

La responsabilidad ética del tiempo en Søren Kierkegaard como ética del porvenir: principio existencial de solidaridad¹

The Ethical Responsibility of Time in Søren Kierkegaard as an Ethics of Becoming: Existential Principle of Solidarity

RAFAEL GARCÍA PAVÓN
Universidad Anáhuac, México
rgarcia@anahuac.mx

RESUMEN

En este trabajo se pretende mostrar que la tarea ética de llegar a ser sí mismo, en el pensamiento de Kierkegaard, implica una responsabilidad específica sobre la dimensión temporal de la existencia, la cual se fundamenta en la relación de confianza y amor con la temporalidad de otras personas. Esta relación sería la solidaridad, en tanto provoca, simultáneamente, que el individuo se elija a sí mismo en el tiempo y pueda acoger y reduplicar las condiciones del devenir del otro. Esto significa, en términos éticos, como lo expone en *El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad*, que cuando, ante la seriedad de la situación de elegirse a sí mismo, la persona se elige, recibe por ello la infinitud del poder eterno de la personalidad. La tarea ética es poder creer en la posibilidad de vivir en esa libertad que abre el tiempo a un porvenir. De este modo, la solidaridad nos permite estar en un constante comenzar en espera de la revelación de la verdad.

Palabras clave: temporalidad, porvenir, ética, solidaridad, elección, libertad

ABSTRACT

The objective of this paper is to argue that the ethical task of becoming oneself, in the thought of Kierkegaard, implies a specific responsibility over the temporal dimension of existence; which is grounded in the relation of trust and love with the temporality of other persons. This relation will constitute solidarity, because it provokes, simultaneously, that the individual become able to choose himself in time and could receive and reduplicate the conditions of becoming of the other. This means, in ethical terms, as is exposed in *The Balance between the esthetic and the ethical in the development of the personality*, that when the person is before the earnestness of choosing himself, in the moment of choosing himself he receives the

¹ El presente trabajo fue presentado en las III Jornadas Iberoamericanas de Estudios Kierkegaard, 18-20 de mayo de 2015, Universidad de Granada, organizado por la S.H.A.K. Las citas de

infinite of the eternal power of personality. Then, the ethical task is to be able to believe that is possible to live in the freedom that opens time to a future becoming. In this way solidarity will permit us to be in a constant beginning in the expectancy of the revelation of the truth.

Keywords: temporality, future, ethics, solidarity, choose, freedom

Motto: Hace muchos años que me tortura la convicción de que los descubrimientos más increíbles aguardan al hombre en la esfera del Tiempo. El tiempo es la cosa sobre la que menos sabemos.

Andrei Tarkovski²

La preocupación moral sobre el tiempo ante la conciencia paradójica de nuestra existencia de ser, según ha expuesto Vigilius Haufniensis en *El concepto de la angustia*,³ como una síntesis dinámica de eternidad y temporalidad, es decir, de sabernos algo que ya somos pero que al mismo tiempo requiere de nuestras acciones para realizarse, cobra a partir de las dos guerras mundiales del siglo XX una importancia y problemática específicas. Porque, como ya vaticinaba Nietzsche en *La gaya ciencia*,⁴ la eternidad quedaría destronada, dando carácter normativo a lo novedoso, lo efímero, la velocidad y el progreso, reforzado por el poder de los avances tecnológicos que han establecido como valor absoluto la innovación en la inmediatez.

Como dice Rob Riemen, parafraseando a Thomas Mann, el tiempo deja de ser un regalo que merece ser tratado con todos los honores, porque nos brinda la oportunidad de desarrollar todos nuestros talentos, y deja de ser considerado como “el espacio en el que uno aspira sin tregua a perfeccionarse con objeto de convertirse en la persona que debería ser”.⁵

Kierkegaard fueron tomadas de las traducciones en español con su correspondiente referencia a la 4ª ed. danesa: *Søren Kierkegaards Skrifter* (www.sks.dk) Redaktion Niels Jørgen Cappelørn, Joakim Garff, Johnny Kondrup, Karsten Kynde, Tonny Aagaard Olesen og Steen Tullberg Grafik Karen-Margrethe Østerlin ved Karsten Kynde. © Søren Kierkegaard Forskningscenteret. København 2014/ISBN 978-87-993510-4-6. Indicándolo de la siguiente manera: SKS volumen, página. Todas las traducciones de las citas en inglés al español son propias.

² TARKOVSKI, A., *Martirologio. Diarios*, Salamanca: Sígueme, 2011, p. 68.

³ Cf. KIERKEGAARD, S., *El concepto de la angustia*, traducción de Demetrio Gutiérrez Rivero, Madrid: Alianza editorial, pp. 151-170. SKS 4, 384-397.

⁴ Cf. NIETZSCHE, F., *La gaya ciencia*, en *Obras inmortales I*, traducción de Enrique Eidelstein, Miguel Ángel Garrido y Carlos Palazón, Barcelona: Edicomunicación, 2003, pp. 268-269, CXXVI.

⁵ RIEMEN, R., *Nobleza de espíritu. Una idea olvidada*, México: UNAM/CONACULTA/Pértiga, 2009, p. 46.

El tiempo adquiere sólo un carácter instrumental. Ya no lo experimentamos como un estar abiertos a un futuro posible, sino que lo reducimos a una agenda disponible, lo que va disolviendo la memoria como vínculos de sentido en fragmentos del espacio sin referentes de significado. Se pierde con ello el rostro singular de la personalidad de cada individuo, pues no encuentra los vínculos ni ontológicos ni existenciales que den pauta a la síntesis y la libertad. Es decir, afecta al carácter relacional de la existencia humana, como la ha expuesto Kierkegaard, y por ende, va mermando las posibilidades de relaciones íntimas y personales con otros seres humanos, pues las reduce a los ámbitos de la inmediatez estética. Por lo que, como dice Daniel Innerarity: “el nuevo eje de los conflictos sociales es imponer el tiempo”.⁶ El tejido social se hace mucho más vulnerable y la solidaridad no se fragua en relaciones humanas libres, sino mecánicas, funcionales u orgánicas, en relación a normas generales del contrato social.

Paradójicamente, hoy tenemos más instrumentos que nunca para el control y organización del tiempo social; sin embargo, no tiene un sentido duradero para nuestra existencia. Esto, en cierto modo, nos vuelve adictos a la experimentación de esos momentos fugaces, acelerando su propio carácter momentáneo. Podríamos decir que suceden pero no acontecen, con la consecuencia de que las relaciones humanas son igualmente superfluas.⁷ Sin eternidad, el tiempo pierde su carácter cualitativo, y la personalidad no cohesionada, como nos dice Kierkegaard en *Mi punto de vista*:

La desdicha de nuestro tiempo es justamente ésta, que se ha convertido en nada más que tiempo, lo temporal, que no tolera oír hablar de eternidad; y así (con las mejores intenciones o furiosamente) haría la eternidad totalmente superflua mediante una falsedad sagazmente planeada, la cual, sin embargo, en toda la eternidad, no tendrá éxito: porque cuanto más se cree uno capaz de vivir sin lo eterno, más siente la necesidad de ello.⁸

Los seres humanos, para poder desarrollarnos moralmente, requerimos, como indicaba Rob Riemen, recobrar este carácter relacional, sin aniquilar ninguna de las dos dimensiones. Pero esta relación, según ha expuesto Kierkegaard en *La enfermedad mortal*, se funda en última instancia por una relación con el poder eterno que la fundamenta, es decir con Dios, por el cual devenimos nosotros mismos. Lo cual no implica una predeterminación de la existencia concreta en una relación solipsista, sino que más bien ingresa en

⁶ INNERARITY, D., *Ética de la hospitalidad*, Barcelona: Península, 2001, p. 62.

