

ALGUNOS PUNTOS CLAVE DE LA LIBERTAD KIERKEGAARDIANA

MARÍA J. BINETTI

The present paper intends to describe some key issues, in which the Kierkegaardian concept of freedom is summarized. For Søren Kierkegaard freedom defines the essence of human spirit and determines the subjective reality of the individual. It produces the identity of the self and it establishes its amorous bond to God and to others. Its concept might concentrate itself in terms of a necessary possibility of a dialectical, ideal, intensive and relational power, which generates the absolute becoming of personal existence.

Keywords: freedom, power, possibility, Kierkegaard.

La cuestión de la libertad protagoniza el pensamiento de Søren A. Kierkegaard y establece el fundamento sobre el cual descansa su entero edificio especulativo. Ella constituye la llave hermenéutica de una especulación, cuyas categorías existenciales inauguraron un nuevo espacio de reflexión, no solo en el ámbito de la filosofía sino también en otras áreas del conocimiento, tales como la psicología, la lingüística, la estética y la teología. De aquí que la importancia del concepto kierkegaardiano de libertad extienda su protagonismo a la historia del pensamiento contemporáneo, y llegue hasta nosotros con la misma voz de ese eterno individuo singular existente, que hoy, como siempre, busca restituir el rostro auténtico de lo humano.

La libertad —clave especulativa del discurso kierkegaardiano y legado histórico de su pensamiento— debe su importancia a la ori-

ginalidad con la cual se nos ofrece como posibilidad creadora de un sujeto auténtico y recreadora de su mundo. Tal originalidad quiere marcar la diferencia entre la clásica concepción del libre arbitrio y la concepción idealista de un espíritu universal. En efecto, cuando Kierkegaard habla de libertad, no se refiere a la tradicional cuestión del libre albedrío, definido por la capacidad de elegir entre múltiples opciones, discernidas y ofrecidas por el entendimiento finito a la voluntad. El no se refiere a ello porque su libertad escapa al orden de la conciencia inmediata, representativa y abstracta, para ubicarse en el orden de la reflexión concreta y total del espíritu humano, o bien, si se prefiere, en el orden de una segunda inmediatez espiritual, a la cual se llega por la intensificación de la propia fuerza interior y no por la deliberación de razonamientos prácticos.

Pero el pensador danés tampoco se refiere a la libertad de un espíritu universal, objetivado en el Estado o en el todo social, sino de un espíritu singular, existente tanto en su situación temporal y finita como en su realidad eterna y necesaria. En este punto se ubica la conocida oposición de Kierkegaard a Hegel, en virtud de la cual el pensador danés ha pasado a la historia de la filosofía bajo el tópico antihegeliano. Más allá de la discusión en torno del supuesto antihegelianismo de Kierkegaard, lo cierto es que el sujeto Kierkegaardiano se niega a diluir su identidad en el elemento universal del todo y a reducir su individualidad a mero órgano de lo absoluto. Para nuestro autor, cada individuo¹ es sujeto y sustancia universal y absoluta, y su devenir espiritual no asume el rumbo de la historia mundial sino el ritmo personal de los distintos estadios existenciales.

La originalidad de Kierkegaard se establece en la comprensión de la libertad humana como fundamento metafísico de lo real. Si bien la intención de convertir la libertad en la piedra angular del edificio especulativo es un hito de la tradición moderna, la novedad kierkegaardiana consiste en el vuelco existencial de la cuestión y

1. A lo largo de estas páginas, se tomarán como equivalentes los términos singular, individuo, persona, yo o personalidad concreta, a fin de significar lo que Kierkegaard designa con el término *det Enkelte*, esto es, la identidad personal del sujeto humano.

en la concomitante posición del hombre singular como sujeto espiritual absoluto. El lugar más propio e innovador de Kierkegaard quizás resida en esta comprensión de la libertad existente como *primum metafisicum*: causa última y contenido elemental de toda realidad y pensamiento.

Su legado histórico no consiste simplemente en un análisis metafísico de la libertad sino en una conversión metafísica, donde la subjetividad singular pasó a ocupar el centro de rotación especulativa. De aquí que su pensamiento esté lejos de constituir una filosofía del ser o de la esencia, para ofrecer una comprensión de la libertad, ante la cual el ser se muestra como el dato inmediato de la conciencia, destinado a la reflexión esencial del espíritu. La filosofía de Kierkegaard se proyecta, más allá del ser, hacia ese horizonte de actualidad subjetiva, constitutivo de lo real.

Las páginas siguientes intentarán reflexionar sobre algunos puntos decisivos, en los cuales podrían resumirse las tesis fundamentales, que determinan la libertad kierkegaardiana.

1. LA LIBERTAD ES ESENCIALMENTE PODER

El concepto kierkegaardiano de libertad tiene su origen especulativo en un breve pasaje de *El concepto de la angustia*, que lo define como “infinita posibilidad de poder” [*Den uendelige Mulighed af at kunne*]². La noción de posibilidad contenida aquí quizás constituya el principal legado de Kierkegaard al pensamiento posterior y, principalmente, al movimiento —así llamado— existencial. Exceptuando la cuestión, sumamente discutible, de si tal concepto fue entendido por sus herederos en el exacto sentido kierkegaardiano, lo cierto es que, para nuestro autor, lo posible es

2. S. KIERKEGAARD, *Begrebet Angest*, en *Søren Kierkegaards Samlede Værker*, ed. A. B. Drachmann, J. L. Heiberg, H. O. Lange, A. Ibsen, J. Himmelstrup, 2ª ed., 15 vol., Gyldendal, København, 1920-1936, IV 349 [en adelante SV², IV 349].

el constitutivo elemental del ser finito y, en particular, del espíritu humano³.

