

La dialéctica de la «idea» en la existencia kierkegaardiana

Dialectics of the Kierkegaardian «Idea» of existence

María José Binetti
Universidad Católica Argentina
Buenos Aires - Argentina

Resumen

Mucho se ha hablado de la «existencia» como eje de la filosofía kierkegaardiana, pero muy poco se ha dicho sobre la «idea» que la sostiene y promueve. En efecto, existir es para Kierkegaard la reflexión concreta de la idealidad, la manifestación efectiva de un concepto, que avanza dialécticamente desde su indeterminación abstracta y formalmente posible hasta la conciencia absoluta de su identidad. Las siguientes páginas se proponen, en primer lugar, mostrar el dinamismo circular de la idea como fundamento, medio y fin de la existencia kierkegaardiana. En segundo lugar, ellas intentarán contribuir a la rectificación de una lógica dualista, que ha contrapuesto de manera irreconciliable idea y realidad.

Palabras clave: Kierkegaard, idea, existencia, subjetividad.

Abstract

Much it has been spoken about «existence» as the focal point of Kierkegaardian philosophy, but very little has been said about the «idea» that supports and promotes it. In fact, for Kierkegaard, existing is the concrete reflection of ideality, the actual manifestation of a concept; it progresses dialectically from its abstract and formally possible indeterminacy toward the absolute awareness of its identity. The following pages propose, first of all, to show the circular dynamism of idea as a foundation, means and an end of Kierkegaardian existence. Secondly, they will try to contribute to the redress of a dualistic logic, which has irreconcilably opposed idea and reality.

Key words: Kierkegaard, idea, existence, subjectivity.

Introducción

Mucho se ha hablado de la «existencia» como eje de la filosofía kierkegaardiana, en torno al cual se desarrolla el primado de lo individual sobre lo universal, de lo concreto sobre lo abstracto, del devenir sobre la inmovilidad de la esencia y de lo irracional sobre el modelo de las rígidas determinaciones especulativas. En función de esta lectura, se ha erigido el tópico de Kierkegaard como el gran adversario de Hegel, favoreciendo un modelo dualista de interpretación, que excluye al *logos* de la existencia y descarta de ésta última cualquier intento de conceptualización efectiva.

Muy poco se ha dicho, sin embargo, sobre la «idea» (*Idee*) que sostiene y promueve la existencia kierkegaardiana. En efecto, existir es para Kierkegaard la reflexión concreta de la idealidad (*Idealitet*), la manifestación efectiva de un concepto (*Begrebet*), que avanza dialécticamente desde su indeterminación abstracta y formalmente posible hasta la conciencia absoluta de su identidad. Lejos se encuentra el existencialista danés de proponer una subjetividad individualista, arbitraria e irracional. Por el contrario, su pensamiento asume los presupuestos hegelianos sobre el devenir ideal, reflexivo y dialéctico del espíritu, para abordarlos desde la perspectiva de la existencia singular, universal y particular a la vez.

Las siguientes páginas se proponen, en primer lugar, mostrar el dinamismo circular de la idea como fundamento, medio y fin de la existencia kierkegaardiana. En segundo lugar, ellas intentarán contribuir a la rectificación de una lógica dual, que ha contrapuesto de manera irreconciliable concepto y realidad, y contra la cual precisamente ha reaccionado la filosofía de Kierkegaard.

1. La abstracción de la idea

Tanto los primeros *Papirer* como las primeras obras de Kierkegaard manifiestan ya, desde su iniciación filosófica, la inquietud central que promoverá su pensamiento, esto es, la necesidad de concebir una «idea» capaz de transformar la vida humana y de reconstruir el sentido de la totalidad existente¹. Se trata aquí de descubrir un punto arquimédico y focal, a la luz del cual el espíritu se constituya efectivamente como libertad actual, unitaria y omninclusiva, por la propia fuerza de lo ideal. Este es el punto donde la subjetividad se trasciende a sí misma sin salir, sin embargo, de sí. La idea

equivale entonces al “principio de consistencia”², en el cual se integran y armonizan todos los elementos subjetivos. Ella es el fundamento y fin de la existencia y de aquí que, para Kierkegaard, “la idealidad es la condición primitiva del hombre”³, cuya presuposición originaria contiene la posibilidad real del espíritu, sobre la cual se funda el devenir existencial.

La idea no constituye un *a-priori* abstracto o un imperativo extrínseco y heterónimo. Ella determina, por el contrario, la posibilidad concreta, intrínseca y subjetiva del devenir espiritual, pero a la vez trascendente y objetiva en calidad de fundamento esencial. Ella no es tampoco una representación intelectual objetiva y finita, y por eso Kierkegaard aclara que “no accedo a la idealidad repitiendo el capítulo de la historia. Quien, para una misma cosa, no concibe tanto la conclusión *ab posse ad esse* como *ab esse ad posse*, no concibe la idealidad de esta misma cosa”⁴. Comprender la idea significa entonces elevarse sobre el dominio de las representaciones empíricas para aferrar la esencia posible y potencial de las cosas, su *logos* originario y el concepto que las realiza. De aquí que ella emerja desde la propia interioridad, al modo de un principio vital llamado a expresarse en el dominio temporal de la historia humana.

Kierkegaard se preocupa por distinguir el ámbito de la abstracción, producto del pensamiento formal o del entendimiento finito, de la idea que es el producto intrínseco de la subjetividad y está llamada a actualizar la consistencia propia del espíritu. La idea kierkegaardiana es, antes que el objeto de la inteligencia representativa, el objeto de una libertad infinita que se manifiesta a sí misma. Lo ideal se constituye por la pura actividad del espíritu y, en él, la libertad refleja lo que ella es capaz de devenir, lo que la subjetividad puede ser. Con respecto a la multiplicidad empírica, la idea es el punto arquimédico del cual todo surge y al cual todo retorna; con respecto a las contingencias de la vida, ella es la necesidad del yo; con respecto a lo

- 1 Cfr. KIERKEGAARD, Søren: *Søren Kierkegaard's Papirer*, ed. P. A. Heiberg, V. Kuhr - E. Torsting, 2ª ed., 20 vol., København, Gyldendal, 1909-1948 [en adelante *Pap.*], I A 68, I A 75; cf. también *Søren Kierkegaards Samlede Værker*, ed. A. B. Drachmann, J. L. Heiberg, H. O. Lange, A. Ibsen, J. Himmelstrup, 2ª ed., 15 vol., København, Gyldendal, 1920-1936 1948 [en adelante *SV*], XIII 45-100.
- 2 Cfr. MALANSCHUCK, G.: *Kierkegaard's Thought*, trad. H. V. Hong - E. H. Hong, Princeton University Press, 1971, pp. 109-111.
- 3 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, XI² A 238.
- 4 KIERKEGAARD, S.: *SV*, VI 462.

abstracto, ella es el concepto concreto de lo real. Por la idea, la subjetividad es separada de su vínculo inmediato con la realidad fenoménica e introducida en su propia infinitud espiritual. Tal es el proceso de la «reflexión», a la que Kierkegaard le atribuye el nacimiento y la realización de lo ideal.

