

¿Cómo puede un pagano vencer al mundo?

Observaciones sobre los *Tres discursos edificantes de 1843*

Teresa Aizpín

¿Cómo podría un pagano vencer al mundo?, es decir, ¿cómo podría ganarlo?

La pregunta que Kierkegaard se plantea en sus "Discursos Edificantes" de 1843¹, no encierra para él un asunto sin importancia. Encaminados a clarificar, cómo se alcanza la plenitud última del hombre, que ya ha comenzado su andadura en el camino de la perfección, estos Discursos no se ocupan sin embargo de aquel hacer del individuo que representara el corolario de su actividad, sino de la misma esencia del actuar. A lo largo de estos discursos: "El amor cubre la multitud de los pecados" y "La confirmación del hombre interior", Kierkegaard se cuestiona sobre el hombre *simpliciter*. El hombre que tiene que perder el mundo para ganar a Dios, y por tanto a sí mismo, y que, sin embargo, perdiendo el mundo, se pierde también, de alguna forma, a sí mismo, pues pierde "lo mejor".

El concepto de "lo mejor" dentro del contexto kierkegaardiano, no significa sino la forma del todo. Puesto que

¹ Los *Tres Discursos Edificantes* de 1843 se citarán indicando simplemente la página de las *Obras Completas*, Ed. L'Orante, Paris 1979, Trad. Paul Henri Tisseau y Else-Marie Jacquet Tisseau, vol. VI. P. 54-96.

Las demás obras de Kierkegaard se citarán indicando el título y la página, siguiendo las *Obras Completas* de la Ed. alemana de Eugen Diederichs, Düsseldorf/Köln 1951-69, Trad. E. Hirsch, H. Gerdes y H.M. Junghaus.

La traducción de los textos citados, tanto del francés como del alemán es propia.

el todo cuantitativo no es real, no representa otra cosa que el falso infinito, lo ilimitado, la infinitud matemática y la mentira (*Mi punto de vista como autor*, 102), el todo del hombre deberá ser por tanto un todo cualitativo. Como queda expuesto en *El Concepto Angustia*, el hombre se define según la cualidad. Por eso "lo propio", "lo mejor", el mundo de la diferencia, es el todo del hombre, porque significa lo que tiene y lo que es. Por lo tanto es también, aquello que el hombre necesita recuperar, para alcanzar su identidad. Aquí se sitúan los "Discursos Edificantes" de 1843. No representan una llamada al esteta, ni siquiera al ético. Hablan al hombre interior, al hombre perfecto (58). Al que ha renunciado al mundo.

Llegado a este punto, camino ya del monte Moriyyá, con el puñal y la leña preparados, y sumido en la angustia, el individuo se pregunta ¿cómo se puede ganar el mundo? Porque el mundo, *su mundo*, es justamente lo que hay que ofrecer, y es por tanto él mismo en "lo mejor", en "lo propio". El mundo es Isaac para Abraham, es Regina para Kierkegaard, es la inmediatez para el esteta, es el primer amor para el ético. La realidad, dirá Kierkegaard en *Las Obras del Amor*, "...el verdadero Dasein es la segunda vez" (*Las Obras del Amor*, 130), pero "la segunda vez de aquello que otros hombres denominan realidad" (*Las Obras del Amor*, 420). La realidad es lo que se es y se tiene. Es principalmente sí mismo, pues sólo las naturalezas más bajas se olvidan de sí mismas y devienen algo nuevo... Las naturalezas profundas no se olvidan nunca a sí mismas y no devienen nunca otra cosa distinta de lo que han sido. Por eso el caballero de la fe es quien se acuerda de todo" (*Temor y Temblor*, 43). El "caballero de la fe" se diferencia justamente del "caballero de la resignación", en que el primero ha comprendido que la fe es operante: *la fe retiene*. En y por la fe el mundo permanece. La superioridad de Abraham reside por tanto en que él recupera el mundo, o mejor dicho, realmente nunca lo perdió, porque supo

renunciar a Isaac en la alegría, convencido de que no lo perdería. Así, en *Temor y Temblor* afirma Kierkegaard: "...es grande alcanzar lo eterno, sin embargo es más grande mantener lo temporal", porque Abraham "creyó, ciertamente, y creyó para esta vida"² (*Temor y Temblor*, 16 y 18).

