



Formación de la sensibilidad ética y el criterio moral de la mano de Kierkegaard

Education of ethical sensitivity and moral judgement through Kierkegaard

Cristina Ugarte-Abollado

Cristina Ugarte-Abollado

Universidad de Navarra

España

<https://orcid.org/0000-0003-0332-576X>

cugartea@unav.es

Recibido: 15-07-2024

Aceptado: 12-09-2024

Cómo citar este texto:

Ugarte-Abollado, C. (2025). Formación de la sensibilidad ética y el criterio moral de la mano de Kierkegaard. *Revista Panamericana de Pedagogía*, 39, e3203. <https://doi.org/10.21555/rpp.3203>

Resumen

Este artículo tiene como objeto presentar una forma de ayudar al crecimiento moral a través de la obra de Søren Kierkegaard de *La enfermedad mortal*, como instrumento capaz de desarrollar la sensibilidad y el criterio moral. Después de abordar la necesidad de esta temática dentro de la formación de los jóvenes de hoy, se presentará el pensamiento de Nussbaum, que sirve de fundamento a esta propuesta, justificando la potencialidad ética propia de la narrativa. Esta capacidad se ve reflejada con creces en la obra de Kierkegaard. Desde su estilo propio existencial, el danés trata la autenticidad del yo y de la propia existencia, para lograr la constitución verdadera de uno mismo. Se analizan los tipos de desesperación que trata el autor, trayendo fragmentos de la obra en los que queda patente su maestría para reflejar la complejidad y el dinamismo propios de la interioridad humana. Con ello, se da la oportunidad de que el lector reflexione sobre su estado ético y existencial, desde el punto de vista kierkegaardiano, viendo en ello lo que de universal tiene la condición humana, que los grandes autores a lo largo de la historia han sabido traer a través de sus obras.

Palabras clave: Educación moral, Felicidad, Narración, Orientación pedagógica.

Este artículo está sujeto a una licencia Creative Commons Attribution -NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License



Abstract

This article aims to present a way to foster moral growth through Søren Kierkegaard's work *The Sickness Unto Death* as a tool capable of developing moral sensitivity and judgment. After discussing the need for this topic in the education of today's youth, the thought of Martha Nussbaum will be introduced as the foundation for my proposal, justifying the ethical potential inherent in narrative. This potential is abundantly reflected in Kierkegaard's work. From his unique existential style, the Danish philosopher addresses the authenticity of the self and of one's own existence to achieve the true constitution of oneself. The various forms of despair that the author explores are analyzed, with excerpts from the work highlighting his mastery and subtlety in reflecting the complexity and dynamism inherent in human interiority. This provides the reader with the opportunity to reflect on their ethical and existential state from a Kierkegaardian perspective, recognizing in it the universal aspects of the human condition that great authors throughout history have conveyed through their works.

Keywords: Happiness, Moral education, Narration, Pedagogical guidance.

INTRODUCCIÓN

Dentro de la educación moral aparece una preocupación en nuestros jóvenes de hoy, relativa a la desorientación y a la falta de sensibilidad ética, por el relativismo existente, donde se promueve que “todo vale” y “cabén todos” y se busca “no imponer nada a nadie”, confundiendo la tolerancia, el respeto y la libertad, con la falta de un norte mediante el cual guiarnos, con la falta de una verdadera libertad que sólo se alcanza encontrando el sentido personal de la propia vida, un formato distinto a la ética concebida como una lista de normas universales y rígidas que se deben cumplir.

Dentro de este panorama nos encontramos con una autora, Martha Nussbaum, que desarrolla desde hace ya unos años, un pensamiento afín a la perspectiva ética aristotélica, de la cual retoma la capacidad de la narrativa para transformar el interior moral de las personas. Su pensamiento se recoge especialmente en su obra *El conocimiento del amor* (2005).

En el título que da nombre a este artículo, nos hemos fijado en dos dimensiones dentro del crecimiento moral, ambas tratadas dentro del desarrollo de Nussbaum sobre la narrativa. La primera es la “sensibilidad ética”, que tiene relación con el mundo afectivo humano. La segunda es el “criterio moral”, que mira a lo cognitivo. Ambos aspectos se ven influidos mutuamente, y la ausencia de uno de ellos no permite un buen crecimiento moral, pues nos vuelve o sentimentales, sin capacidad de actuación moral o de conocer el porqué de nuestra actuación o afección en cada circunstancia, o bien por el lado contrario, racionalistas concededores de la mejor actuación, pero “sin alma”, sin ser movidos en la afectividad, atrayéndonos lo mejor, y repugnándonos lo peor.

La educación griega buscaba enseñar a los niños a través de las hazañas de héroes mitológicos, formando su sensibilidad y pensamiento ético. En la actualidad muchos au-

tores, entre ellos Nussbaum, señalan de nuevo la importancia de usar las narrativas para este propósito:

las novelas pueden atravesar los límites culturales, llevando al lector a participar de la sociedad de la que se habla, a través de la compasión y del amor, abstrayendo lo que la novela aporta para la vida humana en el mundo, puesto que a través de las propias estructuras narrativas se relacionan la concepción general y la percepción de lo concreto. Esta visión concibe la posibilidad de que la novela se convierta en un “logro moral”, y la vida bien vivida en una “obra de arte literario” (Nussbaum, 2005, p. 276).

Søren Kierkegaard (1813-1854) es uno de esos grandes pensadores capaz de ilustrar los caminos errados y auténticos que llevan a una existencia plena. En este artículo traemos el análisis de su obra *La enfermedad mortal* (1849), como ejemplo moralmente valioso para suscitar la sensibilidad y el criterio éticos que permitan el desarrollo moral, aunque para su realización sea necesario también la vida misma del sujeto, a través de sus decisiones y actuaciones en sus circunstancias particulares.

La conciencia es una de las claves que Kierkegaard resalta en su obra, como veremos, constituyendo el punto de partida sobre el cual comenzar la reflexión ética, pues para el autor, el mayor de los peligros es perder la vida sin saber la grandeza a la que uno está llamado y la felicidad que se ha perdido (2008). En una sociedad en la que jóvenes y niños están adormecidos por las pantallas, a lo que los adultos añaden el activismo laboral junto con un ocio a veces marcado por el consumismo, la reflexión se vuelve ausente, siendo primordial para el ser humano. Desaparece el cuestionarse sobre la dirección de la propia vida, la felicidad verdadera o el yo auténtico, en términos kierkegaardianos.