El pensamiento kierkegaardiano se ha entendido a sí mismo como el punto de llegada de la filosofía de la reflexión, propiamente moderna e idealista⁵. En este contexto, la reflexión es considerada el movimiento por el cual el hombre corta su vínculo espontáneo con la realidad inmediata y comienza a relacionarse consigo mismo como sujeto y objeto de una conciencia libre y creadora. Dentro de esta tradición, Kierkegaard asegura que “una reflexión infinita es infinitamente superior a la inmediatez y, en ella, la inmediatez se relaciona consigo misma en la idea”⁶. La reflexión inaugura el mundo infinito de la idealidad, en tanto que autotransparencia de lo inmediato. Por este dinamismo libre, la conciencia se pone por primera vez en relación consigo misma, perdiendo la inocencia de la inmediatez. El órgano productor de esta reflexión ideal es la fantasía, considerada por Kierkegaard como “el medio de la idealidad”⁷ y “la reflexión que produce lo infinito”⁸. La idea surge entonces de la fantasía, como aspiración de lo perfecto y anhelo creador de una plenitud omnicomprendiva. No obstante, mientras lo ideal permanezca en este estado, él se reducirá a una posibilidad abstracta e ineficaz, elevada por encima de lo finito pero incapaz de reconciliarlo consigo misma.

Con la emergencia reflexiva de lo infinito ideal aparece lo que consideramos la preocupación central del pensamiento kierkegaardiano, a saber, el problema de la reconciliación entre lo ideal y lo fáctico, lo eterno y lo temporal, el pensamiento y el ser, lo absoluto y lo relativo. Tal es, sin lugar a dudas, un problema heredado del idealismo, respecto del cual la metafísica hegeliana sentó las bases para su solución definitiva. No es este el lugar de detenernos sobre la solución planteada por Hegel, pero valga señalar que su lógica debió superar tanto la abstracción de una conciencia *a priori*, sin contenido y trascendente, como la inmediata facticidad del orden temporal y finito, por la mutua pertenencia de su oposición a una identidad dinámica,

5 Cf. KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, VIII¹ A 482; X² A 622.

6 KIERKEGAARD, S.: *SV*², VI 437.

7 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, IX A 382; cf. también VII¹ A 186.

8 KIERKEGAARD, S.: *SV*², XI 162.

dialéctica y relacional. En este mismo sentido, Kierkegaard se esforzará por recuperar una identidad, que salve la diferencia inmanente de los términos contradichos, sin abandonarlos a la infeliz conciencia de un dualismo irreconciliable ni perderlos en la indiferenciada noche de lo absoluto.

Los primeros *Papirer* kierkegaardianos manifiestan, junto con la necesidad de una idea capaz de salvar tanto la subjetividad como el mundo objetivo, la exigencia de concebir lo efectivo (*Virkelighed*) como “la unidad de metafísica y casualidad”⁹, vale decir, como la unidad del concepto eterno y necesario con su fenómeno temporal y contingente, de manera tal que lo ideal no represente la mera abstracción de la fantasía sino que devenga una realidad concreta, capaz de manifestar su efectividad inteligible en el elemento histórico de lo real. Tal exigencia queda claramente expresada por la disertación de Kierkegaard *Sobre el concepto de ironía*, donde su autor prefigura la solución especulativa que su producción ulterior desarrollará.

Según *Sobre el concepto de ironía*, el problema metafísico de la unidad entre la idea y el fenómeno, el concepto y el ser, de hecho, constituye el problema de la subjetividad libre, escindida ella misma en una dualidad posibilitada por su propia reflexión. El texto presupone que “la idea es concreta en sí misma y por lo tanto le es necesario devenir siempre lo que ella es, es decir concreta”¹⁰. Sin embargo, la subjetividad irónica –a la cual la disertación se refiere– ignora el modo de tal devenir. La ironía nace cuando el yo descubre su infinitud ideal y aprehende en la idea la posibilidad absoluta de su libertad. Con tal descubrimiento, el vínculo inmediato con el mundo se rompe y la subjetividad se repliega en el concepto abstracto y fantástico que le refleja su propia esencia. Pero esta subjetividad –asumida en esta primera reflexión ideal– es incapaz de reconciliar la idea y el fenómeno, la esencia y las apariencias, y de tal disrelación surge la ironía, como la burla del yo respecto de un mundo que la libertad trasciende y niega infinitamente.

El gran mérito de la ironía es el de revelar al yo una libertad infinita e ideal, en la cual él se reconoce como otro del mundo fenoménico¹¹. Su gran defecto, por el contrario, consiste en mantener ambos términos en una disociación irreconciliable, convirtiendo a la idea en una negación abstracta y a

9 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, III A 1.

10 KIERKEGAARD, S.: *SV²*, XIII 359.

11 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *SV²*, XIII 358-359, también *Pap.*, I A 125.

los hechos en una multiplicidad inconsistente e ininteligible. El ironista obtiene la idea a despecho del mundo, y su subjetividad se transforma de este modo en una “negatividad absoluta e infinita”¹², sustraída a todo contenido histórico y finito. En tanto que “primera y más abstracta determinación de la subjetividad”¹³, la ironía promete más de lo que da. Ella determina lo posible, antes que lo real, y anticipa una libertad llamada a devenir el mundo entero, pero alienada aun de todo contenido efectivo.

El paradigma de la subjetividad irónica propuesto por *Sobre el concepto de ironía* prefigura lo que más tarde Kierkegaard denominará el «estadio estético» de la existencia, inicio del devenir espiritual. *O lo uno o lo otro* introduce este estadio como la primera concepción de la vida, representada por los papeles de un desconocido autor «A», que Víctor Eremita descubrió en un viejo secreter¹⁴. A través de diferentes voces y personajes, Kierkegaard establece los múltiples rasgos que caracterizan a esta primera instancia espiritual: inmediatez ideal, indiferencia, negatividad abstracta, mera posibilidad, tautología vacía, libertad sustancial, dualismo entre lo interior y lo exterior, conciencia infeliz y mala infinitud. Todos estos rasgos responden a la incipiente reflexión subjetiva, escindida entre la pureza fantástica y vacía de lo ideal, y la multiplicidad inaferrable de lo finito. De allí la angustia impotente del esteta, quien, si bien conoce la idea, es incapaz de reconocerse concretamente en ella. Lo estético es de este modo la pura posibilidad formal, infinita e indeterminada, de la libertad.

