

KIERKEGAARD Y LA "ETICA DE SITUACION"

INTRODUCCION

La presencia del hombre como problema, la búsqueda urgente de su situación en el cosmos y el desconcertante hallazgo de su cercanía y de su distancia, ocupan el pensamiento filosófico con renovada insistencia y con permanente insatisfacción.

El hombre y su obrar se hacen objeto del filosofar de un modo necesario. El descubrimiento creciente de los fenómenos naturales, el dominio real de la técnica y el cálculo audaz del futuro hacen más violenta, más ansiosa y, paradójicamente, más desairada, la inacabada problemática del hombre.

Hoy continúa el hombre en su soledad infinita; en una inefable ambigüedad para unos, o en una diáfana claridad para otros. El primitivismo embrutecido y la realización espiritual más sublime se encuentran sorprendentemente, en la misma realidad humana y en idéntico espacio histórico. Se afirma el retroceso espiritual del hombre hasta el borde de lo mecánico, a la vez que se proclama su posición de semidiós intelectual. La antropología, la psicología, la ética y la religión se muestran sorprendidas y ensayan continuas respuestas.

Kierkegaard ha sido una de las últimas "apasionadas protestas" que han puesto de nuevo, en el centro de la preocupación filosófica, al hombre como agente particular y ser ético.

LA ETICA DE SITUACION

Una formulación del problema del hombre y de su obrar ha sido y es todavía la concepción de la moral de situación. Esta doctrina se presentó, de un modo insistente, como una necesidad liberadora y ha permanecido, en su difusa y extensa manifestación, de un modo práctico e influyente.

Si bien hoy, se ha olvidado, considerablemente en su aspecto doctrinal, no ha perdido, sin embargo, nada de su presencia práctica en la vida real.

A esta moral de situación se la hace depender de una filosofía concreta,

que es la filosofía existencial, y en la que el hombre se encuentra consigo mismo, dentro de un orden de posibilidades que es él mismo. En este sentido es calificada —la ética de situación— de “existencialismo ético”, “actualismo ético” o “individualismo ético” (1).

En esta ética el fundamento discreto es la situación, esto es, las circunstancias en las que el sujeto se encuentra. De estas circunstancias particulares se toma la norma de moralidad. Estas circunstancias son, simplemente, el “ahora fluyente”.

Según esta doctrina, no existe un orden objetivo moral, ni medios morales independientes de nosotros. Las circunstancias no deben ser consideradas a la luz del acto sustancial y de los principios permanentes, sino que tales circunstancias son raíz, criterio, norma y última instancia a la que debemos apelar para decidir sobre la moralidad de nuestros actos.

El hombre es fin para sí mismo y las circunstancias serán medios determinantes de ese fin. La intuición de lo moral tiene aquí una eficacia liberadora de leyes, que de otra forma se nos imponen con limitación del mismo orden del conocer. Esta intuición personal, urgida por la situación, tiene, por consiguiente, un particular efecto liberador (2).

En esta concepción ética la conciencia humana no es meramente transmisora de una ley eterna permanente y objetiva, sino creadora de formas normativas que pueden variar en cada situación o circunstancia. La conciencia se siente provocada a crear situaciones nuevas o figuras nuevas del orden moral, como solución que armonice y amortigüe la oposición entre diversos deberes. Esta necesidad viene exigida por la misma estructura cambiante de la vida humana que ofrece diversidad de momentos, que, por otra parte, en su orden, son definitivos.

El peligro de esta valoración tan decisiva de la situación, que puede ser real, está en que la obligatoriedad moral se transforme en un juego de bús-

(1) “Se le podría calificar de *existencialismo ético*, de *actualismo ético*, de *individualismo ético*, entendidos en el sentido restrictivo que vamos a explicar y tal como se las encuentra en lo que, en otras partes se ha llamado *situations-ethik*: moral de situación” (Pío XII, *La nueva moral*, 18 de abril de 1952. Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios. Edit. ACE, Madrid, 1955, p. 870).

(2) El Papa define profundamente las características de esta “nueva moral”: “El signo distintivo de esta moral es que no se basa en manera alguna sobre las leyes morales universales, como por ejemplo, los diez mandamientos, sino sobre las condiciones o circunstancias reales y concretas en las que ha de obrar y según las cuales la conciencia individual tiene que juzgar y elegir. Tal estado de cosas es único y vale de una vez para toda acción humana. Luego la decisión de la conciencia —afirman los defensores de esta ética— no puede ser imperada por ideas, principios y leyes universales” (Pío XII, *Ibid.*, p. 870). Cf. J. KUNICIC, O. P., *Ethica situationis multiplex error*. Divus Thomas Plac., 60 (1957), p. 305 ss.

queda de soluciones oportunas, pero a la larga peligrosamente engañosas, sin consistencia y sin eficacia permanente (3).

La singularidad y la individualidad son características de esta "nueva moral". Esta realidad inaprehensible de lo singular, que constituye nuestra existencia concreta, se proyecta en el orden moral, en una situación de especulación y de decisión, que no puede ser objetivada con anterioridad ni de modo definitivo. Las verdades sustanciales y permanentes se sitúan lejanas como ciertas referencias que pueden ayudar, pero que, de ningún modo, pueden tener función definitiva. La individualidad es lo decisivo y permanente.

Pío XII señaló, con acierto, las características de esta ética: "Ella no niega sin más los conceptos y los criterios morales generales (aunque a veces se acerque mucho a semejante negación), sino que los desplaza del centro al último confín. La ética nueva (adaptada a las circunstancias), dicen sus autores, es eminentemente *individual*. En la determinación de la conciencia, cada hombre en particular se entiende directamente con Dios y delante de El se decide sin intervención de ninguna ley, de ninguna autoridad, de ninguna comunidad, de ningún culto o confesión, en nada y en ninguna manera. Aquí lo único que hay es el *yo* del hombre y el *Yo* de Dios personal; no del Dios de la ley, sino del Dios Padre, al que el hombre debe unirse con amor filial" (4).

Son patentes los profundos errores que esta formulación atrayente y sincera oculta; pero, no obstante, es necesario reconocer que esta concepción ética está traspasada de preocupación humana y brota de una meditación apasionada del hombre en toda su concreción y ante la necesidad misteriosa de su transcendencia. Las consecuencias —se ha visto— pueden ser y son, de hecho, unilaterales y peligrosas, aunque en principio se busque una liberación del hombre y la acentuación de su responsabilidad individual y religiosa ante Dios.

Los autores han buscado con insistencia las fuentes de esta concepción moral y los formuladores de estas doctrinas, movidos por una necesidad de sistematización. Pero es necesario tener en cuenta el fácil peligro que reside en esta búsqueda, de marcar con ciertas características y de modo definitivo a pensadores en los que el problema revistió quizás, otras pretensiones.

Kierkegaard ha sido considerado como uno de los creadores de la ética de situación. Quizás ello es debido al apasionado descubrimiento y proclamación de lo singular, de lo personal, de lo propio como definitivo, que él realizó.

(3) A. PEINADOR, *Orientaciones pontificias*. Salmanticensis, 3 (1956), p. 199; J. I. ALCORTA, *Moral de la situación*. Arbor, 38 (1957), p. 36; GUIDO SOAJE RAMOS, *Orden moral y situación*. Sapientia 13 (1958), p. 265; P. LUMBRERAS, O. P., *Ethica situationis*. Angelicum 35 (1958), p. 139.

(4) Pío XII, *Ibid.*, p. 871.