Por esto, es crucial traer de vuelta obras como la que vamos a tratar, con capacidad de dar luz y hacer reflexionar a los jóvenes de hoy, generando un espacio en el que encontrarse con su propia vida, y obtener herramientas para decidir libremente qué rumbo tomar y quiénes quieren ser.

En el artículo se expondrá primero la necesidad de una orientación en torno a la vida buena (apartado 1); en segundo lugar la oportunidad única que nos ofrecen las narrativas para desarrollar esa sensibilidad y criterio ético (apartado 2); se justificará la elección de Kierkegaard y de su obra de *La enfermedad mortal*, como material que contribuye al tipo de narrativas con potencial ético (apartado 3); el siguiente punto versará sobre el análisis de las tipologías de desesperación que aparecen en la obra kierkegaardiana, con el fin de reflejar ese potencial (apartado 4) y, por último, unas breves consideraciones finales, de cara a la investigación y prácticas educativas del futuro (apartado 5).

1. NECESIDAD DE UNA ORIENTACIÓN EN TORNO A LA VIDA BUENA

Chesterton (2008) criticó en su tiempo la pretensión de una educación neutra, pues dejar libre al niño significaría dejarlo en manos de las influencias de su entorno. No hablaríamos entonces de educación –decía el inglés–, ya que ésta requiere siempre una dirección, una “interferencia con la vida y el crecimiento” (2008, p. 177), como toda acción

humana. Frente al miedo a asumir responsabilidades, Chesterton propuso una educación donde se diera el convencimiento “de que algo es lo bastante seguro como para atrevernos a decírselo a un niño” (2008, p. 177). Esta seguridad, bien puede estar apoyada por la sabiduría de los grandes pensadores de nuestra historia, tratando de aprender de qué manera ayudan a entender y a afrontar el presente, reconociendo en su pensamiento aquello universal, que sirve, en cualquier caso, gracias a una condición humana compartida.

Sobre la objetividad de lo que se pueda decir en ética, Nussbaum (2005) defiende su proyecto como una concepción de la literatura vista como “fuente de una forma humana de verdad” (p. 415). Por el contrario, el escepticismo y el subjetivismo son vistos como corrientes a las que se llega por la falta de fe en la capacidad del ser humano para distanciarse del mundo y verlo como es en sí mismo, dejando solo una opción: la de no defender algo sobre lo demás. Nussbaum explica esta postura remitiendo al nihilismo heredado del pensamiento nietzscheano que, tras la muerte de Dios, lleva a pensar que todo lo que ha sido antes concebido como valioso, no tiene fundamento alguno, por lo que todo vale de la misma forma.

Recogiendo la concepción aristotélica sobre la actuación ética, Nussbaum considera que “cualquier elección que sea una buena elección para el agente debe ser una buena elección para él como ser humano” (2005, p. 184). De esta forma, el subjetivismo y el relativismo quedan fuera, puesto que, aun priorizando la particularidad de cada caso sobre la regla general, lo que la percepción aristotélica busca es ver cómo es la naturaleza propia de las cosas, también en sentido ético.

Dentro de la educación moral, se han probado muchos modelos, algunos de ellos marcados por el miedo a no imponer criterios que puedan vulnerar la libertad y autonomía propias de cada individuo. Con ello se ha buscado muchas veces una pretendida “neutralidad”, evitando dar criterios objetivos, buscando que sean los propios niños los que los elijan¹. No obstante, estos intentos han llevado a la desorientación en los niños, cuyas potencias, como decía Chesterton (2008), están en su inicio sin determinar, siendo la educación la que se encarga de modelarlas para que se dirijan hacia el bien y la verdad. De todas maneras, como decía el inglés, aun no queriendo influir, los niños reciben siempre el impacto de muchos factores que moldearán, si no les damos criterio alguno, su propia forma de entender y afrontar la vida.

La necesidad de orientación vital en los jóvenes es, además, urgente, como refleja la estadística de suicidios global según la Asociación Internacional para la Prevención del Suicidio, en la que se señala el suicidio como cuarta causa de defunción en personas entre 15 y 19 años². Por no hablar de otros muchos problemas psicológicos que acechan a los jóvenes de nuestras aulas cada día. La conveniencia de crear momentos para reflexionar y compartir sobre la vida, expresar sus temores, perplejidades y sus sueños, recibiendo la guía de los mayores, es de enorme relevancia.

Por otro lado, la etapa de la juventud es donde uno proyecta su futuro, donde se cuestiona lo recibido para asumirlo o dejarlo libremente, donde elige quién se quiere ser y qué se quiere lograr en la vida. La lectura de buenas obras, junto con el diálogo guiado, puede ayudar a los jóvenes a descubrir el valor que tienen, su libertad de destinarse, así

como el valor de una vida plena. Por otro lado, la madurez cognitiva y afectiva a la que se llega en la juventud es propicia para el desarrollo de habilidades de pensamiento como la de un criterio moral más elaborado, que, unida a la sensibilidad ética, pueden ayudar al crecimiento moral.

2. EL PODER DE LAS NARRATIVAS EN LA EDUCACIÓN MORAL

A la hora de buscar el camino adecuado para el crecimiento moral, unos abogan por los ejemplos morales, otros por la música, el teatro, los diálogos, los dilemas morales, etc. Pensando en las potencialidades que cada uno de ellos facilita para este aprendizaje moral, se considera que las narrativas juegan un papel importante, como como se verá a continuación.

Nussbaum (2005) dice que, en la tradición angloamericana contemporánea, con el kantismo y utilitarismo centralizando el pensamiento, se ha hablado de cuestiones éticas desde una postura filosófica intelectual y abstracta, dejando a un lado los relatos y la imaginación y emociones propias de contarlos. Ha prevalecido un estilo correcto, científico, abstracto, y una admiración hacia los métodos de la ciencia natural, lo cual dificulta abordar estos temas humanos, que requieren una forma y precisión distintas.