La posibilidad espiritual es infinita en el sentido de lo originariamente indeterminado y de lo sólo determinable de manera intrínseca. El contenido esencial que precisamente debe ser determinado de manera intrínseca es el «poder», cosa que *El concepto de la angustia* expresa asegurando que “la posibilidad es poder” [*Muligheden er at kunne*]⁴. Con esto quiere decir Kierkegaard que el sujeto, contenido y fin de lo posible es su potencia real. Y esta idea posee una importancia capital a los efectos de definir la metafísica kierkegaardiana. Lo posible en Kierkegaard no se refiere al ser sino al poder, de donde su metafísica aborda esencialmente la potencia concreta y concede al ser la simple manifestación inmediata —por decirlo así— de la idea.

La asimilación de lo posible al poder constituye el eje especulativo que permitió a nuestro autor superar lo que él estimó como una concepción abstracta y meramente lógica del pensar filosófico, para proceder a un pensamiento concreto, subjetivo o existencial. La fuerza ética del Singular, su ser en carácter, el *pathos* extremo de la interioridad y la potencia del espíritu son otros tantos nombres utilizados para mencionar este mismo poder de la libertad individual. Casualmente, Kierkegaard había escuchado de Schelling en Berlín algunas referencias sobre esta potencia originaria⁵ y su correspondiente *dinamología*, teoría a la cual le atribuyó “la mayor impotencia”⁶. No obstante, y a despecho de las quejas kierkegaardianas, cabe preguntarse si la dialéctica de poderes sucesivos planteada por Schelling y desarrollada por él desde un estado de indeterminación inicial hasta una autodeterminación finalmente recon-

3. Cfr. S. KIERKEGAARD, *Diario*, trad. C. Fabro, Morcelliana, Brescia, 1980-1983, fragmento IX A 76 [en adelante *Diario*, IX A 76].

4. S. KIERKEGAARD, *Begrebet Angest*, SV², IV 354.

5. Cfr. S. KIERKEGAARD, *Notes of Schelling's Berlin lectures*, trad. H. V. Hong-E. H. Hong, Princeton University Press, Princeton, 1989.s, III C 27 XIII 255 ss.

6. S. KIERKEGAARD, *Diario*, II 314.

ciliada no comparte más de una semejanza especulativa con la dialéctica kierkegaardiana de la libertad.

En torno de la noción de poder giran la ironía y la figura de Sócrates, quien encarnó personalmente “la potencia de la superioridad”⁷ y “comprendió mejor que nadie que el arte de la potencia es hacer a los hombres libres”⁸. En torno de ella giran la comunicación indirecta, que es “comunicación de *poder*”⁹, y la acción mayéutica, que presupone *κατ’ δύνωμιν*¹⁰ la posesión de la verdad. Porque el poder es posible, a la reflexión abstracta del entendimiento le sucede “la doble reflexión”¹¹ de la libertad, realizadora de lo ideal. Finalmente, y porque se puede, “la fe consiste en ‘mantener firme la posibilidad’”¹², lo cual significa afirmar el poder.

Cuando la posibilidad se refiere al poder efectivo, entonces es ella “la más pesada de todas las categorías”¹³, no en el sentido de la abstracción o de la fantasía sino en el de la existencia singular. La libertad kierkegaardiana quiere ser así un poder absoluto y omnicomprendivo, constituyente de un sujeto que sólo se sostiene más allá de sí mismo, por la fuerza derivada de la Potencia en sí.

2. LO POSIBLE PRESUPONE EL DEVENIR

Con la idea de posibilidad como constitutivo esencial del ser finito, Kierkegaard justifica el devenir en tanto determinación espe-

7. S. KIERKEGAARD, *Diario*, IX A 453.

8. S. KIERKEGAARD, *Diario*, VII¹ A 181.

9. Cfr. S. KIERKEGAARD, *La dialectique de la communication éthique et éthico-religieuse*, en *Œuvres complètes de Søren Kierkegaard*, trad. P.-H. Tisseau–E. M. Jacquet-Tisseau, Editions de l’Orante, Paris, 1966 ss., vol. XIV, fragmento VIII² B 89 [en adelante *OC*, XIV, VIII² B 89].

10. S. KIERKEGAARD, *La dialectique de la communication éthique et éthico-religieuse*, *OC*, XIV, *Pap.* VIII² B en margen a 85, 11.

11. S. KIERKEGAARD, *Post-scriptum*, *OC*, X, VII 235.

12. S. KIERKEGAARD, *Diario*, IX A 311.

13. Cfr. S. KIERKEGAARD, *Le concept d’angoisse*, *OC*, VII, IV 466.

cífica de la existencia en general. En efecto —sostiene— “el devenir es el pasaje de lo posible a lo real”¹⁴, y dado que lo posible a lo cual él se refiere no es lo pensado sino lo existente, *eo ipso* queda afirmado el movimiento como categoría decisiva en el ámbito de la finitud. Por el hecho de ser posible, lo real es contingente y se remite a un Ser que simple y necesariamente es su propia esencia Infinita, Eterna e Inmutable.

El pensamiento kierkegaardiano distingue dos modos de devenir, correspondientes a dos tipos de realidad. El primero es cuantitativo o inmanente, y Kierkegaard lo atribuye a las esferas de la lógica, la naturaleza y la historia universal. Él se produce conforme a la necesidad del antecedente, de manera tal que el efecto actúa la única posibilidad contenida en la conjugación de sus causas. De aquí que el devenir inmanente constituya, según nuestro autor, un estado demasiado abstracto para prestarse a la reflexión dialéctica¹⁵ de lo inmediato. Este tipo de devenir define la *Realitet*, esto es, el ser de hecho o fenómeno.