Mientras que desde el punto de vista especulativo la idea se propone como una totalidad unitaria de sentido, desde el punto de vista práctico ella presupone lo absolutamente posible. En efecto, Kierkegaard explica que “la posibilidad surge en el instante en que la idealidad entra en relación con la realidad”¹⁵. Mientras que en la inmediatez –sea de lo ideal o de lo empírico– todo es, en la separación de ambos términos la totalidad se vuelve posible y lo posible apunta, en definitiva, a la reintegración de lo separado como nueva inmediatez restituida por su propia reflexión. Sin embargo, esta reunificación no se producirá hasta tanto la escisión se reconozca a sí misma,

12 KIERKEGAARD, S.: *SV²*, XIII 109, Tesis VIII.

13 KIERKEGAARD, S.: *SV²*, XIII 364.

14 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *SV²*, I 1-480.

15 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, IV B¹, p. 147.

de donde se deduce que la contradicción es la primera manifestación de lo posible, como exclusión mutua de lo ideal y lo fáctico. A esta contradicción Kierkegaard la llama «paradoja» y asegura que ella es la primera forma la conciencia¹⁶. Pero lo paradójico no es sólo la contradicción entre lo ideal y lo fenoménico, sino el hecho de que lo contradicho esté llamado a una reconciliación efectiva.

Ante el rechazo de lo finito, la conciencia estética se hunde en la mera posibilidad ideal, abstracta y formal. Para el esteta, “todo es posible”¹⁷. Él se embriaga en el vino de las posibilidades y nada en su fondo omninclusivo. Su inmediatez fantástica nunca lo defrauda, pero, ni bien ella entra en contacto con lo real, lo posible se convierte *ipso facto* en una imposibilidad, por la misma negación que la idea abstracta le impone a la realidad. Donde todo es posible, nada efectivamente lo es, y en esto reside la angustiante dialéctica del esteta: en que su posibilidad se elimina a sí misma, dejando en el lugar de la acción libre la mera accidentalidad del acontecer, y en el lugar de la necesidad del yo, el arbitrio abstracto de la voluntad.

El concepto de la angustia ha expresado con mayor precisión la esencia de esta posibilidad, anticipada por la reflexión ideal. La libertad se define allí como “infinita posibilidad de poder” [*Den uendelige Mulighed af at kunne*]¹⁸, y Kierkegaard insiste en que esta “posibilidad es poder”¹⁹. La posibilidad abstracta y formal presupone en su verdad un poder efectivo, y esto expresa de otro modo el hecho de que la idea sea en sí misma concreta. Si la posibilidad es poder y la idea es concreta, el devenir presupone su actualidad. Se debe llegar a ser lo que implícitamente se es: potencia efectiva. No obstante, y siendo la contradicción la primera forma de la conciencia, lo posible supone así mismo una dialéctica negadora, anticipada en la angustia de la libertad. La libertad se angustia de sí misma en su propia reflexión ideal, porque sabe de antemano que la inocencia está perdida y que la contradicción es inminente.

16 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, IV C 29.

17 KIERKEGAARD, S.: *SV²*, II 19; cf. también *SV²*, XIII 383.

18 KIERKEGAARD, S.: *SV²*, IV 349.

19 KIERKEGAARD, S.: *SV²*, IV 354.

“En el fondo –asegura Kierkegaard– toda angustia es sólo una expresión de mi idealidad”²⁰ y, más precisamente, de una idealidad traspasada por la dialéctica de su propia negación. Lo que anticipa la angustia es la caída de la libertad, la esencia de un espíritu que, como categoría de la reflexión, sólo se produce dialécticamente²¹. La idea no puede devenir concreta sino en la transparencia de su propia negatividad, cuya expresión inicial consiste en el vacío abstracto y formal de la existencia estética. El esteta se sumerge en la angustia de una indeterminación absoluta, que puede serlo todo pero que, en concreto, no es nada. Esta nada de la idealidad constituye la primera negación dialéctica que la reflexión conoce, y ella promoverá el ascenso hacia una reintegración de la subjetividad al mundo.

El hecho de que la idea, concebida estéticamente en su pura abstracción, sea en sí concreta y contenga implícitamente la posibilidad de su devenir efectivo significa que el yo posee *katá dúnamin*²² su propio cumplimiento, y de ello se sigue un dinamismo circular, por el cual “todo progreso hacia el ideal es un retorno”²³ a lo originario y una posición explícita de lo eternamente sido. El devenir existencial propuesto por Kierkegaard a lo largo de los tres estadios de la vida resulta ser así una vuelta reflexiva sobre la idea, cuya afirmación se presupone a sí misma y cuya presuposición sólo se afirmará dialécticamente por la negación del yo, que la conciencia estética anticipa en su angustia; la ética, en la culpa y la religiosa, en la conciencia absoluta del pecado.

2. La idea concreta

“El verdadero ideal no está en ningún más allá sino que, estando detrás de nosotros en tanto que fuerza impulsora y delante de nosotros en tanto que meta inspiradora, está al mismo tiempo en nosotros, y ésta es su verdad”²⁴. Mientras que la subjetividad estética sólo conoce la idea como un más allá fantástico y ficticio, contrapuesto a un más acá alienante y arbitra-

20 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, X² A 399.

21 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, V A 90; VI A 46; IX A 32.

22 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *SV*², XIII 316, 362; también *Pap.*, VIII² B en margen a 85,11; *SV*², II 46; *SV*², XI 161.

23 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, X³ A 509.

24 KIERKEGAARD, S.: *SV*², XIII 405.

rio, la subjetividad ética comienza en la negatividad de esta abstracción, y bajo el impulso de lo negativo es capaz de recuperar dialécticamente la concreción de la idea.

La conciencia ética sabe que “el ideal verdadero es real”²⁵ y que el “movimiento (*Bevægelse*) en sentido eminente es el movimiento de lo ideal”²⁶. Ella ha descubierto, en su propia negación, el poder de la idea, llamado a superar su formalidad abstracta y posible. Con esto queda claro que lo ideal no desempeña, en el pensamiento kierkegaardiano, una función meramente reguladora del conocimiento objetivo, sino una función reflexivamente constitutiva de su propia subjetividad. La idea es un *en-sí* que puede y debe devenir *para-sí*, la fuerza del espíritu que llega a ser sí mismo, porque el yo no es para Kierkegaard una naturaleza estática y trascendente sino un dinamismo superador, una misma acción que avanza sobre el tiempo y asume su verdad por el movimiento de la idea.