La filosofía, como encargada del arte del pensamiento humano, puede pensar y hablar de forma más humana, reconociendo en su discurso “la condición incompleta y necesitada de la vida humana, sus relaciones de dependencia y de amor con personas y cosas que escapan a nuestro control” (Nussbaum, 2005, p. 689). Para este tipo de filosofía son necesarias las emociones, y por tanto los relatos, como aquellos que se encargan de reflejarlas. Además, dice Pérez Guerrero

“los afectos, correctamente educados, propician que los argumentos éticos racionales encuentren mayor receptividad en los jóvenes, calen de manera más significativa en su ánimo y tengan una mayor influencia en su juicio práctico y en su conducta” (Pérez Guerrero, 2019, p. 399).

No significa que las emociones sean fuentes autogarantizadoras de verdad ética, dice Nussbaum (2005), ya que pueden ser emociones tan injustificadas o falsas como las creencias. No obstante, la autora defiende que las emociones “encarnan algunas de las nociones más enraizadas sobre lo que tiene importancia” (p. 92) que podrían perderse fácilmente durante el proceso de razonamiento intelectual.

Discernir lo bueno requiere una mirada cualitativa, pues los bienes sobre los que elige la persona son heterogéneos, y su valor, por tanto, también. Por esto, no es posible aplicar una ciencia cuantitativa, ni usar un medidor similar para todas las opciones (Nussbaum, 2005). La autora elige las novelas como aquellas que “nos muestran el valor y la riqueza del pensamiento cualitativo plural y generan en sus lectores una visión altamente cualitativa” (p. 82).

Pérez Guerrero considera que las experiencias morales narradas o representadas sirven tanto para “ilustrar los enunciados generales de la teoría” como para poner sobre el imaginario del lector o espectador “situaciones nuevas que pueden exigir cierta reinterpretación de estos mismos enunciados, lo que permite enriquecerlos y comprender de una manera más profunda su significado” (2019, p. 397). Gracias a estas historias, “no solo obtenemos modelos o ejemplos que imitar, sino una mayor comprensión de todas las

razones y circunstancias que llevan a los protagonistas a actuar de determinada manera y a convertirse en seres humanos con determinada fisonomía moral” (2019, p. 398).

Martha Nussbaum (2005) señala que la novela, al identificarnos con los personajes y permitir que nos sorprendan, consigue hacernos más sensibles en nuestra propia vida y en lo que encontramos de imprevisible en ella. Por otro lado, nos coloca en una posición moral más perceptiva, mostrándonos qué hubiera supuesto llevar la vida y actuaciones de los personajes de la novela en cuestión. Así mismo, la novela permite la revisión y re-conducción del propio juicio moral y de las respuestas que uno realiza, convirtiéndose en instrumento por el que uno pasa a ser lector de su propio corazón.

Gracias a la forma literaria, imaginamos de forma precisa, centramos nuestra atención en cada palabra, sentimos cada acontecimiento con mayor intensidad, lo que difiere de la vida real, en la que no solemos vivir con una conciencia tan aguda (Nussbaum, 2005). Además, desde la posición de “lectores” estamos libres de “ciertas fuentes de distorsión que con frecuencia dificultan nuestras deliberaciones sobre la vida real” (Nussbaum, 2005, p. 103), como podrían ser nuestras pasiones, miedos o deseos.

Siguiendo el planteamiento expuesto, nos adentramos en la obra de Kierkegaard, de la que primero se justificará su elección.

3. KIERKEGAARD Y SU OBRA

Nussbaum (2005) afirma que, para que el discurso literario sea filosófico, tiene que reflejar pasión por la verdad. A su vez, para que la filosofía sea literaria, no puede olvidar las complejidades de la vida humana como no lo hace la literatura, y debe asumir formas y procedimientos que permitan entrar en ella. Por ello, Søren Kierkegaard se presenta como un candidato idóneo que hace puente entre la filosofía y la literatura, pues, como dice uno de sus traductores, en su obra hay

un alarde continuo de contención de la forma expresiva en favor de las definiciones y del esquema, pero con la mayor frecuencia, las explicaciones teóricas vienen acompañadas íntimamente por la aclaración metafórica de algún que otro símil maravillosamente desarrollado y aplicado (...) Es como si un filósofo, un predicador, un poeta y un novelista constituyesen una pieza única, inconfundible, incomparable (Gutiérrez Rivero, 2008, pp. 19-20).

En este sentido, Nussbaum afirma que no es posible separar la forma literaria del contenido filosófico, porque la forma es por sí misma parte esencial del contenido, de la “búsqueda y exposición de la verdad” (Nussbaum, 2005, p. 26). Nussbaum coincide con la idea aristotélica de ver la filosofía como la idónea para incluir de forma justa posturas opuestas, comparando sus rasgos más destacados. La obra de Kierkegaard de *La enfermedad mortal* cumple con este requisito, pues no cuenta una trama de la manera narrativa usual, sino que, a través de diferentes posturas vitales, encarnadas por personajes a los que no pone nombre, va ilustrando los tipos de desesperación de forma tan ingeniosa, que uno podría dar nombre y apellido a las mismas.

Nussbaum afirma que

los ejemplos esquemáticos de los filósofos casi siempre carecen de la particularidad, el atractivo emotivo, la trama absorbente, la diversidad y la indeterminación de la buena narrativa; carecen, además, de las maneras en que la buena narrativa hace del lector un participante y un amigo (Nussbaum, 2005, p. 100).

No podemos decir lo mismo con la obra de Kierkegaard, que rechazó siempre la sistematicidad y generalidad del idealismo alemán, y por ello eligió un estilo marcado por la dialéctica, que reflejaba la complejidad de su interioridad, así como el dinamismo propio de la realidad (Fabro, 1962).

Es relevante destacar el estilo de comunicación indirecta que realiza Kierkegaard en varias de sus obras, como en la que se va a analizar aquí de *La enfermedad mortal*, lo que permite al lector encontrarse en un espacio abierto para reflexionar sobre las opciones éticas vitales, sin ser conducido directamente hacia una solución cerrada. Esta comunicación indirecta se ve reflejada tanto por su estilo narrativo y dialéctico como por la firma de sus pseudónimos. Sobre el uso de estos últimos existen diversas interpretaciones. El mismo autor expone algunas de ellas en su Diario:

Mi melancolía ha trabajado muchos años para hacer que yo no consiguiese tratarme de “tú” a mí mismo en el sentido más profundo. Entre mi melancolía y mi “tú” había todo un mundo de fantasía. Es este mundo fantástico que ahora en parte he sacado de mí con mis Pseudónimos (Kierkegaard, 1962, VIII A 27³).