Pero ¿cómo podría según esto un pagano vencer al mundo? Y, si no puede, ¿cómo podría entonces ganarlo? Porque vencer, es ganar, es recuperar lo perdido, es finalmente la verdadera posesión, puesto que la realidad es la segunda vez (la repetición).

En los discursos que ahora nos ocupan, "la confirmación del hombre interior" se presenta como "la única cosa necesaria para el hombre" (81), y esta confirmación no consiste sino en asegurarse, y asegurar la relación *real* del individuo con el mundo (83). No ciertamente en comprender el mundo en general, y al hombre como parte de él. No en explicarlo por tanto como incluido en un todo, como parte del engranaje total. No, ese conocimiento no implica relación, y el hombre sólo se entiende desde esta categoría, como ya analizó nuestro autor en el famoso primer apartado del primer capítulo de su obra *La Enfermedad Mortal*, donde el hombre se define como una relación que se relaciona consigo misma. Sin esta categoría el conocimiento se aleja del espíritu, se disuelve en la ambigüedad y deviene abstracto, pues no revierte, ni concierne propiamente al individuo, sino al hombre en cuanto género, es decir, según la cantidad. El conocimiento no puede ser indiferente al hombre, sino que tiene que ser un conocimiento que, "en el instante mismo en que se posee se transforma en acción. De lo contrario no se posee" (83). Si el conocer no produce un efecto, no es tal. Este conocimiento que me afecta directamente, este saber real que justifica *mi* vida, *mi* situación en el mundo, y que hace posible que yo duerma en paz, tanto en el éxito como en la

² El subrayado es nuestro.

tribulación, este saber que *me* justifica y *me* permite por tanto disfrutar de mis éxitos y mantener la paz en las situaciones adversas, es aquél que me hace comprender que no puedo comprenderlo todo (82). Este conocimiento es el amor. “El amor que cubre la multitud de los pecados”.

Pero ¿cómo puede el amor ganar el mundo?

Kierkegaard comienza sus Discursos Edificantes definiendo el amor. Su postura podría resumirse diciendo que el amor es lo que permanece:

¿Qué es lo que sobrevive a todo?

¿Qué es lo que dura, cuando todo cambia?

¿Qué es lo que permanece, cuando desaparece lo parcial?

¿Qué es lo que da una explicación, cuando el discurso oscuro llega a su fin?

¿Qué es lo que permanece inmutable, cuando todo cambia?

¿Qué es aquello, que nunca deviene otro?

La respuesta es siempre la misma: el amor. El amor es lo único que no cambia, y por tanto es lo único que permanece, y, como dirá Kierkegaard en sus “Discursos Edificantes”, verdad es solamente lo eterno (*Discursos Edificantes*, 102), sólo lo que permanece es, y sólo el amor permanece.

Pero además, en cuanto que permanece, el amor es aquello que “da la explicación, cuando el oscuro discurso desaparece”. Representa también, según esto, ese conocimiento que buscábamos, y que versa sobre *mi* relación con el mundo. Como se afirma en el Libro de la Sabiduría: “el conocerte es la justicia perfecta, y conocer tu poder es raíz de inmortalidad” (Sab. 15, 3).

Pero ¿por qué no puede un pagano ganar el mundo?, ¿acaso no puede amar un pagano?, ¿por qué razón asegura Kierkegaard su incapacidad para saberse en relación con el mundo? La explicación la encontramos en la axiomática kierkegaardiana. Para el filósofo danés, el amor no es finalmente sino un acto de

fe, y se disuelve en ella. Y la fe es de lo trascendente, de Dios por tanto.

