiento no es negación, ni contradicción de la existencia. Existir y pensar, son dos realidades contemporáneas en el ser hombre. El existir del hombre es también pensamiento.

Cuando Kierkegaard habla del pensamiento humano, lo acentúa como constituyente de la subjetividad, en cuanto que es pensamiento volcado hacia sí mismo, haciéndose consciente de su propia existencia. Decir subjetividad, es afirmar la existencia humana como interioridad (15).

Nuestro autor nos habla de un pensamiento que se mueve en el campo ético-religioso. Es un pensamiento subjetivo, interior en torno al mismo hombre. Existe además, un pensar teórico, abstracto, cuyo campo de acción es la mera posibilidad. Kierkegaard no le niega su validez, pero en comparación al pensamiento y conocimiento subjetivo, ocupa un lugar de segunda importancia. El conocimiento o pensar subjetivo, es el único capaz de penetrar en la íntima realidad de la existencia, mientras el conocimiento teórico, permanece en lo externo, en lo disperso (16).

La existencia humana como subjetividad es autoconocimiento, pensamiento interior que escapa a la lógica y a las abstracciones filosóficas, mientras asume una tarea de ser realizada, únicamente por sí mismo.

C. La categoría del individuo

Para acentuar la relevancia que dicha categoría desempeña en el pensamiento de Kierkegaard, podríamos también nominarla en el vocabulario español, con los términos de "el único", "el singular", "el solo".

Con esta categoría se hace alusión directa a cada existente humano, aislándolo, entresacándolo, distinguiéndolo de la multitud, del anonimato, de la situación de dispersión e irresponsabilidad existencial (17).

"El individuo", al mismo tiempo que señala y separa a cada hombre como una realidad en sí misma, le indica la fundamental tarea de restaurarse a sí mismo, única forma de recuperar su dignidad.

Esta categoría recorre las páginas de la obra de nuestro autor, unas veces como principio o como meta de la existencia, otras como expe-

(15) S. Kierkegaard; "Opere", op. cit., pp. 423 - 433.

(16) T. Urdanoz; op. cit., pp. 446 - 448.

(17) cf. S. Kierkegaard; "Ese Individuo. Dos Notas sobre mi labor de Escritor", Buenos Aires, Aguilar Argentina Ed. S. A., 1980, pp. 123 - 140.

riencia y tarea. Al respecto podemos escuchar las palabras del mismo autor e intuir el roll que ellas han desempeñado y las infinitas posibilidades que ellas pueden expresar en su pensamiento:

"... 'Lo individual' se ha acentuado tanto, que casi ha llegado a ser un proverbio..., en su más alta medida está más allá del poder del hombre.

"Lo individual" es la categoría a través de la cual, respecto de la religión, esta época, toda la historia, la raza humana en su conjunto debe pasar.

Y si yo tuviera que desear una inscripción para mi tumba, no desearía otra, que "ese individuo"...

Con la categoría de "lo individual", está ligada toda la importancia ética que yo pueda tener..., sin esta categoría, y sin el uso que se ha hecho de ella, la reduplicación faltaría en toda mi actividad como escritor" (18).

Decidirse de ser "único", "individuo", es el programa fundamental de la existencia humana, por eso el proceso verdadero y acertado del género humano debe ser un aprendizaje de individualización (19).

Siendo "el individuo", la categoría que nos sitúa, delante de cada existente humano, se constituye en la puerta de acceso que propicia la comprensión y el acercamiento a aquel devenir interno instaurador de la existencia humana. En su obra: "La Enfermedad Mortal", nos describe casi que de una manera fenomenológica, este acontecer interior del ser humano, como individualidad subjetiva expresado como una experiencia del autor, pero solamente captable en la dimensión de un pensamiento interior, existencial (20).

El sustrato más profundo del existente humano, está constituido por la presencia del "Yo". En el léxico existencial, decir "Yo" es indicar el movimiento subjetivo o la relación consciente "consigo mismo". En palabras kierkegaardianas el yo es "una relación que se relaciona consigo misma" (21). El yo de cada existente se experimenta como una relación "consigo misma", pero al mismo tiempo derivada;

(18) S. Kierkegaard; "Ese Individuo...", op. cit., pp. 138 - 148.

(19) Ibid., pp. 128 - 142.

(20) S. Kierkegaard; "La Enfermedad Mortal o de la Desesperación y el Pecado", op. cit. pp. 47 - 55.

(21) S. Kierkegaard; "La Enfermedad Mortal...", op. cit., pp. 47 - 49.

esto significa que la existencia humana no se funda a sí misma, sino que se siente derivada o puesta por otro. Por eso en la relación "consigo misma", se siente referida a otro que la fundamenta. Nace de esta manera un sentimiento en el Yo, que Kierkegaard llama "la religación": el hombre se siente religado, unido a lo eterno. Lo eterno en el hombre viene a ser lo mismo que una presencia ontológica de lo Absoluto en su propio Yo. El hombre, entonces, no puede desligarse de lo Absoluto, porque ontológicamente lo constituye, lo apoya y lo impulsa (22).

El yo del individuo además de experimentarse como una relación, consigo misma, y remitida a otro, se siente a la vez como la conciencia de la relación de una síntesis entre dos términos que impulsan el devenir existencial como una continua tensión paradójica, de finito e infinito, de temporal y eterno, de libertad y necesidad. La desarmonía en el yo, viene creada cuando el hombre, orienta la dirección de su existencia por uno de estos términos. La acentuación dispersaría al yo de su misma relación "consigo misma" (23).

El yo en cuanto síntesis de lo finito y lo infinito, debe asumirse en su individualidad, sin distraerse en lo inmediato de la continuidad, pero sin diluirse en la abstracción. Como síntesis de lo temporal y de lo eterno, toma conciencia de su devenir en el tiempo, pero sintiéndose abocado a lo Eterno; como síntesis de necesidad y posibilidad, se recupera a sí mismo, pero consciente de ser tarea y proyecto (24).

Sintetizando todos estos elementos, estamos en capacidad de comprender la descripción que Kierkegaard nos hace en su obra "La Enfermedad Mortal": "Todo hombre, es una síntesis de cuerpo y alma, dispuesto naturalmente para ser espíritu. Esta es nuestra estructura" (25).

La categoría del individuo significa en última instancia para "El Inspirador" del existencialismo, la categoría de la relación con Dios, la única relación que sitúa al individuo como tal, de ser conocido por Dios y conocer a Dios (26).

D. La categoría de la verdad existencial

Con la descripción de las categorías anteriores hemos puesto las bases para la comprensión de la categoría de la verdad. El autor nos coloca

(22) Ibidem.

(23) S. Kierkegaard; "La Enfermedad Mortal o...", op. cit., pp. 73 - 87.

(24) Ibid., pp. 60 - 70.

(25) Ibid., p. 97.

(26) S. Kierkegaard; "Ese Individuo", op. cit., 148 - 149.

de frente de una verdad que afecta directamente nuestro ser de "individuos existentes". No niega la posibilidad de una verdad objetiva e impersonal, pero ellas no dejan de ser irrelevantes para la vida comprometida del hombre total. Sólo la verdad existencial me lanza a correr el riesgo en la incertidumbre con la pasión del infinito. Ella puede ser identificada con la subjetividad, como oposición a la mentira, que se patentiza en la multitud, como irresponsabilidad, y abstracción (27).

Para el hombre es mucho más importante poseerla que conocerla. Ella sólo puede ser encontrada por el individuo, nunca por la multitud, porque ella consiste precisamente en esa concepción de la vida expresada por el individuo (28).

Si existe una verdad que sólo puede ser objeto de la pasión infinita del hombre, y que lo afecta en decisión más íntima, ella al mismo tiempo se identifica con el Absoluto, quien la revela y la hace inteligible al existente humano (29).

TERCER CAPITULO

LA SITUACION EXISTENCIAL

En el capítulo anterior nos detuvimos en la consideración de cuatro categorías fundamentales del pensamiento kierkegaardiano, relacionadas directamente con el existente humano, comprendido como realidad "individual", "subjetiva", en una infinita pasión por la verdad de llegar a ser "sí misma". Estas categorías, que como principios básicos de un pensamiento, señalan el camino y orientan a la verdadera conquista de la meta del hombre, como existente "síngulo", nos dan acceso a conocer aquel acontecer interior, vivido por cada subjetividad en su proceso de hacerse sí misma. Dicho acontecer interior, atraviesa momentos cruciales y definitivos en donde se pone en juego cada existencia.

Cada existente humano en su período existencial puede recorrer diversas esferas o estadios, de acuerdo con los valores y las actitudes que orientan su vida. Si la vida de cada hombre, constituye una excepción, en cuanto único e irrepetible y en cuanto a tarea realizada por sí mismo. Kierkegaard nos señala tres campos específicos o estadios a través de los cuales el hombre expresa su modo de asumir su vida y su existencia.