Los pseudónimos aparecen, pues, tanto por la incapacidad o rechazo del autor de enfrentarse o asumir su propio yo, como por su tendencia hacia la fantasía y la imaginación, con la que creaba las posibilidades de existencia en las que él mismo era tentado en su vida, y que en su desarrollo imaginario llegaba a librarse (Fabro, 1962).

Por otro lado, su exposición literaria abierta y dialéctica responde a una defensa de la libertad propia del ser humano, que no puede encerrarse en los sistemas conceptuales rígidos y cerrados propios de la filosofía idealista alemana, cuya lógica despreció Kierkegaard, por no reflejar el movimiento y la contradicción propias de la vida y condición humanas. El estilo que tomará el danés permitirá que el lector sea el protagonista del encuentro con la verdad de sí mismo (Cuervo, 2005).

Aunque el método de Nussbaum nos pida atender a la diferencia, también nos anima a buscar una respuesta definida y compatible con la pregunta sobre cómo vivir, que asuma la profundidad y fundamento de la cuestión, aun cuando tengamos que renunciar a otras cosas para tal fin (Nussbaum, 2005). En este sentido, Fabro, teniendo en cuenta la complejidad de Kierkegaard, señala que el danés terminó por atender a una sola opción en su vida y en sus obras: la opción por Dios, lo cual determina su respuesta hacia la fe (Fabro, 1962, pp. 80-81).

Dice Nussbaum que “todo contenido moral de la obra expresa el sentido de la vida del autor” (2005, p. 300). Este sentido proviene, para Kierkegaard, de su misión personal, por la cual tomó una de las decisiones más difíciles de su vida, dejando a un lado el compromiso con la mujer que amaba, para dedicarse a escribir, con el fin de despertar al cristiano del letargo en el que había caído. El subtítulo de su obra, *Una exposición cristiano-psicológica para edificar y despertar*, explica que él se encuentra como “médico” que

está junto al lecho del enfermo (Kierkegaard, 2008, p. 25). Esta alusión a la muerte llama la atención del lector para que cambie de vida, y “se atreva a ser sí mismo, un hombre individual, este hombre concreto, solo delante de Dios, solo en la inmensidad de este esfuerzo y de esta responsabilidad” (Kierkegaard, 2008, pp. 25 y 26).

Nussbaum pide a los novelistas un “alto tipo de visión y de respuesta a lo concreto” (2005, p. 165), un valor sobre todo práctico, unido a la cuestión sobre cómo vivir. El novelista es visto en este caso como un “agente moral” (2005, p. 165). Por su parte, Kierkegaard vivió en un contexto marcado por el nacimiento de los movimientos de masa, que llevaba al anonimato, y dentro del ámbito religioso, a un cristianismo rebajado. Por ello asumió la tarea de rescatar la individualidad del sujeto, junto con su libertad propias. Para él, la importancia del pensamiento era la de mover al individuo a comprometerse existencialmente (Fabro, 1962).

Es por esto por lo que su obra ha sido considerada ampliamente, llegando a influir en autores existencialistas cristianos y ateos, gracias a la profundidad y riqueza de su pensamiento, aunque en concreto Kierkegaard buscara especialmente remover a los cristianos de su época. Toda la primera parte de *La enfermedad mortal*, en la que explica los tipos de desesperación sin mencionar todavía el concepto de “pecado”, se dirige a cualquier hombre que quiera ser consciente de sí mismo. En la segunda parte ya cuenta con la conciencia de estar “delante de Dios”, lo que supone un salto cualitativo en tanto que expresión de una rebeldía directa hacia Dios. Como en este artículo queremos dirigirnos a un público amplio o no únicamente cristiano, nos centraremos en la primera parte de la obra del danés.

Podemos concluir que Kierkegaard cumple lo que Nussbaum pretende en la novela, que ha de expresar “los ‘anhelos del pensamiento y las excursiones de la simpatía’ que el prudente llevará a cabo” (Nussbaum, 2005, p. 172). Mostrando como dice la autora, un tipo de actividad moral valiosa: con la forma de afrontar las complejidades de cada situación dentro de su propia indeterminación y particularidad, con la deliberación como una aventura de la personalidad, en la que se da un esfuerzo por descubrir la opción correcta y sacar la representación adecuada. En el siguiente pasaje sobre el autoengaño, Kierkegaard lo refleja de manera sutil:

Si un hombre no pone en práctica lo justo inmediatamente que lo ha reconocido, entonces, sin lugar a dudas, lo primero que empieza a paralizarse es el conocimiento. Y en seguida se plantea la cuestión de qué es lo que la voluntad estima acerca de lo conocido. La voluntad es un agente dialéctico, y un agente además que tiene las riendas de toda la naturaleza inferior del hombre. Si la voluntad no encuentra en definitiva estimable el producto del conocimiento, ello no significa, como cabría esperar, que se ponga enseguida a hacer lo contrario de lo que la inteligencia ha captado (...) lo que la voluntad suele hacer en ese caso es dejar que pase algún tiempo (...) Entretanto, el conocimiento se va oscureciendo todavía más y la naturaleza inferior, por su parte, va acreciendo su victoria (...) Y cuando el conocimiento correspondiente se ha ido oscureciendo al mismo ritmo lento y apaciguador, entonces ¿qué duda cabe?, ya podrán entenderse mutuamente y mucho mejor el entendimiento y la voluntad (Kierkegaard, 2008, pp. 140-141).

4. ANÁLISIS DE *LA ENFERMEDAD MORTAL*

Introducción a su obra

La enfermedad mortal, publicada por primera vez en 1849, entra dentro del periodo de madurez del autor. Está firmada con el pseudónimo de “Anticlimacus”, que representa al cristiano extraordinario, ideal al que el autor también se dirigía en su vida, pero que no consideraba todavía haber alcanzado (Kierkegaard, 1962).