Este planteamiento nos obliga a remontarnos a Lutero, pues si bien para Kierkegaard Hegel representó el rebulsivo, la ocasión del filosofar, y el planteamiento del problema del individuo en su permanencia, en su verdad, Lutero supuso la pauta a seguir para la resolución del mismo. Que para Kierkegaard la individualidad, la verdad del hombre no se alcanza sino en lo religioso, es un indiscutido lugar común. La fe constituye “aquel punto de Arquímedes desde el cual el hombre puede levantar el mundo entero, aquel punto que, justamente por hallarse fuera del mundo, fuera de las limitaciones espacio-temporales, puede mover el mundo”, que permanece dentro de esas coordenadas (*Diario I*, 13).

Pero la fe designa la concreta enseñanza del Reformador y no una teoría vaga e indefinida. Como afirma Jean-Louis Leuba, “Kierkegaard no renunció jamás a la axiomática fundamental de Lutero. Al contrario, en ella se inspirará y de ella tomará incluso la autoridad que le permita juzgar al luteranismo, para desenmascarar sus inconsecuencias, para descubrir el origen de la comprensión, en su opinión errónea, que los mismos luteranos tuvieron de su reformador”³.

Para Kierkegaard, como para Lutero, la verdad se define como interioridad. Este axioma plantea problemas antropológicos de diversa índole, entre otros, que el amor no puede comenzar por un conocimiento, pues si la verdad, en cuanto interioridad, no puede maniferstarse, y es por tanto incommunicable, el amor será producto de un acto puro de voluntad. *El amor deviene fe*.

La fe para nuestro autor es, en cuanto posibilidad y realidad de la permanencia, del ser, el acto definitorio del sujeto, y asimismo

³ LEUBA, JEAN-LOUIS, *Kierkegaard et Luther*, p. 152, Obliques, Paris 1981, 149-161.

el acto libre por excelencia. Libre es aquel actuar que se autodetermina, y no puede por tanto ser resultado de algo exterior. Este libre actuar, que Kierkegaard describe tan bellamente en su obra *El Concepto Angustia*, mediante la explicación del pecado original, nos indica el camino que debe de seguir el hombre para llegar a ser individuo, el proceso de espiritualización como movimiento de interiorización. Lo propio del espíritu, es aquel actuar producto de la autodeterminación del sujeto, no del conocimiento —tampoco si éste se entiende como conocimiento de la verdad—, pues ello implicaría, según Kierkegaard, la dependencia en el actuar de la exterioridad. Por eso precisamente puede decirse que el actuar del hombre es responsable, capaz de moralidad, porque es *absolutamente* responsable, en cuanto autodeterminado. Cualquier acto de voluntad debe tener en él mismo su origen, comenzando así por el querer mismo bajo la forma del querer-decidirse, y no por un tomar partido a favor de algo. El querer en general se define según Kierkegaard, lo mismo que el amor, como un querer-querer y, en ese acto, se pone el hombre a sí mismo como medida. Solamente de esa forma actúa el sujeto libremente. Esta es la razón por la cual, en nuestro autor, no se define nunca el objeto del querer como un acto cuyo fin esté constituido por algo individual y concreto, sino más bien como un concepto que representa un determinado nivel de desarrollo de la subjetividad. El hombre se define más bien por *la dirección* de su acto voluntario o, como lo describe Kierkegaard por *la forma* del querer. Así el esteta se decide por lo femenino en general, y no por una mujer determinada; el ético por lo general en cuanto tal, por la ley o lo invariable en el hombre, es decir por la moralidad; el caballero de la fe por sí mismo, único objeto propio del querer. Pero tampoco éste último se concreta en un 'querer algo', sino más bien en una aceptación de la totalidad, en una actitud. Como

veremos, también el cubrir la multitud de los pecados define una forma del querer.