(27) *Ibid.*, p. 371.

(28) *Ibid.*, pp. 133 - 134.

(29) S. Kierkegaard; "Ese Individuo", *op. cit.*, pp. 133 - 143

A. Los tres estadios en el camino de la vida

La consideración de este aporte original de Kierkegaard, a la historia del pensamiento, se ha prestado a una serie variada de interpretaciones, que parten desde la consideración de una descripción autobiográfica de nuestro autor, hasta la clasificación de las sociedades, de acuerdo con las motivaciones que guían su comportamiento.

Continuando en la búsqueda de nuestro cometido y quizás el más acorde con el pensamiento del autor, nos centraremos en la consideración de la teoría de los tres estadios, en tres aspectos principales que nos acercan a la comprensión del existente humano como un ser tocado de infinito (1).

Estos aspectos los podríamos formular a manera de interrogantes:

- Qué representa la teoría de los tres estadios en la concepción antropológica de S. Kierkegaard?
- Cuáles son los medios de acceso de los cuales el hombre puede disponer, para introducirse en estos estadios o esferas?
- Cuáles son las características específicas que determinan la particularidad de cada estadio?

Los estadios en el camino de la existencia humana, expresan diversos modos de vida. Cada estadio puede ser definido como una etapa existencial, caracterizada por actitudes y valores bien determinados. Dichos estadios al mismo tiempo que representan las motivaciones dominantes de un período de la vida, señalan el proceso de madurez de la existencia. En el pensamiento de Kierkegaard, el movimiento de los estadios representa una especie de dialéctica, centralizada en "el individuo" libre, lejos de toda determinación lógica o condicionamiento histórico. Es una dialéctica netamente existencial.

1. Estadio estético

Podríamos considerarlo como el primer estadio, en el cual se encuentra viviendo el existente humano. Su actividad se encuentra motivada por la sensibilidad, el impulso y la emoción. Es el ámbito de la espontaneidad, y de la dispersión, donde se disfruta el goce de los valores finitos y temporales, mientras la vida se va escapando en un continuo suceder de instantes vacíos e irrepetibles. El hombre estético cree vivir en

(1) S. Kierkegaard; "Mi Punto de Vista", op. cit., pp. 40 - 83-94.

la expresión de la libertad, cuando toda la pasión de su existir la ha concentrado en la emoción, la imaginación y el goce sensible (2).

Sin embargo el hombre estético, no es solamente el hombre sensual, como pudieran ser catalogados los personajes que desfilan en la obra de Kierkegaard "In Vino Veritas" o "Diario de un Seductor". También está representado por el romántico y el poeta, que convierte el mundo en su reino de la imaginación. Son muchos los modelos que encarnan el estilo de vida de estadio estético, asumiendo cada vez, formas más refinadas de placer. A manera de ejemplo, podríamos nombrar tres personajes netamente estéticos descritos por nuestro "pensador existencialista" a través de sus obras: Don Juan, dominado por el afán de disfrutar de una sensualidad inmediata (Diario de un Seductor (3)); Fausto, ensimismado en la duda, expresión de alegría desbordante en el horizonte del escepticismo (4); o en Ahseverus, el hombre sumido en la desesperación(5).

El hombre estético, según la visión de Kierkegaard, trata de vivir el instante con la intensidad del todo, haciendo abstracción de su dimensión eterna, lejos de toda profundidad como fruto de su pecado e ilusión. Al respecto, comprendemos, sus palabras cuando nos lo describe diciendo:

"La síntesis de alma-cuerpo, está proyectada en todo hombre hacia el Espíritu, tal es el edificio humano. El hombre sin embargo, prefiere vivir en su sótano; es decir, prefiere seguir dominado por su sensualidad (6).

En esta dialéctica existencial en la cual el hombre se debate, la determinación y el fracaso no tienen la última palabra. En el hombre como subjetividad libre, la capacidad y la posibilidad de elección, se presentan como una continua oferta. A fuerza de correr tras la diversión, el hombre termina por caer en la cuenta de la fugacidad de su existencia, acentuada por el tedio y el aburrimiento. Esta situación lo hace consciente de su estado de desesperación. A su vez, "el hombre está tanto más cerca, de la desesperación, cuanto más consciente sea de estar viviendo en el sótano del propio edificio" (7).

(2) cf. S. Kierkegaard; "In Vino Veritas", trad. directa del danés D. Gutiérrez Rivero, Madrid, Ed. Guadarrama, 1976.

(3) S. Kierkegaard; "Diario de un Seductor", op. cit., p. 124.

(4) S. Kierkegaard; "Temor y Temblor", op. cit., pp. 192 - 194.

(5) S. Kierkegaard; "Diario", op. cit., p. 124.

(6) S. Kierkegaard; "La Enfermedad Mortal", op. cit., p. 67.

(7) S. Kierkegaard; "La Enfermedad Mortal", op. cit., pp. 67 - 68.

Es por medio del estado de desesperación como el hombre sumergido en el estadio estético, declara su fracaso; el hombre, consciente de su situación desespera. De esta manera se rompe el círculo cerrado de lo finito, y se entreabre a la conciencia un posible camino en su sentimiento de lo eterno. Se presenta la alternativa: o continuar en la situación de desesperación o efectuar la transición al nivel superior por un acto de decisión y compromiso, no de pensamiento, sino de acción y voluntad libre (8).

2. Estadio ético

Si en el estadio o esfera estética, anteriormente descrita, veíamos la vida del hombre, abstraída de toda dimensión trascendente, sin olvidar su condición ontológica de ser infinito y libre, garantía y posibilidad de su cambio existencial, nos detenemos ahora, en otra de sus etapas que por sus motivaciones y objetivos, nos indica un modo superior de vida: El Estadio Ético.

El acceso a este estadio, nos descubre una situación de desesperación aguda, que ha impulsado esta nueva determinación.

Si la sensibilidad y el deseo del goce desmedido, marcaban los comportamientos del hombre estético, en el estado ético, la moral, como cumplimiento del propio deber, se constituye en primer principio de conducta y en fin de la búsqueda y actividad del "individuo" (9).

El hombre moral hace discernimiento frente a la posibilidad de sus opciones, sabe decir: "esto me conviene", "esto no me viene bien". Situado en el campo de la elección, sabe distinguir y jerarquizar los valores, constituyéndose a sí mismo como el primer valor, a quien debe respeto y conocimiento por su dignidad. Por este sentimiento moral, el hombre acaba por jurarse fidelidad a sí mismo como "individuo", asumiendo "sus deberes" con toda responsabilidad, y aceptando sus compromisos naturales: trabajo, familia, patria (10).

Si la descripción de los rasgos característicos de estas esferas en donde el hombre, vive su existencia, brinda la oportunidad de enumerar constantes, de ninguna manera constituyen concepciones abstractas de un sistema. Ellas hacen alusión a determinaciones concretas de cada existente libre, en cuanto a actuaciones personales, lo distinguen de los demás existentes, que no obstante permiten ubicarlo en un campo común donde convergen actitudes y valores que por sus características

(8) *Ibid.*, pp. 73 - 83.

(9) S. Kierkegaard; "Temor y Temblor", *op. cit.*, p. 121.

(10) A. D. Sertillanges; "El Cristianismo y las Filosofías", Ed. Gredos, Madrid, 1966, Vol. II, p. 442.

similares, constituyen un estadio común. Por este motivo nos es posible hablar de actitudes estéticas, y de un estadio que encarna los valores y las actitudes de la moral.

S. Kierkegaard, tipifica en el matrimonio los rasgos propios que distinguen el estadio ético de los demás, ya que éste representa un estado, donde las exigencias estéticas legítimas, pueden ser satisfechas y llevadas a su plenitud (11).

El esposo se convierte en la representación de la renuncia y la abnegación, del equilibrio y la responsabilidad. La actitud moral del hombre le abre el camino a la elección de sí mismo, conforme a su valor eterno, a su vez, alejándolo del peligro del anonimato y la dispersión. El hombre se convierte en el padre de su propia vida, rompiendo su aislamiento egoísta.

Es importante anotar, que si el estadio ético indica un adelanto en la vida del individuo, no por eso descarta la posibilidad de otros peligros y riesgos, nacidos del cumplimiento de la misma moral. Para S. Kierkegaard, la ética constituye la categoría de lo general, en cuanto representa el campo del deber y de las costumbres, en donde todos los hombres llegan a adquirir un rango de igualdad, en el cumplimiento de unas mismas normas y responsabilidades comunes, o sociales. Esto supondría el peligro para el individuo, en la posibilidad de ocultarse o diluirse en un destino común, de multitud, en donde nadie en última instancia responde de una manera personal de sus actos. Así la ética sobrepasando los problemas personales se centra en la solución de los problemas comunes y generales, olvidando la situación concreta de cada individuo. Sólo el individuo asumiendo "su tarea", "su deber", traduciría en el ámbito de su ser personal, la dimensión general que la ética representa (12).