No es difícil encontrar en este pensador, y también en otros, presupuestos y afirmaciones que insinúan o proclaman una moral de situación. Lo importante y justo será intentar precisar el margen de participación de cada uno en una determinada doctrina. La reducción simplificadora o la generalización son peligrosas y sobre todo poseen un misterioso poder creador de prejuicios intelectuales que impiden ver, con claridad, la verdad y enjuiciar, justamente, la colaboración de cada cual en el proceso intelectual. La simplificación monística puede ser más peligrosa y más esterilizante, a la larga, que la confusa multiplicidad aparente. La armoniosa combinación de una pluralidad ordenada suele ser también un camino de comprensión y de inteligencia de la verdad. En consecuencia, ¿se puede afirmar que la concepción ética de Kierkegaard es una forma o la forma y formulación de la ética de situación? Una negación absoluta o una afirmación decidida podrían resultar apresuradas. Es preferible buscar la cercanía con el mismo pensador, escuchar sus afirmaciones de carácter ético e intentar comprender su alcance. Y aún así se nos escapan las motivaciones últimas y los ecos personales y matices propios que este pensar y decir tuvieron en él y que, en gran parte son intransferibles. La verdad de la exclusividad en el pensar y el sentir se inicia ya en el campo de lo sensible y externo, y se prolonga en la estructura anímica y espiritual. Así tenemos que el mismo color tiene irisaciones infinitamente diferentes para el ojo de un artista y el de otro cualquiera. Del mismo modo un principio, o la formulación de una verdad, puede ofrecer una diáfana perspectiva al pensador que la concibió y presentar caracteres turbios para los demás hombres. Sería preciso muchas veces una docencia personal y cercana para transmitir toda la eficacia de cada verdad. Pero como esto no es posible, es necesario ser conscientes de que el riesgo de la confusión y de la perversión de la verdad es permanente.

CONDICIONAMIENTO HUMANO DE KIERKEGAARD

La vida, las condiciones psicológicas, familiares, culturales y religiosas están en estrecha relación con el pensamiento formulado por Kierkegaard. En pocos autores es tan necesario tener esto en cuenta, no sólo para la comprensión, sino para la mera inteligencia de su doctrina. Y de tal modo esto es así, que hoy se da por satisfecho y convincente el que, en la problemática planteada por este autor, la fuente primera y definitiva es su realidad existencial propia, que, bajo su reflexión obsesionante, adquiere una dimensión universal y una urgencia creciente.

Su pensamiento es su vida misma realizándose, e incluso su misión —lo reconoce él mismo— es descubrir la verdad y comunicarla a medida que la des-

cubre. De ahí que su doctrina pueda ser interpretada como el reflejo de su propio desarrollo y de esa búsqueda de la verdad propia en que consistió su vida. "En el fondo no hay, al parecer, más que una fuente que es la realidad existencial de Sören Aabye Kierkegaard su personalidad concreta, el "individuo" que él fue antes de decidirse a serlo únicamente y de hacer del "individuo" el tema central de su doctrina. En Kierkegaard hay la particularidad de que su pensamiento se ha formado menos por asimilación de elementos extraños que por una profundización continua de su propia personalidad, por una conciencia cada vez más amplia y más exigente de las condiciones, no ya de la existencia en general sino de su propia existencia. Su filosofía es él mismo voluntaria y sistemáticamente, hasta el punto de que hará finalmente del "existir como individuo" y de la ciencia refleja de este existir la condición absoluta y hasta el todo de su filosofía" (5).

La convicción de que la verdad es la existencia misma le hace volcarse sobre la realidad existencial en su realidad personal para captarla y tomar conciencia exacta de ella. La existencia propia, con todas las implicaciones, ocupa el puesto principal en sus reflexiones. En consecuencia, cada elemento y cada circunstancia adquiere en él una densidad insospechada que ha parecido excesiva y que hasta puede resultar grotesca fuera del contexto humano absoluto de la vida profunda de Kierkegaard.

Todo esto implica una disposición particularmente poderosa —constitutiva en él—, que es la reflexión y que en Kierkegaard reviste los caracteres de una necesidad primaria y vital. Reflexión sobre sí mismo por implacable urgencia de vivir conscientemente. Esta ha sido su preocupación constante, lo que le ha permitido —debido al apasionamiento sincero que en ello puso— descubrir y degustar más auténticamente y, quizás descubrir exclusivamente, la realidad existencial concreta.

Kierkegaard se vuelve sobre sí para comprenderse mejor y se encuentra consigo mismo existiendo, de ahí que la comprensión de sí mismo exija la comprensión de la existencia y se prolongue en virtud de una fuerza dialéctica en la comprensión del mundo que le rodea y de Dios, pero todo desde la perspectiva de su realidad concreta .

Se ha visto mucho de reacción consciente en la actitud de Kierkegaard

(5) R. JOLIVET, *Las doctrinas existenciales desde Kierkegaard a J. P.-Sartre* (Madrid, 1957), p. 35. Es necesario tener también en cuenta los brillantes estudios del mismo autor *Aux sources de l'Existentialisme chrétien. Kierkegaard* (Paris, 1958). *Introducción a Kierkegaard* (Madrid, 1950). Igualmente pueden señalarse entre la abundante bibliografía sobre Kierkegaard los siguientes estudios: J. WAHL, *Etudes kierkegaardiennes* (Paris, 1949). L. CHESTOV, *Kierkegaard y la filosofía existencial* (Buenos Aires, 1947). HARALD HÖFFDING, *Kierkegaard* (Madrid, 1930). J. A. COLLADO, *Kierkegaard y Unamuno. La existencia religiosa* (Madrid, 1962).

frente al idealismo hegeliano. Esto es posible y más de una vez se manifiesta expreso, pero no debe olvidarse que esta reacción en él es necesaria y no sistemática. Su vida y pensar son una protesta y, si se quiere, una reacción. De todos modos la complejidad de su figura justifica la creciente ocupación que su pensar ha provocado y las mismas discrepancies interpretativas. El mismo define su vida como “una interjección” abierta a toda posible interpretación. “Mi tristeza, dice, es una desesperación clamante; mi alegría es un brinco exuberante de lirismo”. Este contraste es expresivo de su situación (6).

Precisamente de esta valoración de la existencia inefable y abierta, mudable y sorprendente, nace su oposición —por temor de asfixia— a todo sistema y a la filosofía misma como forma sistemática de pensar.

a) *Suficiencia personal.*

En Kierkegaard hay mucho de reflexiva y violenta independencia además de seguridad en sí mismo y en las posibilidades de su alma humana, que le empuja irresistiblemente a una actitud crítica y renovadora. La conciencia de su “excepción” se agiganta y se asegura en su pensar, hasta el punto de hacerse casi obsesiva. Su categoría humana, su densidad intelectual, su situación definitiva —elegido por Dios— con una misión providencial y su futuro misteriosamente intuido le dan un carácter propio y ponen en sus palabras un eco semi-profético. No es difícil tropezarse, en la lectura de sus obras, con manifestaciones de esta suficiencia personal y de la convicción absoluta de su misión excepcional. El mismo se considera “un ser en ensayo”, pero decisivo. “Yo soy más bien como un hombre que fuera necesario en una crisis, un sujeto de experimentación del que se sirve la existencia para tantear el terreno”. “En general el signo de mi genialidad es el siguiente: De mis asuntos personales la Providencia sabe extraer grandes consecuencias para el mundo” (7).

Tiene una conciencia aguda del significado de su vida y una especie de transparencia que le sitúa más allá del tiempo en una supervivencia misteriosa. Nos lo ha dicho hace un momento con toda seriedad. No ha dejado, naturalmente, de sorprender este eco profético de sus palabras. A veces este sentimiento de autovaloración roza las fronteras de lo patológico o penetra en la región confusa del pseudosentimiento victimal. Se ve incomprendido, pero necesario en una misión trascendente y de envergadura universal. Tiene la

(6) J. MARITAIN, *Filosofía moral* (Madrid, 1962), pp. 459 ss.

(7) *Etapas en el camino de la vida* (Buenos Aires, 1951), p. 373; *Diario íntimo* (Buenos Aires, 1955), p. 281. Las obras de Kierkegaard nos vemos obligados a citarlas en diferentes ediciones y por obras que agrupan, a veces, diversos títulos independientes en las obras completas de las ediciones alemana o francesa. El lector podrá comprobar la referencia en las traducciones citadas en castellano.

seguridad de una permanencia fecunda que exigirá su sacrificio actual y su renuncia constante. Se siente pregonero de la verdad redescubierta en su lucha personal y que alcanzará eficacia renovadora más allá de su momento histórico (8).

En consecuencia, Kierkegaard identifica la verdad con la vida misma y más aún —en gran parte— con su vida, y por ello se vuelca por necesidad en la existencia, en la suya primeramente como expresión de la vida y transmisora de la verdad. El resultado es el autoanálisis, casi morboso, pero que encierra una profunda preocupación por conocer su realidad a fin de vivirla más sinceramente y a fin de poder establecer la más perfecta adecuación entre él mismo y su vida como expresión de la verdad.