⁷ Un ejemplo cinematográfico de ello podría ser el filme *Ella (Her)* (SPIKE JONZE, 2013).

⁸ KIERKEGAARD, S., “Ese Individuo. Dos Notas sobre mi labor como escritor”, en *Mi punto de vista*, traducción de José Miguel Velloso, Madrid: Sarpe, 1985, p. 147. SKS 16, 84.

la inmediatez como una novedad absoluta, que pone en movimiento nuestra participación libre, al decir de Stephen Evans:

Dios es el fundamento ontológico del yo, quien ha hecho al yo una entidad relacional que sólo puede ser sí misma deviniendo. El yo es una tarea ética, no una entidad fija, pero esa tarea es a su vez parte de la donación ontológica del yo. Es la forma de ser del yo garantizada por el creador. Su ser requiere esencialmente que el yo devenga.⁹

Esto enfatiza que la preocupación moral del tiempo se hace más evidente porque nuestra forma de ser es el devenir, el movimiento. Lo cual adquiere un eco, desde nuestra perspectiva, en las cartas que el autor seudónimo de Kierkegaard, el Juez Wilhelm, lanza a su lector e interlocutor, exponiéndole y pidiéndole que se haga responsable de su existencia, ejerciendo el *aut-aut*, la elección absoluta de ser sí mismo, por tres razones: a) la primera, porque nos da un buen diagnóstico de lo que significa una existencia en el tiempo sin eternidad, pues a quien se dirige se caracteriza porque el tiempo carece, si no de eternidad, sí de una elección absoluta –que podría ser equivalente–, siéndole indiferente lo que sucede. Vive sólo en el momento,¹⁰ deteniendo la vida, odiando la continuidad. b) La segunda, porque el Juez Wilhelm establece la esencia de la vida ética como un movimiento que se hace cargo del tiempo por una elección absoluta que abre el tiempo a un tiempo por-venir. El cual, como desarrollará en *El concepto de la angustia*, se refiere a que la eternidad entre como futuro en la existencia y movilice el desarrollo de la síntesis del individuo. c) Y tercero, porque el Juez mismo se relaciona con su interlocutor solidariamente.

En otras palabras, pretendo mostrar que se puede extraer de las cartas del Juez Wilhelm la idea de una ética del tiempo, que responda a la preocupación actual, como una ética del porvenir, en donde la solidaridad consiste en darse y darle tiempo al otro para que devenga ese sí mismo que se revelará en el venir, que permita la propia elección de sí. El Juez de algún modo ama a su interlocutor¹¹ y pretende ponerlo en la situación de que se dé tiempo, no como cronología, sino como ámbito de sentido y continuidad, es decir, como

⁹ EVANS, C. S., "Who is the Other in the Sickness unto Death? God and Human Relations in the Constitution of the Self", en *Kierkegaard on Faith and the Self. Collected Essays*, Waco, TX: Baylor University Press, p. 270.

¹⁰ Cf. KIERKEGAARD, S., "El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad", en *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II*, traducción de Darío González, Madrid: Trotta, 2007, p. 185. SKS 3, 195.

¹¹ "[...] y yo, que te amo más sinceramente de lo que tú amarías a aquel joven, yo, que he experimentado en mi vida la importancia de la elección, me alegro de que seas todavía joven, pues si tienes, o mejor, si quieres tener la energía suficiente, por más que siempre te faltará algo, podrás ganar aquello que es lo principal de la vida, podrás ganarte a ti mismo, adquirirte a ti mismo". KIERKEGAARD, S., "El equilibrio entre lo estético y lo ético...", p. 153. SKS 3, 160.

libertad, en la cual recibe a ese otro que está viniendo a ser pero que de algún modo ya es, como afirma Innerarity: "Vivir bien es inseparable del cultivo de una temporalidad que no viene completamente determinada por el curso del tiempo natural, es un ámbito de ejercitación de la libertad en la concurrencia de otras libertades".¹² Lo cual es una responsabilidad ética sobre el tiempo.

Ante este planteamiento de la ética del porvenir, sin embargo, ha habido objeciones en dos sentidos. Por un lado, se identifica al Juez Wilhelm y sus cartas como la legitimación de una vida burguesa que se adecua a las normas generales de lo social con poco espacio para la excepción existencial.¹³ Y por otro lado, se considera que el fundamentar el movimiento ético en una elección de sí mismo como una relación, en última instancia, con Dios, hace que las relaciones con otros seres humanos se conviertan en secundarias, no habiendo lugar para ámbitos como la solidaridad y la hospitalidad.

La tesis que presentamos contradice precisamente estas dos objeciones, porque ninguna de las dos toma en cuenta que la dialéctica de la síntesis del movimiento ético es una relación dialéctica con el tiempo, expresada en una responsabilidad absoluta de la conciencia y la libertad de cada individuo. Por lo cual, lo general no sería una norma absoluta, sino relativa al devenir; lo absoluto es la elección de sí mismo, y la solidaridad se da en términos de abrir el tiempo del devenir del otro, a partir de esta elección de sí mismo, que cobra su plenitud en *Las obras del amor*.¹⁴

Por ello, creo que el sentido del título mismo de la obra, *O lo uno o lo otro*, como ya ha apuntado Clare Carlisle,¹⁵ se encuentra en comprender que expresa el movimiento mismo de la transfiguración de la vida ética, es decir, de una ética del tiempo, pues la contradicción entre lo interior y lo exterior, sin considerar el movimiento, se podría entender como el interior del pensamiento y la objetivación del mismo al estilo de Hegel. Pero al integrar la idea del tiempo en este movimiento, la contradicción se da en la esfera de la libertad, como opuesta a la del pensar, entre la vida interior y la concreción como historia particular; por tales motivos, en el ámbito del pensar nada se transforma, y en el de la libertad se transfiguran nuestras relaciones, como

¹² INNERARITY, D., *Ética de la hospitalidad*, p. 163.

¹³ Cf. GREVE, W., "El dudoso eticista. O lo uno o lo otro II, de Kierkegaard", en *Enrahonar*, 29, 1998, pp. 19-33.

¹⁴ Ver el artículo de Michael Plekon en que muestra la complejidad de roles del seudónimo del Juez Wilhelm: como burgués, caballero de la fe y maestro en sentido socrático. Cf. PLEKON, M., "Judge William: Bourgeois, Knight of Faith, Teacher?", en ROBERT PERKINS (Ed.), *International Kierkegaard commentary. Either/Or, Part II, Volume 4*, Macon, Georgia: Mercer University Press, 1995, pp. 125-137.