Pero hay también un segundo devenir trascendente y determinante de la *Virkelighed*, es decir, de la realidad del espíritu en tanto acción libre. Él se produce en el sentido de la autoreflexión y comienza en la idea de la subjetividad como intuición interior de lo posible. El devenir trascendente del espíritu podría enunciarse con la siguiente tesis kierkegardiana: “la fuerza que nos es dada (como posibilidad) es de naturaleza completamente dialéctica; y la única verdadera expresión para la verdadera comprensión de sí mismo como posibilidad es que se tiene precisamente la fuerza de aniquilarse a sí mismo”¹⁶. La posibilidad de poder mediante la cual Kierkegaard definió líneas atrás a la libertad es igualmente, por lo mismo que posible, posibilidad de no poder y por lo tanto dialéctica. Ahora bien, dado que tal poder es la definición propia del yo, la impotencia que dialécticamente lo acompaña equivale a la aniquilación total de sí mismo. Para que el hombre pudiera erradicar

14. S. KIERKEGAARD, *Miettes philosophiques*, OC, VII, IV 266.

15. Cfr. S. KIERKEGAARD, *Miettes philosophiques*, OC, VII, IV 266 ss.

16. S. KIERKEGAARD, *Diario*, V A 16.

la naturaleza negativa de sus fuerzas y realizarse a sí mismo en la afirmación positiva de su poder, debería ser más fuerte y más débil que él, cosa que Kierkegaard tiene por absurdo. Ante esta dificultad, se establece la verdadera paradoja de una libertad, cuyo devenir deberá trascenderse para realizarse a partir de Otro.

La trascendencia del devenir espiritual se dice, por lo menos, en dos sentidos. El primero de ellos se refiere a la superación del devenir inmanente, frente al cual se afirma la posibilidad absoluta del sujeto personal. Desde esta perspectiva, Kierkegaard asegura que la libertad “no proviene de nada”¹⁷, a excepción de su necesidad intrínseca, de manera que ella “se autopresupone a sí misma”¹⁸ como condición de su propio acto, y realiza así “el movimiento de la infinitud”¹⁹. El segundo sentido hace referencia a la superación de la libertad misma, conforme a una inversión que asegura: “lo propio de toda pasión llevada a su máximo es siempre querer su propia ruina”²⁰. Si se debe querer la propia destrucción, entonces lo máximo que el poder libre será capaz de realizar es descubrirse impotente ante la mirada de un Otro, que sin embargo le garantiza sus fuerzas.

3. LO REAL PRESUPONE LO NECESARIO

Cuando Kierkegaard se refiere a la realidad, la define como “la unidad de la posibilidad y la necesidad”²¹, de lo cual se deduce que el devenir, sea inmanente o trascendente, contiene lo necesario como elemento indispensable. En términos generales, vale decir que lo posible corresponde a la existencia de lo real y la necesidad a la esencia, fundada en el hecho de que Dios, al crear, ha limitado los

17. S. KIERKEGAARD, *Le concept d'angoisse*, OC, VII, IV 420.

18. S. KIERKEGAARD, *Diario*, IV A 49.

19. S. KIERKEGAARD, *Diario*, X¹ A 481.

20. S. KIERKEGAARD, *Miettes philosophiques*, OC, VII, IV 230.

21. El danés lee: “*Virkelighed er Eenhed af Mulighed og Noedvendighed*” (S. KIERKEGAARD, *Sygdommen til Döden*, SV², XI 168).

seres finitos²². Pero tanto la existencia como la esencia son, para Kierkegaard, términos análogos, aplicables tanto a la *Realitet* como a la *Virkelighed*. En el caso de la *Realitet*, lo necesario indica la inexorabilidad del acontecer fáctico, presupuesto en sus causas y manifestado a la subjetividad como su destino fatal. En el segundo caso, en cambio, lo necesario es la ley inmanente de la libertad, su poder unificador²³, a falta del cual la posible identidad personal se diluiría en la nada.

Desde su más temprana edad, el pensamiento kierkegaardiano identificó lo necesario, lo eterno, lo infinito, lo ideal, con la dimensión metafísica de la realidad, sin la cual el mundo de los fenómenos quedaría fragmentado. Más aún, él exigió a la reflexión filosófica la explicación de la síntesis entre la consistencia necesaria y el aparecer contingente de lo real²⁴, en conformidad con una herencia que pretendió reconciliar las apariencias y la concreción conceptual. No obstante, y a diferencia de otros sistemas filosóficos, no hay para Kierkegaard reconciliación posible sino en la libertad subjetiva, que será así el lazo libre de la unión.

La necesidad hace su primera manifestación existencial a través de la idea, emergida de la fantasía por esa reflexión interior que produce lo infinito²⁵ y está llamada a iluminar el mundo entero. A través de la idea, el espíritu introduce en lo real su elemento eterno y necesario, pero lo introduce solo de manera posible, hasta tanto la acción libre no se haya decidido a la síntesis concreta. En el sentido de esta unidad efectiva se produce la segunda manifestación existencial de lo necesario, expresada esta vez bajo la idealidad del deber, en el cual se revela la “esencia más profunda”²⁶ de la libertad en su carácter absoluto, en su dependencia trascendente y en su eternidad temporalizada.

22. Cfr. S. KIERKEGAARD, *Diario*, VII¹ A 143.

23. Cfr. S. KIERKEGAARD, *L'alternative*, OC, IV, II 174.

24. S. KIERKEGAARD, *Diario*, III A 1.

25. Cfr. S. KIERKEGAARD, *La maladie à la mort*, OC, XVI, XI 162.

26. S. KIERKEGAARD, *L'alternative*, OC, IV, II 277.

La relevancia de la categoría del deber en el pensamiento kierkegaardiano es enorme, al punto de que nuestro autor atribuye su aptitud filosófica a la experiencia tenida de él²⁷. El deber constituye el ideal mismo de la libertad, absorbido vitalmente de manera necesaria. Él impera la subjetividad de manera intrínseca, porque surge de la propia energía interior como intensificación de lo posible en orden al poder efectivo. Su exigencia es absoluta e incondicional, por responder a la autopresuposición de la potencia originaria. Pero precisamente en esta presuposición libre es donde la conciencia se vuelve moral, no por la relación a sí misma sino por la referencia a un Otro, cuya interpelación causa la identidad personal, antes de que esta se haya reconocido a sí misma. La conciencia moral es entonces el lugar de Dios en el hombre y el baluarte de su majestuoso Poder.

Con esta idea, el conocimiento divino que Kierkegaard le niega a la razón especulativa queda salvado por la vía de la conciencia moral, que es, en cuanto tal, inmanente y trascendente a la vez. De este modo también, él propone el primado de la libertad como órgano metafísico, en lejana continuidad con una tesis kantiana y en contemporánea armonía con la propuesta filosófica de E. Lévinas.