Kierkegaard es consciente y lo expresa con insistencia de que toda su obra no es sino la expresión de su propia vida. "Se le toma por un autor, cuando no es más que un espectador, por un escritor religioso cuando no es más que un sermoneador de sí mismo" (9).

b) *Religiosidad y melancolía.*

Estos dos elementos revisten en Kierkegaard características particulares que determinan su pensamiento. El sentimiento confuso de seguridad en Dios y el de culpabilidad implacable surge, violento o confiado, en una desconcertante manifestación de pietismo irracional o de rebeldía casi blasfema.

Su cristianismo heredado, duro y frío y más implacable aún en su visión personal, le marca con una necesaria provocación de angustia religiosa liberadora. Ve las exigencias absolutas del cristianismo y la tensión continua de la existencia representada —según él— por una dualidad de elementos que se oponen inexorablemente. Esta situación sumerge a Kierkegaard en un sentimiento de angustia y en una tensión insufrible ante la realidad presentada como desesperación.

(8) Por la casi exacta realización de sus predicciones merece la pena citar este texto expresivo de su Diario: "Después de mi muerte verán que basta con *Temor y temblor* para hacer inmortal un nombre de escritor. Será leído y también traducido a lenguas extranjeras, y horrorizará por el tremendo *pathos* que contiene. Pero cuando fue escrito, cuando aquél que pasaba por ser el autor se paseaba bajo el incógnito del vagabundo y con aires de petulancia, de guasón y de frívolo, nadie pudo comprender su profunda seriedad. ¡Necios de ellos! ¡No obstante ningún libro es tan serio como ese! "Era la auténtica expresión de horror" (*Diario íntimo*, p. 302). Igualmente en su Diario encontramos estas afirmaciones de la conciencia decisiva de su existencia: "No obstante sería posible que yo, a pesar de mi pequeñez frente a Dios, sumido en la humillación personal que mis pecados personales provocan, fuese para mi pueblo un "don de Dios". ¡Dios sabe cuán mal me han tratado! El sabe que me han maltratado como hacen los niños con sus preciosos regalos" (*Diario íntimo*, p. 154. Cf. p. 141).

(9) R. JOLIVET, O. c., p. 36; *Introducc. a Kierkegaard*, p. 167.

Sin embargo, él es cristiano y el cristianismo se le presenta como la única solución, por medio de la fe y más allá de la filosofía. Por esto muchos han reducido su concepción filosófica a reflexión religiosa o a monólogo espiritualista y pseudo-místico. Según éstos, igualmente, su concepción ética no será más que un momento en la reflexión religiosa general. Sin aceptar nosotros esta reducción, es, sin embargo, necesario reconocer que todo el pensamiento de Kierkegaard está transido de preocupación religiosa hasta el punto de que fuera de ella o prescindiendo de ella, o desvirtuándola, no es posible comprender el alcance de su pensamiento. La "pasión religiosa" gravita en todas sus palabras como una verdadera necesidad de salvación.

La melancolía es una nota temperamental consciente que, unida a su excesiva sensibilidad, provoca en él reacciones enfermizas. Por otra parte, esta característica favorece el sentimiento delicado y la intuición de la ternura del sacrificio que, en Kierkegaard, alcanza momentos sublimes. A veces siente la melancolía como una fuerza o como un peso que aprisiona su alma, pero que también la somete a una presión creadora que produce resonancias infinitas. Las más delicadas y también, a veces, patológicas manifestaciones de su melancolía se encuentran en su *Diario Intimo* y en los discursos puestos en boca de terceras personas. El siguiente texto de su *Diario* expresa esta infinita melancolía y la delicadeza de su sentimiento: "El otoño, a pesar de que nos recuerda el ocaso, será siempre para mí la estación preferida. Cuando llegue el momento de mi ocaso, quisiera que alguien me amara como yo he amado al otoño" (10).

No es posible aquí, ni ahora, desarrollar o hacer ver todas las implicaciones personales, somáticas, psíquicas, sentimentales, y anecdóticas que determinaron, en un porcentaje considerable, el desarrollo del pensamiento intelectual de Kierkegaard. Baste insistir en que su pensar es, en gran parte, su vida y en que su vivencia sentimental repercutió en algunos momentos definitivamente en su pensamiento. Es indudable que este exceso de subjetividad hace perder eficacia universal a muchas de sus afirmaciones, claramente condicionadas por el momento emotivo concreto; pero, de todos modos, ha provocado la reflexión, la inquietud, y ha señalado a los demás, un trozo de verdad apasionante, la del hombre en su ambigua concreción existencial.

EL CONCEPTO DE LA ETICA

Estamos acostumbrados a que se nos presenten las doctrinas de lo filósofos engarzadas sistemáticamente, lo cual supone un trabajo —muchas veces laudable— de sistematización pero que —sin pretenderlo— puede, en otros casos,

(10) *Diario intimo*, p. 139.

significar una traición al pensador mismo. Hay filósofos sistemáticos, ordenados en su proceso creador, claramente determinado, y los hay que buscan conscientemente la liberación de lo sistemático con el fin de lograr una mayor eficacia sugeridora. La sistematización en consecuencia puede resultar, en estos últimos, una cierta violencia de lo que fue dicho.

A Kierkegaard le repugnaba lo sistemático, se opuso abiertamente a ello y temió profundamente ser objeto de sistematización, "caer en manos de los profesores", como así ha sucedido. Esta vocación y, muchas veces, necesidad sistematizadora hace que no se atienda a la protesta de Kierkegaard que afirmó enérgicamente su independencia, su ausencia de pretensiones y su rebeldía frente a todo sistema y sistematización. Es necesario, por lo tanto, adelantar que el pretender descubrir un sistema en Kierkegaard no responde a la intención del autor. Esto no quiere decir que no sea posible y hasta conveniente establecer un orden y una cierta reducción, siempre que se realice sin forzar una intención libre y asistemática. Nosotros, al buscar la línea eficaz en el pensamiento de Kierkegaard queremos respetar su repugnancia a ser sistematizado (11).

No obstante, hay en Kierkegaard muchos elementos sistemáticos verdaderamente estructurales de un orden y cuya presencia constante descubre una continuidad progresiva. Uno de estos elementos es el que constituye los "Estadios". Estos representan una trilogía, perfectamente estructurada en su contenido y posibilidades y son puntos de referencia y formas de reducción de otros principios. La naturaleza de estos "Estadios" —estético, ético y religioso— se presta a muy diversas interpretaciones. Para algunos los "Estadios" poseen un carácter esférico o cerrado en sí mismos, como modos existenciales independientes y suficientes en sí (12). Por nuestra parte creemos que se da en ellos un progreso y una cierta dinámica, aunque no siempre se realice, que ordena un estadio a otro. Incluso, este progreso parece presentarse como tarea a relizar, si bien los "Estadios" superiores —ético y religioso— exigen una superación continua. Kierkegaard mismo habla de la comunicación entre los diversos "Estadios", como necesidad de progreso humano hasta el punto de que la permanencia o detención en un estadio inferior implica limitación.

Lo que se presenta como peculiar es el modo de pasar o tránsito de un estadio a otro, que se verifica por medio del "salto". Se trata de una categoría nueva introducida por Kierkegaard para significar el único modo posible de

(11) "El presente autor de ningún modo es un filósofo; es poëtime et eleganter un escritor aficionado que no escribe sistemas ni promesas de sistemas; no ha caído en el exceso del sistema, ni se ha consagrado al sistema" (*Temor y temblor*, p. 10-11).

(12) R. JOLIVET, *Introducc. a Kierkegaard*, p. 171 ss.

pasar del orden de un estadio a otro, teniendo en cuenta la no continuidad homogénea entre ellos. El límite de cada estadio provoca una situación especial de elección que obligaría a un "salto" como medio de superación de la situación creada y que nos introducirá en el nuevo estadio. La permanencia en cada estadio está determinada por diversas circunstancias que señalan el progreso y que deben favorecer el movimiento de superación hasta alcanzar el estadio definitivo (13).

a) *La afirmación de la ética*

Kierkegaard afirma la necesidad de la ética, lo cual no impide que, igualmente y con el mismo radicalismo, critique su limitación. No obstante predomina la afirmación de su necesidad para lograr realizar el orden de la vida. "La reflexión ética es el punto decisivo en la vida. Ella suministra la autorización y la medida de la existencia humana. Las demás diferencias no cuentan" (14).