¹⁵ Cf. CARLISLE, C., *Kierkegaard's Philosophy of Becoming*, Albany: State University of New York Press, 2005, p. 58.

dice Carlisle: “Estas esferas son, para Kierkegaard, existenciales más que lógicas o metafísicas: significan diferentes formas de la conciencia”.¹⁶

Se perfilan así los dos momentos de este trabajo. Primero mostraremos la dialéctica de esta responsabilidad existencial sobre el tiempo como una ética del porvenir, que sería la preparación para el ejercicio de la solidaridad. Y segundo, a partir de algunas reflexiones sobre la idea de solidaridad en Kierkegaard, haré ver cómo lo expuesto por el Juez Wilhelm es un principio para ello, porque la solidaridad sería el espacio inter-relacional de dar y recibir el tiempo con el otro; si bien, como han dicho varios especialistas, la plenitud de ello se encuentra en *Las obras del amor*, nuestro objetivo es mostrar sólo la condición ético-temporal en las cartas del Juez, pues según advierte Innerarity:

La hospitalidad puede así considerarse como una cuestión temporal. [...] Los otros representan también la posibilidad de que tengamos más tiempo del que tenemos: el tiempo compartido es un tiempo multiplicado. La ampliación de nuestro tiempo vital se lo debemos a los demás. Los hombres somos contemporáneos en la medida en que entrelazamos y diversificamos nuestra temporalidad.¹⁷

A. La dialéctica de la responsabilidad existencial sobre el tiempo como ética del porvenir en las cartas del Juez Wilhelm

Las cartas del autor seudónimo de Kierkegaard, el Juez Wilhelm, que constituyen el apartado de “El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad” de la segunda parte de *O lo uno o lo otro*, presentan la dialéctica de un movimiento vital en la existencia humana: el de la madurez de la personalidad,¹⁸ y cuya comprensión depende de considerar que la elección tiene una importancia decisiva para la misma. Para Wilhelm, los seres humanos estamos teleológicamente impulsados, antes de saberlo, a manifestar y realizar la propia personalidad, que entiende en diversos momentos como esa pasión a integrarse, cohesionarse, relacionarse o vincularse, tanto interior como exteriormente, de forma personal.

¹⁶ CARLISLE, C., *Kierkegaard's Philosophy of Becoming*, p. 60.

¹⁷ INNERARITY, D., *Ética de la hospitalidad*, p. 174.

¹⁸ “Como te darás cuenta, no se trata tanto de que uno forme su espíritu, sino que la personalidad de uno madure”. KIERKEGAARD, S., “El equilibrio entre lo estético y lo ético...”, p. 153. SKS 3, 159.

Así ocurre en el ejemplo que da a su interlocutor, del joven que lo llegaría a buscar para tener un buen consejo sobre qué debe hacer en la vida.¹⁹ En la historia del joven se denota una insatisfacción absoluta con sus propias cualidades, historia, herencias, inteligencia y belleza, es decir, con sus determinaciones inmediatas, propulsando su conciencia hacia fuera de sí, hacia otros, para preguntarse quién es, dándose cuenta de que esa pregunta se refiere hacia sí mismo y le exige una respuesta desde sí mismo, por lo que la pregunta se convierte en: ¿qué debes hacer tú para ser tú mismo? En otras palabras, el joven se encuentra ante una situación inminente en que debe elegir, en una disyuntiva entre lo que sabe que ha sido y lo que podría ser, que de entrada es un incógnito, pero que sin embargo, lo propulsa hacia allá. Se advierte así que la elección es una característica esencial de la personalidad; el impulso es a elegir y sólo eligiendo la personalidad se manifiesta, como dice el Juez: “antes de que uno elija, la personalidad está ya interesada en la elección, y, si uno posterga la elección, la personalidad, o los poderes ocultos en ella, eligen de manera inconsciente”.²⁰

Este impulso a la personalidad es una pasión concreta, un *pathos* que no depende de nuestra conciencia o de nuestra voluntad, pero que aparece como una necesidad imperante de ser otro en el ámbito de lo que ya somos. Al ser una pasión, no se trata de algo abstracto, se encuentra en movimiento y constituye al tiempo. Puesto que una vez que aparece, esa pasión –queramos o no–, avanza, seamos o no conscientes, la elijamos o no la elijamos; pero si no la elegimos, no la apropiamos y, por tanto, estamos siendo lo que no hemos elegido. Así se van dando determinaciones no personales en la propia personalidad, por lo que esta se va atrofiando, es decir, se va subordinando a la inmediatez e impide el movimiento hacia la madurez de la misma.

En otras palabras, la temporalidad es un ámbito de sentido de la propia personalidad, en la cual se juega, en cada situación, si se desarrolla ella misma o no, es decir, si al elegirse se manifiesta o no. Una y otra son determinaciones del tiempo, cuya característica es que no cabe dar marcha atrás. Lo que no se elija queda en la inmediatez del pasado que determina el presente como subordinación a la misma; por lo tanto, cada tiempo que pasa se tiene menos capacidad de elegir y de manifestar la personalidad misma. Esto significa, afirma el Juez,²¹ que la personalidad participa íntimamente de los movimientos, que no es un etéreo pensamiento, sino una pasión concreta que exige una respuesta en tiempo presente.

¹⁹ Cf. KIERKEGAARD, S., “El equilibrio entre lo estético y lo ético...”, pp. 152-153. SKS 3, 159-160.

²⁰ KIERKEGAARD, S., “El equilibrio entre lo estético y lo ético...”, p. 155. SKS 3, 161.

²¹ Cf. KIERKEGAARD, S., “El equilibrio entre lo estético y lo ético...”, p. 154. SKS 3, 161.

Por consiguiente, el objeto de la elección es la misma personalidad, no es una cosa o una opción, sino permitir que la personalidad manifieste sus posibilidades. Asegura el Juez:

La elección misma es decisiva para el contenido de la personalidad; ésta, al elegir se sumerge en lo elegido, y si no elige, se atrofia y se consume. Por un instante puede ser, o parecer, que hay que elegir entre cosas que están fuera de quien elige, que éste no guarda relación alguna con ellas, que puede mantenerse indiferente frente a ellas. [...] Lo que hay que elegir guarda la más profunda relación con aquel que elige, y si se trata de una elección concerniente a una cuestión vital, es preciso que el individuo viva al mismo tiempo, y por eso llega fácilmente a alterar la elección cuando la posterga, por más que delibere y delibere, creyendo mantener así bien separados los opuestos de la elección.²²

El sentido de la elección es para la personalidad no una facultad o un medio, sino la esencia misma de su devenir, y esto es, según el Juez, el carácter indeleble de la ética.²³ Ante una situación concreta, la elección ética no se refiere sólo a las opciones que tenemos o a los roles que desempeñamos, sino al modo como en esas elecciones nuestra personalidad se desarrolla o manifiesta. Por ello, la elección es que la pasión de la personalidad se manifieste como posibilidad de seguir eligiendo; en este sentido, lo importante para el Juez no es elegir lo correcto o lo incorrecto, como si fuera un criterio pre-establecido y conocido de antemano, sino que la relevancia de la elección depende

de la energía, de la seriedad y del *pathos* con que se elige. Allí es donde la personalidad se proclama en su infinitud interior, y de esa manera, a su vez, se consolida. Por eso, aun cuando un hombre ha elegido lo incorrecto, descubre haber elegido lo incorrecto en razón de la energía con la que eligió. Pues cuando la elección es llevada a cabo con toda la interioridad de la personalidad, su naturaleza resulta purificada, y él mismo es conducido a una relación inmediata con el poder eterno que, estando presente en todas partes, penetra la totalidad de la existencia.²⁴

Esta elección es absoluta para el Juez, en contraposición a una elección estética, que no lo es en sentido estricto, como la de su interlocutor. Éste vive estéticamente, es decir, en la inmediatez de su espíritu; el objeto de la elección le es indiferente, le da lo mismo elegir entre un matrimonio e irse de paseo al parque, porque sólo vive definido por la relación inmediata con los demás, y la elección sólo tiene sentido si es el momento oportuno para satisfacer un deseo o lograr un interés que le permita no plantearse mayores posibilidades.