El amor que Kierkegaard describe en la segunda parte de *La Alternativa* y en *Las Obras del Amor*, se define por tanto como permanencia. Como la permanencia del amante, en la invariabilidad de su querer ¿cómo puede el pagano vencer, y por tanto ganar el mundo?, porque sólo en el amor, sólo en la eternidad del inmutable 'yo quiero', vence el sujeto la temporalidad, la superficialidad de lo cambiante, el no-ser de lo pasajero. El ético, el cristiano, salva el mundo, librándolo de la temporalidad. Por eso en el querer-querer, no le damos a nuestro actuar la forma del objeto querido, forma por tanto de lo pasajero, mudable, y finito, sino la forma de la eternidad, la forma de la perfección, la forma de la interioridad. Para el pagano e incluso para el judío, por el contrario, "su amor era fruto del cambio y de la variación y sabía odiar a su enemigo" (56).

Para comprender la identificación final entre amor y fe (aunque ya simplemente como resultado de la definición del acto libre como incondicionado, puede verse con claridad), es esclarecedor el modelo de amor perfecto que Kierkegaard nos propone en *Las Obras del Amor*, bajo el título "La obra del amor que consiste en recordar a un muerto". El amor a un muerto es un puro acto de voluntad, puesto que el que lo realiza, no espera reciprocidad o compensación alguna, ni puede ya alimentarse dicho amor mediante el conocimiento, y nuestro autor lo presenta como modelo de acto libre, exclusivamente voluntario. El actuar del individuo debe explicarse y medirse desde sí mismo, pues toda explicación del individuo nos remite únicamente a su relación con Dios, es decir, a su condición de criatura y al acto creador por el que existe.

El amor se explica en general desde el amor de Dios, es decir desde la fe. Como hemos dicho anteriormente, la filosofía kierkegaardiana quiere ser una réplica a Hegel mediante el

Luteranismo. Si la verdad no es *mi* verdad, no me interesa. Al hombre lo que le importa es únicamente sí mismo, y lo que más le interesa de sí mismo, es su permanencia no en el todo, sino como individuo. Para ello el primer y fundamental principio es la absoluta diferencia entre Dios y el hombre: “Si se debe mantener un orden en el ser —y esa es ciertamente la voluntad de Dios, puesto que no es un Dios del desorden— primero y principalmente se debe tener en cuenta, que cada hombre sea un individuo, y hacerse consciente de ello. Si a los hombres se les permite andar unidos, en aquello que Aristóteles denomina la determinación del animal, a saber la masa, enseguida se convierte ese abstracto, que se ve como algo, (y que de hecho es menos que nada, menos que el más pequeño de los individuos), en Dios y entonces, entonces encuentra forma filosófica en la enseñanza del hombre-Dios” (*La Enfermedad Mortal*, 119). Justamente porque la filosofía kierkegaardiana quiere rescatar al individuo, asegurando su permanencia como tal individuo, se construye como una filosofía de la transcendencia, donde transcendencia significa absoluta e insuperable diferencia, separación entre el hombre y Dios, que se manifiesta como el Absolutamente Otro. Solo así *es* el individuo, y solamente así es libre.

Crear consiste en separar. Como lo expresa Chesterton en su obra “Ortodoxia” (aunque claramente las consecuencias que él extrae, no se identifican en absoluto con la filosofía de nuestro autor): “Aquí tenemos el principio fundamental del Cristianismo, a saber, que la separación en el acto divino de la creación —lo mismo que el acto que separa al poeta de su poema, o a la madre del recién nacido— es la verdadera representación de aquel acto, en virtud del cual dio vida a la absoluta energía del mundo”⁴. Dar vida es dejar solo; Kierkegaard explica al hombre desde Cristo, y a éste crucificado y exclamando: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué

⁴ CHESTERTON, G.K., *Ortodoxia*, p157, Calleja, Madrid.