El devenir de lo ideal no se produce en su abstracción fantástica –en la cual, según Kierkegaard, todo es de manera inmediata y nada deviene–, sino en su manifestación finita y temporal. Esta reconciliación entre la idea y el fenómeno da por resultado la existencia misma, como realidad propia y dinámica del espíritu. El proceso opera del siguiente modo: “la fantasía es lo que la providencia utiliza para atrapar a los hombres en la realidad, en la existencia, para llevarlos muy lejos, adentro, en la existencia. Y cuando así la fantasía los ha llevado tan lejos cuanto ellos deben ir, entonces comienza en el fondo la realidad [...] son las ideas las que inducen a los hombre en la existencia”²⁷. El devenir de lo ideal procede reflexivamente de manera tal que, en el fondo último de su negatividad fantástica, la abstracción se invierte en la realidad de lo existente. Cabe aquí aclarar que Kierkegaard utiliza dos términos para referirse a la «realidad». El primero es *Realitet* e indica el ser de hecho, el mundo de los fenómenos. El segundo es *Virkelighed* y se refiere a la existencia propiamente espiritual, a la subjetividad concreta y efectiva. El devenir de la idea produce lo real en este último sentido: el de una tercera instancia mediadora, dinámica y dialéctica, en la cual la idea y fenómeno son uno. La existencia se determina así como un *inter-esse* entre

25 KIERKEGAARD, S.: *SV*², II 227.

26 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, X³ A 524.

27 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, XI¹ A 288.

pensamiento y ser²⁸, en virtud de cuya identidad dinámica Kierkegaard puede asegurar que “la realidad (*Virkelighed*) es la idealidad”²⁹, y viceversa.

Tal unificación no se produce en un tercer estado inmóvil y atemporal, sino en un pasaje dinámico, en una mutua incorporación por la cual se media la identidad subjetiva. Esta es la razón por la cual la filosofía kierkegaardiana considera al devenir o movimiento como la categoría fundamental de la existencia³⁰. Esta categoría designa propiamente la acción libre³¹, constituida en la unidad de ser y pensamiento, en la recíproca continuidad de lo fáctico y lo ideal³². Por y en el devenir, el ser abstracto realiza lo ideal y la idea se refleja esencialmente en lo finito. El movimiento del ideal resulta de este modo una verdadera síntesis, que determina la efectividad del espíritu.

Ahora bien, si tal devenir le pertenece propiamente a la libertad, su concreción efectiva es lograda por la «decisión» (*Beslutning*) del individuo. La decisión kierkegaardiana no equivale al concepto clásico de libre albedrío, ejercido entre múltiples particularidades externas o entre un bien y un mal objetivamente acuñados. Ella tampoco representa un impulso espontáneo e inmediato, ni una elección preestablecida por el cálculo del entendimiento finito. Por el contrario, y en su sentido más propio, “la decisión es siempre una idealidad”³³, cuya reflexión inmanente ha alcanzado el punto máximo donde la negatividad abstracta se invierte en acción efectiva. Por la decisión, la idealidad se concreta como existencia individual, capaz de contener la sucesión múltiple y dispersa de los fenómenos en la unidad de la acción libre. En este sentido –continúa Kierkegaard–, “la decisión constituye una nueva inmediatez, adquirida en virtud de la reflexión que alcanza su agotamiento estrictamente ideal”³⁴. Lo que Kierkegaard entiende por «nueva» o «segunda inmediatez (*Umiddelbarhed*)» se distingue de la primera por el hecho de contener en sí una mediación, que aquella ignora. La primera inmediatez es espontánea, directa e indiferenciada, para ella todo es y nada deviene. La segunda inmediatez, en cambio, conoce la contradicción,

28 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, IV B¹, p. 148; también *SV*², VII 302; VII 521.

29 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *SV*², VII 313.

30 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, IV C 97.

31 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *SV*², IV 267, 270.

32 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *SV*², VII 98.

33 KIERKEGAARD, S.: *SV*², VI 173.

34 KIERKEGAARD, S.: *SV*², VI 174; cf. también *Pap.* V A 28.

pero ha logrado superarla por su propia reflexión reconciliadora. En virtud de esta mediación, el espíritu puede definirse como “lo uno por esencia”³⁵, cuya identidad ha resuelto la oposición sin perder ninguno de los términos.

El retorno de la idea hacia sí misma, concretado en la decisión determinante del espíritu, supone la realización de lo posible como necesidad de su propia potencialidad implícita, de manera tal que, en la existencia, la posibilidad deviene lo necesario. Kierkegaard explica a este respecto que la verdadera libertad se alcanza cuando “el hombre, con una plena determinación decisiva (*afgjort Besluttethed*), imprime a su acción aquella necesidad interior (*indre Nødvendighed*) que excluye el pensamiento de cualquier otra posibilidad”³⁶. Tal necesidad intrínseca –reflejada en la autoconciencia ética como deber eterno e incondicionado– se comprende dinámicamente por la intensificación de un poder que no puede otra cosa más que sí mismo o bien, dicho de otro modo, como una libertad que, siendo ley en-sí, desea ser para-sí lo que la subjetividad ha sido siempre *katá dúnamin*. Cuando Kierkegaard afirma que la realidad es la unidad de lo posible y lo necesario³⁷, él se refiere a este movimiento circular, por el cual lo ideal se concibe a sí mismo en la síntesis de la existencia espiritual. En virtud de su necesidad inmanente, el sujeto se revela como el deber incondicional de sí mismo³⁸, presupuesto por su esencia eterna. En su necesidad, lo debido opera como fuerza unificadora de la personalidad y finalidad implícita de su desarrollo. Porque “los hombres que tienen una idealidad esencial se relacionan siempre con un principio”³⁹, el devenir espiritual se refleja en su propia ley, fuera de la cual es imposible existir. De aquí la dureza de la idealidad ética, en confrontación con la fantástica y liviana posibilidad estética. Cuando Kierkegaard se refiere a lo posible como la más pesada de todas las categorías⁴⁰, él apunta a este poder incondicional, que debe ser sostenido a lo largo de las contingencias temporales.

Para abreviar lo aquí dicho, la concreción necesaria de la idea supera el dualismo abstracto entre ser y pensamiento, finitud e infinitud, tiempo y eternidad, poder y deber, etc., por la mediación de ambos términos en la

35 KIERKEGAARD, S.: *SV*², VIII 209.

36 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, X⁴ A 177; también X² A 428;

37 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *SV*², XIII 168.

38 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *SV*², II 277.

39 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, X¹ A 580.