²² KIERKEGAARD, S., "El equilibrio entre lo estético y lo ético...", p. 154. SKS 3, 160-161.

²³ Cf. KIERKEGAARD, S., "El equilibrio entre lo estético y lo ético...", p. 158. SKS 3, 165.

²⁴ KIERKEGAARD, S., "El equilibrio entre lo estético y lo ético...", p. 157. SKS 3,164.

En otras palabras, para el esteta, la vida se reduce a la satisfacción de las condiciones que hacen gozar de la vida, ya existentes en el individuo o fuera de él. No le interesa y no cree en la propia personalidad. Lo que menos quiere es saberse personalidad y realizarla, detiene el movimiento.

Esta reflexión es importante, pues aporta un elemento central del significado de la madurez, del movimiento existencial y su importancia en el tiempo. Que la elección de manifestar la pasión de la personalidad sea absoluta quiere decir que ésta no se identifica con ninguna condición ya existente o que podamos haber imaginado o especulado: es decir, no está condicionada ni en la forma ni en el contenido. Por eso, elegir éticamente sería un momento en el que esperamos que la personalidad revele el contenido de su pasión; pero ésta es la elección misma; luego, entonces, se manifiesta como la presencia de que toda condición inmediata es relativa y secundaria, abriendo el tiempo a un futuro que se hace presente, en el medio de la angustia, por algo que está por venir y nos pone a la espera. Por eso afirma el Juez que la elección ética no es la elección entre el bien y el mal, sino lo que hace posible elegir el bien y el mal: es la realidad misma de elegir querer elegir.²⁵

Ante la pasión de la personalidad y la contradicción existencial que produce, como ruptura con las mediaciones en las que ya nos encontramos, nos abrimos a una posibilidad radical: la de que no somos nada de lo que hemos sido ni de lo que hemos deseado, sino algo completamente nuevo, pero que no se sabrá si no lo elegimos. Esto no quiere decir que lo finito en lo que ya nos encontramos, lo estético mismo, lo aniquilemos; sino que más bien deja de ser un criterio de razón suficiente para la personalidad, y se abre a relaciones nuevas que dependen de esta elección fundamental: la de que todo lo que nos determina se abre a posibilidades que implican mi propia responsabilidad personal, dando en ese acto la oportunidad de que se revelen a mi propia conciencia los vínculos posibles, hasta llegar a un vínculo fundamental con Dios. Esto es lo que quiere decir el Juez Wilhelm cuando expresa que se consagra la infinitud de la personalidad, es decir, nos sabemos seres proyectados a un futuro radicalmente abierto, pero no abstracto, sino que exige resolver en tiempo presente y de modo personal. Ésta es la madurez, como la determinación de la finalidad ética, aquello por lo cual uno llega a ser lo que es: ser en devenir sí mismo.

El esteta pretende –dice el Juez–, detener la vida, no elegirse como radicalmente abierto, donde nada es absoluto sino sólo la indiferencia, o donde pretende hacer absolutos cualquiera de las condiciones inmediatas de su vida –desde la fama hasta los deseos–; pero la consecuencia fatal de todo ello, como

²⁵ Cf. KIERKEGAARD, S., “El equilibrio entre lo estético y lo ético...”, p. 159. SKS 3, 165-166.

muestra con el ejemplo de Nerón, es la melancolía, es decir, la imposibilidad de que estas condiciones inmediatas determinen –llenen, por así decirlo–, la infinitud de la pasión de ser persona. Ante esa imposibilidad, el propio espíritu se retrae dentro de sí, se clausura ante la pasión inminente de que es apertura radical y quiere controlarlo todo. Sabe que no puede y no se manifiesta, volviéndose enigmático para sí y angustiando a todos los demás.²⁶

Podría parecer que esta elección de elegir como determinación de la ética es arbitraria y espontánea, como MacIntyre²⁷ ha interpretado en su momento. Pero esto no tiene sentido en la medida en que para el Juez el criterio es la pasión misma de la personalidad, y tampoco es espontánea, porque implica una ruptura con lo inmediato, poniéndonos en una situación de contradicción entre lo que hemos sido y lo que podríamos ser, lo que implica una dialéctica entre estas dos determinaciones que representan lo que después será la idea de síntesis,²⁸ en *El concepto de la angustia* y *La enfermedad mortal*.

La elección de manifestar la pasión de la personalidad, como elegir querer elegir, es elegirse a sí mismo, pero este sí mismo –advierte el Juez– es la libertad, que es lo más abstracto y lo más concreto.²⁹ Porque esta apertura radical no se queda ahí, sino que se vincula, cambiando y transfigurando las relaciones finitas que ya tenemos, convirtiéndose en una historia interior.³⁰

²⁶ Cf. KIERKEGAARD, S., “El equilibrio entre lo estético y lo ético...”, p. 173. SKS 3, 181-182.

²⁷ Cf. MACINTYRE, A., *After Virtue*, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1984, pp. 39, 40, 41, 42.

²⁸ Conviene anotar marginalmente, pues no es el objetivo del presente trabajo, que la antropología en las obras de Kierkegaard tiene múltiples perspectivas en cada una de las miradas de sus autores seudónimos, sin embargo, guardan una estructura y elementos comunes, y que de algún modo se integran en la categoría de individuo singular (*dent enkelte*). Sintetizando, podríamos decir que la estructura es el dinamismo, el movimiento, el devenir sí mismo como una relación personal, autónoma y consciente de dimensiones existenciales dialécticas. Es a lo que Kierkegaard bajo el seudónimo de Vigilius Haufniensis en *El concepto de la angustia* explica como una síntesis de alma y cuerpo, sostenida por el espíritu, o una síntesis de lo temporal y lo eterno que deviene temporalidad. Bajo el seudónimo de Anti-Climacus en *La enfermedad mortal*, lo explica con la idea de que el ser humano es un yo, y un yo es espíritu, y esto significa ser una relación que se relaciona consigo misma. Bajo el seudónimo de *Johannes de Silentio* la misma perspectiva la denota con la metáfora de la existencia como el baile dinámico de tener un pie en la tierra y simultáneamente uno en el aire. En otras palabras, el individuo no es la categoría metafísica de individuación, sino la encarnación del espíritu como un movimiento dinámico de personalización de las dimensiones ontológicas del hombre vistas como: cuerpo y alma, eternidad y temporalidad, finitud e infinitud, necesidad y posibilidad, inmediatez y mediatez, pasado y futuro, etc. Donde la síntesis dinámica y por ello abierta y no acabada recibe el nombre de espíritu, yo, libertad. En el caso del Juez Wilhelm podríamos decir que la personalidad se refiere al impulso del espíritu antes de saberse sí mismo y la libertad, que hace madurar a la personalidad, es el espíritu cuando se encarna en ese movimiento dialéctico que es la libertad y que enfatiza como una dialéctica de las formas del tiempo.

²⁹ Cf. KIERKEGAARD, S., “El equilibrio entre lo estético y lo ético...”, p. 195. SKS 3, 205.

³⁰ Cf. KIERKEGAARD, S., “El equilibrio entre lo estético y lo ético...”, p. 196. SKS 3, 206-207.