La ética, en su concepto, comunica a la vida seguridad y sitúa al hombre en una posición real y prudente frente a la felicidad. Posee además una fuerza reguladora y amortiguante que, si bien no se basta a sí misma, ayuda eficazmente. Es indudable que el acceso al orden ético significa una superación preliminar e implica una madurez (15).

Pero no sólo se afirma la ética, sino que se proclama también su prioridad sobre el orden jurídico que no es suficiente, y sobre la metafísica, que "se bate a muerte" con la ética. El hombre se ve obligado a escoger entre ambos puntos de vista y quien elige el punto de vista de la metafísica frente al de la ética "comete un suicidio espiritual" (16).

Estas afirmaciones no significan el reconocimiento de la ética como realidad definitiva, simplemente con ello se establece un orden de valoración y de importancia. Advierte con alarma el peligro del naturalismo cientificista que

(13) *Estética y Ética* (Buenos Aires, 1959), JOLIVET ha resumido el significado y el contenido de estos "Estadios" y su función así: "El estético conoce sólo el instante; vive en las cosas. El ético se conoce solamente a sí mismo, vive en la inmanencia. El religioso cristiano conoce sólo la Paradoja y esta relación con el tiempo le hace encontrar lo eterno" (O. c., p. 181).

(14) *Diario íntimo*, p. 140.

(15) "La ética da a la vida paz, amparo y seguridad. Salva de toda exaltación que puede extenuar el alma, y le da a ésta salud y fuerza. Nos enseña a no sobreestimar lo fortuito y no poner por las nubes la felicidad. Nos enseña a apreciar la felicidad de la cual ni siquiera un esteta es capaz, pues la felicidad exclusivamente como tal es una relatividad infinita; la ética nos enseña a ser felices en la desesperación" (*Estética y Ética*, p. 223).

(16) *Diario íntimo*, p. 163.

pone en situación difícil a la ética con la pretensión de absorberla en la fisiología. Frente a ello insiste en la necesidad de la importancia de la ética (17).

La dignidad y la valoración de la ética tiene, según Kierkegaard, un fundamento permanente que es el mismo Dios. Al mismo tiempo el orden ético implica diversas virtudes por las que el hombre se realiza y dignifica. Hay una grandeza y una dignidad humana permanente y quien vive según ella tiene asegurada una actualidad en la memoria de los hombres y, sobre todo, alcanzará la dignificación propia.

En este orden de valores o virtudes objetivas se aprecia la primacía del amor que dignifica y que recibe su eficacia transformadora del amor a Dios, al mismo tiempo que es ahí donde se encuentra la realización suprema de esta virtud. La esperanza también dignifica al hombre y su valor eficaz se medirá por la dificultad de esa esperanza. El que "esperó lo imposible" es más digno y noble. Finalmente, la fortaleza, la combatividad, es medio de dignificación suprema. La grandeza de cada hombre está en proporción con su capacidad de luchar. La lucha suprema, que pone a prueba, al máximo, la fortaleza del hombre es la provocada por Dios mismo. En esta lucha contra Dios se realiza la purificación más profunda del hombre y da origen al santo.

Hay, por consiguiente, una determinación objetiva, un objeto propio del que depende la dignidad del hombre; este objeto es Dios. Dios que se presenta como objeto difícil, siempre obtenido en una lucha necesaria. Dios como objeto de amor definitivo, como objeto de esperanza —como lo imposible— y como objeto de la fortaleza, porque "fue el más grande de todos quien luchó contra Dios" (18).

Esta presencia de Dios a través de la cual el hombre se dignifica asegura una objetividad a las afirmaciones éticas que podrán ser modificadas por circunstancias y situaciones, pero que permanecerán, en su esencia, como fundamentales y determinantes de la dignidad del hombre. La objetividad está asegurada en Dios mismo, aunque ello implique la transformación de lo ético en religioso. La dignidad ética proviene en consecuencia de la triple actitud del hombre frente a Dios en la cual es posible descubrir un progreso. La perfección total humana será ético-religiosa, como veremos, y vendrá medida por la dedicación total a Dios a través del amor, de la esperanza y del combate.

La afirmación de Kierkegaard es violenta y desconcertante, pero descubre la existencia de una realidad hondamente espiritual, objetiva y de dimensión ética: la necesidad de la lucha y su eficacia perfeccionadora. Dramáticamente

(17) *Diario íntimo*, pp. 169 ss.

(18) *Temor y temblor*, p. 19.

la lucha contra Dios , como expresión de superación máxima de sí mismo, es puesta y propuesta como realización suprema de la vida del hombre.

Por lo tanto la ética es afirmada como perfección, como ideal a realizar; pero, lo veremos, Kierkegaard es consciente de la limitación radical de la ética que no puede solucionar de modo definitivo toda la problemática humana. El orden ético desemboca en la "Paradoja" y en el "Absurdo", que escapan a su acción y frente a los cuales la ética declara su ineficacia e impotencia.

b) *Lo ético como lo general*

Lo ético, lo moral, es definido insistentemente como "lo general". "Lo moral es como tal lo general y bajo este título lo que es aplicable a todos, lo cual puede expresarse desde otro punto de vista diciendo que es aplicable a cada instante. Descansa inmanente en sí mismo sin nada superior que sea su Téos, siendo ello mismo Téos de lo que le es externo; y una vez que lo ha integrado no va más lejos" (19).

¿Qué es esto "general" que con reiterada insistencia se anuncia como lo moral y como tarea a realizar? Kierkegaard parece querer expresar todo un modo de ser y de actuar genérico, con carácter universal y eficacia normativa. De ahí que el individuo, cada uno, deba orientarse e incorporarse como realización moral, a lo general. Tiene además carácter de perfección y de modelo valedero para los demás. Reviste cierto sentido de finalidad puesto que el fin del orden ético será alcanzar esta generalidad.

Esto general y abstracto tiene también misión orientadora y se realiza en cada individuo adquiriendo de este modo la infinita variedad de los individuos y de los diferentes momentos. La realización individual de lo general deberá tener presente la necesidad de la continuidad y no podrá detenerse en su singularidad. Esta singularización de lo general, por otra parte, expresa la riqueza de la ética y pone de manifiesto sus posibilidades. Se aprecia, por consiguiente, un doble movimiento del individuo hacia lo general y de realización de lo general en el individuo. En ese movimiento el término está señalado por el llega a ser "el hombre general". "El que vive éticamente se tiene a sí mismo como tarea. Su yo, en cuanto es inmediato, está determinado fortuitamente y la tarea consiste en coordinar lo fortuito con lo general" (20).

Este proceso de generalización supone una "repetición" ética consistente

(19) *Ibid.*, p. 62. También el siguiente texto es muy expresivo de la determinación de lo moral: "El que considera la vida éticamente ve lo general y el que vive éticamente expresa lo general en su vida, hace de sí el hombre general no despojándose de su concreción, pues entonces ya no sería nada sino revistiéndose de ella e impregnándola de lo general" (*Estética y Ética*, p. 137).

(20) *Estética y Ética*, p. 137.

en repetir, con espontaneidad siempre nueva, gestos que parecen uniformes e impersonales. Esta toma de conciencia general es el nervio de la moral. Lo ético está instalado en lo general, pero esto general, a su vez, es necesario renovarlo para lograr y llenar el presente. La superación ética se realiza cuando se llega a ser el hombre único y general. En esto consiste el arte verdadero de la vida (21).

Por lo tanto la moral, como generalización y como algo presente surge cuando una idea particular se hace extensiva a todos. Lo contrario, lo individual, lo particular, lo oculto, tiene carácter de pecado. Sólo, por una exigencia superior o distinta, como veremos, puede estar permitido el orden de lo particular. Pero en principio lo moral es un orden teleológico determinado por lo general que se presenta como ideal a realizar.

Por otra parte, la ética es también interpretada como proceso o devenir mediante el cual el hombre se hace algo distinto. Se da en el orden del existir y significa menos un ser que un devenir progresivo y variante. Lo general tiene, pues, un complemento en la realización concreta como presencia necesaria de la ética en lo real (22).