40 KIERKEGAARD, S.: *SV*², IV 466.

existencia espiritual. Varias categorías kierkegaardianas expresan esta mediación entre lo ideal y lo real. La primera de ellas es la categoría de «doble reflexión» (*dobbelt Reflexion*). Mientras que la simple reflexión indica la universalidad de una idea abstracta y formalmente posible, la doble reflexión indica el retorno de la universalidad ideal a la existencia concreta en la cual ambas alcanzan su consistencia efectiva⁴¹ o bien, dicho en otros términos, la conversión de la objetividad a su subjetividad correspondiente⁴². La doble reflexión avanza desde una comprensión en el ámbito de la posibilidad abstracta y formal hasta una comprensión real, que significa la concepción de la idea como forma efectiva de todo contenido finito, y es entonces cuando “el espíritu se recoge como espíritu y tiene las fuerzas puras del espíritu”⁴³. Kierkegaard suele llamar también a esta categoría «reflexión ética», y asegura que ella es la medida de la existencia humana⁴⁴.

En segundo lugar, también la categoría de «reduplicación» (*Reduplication*) señala este mismo dinamismo mediador. La reduplicación es para Kierkegaard “la operación propia de la eternidad”⁴⁵ sobre el individuo, por cuya fuerza son unidas las “oposiciones cualitativas”⁴⁶ que la abstracción separa. En ella, la subjetividad se asume como una paradoja, capaz de reconciliar las categorías heterogéneas que el entendimiento abstracto separa⁴⁷, sin perder ni su distinción ni su unidad. Uno de los más claros ejemplos de esta reducción a lo uno es la noción kierkegaardiana de «instante» (*Øieblik*), en la cual tiempo y eternidad reconocen su mutua implicación en la identidad concreta del espíritu, a partir de la cual ambos términos alcanzan tanto su igualdad como su diferencia.

Una última categoría determinante de este movimiento infinito y circular es el concepto de «repetición» (*Gjentagelse*). Esta categoría aparece por primera en el texto *Johannes Climacus*, el cual la ubica en el dominio mediato de la conciencia⁴⁸. Frente a la contradicción entre lo ideal y lo real,

41 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *SV*², VII 61-62.

42 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, X¹ A 146.

43 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, X¹ A 417.

44 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, VI A 113.

45 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, X² A 696.

46 KIERKEGAARD, S.: *SV*², XII 154;

47 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, X² A 481.

48 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, IV, B¹ 150, 4.

la repetición abre el espacio de un contacto mutuo, liberador de ambas determinaciones abstractas. De esta identidad concreta resulta que, en última instancia, “la libertad misma es la repetición”⁴⁹, como reconciliación efectiva de la historia con lo absoluto, de lo exterior con lo interior, de lo objetivo con lo subjetivo. La libertad se repite en la posición actual de su propia presuposición originaria, de manera tal que el yo conserva en ella tanto la eternidad de su fundamento absoluto como la novedad de lo que empieza a ser en el tiempo. Dado que, para Kierkegaard, “el contenido más concreto que la conciencia puede tener es la conciencia de sí” y esta conciencia es “acción interior”⁵⁰, se sigue de ello que la repetición implica, en primer lugar, la autorreflexión del espíritu y, en segundo lugar, una relación efectiva con el mundo, contenida por aquella.

La conciencia (*Bevidstthed*) no es para Kierkegaard contemplación inmediata y pasiva de lo dado sino autoproducción activa del espíritu, por la cual lo ideal se transforma esencialmente en un acto de presencia singular. El devenir espiritual avanza por la fuerza activa de la idea, hasta alcanzar su concreción individual, en la certeza metafísica de un pensamiento absoluto y universal que la incorpora al todo. Llegar a ser singular (*Enkelte*) significa “tener y querer tener conciencia (*Samvittighed*)”⁵¹ y cuanto más conciencia más yo⁵², de manera que no se trata aquí de un conocimiento abstracto sino de un saber ontológico, que incluye la fuerza de la pasión a fin de realizar la universalidad de lo humano.

El tan celebrado «*pathos*» kierkegaardiano no es ajeno a la autoconciencia de la idea, sino que es precisamente “la idea que se relaciona con la existencia del individuo para transformarla”⁵³. En la noción de *pathos* se expresa con total claridad la potencia implícita de lo ideal, constituyente del espíritu. La pasión es para Kierkegaard el potenciamiento o la intensificación de la idea, capaz de expresar su infinitud en la finitud del tiempo y del mundo. Ella contiene de este modo, en su identidad singular, la fuerza de la contradicción⁵⁴ que la presupone y produce. Y contiene además una doble

49 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, IV B 117, p. 282.

50 KIERKEGAARD, S.: *SV*², IV 453.

51 KIERKEGAARD, S.: *SV*², XII 431.

52 KIERKEGAARD, S.: *SV*², XI 160.

53 KIERKEGAARD, S.: *SV*², VII 376.

54 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *SV*², VII 343, 374.

valencia activo-pasivo o, más bien, una pura acción que será reducida a la total pasividad del espíritu humano, una vez que el sujeto se ponga en relación con el Otro que lo convierte en nada. Pero de esta alteridad hablaremos en el apartado siguiente.

La efectividad de la idea como realidad existencial –autoconsciente y libre– puede resumirse en la noción «conocimiento esencial», también denominado por Kierkegaard «conocimiento ético» o «subjetivo», y encarnado en la noción del «pensador subjetivo»⁵⁵. Tal modo de conocimiento no constituye una categoría epistemológica o gnoseológica, sino que expresa la más profunda realidad metafísica del sujeto como unidad de ser y conocer, acción y pensamiento, *óntos* y *lógos*. El conocimiento esencial es un devenir real, en el cual la existencia se comprende en su propio pensamiento. La tesis según la cual la “subjetividad es la verdad”⁵⁶ indica esta identidad metafísica entre ser y *lógos*, en la cual Kierkegaard ha visto la forma más perfecta de existencia, vale decir, la existencia que es “identidad de ser y pensamiento”⁵⁷. Nos referimos aquí a la realidad de un sujeto que es conocimiento en acto, no por la acción directa e inmediata de la intuición sino por una reflexión dialéctica, cuyo agotamiento produce una segunda inmediatez especulativa, esto es, una inmediatez cuya *logicidad* aprehende el corazón de lo existente.

En la segunda inmediatez –inmediatez mediada por la reflexión– idea y realidad hacen uno, por una suerte de mutua reduplicación en la cual ambas convergen. Esta segunda inmediatez constituye una categoría ética⁵⁸, en la cual las oposiciones se identifican. Lo subjetivo y lo objetivo, lo interior y lo exterior, la eternidad y el tiempo, el pensamiento y el ser, comulgan de este modo en el dinamismo espiritual que los abraza. Esto mismo puede ser expresado con lo que Kierkegaard ha propuesto como la identidad del qué (*Hvad*) y el cómo (*Hvorledes*). El primero designa el polo objetivo de la identificación. El segundo, el polo subjetivo. En su unidad, “la interioridad alcanza el punto máximo de ser a la vez la objetividad. Este es un viraje del principio de la subjetividad que, hasta donde conozco, nunca antes fue realizado o ejecutado de este modo”⁵⁹. Sin embargo, y aunque Kierkegaard pa-

55 KIERKEGAARD, S.: *SV*², VII 69 ss; cf. también *Pap.*, I A 77.

56 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *SV*², VII 188; también *Pap.*, VIII¹ A 539.