Al individuo que hasta el momento ha guiado su vida de acuerdo con la moral, se le presentan momentos y situaciones donde va tomando conciencia de su incapacidad, de su pecado y de su estado de culpabilidad. Una nueva posibilidad empieza a rondar su existencia.

Así como la desesperación se convirtió en la antítesis de su conducta estética, la conciencia de culpa engendra, un nuevo sentimiento que será agente de transformación, permitiendo un rechazo de la opción vivida hasta este momento. Es el arrepentimiento quien acompaña la conciencia de culpa. Es aquí donde el individuo puede elegirse absolutamente. El arrepentimiento, de una parte implica la afirmación de sí mismo en cuanto el hombre se siente responsable de sus actos y de otra parte acentúa su negación, en cuanto se mira como un ser culpable.

(11) cf. S. Kierkegaard; "Stade sur le chemin de la vie", Trad. del Francés de P. H. Tisseau y E. María Jacket T., Ed. de l'Oronte, París, 1978, temática central, pp. 86 - 169.

(12) S. Kierkegaard; "Temor y Temblor", op. cit., pp. 121 - 139 - 157.

El descubrimiento del pecado, de la culpa, lo hace impotente, limitado, perteneciente a una esfera donde no logra alcanzar su autocomprensión, sin encontrar respuesta a su inquietud fundamental (13). Nace entonces en su conciencia humana la posibilidad de asumir un nuevo riesgo, emprender un "nuevo salto". El hombre ético vence de esta manera sobre el plano de la historia, del tiempo, y dá el paso, que lo constituye en síntesis consciente de universal y particular, asignada sólo al hombre religioso.

3. El estadio religioso

La lectura de sus obras "Temor y Temblor", "El Concepto de la Angustia", "La Enfermedad Mortal", "Lo Uno o lo Otro", "Mi Punto de Vista", nos introducen en el pensamiento del autor que se empeñó durante toda su vida en conducir y conscientizar a los hombres de la importancia de la vida religiosa (14).

Una vez presentados los fallos y peligros del estadio ético, S. Kierkegaard nos propone las exigencias y momentos decisivos de la existencia en su elección religiosa. Esta constituye una forma auténtica de vivir. Cuando el hombre por su pecado, se ha salido del plano general en el cual se encontraba (estadio ético), se le presenta la oportunidad de reincorporarse o volverse "sí mismo", recurriendo al Absoluto, fundamento del orden y del deber por excelencia (15).

La opción por el estadio religioso, trae un menosprecio por el estadio ético. Para Kierkegaard, el fin del hombre no es la virtud, la norma o el cumplimiento del deber. Sólo Dios, está por encima de aquel deber propuesto por la moral. Existe un deber más importante y general para el hombre: "subordinarse a Dios" (16).

El individuo que ha dado "el salto" al estadio religioso, se constituye en excepción y escándalo, para aquellos que guían su vida por la ética. Abraham obedeciendo a Dios, en su orden de sacrificar a su hijo Isaac, encarna la situación por excelencia, en la cual se encuentra el hombre, asumiendo la esfera religiosa, (temática de su obra "Temor y Temblor"). Abraham considerado desde las categorías de la ética sin el juicio y la condena. No obstante, Abraham, obedece y se somete a la prueba, desoyendo el parecer de la ética y haciendo caso omiso de sus sentimientos paternos.

(13) S. Kierkegaard; "El Concepto de la Angustia", op. cit., pp. 51 - 52.

(14) cf. S. Kierkegaard; "Mi Punto de Vista", op. cit., pp. 27 - 43 - 50 - 117 - 120.

(15) S. Kierkegaard; "Temor y Temblor", op. cit., pp. 139 y sig.

(16) S. Kierkegaard; "Temor y Temblor", op. cit., p. 78.

En su aislamiento e incomprensión, asume el riesgo de su determinación, jugándose incluso la vida de su hijo Isaac. En este momento de su vida, toda su atención se centra en la confianza en Dios y en la esperanza de sus promesas. El salto que lo ha conducido a este estadio, recibe el hombre de fe: actitud que conduce, más allá de los límites de una moral general. Dando a Dios todo lo que se tiene, se recibe todo de nuevo, rebasando toda medida (17).

Dar el salto religioso, es situarse en la dimensión del absurdo y entrar en el ámbito del Paradójico. Por eso no se descarta la situación de angustia y desesperación, ya que la existencia se presenta como misteriosa e irracional y el hombre se encuentra en una situación incómoda, donde Dios no se deja sentir de viva voz y sin embargo el hombre tiene que decidir el todo por el todo.

A continuación podríamos anotar algunas características del único medio de acceso a cada uno de los estadios: "el salto cualitativo". El paso que el existente humano realiza de un estadio a otro, no es un proceso ni una consecuencia lógica de situaciones anteriormente vividas. Con el término o categoría del "salto", Kierkegaard nos describe esta opción excepcional del hombre (18).

El salto es un signo del progreso, que implica una libre decisión individual. En su decisión más profunda resulta ser un deber, de carácter heroico ante la vida misma, una exigencia, porque es riesgo, sacrificio y renuncia.

El salto a su vez, señala un estado de elección frente a una alternativa crucial de la existencia de cada individuo, allí donde cada uno es irremplazable, y donde cada uno está llamado a responder y asumir las consecuencias de sus determinaciones. Por lo tanto podemos hablar del salto cualitativo como de una profunda conmoción vital que estremece todo el ser del hombre, arrancándolo del estado en el cual se encuentra.

Como factores influyentes en esta conmoción del ser total del hombre encontramos la desesperación y la angustia, categorías que describen la situación del hombre en su interioridad, como un ser ontológicamente relacionado con Dios. Angustia y desesperación, preceden el pecado, lo descubren y ayudan al hombre a situarse como un "ser delante de Dios".

Vale anotar además, cómo S. Kierkegaard, relaciona estas dos categorías con la libertad del hombre y cómo la realización del hombre se lleva a cabo en y con el pecado, realidad expresada en sus obras "El Concepto de la Angustia" y "La Enfermedad Mortal, o de la Desesperación y el Pecado".

(17) *Ibid.*, p. 59.

(18) S. Kierkegaard; "El Concepto de la Angustia", *op. cit.*, pp. 100 - 137.

B. La situación de angustia y desesperación

1. El concepto de la angustia

Un estudio de la antropología kierkegaardiana, que secundara el concepto de la angustia, tergiversaría la raíz de la concepción original del autor. En la visión de Kierkegaard, su análisis constituye un tratado de Psicología Teológica (19); nosotros, sin embargo, sin atender, contra su intención, podríamos considerarla como un estudio antropológico-teológico.

El análisis del concepto o categoría de la angustia, nos introduce en el campo de la interioridad humana, donde el devenir del hombre se encuentra íntimamente relacionado con realidades comprensibles desde el plano teológico, y asumidas desde la fe, entre las cuales pudiéramos enunciar el problema del pecado original.

Precisar el concepto de la angustia nos acarrea una serie de confusiones, debido a la complejidad de su presencia y de sus amplias influencias en la vida humana. Sin embargo es una categoría, que merece nuestra atención, al brindarnos claridad sobre la visión del hombre que nos proponemos. Al respecto, sólo nos detendremos en sus manifestaciones más sobresalientes y en sus consecuencias más influyentes en el comportamiento de cada existente.

La angustia está presente en el estado de inocencia de todo hombre, es decir, antes de su conciencia de culpa. Pudiéramos hablar de ella como de un sentimiento, pero al mismo tiempo, diferente de los sentimientos tratados por la Psicología. Se distingue de los demás sentimientos por el objeto de su intencionalidad. Aquí se toca directamente la dimensión ontológica del hombre como un ser eminentemente libre. La angustia en este primer momento de la existencia, es "angustia de nada" (20); no se refiere a nada determinado, sino a la pura posibilidad de poder. Es la consideración de la libertad como posibilidad, es decir, que el hombre es el mismo objeto de la angustia (21).

La angustia, además de ocupar este estado primigenio de la existencia, antes del pecado y por lo tanto antes de dar origen al sentimiento de culpabilidad, tiene una nueva forma de presencia, y se deja sentir como una fuerza extraña que seduce y lleva a la culpa (22), viene de-

(19) S. Kierkegaard; "El Concepto de la Angustia", op. cit., p. 29.

(20) S. Kierkegaard; "El Concepto de la Angustia", op. cit., p. 21.

(21) cf. S. Kierkegaard; "El Concepto de la Angustia", op. cit., p. 181, 189.