me has abandonado?” (Mar. 15, 34), porque aquí es donde más claramente se manifiesta el espíritu como tal, pues habiendo sido puesto por otro, está solo, es relación que se relaciona consigo misma. El hombre es, porque siendo él, sólo puede ser lo que es, y nunca devenir otro. Ésta es la principal manifestación del amor de Dios y así debemos amar también nosotros, dando libertad en la diferencia, como Kierkegaard explica mediante la teoría de la “determinación intermedia” (*Zwischenbestimmung*), expuesta en *Las Obras del Amor*. Por eso el amor de Dios, como el amor al otro, se define como aceptación, como acto de voluntad puro, puesto que Dios como lo absolutamente trascendente, no es alcanzable mediante el conocimiento. Por eso querer a Dios es solamente creer en Él. Como Kierkegaard lo expresa en sus Discursos Edificantes de 1843, es creer que Dios es Padre, que todo viene de Él. Es aceptación de lo que no comprendo, es creer que su sola existencia es la explicación, es aceptar, es creer, es fe. Por eso el hombre interior “no mira los dones, sino el donador... la alegría y el dolor. La felicidad y la desgracia, el cansancio y el triunfo son para él dones; pues el donante es para él lo esencial” (94). El individuo no es aquél que acepta algo, sino aquél que simplemente acepta.

Por todo ello, finalmente podemos afirmar que para Kierkegaard fe y amor no se diferencian, la fe es el poder del hombre, el poder del hombre sobre sí mismo y contra el mundo, contra el tiempo, aquello que justamente le permite recuperar la finitud haciéndola permanente en el querer. El verdadero amante es aquél que en la aceptación mantiene lo dado. Por eso Kierkegaard denomina al verdadero amor —que en cuanto verdadero es poderoso—, “repetición”, “eco”. “La eternidad, o la repetición de Dios de la palabra dicha” (*Las Obras del Amor*, 421, 422). Como a la mujer cananea del Evangelio, al individuo “le sucede según su fe” (*Las Obras del Amor*, 415), pues lo mismo que el poder de Dios se manifiesta en el “que sea” del

acto creador, el poder del hombre, que no es sino “la repetición”, se manifiesta en el “yo permanezco” del amante, a través del cual el individuo crea su propio objeto y se crea a sí mismo en el espíritu como eterno (el individuo es “su propio padre” según expresión kierkegaardiana). Quien consiga esto ha vencido al mundo, y por tanto lo ha ganado: Lo ha vencido porque lo ha trascendido, superando la temporalidad, ha alcanzado la eternidad en la invariabilidad. Lo ha ganado, porque sólo lo que permanece es, y sólo lo que es, puede llegar a ser realmente objeto de posesión, pues lo que se posee, se posee para siempre, y esto sólo es posible en el espíritu.

Y entonces ¿cómo podría un pagano realizar el milagro de la repetición? ¿cómo podría renunciar al mundo, dejar de buscar para aceptar?, ¿cómo podría un pagano comprender que “cuando llegue el fin desaparecerá eso que es imperfecto” (1 Cor. 13,10)?, ¿cómo podría un pagano comprender que sólo el amor, el querer-querer permanece, y que el amor no es nada sin la fe, que cree que esto es posible?, ¿cómo podría un pagano aceptar que la realidad es la segunda vez, es repetición, si ya para un cristiano es un milagro?, ¿cómo puede un pagano entregar a Isaac en la alegría, si no sabe que Dios, que se lo ha pedido realmente, en su omnipotencia, tomándolo, se lo dará para siempre?.

Pero es que el pagano no sabe, “que el conocerte es la justicia perfecta, y conocer tu poder es raíz de inmortalidad” (Sab. 15, 3). Por eso no sabe que el hombre, que ha sido puesto por encima de toda criatura para dominar el mundo, sólo lo consigue haciéndose servidor. Hay que tener el coraje de hacerse cargo de la responsabilidad de ser señor, sometiéndose al deber del servidor, hay que saber obedecer para poder dominar (82). El poder del hombre reside en el ‘acepto’ que eterniza *lo dado*. Cuando el hombre ha comprendido esto, cuando ha fijado su mirada en el donador y no en el don (94), cuando acepta y no busca cambiar *su* relación con el mundo, y la acepta porque Dios,

y no el mundo, es la justicia perfecta, entonces el hombre se convierte en colaborador del Creador (83), confirmando así su obra. Su saber se transforma instantáneamente en ese saber, que en el momento en que se posee, y porque se posee realmente, deja de ser un saber para convertirse en acción (83).