La norma orientadora de cada "Estadio" es la pasión interpretada como fuerza vital, como sentimiento constructivo. De tal modo esto es así, que lo humano se presenta definido por la sensibilidad y por el predominio de la pasión. De aquí es ya fácil deducir una corriente de sentimiento en la concepción ética de Kierkegaard como reacción frente al intelectualismo predominante. Esta pasión recibe su ennoblecimiento definitivo en la vida cristiana que es sufrimiento transformador. Al orden ético se llega por la "desesperación". Desesperación por lo "general" que es la expresión del orden ético como diferencia del estadio "estético" todavía concretado en las "diferencias" singularizantes. En este sentido la "desesperación" es creciente y liberadora.

Estamos ya en posesión de un elemento propio de lo ético como normalidad, universalidad, y forma de existir general y para todos. No se termina aquí el orden de lo ético, pero sí queda señalado el alcance de esta determinación que expresa la situación y el estado común valedero para todos. Aquí no surge todavía el problema decisivo, la situación límite sino que se connota simplemente el hecho de lo normal y de lo general como expresión de lo ético.

c) *La realización ética en lo singular*

Aunque lo ético sea lo "general" tiene no obstante una concreción por necesidad de realizar al hombre en sí mismo. Esta realización será la personali-

(21) R. JOLIVET, *Aux sources de l'Existentialisme chrétien*, p. 171.

(22) *Estética y Ética*, p. 134.

dad lograda en el orden de la subjetividad. Para ello se necesita una inmediatez consigo mismo y con todo cuanto nos rodea que facilite esta acción.

Por lo tanto, el orden ético está señalado por un hacerse a sí mismo; por un realizar el hombre en sí mismo lo "general". Esto presupone un conocimiento de la existencia personal y concreta que permitirá una mayor eficacia en su misma acción transformadora. Esta función ética como realización de sí mismo, precisa contar con el individuo como es, en toda su concreción y variedad, pero sin perder de vista la "generalidad". En el centro de ese proceso y como raíz de todo movimiento está la elección de sí mismo. El encuentro consigo mismo como punto de partida y como fuente de información es la verdad que se irá generalizando y perfeccionando (23).

No debe ni puede buscar el hombre fuera de sí mismo. La realización de su yo ideal es su finalidad y los medios y fuerzas que le lleven a tal realización están en su máxima inmediatez en su misma interioridad. Toda búsqueda externa y lejos de su yo será falsa e irrealizable. La pregunta y el problema se nos presenta en la más absoluta e incommunicable individualidad y su realización está en nosotros.

La elección como momento decisivo nos enfrenta con nosotros mismos. De este modo el hombre se posee como individuo en toda su concreción y en una específica y bien clara determinación, en la que se hallan incluidas sus disposiciones, sus cualidades e influencias. La función ética será ordenar y armonizar esta variedad previamente conocida (24).

Tenemos, pues, que el mundo se concreta en el yo y la realidad personal individual se hace norma y medida de sí mismo, según exigencias y determinaciones presentadas con toda singularidad. Se proclama con insistencia el orden de lo individual y de lo concreto como el campo de la realización ética y como la cristalización necesaria de lo "general".

La afirmación del yo, como objeto de la preocupación ética sitúa a la persona, al individuo, en el centro del orden moral. En cierto modo, ya lo hemos dicho, este orden tiene al yo como punto de partida y como finalidad de realización. La insistencia en centrar el orden ético sobre la personalidad, sobre el individuo, acentúa el carácter subjetivista de la concepción ética de Kierkegaard. El conocimiento de sí mismo es el principio pero no el término, puesto

(23) "Sólo en sí mismo puede el individuo obtener información acerca de sí mismo. Por eso la vida ética tiene esta dualidad: el individuo se posee a sí mismo fuera de sí mismo y en sí mismo. El "yo" típico es, sin embargo, el "yo" imperfecto, pues no es más que una profecía y no el verdadero yo" (*Estética y Ética*, p. 142).

(24) "Cuando el individuo se ha conocido a sí mismo y se ha elegido a sí mismo, está realizándose a sí mismo, pero como debe realizarse, debe saber qué quiere realizar. Lo que el individuo quiere realizar está realmente en él, pero en su yo ideal, que él no encontrará en ningún lugar fuera de sí mismo" (*Estética y Ética*, p. 142).

que ese conocer se prolonga, decisivamente, en un "elegirse a sí", ya que de este "elegirse" "surge el verdadero individuo" (25).

Este subjetivismo obliga a declarar la prioridad de la personalidad como centro de las exigencias éticas. La personalidad más que el deber tiene razón de eje ordenador de las exigencias morales. El deber es demasiado exterior al hombre para que sea eficaz desde el punto de vista ético. Por lo tanto el deber no es suficiente, ni siquiera fundamental, aunque tiene su importancia. La función moral del hombre consistirá en interiorizar ese deber y de este modo es como el deber adquiere dimensión ética, obligatoriedad, y contribuye a fortalecer la personalidad (26).

Se insiste en que la realización ética viene señalada por la interioridad y por la pertenencia a la personalidad. Encontramos cada vez más expresa la afirmación de la subjetividad moral al ser declarada la personalidad y su profundidad como la fuente de lo moral. Este subjetivismo es formulado en un sentido expreso de situación. El texto que transcribimos es un testimonio claro de la concepción subjetivista y situacional de la realización moral. "El objetivo de su actividad es que, él mismo, aunque no arbitrariamente determinado por él, se posee a sí mismo como una tarea que le ha sido impuesta, aunque esta tarea se ha hecho suya porque la ha elegido. Pero, aún cuando su objetivo sea él mismo, ese objetivo también es otro. Pues el "yo" que es el objetivo no es un "yo" abstracto que venga bien en cualquier parte y, en ninguna, sino un "yo" concreto que se encuentra en correlación viviente con un ambiente, con circunstancias de vida por un orden de cosas. El "yo" que es el objetivo no es sólo un "yo" personal, sino mi "yo" social y burgués. El individuo se posee a sí mismo como tarea para una actividad gracias a la cual interviene en las circunstancias de la vida como una personalidad precisa. Su tarea no es la de formarse a sí mismo, sino la de actuar, aún cuando se forme al mismo tiempo" (27).

En este denso texto se formula, de manera irrevocable la subjetividad absoluta y se proyecta la dimensión ética decisiva de la situación. No obstante no es presentado como fundamental, puesto que el individuo, si bien queda afectado por la situación, en realidad es empujado por la fuerza creadora de su personalidad a forjar las situaciones y dominarlas como realización ideal. A pesar de ello en todas estas expresiones puede afianzarse fuertemente una concepción situacional de la ética, pero el carácter más pronunciado es el de un subjetivismo personalista absorbente y exclusivo. Vemos que aquí se da un insos-

(25) *Estética y Ética*, p. 140.

(26) *Ibid.*, p. 135.

(27) *Ibid.*, p. 146.

pechado enriquecimiento del yo individual, una proclamación orgullosa de las perspectivas y posibilidades irresistibles de la persona individual y de su transcendencia. La riqueza de la singularidad cercana es mostrada con toda energía. Esto es también un valor positivo, si bien desorbitado es un peligro funesto. ¿Presintió Kierkegaard todo el alcance de tales afirmaciones? No es fácil deducirlo, pero sí es convincente pensar que en él, esta defensa y esta declaración tiene una necesidad de reacción vital de su personalidad y de su yo singular frente a un ambiente intelectual y moral.

Una manifestación más de este subjetivismo ético es el sentido de la responsabilidad que dimana de la ética. Se trata de una responsabilidad personal, primaria, como expresión de la realización ética propia. No obstante esta responsabilidad se proyecta más allá en el contorno que rodea al hombre. La responsabilidad se hace desde el individuo y frente a sí mismo (28).

Se ha visto la fuerza y el alcance del individualismo subjetivista en la concepción ética de Kierkegaard como una correspondencia de la proposición "la subjetividad es la verdad" o la equivalente "la subjetividad es el bien". No interesa, en consecuencia, ni preocupa el contenido objetivo. Es suficiente el movimiento interior del sujeto que determinará todo el orden del actuar y le comunicará sentido (29).

La valoración, sin réplica, del individuo le lleva a considerarlo como lo único digno de ser tenido en cuenta de tal modo que sólo lo personal y lo propio es considerado como cualitativo que justifica el volverse sobre sí mismo como actividad fundamental, la dedicación a la propia personalidad como tarea principal, puesto que "la comprensión que poseemos acerca de los demás es cuantitativa" (30).