El sí mismo no es el ego, sino la vinculación y transfiguración de las relaciones de sentido con las condiciones inmediatas en relación con esta apertura; por tanto, en cierto sentido, nada cambia exteriormente, pero cambia la relación interior, como nos dice el Juez:

Se elige a sí mismo, no en sentido finito, pues entonces ese sí mismo sería algo finito que vendría acompañado de otras cosas finitas, sino en sentido absoluto, y sin embargo se elige a sí mismo y no a otro. Ese sí mismo que elige es, pues, infinitamente concreto, pero es absolutamente distinto de su sí mismo anterior, puesto que lo ha elegido de manera absoluta. Ese sí mismo no existía con anterioridad, puesto que llegó a ser en virtud de la elección y sin embargo existía, puesto que era él mismo.³¹

No es que no seamos algo determinado, sino que lo que está por revelarse es la síntesis, que es el sí mismo, como tarea ética de vinculación entre lo que ya hemos sido y las posibilidades que se abren cuando nos elegimos como libertad.

Esta elección de vivir eligiendo, este "O... O", como asumirse en esta apertura radical, angustia como la conciencia de la libertad, porque ni la imaginación, ni la razón la determinan, sino sólo atreverse a saltar, no desde la ignorancia del bruto, sino desde la conciencia de que la personalidad es algo más que me define y que exige ser en la medida en que me asuma como ese llegar a ser. Esto significa estar abierto a la revelación de uno mismo en la acción. Implica la desesperación de lo finito, el arrepentimiento en el sentido de relativizar el grado absoluto que tenían en la inmediatez todo lo inmediato y lo finito, recuperando su sentido real. Como sostiene el Juez, no se trata de aniquilar esas dimensiones, sino de "que cuanto más ahondes en ti mismo, tanto más advertirás el significado hasta de lo insignificante, no en sentido finito sino en sentido infinito, pues está puesto por ti".³² Así, la voluntad deja de ser una determinación del deseo y se convierte en una intención autónoma; por ello, advierte el Juez, se trata del bautizo de la voluntad, por la cual es recibida por la ética.³³

La elección de ser sí mismo, como escribe repetidamente en sus cartas,³⁴ es un doble movimiento dialéctico, por el cual, al elegirnos a nosotros mismos, no nos creamos o auto-determinamos, sino que nos recibimos; pero si no nos

³¹ KIERKEGAARD, S., "El equilibrio entre lo estético y lo ético...", p. 196. SKS 3, 206-207.

³² KIERKEGAARD, S., "El equilibrio entre lo estético y lo ético...", p. 202. SKS 3, 213.

³³ Cf. KIERKEGAARD, S., "El equilibrio entre lo estético y lo ético...", p. 159. SKS 3,166. Esta idea se puede ver en los filmes de *The End of the Affair* (NEIL JORDAN, 1999) y *Gravity* (ALFONSO CUARÓN, 2013).

³⁴ Cf. KIERKEGAARD, S., "El equilibrio entre lo estético y lo ético...", pp. 165, 196, 197. SKS 3, 172-173, 207, 208.

elegimos, no nos recibimos. Es decir, la dinámica ética de la elección por la cual llegamos a ser lo que somos, consiste en romper con todas las mediaciones que nos determinan, para estar dispuestos a vincularnos con lo que esa pasión de la personalidad implica. Esto es algo que ni la unidad lógica de la filosofía especulativa, ni la necesidad de la historia, pueden hacer, porque ambas se definen sólo en un horizonte del tiempo de los hechos del pasado. En cambio, la ética es una pregunta que tiene que ver con el tiempo futuro,³⁵ con el tiempo que no se ha determinado y que aún está por venir.

La ética es entonces un movimiento de la elección de sí mismo como generadora de la apertura radical que no detiene el movimiento en la inmediatez del pasado o en lo efímero del presente, sino que hace presente lo absoluto de esa pasión, que no está condicionada, y que recibimos como una infinitud de posibilidades que acontecen como algo por venir. Ésta es la definición de la libertad. Ser ético es elegir ser libre, y ser libre es siempre estar eligiendo en la renovación de las posibilidades futuras de todo lo acontecido. Esto es lo que significa recibirse a sí mismo, en términos del Juez Wilhelm: "Por eso lucho por la libertad (por un lado en esta carta, y por otro y ante todo ante mí mismo), por el tiempo venidero, por lo uno o lo otro. Es un tesoro que me propongo legar a quienes amo en este mundo".³⁶

La madurez es ser libre, no sólo estar bien formado o cultivado; ser libre es un movimiento de generar futuro en el presente, determinando el sentido de nuestra memoria y nuestras decisiones inmediatas. Se genera tiempo porque no se reduce a los hechos pasados, ni al momento del presente, sino que todo pasado y hecho presente cobra un sentido de unidad y continuidad por el futuro que se adentra en nosotros por la elección; o dicho de otro modo, por recibir el futuro que ya estamos llamados a ser, pero que sólo eligiéndolo lo recibimos en la forma de una voluntad decidida. Este movimiento de lo estético a lo ético —que es lo más importante para el Juez—³⁷ está realizado por la desesperación que se convierte en arrepentimiento. Pues los varios estadios estéticos que se determinan como una dependencia del espíritu de la inmediatez, llegan, como en Nerón, a una imposibilidad: pierden toda esperanza de ser en la finitud, abriéndose a la posibilidad de elegirse a sí mismo como esa apertura radical en total humildad. Por tal motivo, la desesperación es el motor del movimiento que después, como arrepentimiento, desgaja al espíritu para estar en la disposición de recibirse en su poder eterno y su propia infinitud.

³⁵ Cf. KIERKEGAARD, S., "El equilibrio entre lo estético y lo ético...", p. 160. SKS 3, 167.

³⁶ KIERKEGAARD, S., "El equilibrio entre lo estético y lo ético...", p. 164. SKS 3, 172.

³⁷ "[...] lo que me importa no son los diferentes estadios, sino sólo el movimiento". KIERKEGAARD, S., "El equilibrio entre lo estético y lo ético...", p. 177. SKS 3, 185.

Ese futuro por venir es, finalmente, el sí mismo que al elegir estoy dejando que venga a ser, y que en última instancia es una relación con el poder creativo de Dios, que me dio la existencia: es decir, una relación interna con el amor de haberme creado. De ahí que el Juez sostenga que el arrepentimiento de las culpas heredadas, es decir, de confundir el amor con otras condiciones, es el modo de amar a Dios: porque purificamos el alma de sus distracciones y asumimos su amor como un porvenir constante; por eso, la libertad, al contrario de lo que ocurre en la filosofía de Hegel, es un estar en el principio de contradicción, es la ruptura de la mediación para comenzar de nuevo.³⁸

Este énfasis por el futuro, como dice Clare Carlisle,³⁹ implica que la libertad es hacer del futuro en abstracto un futuro propio; es decir, pasar de lo abstracto a lo concreto, como cuando se resuelve declarar el amor: en ese momento se convierte en un instante eterno, porque el futuro deja de ser un pensar o una imagen y se convierte en camino de concreción, en el cual toda la realidad en sí no cambia, pero cambia nuestro sentido con ella. Por eso implica arrepentirse de las culpas paternas, en el sentido de los prejuicios que fueron válidos para su tiempo pero que no pueden devenir en el nuestro. Eso no quiere decir que dejemos a un lado toda educación, sino que la comprendamos en cuanto a sus posibilidades y condiciones de devenir para poder repetirnos en ellas. Por ello Clare Carlisle afirma: “Esta insistencia en que enfrentar el futuro es esencial para devenir ético prepara el camino para el movimiento subsecuente de ser religioso”.⁴⁰

Desde esta perspectiva, el Juez propone una ética que sea responsable del tiempo, una ética del porvenir, porque su intención con los que ama –como ha expresado– es que éstos puedan estar en la situación al menos de desesperar, de arrepentirse, de la subordinación a lo inmediato y despertar a su conciencia de ser sí mismos, para elegirse y recibirse en este futuro. De hecho, Vigilius Haufniensis,⁴¹ en *El concepto de la angustia*, ha dicho que el futuro es lo incógnito por el cual la eternidad quiere seguir manteniendo sus relaciones con el tiempo; es decir, el Juez Wilhelm prepara a su lector para que el tiempo acontezca como posibilidad de eternidad o de la síntesis.