En esta obra ilustra los caminos de la vida errados, que conducen a la desesperación, a la que considera como “enfermedad mortal”, puesto que queriendo morir uno no muere, y paradójicamente entonces, muere porque no muere (Kierkegaard, 2008, p. 39)⁴, lo que acrecienta su estado de desesperación. Esto es propio del hombre, pues solo él tiene algo que decir y hacer sobre sí mismo y su vida. Sólo él puede ser consciente de esta elección existencial clave para su felicidad, a diferencia de los animales u otros seres del universo. Kierkegaard se da cuenta de esta propiedad humana, y la explica remitiendo a su carácter espiritual:

El hombre es espíritu. Más ¿qué es el espíritu? El espíritu es el yo. Pero ¿qué es el yo? El yo es una relación que se relaciona consigo misma, o dicho de otra manera: es lo que en la relación hace que ésta se relacione consigo misma. El yo no es la relación, sino el hecho de que la relación se relacione consigo misma (Kierkegaard, 2008, p. 33).

Tal fenómeno de “reflexión” sobre sí mismo, es la nota singular que diferencia al hombre de los demás seres vivos que poseen conciencia. El hombre no sólo es consciente de las cosas que suceden a su alrededor o a sí mismo como un objeto más, sino que tiene la capacidad de reflexionar sobre sí mismo. Este poder sólo existe en un ser de carácter espiritual, que le permita poner la mirada sobre sí.

Lo sorprendente de esta descripción del yo, es que éste no es considerado como tal hasta que no se relaciona consigo mismo, es decir, hasta que no se decide a dirigir su mirada hacia sí tal como es, eligiéndose desde su verdad (Kierkegaard, 2008, p. 51). Y ¿cuál es la verdad sobre uno mismo? Kierkegaard señala desde el inicio la condición creatural del hombre. Es “una relación que se relaciona consigo misma” (Kierkegaard, 2008, p. 33), pero para que esa relación se relacione en verdad, ha de hacerlo a su vez con la relación que le ha dado origen, puesto que no es posible que el hombre se haya fundado a sí mismo (Kierkegaard, 2008).

La premisa anterior viene justificada de manera existencial, pues Kierkegaard reconoce que el hombre no es capaz de conseguir la armonía ni la paz por sus solas fuerzas, así como mantenerse en ellas. Esto conlleva la posibilidad continua de caer en la desesperación, así como la incapacidad de salir de ella por uno mismo. La solución está para el autor en apoyarse en el Poder del que uno deriva (Kierkegaard, 2008). Entonces sucede que el hombre encuentra quién es y a qué está llamado, de modo que puede constituir su propio yo de forma armónica, así como una existencia auténtica.

Aquí nos planteamos de nuevo la pregunta aludida anteriormente respecto del público al que se dirige Kierkegaard en su obra, ya que el planteamiento que presenta es

eminentemente cristiano. No obstante, como se ve, su explicación no parte de ninguna fe revelada, sino de la experiencia de todo hombre de no haberse puesto en esta tierra a sí mismo (no haber elegido vivir), así como de anhelar una armonía interior que no logra por sí mismo conseguir. La obra escogida de *La enfermedad mortal* es un punto de partida para cualquier persona que quiera ponerse frente a sí mismo, y atreverse a mirar hacia dentro, hacia la autenticidad de su vida, hacia el sentido verdadero de su existencia y de su propia identidad. Esta toma de conciencia es el primer paso que señala Kierkegaard constantemente en la primera parte de su obra, donde afirma que

no hay más que una vida desperdiciada, la del hombre que vivió toda su vida engañado por las alegrías o los cuidados de la vida; la del hombre que nunca se decidió con una decisión eterna a ser consciente de la existencia de Dios y que “él”, él mismo, su propio yo existía delante de este Dios, lo que representa una ganancia infinita que no se puede alcanzar si no es pasado por la desesperación (Kierkegaard, 2008, p. 48).

Es por ello por lo que, atendiendo a las demás obras kierkegaardianas, de gran provecho también para el propósito que nos planteamos en este análisis del poder ético de la narrativa kierkegaardiana, *La enfermedad mortal* nos ofrece un buen comienzo, ya que sin esta valentía de ponerse uno frente a sí mismo para ser protagonista de su propia existencia, es imposible plantearse con libertad cualquier adelanto en el crecimiento ético. ¿Hacia dónde?, ¿por qué...? Podríamos decir, desorientados.

Kierkegaard pone luz sobre estas cuestiones, o al menos hace pensar al lector sobre su propia vida, recorriendo los diferentes tipos de desesperación, es decir, los caminos errados en los que, aun siendo más o menos conscientes del peligro –lo cual es ya un paso importante para el autor–, no se ha llegado todavía al camino verdadero.

Tipos de desesperación

El primer desesperado es el que absolutiza el yo infinito. En ello juega un papel importante la fantasía, que para Kierkegaard es considerada la mayor de todas las facultades, puesto que todas las cosas –tanto los sentimientos como el conocimiento y la voluntad– se proyectan en ella (Kierkegaard, 2008). El yo y la fantasía son reflexión. En este desesperado, su fantasía le lleva hacia lo infinito, alejándolo de sí mismo. Entonces el sentimiento participa de una u otra abstracción, el conocimiento fantástico se vuelve imaginario, y la voluntad se hace infinita en los propósitos y resoluciones, sin llevar a cabo ninguna decisión importante (Kierkegaard, 2008).

Del lado opuesto, la falta de infinitud o la absolutización de lo finito es calificada como “estrechez ética” (2008, p. 55). Este tipo de desesperado no considera lo único necesario, convirtiéndose en uno de tantos, perdiéndose en la masa, haciéndose mundano. Kierkegaard afirma que la personalidad propia de cada uno no debería borrarse por el miedo a ser original o por el afán de seguridad de ser como los demás. El riesgo verdadero es, propiamente, el hecho de perderse a uno mismo, aunque uno lleve una existencia cómoda y placentera (Kierkegaard, 2008).

Dentro de la síntesis de posibilidad y necesidad, el yo se constituye teniendo en cuenta los dos elementos. Por un lado, es sí mismo, lo que comporta necesidad; por otro, el

yo tiene que hacerse, y para ello necesita de la posibilidad (Kierkegaard, 2008). En términos existenciales, esto significa que el yo aparece en su existencia con unas determinadas condiciones que, si son aceptadas libremente, permiten realizar su propia verdad. Al ser ésta una tarea libre, lleva consigo también la posibilidad de no ser aceptada.