Pero la inexorable búsqueda de lo individual sumerge a Kierkegaard en una soledad desesperante. Es como si la singularización quisiera vengarse provocando un aislamiento creciente. El individuo se encuentra solo en un espantoso desamparo que ha sido, paradójicamente, requerido como liberación y afirmación de sí mismo. Los demás no pueden estar ahí a nuestro lado en los momentos fundamentales del actuar ético, sino que deben quedar fuera y distantes.

Los demás no pueden más que señalar, desesperadamente, el camino como espectadores mudos incapaces de participar en nuestro actuar. Kierkegaard

(28) "Es verdad que un individuo ético se atreve a decir que él se formula a sí mismo, además es plenamente consciente del hecho de que es responsable; responsable respecto de sí mismo en sentido personal, en la medida en que su elección puede tener influencia decisiva para él mismo; responsable respecto del orden de cosas en el cual vive; responsable respecto de Dios" (*Ibid.* p. 142-143).

(29) HÖFFDING, O. c., p. 148.

(30) *Diario íntimo*, p. 128.

ha confesado con espanto "la angustia de estar solo en el mundo, olvidado y descuidado por Dios, en este inmenso gobierno de millones y millones" (31).

Esta singularidad es en realidad expresión de una profunda subjetividad que era su "subjetividad" percibida y vivida con profunda realidad y con un respeto temeroso por considerarla como lo único permanente y, al mismo tiempo, frágil e inefable. La tentación, la atracción de la subjetividad y el temor a la misma, sitúa a Kierkegaard en una posición única y difícil. El modo de acercamiento será la ironía (32).

Kierkegaard comprendió, en una poderosa intuición, que la realización del ser y de la vida tiene lugar sólo a través de lo singular; de ahí su importancia definitiva. El porcentaje de error de esta afirmación, depende del tono absoluto y exclusivo en que es pronunciada. No obstante creemos con Maritain, que es necesario reconocer, agradecidamente, a Kierkegaard el redescubrimiento de la singularidad en toda su realidad de individuo inmediatamente nacido a la existencia. Esta verdad había sido olvidada y su recuerdo supuso una violenta rebeldía frente a lo establecido, pero, al mismo tiempo, una urgente necesidad (33).

LIBERTAD Y ELECCION

La moral se realiza en el orden de lo singular y la elección de sí mismo se presenta como el momento fundamental y decisivo del orden ético. En esta elección se da la libertad y se señala la "tarea a realizar". Incluso la libertad es presentada como el bien. Para Kierkegaard "el bien es la libertad". En este sentido sólo dentro de la libertad se puede dar la opción entre el bien y el mal y por lo tanto el problema moral, que se presenta como posibilidad de elegir, queda, en consecuencia envuelto en la realidad de la angustia. Además

(31) *Ibid.*, p. 203. Ya hemos citado anteriormente el siguiente texto que adquiere aquí toda su dramática densidad: "Yo soy más bien como un hombre que fuera necesario en una crisis, un sujeto de experimentación del que se sirve la existencia para tantear el terreno" (*Etapas en el camino de la vida*, p. 373). Estas palabras proclaman su soledad absoluta y su excepcionalidad.

(32) MARITAIN, O. c., p. 458. "Y como en el orden religioso el humor era, a sus ojos, el estado de espíritu requerido para honrar la transcendencia de las cosas divinas, igualmente, en el orden humano, todo este aparato complicado e ingenuamente tortuoso de ironía era el rito necesariamente requerido para hacer aparecer de algún modo, la subjetividad sin que fuese, sin embargo, profanada" (O. c., p. 459).

(33) MARITAIN, O. c., p. 461. "En suma, restablecía a la ética y restablecía, al mismo tiempo, a la persona individual (no llevándola por las nubes, como hacía Kant, sino gritando hacia Dios desde el fondo del abismo) en su auténtico valor absoluto, restaurada la moralidad de la conciencia" (O. c., p. 462).

la diferencia entre el bien y el mal, que se da en el ámbito de la libertad se encuentra siempre dentro de un orden de realizaciones concretas (34).

Por la ética estamos sin más en la libertad como superación de la estética. La libertad se da siempre como también se da siempre el pecado. La libertad es infinita y el substrato permanente del ser humano donde se desarrolla el orden ético. De la libertad procede la verdad que es al mismo tiempo garantizada por ella (35).

Para Kierkegaard la libertad es el "yo mismo", la personalidad afirmada. Esta libertad se realiza en la elección que cada uno hace consciente o no de sí mismo. Por lo tanto este yo mismo es permanente y la elección el modo de manifestarlo. El riesgo y también el valor de la libertad está señalado precisamente en la elección que exige renuncia a la posibilidad constante de *ser otro* para *ser algo determinado* (36).

El hombre, por medio de la reflexión, al volverse sobre sí mismo, al adentrarse en su intimidad, descubre la culpa y a través de ella a Dios, pero, al mismo tiempo, descubre la libertad. La relación de la libertad con la culpa es de angustia por lo que encierra de posibilidad indeterminada. Por otra parte, la captación de la culpa exige madurez y grandeza en proporción con la profundidad de esta captación. En este sentido la conciencia del pecado implica cierta grandeza y exige reacción superadora.

Libertad, pecado, arrepentimiento, dignidad y encuentro con Dios como término, se exigen en una misteriosa dialéctica que llena la vida de sentido y que le comunica carácter meritorio (37).

La elección, siendo un momento fundamental y constitutivo del orden ético, tiene en la consideración de Kierkegaard un sentido eminentemente psicológico. No consiste en un momento limitado en el obrar voluntario sino que se prolonga y transforma en un especie de estado continuo del hombre. En este sentido la situación más radical y también más permanente del hombre, en la que él mismo se supera o limita y en realidad se define, es la elección. Su realización como hombre viene determinada por la elección que es inevitable puesto que "si no elige (el hombre) se empobrece" (38). Esta elección se da en una fluidez que no puede ser detenida y que es obligada por la movilidad de la vida. Por eso los momentos de elección se suceden y se transforman en realidad vivida para siempre.

Kierkegaard considera una forma de elección que llama "estética" y que

(34) *El concepto de la angustia* (Madrid, 1963), p. 110.

(35) *Ibid.*, pp. 111 y 136.

(36) *Estética y Ética*, p. 85.

(37) *El concepto de la angustia*, p. 108.

(38) *Estética y Ética*, p. 15.

sólo es apariencia de elección, pues no tiene ni la envergadura ni la trascendencia de la verdadera elección que es la "ética" con su opción primera entre el bien y el mal. Pero lo importante es el elemento subjetivo, la disposición, la actitud personal, "la energía, la seriedad y pasión con las cuales se elige". La valoración ética de la elección no viene dada por el objeto justo, sino por el esfuerzo personal y por la decisión subjetiva que en ella interviene. La moralidad de la elección queda toda en el sujeto y se mide por la autenticidad en el esfuerzo de elegir, aunque se elija lo perjudicial. A esta sinceridad en el gesto de elegir corresponderá una casi total justificación frente al error (39).

La elección determina toda una forma de vida que es la forma de vida ética como superación de la vida estética. Por tanto la obligatoriedad de la elección es decisiva y todo retroceso hacia lo "estético" significa pecado, ya que en lo "estético" no se da propiamente la elección (40).

Tenemos, pues, que la elección nos introduce decididamente en la vida ética como realidad propiamente humana, "pues sólo al elegir de un modo absoluto se puede elegir la ética".

Es claro que falta objetividad en esa concepción moral, puesto que toda la fuerza normativa descansa sobre el acto de elección como disposición mientras que el objeto y su bondad o maldad no es considerado ni tiene repercusión en el orden moral. La manifestación ética más completa se da en la elección del yo mismo que es expresión de la libertad. Entre dos afirmaciones del yo se elige "el yo mismo absoluto". En toda elección hay desesperación ante la necesidad de elegir con las limitaciones y las renunciaciones que esto implica. Nuestra vida queda, en realidad, surcada por una dialéctica de elecciones permaneciendo presente en todas ellas la elección originaria (41).