Las cartas del Juez Wilhelm nos ponen en relación con la conciencia del tiempo como porvenir, como un ámbito de sentido que reconstituye nuestras creencias, conocimientos y modos de ser; en pocas palabras, nos ponen ante la posibilidad de la revelación de nuestro sí mismo que se dará en la

³⁸ Cf. KIERKEGAARD, S., “El equilibrio entre lo estético y lo ético...”, pp. 160-163. SKS 3, 168-171.

³⁹ Cf. CARLISLE, C., *Kierkegaard's Philosophy of Becoming*, p. 62.

⁴⁰ CARLISLE, C., *Kierkegaard's Philosophy of Becoming*, p. 62.

⁴¹ Cf. KIERKEGAARD, S., *El concepto de la angustia*, p. 164. SKS 4, 325.

acción, pues, según el Juez, elegirse a sí mismo es elegirse como tarea ética,⁴² y no basta una elección de ser libertad, sino que debe mantenerse de manera constante.⁴³

Lo que motiva al esteta a desesperar, a arrepentirse, y por lo tanto a elegirse a sí mismo, es la toma de conciencia ante el amor del otro que lo invita, después de su desesperación de lo finito. Allí donde todo aparece como relativo, lo invita a confiar en el porvenir de su relación, que se encuentra en el fondo de su pasión. Que confíe en entregarse a la revelación del amor, y esto significa que es por otro, sea Dios, sea otra persona, la que le da el tiempo porvenir a un individuo en su devenir existencial de madurar.

Esta responsabilidad es la madurez, que es el movimiento que el Juez está tratando de provocar en su interlocutor —en cierto sentido, los lectores—, con un eco kantiano, de salir de la minoría de edad y autodeterminarse por sí mismos. Pero la diferencia es que, en el Juez, esa autodeterminación no es condicionada por la racionalidad, sino por la pasión que se encuentra en la interioridad de cada uno de nosotros, como relación fundante con Dios. La madurez es ese darse cuenta de la diferencia entre esos tiempos, el estético y el ético; en palabras de Innerarity,⁴⁴ la madurez podría entenderse como la adquisición de una determinada experiencia de la incongruencia entre el tiempo del mundo y el tiempo de la vida.

Esta madurez consiste en adquirir constantemente una continuidad en el tiempo como temporalidad, es decir, una presencia de sí mismo como devenir de un futuro que recomienza el pasado en el tiempo presente. Y esto, en relación con uno mismo y en relación con otro; por consiguiente, el más desdichado, el infeliz, sería quien no tiene tiempo, porque no puede encontrar este vínculo de continuidad. Kierkegaard, en el texto “El más desdichado”, afirma que el más desdichado es el que:

no puede envejecer pues nunca ha sido joven; no puede rejuvenecer pues ya ha envejecido; en cierto modo no puede morir pues no ha vivido; en cierto modo no puede vivir pues ya está muerto; no puede amar pues el amor es siempre presente y él no dispone de tiempo presente alguno, ni venidero, ni pasado; con todo es de naturaleza simpática y odia el mundo sólo porque lo ama; no dispone de pasión alguna, no porque carezca de ella sino porque el mismo instante dispone de una y de su opuesta; no tiene tiempo para nada, no porque su tiempo esté colmado de otra cosa, sino porque no dispone en

⁴² Cf. KIERKEGAARD, S., “El equilibrio entre lo estético y lo ético...”, p. 231. SKS 3, 245-246.

⁴³ Cf. KIERKEGAARD, S., “El equilibrio entre lo estético y lo ético...”, pp. 209-210. SKS 3, 222.

⁴⁴ Cf. INNERARITY, D., *Ética de la hospitalidad*, p. 164.

absoluto de tiempo; está desfallecido, no porque carezca de fuerza, sino porque su propia fuerza lo hace desfallecer.⁴⁵

Claro que ello requiere el paso decisivo de la fe en la angustia, que se desarrollará en *El concepto de la angustia*, *Migajas filosóficas*, *Temor y temblor* y *La repetición*, pero que podría reducirse a la idea del "Interludio" en *Migajas filosóficas*, en la cual la elección fundamental para que el pasado sea historia, es decir, para que se concrete el porvenir, es el acto de fe en el pasado. Porque este acto invierte la dialéctica entre el hecho y las posibilidades del hecho, haciendo presente de nuevo el tiempo futuro del pasado. Moviendo a la posibilidad de una relación nueva con el mismo, lo que sería otro modo de significar la idea de recibirse a sí mismo, de transfiguración, de la libertad como ese romper mediaciones para comenzar de nuevo.

Lo único que hemos querido enfatizar en este texto es cómo en las cartas del Juez Wilhelm ya se encuentran las condiciones de una responsabilidad ética del tiempo como elección de sí mismo de ser libertad para que el porvenir sea presente. Como ese porvenir que, para adquirir su verdadero rostro, implica el camino de la fe y la plenitud del amor: por eso nos dice el Juez que el deber de cada individuo está dentro de sí mismo, porque es la vocación al amor de Dios; y así lo confirma Michael Plekon, al sostener que el Juez "es un individuo transformado, una persona sacramental, constantemente haciendo los movimientos del infinito".⁴⁶ Pero para ello, lo menos que se requiere –nos dice el Juez– es coraje, valor, valentía para llevarlo a cabo. Lo que después será la base de una virtud en el tiempo, como la paciencia activa, al contrario de la impaciencia del esteta, que no sabe esperar y que se desarrolla en los discursos edificantes.⁴⁷

B. La ética del porvenir como principio de solidaridad

¿Por qué esto sería un principio de solidaridad? Porque la solidaridad es acompañar al otro en su devenir, para que se dé cuenta del porvenir que contiene dentro de sí. La solidaridad es dar tiempo al otro y abrirse al porvenir, contribuir en última instancia a la posibilidad de la revelación de otro en su

⁴⁵ KIERKEGAARD, S., "El más desdichado", en *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I*, traducción de Darío González, Madrid: Trotta, 2006, p. 238. SKS 2, 219-220.

⁴⁶ PLEKON, M., "Judge William: Bourgeois, Knight of Faith, Teacher?", p. 137.

⁴⁷ Cf. GARCÍA, P. R., "La paciencia como el contenido ético de la temporalidad del individuo", en GUERRERO, L. et al. (Coords.), *El individuo frente a sí mismo*, México: Rosa Ma. Porrúa, 2014, pp. 183-208. Cf. GONZÁLEZ, D., "Patience as the Temporality of Inner Life in Kierkegaard's *Upbuilding Discourses*", en M. ELISABETE SOUSA y J. J. MIRANDA (Coords.), *Kierkegaard in Lisbon*, Lisboa: Centro de Filosofía de la Universidad de Lisboa, 2012, pp. 35-50.

propia historia, y eso se basa en la confianza que se otorgan por su modo de ser. En parte, por el amor que los comprende en el movimiento mutuo de madurez, que es la contemporaneidad.