Cuando el yo no supera el ámbito de la posibilidad y ésta toma a todo el sujeto, nada se hace real y el yo se debate hasta el cansancio sin moverse del sitio, en realidad sin llegar a alcanzarlo, pues esto implica la aceptación de los propios límites y de la necesidad única de hacerse a uno mismo (Kierkegaard, 2008). Kierkegaard nota que esta falta de necesidad no es por ausencia de vigor, sino por falta de obediencia para someterse a la realidad que lleva consigo el propio yo (Kierkegaard, 2008). De este modo, la libertad consiste precisamente en darse cuenta de que el yo es recibido, y elegirlo libremente.

Sobre la desesperación de la necesidad, Kierkegaard apunta la solución radical de la posibilidad que abre Dios en cualquier situación, por muy desesperada que sea. En la fe, el sujeto deja la razón para ganar a Dios, y es así como se resuelven todas las contradicciones. El fatalista, por el contrario, se encuentra sin Dios –para el que todo es posible–, y esto le lleva al “mutismo”, en el que el sujeto se vuelve incapaz de rezar, ya que para esto se necesita la fe en Dios, un yo, y la esperanza de la posibilidad (Kierkegaard, 2008).

Respecto a la segunda clasificación que realiza el autor, ahora referida a la conciencia, se da una diferencia cualitativa, pues para Kierkegaard la conciencia “es siempre lo decisivo en relación con el yo” (Kierkegaard, 2008, p. 50). Esto quiere decir que sólo siendo consciente del propio yo, el sujeto puede constituirse, ser sí mismo. Por el contrario, el que no es consciente, aunque siendo un “desesperado” por encontrarse alejado de su propia verdad, desconoce que relacionarse con ésta es el bien supremo, y que estar en el error respecto a esto, es la mayor de las desgracias (Kierkegaard, 2008). Existe de manera desesperada, sin saber el porqué de su desesperación.

El sujeto que olvida su yo eterno es como un hombre que, teniendo una casa llena de estancias y pisos, decidiera quedarse, por su propio querer, en el sótano –dice Kierkegaard–. De este modo, pudiendo vivir de acuerdo con su yo espiritual y eterno, se ve dominado por las sensaciones de lo agradable y desagradable (Kierkegaard, 2008). De forma paradójica, ha elegido para sí mismo una vida que no merece, pues él es plenamente dueño de ella, y se encuentra en la posibilidad real de vivir una mejor.

La desesperación en este tipo de hombre aparece una vez que cesan las ilusiones de los sentidos y la existencia se tambalea. Estos sujetos se encuentran más lejos de la verdad y de la curación de su desesperación, pues no buscarán curarse ni se sabrán en el error más peligroso de su existencia. No obstante, en sentido ético, si uno es consciente de su desesperación y se mantiene en ella, está más lejos de la salvación y su desesperación se vuelve más intensa (Kierkegaard, 2008). Es lo dialéctico de la desesperación, y tanto la conciencia como la voluntad tienen un papel para llegar a su curación.

La inconsciencia de poseer un yo eterno es la forma de desesperación más frecuente, y se da tanto en el paganismo como en el cristianismo. El primero desconoce el espíritu, aunque se orienta a él, mientras que el segundo, conociendo su ser espiritual, se aleja de él, traicionándose a sí mismo (Kierkegaard, 2008). La responsabilidad de ambos es, por tan-

to, diversa, así como el error de uno y otro, pues el primero podría ser inocente, mientras que el segundo ha oscurecido su conciencia de manera voluntaria. La situación del cristiano supone un salto cualitativo superior de conciencia, ya que el sujeto se sabe espíritu “delante de Dios”, por lo que su estado desesperado pasa a ser pecado.

En cuanto al sujeto consciente de su desesperación, así como de su propio yo, Kierkegaard expone dos tipos de desesperado: el que desesperadamente no quiere ser sí mismo, y el que desesperadamente quiere ser sí mismo. Lo frecuente, según Kierkegaard, es que el sujeto posea una semioscuridad sobre el propio estado, por lo que aparecen momentos en los que piensa que es desesperado, y otros en los que parece que su desesperación viene por motivos externos, y entonces recurre a las distracciones, mediante las cuales va ensombreciendo su conciencia (Kierkegaard, 2008). El danés lo resume afirmando que “en toda oscuridad e ignorancia hay un concierto dialéctico entre el conocimiento y la voluntad” (Kierkegaard, 2008, p. 71).

La desesperación de no querer ser sí mismo es llamada “la desesperación de la debilidad” (Kierkegaard, 2008, p. 72). Respecto al otro tipo de desesperación –la de querer desesperadamente ser uno mismo– se diferencia solo de forma relativa, ya que, como la otra, lleva también consigo una obstinación o desafío que se refleja en la misma negación de querer ser uno mismo. Lo distintivo es que esta obstinación es por debilidad. Dentro de este tipo aparecen dos niveles: uno inferior, la desesperación por la inmediatez; y otro superior, la desesperación por lo eterno o por uno mismo.

En la desesperación por la inmediatez el sujeto no reflexiona, y por ello no posee conciencia en torno al yo. Entonces sufre la desesperación como si viniera de fuera, quedando su yo como algo pasivo. Se encuentra determinado por lo agradable y desagradable, se mueve en los conceptos de dicha, desgracia y destino. La desesperación ocurre cuando le es arrebatado algo de estima para él, o bien cuando alcanza lo que él piensa como dicha demasiado grande, que le lleva a reflexionar de algún modo sobre su yo (Kierkegaard, 2008).

Esta reflexividad puede llevar consigo cierta actividad, un grado mínimo de vuelta al yo, cayendo en la cuenta de ser distinto del mundo y de lo externo. Pero es difícil asumir el yo en toda su plenitud, y lo más probable es que piense que esa desesperación le llega de fuera, sin darse cuenta de que ésta en realidad consiste en la pérdida de lo eterno (Kierkegaard, 2008). En la inmediatez el sujeto nunca llega a ser un yo, o un yo verdadero. Toda su existencia termina sin pena ni gloria, en la farsa y las aventuras. Este desesperado no se conoce a sí mismo, sino que piensa que su yo es solo su exterioridad, por lo que se preocupará únicamente –lo que es bastante cómico para Kierkegaard– de su vestido.