4. LA LIBERTAD PUEDE Y DEBE DEVENIR TAL, POR LA INTENSIFICACIÓN NECESARIA DE LO POSIBLE

La libertad posible quiere el propio poder como deber de sí misma y único lugar en donde su realidad se consuma de manera esencial. Ciertamente, es contingente que ella «devenga» poder, pero si efectivamente lo hace, su realidad es necesariamente tal en el sentido más propio que determina su esencia. La necesidad de la libertad a la cual se alude aquí se refiere intrínsecamente al poder espiritual e indica aquello que no puede no poder. En este sentido, lo necesario no sólo pertenece a la libertad sino que, en última ins-

27. Cfr. S. KIERKEGAARD, *L'alternative*, OC, IV, II 288 ss.

tancia, la define, porque aquello que comienza como posibilidad de sí mismo se ordena dialécticamente a la realidad efectiva y se reduce efectivamente a la necesidad esencial de su mismidad, derivada de Otro.

El devenir sí misma de la libertad es propiamente el pasaje de la posibilidad a la necesidad de poder, por una intensificación de lo posible cuyo punto máximo determina la posición efectiva de la libertad. Kierkegaard expresa esta idea del siguiente modo: “el sentimiento más fuerte el hombre lo tiene cuando, con una decisión plena, imprime a su acción aquella necesidad interior que excluye el pensamiento de cualquier otra posibilidad”²⁸. Lejos quedó de la libertad kierkegaardiana aquel libre albedrío definido por las múltiples posibilidades que el entendimiento abstracto ofrece a la elección inmediata. Por el contrario, se trata aquí de una decisión determinada como poder autoreflejo.

Las infinitas elecciones que la razón contempla valen en el ámbito estético de la subjetividad, donde la posibilidad formal y abstracta lo es todo, y lo necesario corresponde a la dialéctica exterior del destino. No obstante, la libertad efectiva sólo puede una misma posibilidad, originaria, dialéctica e intensivamente real. Esto significa que, para la libertad, lo posible presupone la realidad tanto como lo real justifica lo posible, conforme a un círculo dinámico que determina la autofundamentación del sujeto libre, bajo la sinergia del Poder. Ahora bien, dado que para Dios lo único necesario corresponde al Amor, resulta entonces que la necesidad amorosa constituye, a la postre, el auténtico poder de una libertad desplegada en sí misma.

La acción intensiva del espíritu es una acción necesaria, porque en ella se concentran todas las fuerzas del yo, elevadas al exponente insuperable de la única posibilidad que sólo puede poder, mediante la superación de un salto capaz de trascender el orden temporal y de contener la multiplicidad fenoménica en la unidad de un acto perfecto, *yecto* en el mundo y asido a la eternidad. La posibilidad de la libertad —*conditio sine qua non* de su devenir real—

28. S. KIERKEGAARD, *Diario*, X⁴ A 177.

se ordena así a la necesidad de una realidad trascendente, traducida en el deber ético-metafísico de su propia identidad y reflejada en la aspiración constante del yo.

A partir de esta interpretación, resulta al menos cuestionable la consideración que reduce la libertad kierkegaardiana a la apertura infinita de la subjetividad o a una posibilidad indeterminable e indecible. En efecto —para Kierkegaard— el sentido más propio de lo posible es lo necesario.

5. EL PECADO ES LA PARADOJA ABSOLUTA DE LA LIBERTAD

Desde el punto de vista de su constitución dialéctica, el pecado es la necesidad negativa de la libertad, y su reconocimiento significa lo absolutamente liberador. Planteado en términos metafísicos, él afirma la diferencia absoluta entre Dios y el hombre y expresa la tesis según la cual *omnis affirmatio est negatio*. Fuera de la Potencia en sí, la separación de lo otro supone una diferencia, en la cual Kierkegaard determina la esencia del mal.

En este mismo sentido metafísico, el pecado no designa una acción particular ni un realidad accidental sino la propia identidad del individuo, separado de Dios por un abismo infinito. Pero dado que la metafísica kierkegaardiana pertenece a la libertad y la define como el constitutivo esencial del espíritu, resulta que la realidad del pecado sólo es tal cuando ella queda libremente reconocida por la subjetividad, esto es, decidida delante de Dios, razón por la cual Kierkegaard sostiene que el singular debe elegirse como culpable para elegirse absolutamente²⁹.

El pecado es entonces una realidad libre³⁰, correspondiente a la desintegración del yo: a “lo otro”³¹ de sí, que coincide con la impo-

29. S. KIERKEGAARD, *L'alternative*, OC, IV, II 234.

30. Cfr. S. KIERKEGAARD, *Le concept d'angoisse*, OC, VII, IV 445.

31. Cfr. S. KIERKEGAARD, *Le concept d'angoisse*, OC, VII, IV 471

tencia³² o la imposibilidad de poder. Su realidad no se reduce a la mera negatividad de la diferencia sino que implica el “poder de repulsión que se exige siempre de lo negativo, principio mismo del movimiento”³³. De aquí que su acción sea, para Kierkegaard, una posición efectiva³⁴, similar a esa “portentosa potencia de lo negativo”³⁵, esta vez encarnada en la existencia concreta del singular. La posición de la diferencia como contradicción existente parece apartar el pensamiento kierkegaardiano de las actuales *filosofías de la diferencia*, cuya intención se justifica en una lógica de la diversidad, irreductible a la contradicción y superadora de la *Aufhebung* hegeliana.

La afirmación trascendente del pecado introduce una dualidad inmanente a la subjetividad, llamada a desintegrar la propia existencia en una lucha de poder entre sus términos opuestos. Tiempo y eternidad, finitud e infinitud, querer y deber, inteligencia y voluntad, etc. emprenden, a partir del pecado, un combate disgregador del yo, en lugar de decidirse a la armónica síntesis del espíritu. A propósito de esta idea, debe distinguirse en la subjetividad una doble dialéctica. A saber, la dialéctica trascendente del pecado, que niega al yo por encima de sí mismo; y la dialéctica inmanente a la subjetividad, conformada por la oposición relativa de sus términos opuestos. A pesar de que Kierkegaard suele superponer ambos planos dialécticos, es fundamental su claro discernimiento, a fin de evitar graves equívocos.