(22) S. Kierkegaard; "El Concepto de la Angustia", op. cit., pp. 23 - 24.

nominada como la tentación al primer pecado de Adán (23). No fue la prohibición en sí, lo que angustió a Adán, sino la prohibición como posibilidad. La angustia se encuentra en íntima unión con la culpa del hombre, en el ejercicio de su libertad y al mismo tiempo en el desarrollo de su conciencia espiritual. Al respecto escuchamos las palabras de nuestro pensador: "Tanto más perfecto será el hombre, cuanto mayor sea la profundidad de su angustia" (24).

Un tercer momento de la angustia lo podemos distinguir en la situación del pecado original, situación denominada por Kierkegaard como "la angustia objetiva", y el sentimiento del pecado personal como "angustia subjetiva" (25), con una variada gama de manifestaciones en la existencia de cada individuo.

La angustia como consecuencia del pecado, sería otra de las manifestaciones de la angustia. Esta presenta dos aspectos o niveles fundamentales:

- Un aspecto histórico: angustia como falta de espiritualidad (angustia del helenismo) y angustia como sentimiento de culpa (judaísmo).
- Un segundo aspecto Personal: la angustia como consecuencia del pecado, patentiza en el individuo la diferencia entre el bien y el mal, oponiendo resistencia a lo eterno, permaneciendo o queriendo permanecer no obstante en el campo de lo inmediato, de lo temporal (26).

Kierkegaard nos habla de una última dimensión de la angustia, en sentido positivo, como parte fundamental en la realización total y definitiva del hombre: la angustia como medio de salvación junto con la fe (27).

La angustia en esta última consideración se constituye como un medio de interiorización del vivir religioso y de la conciencia del pecado.

Esta última etapa de la angustia es considerada en la obra, como "educación para la posibilidad o educación para el infinito". Sólo cuando el hombre llega a percatarse de este estado fundamental de su vida, puede entender cómo su ser desarrollado en la libertad, como posibilidad, tiene una dirección que desde su nacimiento tiende hacia el infi-

(23) *Ibid.*, pp. 45 - 55.

(24) *Ibidem*.

(25) *Ibidem*.

(26) S. Kierkegaard; "El Concepto de la Angustia", *op. cit.*, p. 193.

(27) *Ibid.*, p. 181.

nito, donde la angustia desempeña el rol de catalizador que en unión con la fe dan acceso al hombre para que en su etapa de madurez pueda “descanzar en la Providencia” (28).

2. La situación de la desesperación

Esta categoría profundiza la situación del hombre como un ser “delante de Dios”, análisis iniciado en el concepto de la angustia. La desesperación como situación existencial afecta todo el ser del hombre, aunque sólo sea comprendida en su gravedad y consecuencias, por el existente que se deja tocar por la fe. Al inicio de la obra nos advierte S. Kierkegaard:

“Sólo el cristiano, sabe lo que ha de entenderse por desesperación o enfermedad mortal, como cristiano ha recibido unos ánimos que el hombre natural desconoce por completo” (29).

La enfermedad mortal o desesperación se refiere a la situación de pecado en el hombre, no entendida como una determinación de su libertad como posibilidad, sino como una ofensa realizada contra Dios, fundamento de la existencia humana. Es una enfermedad del espíritu del hombre. Se origina en el “yo teológico” del hombre como un ser “delante de Dios”, por eso podemos hablar de una enfermedad del espíritu del hombre. En la desesperación no existe un objeto intencional distinto del hombre mismo; no hay desesperación de algo, sólo existe la desesperación del hombre consigo mismo (30).

La desesperación afecta el ser del hombre como Yo, o como espíritu que es. El yo como síntesis de infinitud-finitud, temporalidad-eternidad, posibilidad-necesidad, se torna expresión del desequilibrio que trata de disolver la síntesis, (que el yo trata de relacionar consigo misma), Kierkegaard nos dice que cada sujeto la puede experimentar como:

“Un sentir en el más profundo centro de su alma una cierta inquietud, un desasosiego, una desarmonía, una angustia de algo desconocido... ante una posibilidad de la existencia, o una angustia por sí mismo” (31).

(28) Ibid., p. 188.

(29) S. Kierkegaard; “La Enfermedad Mortal o...”, op. cit., p. 43.

(30) Ibid., pp. 57 - 58.

(31) S. Kierkegaard; “La Enfermedad Mortal”, op. cit., p. 63.

La desesperación creando desarmonía en el yo o espíritu del hombre, desliga la síntesis, creando estancias anti-éticas, por la acentuación u olvido en cada uno de sus términos. Puede producirse desesperación de infinitud, cuando el yo se entrega a vivir en la fantasía, olvidando su realidad, o puede desesperar de finitud, cuando la fuerza del yo, se centra en lo temporal, olvidando su dimensión espiritual; de igual modo se puede presentar situación de desesperación por exceso de posibilidad, y el yo descuida su realidad, o desespera de necesidad, cuando pierde el sentido de la esperanza, del cambio y del poder de Dios.

La desesperación como enfermedad del espíritu del hombre, no conduce a la muerte corporal. Ella engendra un malestar contradictorio, en donde el yo es sometido a una muerte eterna, "muriendo y no muriendo", porque se trata de morir la misma muerte. Si el yo es espíritu, y éste lleva en sí un germen de Eternidad, la desesperación lo condena a un morir eternamente la misma muerte (32).

El yo del existente humano puede verse afectado, o por querer, "desesperadamente ser sí mismo" o por querer "deshacerse de sí mismo". Ambas opciones son atentados contra la dimensión eterna que fundamenta la existencia humana (33).

Todo hombre está afectado por esta enfermedad, unas veces en estado de inconciencia, ignorando o desconociendo el poseer un yo eterno; en otros momentos sufre la desesperación conscientemente, cuando el individuo, teniendo conocimiento de su yo, de su germen de eternidad, rechaza el ser "sí mismo" por debilidad, o se lanza desesperadamente a ser sí mismo, por obstinación, desligando del poder que lo fundamenta, rechazando su religación con Dios (34).

Sin embargo, la desesperación da la posibilidad al hombre de fe, de descubrir, el nivel más profundo del yo, afectado por el pecado, en donde el hombre toma conciencia de ser un "existente delante de Dios". La conciencia de la desesperación, marca un derrotero espiritual para el hombre, porque si en muchos momentos de su vida el modelo de su hacerse, fue el mismo hombre, la desesperación le indica como modelo de un hacerse, al mismo Dios (35).

Entendida la desesperación en este sentido positivo, es la causante del nacimiento del arrepentimiento y del perdón, sentimientos básicos en la decisión de la fe.

(32) *Ibid.*, pp. 55 - 56.

(33) S. Kierkegaard; "Enfermedad Mortal", op. cit., p. 60.

(34) *Ibid.*, pp. 137 - 138.

(35) *Ibid.*, p. 155.

Las palabras de Kierkegaard, sintetizarían, una visión global de lo que la concepción de la desesperación representa dentro de su pensamiento filosófico-teológico:

“No hay más que una vida desperdiciada: la del hombre que nunca se decidió con una decisión eterna a ser consciente en cuanto espíritu, en cuanto yo; o lo que es lo mismo, nunca cayó en la cuenta, ni sintió profundamente, la impresión del hecho de la existencia de Dios, y que él mismo, su propio yo existía delante de este Dios, lo que representa una garantía infinita que no se puede alcanzar si no es pasando por la desesperación” (36).

CUARTO CAPITULO

EL SALTO A LA TRASCENDENCIA

Llegados a este cuarto capítulo, nos disponemos a describir los últimos momentos del movimiento existencial kierkegaardiano, que partiendo de una situación ontológica de angustia en el individuo, va haciendo manifiesta esta situación, a través de sus diversos estados y caracterizaciones, hasta sumergirlo en el estado de desesperación o enfermedad mortal, posibilidad de dispersión del “yo” o de su recogimiento absoluto (1). La libertad humana como capacidad y posibilidad de elección es el ofrecimiento de la máxima decisión del hombre ante la alternativa de ser o no ser. La elección por el no ser o situación de empezar “a morir eternamente la muerte”, sería la frustración total de una existencia subjetiva, que lejos de querer poseerse o asumirse en su verdadero ser, opta consciente o inconscientemente por lo temporal, lo finito, lo inmanente (2). La elección por el ser o decisión por la posibilidad infinita, demarca para cada individuo una línea de progreso, no en cuanto proceso lógico, sino en cuanto superación de etapas a base de saltos cualitativos, cuya meta sería la trascendencia.

Superadas las dificultades de la dimensión temporal, el individuo inicia la existencia religiosa, o elevación a un grado de perfección de vida, nunca alcanzado por la búsqueda de refinamientos estéticos o por la lucha de esfuerzos éticos, más por decisión de su propia libertad.

(36) S. Kierkegaard; “La Enfermedad Mortal”, op. cit., pp. 70 - 71.