Ésta es la confirmación del hombre interior, porque si todo proviene de Dios (que por esta razón llamamos Padre), y el padre genera según su ser, Dios genera en la permanencia.

El presente comentario al hilo de los "Discursos Edificantes", no es sino un desarrollo del axioma "la verdad es la interioridad", que convierte la fe en lo más alto, a pesar de la continua añoranza kierkegaardiana de una posible manifestación del hombre interior, que fundase un conocimiento racional, como lo atestigua su concepto de la belleza como manifestación de la idea, y sobre todo su concepto de "transparencia" (posible sólo en el estadio ético), que se identifica con la paz y la felicidad (*Estadios en el Camino de la Vida*). Pero para el filósofo danés la justificación, la identidad que posibilita la transparencia, no puede finalmente considerarse sino como excepción.

Fijémonos ahora en una interesante afirmación de Kierkegaard, en la que sin embargo no se detiene —puesto que los Discursos Edificantes no son exposiciones teóricas, sino que deben "mover los corazones"—, pero da por sentado de forma axiomática al comienzo de los Discursos: un testimonio, para ser comprendido, debe ser tomado al pie de la letra. Esto es solamente posible porque hablamos "*como a seres perfectos*"(58). Es decir, la verdad que proviene de la fe, del testimonio y no del conocimiento, no se entiende desde la situación del hombre real, sino desde su modelo y medida, desde la perfección.

El concepto de perfección kierkegaardiana, está expuesto en *Temor y Temblor*, como la perfección de la fe, y en *Las Obras del Amor* como la perfección del amor. Pero, si mi tesis anterior es verdadera, ambas formas de perfección debieran identificarse.

Así lo creo, como voy a exponerles a continuación. Pues en un autor tan profundo y fino en su pensamiento como es Kierkegaard, no existen contradicciones, existen paradojas, precisamente las paradojas que él trata de salvar frente a la unificación lógica del idealismo; las paradojas de la interpretación reformada del cristianismo.

El concepto de perfección kierkegaardiano, no es sino un desarrollo de su concepto de espíritu, esbozado en *El Concepto Angustia* y desarrollado en *La Enfermedad Mortal*; la verdad es interioridad porque el hombre se define como espíritu. Su perfección por tanto se identifica con la perfección del espíritu.

Si la perfección no es sino la perfección del espíritu, para comprender “literalmente el testimonio”, para comprender asimismo esa única actividad propia del individuo, en la que finalmente se resuelven el amor y la fe, tendremos que adoptar la perspectiva del texto Ia de *La Enfermedad Mortal*: “El hombre es espíritu. Pero, ¿qué es el espíritu? Espíritu es el sí-mismo. Pero ¿qué es el sí-mismo? El sí-mismo es una relación que se relaciona consigo misma, o es eso en la relación, por lo que la relación se relaciona consigo misma; el sí-mismo no es la relación, sino el que la relación se relacione consigo misma... Esa relación puesta, derivada, es el mismo hombre, una relación que se relaciona consigo misma, y, en tanto que se relaciona consigo misma, se relaciona también con otro” (*La Enfermedad Mortal*, 8-9). El amor se identifica con “eso en la relación, por lo que la relación se relaciona consigo misma”, pues es justamente lo eterno en el amor, y su esencia es infinitud, inconmensurabilidad que transforma el espíritu (*Obras del Amor*, 199).