Quizás uno de los mayores equívocos en la comprensión de la dialéctica libre sea el de atribuir al absurdo racional de la fe la contradicción suprema de la libertad. Concretamente, es en el *Post-scriptum* donde Kierkegaard se refiere a la síntesis de tiempo y eternidad, finito e infinito como un escándalo para la razón y, por lo mismo, como el objeto propio de la fe. Si bien desde el punto de

32. Cfr. S. KIERKEGAARD, *Diario*, VIII¹ A 64, VIII¹ A 497, IX A 341.

33. S. KIERKEGAARD, *L'alternative*, OC, III, I 297.

34. Cfr. S. KIERKEGAARD, *La maladie à la mort*, OC, XVI, XI 234 ss.

35. G. W. F. HEGEL, *Fenomenología del espíritu*, trad. W. Roces, Fondo de Cultura Económica, México, 1992, p. 23.

vista del entendimiento abstracto, el salto de la fe es medible con tal escándalo, sin embargo no es éste la paradoja absoluta de la libertad, cuyo absurdo reside en el pecado y, más allá de él, en el poder del amor capaz de olvidar la nada que es el yo.

La impotencia del pecado indica la máxima diferencia del yo, no en el sentido de una oposición intrínseca a la subjetividad sino en el de una contradicción trascendente, producida de cara al Ser. En tanto índice de la distancia que separa al hombre de Dios, él especifica la conciencia del yo “en su fondo más íntimo”³⁶, y aquí reside su grandeza, en cuanto determinación propia del individuo, implicada en el descubrimiento de la diferencia cualitativa. Además, y en tanto instancia negativa del devenir dialéctico, la grandeza del pecado se relaciona con la superación de sí mismo. Porque Dios crea siempre de la nada, la propia negación es el presupuesto de una renovación espiritual, que lo hace todo nuevo.

6. LA REAL ES EL YO COMO SUJETO AUTOCONSCIENTE DE PODER

Kierkegaard sostiene que la verdadera realidad es la concreción ética del espíritu, por la cual se determina la consistencia metafísica del ser en cuanto síntesis de finitud e infinitud, tiempo y eternidad, posibilidad y necesidad. Sin embargo esta realidad no está dada de manera inmediata y sólo se la alcanza reflexivamente a través de un desarrollo dialéctico, que coincide con la creación libre del yo y permite asegurar a nuestro autor que “el yo es la libertad” [*Selvet er Frihed*]³⁷, así como libertad efectiva es la identidad autoreflejada del yo.

Ya desde su primera manifestación posible y angustiada, la libertad soñó consigo misma como sujeto efectivo de poder. Por

36. Cfr. S. KIERKEGAARD, *Diario*, XI² A 14.

37. S. KIERKEGAARD, *La maladie à la mort*, OC, XVI, XI 160. Cfr. también *Le concept d'angoisse*, OC, VII, IV 416.

este ideal, ella rompió con la conciencia inmediata y burló al mundo con la sonrisa irónica de su triste resignación infinita. Buscándose a sí misma se despojó de todo, hasta que de un salto decisivo recuperó mucho más que lo perdido. Planteada en estos términos, la repetición de la libertad reafirma su posibilidad originaria en el poder concreto de la subjetividad, y aquí reside el acuerdo puro³⁸ del espíritu, amparado en la alianza del Poder en sí. De lo posible al poder hay un camino de retorno a lo originario y una reflexión cuyo punto de llegada concentra las fuerzas del yo, para asumir “de una vez toda su naturaleza eligiéndose a sí mismo”³⁹.

La decisión de la libertad realiza la identidad personal en la convergencia de acto y contenido, sujeto y objeto, idea y existencia, tiempo y eternidad, constituyendo de este modo una acción intensiva, capaz de recoger la totalidad de la energía interior en la unidad superadora del yo, y de reconocerlas en la conciencia concreta de la propia realidad subjetiva. A esto se refiere la definición de *La enfermedad mortal*: “el espíritu es el yo. Pero ¿qué es el yo? El yo es una relación que se relaciona a sí misma, o bien es lo que, en la relación, se relaciona a sí misma. El hombre es una síntesis de infinito y de finito, de tiempo y eternidad, de libertad y necesidad, en breve, una síntesis. Una síntesis es una relación entre dos cosas. Pero así considerado el hombre aún no es yo”⁴⁰. Para simplificar los términos de esta definición, la libertad es la identidad autoconsciente de los múltiples elementos que conforman la existencia humana.

En función de esta idea, el pensamiento kierkegaardiano se nos ofrece como una filosofía de la identidad fundada en la Diferencia absoluta, lectura que se aparta de aquellas interpretaciones que identifican al Singular con un yo solipsista y abstracto —como la de T. Adorno— y de aquellas otras que lo asimilan a la infeliz y desgarrada conciencia hegeliana —como la de J. Wahl—. En oposición a las primeras, el sujeto propuesto por Kierkegaard posee la

38. Cfr. S. KIERKEGAARD, *Diario*, X¹ A 417.

39. S. KIERKEGAARD, *Diario*, X³ A 501.

40. S. KIERKEGAARD, *La maladie à la mort*, OC, XVI, XI 143.

riqueza concreta de una multitud de determinaciones temporales y finitas ligadas por la existencia. En oposición a las segundas, el desgarramiento interior es sólo la instancia negativa exigida para la recreación espiritual.

Esta lectura niega también que la libertad kierkegaardiana se identifique con una conciencia irracional o con el sujeto racional del *cogito* cartesiano. A lo primero debe decirse que el poder libre realiza su propia inteligibilidad y subsiste en la idea como en el *logos* de lo real. A lo segundo, que la autoconciencia singular no obedece a la claridad y distinción del entendimiento abstracto sino a la comprensión existencial designada por la *praxis* subjetiva.