(1) S. Kierkegaard; “La Enfermedad Mortal...”, op. cit., p. 55.

(2) Ibid., pp. 95 - 137.

La vida religiosa implica para el individuo un doble movimiento, entre los cuales se decide la máxima elección del existente humano. El primer movimiento viene descrito por nuestro autor, en su obra "Temor y Temblor" como el acontecer de la "resignación infinita" (3). "La resignación infinita" implica una etapa negativa en la vida de cada individuo, como una actitud de renuncia y prueba dolorosa; ésta abre a la fe, estado superior de la vida religiosa, pero aún no es propiamente la fe. Es un movimiento que aún permanece en el campo de la inmanencia y en lucha contra ella. Es una verdadera experiencia de conflicto.

La fe o la religión verdadera sólo pueden llegar a ser realidad en el existente humano, a través de la "resignación infinita". El hombre llegado a los extremos confines de lo humano, renuncia a la capacidad y poderes de su propia razón, para someterse al riesgo de lo absurdo. Este movimiento exige de parte del hombre un acto de extrema humildad, que se expresa en la renuncia al mundo de la finitud, de lo inmediato (4).

"Temor y temblor" es el sentimiento que suscita la experiencia de la "resignación infinita", ante la exigencia de sacrificar al infinito las razones y los posibles apoyos del finito, pero sin embargo cimentado en la espera de una reconciliación con el Absoluto, causada por el movimiento de la fe. Este movimiento de renuncia, constituye de esta manera el último nivel que precede el acceso a la fe, garantizándole al individuo el descubrimiento de su valor eterno (5).

El segundo movimiento lo constituye el acontecer de la fe o religión verdadera. Es ésta la que expresa en el individuo "la imposible confianza en la posibilidad de lo imposible", es decir, en Dios mismo como Absoluto paradójico. Si la "resignación infinita", representaba la actitud de negación, la fe verdadera representa el movimiento de la afirmación. En la fe se afirma todo aquello, que un primer momento fue negado, en el campo de la inmanencia y de la temporalidad. El hombre abandonándose al Absoluto, reconoce lo imposible, pero al mismo tiempo, paradójicamente cree en la posibilidad, porque todo es posible al Absoluto. Acontece el momento de la restitución, en el cual, la imposible posibilidad se realiza. La renuncia en manos del absurdo se torna sobreabundancia, gracias a la certeza de la fe; en este contexto podemos entender la experiencia de Abraham:

"Venerable Padre Abraham cuando regresaste del Monte Moriab, no necesitaste de un panegírico que te viniese a con-

(3) S. Kierkegaard; "Enfermedad Mortal", op. cit., pp. 109 - 112.

(4) Ibid., p. 148.

(5) S. Kierkegaard; "Temor y Temblor", op. cit., p. 110.

solar por algo perdido, pues, no sucedió que lo ganaste todo y pudiste conservar a Isaac? Nunca más te lo volvió a pedir el Señor y así a tu tienda y en tu mesa pudiste sentarte, dichoso, con él, del mismo modo que haces ahora por toda la eternidad...” (6).

La fe es la categoría esencial de lo religioso y en ella el hombre alcanza a plenitud la realidad de “único”, “singular” que es la categoría del espíritu por excelencia, en donde el misterio sin dejar de serlo se hace transparente. Aquí el hombre se hace consciente del abismo insondable que existe entre su ser de criatura y el ser del Creador, entre lo finito y lo infinito, el tiempo y la eternidad, abismo que sólo puede ser salvado mediante el salto de la fe, cuyo objeto es precisamente “lo inexplicable incomprendible”. La criatura lanzándose en brazos del infinito, se decide a emprender un riesgo netamente personal y carente de mediaciones, como continuamente lo acentúa el autor:

“Y si hay alguna persona que tiene derecho a decidir qué puede, eso es algo que le corresponde decidir a ella misma y por sí misma: es una cuestión entre ella y el Ser Eterno...” (7).

En esta lucha interior, tiene lugar el “Instante” o “el Momento”, categoría, con la cual designa Kierkegaard el tiempo de la elección definitiva. Esta categoría impregna la vida del existente del más extremo grado de gravedad y seriedad, despejando toda ambigüedad o confusión en la decisión definitiva del yo: “o lo uno o lo otro”. En este momento entran en contacto el tiempo y la eternidad. El tiempo desgarrando continuamente la eternidad y la eternidad traspasando continuamente el tiempo, expresan esa segunda denominación antropológica del individuo como relación tiempo-eternidad, cuya síntesis sería “el momento” o “el instante” (8).

“El momento con su carácter de conversión, integrando el tiempo en la eternidad, inaugura una nueva era en la cual se recupera el pasado, que también pertenece a la eternidad, engendrando en el yo un nuevo acceso de realización auténtica, donde el espíritu se siente verdaderamente espíritu. En la obra “El Concepto de la Angustia”, nos dice el pensador danés:

(6) S. Kierkegaard; “Temor y Temblor”, op. cit., p. 79.

(7) Ibid., p. 117.

(8) S. Kierkegaard; “El Concepto de la Angustia”, op. cit., p. 107.

“El momento constituye un átomo de la Eternidad; el primer reflejo de la eternidad en el tiempo... La síntesis de lo temporal y lo Eterno, no es una segunda síntesis, sino la expresión de aquella primera según la cual, el hombre es una síntesis de alma-cuerpo, sustentada por el espíritu. Tan pronto como es puesto el espíritu, existe el momento” (9).

“El momento”, equivalente a la voz alemana “Augenblick”, mirada de los ojos, en cuanto expresión de la penetración en el contenido de la eternidad, expresa la gran significación de esta categoría kierkegaardiana, que inmersa en la dimensión temporal, entreabre el horizonte de lo incommensurable, de lo invisible (10).

Continuando con nuestra “descripción fenomenológica” del acontecer existencial, velado a la lógica y ajeno al movimiento histórico, nos adentramos en la experiencia del “Salto de la fe”, decisión fundamental de la libertad humana.

A. El salto de la fe

La categoría del salto viene a condensar lo típico de la dialéctica concebida por S. Kierkegaard. Así como el mal continúa siendo presencia en los hombres, mediante la decisión libre de cada sujeto y a través, del “salto cualitativo” (11), engendrando una nueva angustia y desesperación, también en virtud de la misma libertad, se verifica el “salto de la fe” (12), recuperación absoluta del yo.

“El salto de la fe”, rechaza la mediación hegeliana, como categoría de lo continuo, lo homogéneo, lo idéntico, ya que éste no sigue un proceso lógico, ni es consecuencia de premisas anteriores, que desde el campo humano sólo es comprensible desde su libre decisión. “El salto de la fe” hace relación directa al individuo y a su movimiento existencial, por oposición a la “dialéctica cuantitativa” hegeliana, realizada en la abstracción ideal y en lo universal.

La dialéctica cualitativa planteada por Kierkegaard, es propia del devenir vital y posible, gracias a la elección de la libertad. En este sentido todas las categorías implican un carácter dialéctico en cuanto expresan una tensión entre términos contrarios donde el brotar de uno es sostenido por oposición de otro. No obstante todos estos términos son de

(9) Ibid., pp. 107 - 111.

(10) S. Kierkegaard; “El Concepto de la Angustia”, op. cit., p. 109.

(11) Ibid., p. 49.

(12) S. Kierkegaard; “Diario”, op. cit., p. 329.

una heterogeneidad cualitativa, cuyo abismo sólo puede ser salvado por medio de la realidad del "salto cualitativo de la fe" (13).

Para Kierkegaard creer es saltar, sin garantías, sin respaldo de apoyos humanos hacia lo incomprensible, lo inverosímil, desde el punto de vista de razón, hacia lo absurdo. Por eso quien se decide a creer, acepta correr el riesgo absoluto de la existencia humana, y sin el riesgo es imposible todo esfuerzo de acercamiento al ámbito de la fe. En este riesgo el hombre no tiene ningún porqué, ni razón, ni consideración teológica. Buscar apoyos o argumentaciones ante tal decisión, sería prescindir de todo riesgo. El salto de la fe prescinde de las motivaciones estéticas, rebasa la ética y se adentra en una especie de noche incondicional donde se juega el todo por el todo. Quien no se arriesga tiene un instante para gozar y una eternidad para lamentar el instante de goce (14).

Saltar no es huír de la condición humana, el salto implica un asumir plenamente la condición finita pero introduciendo un tercer elemento: Dios que habita en el absurdo y nos llama a entrar en él. Nuestro autor describe dicho movimiento diciendo:

"El movimiento de la fe se debe hacer constantemente en virtud del absurdo, aunque poniendo un cuidado extremo en no perder la finitud, sino al contrario, recuperarla íntegramente... El caballero de la fe vuelca la profunda melancolía de la existencia en la resignación sin límites; sabe de la dicha de lo infinito, ha experimentado el dolor de haber renunciado a todo lo que más ama en esta vida; sin embargo saborea la finitud, con la misma plenitud de quien no conoció nada más alto, pues su acomodación en lo finito no permite descubrir hábitos de espanto o desasosiego, antes bien, posee esa seguridad propia de quien goza de la certeza de lo cismundano (15).