El concepto kierkegaardiano de perfección, decíamos, se encuentra en *Temor y Temblor* y en *Las Obras del Amor*, pero propiamente en la primera se expone más bien la necesidad de vivir de fe (y la angustia que ésta conlleva) para recuperar el

mundo. Pero, en qué consista la vida de ese “caballero de la fe”, de ese individuo que aparentemente lleva una vida normal, y al que ningún signo externo delata como tal, la imagen de lo que su vida realmente supone y exige, está expuesto en *Las Obras del Amor*, donde Kierkegaard nos pinta con claridad, cómo el amor cubre la multitud de los pecados, el poder del individuo que ama no según el mundo, sino desde Dios. Cómo se debe amar desde la interioridad y cómo es posible entonces desde ella cubrir la multitud de los pecados.

Y ¿cómo se entiende el amor cristiano, que cubre la multitud de los pecados?, ¿dónde reside la fuerza de ese amor, que es conocimiento y acción?

Kierkegaard parte del hombre enfermo, del hombre dividido, de su definición como síntesis entre finito e infinito, donde la perfección del espíritu no significa sino su unidad, el alcanzar el sí-mismo (*Selbst*), la identidad. La identidad del sujeto, que se alcanza en la conciencia mediante la exteriorización, constituye su verdad. Pero la identidad que se alcanza en cuanto sí-mismo, es decir, en cuanto espíritu no alienado, y que por tanto permanece en sí, es la identidad del espíritu que ha alcanzado un nivel de autoconciencia tal, que toda exteriorización no es ya sino aparente, aplicando así el consejo paulino, y viviendo en este mundo como si ya no viviésemos (1 Cor., 7, 30-31). Ese espíritu ha conseguido que, a pesar de haber nacido, (en cuanto tal espíritu) precisamente de la diferencia, toda exteriorización se convierta de hecho en interiorización, reduciendo al otro a posibilidad de volver a sí (pues nadie puede, y precisamente en cuanto espíritu, en cuanto sujeto autocognoscente, poseerse sin salir de sí). La eternidad de la que habla Kierkegaard, propia de las naturalezas superiores, la invariabilidad, se identifica con la ininterrumpida posesión de sí mismo, con el *Selbst* idéntico a sí. Kierkegaard lo expresa diciendo: “el amor del espíritu arranca de mí todas las determinaciones de la naturaleza (tendencias,

inclinaciones) y todo amor egoísta, por eso el amor al prójimo, no puede llevarme a la unidad con el otro en una única individualidad (*Selbst*), por eso el amor al prójimo, significa amor entre dos esencias eternas determinadas como espíritu, es decir, cada una para sí. Amor al prójimo es un amor espiritual, pero dos espíritus no pueden jamás devenir un único sí-mismo en sentido egoísta” (*Las Obras del Amor*, 64).

Así en cuanto el espíritu alcanza esa unidad consigo mismo, lo que ha conseguido es el poder de permanecer en sí, poder que conlleva el conocer el mundo desde él mismo, como interioridad. Como hemos dicho anteriormente, el acto voluntario que se define como autodeterminación, es también autodeterminante, y mediante la interiorización, el hombre se convierte en medida. Y de esa forma, “contra más se purifique él mismo, más se purificará todo a sus ojos. ...Porque lo que vemos depende de la manera en que lo vemos; pues toda contemplación no consiste solamente en recibir, en descubrir, sino también en producir; y desde esta segunda medida, la naturaleza misma del observador es determinante” (59).

El amor se presenta por tanto como un cambio de perspectiva. Una actitud que conlleva un conocimiento, y un conocimiento que conlleva un poder, porque al conocer “recreamos” en el espíritu. El mundo ya no nos afecta, aunque permanezcamos en él. El otro ya no nos divide, aunque nos relacionemos con él, porque no lo amamos por sí mismo, por sus diferencias individuales, sino por su cualidad genérica de ‘otro querido’. Así se cumple realmente el consejo paulino: “lo que importa es que los que tienen mujer, vivan como si no la tuvieran; y los que lloran, como si no llorasen; y los que huelgan, como si no holgasen; y los que hacen compras como si nada poseyesen; y los que gozan del mundo, como si no gozasen de él; porque la pompa de este mundo pasa” (1 Cor., 7, 30-31). “El amor es entonces verdadero conocimiento, convirtiéndose en auto-