La transparencia del poder con la cual Kierkegaard califica al yo refleja la presencia del *unum* personal, contemporáneo al Absoluto. Esta presencia es —según él— potencia⁴¹, y aquí reside la felicidad en la que descansa el singular, con la siguiente precisión: “¿qué es la alegría o qué es ser feliz? Es estar verdaderamente presente a sí mismo; y estarlo verdaderamente es estarlo ‘hoy’, es *ser hoy*, verdaderamente *ser hoy*”⁴². La demora continuada en un mismo presente presencial resulta ser entonces la auténtica reconciliación libre del yo.

7. LA LIBERTAD ES LA VERDAD

Desde su primera manifestación bajo la forma de lo posible, la libertad revela en la idea la verdad de sí misma. La idea de la cual habla Kierkegaard no es ni una representación objetiva ni un concepto abstracto de la razón. Ella no surge por la contemplación del mundo exterior ni por un análisis lógico-matemático sino por la reflexión pura del espíritu en tanto realidad objetiva y trascen-

41. Cfr. S. KIERKEGAARD, *Discours chrétiens*, OC, XV, X 91.

42. S. KIERKEGAARD, *Le lis des champs et l'oiseau du ciel*, OC, XVI, XI 50.

dente⁴³, infinitamente superior al ámbito de lo inmediato. Lo ideal nace de una “intuición interior”⁴⁴, al modo de un arquimédico punto “fuera del mundo, desligado de los vínculos del tiempo y del espacio”⁴⁵ y emplazado en la trascendencia objetiva del yo.

Su fecundidad naciente coincide con la emergencia de la libertad, en el resplandor de lo aún posible y en la anticipación de una plenitud. Planteada en la perspectiva existencial, la idea no posee un valor esencialmente teórico o gnoseológico, porque ella se identifica por naturaleza con la acción libre y la regla. Pero dado que la *praxis* subjetiva es para Kierkegaard lo verdaderamente real, resulta entonces que lo ideal funciona como un principio de inteligibilidad regulador del todo. Es por la idea que lo finito y temporal reciben la forma de lo eterno en la síntesis espiritual.

En orden a la libertad, la idea manifiesta la “condición primitiva”⁴⁶ del yo que, en calidad de posible, puede y debe devenir poder efectivo. Mientras la subjetividad conserve lo ideal como lo meramente posible, ella permanecerá en el estadio estético o abstracto, donde todo es ficticio y nada real. Por el contrario, cuando lo subjetivo se actúa como poder efectivo, la idea es fuerza y la realidad, sentido e inteligibilidad, razón por la cual nuestro autor se permite afirmar: “¿qué es entonces la realidad? Es la idealidad. Pero desde el punto de vista estético e intelectual, la idealidad es la posibilidad (donde uno la eleva *ab esse ad posse*). Para la ética, la idealidad es la realidad en el individuo mismo”⁴⁷. En el individuo coinciden idea y poder, inteligibilidad y acción, porque en él “la verdad es una fuerza”⁴⁸, reflejada como autoconciencia concreta en el roce del Absoluto.

A esta identidad metafísica se refiere la famosa tesis kierkegardiana según la cual “el cómo subjetivo y la subjetividad son la

43. Cfr. S. KIERKEGAARD, *Diario*, I A 75.

44. Cfr. S. KIERKEGAARD, *Diario*, I A 8.

45. S. KIERKEGAARD, *Diario*, I A 68.

46. S. KIERKEGAARD, *Diario*, XI² A 238. Cfr. también *Diario*, XI² A 125.

47. S. KIERKEGAARD, *Post-scriptum*, OC, XI, VII 313.

48. S. KIERKEGAARD, *Diario*, X⁴ A 342.

verdad”⁴⁹. La presente asimilación encuentra su justificación teórica en la presuposición de la libertad como sujeto y objeto, forma y contenido de su propio acto. Pero dado que la acción espiritual sintetiza el orden inmediato del ser y la conciencia, la subjetividad de la verdad supone la validez del conocimiento objetivo en tanto instancia exigida por su propia superación, lograda en el dinamismo de una inteligibilidad real. Por tal motivo, la libertad kierkegaardiana no constituye un poder ciego y arbitrario sino un *logos* vital, y las acusaciones dirigidas contra ella en nombre de un presunto equívoco irracionalista parecen denunciar una fundamental incompreensión del valor concedido por Kierkegaard a lo ideal como luz propia del espíritu, por encima y no contra el ser inmediato y el entendimiento abstracto.

La plenitud inteligible de la libertad es la propia verdad, actuada por su poder como conciencia efectiva de la subjetividad y asumida en un recibimiento creador. Con respecto a la racionalidad finita, la idea regula y sintetiza la alianza de la auténtica realidad metafísica, mientras explicita el sentido de la experiencia inmediata en el despliegue de su poder espiritual. Con respecto a la libertad misma, ella es luz y valor, irradiados sobre todo acto y acontecimiento por la certeza libre del yo. En esta síntesis, la subjetividad de la verdad significa que sólo existe “quien se relaciona a la idea y vive de modo primitivo”⁵⁰.

8. LA HISTORIA PERSONAL SE INICIA Y CONTINUA EN UN INSTANTE

Desde el punto de vista existencial, tiempo y eternidad se interpretan como modalidades de la subjetividad libre o grados de potenciación espiritual. Mientras el yo se mantenga en su posibili-

49. S. KIERKEGAARD, *Post-scriptum*, OC, X, VII 188. Cfr. también *Diario*, VIII¹ A 539.

50. S. KIERKEGAARD, *Diario*, XI¹ A 121.

dad abstracta y formal, ellos expresarán este vacío subjetivo como proyecciones fantásticas de un presente irreflexivo, equivalente a la imagen fugaz de un tiempo o de una eternidad inconsistentes. Por el contrario, cuando el yo deviene potencia real, su intensidad se expresa en un instante capaz de contener la multiplicidad móvil del pasar en la unidad idéntica de lo eterno.