La desesperación de la debilidad –la de no querer ser sí mismo– vislumbra algo de eterno en su yo, pero en vez de romper con toda inmediatez y reflexionar éticamente para desnudar su yo de toda exterioridad, desespera por no querer ser sí mismo hasta que desaparece la dificultad. Con el fin de esconder su propia desesperación, el sujeto se ocupará de una vida activa y pondrá esfuerzo en desarrollar sus talentos (Kierkegaard, 2008). Kierkegaard califica de “estupidez ética” el dar en estos casos consejos como “dejar que pase el tiempo, no preocuparse, todo se arreglará...” (Kierkegaard, 2008, p. 80). Estos

llevan al sujeto a no reflexionar sobre el verdadero motivo de su desesperación, ni a ir a la verdad sobre sí mismo.

Pocos hombres, según Kierkegaard, tienen por importante el dedicar su tiempo al espíritu, no han aprendido a temblar, ni tampoco reflexionan sobre los imperativos del deber... La mayoría ve la desesperación como algo que se padece propiamente en la juventud, y la sabiduría como algo que llega por sí mismo con la experiencia de los años. El autor reclama la libertad cuando tacha de falsas estas creencias, afirmando que sin esfuerzo se llega solo a una comprensión trivial de la vida, y si se vive inconsciente de la propia desesperación, es más bien porque esos sujetos se han asegurado de no poseer espíritu (Kierkegaard, 2008).

Por el contrario, cuando llega a la conciencia lo eterno que hay en el yo, puede suceder que al desesperar por algo terrenal que se ha perdido, se desespere en general por lo terrenal en su totalidad, pues el yo ha aumentado esta pérdida a un nivel infinito. Esta es la desesperación por lo eterno o por uno mismo. Kierkegaard aclara que, aunque estos sujetos hablen de estar desesperados por una cosa terrenal, en realidad desesperan de lo eterno, y es esto lo que los lleva a apreciar de forma desmedida alguna cosa temporal (Kierkegaard, 2008), pues no han querido dejarse consolar por lo eterno (Kierkegaard, 2008). Si la anterior desesperación era la de la debilidad, la que tenemos ahora es debida a la conciencia de la propia debilidad (Kierkegaard, 2008).

El sujeto adquiere conciencia de su desesperación, pero en vez de apoyarse en Dios, se entrega a ella. Esta conciencia de la propia debilidad –que da una importancia desmesurada a lo temporal–, es vista por el sujeto como señal de la pérdida de sí mismo y de lo eterno. En este caso se posee mayor conciencia tanto del propio yo como de lo eterno y del estado de desesperación. Ahora sí considera el sujeto que esta desesperación venga de sí mismo. Es entonces más intensa, pero, como se ha apuntado antes, hay una posibilidad mayor de curación, puesto que será difícil esconderla u olvidarla (Kierkegaard, 2008).

Entonces el yo no quiere ser sí mismo, pero le es imposible desentenderse de sí. Una de las soluciones adoptadas es el hermetismo, por el que el sujeto, despreciando su debilidad, la encierra sin confiarse a nadie. Esta actitud es orgullo, dice el autor (Kierkegaard, 2008). Otra de las soluciones es lanzarse a llevar a cabo grandes proyectos o tratar de distraerse en una vida de sensaciones. También está la opción de perseverar en la desesperación de no querer ser sí mismo, que nos acerca ya al segundo tipo de desesperación –la de la obstinación– (Kierkegaard, 2008).

La desesperación de la obstinación es una síntesis superior a la anterior, puesto que el yo toma un papel más activo en la desesperación, y esto hace que se intensifique (Kierkegaard, 2008). Esta desesperación supone un abuso de lo eterno que hay en el yo. Éste, lejos de tomar el camino de la fe, emprende el de querer ser sí mismo a toda costa. Pero no trata de ser este yo verdadero que se sustenta en Dios, sino un yo autosuficiente. Aparece la conciencia de un yo infinito que se constituye como la más abstracta de las formas y de las posibilidades del yo, de manera que se desliga de la relación con Dios o de la idea de que exista. De este modo pretende disponer de sí mismo, en último término, quiere ser su propio creador, determinando a su antojo su yo. Le gustaría empezar desde el principio, construir su yo de raíz, encerrándolo en aquella forma infinita (Kierkegaard, 2008).

La mirada se centra en sí mismo, en sus empresas, en vez de ser consciente de la mirada de Dios sobre su propio yo. Con ello, lo único que consigue es no ser un yo, pues lo ha dejado sin apoyo, ese apoyo que lo mantendría eternamente firme. Se trata de una forma negativa del yo. Se vuelve un yo hipotético que puede, de manera arbitraria, comenzar de nuevo. En verdad se trata de un yo “dueño de nada”, dice Kierkegaard (2008, p. 94). Su obstinación le lleva a no querer esperar la posibilidad de que le sea quitada esa miseria o cruz temporal que le tiene desesperado profundamente. Lo que quiere es llevarla para siempre: no quiere buscar ayuda, y menos de Dios, pues ésta significaría humillarse y aceptarla sin ninguna condición, anonadándose en sus manos (Kierkegaard, 2008).

Cuanta más conciencia posee el sujeto, la desesperación se hace más intensa, hasta poder convertirse en algo demoníaco, de manera que para demostrar que nunca fue auxiliado, el sujeto mantiene su tormento como testimonio de su propio estado. Esto supone el desafío directo hacia el Poder que lo ha creado, con el que mantiene una relación negativa, en forma de malicia. El yo desafiante se sirve de su propio yo errado para manifestar a Dios su fallo al crearle (Kierkegaard, 2008). Este yo odia la existencia y busca su propia desgracia. Su hermetismo ahora es total: no hay nada externo que refleje su estado de desesperación, que queda totalmente oculta. Pero este sujeto posee un gran miedo dentro de su rebeldía, y ese miedo es precisamente su verdad más radical, su yo eterno, que puede venir a quitarle esta falsa libertad en la que se encuentra ahora (Kierkegaard, 2008).