manifestación, y puede entonces de ese modo, cubrir la multitud de los pecados. El conocimiento no implica de ese modo variación real, ni novedad, sino permanencia y manifestación: "Un muerto no es un objeto real, es sólo la ocasión que revela en todo momento, lo que vive en el viviente, que se relaciona con él. O es aquello que ayuda a hacer visible, como está creado el viviente, que se relaciona con él" ("Las Obras del Amo", 381). El amor realiza la tan añorada identidad, donde interioridad y exterioridad ya no se oponen, donde el sujeto cognoscente es a la vez el objeto conocido, donde además el mundo (ya como "la segunda vez", como "repetición"), no se opone al sujeto y puede por tanto ser querido.

Pero entonces, ¿a qué precio cubre el individuo la multitud de los pecados?, ¿A costa de qué se realiza la confirmación del hombre interior?, ¿qué significa realmente ganar el mundo? Porque si Kierkegaard no renuncia al axioma por el que la verdad se define como interioridad, la identidad se identifica entonces con la permanencia en sí mismo, y el ganar el mundo, con la fe en que éste realmente no se perderá.

La filosofía de la transcendencia que Kierkegaard proponía como respuesta a Hegel, se convierte así en la filosofía de la pura inmanencia, donde la transcendencia ejerce simplemente la función de guardián del sí-mismo. El resultado de este espíritu ensimismado, para el cual la meta es permanecer, no es sino el "Dios mío, Dios mío ¿por qué me has abandonado?", como fin y cumbre de la espiritualidad. Ante la imposibilidad de conocer al Otro, o al otro, el fin del hombre es la permanencia en sí mismo haciendo de la esperanza y la alegría un acto heroico. Por otra parte la definición del individuo como espíritu, entendiendo por tal la permanencia en sí mismo, tiene realmente como resultado el hombre angustiado ante su propio ser, que le pide a gritos esa "unión egoísta" con el otro, y acaba asfixiado ante la imposibilidad de ser (en el sentido de la perfección).

kierkegaardiana), pues definido como relación que se relaciona consigo misma, en tanto y sólo al relacionarse con Aquel que la ha puesto, siendo éste lo absolutamente Otro, incognoscible e inalcanzable, el hombre se encuentra con que, para ser, tiene que entablar una relación con aquel que le mide, pero éste no es sino una X cuyos contornos no conoceremos jamás. Una X, cuya mera existencia le define y condiciona, sin mostrarle empero nunca su rostro.

La imposibilidad de la manifestación no sólo reduce al individuo al mutismo, sino que hace imposible el conocimiento, condenándolo a una terrible e insuperable soledad ontológica, puesto que esa soledad es fundante. El hombre es, gracias a esa soledad.

Kierkegaard queriendo salvar la identidad individual del sujeto, ha eliminado la síntesis del proceso dialéctico hegeliano, convirtiendo el segundo momento en retorno a sí, en afirmación del yo, que se convierte en un sí-mismo inexpugnable, en tanto que insuperable es su separación con el otro. Si el conocer es la facultad de la unidad, Kierkegaard convierte el espíritu en acto puro de voluntad, haciendo posible que el hombre devenga un "sí-mismo". Ese acto de voluntad, que siguiendo la fórmula hegeliana de "la verdad es el todo", tiene que ser absoluto. Es el que le lleva supuestamente a la identidad consigo mismo. Pero Kierkegaard acaba reconociendo finalmente que la identidad sólo se da como excepción, pues supone la anulación voluntaria del hombre natural. No es posible finalmente alcanzar la verdad del individuo, cuando se parte de su definición como no-verdad.

El hombre interior cubre la multitud de los pecados, cubriendo el mundo bajo el manto de la fe. Pero el precio es que el individuo queda solo bajo este manto, alimentando la esperanza de ser tal vez una excepción y recuperar a Isaac, y queda convertido en relación que se relaciona consigo misma, cada vez

que se relaciona con el otro, es decir, se queda absolutamente solo.

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.