Para Kierkegaard, no existe tiempo ni eternidad sino a partir del instante, cuya síntesis identifica lo que el entendimiento abstracto separa máximamente. En este sentido, no es la realidad ni la experiencia sino la razón conceptual la que opone y divide lo realmente unido. El instante es el tiempo de lo eterno y la eternidad del tiempo. Por él, lo temporal deviene el contenido múltiple de una mismidad eterna que lo cualifica, y en él la eternidad es la “fuerza inmensa”⁵¹ de la libertad, existente durante el propio tiempo de cada hombre singular. Visto desde el tiempo, lo instantáneo no es el punto o la línea divisoria del antes y el después. Ello es, por el contrario, la totalidad del tiempo, unificada en su conciencia esencial. Visto desde lo eterno, tampoco es el instante un lejano horizonte posterior o exterior al decurso temporal, sino la concentración intensiva del devenir como experiencia liberadora de identidad.

En la existencia, la vivencia del instante es la vivencia de la decisión “intensa, súbita y una”⁵², y por eso el “‘momento’ es cuando existe la ‘persona’”⁵³. La energía de la acción libre recupera en el momento la κίνησις existencial en y para la identidad de un mismo poder temporalmente sostenido. Ella sobreestructura la sucesión del acontecer fenoménico bajo el dominio de un salto lanzado por encima del tiempo. Y de ello resulta la emergencia de una nueva temporalidad que —para decirlo con Hegel— transforma la contingencia fugaz en “la necesidad del espíritu”⁵⁴ en devenir.

A la manera del instante platónico y aristotélico, también el instante kierkegaardiano comporta la indeterminación del antes y el

51. S. KIERKEGAARD, *Diario*, XI¹ A 326.

52. S. KIERKEGAARD, *L'Instant*, OC, XIX, XIV 105.

53. S. KIERKEGAARD, *Diario*, XI² A 405.

54. G. W. F. HEGEL, *op. cit.*, p. 468.

después, porque contiene lo múltiple y diverso en la “sola vez”⁵⁵ de una presencia contemporánea consigo misma, para la cual la felicidad consiste en “estar verdaderamente presente a sí mismo; y estarlo verdaderamente es estarlo ‘hoy’, es *ser* hoy, verdaderamente *ser hoy*”⁵⁶. En la presencia de este hoy, la libertad repite de continuo la novedad total de lo real, por la reduplicación de lo posible en la posición actual del poder.

9. EL OTRO ES UNO Y FUENTE DE TODA UNIDAD

En líneas generales, los estudios sobre Kierkegaard se inclinan a entender el concepto de Dios planteado él en los términos de una Alteridad irreductible, infinitamente distante del hombre. Ciertamente, las nociones de pecado, de salto y de “diferencia cualitativa entre Dios y el hombre”⁵⁷ justifican dicha acentuación. Sin embargo, la verdad de esta infinita distancia debe ser conciliada con otro aspecto del pensamiento kierkegaardiano, quizás no lo merecidamente cuidado por su exégesis. Dios es —para Kierkegaard— el Otro, pero es también “el único, el Uno y el Todo”⁵⁸, idéntico con el Bien, esencialmente el mismo en cada una de sus manifestaciones e incorruptible bajo todo cambio⁵⁹. Desde esta perspectiva, no hay para nuestro autor “nihil extra Deum. Nihil praeter Deum”⁶⁰, porque en Él están “el ser, la vida y el movimiento”⁶¹.

A esta afirmación sobre la omnipresencia divina, Kierkegaard añade que el orden del ser manifestado en lo inmediato supone la

55. Cfr. S. KIERKEGAARD, *Discours chrétiens*, OC, XV, X 120.

56. S. KIERKEGAARD, *Le lis des champs et l'oiseau du ciel*, OC, XVI, XI 50

57. S. KIERKEGAARD, *Diario*, VIII¹ A 414.

58. S. KIERKEGAARD, *Discours édifiants à divers points de vue*, OC, XIII, VIII 135.

59. Cfr. S. KIERKEGAARD, *Discours édifiants à divers points de vue*, OC, XIII, VIII 158-159.

60. S. KIERKEGAARD, *Diario*, III A 45.

61. S. KIERKEGAARD, *Prédication de séminaire*, OC, I, p. 244.

ruptura con lo eterno⁶², a pesar de la cual Dios habita en cada existente, no al modo de una participación disgregadora, concepción que él tiene por panteísta, sino como una presencia total en cada parte y simultánea con la multiplicidad, concepción que corresponde al carácter personal y subjetivo de Dios⁶³. De aquí se deducen al menos dos cosas. En primer lugar, que en fondo de lo real todo es todo y los opuestos coinciden, porque “en el fundamento de lo relativo está el Absoluto”⁶⁴. En segundo lugar, que es el orden reflejo de la libertad quien descubre la alianza de la unión, en el instante de la decisión.

A partir de este contexto teórico —abundante en insinuaciones neoplatónicas— la síntesis de finito e infinito, tiempo y eternidad, posibilidad y necesidad, etc. expresa la repetición autoconsciente de una originalidad que siempre ha sido, pero que vuelve a surgir en el ahora efectivo y concreto de la libertad. La decisión refunda la indeterminación de la posibilidad originaria en la posición refleja del yo, consciente de una misma convergencia total. Porque hay Uno y el Singular se descubre ante su Presencia, el universo entero resplandece en la semejanza.

Para la comprensión subjetiva, “Dios es tu prójimo, tu más próximo”⁶⁵, aunque el entendimiento abstracto siga pensando en categorías opuestas y en la Alteridad incomprensible de lo divino. Lo incomprensible para la razón es la certeza moral, donde la libertad afirma lo *unum* que la lógica de lo inmediato ignora. En este sentido, el hecho de que Kierkegaard confíe a la *praxis* de la libertad la conciliación del todo y la posición, *quoad nos*, del Absoluto, re-toma esa intuición kantiana, que afirma en la acción libre la base del edificio metafísico.