De otro modo, la solidaridad se vuelve codependencia, colectivismo, falsa filantropía, porque sus determinaciones serían estéticas, funcionales u orgánicas. Para una solidaridad real se requiere primero elegirse a sí mismo, y aquel que, como el Juez, nos invita a elegirnos a nosotros mismos, es solidario con nuestro propio carácter existencial. En cierta forma, el Juez jugaría el papel de Sócrates con el discípulo; la diferencia es que él no genera preguntas, sino posibles escenarios, que suscitan posibles respuestas de su interlocutor.

Es evidente que Kierkegaard no desarrolla una idea de solidaridad como la filosofía social de finales del siglo XIX; inclusive, algunos como Lévinas o Martin Buber, le han criticado el que este énfasis en la elección de sí mismo como relación con Dios evite las relaciones con otros. Pero, como ha argumentado Stephen Evans a partir de *La enfermedad mortal* y *Las obras del amor*, la definición del individuo, como una síntesis dinámica en relación a quien me fundamenta, no disminuye la relación con los otros: “Los seres humanos no pueden dejar de ser relacionales —estamos siempre definidos por una relación a otro—, el yo puede fundar conscientemente su identidad en muchos tipos diferentes de otros. No hay una libertad ontológica de Dios, pero hay una libertad ética”.⁴⁸ Dios es la máxima tarea ética como amor, que además es la condición para un amor humano realmente humano, porque no es condicional.⁴⁹ Esto es lo mismo que el Juez Wilhelm ha dicho, pues el movimiento ético es una elección absoluta; y si no lo es, si se queda en las meras relaciones estéticas con otros, como comunidad o solidaridad mecánica u orgánica, puede desfondar al individuo y dejarlo sin presencia de ser sí mismo; por tanto, sin tiempo real, porque no hay un tiempo por venir.

Merold Westphal,⁵⁰ en su libro *Lévinas y Kierkegaard*, trata de responder a la crítica de Lévinas de que Kierkegaard no tendría una lógica de la solidaridad. Según Westphal, si miramos bien algunos textos como *La época presente*,⁵¹ se nota que la sociedad que Kierkegaard visiona descansa, no en el conocimiento, sino en la pasión, como el compromiso personal hacia una idea. Esta idea en Lévinas sería el infinito, lo inconmensurable; y, para Kierkegaard, lo eterno, y Cristo como Dios encarnado.

⁴⁸ EVANS, C. S., “Who is the Other in the Sickness unto Death?..., p. 271.

⁴⁹ Cf. EVANS, C. S., “Who is the Other in the Sickness unto Death?..., p. 275.

⁵⁰ Cf. WESTPHAL, M., *Lévinas and Kierkegaard in Dialogue*, Bloomington: Indiana University Press, 2008, pp. 133-134.

⁵¹ Cf. WESTPHAL, M., *Lévinas and Kierkegaard in Dialogue*, p. 135.

Es una idea similar a la del Juez Wilhelm. Porque si los individuos primero se eligen a sí mismos de modo absoluto, sus relaciones con los otros, como el trabajo, la amistad o el matrimonio, se fundamentan en relación a esa vocación universal y singular simultáneamente. La norma no es la formulación de la ley, sino relacionarse en función de la vocación; por ello dice el Juez que quien tiene una vocación siempre encuentra la ocasión. De ahí que su consigna de que la elección de sí mismo debe realizarse en las condiciones de lo general y lo ordinario no se refieran a la norma como lo absoluto; más bien, eso general se vería en una relación personal y abierta hacia un porvenir interior que permite una solidaridad real, es decir, una relación para el bien común de las personas.

Esta personalidad es el vínculo que se convierte en sí mismo cuando no sólo sabemos de ella presentándose como un futuro por-venir, sino que nos elegimos en esa misma relación; así dejamos que venga y nos abrimos a su revelación. Estamos ante una ética del porvenir, como escribe Westphal: “La idea no es tanto el contenido del conocimiento como la llamada a una responsabilidad apasionada, infinita y personal en respuesta a una exigencia que nos define y nos identifica antes de que nosotros podamos identificarnos a nosotros mismos”.⁵²

Como expone el Juez Wilhelm, la lógica de la solidaridad en Kierkegaard debe basarse en relación al amor a una misma idea, la elección ética como elegirse a sí mismo como porvenir. Si se separa de este movimiento interior, se vuelve una idea para las masas, convirtiéndose en violencia y anarquía. Lo afirma Westphal: “La lógica de la solidaridad de Kierkegaard busca ser una alternativa tanto al barbarismo que tiene un tipo de idea equivocada y la degeneración que está enteramente sin ideas”.⁵³

Además, esta lógica de la solidaridad, que se basaría en darnos tiempo unos a otros para convertirnos en una comunidad del porvenir, porque se fundamenta en una relación particular que cada uno tiene con el mismo creador por el amor, demanda de nosotros el mismo amor al otro con todo y su peculiaridad, sin negar su diferencia. Para el Juez Wilhelm, el poner al otro en la situación de elegirse a sí mismo, desesperando de su finitud, nos coloca ante el “sí mismo”, ante Dios, en el mismo nivel de realidad, en una verdadera igualdad, como afirma Westphal: “la lógica de la solidaridad implicaría una igualdad en donde la clase y el privilegio, y por extensión las jerarquías de raza y género serían neutralizadas”.⁵⁴

⁵² WESTPHAL, M., *Lévinas and Kierkegaard in Dialogue*, p. 135.

⁵³ WESTPHAL, M., *Lévinas and Kierkegaard in Dialogue*, pp. 135-136.

⁵⁴ WESTPHAL, M., *Lévinas and Kierkegaard in Dialogue*, p. 137.

Un acercamiento más directo al tema de la solidaridad lo expone J. Michael Tilley en un texto sobre las relaciones entre Kierkegaard y el profesor alemán Karl Bayer. La tesis de Tilley es que la posibilidad de una filosofía social en Kierkegaard, relacionada con la comunidad y la solidaridad, acusa el influjo de este profesor alemán. Pues Kierkegaard, en su *Diario*, tiene algunas entradas sobre la dialéctica de la comunidad, en la dirección apuntada por Bayer. En ellas se da importancia tanto al individuo como a la idea de que la relación con Dios no tiene por qué impedir la relación con otros.

Para Bayer –siempre según Tilley–, la solidaridad no puede ser reducida a formas de unidades mecánicas u orgánicas, porque ambas no tienen un desarrollo adecuado del individuo, como en la economía, y menos orgánicamente, como dado por compartir valores comunes. Más bien, él establece que “el espacio de la comunidad es el individuo, y el individuo es esencial si uno quiere alcanzar un genuino sentido de la unidad”.⁵⁵ Esto iría contra la idea de que la solidaridad deriva del territorio y la tierra.

Como también dice Innerarity⁵⁶, la comunidad no se realiza en el espacio geográfico, que sería una determinación finita y estética, sino a través de los individuos. Y esto significa en su propio devenir, por lo tanto, en sus relaciones de temporalidad y contemporaneidad. La influencia de Bayer en la dialéctica de la comunidad de Kierkegaard estriba en distinguir primero entre conexión y relación, y en que la relación de unidad como comunidad se da en el ámbito del espíritu basado en los actos libres de sus miembros.