El acto de creer constituye una decisión de la interioridad humana, porque la fe sólo puede ser vivida en el campo de las relaciones personales y por esto dice siempre decisión interior. En la visión kierkegaardiana la personalidad es una realidad replegada sobre sí misma, por eso es ante todo interioridad (16).

(13) G. Leo; "Filosofía de la Existencia", Madrid, BAC, 1973. Trad. del Alemán L. P. Arribas, pp. 76 - 79.

(14) S. Kierkegaard; "Diario", op. cit., p. 324.

(15) S. Kierkegaard; "Temor Y Temblor", op. cit., pp. 101, 102, 103.

(16) N. Viallaneix; "S. Kierkegaard. El Único ante Dios", op. cit., pp. 56, 58.

Afirmar la personalidad como interioridad es afirmar al mismo tiempo su subjetividad, como ya anotábamos en la categoría existencial de la "subjetividad" en el capítulo segundo de este estudio. Si la personalidad es interioridad, subjetividad, esto nos permite hacer otra afirmación acerca de la espiritualidad de la personalidad, pues la interioridad es el espíritu (17).

La fe como decisión de afirmar mi relación con Dios, pronunciando ese "Yo Creo" es expresión de un acto interior, personal, voluntario y por lo tanto de mi condición de ser espiritual por naturaleza, por eso afirma Kierkegaard: "Que la fe es ese milagro del cual nadie está excluido" (18).

La lejanía o distancia entre el finito y el infinito tiene una causa histórica existencial, denominada la caída o en términos teológicos "el pecado original" (19), donde la relación padeciendo un rompimiento trajo como consecuencia el desequilibrio del "yo" y Dios apareció a partir de este momento para el existente humano viviendo en la dimensión de lo absurdo, donde sólo se tiene acceso mediante "el salto cualitativo de la fe". De ahí, que creer sea saltar al absurdo, o en términos de Kierkegaard: "Credo quia absurdum" (20).

"El salto de la fe" da a cada individuo la posibilidad de un nuevo inicio, pues gracias a él, la relación rota y falseada por la caída, es recreada e impregnada de una cualidad totalmente nueva, manifestada de una manera patente en la vida de Abraham, el modelo de la fe:

"Abraham creyó: por eso era joven, pues a quien constantemente espera lo mejor no lo envejecerán las decepciones que le deparará la vida, y quien espera siempre lo peor, se hará muy pronto viejo: sólo quien cree conserva una eterna juventud... Abraham aceptó con fe la promesa y todo sucedió según la promesa y según la fe" (21).

La fe pertenece al orden del hacer, es un acto por excelencia, que sobrepasa el campo de la razón. Creer no es una lección que se aprende sino un riesgo que se asume en la vida de cada individuo, como "la eterna decisión de la interioridad", donde se realiza el encuentro de dos personalidades: el finito y el Infinito, el relativo y el Trascendente.

(17) Ibid., pp. 58, 62.

(18) S. Kierkegaard; "Temor y Temblor", op. cit., p. 138.

(19) S. Kierkegaard; "El Concepto de la Angustia", op. cit., pp. 42, 52.

(20) S. Kierkegaard; "Diario", op. cit., p. 321.

(21) S. Kierkegaard; "Temor y Temblor", op. cit., pp. 73, 74.

B. Absurdo y paradoja

1. Absurdo

A una situación enigmática y misteriosa nos conduce el "salto de la fe": la situación del "absurdo". En su obra "Temor y Temblor" Kierkegaard, habla de las infinitas posibilidades de realización de cada subjetividad existencial, en su adhesión con el Trascendente, sin negar las pruebas de dolor y soledad, que dan acceso a esta nueva experiencia existencial.

Lo absurdo es un término con el cual se expresa una situación de "sordera" o vacío donde se suspende la sonoridad y al mismo tiempo como "una realidad insensata, contraria a la razón". Lo absurdo en la visión kierkegaardiana es una discordancia, es la no-comprensión de una situación de un mundo contradictorio en donde no tiene cabida la argumentación lógica, donde las explicaciones se tornan limitadas y confusas y el objeto intencional de la existencia escapa al propio entendimiento (22).

Aunque escape a la razón, lo absurdo no puede ser reducido a un sin sentido; tiene que comprenderse como la paradoja, es decir, aquello contrario a la opinión común, lo inverosímil. El concepto de "absurdo" supone una esfera superior, con respecto a la esfera de la razón, no en cuanto diferencia de grado, sino en cuanto diferencia de naturaleza.

Lo absurdo sin contradecir la razón, le hace reconocer sus límites y al mismo tiempo la invita a reconocer el grado superior de la esfera de la fe. Para Kierkegaard el hombre no sólo es razón; cada individuo posee un "yo", un "espíritu", así que ontológicamente está constituido para trascender las esferas de lo sensible y del pensamiento. Si lo sensible y el pensar, lo sitúan en su condición de ser finito, contingente, lo absurdo, en el campo de la fe, lo invita a establecer la armonía de la síntesis que relaciona su yo con el Infinito, con el Eterno.

La razón puede asumir la esfera de la fe en un sentido negativo, distinguiéndola de todo aquello que ella define, aclara y concibe. La tarea de la razón se limita aquí a la afirmación de su incapacidad, concebir la incapacidad de concebir o captar la realidad que se revela en el absurdo (23).

Ante la imposibilidad de la razón humana, para concebir la realidad de lo absurdo, sólo podría referirse a él con la denominación de dos términos que ayudarían a intuir la especificidad de dicho campo. En primer lugar el absurdo como signo; aquí se expresa la incompetencia

(22) N. Viallaneix; "Kierkegaard. El Unico ante Dios", op. cit., p. 39.

(23) N. Viallaneix; "Kierkegaard. El Unico ante Dios", op. cit., pp. 42 - 43.

de la misma razón, para abordar dicho campo y al mismo tiempo señalar el ámbito donde sólo se puede sentir el Absoluto. En segundo lugar, se podría denominar lo absurdo desde el campo de la razón como un "término dialéctico", para expresar la tensión efectuada entre los términos subyacentes en la síntesis de la naturaleza humana: Finito-infinito, tiempo-eternidad, necesidad-posibilidad, armonizada en la relación del espíritu del hombre, cuando asume la fundamental tarea de "ser lo que debe ser": "sí mismo" y por lo tanto "un sí mismo" referido al Absoluto. El absurdo como término dialéctico, sitúa al existente humano en los confines de la fe y de la razón, pero enfatizando el respeto de sus fronteras y las diferencias cualitativas de su contenido (24).

Una vez establecidas las particularidades del absurdo como realidad, a la cual sólo se tiene acceso mediante "el salto cualitativo", se establecen las bases para la aceptación de la paradoja.

2. La paradoja

La paradoja en la obra de Kierkegaard, no es una concepción, sino más bien una categoría con la cual se expresan varias experiencias o realidades del campo del espíritu.

En primer lugar pudiéramos hablar de una determinación ontológica que expresa la relación entre un espíritu existente y la verdad eterna:

"La paradoja 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 (25).

O también:

"La paradoja se puede expresar del siguiente modo: "Existe un deber absoluto para con Dios, pues en esta relación del deber, el particular como tal se relaciona absolutamente con el Absoluto" (26).

(24) N. Viallaneix; "Kierkegaard. El Único ante Dios", op. cit., pp. 42-43.

(25) S. Kierkegaard; "Temor y Temblor", op. cit., p. 123.

(26) Ibidem.

En segundo lugar se presenta la paradoja, como un fenómeno extraño, como algo extraordinario. El absurdo da acceso a la paradoja como un enigma para la razón en su misma estructura ontológica (27).

Una tercera identificación la encontramos en la obra "Temor y Temblor", cuando Kierkegaard denomina la fe como la gran paradoja de la existencia humana, afirmación que se repite continuamente a través de su exposición:

"La fe no es, por lo tanto, un movimiento estético, sino que pertenece a un estadio más elevado..., no es un impulso inmediato del corazón, sino la paradoja de la existencia" (28).

"Y es que en la fe se da la paradoja de que el particular está por encima del general... Si esto no es la fe, Abraham está perdido y por tanto no ha habido nunca fe en el mundo, porque se encontraba allí desde siempre" (29).

En esta identificación de la paradoja con la fe, se expresa la gran experiencia existencial no conciliable con el sistema hegeliano, donde el individuo, como particular se coloca por encima de la especie, de lo universal, cuyo deber particular, trae mayores resonancias que la misma generalidad de la ética, ya que en la paradoja de la fe sólo se da el encuentro de interioridad con interioridad, quedando desplazados los conceptos universales y las especulaciones lógicas.