57 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, II A 367; también XI¹ A 430.

58 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, X¹ A 360.

59 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, X² A 299.

rezca ignorarlo, el dinamismo dialéctico de esta conversión y convergencia de la conciencia en la unidad de lo real ya había sido puesto en marcha mucho antes que él.

La autorreflexión de la idealidad alcanza su máximo desarrollo en la identidad concreta del yo, donde la dialéctica de las oposiciones duales se reconcilia. Realizándose de este modo, la subjetividad deviene “contemporánea con el ideal” (*Samtidighed med Idealet*)⁶⁰ y su existencia se pone a la altura de su aspiración. La contemporaneidad con la idea exige la emergencia de un instante indeterminado, en el cual el tiempo –como dimensión subjetiva– se reconoce en su eternidad, y lo eterno se asume como temporalidad concreta. Solo a partir de tal *medium* indiferenciado, de tal repetición de ambos términos opuestos, es posible pensar en la contemporaneidad como presencia de la idea a lo largo del transcurso de la historia personal. En la transparencia de la idea, el yo recobra su propia conciencia y alcanza el fin que Kierkegaard describe de este modo: “ser perfectamente presente a sí mismo es el fin supremo, la tarea suprema de la vida personal, su poder”⁶¹. Esta es la definición de la contemporaneidad como actualidad plena de la idea.

En síntesis, desde la perspectiva ética, la subjetividad se sostiene por su relación inmanente con la idea y “sólo vive quien se relaciona con la idea y vive de modo primitivo”⁶². La primitividad de la idea asegura el retorno a la esencia del yo, la repetición de su fundamento eterno y absoluto en relación con la novedad siempre sida del tiempo y la finitud. Uno de los últimos fragmentos de los *Papirer* kierkegaardianos retoma el núcleo de la cuestión, para asegurar que “sólo la existencia humana que se relaciona con los conceptos (*Begreberne*) asumiéndoles de modo primitivo, reviéndonlos, modificándolos, creándolos de nuevo: sólo a tal existente (*Existeren*) le interesa la existencia (*Tilværelsen*)”⁶³. En la aprehensión existencial del concepto, el espíritu se interna en la esencia misma del ser, a partir de la cual es posible vivir primitivamente. La idea se convierte así, por la fuerza de la libertad, en la intimidad de las cosas, capaz de crear y recrear el sentido del mundo. Tal es el poder de la subjetividad kierkegardiana, inmersa en el corazón ideal de la existencia.

60 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, X¹ A 179.

61 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, VII³ B 235.

62 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, XI¹ A 121.

63 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, XI² A 63.

No obstante, la subjetividad ética no tiene la última palabra sobre el devenir espiritual, sino que es ella un estadio intermedio y dialéctico entre lo estético y lo religioso. Así como el desenlace de la idealidad estética era el de una negatividad abstracta que la separaba del mundo, del mismo la idea ética deberá atravesar una negación absoluta que la verá renacer, transfigurada. En el ámbito estético, lo negativo de la idea es la finitud y temporalidad del mundo que ella excluye. En el ámbito ético, en cambio, la negatividad se produce cuando, una vez alcanzada la pureza transparente de la subjetividad, su inmanencia choca con una trascendencia ideal, que la reduce a nada y se alza sobre ella como el más allá de una conciencia desesperada. A este respecto, Kierkegaard ha asegurado que la idea designa propiamente la relación con Dios⁶⁴. Él afirma igualmente que el “Dios mismo es el cómo”⁶⁵ de la subjetividad. Pero si la subjetividad, al alcanzar el punto máximo de su reflexión ideal, se encuentra con Dios, su conciencia humana quedará juzgada por una conciencia divina, en orden a la cual deberá decidirse.

3. La unidad absoluta y relacional de la idea

La consistencia inmanente del sujeto descrita por el estadio ético kierkegaardiano se quiebra en la conciencia de que “en relación con Dios somos siempre culpables”⁶⁶, de manera tal que, haga lo que haga, el hombre siempre se arrepentirá⁶⁷. La transparente identidad en la cual se afirma la vida ética revela así su negatividad, como la contracara de un trascendente y puro poder, frente al cual ella no puede nada. El poder infinito de la idea, por el que la subjetividad es capaz de actualizar su originalidad constitutiva, tiene que medirse ahora con una nueva conciencia divina, delante de la cual lo humano se reduce a nada, en virtud del principio dialéctico según el cual el ser de lo absoluto corresponde al no-ser de lo finito.

Dicho esto en términos lógicos, la reflexión inmanente de la idea –lo subjetivo para-sí– debe ser contenida por la totalidad de una tercera instan-

64 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *SV*², VI 437.

65 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, X² A 644.

66 KIERKEGAARD, S.: *SV*², II 366 ss.

67 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *SV*², I 26, II 367 ss.

cia ideal que cierre, en-sí y para-sí, su propio dinamismo mediador. Dado que, para Kierkegaard, “la división de la unidad produce siempre tres, nunca dos”⁶⁸, el dualismo finitud e infinitud, tiempo y eternidad, apariencia y esencia, ser y pensamiento, remite a un Otro original, principio y fin de la separación. Dicho en los términos del devenir existente, la objetividad en la cual se reconoce la subjetividad ética debe ser superada por la absolutidad de una conciencia religiosa, que medie al yo consigo mismo y con los otros, a la vez que lo eleva por encima de su individualidad.

La reduplicación del yo por el yo mismo, la repetición de su libertad autopresupuesta y puesta por sí debe aniquilarse, a fin manifestar su última verdad, más allá de sí. Tal es la exigencia de su propia reflexión esencial, porque la “autoreduplicación (*Selvfordobeelse*) sin un tercero (*Tredie*) que permanezca fuera y fuerce, es una imposibilidad y convierte por entero a tal existencia en una ilusión”⁶⁹. Si bien el yo se constituye por la relación consigo mismo, vale decir, por la autorrelación que unifica finito e infinito, tiempo y eternidad, posibilidad y necesidad⁷⁰, sin embargo esta repetición del yo está atravesada por un Otro absoluto, y no puede constituirse como presencia subjetiva sino en la conciencia divina que la sostiene. En efecto, cuando la reflexión alcanza su agotamiento puramente ideal, allí descubre que “Dios es la primitividad”⁷¹ del espíritu, la “pura reciprocidad”⁷² de una relación en la cual se funda la conciencia de cualquier otra relación.