Kierkegaard hablaría de tres estadios de relación con otros. En el primero, la relación con otros es más importante que el individuo. En el segundo, la relación con otros y el individuo son igualmente valorados como el amor mundano. En el tercer estadio, el individuo es más importante que la comunidad: su primera relación es con Dios y luego con los individuos, pero ésta no niega la relación con otros.⁵⁷ Más aún –según Tilley–,⁵⁸ Kierkegaard sostiene que esa relación primaria con Dios no excluye las relaciones con otros, sino que las eleva de nivel y hace mis deberes y obligaciones más exigentes: como leemos en *Las obras del amor*,⁵⁹ si amas a Dios es porque amas a los otros no para tus preferencias, no para tu reciprocidad, sino para que sean ellos mismo individuos en su peculiaridad ante Dios.

⁵⁵ TILLEY, J. M., “Bayer: Kierkegaard’s Attempt at Social Philosophy”, en JON STEWART (Ed.), *Kierkegaard and His German Contemporaries. Tome I: Philosophy*, Burlington, 2007, p. 21.

⁵⁶ Cf. INNERARITY, D., *Ética de la hospitalidad*, p. 162.

⁵⁷ Cf. KIERKEGAARD, S., *JP* 4, 4110. Cf. TILLEY, J. M., “Bayer: Kierkegaard’s Attempt at Social Philosophy”, p. 22.

⁵⁸ Cf. TILLEY, J. M., “Bayer: Kierkegaard’s Attempt at Social Philosophy”, p. 23.

⁵⁹ Cf. KIERKEGAARD, S., *Las obras del amor*, traducción de Demetrio Gutiérrez Rivero, Salamanca: Sígueme, 2006, pp. 191-215. *SKS* 9, 155-174.

Ante esto, se ha alegado que entonces la relación con los otros es secundaria; pero, en cierto modo, la respuesta de Bayer y Kierkegaard es que el individuo es relacional.⁶⁰

Esta inter-relacionalidad se genera por las relaciones en que se da un tiempo para elegirse a sí mismo, como ha expuesto el Juez Wilhelm en sus cartas a su interlocutor de la vida estética. Porque, en ese sentido, el otro me sería un extraño en la medida en que no me he elegido a mí mismo y quiero imponerle una medida del tiempo estética. Como dice Innerarity: “Convivir significa acompañar razonablemente el tiempo propio y el tiempo de los demás. La principal fuente de extrañeza es la temporalidad de los demás, no tanto en un espacio alejado. Además, con esos tiempos extraños nos relacionamos más que con los lugares lejanos”.⁶¹

La importancia que el Juez otorga a la temporalidad se denota en su énfasis de que la ética es un movimiento que induce a hacer presente el porvenir. Este porvenir no puede ser definido de antemano por nadie, ni siquiera por el que elige; pero la elección sí hace posible que ese porvenir empiece a venir y estemos dispuestos a recibirlo; en ese sentido, se establecen relaciones de confianza que permiten la elección del otro en sí mismo.

Como esa elección es un acto de revelación tanto para sí mismo como para el otro que lo acompaña, implica que cada uno esté en la disposición de la apertura radical de recibirse en esa relación y concretarse en sus propias determinaciones. Esto es, dando y recibiendo el tiempo abierto al porvenir, permitiendo –como dice en *El concepto de la angustia*–⁶² que la eternidad se ponga en contacto con el tiempo a través del futuro, determinando el movimiento del pasado.

Conclusión

El Juez, así, es un hombre solidario, por dos razones. Primero, porque su intención es legar a todos, no sólo a su interlocutor, la condición misma de las relaciones de sentido, la libertad y el porvenir, es decir, que nos relacionemos por estar en conjunción con la misma idea. Y segundo, porque genera con sus cartas el espacio íntimo de inter-relacionalidad por el cual queda claro que la elección de sí mismo éticamente no se refiere a ninguna condición finita, sino al devenir de sí durante el futuro que está viniendo a ser cuando lo elegimos.

⁶⁰ Cf. TILLEY, J. M., “Bayer: Kierkegaard’s Attempt at Social Philosophy”, p. 23.

⁶¹ INNERARITY, D., *Ética de la hospitalidad*, p. 161.

⁶² Cf. KIERKEGAARD, S., *El concepto de la angustia*, pp. 164-166. SKS 4, 325-326.

La plenitud a la que nos prepara la solidaridad del Juez es la que se establece en *Las obras del amor* por medio del deber de amar al prójimo como un tú. Lo que significa que la relación no se da por preferencias o por la condición de la reciprocidad, sino porque tanto uno como el otro se sepan amados por Dios, segundas personas, y en ese sentido adquieran la igualdad humana fundamental. Lo sostiene expresamente Kierkegaard en *El individuo singular. Dos notas concernientes a mi obra como autor*: “lo religioso es la interpretación transfigurada de lo que el político ha pensado en su más feliz momento”;⁶³ porque ninguna política ha podido lograr la equidad-humana, la semejanza-humana; sólo la religión lo ha logrado, y de ahí que sea esencialmente humanidad verdadera.⁶⁴ Por ello la intención del Juez Wilhelm es que cada persona, como su interlocutor, realice el paso hacia la madurez que permite esa relación solidaria, como vocación religiosa que fundamenta tanto la amistad como el trabajo y el matrimonio; en última instancia, ese porvenir es estar dispuesto a la revelación del amor que me ama.

Sin ese sí mismo en devenir del futuro, la solidaridad no es más que una simulación, porque no se fundamenta en el carácter existencial de los individuos, sino en lo estético, debiendo en su momento desesperar. El Juez estaría indicándonos que el mejor regalo a otro es el tiempo para elegir ser sí mismo y encontrar un porvenir; por eso le dice a su lector: elígete, desespera, arrepiéntete, a lo finito como absoluto, para poder dar ese paso de bailarín que permite la síntesis como movimiento. Así lo explica más adelante:

el que vive de manera ética sabe que lo importante es qué ve uno en cada hecho, y con qué energía lo trata, y que aquel que se educa a sí mismo en hechos sin importancia puede experimentar más que aquel que ha sido testigo e incluso ha participado en acontecimientos notables. Sabe que hay en todas partes un estrado de la danza, que hasta el hombre más humilde tiene el suyo, que su danza, si así lo quiere, puede ser tan bella, tan llena de gracia, tan mímica, tan emotiva como la de aquellos a quienes les fue asignado un lugar en la historia. Esa destreza de esgrimista, esa agilidad es propiamente la vida inmortal de lo ético. [...] el que vive de manera ética tiene siempre una salida; cuando todo le es adverso, cuando las tinieblas de la tempestad se baten sobre él hasta el punto en que su prójimo ya no lo ve, no por eso ha sucumbido, hay siempre un punto en el que resiste: en sí mismo.⁶⁵

⁶³ KIERKEGAARD, S., “Ese Individuo. Dos Notas sobre mi labor como escritor”, en *Mi punto de vista*, pp. 145-146. SKS 16, 84.

⁶⁴ Cf. KIERKEGAARD, S., “Ese Individuo. Dos Notas sobre mi labor como escritor”, en *Mi punto de vista*, p. 147. SKS 16, 84.

⁶⁵ KIERKEGAARD, S., “El equilibrio entre lo estético y lo ético...”, p. 227. SKS 3, 241.