Pero esta elección tan necesaria tiene una primera forma como "aislamiento", pues para elegirse uno mismo se aísla de todo lo demás. El aislamiento es el ambiente propicio para realizar el *tipo ético*, virtuoso. Es la condición necesaria para poder actuar cada uno sobre sí mismo y lograr la realización ética. Pero este aislamiento puede ser peligroso y deformativo y dar origen al *falso místico* y culminar, si no se da la superación oportuna, en el suicidio. La solución estará en el movimiento progresivo y superador implícito en el mismo

(39) "Si quieres comprenderme correctamente estoy dispuesto a decir que lo que más vale en la elección no es elegir, lo que es justo, sino la energía, la seriedad y la pasión con las cuales se elige. En eso la personalidad se manifiesta en su íntima infinitud y es por eso que la personalidad quede, a su vez, consolidada. Por consiguiente, aún si se equivoca comprenderá, sin embargo, y justamente a causa de la energía con la cual ha elegido, que había elegido en falso" (*Ibid.*, p. 21).

(41) *Ibid.*, p. 87; *Etapas en el camino de la vida*, p. 127.

(40) *Ibid.*, p. 22.

orden ético que desembocará por ley propia en el orden religioso y en el ámbito de la fe (42).

Tenemos por lo tanto que el elegir es una condición existencial. "Existir es elegir" y no se trata sólo de una función especulativa. Ahí sería fácil elegir. El problema, la transcendencia y la angustia, surgen en la elección concreta de mi vida cuando "el yo debe absolutamente elegir y elegirse según lo que hay en él de infinito y eterno" (43).

DIMENSION DEL DEBER

El salto de un estadio a otro se realiza por medio de la *desesperación* que empuja permanentemente. Así se llega —si se desespera verdaderamente— al estadio ético. Se ha interpretado este estadio, propuesto por Kierkegaard, como la esfera de la vida determinada por el deber. La realización del deber que presupone la conciencia del mismo, es un determinante de lo ético. La lucha procede de la contradicción o dificultad entre *mi deber* y *el deber*. Este tiene una prioridad definitiva en la creación de las reacciones éticas y la eficacia y valor de las mismas dependerá de la más profunda impresión del deber. Kierkegaard confiesa su respeto sagrado por la regla, por la obligación, y su repugnancia por la excepción. El deber sigue a la elección y reviste una validez absoluta, concediéndole "validez eterna" (44).

La presencia del deber es definitiva para la dignificación y plenitud de la vida: "Es evidente que el hombre a quien no se le ha revelado, en toda su infinitud, la importancia del deber es mediocre" (45).

A través de la obligatoriedad del deber se llega a la conquista de la personalidad. En el deber se da una vez más la contradicción entre lo general que es el deber y *mi* realización concreta, porque el deber obliga en toda su generalidad, pero siempre realizo *mi* deber o realizas *tu* deber en una necesaria concreción. La síntesis se logra en la personalidad que se realiza en el orden de lo concreto.

La forma más absoluta y general del deber es el de la existencia, que obliga al hombre de modo permanente. Kierkegaard interpreta dramáticamente

(42) *Estética y Ética*, p. 115.

(43) JOLIVET, *Las doctrinas existenciales...*, p. 48.

(44) "Lo importante no es, pues, que el hombre sepa contar con los dedos cuántos deberes tiene, sino que, de una vez por todas, haya sentido la intensidad del deber, de tal modo que la conciencia a este respecto le dé la seguridad de la validez eterna de su naturaleza" (*Estética y Ética*, p. 1507).

(45) *Ibid.*, p. 151.

el grito del niño que nace o el lamento de la agonía como la expresión dolorida ante "el deber de la existencia" (46). Por otra parte, destaca la importancia de la vocación en su carácter ético de deber a realizar. En este sentido todos y cada uno de los hombres estamos urgidos por la obligación ética de la vocación. La realización de esta *vocación-deber* viene señalada por los compromisos individuales y sociales que marcan el camino de su cumplimiento. Quizás es posible descubrir aquí cierto matiz funcional comunicado por el deber interpretado como proyecto y función propia a realizar, y que tendría por resultado un orden social equilibrado y recto.

PECADO Y ANGUSTIA EN SU VALOR ETICO

El pecado se introduce en la vida por medio de lo que Kierkegaard llama "salto cualitativo". La realidad del pecado una vez iniciada se mantiene de modo continuo y se transforma en situación determinada y constante, en la que desaparece la angustia surgida en la posibilidad. La realidad queda en cierto modo identificada con el pecado que da origen a la diferencia entre el bien y el mal. No hay una necesidad de pecar, pero sí una situación continua de pecado. Es necesario reconocer el acusado relieve que el pecado tiene en la concepción ética de Kierkegaard. Precisamente la impotencia de la ética frente al pecado al no poder destruirlo ni superarlo, provocará la violenta crítica de la misma (47).

El pecado, según esto, es un estado más que una realidad objetiva. No se admite una determinación definitiva del pecado, ya que cada situación nos manifiesta aspectos diferentes. Es *nuestra* situación, *nuestro* estado afectivo el que se ve modificado por el pecado, dándose una diversidad de estados afectivos que corresponden a los diferentes órdenes de pecados. Pero en general "el estado afectivo correspondiente al pecado es la seriedad" (48).

El pecado puede estar en todo, pero, sin embargo, no se le puede localizar definitivamente. Surge provocado por un estado afectivo frente a una realidad y no se le concede carta de naturaleza en ninguna ciencia. No obstante es necesario situarlo en alguna parte para analizarle, y en ese sentido, Kierkegaard lo sitúa en la ética, pero no por pertenencia, sino por conveniencia metodológica (49).

(46) *Diario íntimo*, p. 442.

(47) *El concepto de la angustia*, p. 110.

(48) *Ibid.*, p. 18. Esta "seriedad" como estado afectivo del pecado presupone la toma de conciencia del desorden que el pecado significa y de las repercusiones insospechadas que en todos los sectores desencadena. En realidad psicológicamente, y sobre todo éticamente no se puede dar el pecado en un estado de inconsciencia o de hilaridad si se reflexiona en el contenido y significado del mismo.

(49) *El concepto de la angustia*, p. 19.

Esta realidad se renueva mediante las realizaciones pecaminosas actuales. En este sentido afirma que el pecado no es más que la actualización de una pecaminosidad original que se realiza de nuevo al pecar. La preocupación de Kierkegaard por este problema es máxima y no admite la frivolidad en su consideración. El problema del pecado es llamado por él "el gran asunto humano" (50).

En realidad su estudio y su análisis es más psicológico que ético. Indentifica la sensibilidad con la pecaminosidad que ha sido transformada en tal por el pecado. El pecado tiene una fuerza que es transmitida a toda realidad. Se da un proceso dialéctico que lo invade todo: "En el momento en que es puesto el pecado, es la temporalidad pecaminosa". Se peca en el momento y se introduce la ruptura con lo permanente; "por eso peca quien abstrayendo de lo eterno, vive sólo en el momento" (51).

La indeterminación fluctuante de la temporalidad tiene signo negativo y es para Kierkegaard pecaminosidad. Este detenerse en lo temporal, con lo que de circunstancial significa, hace surgir el pecado. Pero no es la temporalidad medida de lo moral, sino lugar del pecado. Se reclama como medio liberador una permanencia más allá del tiempo, exigida por el espíritu como sede del orden moral. La temporalidad es pecaminosidad y tiene como consecuencia la muerte. El pecado lleva consigo una ruptura con lo permanente y una caída en lo temporal. Además significa el predominio de la sensibilidad y de la sexualidad necesaria, por otra parte, para la realización de la Historia (52).

En este, como en tantos puntos —en casi todos— el lector siente la urgencia de formular preguntas a Kierkegaard con la esperanza de aclaración. El carácter exasperante de monólogo de sus obras nos sume en una confusión creciente frente a un alboroto de ideas, de afirmaciones, de sugerencias, que debieron ser claras para él y que para nosotros ofrecen campo para diversas interpretaciones. De todos modos ha logrado provocar en sus lectores una perplejidad creciente que se impuso como misión, pero aquí está, por otra parte, la causa de la diversidad y hasta contradicción con que ha sido entendido e interpretado.

El pecado, que como realidad actuante obsesionó a Kierkegaard, tiene un preámbulo que es la *angustia* y una consecuencia que es la *desesperación*.