Una vez enfrentada, por la reduplicación de sí misma, la subjetividad se invierte –delante de Dios– en el no-ser de lo absoluto. Se afirma de este modo la dialéctica suprema de la idea, que lo reduce todo a nada, a fin de manifestar su dominio total. Aquí opera el principio de la inversión que Kierkegaard le atribuye a lo perfecto⁷³, y que se expresa especulativamente en la ley según la cual *omnis affirmatio est negatio*⁷⁴. Esta negatividad absoluta de la subjetividad, emergida de su propia afirmación libre, se llama kierkegaardianamente «pecado» (*Synd*). El hecho de que “el pecado se pre-

68 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, IV B¹, p. 148.

69 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, X² A 396; cf. también X² A 116.

70 Cf. KIERKEGAARD, S.: *SV*², XI 143.

71 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, XI¹ A 63

72 KIERKEGAARD, S.: *SV*², IX 433.

73 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, XI² A 119; XI² A 121.

74 KIERKEGAARD, S.: *SV*², IV 456.

supone a sí mismo y entra en el mundo de manera tal que, poniéndose, él se presupone⁷⁵, cierra el círculo perfecto de la idea, llamada a concebirse por su propia negación. Respecto de la relación hombre-Dios, el pecado se entiende como la disrelación o el desacuerdo de las partes⁷⁶; respecto de la infinita posibilidad de poder, él es la impotencia absoluta del yo⁷⁷; respecto de la verdad subjetiva, él asegura su no-verdad⁷⁸; y respecto de la totalidad ideal, él se entiende como la diferencia cualitativa que la escinde⁷⁹.

El pecado niega al yo por relación a una identidad superior, en función de la cual deberá justificarse tanto la diferencia como la unidad última del sujeto. En efecto, para Kierkegaard, la reflexión de la idea es el camino de lo absoluto, en el cual sólo se avanza dialécticamente por la negación total de la conciencia humana.⁸⁰ Una vez alcanzado el punto máximo donde el poder humano coincide con la nada, la subjetividad singular se invierte en subjetividad divina, y el poder de la reconciliación pasará a manos del absoluto mismo, quien es propiamente el sujeto de toda reduplicación y unidad. La identidad superior que deberá justificar y salvar toda diferencia y escisión es por lo tanto el absoluto.

Dios es para Kierkegaard el ser “en-sí y para-sí” (*I-og-for sig Værende*)⁸¹, y esto significa que “Dios es ese ser en el que ser es ser concepto (*Begrebet*)”⁸². La subjetividad divina se concibe a sí misma por el hecho de que “Dios es reduplicación infinita” (*uendelig Fordoblelse*)⁸³, vale decir, identidad perfecta de ser y conocer. Él es el sujeto absoluto de una reduplicación, que abraza al hombre y al mundo como manifestación infinita de sí y exige la diferencia del pecado a fin de expresarse sobre ella. Si bien, en relación con la conciencia alienada del pecado, la absolutidad divina corresponde al no-ser de la conciencia humana, en relación con su identidad perfecta Dios es para el hombre “el único, el uno y el todo”⁸⁴,

75 KIERKEGAARD, S.: *SV*², IV 336.

76 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *SV*², XI 144.

77 KIERKEGAARD, S.: *SV*², XI 146; cf. también *Pap.*, X² A 467.

78 KIERKEGAARD, S.: *SV*², VII 194.

79 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, X² A 296; X³ A 23; XI¹ A 67; X⁴ A 258; XI¹ A 2; XI¹ A 495.

80 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, IX A 380; cf. también *SV*², VI 437; IX 384.

81 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, X⁴ A 581; también XI² A 205.

82 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, XI¹ A 248.

83 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, XI² A 97.

siempre “él mismo en cada una de sus manifestaciones”⁸⁵. Tal es así porque la identidad divina, al manifestarse, vuelve sobre sí misma y recupera su libertad en cada expresión. Con la afirmación de la reduplicación divina, la dialéctica inmanente en la subjetividad humana es superada por una tercera instancia mediadora. Este tercero de la unidad es quien efectivamente lucha consigo mismo en el hombre⁸⁶, a fin de manifestarse allí como amor. La reduplicación divina constituye –en concreto– la reflexión de un amor que busca ser amado.

La única categoría kierkegaardiana capaz de dar definitivamente cuenta de lo absoluto como reduplicación efectiva es el «amor»: primera y última realidad en la cual se agota el movimiento circular de la idea como salida y retorno hacia sí misma. En *Las obras del amor* –texto con el que concluye, desde el punto de vista especulativo, el pensamiento de Kierkegaard–, su autor expresa de manera insuperable esta eterna igualdad del movimiento amoroso, cuya reflexión se produce de manera tal que, en la relación con otro, se relaciona consigo mismo, y en su salida retorna sobre sí⁸⁷. Por eso el amor –nombre sustantivo de Dios– es “reduplicación en sí mismo”⁸⁸, cuyo devenir no lo convierte en objeto de sí, sino en simple e infinita existencia, puramente subjetiva. La reduplicación del movimiento amoroso da cuenta de una identidad absoluta, que es a la postre el sujeto primitivo de la subjetividad humana y la causa última de su reconciliación. En el amor humano –reflejo del amor divino–, lo absoluto está presente como fundamento, medio y obra de unificación.

La esencia de todo amor consiste en esta autorrelacionalidad divina, contenida en su propia diferencia como presuposición y posición de la unidad. Es precisamente en esta infinita reduplicación donde Dios se convierte en el *medium* de la identidad humana. El absoluto es la determinación intermedia, el común denominador de toda relación, el tercero que es en verdad el único sujeto. A partir de su mediación, no sólo queda restablecida la identidad dialéctica del hombre con el mundo y consigo mismo, sino además su relación con los otros hombres en calidad de prójimos. En el amor

84 KIERKEGAARD, S.: *SV*², VIII 135, 284.

85 KIERKEGAARD, S.: *SV*², VIII 158-159.

86 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, X¹ A 212.

87 KIERKEGAARD, S.: *SV*², IX 51 ss.

88 KIERKEGAARD, S.: *SV*², IX 208.

co-existen Dios, el yo y el prójimo, por una suerte de “una relación entre tres”⁸⁹, cuyos términos se implican mutuamente y ninguno subsiste sin los otros. En este sentido, podríamos definir la identidad subjetiva como un «si-logismo amoroso», donde cada extremo está inmediatamente presente en el otro, en virtud de una única y misma totalidad omnicomprendiva, que salva tanto la concreción singular como la univesalidad de lo ideal.