Finalmente podemos hablar de la máxima concreción de la paradoja kierkegaardiana como el descubrimiento de lo Absoluto en lo relativo. Así la paradoja en la historia es la aparición del Dios-Hombre en la dimensión temporal, no pensado como fenómeno histórico, más como una realidad aceptada sólo en el campo de la fe: realidad religiosa y existencia. La Eterna Verdad se une con la existencia, lo Eterno con lo temporal, como algo incomprensible para la razón y por lo tanto sólo realizable en la existencia orientada hacia la dimensión de lo religioso (30).

En esta identificación de la paradoja con el Dios-Hombre, es cuando se plantea el famoso problema de Lessing, referido tantas veces en sus obras. Cómo explicarse racionalmente el hecho de la Encarnación? Cómo comprender la inmersión de la eternidad en el tiempo, de la trascendencia en la inmanencia? Al respecto Lessing se preguntaba:

(27) N. Viallaneix; "Kierkegaard. El Único ante Dios", op. cit., pp. 43.

(28) S. Kierkegaard; "Temor y Temblor", op. cit., p. 112.

(29) Ibid., p. 122.

(30) S. Kierkegaard; "Diario", op. cit., pp. 338, 348.

“Puede una felicidad eterna, ser decidida en un momento del tiempo, o bien se puede decidir una eternidad en el tiempo” (31).

Dicho problema rebasando el campo de la filosofía, sólo es aceptado y asumido en la experiencia de la fe como paradoja (32).

C. El individuo al encuentro del Absoluto

El existente humano, sólo bajo la condición de su libertad, puede como “existencia espiritual” llegar a ser a partir de sí mismo, realmente “lo que debe ser”. Existencia espiritual es pues, realización de la libertad en un ser creado, contingente pero al mismo tiempo en íntima relación con el Absoluto que lo hace “derivar y lo sostiene” (33). El hombre depende del Creador y gracias a El, se siente un ser enteramente libre, con una libertad que nunca le será negada durante su existencia.

En este ser libre, síntesis de alma-cuerpo, el espíritu alcanza su realización, cuando relacionando dicha síntesis consigo misma, al mismo tiempo la relaciona con el Absoluto que la fundamenta, creando de esta manera su unidad y su armonía, en una constante “dialéctica de hacerse” (34). Dicho espíritu no es una sustancia, sino una relación incesantemente activa, asignando lo específico de su interioridad en cada sujeto y al mismo tiempo diferenciándolo cualitativamente de los demás seres temporales.

La actividad espiritual en cada existente no depende de causas físicas o metafísicas, sino de su misma capacidad de libertad para aceptarse y hacerse “a sí mismo”. Así la elección que el individuo libremente hace de sí mismo, es una elección de su propio yo o espíritu en su absoluta validez. El “yo” permaneciendo enteramente concreto, en cuanto aceptación de lo que es, llega a ser profundamente abstracto en cuanto se ve proyectado a la dimensión de lo trascendente. Elegido el yo abstracto, sin olvidar la situación pecaminosa del pasado, se abre a una nueva vida. Sigue siendo el individuo de siempre, pero acogiendo la realidad de una nueva experiencia existencial. Así podemos afirmar, que la personalidad toca el ámbito de lo infinito, gracias a la elección mediante la cual se ha elegido a sí mismo en su situación de ser finito.

La doble dimensión constitutiva del individuo alma-cuerpo, eternidad-tiempo, necesidad-libertad, hecha síntesis gracias a la presencia

(31) *Ibid.*, p. 550.

(32) T. Urdanoz; “*hria de la Ffia*”, op. cit., pp. 476 - 477.

(33) S. Kierkegaard; “*La Enfermedad Mortal*”, op. cit., pp. 47 - 49.

(34) S. Kierkegaard; “*La Enfermedad Mortal*”, op. cit., pp. 35 - 36.

eficaz del espíritu, engendra un comportamiento o actitud específico de frente a los valores presentados en cada dimensión. Así, de frente a lo absoluto se hace necesario un comportamiento o una actitud de carácter absoluto, de frente a lo relativo, actitudes relativas. Sólo de esta manera se puede salvar el equilibrio y armonía de la síntesis humana, excluyendo toda sombra de angustia y desesperación (35).

La culminación de la dialéctica kierkegaardiana tiene su culmen cuando el individuo finito, entra en relación íntima con el Infinito fundante, a través del "salto cualitativo de la fe". En la fe como elección absoluta y radical del individuo acaece la arremetida de la trascendencia en la existencia humana. Por esta arremetida de la fe experimenta la existencia la adhesión paradójica de tiempo-eternidad, inmanencia-trascendencia, infinito-finito.

En la esfera de la fe, el individuo como "singular" entra en una relación absoluta con el Absoluto, en una situación de "temor y temblor", en una región desconocida, e intransitable para la razón, que impone la más exigente soledad y silencio, en donde jamás se escuchan las voces del mundo. Abriéndose al infinito, el hombre alcanza, aplicándose a "su deber", el deber por excelencia de la existencia humana: El deber al Absoluto (36), logrando la máxima realización en el individuo: "ser un existente delante de Dios" (37).

CONCLUSIONES

Llegados a la parte final de este estudio anunciaremos las constantes principales que a partir de nuestra descripción analítica del pensamiento kierkegaardiano, aparecen enfatizadas tanto por el interés de nuestro objetivo, como por la intención del mismo autor existencial. La repetición es un elemento metodológico utilizado por Kierkegaard con una marcada intencionalidad: despertar el sentido de "conversión" en el lector, una vez familiarizado con sus categorías que hacen referencia a lo fundamental de toda existencia humana.

1 Un marcado acento existencial de su pensamiento

Para Kierkegaard el campo de la realidad es la existencia. Existir es ser individuo fundamentalmente. Aquí se da un predominio del ser sobre el conocer. El hacerse y el manifestarse del individuo preceden el campo de la realización de la conciencia.

(35) S. Kierkegaard: "La Enfermedad Mortal", op. cit., pp. 40 - 45

(36) S. Kierkegaard, "Temor y Temblor" op. cit., pp. 139, 156

(37) S. Kierkegaard, "La Enfermedad Mortal", op. cit., p. 37

2. Oposición al sistema y hostilidad a las fórmulas

La afirmación de la subjetividad "del individuo singular" ha traído como consecuencia el rechazo de todos los sistemas de pensamiento, principalmente del Idealismo hegeliano, en donde la existencia es reducida a la simple posibilidad del pensamiento, dejando escapar la realidad del existente concreto. Las abstracciones diluyen el yo singular, concreto, en un "yo puro", en un sujeto trascendental.

En la concepción kierkegaardiana lo abstracto, fruto del pensar no existe, es una simple posibilidad, "proposición conceptual". Existir es por excelencia, poder elegir, comprometerse, apasionarse, actuar. La existencia no depende de la esencia; la esencia es ideal y por esto, pensable y definible. La existencia es real y por tanto indefinible y en alguna manera no pensable; sin esta fuerza indefinible, no sería existencia sino esencia.

3. Rechazo de todo determinismo

El hombre es esencialmente fruto de la Libertad. La concepción existencial kierkegaardiana tiene su punto de apoyo en la metafísica de la libertad como capacidad de elección y recuperación. Gracias a la libertad, el existente humano es capaz de asumir su máxima tarea y decisión: "elegirse a sí mismo". La libertad fundamentalmente hace referencia a las paradojas donde se hace necesaria la elección. Los problemas están reservados al campo de la razón. La libertad y la responsabilidad constituyen, dos dimensiones fundamentales del hombre, sin las cuales su existencia sería imposible. La historia no es un acontecer necesario, determinado, sino el campo donde se han hecho presentes la libre decisión humana y la libre y respetuosa intervención de Dios.

4. El existente humano es un ser ontológicamente religado al Absoluto

El individuo ontológicamente es un espíritu o síntesis de cuerpo-alma, finitud-infinitud, tiempo-Eternidad, Necesidad-posibilidad, relacionada consigo misma y al mismo tiempo religada o referida al Absoluto que la fundamenta y la hace derivar. La doble desesperación experimentada en el yo, de querer desesperadamente ser "sí mismo" o el rechazo obstinado de no querer ser "sí mismo", es la expresión de la doble referencia de todo espíritu humano hacia sí mismo o hacia el Absoluto que lo fundamenta. La interioridad subjetiva se constituye en el lugar de encuentro de la finitud con la infinitud, de lo relativo con lo Absoluto, de lo temporal con lo Eterno, mediante la elección absoluta de la libertad. Mientras más estrecha la relación del espíritu consigo mismo más religado se encuentra con el Absoluto y mientras más unido con el Absoluto mayor grado de realización y de equilibrio en el yo.