5. CONSIDERACIONES FINALES

Una vez realizado el análisis de la obra, donde se ha visto lo que Nussbaum buscaba en las narrativas, aunque Kierkegaard lo realiza a su propia manera existencial, a caballo entre lo filosófico y lo puramente literario, permitiendo así una reflexión profunda sobre los temas que trata. Como se ha visto, el estilo kierkegaardiano requiere madurez intelectual, lo cual apunta a que su lectura y uso para el propósito que nos fijamos dentro de la educación moral, sea destinado a un público joven y adulto. Con su lectura y análisis, se abre la posibilidad de crecer en sensibilidad y juicio éticos, partiendo de la conciencia sobre el yo y la propia existencia, así como la reflexión personal sobre lo que constituye una vida feliz.

Dentro del contexto educativo, se propone el uso del diálogo como método propicio para lograr, como dice Pérez Guerrero, “diálogos, tanto formales como informales, en los que se abordan las grandes preocupaciones humanas en torno a los sentidos últimos de la existencia” (2019, p. 397). Para ello, Berkowitz (2011) propone generar climas de cordialidad y confianza, necesarios para que los educandos se animen a compartir sus propias reflexiones.

En este marco, nuestro planteamiento no es una cuestión de neutralidad o de imposición de ideas, sino de ayudar al alumno a desarrollar su criterio y su sensibilidad ética, que sirvan a su propio discernimiento y dirección en la vida.

Por otro lado, descubrir lo que hay de universal en la obra de Kierkegaard, su sabiduría propia, permitirá obtener, más allá de las diferencias de tiempo o espacio, aspectos

valiosos para la vida humana. Con ello, damos voz a uno de los pilares que Delors señala para la educación del siglo XXI: “aprender a ser” (Delors, 1996, p. 17). Esta es una meta alta y por ello difícil de conseguir, pero que vale la pena abordar en educación, atendiendo en cada etapa, al modo adecuado de hacerlo.

La obra de Kierkegaard cumple con lo que Nussbaum buscaba en las narrativas, de convertirse en un “logro moral” y ver la vida bien vivida a través de una “obra de arte literario” (Nussbaum, 2005, p.276). La atención en los detalles, la capacidad de descripción de los sentimientos y movimientos de la interioridad humana, dejando el espacio necesario para que el lector reflexione sobre su propia existencia, es un logro más que cumplido en la obra del danés.

La experiencia de la lectura está desapareciendo en los más jóvenes, y con ello, la oportunidad de entenderse a ellos mismos y al mundo en el que viven, con el peligro que ello conlleva de vivir una vida en anonimato, susceptible de ser manipulada por no saber dónde dirigirse ni saber tomar las riendas con conciencia y libertad. Educar en libertad va más allá de no imponer a tus alumnos tus propios criterios como profesor. Va en la dirección de dar las herramientas para que ellos libremente puedan ver hacia dónde dirigirse.

Esas herramientas se dan a través de obras como la que se ha analizado, desarrollando, como nos proponíamos en el artículo, la sensibilidad y el criterio ético necesarios para crecer moralmente, tarea personal de cada uno. Esta tarea comienza desde la propuesta Kierkegaardiana en su obra de *La enfermedad mortal*, que comienza con poner al sujeto delante de sí mismo, para que sea consciente del papel libre y responsable que posee frente a su vida y la constitución de sí mismo.

Continuamos en la misma dirección de la antigua y conocida sentencia del “conócete a ti mismo”, inscrita en el templo de Apolo en Delfos, que han desarrollado grandes pensadores profundizando en el mundo interior humano, desde la filosofía a las narrativas en sentido amplio, llegando a nuestros días en forma de cualquier historia contada a través de series, películas u otros formatos, que no dejan de atraer el interés humano, como manifestación de ese anhelo profundo de encontrar la respuesta sobre la verdad de uno mismo y el sentido de su vida.

Notas

1. Véase, por ejemplo, la corriente *Values clarification* (Dabdoub, 2021, p. 293).
2. Consultado el 10 de julio de 2024 en <https://www.iasp.info/wspd/references/>
3. Traducción propia a partir de la de Fabro (1962).
4. Se utilizará la traducción al castellano de Gutiérrez Rivero (2008), traducida directamente de la original danesa, publicada por Kierkegaard en 1849 con el título [Sigdomen til Døden], y el subtítulo “Una exposición cristiano-psicológica para edificar y despertar”, en danés [*En christelig psykologisk Udvikling til Opbyggelse og Opvækkelse*].

REFERENCIAS

- Berkowitz, M. W. (2011). What works in values education. *International Journal of Educational Research*, 50(3), 153-158. <https://doi.org/10.1016/j.ijer.2011.07.003>
- Chesterton, C. K. (2008). *Lo que está mal en el mundo* (M. Rubio, trad.). Acantilado.
- Cuervo, O. (2005). Kierkegaard y la comunicación indirecta. *Revista Perspectivas Metodológicas*, 5(5). <https://doi.org/10.18294/pm.2005.547>
- Dabdoub, J. P. (2021). Apuntes para una historia de la Clarificación de valores, *Revista Española de Pedagogía*, 79(279), 289-304. <https://doi.org/10.22550/REP79-2-2021-06>
- Delors, J. (1996). *La Educación encierra un tesoro, informe a la UNESCO de la Comisión Internacional sobre la Educación para el Siglo XXI (compendio)*. UNESCO Biblioteca Digital. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000109590_spa
- Fabro, C. (1962). Introducción. In C. Fabro (Ed.), *Soeren Kierkegaard Diario (1834-1849)* (pp. 5-140). Morcelliana.
- Gutiérrez Rivero, D. (2008). Prólogo. En S. Kierkegaard, *La enfermedad mortal* (D. Gutiérrez, trad.). Trotta.
- International Association for Suicide Prevention. IASP (2024). *Global Suicide Statistics*. <https://www.iasp.info/wspd/references/>
- Kierkegaard, S. (2008). *La enfermedad mortal* (D. Gutiérrez, trad.). Trotta.
- Kierkegaard, S. (1962). *Diario (1834-1849)* (C. Fabro, trad.), vol. I. Morcelliana.
- Nussbaum, M. C. (2005). *El conocimiento del amor. Ensayos sobre filosofía y literatura*. Antonio Machado Libros.
- Pérez Guerrero, J. (2019). Justificación de un método indirecto para la educación de la virtud inspirado en Aristóteles. *Revista Española de Pedagogía*, 77(274), 385-401. <https://doi.org/10.22550/REP77-3-2019-01>