62. Cfr. S. KIERKEGAARD, *Discours édifiants à divers points de vue*, OC, XIII, VIII 219.

63. Cfr. S. KIERKEGAARD, *Diario*, III A 38.

64. S. KIERKEGAARD, *Diario*, X⁴ A 25.

65. S. KIERKEGAARD, *Diario*, III A 165. Cfr. también *Diario*, XI¹ A 464.

10. EL AMOR SUPERA LA DIALÉCTICA LIBRE

La libertad establece, para sí misma en el mundo, la alianza de los opuestos. No obstante, ella no podría hacerlo sin antes haber reconocido la ruptura no de la oposición sino de la contradicción radical, de ese pecado cuya superación reside en el amor. La libertad, condición posible de sí misma, alcanza en el amor el reposo de la semejanza y la gratuidad de la existencia. Lo que el pecado separa lo reúne el amor, y lo libremente imputable es, por Amor, libremente olvidado.

La Potencia en sí que crea de la nada, hace libre al hombre y sufre el dolor de su caída es, de manera sustancial y sustantiva, Amor. Porque Dios es Amor perfecto, su donación no es pérdida de sí y su sufrimiento no lo cambia. Además, precisamente porque el hombre proviene de este amor, hay en él un principio de vida inmutable, que ignora toda lucha dialéctica⁶⁶ y se retoma en la entrega generosa. Cuando la libertad ha devenido sí misma, ella es amor que gratis se recibe y asimismo se da. Más aún, en el amor, la necesidad libre no es carencia sino plenitud expansiva: bien difusivo de sí.

El amor restituye la semejanza divina guardando la identidad personal. No se trata aquí de una identidad arbitraria, egoísta y posesiva, destinada a la nada. Se trata, antes bien, de una subjetividad recibida *ex nihilo* por la riqueza de la donación. Por amor, la libertad se reconoce como don de sí misma, y con esto se dicen dos cosas. Primero, que Dios hace gratuitamente lo que sólo la acción singular puede hacer⁶⁷. Segundo, que la semejanza del prójimo consume el sentido de la propia existencia. El prójimo es deber del amor, y en ello reside la perfección de una libertad, cuya ley coincide con su esencia más profunda y cuya necesidad se expande al otro.

66. Cfr. S. KIERKEGAARD, *Trois discours édifiants*, OC, VI, III 303-304.

67. Cfr. S. KIERKEGAARD, *Diario*, XI² A 439.

El único motivo que un hombre singular existente puede encontrar para que el Otro sea Uno, el todo semejanza y los otros prójimos es el amor, lazo de lo *unum* y de la unión: Potencia en sí, frente a la cual la dialéctica libre se detiene inerte. Propuesto en estos términos, el individuo kierkegaardiano parece afirmarse muy lejos del trágico destino de una conciencia infeliz. Por el contrario, él se edifica como el amado-amante de un Amor inagotable, prolongado, repetido y difundido sobre el sentido último de la entera existencia.

11. CONCLUSIONES

El concepto de libertad que Kierkegaard nos propone y que hemos intentado resumir en estas páginas, define la consistencia ético-metafísica del singular y, a través suyo, del entero orden real. El poder libre del yo, presupuesto en la posibilidad de sí mismo, está llamado a un movimiento reflexivo, impulsado por la fuerza dialéctica de la contradicción y consumado por la síntesis superadora de las propias fuerzas. La libertad kierkegaardiana es igualmente acción y devenir, acto y movimiento, instante y temporalidad, infinitud y finitud, discriminados en el dinamismo existencial del sujeto y a la vez recogidos en su identidad esencial. Dicho con mayor precisión, si “el hombre es una síntesis de infinito y de finito, de tiempo y eternidad, de libertad y necesidad, en breve, una síntesis”⁶⁸, la libertad es la autoconciencia de esta síntesis, capaz de asumir la totalidad de los elementos integradores de la existencia humana en la unidad del yo, más allá de sí mismo.

Bajo la primacía metafísica de la libertad, y de una libertad que es precisamente subjetividad en acto y en devenir continuo, el pensamiento de Kierkegaard se propone como una praxis existencial, ordenada a la conversión del hombre existente. Nuestro autor se niega a ofrecer su especulación que refleje la mera contemplación

68. S. KIERKEGAARD, *La maladie à la mort*, OC, XVI, XI 143.

pasiva o representación abstracta del ser. No, su pensamiento expresa la transformación personal y demanda la acción ética. Él se dirige al singular y le habla en primera persona, para asegurarle “cuán inmensamente rica es la existencia; que un hombre solo y siempre un hombre solo es suficiente, que es todo, que con él son posibles los más grandes acontecimientos”⁶⁹. He aquí el inmenso personalismo que Kierkegaard quiere descubrir, junto al profundo optimismo de su libertad.

El singular kierkegaardiano no reside en la inmediatez sino en la reflexión, o bien, si se prefiere, en una segunda inmediatez, a la cual no se llega desenmascarando estructuras exteriores de poder sino constituyendo el propio poder interior. No se encuentra él tampoco en el estratégico lugar de la manipulación objetiva y menos que todo en la conciencia representativa, cuya razón finita mide y valora el acontecer fáctico. Por el contrario, el individuo es efectividad ética, más allá de la representación y de la razón dominadora, sujeto de un bien y de un mal que el entendimiento abstracto ignora.

En nombre del singular, Kierkegaard vuelve al hombre común, para iluminar la inmensa riqueza de su existencia. Más allá de las máscaras y las formalidades, de la diseminación y el flujo, existe un único hombre, que en todo lugar y en todo tiempo es capaz de sostener el infinito poder de su libertad. El filósofo danés no cree en la historia universal ni el devenir cósmico, cree en cada individuo y en el camino de su libertad: más largo que la historia mundial y mucho más problemático que la entera diversidad cultural, más complejo que cualquier estructura de poder e infinitamente más profundo que todo el universo, porque el universo es para él. La tarea de su pensamiento ha sido transitar este camino que se

69. Cfr. S. KIERKEGAARD, *Diario*, XI¹ A 175.

MARÍA J. BINETTI

adentra en el propio yo, para descubrir allí el reino eterno de la verdad.

María J. Binetti
CIAFIC – CONICET
Buenos Aires – Argentina
mjbinetti@yahoo.com.ar