5. Superioridad de la fe sobre el campo de la razón

Para Kierkegaard la verdad por excelencia se encuentra referida a la existencia en la subjetividad. La verdad existencial sólo puede ser abordada desde el campo de la fe como realidad paradójica, ya que la razón permanece limitada en el campo de los problemas. La paradoja está más allá del campo de la razón, en una dimensión cualitativamente distinta, donde sólo se tiene acceso por medio del "salto de la fe". La existencia es paradoja, no definible, no pensable en cierta manera, por eso sus mayores enigmas sólo son descifrables desde la decisión paradójica de la fe que está más allá de la razón. Por la razón se da acceso a lo posible, a lo finito y temporal. Por la fe se da acceso a la trascendencia, a lo Eterno, a lo definitivo de la existencia humana.

CRITICA

Familiarizados con la vida y la obra de S. Kierkegaard, comprendemos cómo su pensamiento tiene profundas raíces en su constitución Psicológica, fuertemente influenciada por el rigor de la educación religiosa recibida y los comportamientos de su padre, dominado por una visión pesimista de la vida. Cargado con el yugo de estas primeras influencias lo vemos avanzar a través de sus obras bajo la situación del hijo melancólico, el enamorado desgraciado y el escritor polemista. No obstante la ambigüedad de su vida y de su obra, su pensamiento aparece rodeado de una fascinación singular para el lector.

La importancia y la originalidad de su pensamiento aparecen veladas en los valores y actitudes de sus personajes seudónimos, en su gusto "mitificante" y "mistificador", en la simplicidad de su vida carente de "hechos importantes", en la complejidad de su experiencia psicológica y en su vocación de escritor religioso, asumida hasta las últimas consecuencias. Su fuerza filosófica, expresada en su pensamiento que trasciende la esfera de la neurosis se convierte en interrogante, conciencia y motivación para todos aquellos, en quienes la verdad se ha convertido en tarea y pasión.

La obra kierkegaardiana no puede ser reducida a un simple documento autobiográfico o psicológico, porque en ella la vivencia subjetiva tiene la fuerza de tornarse valor objetivo. No podemos separar la vivencia psicológica de su concepción filosófico-religiosa, porque en Kierkegaard vida y obra, emotividad y pensamiento constituyen una perfecta unidad. La transcripción autobiográfica expresada bajo caracteres ambiguos y enigmáticos conlleva una intención metodológica y representativa de la crisis vivida por la sociedad de su época, dominada por los incentivos de los valores burgueses y la instalación de un cristianismo adulterado y superficial.

El énfasis y la caracterización otorgados a las categorías de la "existencia" y del "individuo", constituyen un aporte de capital importancia al pensamiento filosófico, amenazado de la exclusión del elemento subjetivo y sus condicionantes existenciales en aras de lo objetivo, lo universal y abstracto. A través de toda su obra es manifiesta la constante "obsesión" de Kierkegaard: hacer valer las razones y los derechos de la subjetividad humana, rechazando todo sistema de pensamiento y práctica social orientado inequívocamente hacia su olvido y destrucción.

Kierkegaard a través de su vida solitaria y en el cumplimiento de su tarea de testigo excepcional, se constituye en un gran interrogante del individuo y de la sociedad contemporánea, cuestionando los valores y los patrones de comportamiento transmitidos por el influjo de una mentalidad masiva e irreflexiva. Tocando la vida de los individuos en su desenvolvimiento cotidiano, los invita a retornar sobre sí mismos, planteándoles el verdadero sentido de la existencia e impulsándolos a correr los riesgos más radicales implicados en la tarea de "ser verdaderos existentes". Es así como el lector kierkegaardiano se va sumergiendo en una obra que cuestiona su propia vida, invitándolo a pensar y a iniciar nuevos caminos de búsqueda.

El mensaje existencial "del Sócrates del norte", proclamado en el Siglo XIX, traspasa los umbrales de nuestro Siglo XX con toda su actualidad y dinamismo, cuestionando la sociedad dominada por el anonimato, el ídolo científico y tecnocrático y la pasión ilimitada del tener y el confort. El pensar de nuestro autor existencial vuelve a hacer resonar la importancia del "conócete a tí mismo" socrático y del "intimus" agustiniano en la vida del hombre contemporáneo recobrándole la consideración de su valor eterno y de su capacidad de trascendencia.

Reconociendo los valiosos aportes de S. Kierkegaard al pensamiento filosófico y a la vida del hombre contemporáneo, no podríamos sustraer en una consideración objetiva del autor, al menos la enunciación de algunas posibles fallas o exageraciones en el enunciado de sus planteamientos.

En primer lugar no podríamos hablar de un sistema netamente filosófico en la obra de nuestro autor, ya que ella no constituye un tratado lógico y organizado de su pensamiento como interpretación de la realidad. Su pensamiento a manera de "migajas filosóficas" aparece envuelto a través de un lenguaje literario, de una fuerte experiencia psicológica y una orientación acentuadamente religiosa, a veces contradictorio y confuso.

En segundo término podríamos notar cómo su rechazo por la especulación y los conceptos universales, parece traicionarlo al querer mitificar la propia experiencia de vida y elevarla a la categoría universal de medida y modelo del desarrollo existencial.

El momento mismo en el cual el "singular" viene afirmado como categoría, es convertido inevitablemente en un concepto. Su concepción del singular entraña una contradicción en sí mismo al ser elevado al nivel de categoría. Siguiendo el rigor de sus exigencias, tendría que haber excluído de raíz todo discurso conceptual de la consideración de la existencia como la realidad por excelencia y punto de referencia de su visión antropológica.

Por último podríamos señalar un peligro en su infatigable afán de salvar al individuo de los numerosos peligros del contexto social, aislarlo de tal manera hasta convertirlo en el escándalo y enemigo de sí mismo, alejándolo de su compromiso histórico.

Estas exageraciones y peligros de su pensamiento pueden ser allanados y corregidos por el lector al descubrir la rectitud de sus intenciones y la fidelidad a su planteamiento en quien de verdad se propuso el retorno del individuo "hacia sí mismo" y el descubrimiento del valor absoluto de la existencia.

BIBLIOGRAFIA

- Copleston F. "Historia de la Filosofía", Vol. 8, Barcelona, Editorial Ariel, 1980.
- Enciclopedia Filosófica, a cura del Centro di Studi Filosofici di Gallarate, Novara, Vol. 4, Edipem Ed., 1979.
- Ferraster Mora J. "Diccionario de Filosofía", Vol. 3, Madrid, Alianza Editorial, 1980.
- Kierkegaard S. "opere", Trad. C. Fabro, Firenze, Sansoni Editore, 1972.
- Kierkegaard S. "Diario", Edizione ridotta a cura di C. Fabro, Brescia, Editrice Morcelliana, 1979.
- Kierkegaard S. "Stades sur le chemin de la vie", Trad. al Francés de Paul H. Tisseau y Else M. Jacquet, Editions de l'Orante, París, 1978.
- Kierkegaard S. "El concepto de la Angustia", introducción por José Luis Aranguren, Madrid, Espasa-Calpe S. A., 1979.
- Kierkegaard S. "Temor y Temblor", Traducción, introducción y notas de Vicente S. Merchan, Madrid, Editorial Nacional, 1975.

- Kierkegaard S. "La Enfermedad Mortal o de la Desesperación y el Pecado", Trad. del danés de D. Gutiérrez Rivero, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1969.
- Kierkegaard S. "In Vino Veritas", Traducción directa del danés de Darío Gutiérrez Rivero, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1976.
- Kierkegaard S. "Mi Punto de Vista", Traducción de José A. Veloso, Argentina, Edición Aguilar S. A., 1980.
- Kierkegaard S. "Ese Individuo. Dos Notas sobre mi labor como escritor", Trad. José Miguel Velloso, Argentina, Ediciones Aguilar 1980.
- Fabro C. "Tra Kierkegaard e Marx. Per una definizione della esistenza", Roma, Edizioni Logos, 1978.
- Leo G. "Filosofía de la Existencia", Trad. del Alemán L. Pelayo A., Madrid, BAC, 1973.
- Perlini T. "Che cosa ha 'veramente' detto Kierkegaard", Roma, Ubal-dine Editore, 1969.
- Sartre J. P., y otros. "Kierkegaard Vivant", Trad. del Francés Andrés Pedro Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial Gredos, 1969.
- Sertillanges A. D. "El cristianismo y las filosofías", Vol. 2, Madrid, Editorial Gredos, 1969.
- Urdanoz T. "Historia de la Filosofía", Vol. 5, Madrid, BAC, 1979.
- Viallaneix N. "Kierkegaard. El Unico ante Dios", Trad. del Francés de Juan Lopiz, Barcelona, Herder S. A., 1968.