No nos referimos aquí –claro está– al amor que es inclinación, sentimiento o instinto natural, sino a esa realidad metafísica que consume el desarrollo dialéctico de la idea y restituye la unidad integradora del todo. La subjetividad humana concluye en la certeza de esta identidad absoluta que lo refleja todo, y de aquí que amar sea para Kierkegaard “un asunto de conciencia”⁹⁰, vale decir, el reconocimiento del singular en tanto que dinamismo del espíritu constituido en y por la reduplicación del amor divino. Conciencia significa aquí un entendimiento fundamental con Dios, alcanzado en esa indeterminación ideal que iguala todos los opuestos y resuelve su contradicción⁹¹, en ese puro e infinito poder para el cual todo es posible. El devenir concreto de la idea, ese conocimiento esencial que Kierkegaard le exige a la acción libre, concluye en el amor, porque “el devenir lo amado es precisamente el único modo fundamental de conocer y uno comprende sólo en relación a lo que uno deviene. Se ve entonces que amar y conocer son uno; y como amar significa que el otro se revela, así significa también que uno mismo se revela”⁹². Conocimiento y ser, idea y fenómeno, Dios y hombre convergen en el amor, como unidad originaria que restituye la identidad por una mutua reduplicación de los opuestos. Se trata aquí de un amor que es conciencia de lo absoluto y certeza ontológica que jamás, dice Kierkegaard, engaña o yerra.

La concreción de lo ideal se resuelve de este modo en el dinamismo infinito del amor, y la reflexión que define a la subjetividad queda especificada por una trilogía amorosa, donde el medio se reduplica en todo y donde cada término reproduce la perfección de un círculo. El amor es la identidad

89 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *SV²*, IX 343.

90 KIERKEGAARD, S.: *SV²*, IX 157 ss.

91 Cfr. KIERKEGAARD, S.: *SV²*, IX 257-279.

92 KIERKEGAARD, S.: *Pap.*, IX A 438.

de una diferencia que subsiste, pero reconciliada; él es el fundamento y la obra de una unidad en la que todo se iguala, sin mezclas ni confusión.

Conclusiones

Nuestro objetivo ha consistido en mostrar el dinamismo reflexivo y dialéctico de la idea, como fundamento de la existencia singular. Valga aclarar que este devenir ideal posee para Kierkegaard una analogía con el desarrollo histórico-universal del mundo, cosa que él ha reconocido aunque sin prestarle mayor atención. Su interés ha preferido, sin lugar a dudas, el desarrollo histórico-universal del individuo, en quien los estadios serán establecidos según el criterio de su mayor o menor potenciación ideal.

En primer lugar, y en el estadio estético, la idea se manifiesta en la indeterminación de una pura posibilidad formal, que reduplica al yo de manera abstracta y tautológica. En la idea, la subjetividad se contempla como una infinitud fantástica e irreal, porque su reflexión separa concepto y fenómeno, yo y mundo, pensamiento y ser. El esteta se pierde o bien en un ideal inconsistente, o bien en la arbitrariedad de un mundo cuya necesidad extrínseca termina por destruir toda posibilidad libre. En segundo lugar, y en estadio ético, la posibilidad formal deviene potencia efectiva, por la necesidad propia de una libertad manifestada como ley de sí misma. En el deber, la conciencia ética se asume como realización de su fundamento eterno y esencial, asumido en la tarea finita y temporal del hombre. Se establece así la primera mediación por la cual finitud e infinitud se reconcilian en la inmanencia de la subjetividad. La identidad abstracta deviene, con la repetición de la diferencia temporal, identidad concreta y la idea recupera su efectividad objetiva, como acción en el mundo y en la historia. No obstante, este tipo de mediación no resiste la prueba de un tercero que sostiene y produce, en última instancia, toda diferencia y unidad. Frente a este absoluto, los esfuerzos del yo por el yo mismo se reducen a nada. La emergencia de la conciencia religiosa reduplica la subjetividad puramente humana y manifiesta su trascendencia, inmanente sin embargo a ella misma. En esta instancia, el amor expresa la verdad última de la idea: la reduplicación misma de lo divino, mediado en la conciencia humana por una suerte de silogismo, unificador y diferenciador al mismo tiempo.

Se ha querido ver en la existencia kierkegaardiana la contestación al *logos* hegeliano. Más allá de la cuestión histórico-especulativa sobre la relación

Kierkegaard-Hegel –cuestión de la que no podemos dar cuenta aquí–, lo dicho en estas páginas nos descubre uno de los ejes en torno al cual entendemos que la discusión debe girar. En efecto, también para Kierkegaard la idea es el fundamento último del espíritu, llamado a devenir reflexiva y dialécticamente a partir de su propia negación. En ambos casos, se trata de salvar al pensamiento de un dualismo abstracto que amenaza a la conciencia desesperada con su alienación definitiva. La última concreción efectiva es el destino de esta idealidad, que nace en la indeterminación de sí para recuperarse en una segunda inmediatez mediada, restituida a la conciencia absoluta de lo real.

Si hay alguna especificidad del pensamiento kierkegaardiano, ella debería residir en la insistencia sobre la existencia singular como lugar concreto en el cual se realizan mutuamente la universalidad de la idea y la particularidad de vida individual. Pero estamos aquí, en todo caso, en una “*wirkungsgeschichtliches Ergebnis* de Hegel”⁹³ y de ningún modo en su impugnación.

93 M. WESTPHAL, «Kierkegaard and the role of reflection in second immediacy», en P. Cruysberghs, J. Taels, K. Verstrynge (eds), *Immediacy and Reflection in Kierkegaard's Thought*, Leuven University Press, 2003, p. 159.

Kierkegaard-Hegel –cuestión de la que no podemos dar cuenta aquí–, lo dicho en estas páginas nos descubre uno de los ejes en torno al cual entendemos que la discusión debe girar. En efecto, también para Kierkegaard la idea es el fundamento último del espíritu, llamado a devenir reflexiva y dialécticamente a partir de su propia negación. En ambos casos, se trata de salvar al pensamiento de un dualismo abstracto que amenaza a la conciencia desesperada con su alienación definitiva. La última concreción efectiva es el destino de esta idealidad, que nace en la indeterminación de sí para recuperarse en una segunda inmediatez mediada, restituida a la conciencia absoluta de lo real.

Si hay alguna especificidad del pensamiento kierkegaardiano, ella debería residir en la insistencia sobre la existencia singular como lugar concreto en el cual se realizan mutuamente la universalidad de la idea y la particularidad de vida individual. Pero estamos aquí, en todo caso, en una “*wirkungsgeschichtliches Ergebnis* de Hegel”⁹³ y de ningún modo en su impugnación.

93 M. WESTPHAL, «Kierkegaard and the role of reflection in second immediacy», en P. Cruysberghs, J. Taels, K. Verstrynge (eds), *Immediacy and Reflection in Kierkegaard's Thought*, Leuven University Press, 2003, p. 159.