(50) *Ibid.*, p. 40.

(51) *Ibid.*, p. 91.

(52) *Ibid.*, p. 49. Hay aquí y en lo que sigue una interpretación irónica del hombre y de la historia a partir de la realidad sexual y su función generadora y consecuentemente aseguradora de la continuidad humana e histórica. No es fácil descubrir todo el alcance de esta ironía amarga con lo que puede tener de expresión de complejos personales o de frustraciones dolorosas.

Sin embargo, se da una línea de continuidad y de influencia entre estos conceptos y estados. "La angustia, en efecto, es el deseo de lo que se teme, una antipatía simpática, una fuerza extraña que se apodera del individuo. La angustia vuelve al individuo impotente, y el primer pecado se produce siempre en ese estado de impotencia; parecería que uno carece de responsabilidad y en esta falta de responsabilidad consiste la seducción" (53).

La conciencia del pecado es, por otra parte, manifestación de la rectitud y de la exigencia personal. Así, pues, la grandeza y la *crueldad* del cristianismo consiste en pretender *realizarse* en un mundo de pecado y ser forma de vida de hombres pecadores. Esta tensión hará nacer, en nosotros la *tristeza* fundamental y cuando la *tristeza* ha durado demasiado, es preciso el arrepentimiento para olvidarla y encontrarnos con Dios (54).

La impotencia de la ética frente al pecado desencadena la crítica de Kierkegaard de la moral como estado intermedio hacia algo más permanente y decisivo. Desde el punto de vista de la ética todo consiste en la "justa situación frente al pecado". Por otra parte, la reacción necesaria y única ante el pecado es el arrepentimiento que "es la más alta contradicción ética", porque significa el reconocimiento de la idealidad ética no realizada. Se exige "la idealidad y tiene que contentarse con encontrar como respuesta, el arrepentimiento" (55). Hay una frustración dolorosa de la ética que no alcanza más que el arrepentimiento frente a una situación permanente de pecado sin lograr la superación completa. La situación de la ética se hace insostenible en cuanto sobreviene el pecado y surge el arrepentimiento, que es paradójicamente, como hemos dicho, "la más alta expresión de la ética y la más profunda contradicción moral". Esto obligará a un progreso que debe terminar en el estadio religioso y en la superación de la paradoja por la fe (56).

LA ANGUSTIA, SENTIDO ETICO (*)

La angustia, su vivencia y su presencia, es una consecuencia de la realidad del compuesto humano y de su situación peculiar participante de órdenes diferentes. La vivencia de la angustia está en proporción directa con la realización más profunda y perfecta del hombre en cuanto tal. La angustia, en

(53) *Diario íntimo*, p. 105.

(54) *Ibid.*, p. 247.

(55) *El concepto de la angustia*, p. 116.

(56) Lo paradójico de la ética está expresado en esta afirmación: "Una moral ignorante del pecado es una ciencia perfectamente vana, pero en tanto lo admite se encuentra, por este hecho, fuera de su esfera" (*Temor y temblor*, p. 115).

(*) Somos conscientes de la amplia problemática que este concepto y realidad al igual que el del pecado presenta en Kierkegaard. Las exigencias en el desarrollo del tema general nos aconsejan limitarnos a señalar algunas características generales, sin pretender abarcar todo el tema y sus implicaciones.

definitiva, tiene un valor ético y en el sentido religioso una eficacia salvadora. Procede del hombre que la "produce" como algo propio y específico.

Está unida a la libertad, a la posibilidad y a la fe. Por otra parte, es una realidad que proclama la infinitud del hombre. El no sentir la angustia en su dimensión total es síntoma de pobreza de espíritu, puesto que es patrimonio del hombre consciente de su realidad peculiar (57). En cuanto tal es la actitud expectante frente a las diferentes posibilidades que nuestro vivir ofrece. La superación del automatismo y el adentramiento en la vida plena lleva consigo una presencia creciente de la angustia en nosotros. Consecuentemente la plenitud de espíritu y el sentimiento de angustia se corresponden.

Una característica de la angustia es que, por una parte, precede al pecado en cuanto que nace de la posición frente a la posibilidad y, por otra parte sobreviene con el pecado realizado. La libertad y la reflexión hacen que la angustia sea más real y fuerte. Se distingue una "angustia objetiva" reflejo de la pecaminosidad de la generación en el mundo entero y la "angustia subjetiva" que será la toma de conciencia de la "angustia objetiva" (58). Constituye también el ambiente propio del pecado como lo más cercano a él, pero sin que lo explique. Brota en el encuentro del hombre con la libertad y en el momento de perplejidad que de ahí nace.

Si la angustia precede al pecado, como un misterioso presentimiento, la *desesperación* es su consecuencia, aunque en general la *desesperación* va ligada al acto radical de la elección. La *desesperación* tiene un cierto carácter liberador que acompaña al acto específico y decisivo de la elección. Tiene también un alcance moral, porque define al hombre en "su realidad eterna" (59).

Para lograr toda su eficacia, la *desesperación* exige ser querida. Se encuentra más allá de la duda y "significa un movimiento mucho más amplio" que ella. "La *desesperación* es justamente representativa de la personalidad". De nuevo el movimiento dialéctico se intensifica por exigencia de una intuición introspectiva que le descubre su *desesperación* como forma liberadora y expresión de su personalidad. De su vivencia salta a una afirmación y esto es característico de su psicología. Así, pues, la *desesperación* se manifiesta en la línea de la angustia como manera de encontrarse con lo absoluto al realizar plena-

(57) "En la falta de espíritu no hay angustia; es para ello demasiado feliz; está demasiado satisfecha de sí misma; es demasiado falta de espíritu" (*El concepto de la angustia*, p. 154).

(58) *Ibid.*, p. 57.

(59) "La duda es la *desesperación* del espíritu, la *desesperación* es la duda de la personalidad, por eso doy tanta importancia al establecimiento de la elección que es mi palabra de mando, el nervio de mi concepción de la vida, pues tengo una, aunque de ningún modo pretenda poseer un sistema" (*Estética y Ética*, p. 77).

mente la personalidad. El proceso será el siguiente: Angustia-desesperación-personalidad-absoluto.

La densidad de preocupación humana que estos conceptos encierran y la fuerza literaria con que expresa estas ideas se percibe mejor en la lectura directa de los textos y pierde efecto en su exposición. Si la desesperación nos pone en relación con lo absoluto, es necesario saber qué es lo absoluto. Kierkegaard responde que lo absoluto somos nosotros mismos. Por lo tanto, mediante la desesperación me encuentro conmigo mismo como absoluto. Todo proceso es fatalmente circular, se origina en nosotros y se cierra en nosotros. La fuerza del yo, el encuentro consigo mismo, la inclinación morbosa y necesaria sobre sí mismo, la más obsesionante egolatría, es el mundo definitivo de Kierkegaard. Desde ahí cree que todo es posible. "Al elegir en sentido absoluto elijo la desesperación y en la desesperación elijo lo absoluto, pues yo mismo soy lo absoluto, planteo lo absoluto y soy yo mismo lo absoluto" (60).

La muerte se presenta como la provocación más radical de la angustia y como la realidad definitiva. Kierkegaard siente una melancólica atracción por la muerte, una actitud estoica embellecida por la fe cristiana. La angustia de la muerte gana en intensidad y en proporción con la altura y plenitud de vida espiritual del hombre que muere. "El animal no muere propiamente". Y el espíritu no puede morir, pero tiene que estar presente en la muerte del cuerpo. "En el momento de la muerte encuéntrase el hombre en el extremo ápice de la síntesis". Y es testigo de la tremenda realidad que "explica cómo fue la vida entera un juego y ahora el juego se ha terminado" (61).

Es posible encontrar otros conceptos generales de orden ético, pero en Kierkegaard representan un valor secundario. Incluso al describirlos les comunica un tono irónico o extravagante, sobre todo si se trata de conceptos tradicionales jerarquizados respetuosamente por la concepción religiosa o moral oficial. En este tono son abordados los conceptos del amor, de la mujer, de la felicidad, de la esperanza, etc. Los conceptos a los que da más envergadura ética y que sería interesante considerar son los de la amistad y vocación (62). Al referirse a la amistad, dice que ella presupone una concepción ética de la vida en la que pueda ser realizada y la vocación es una proposición ética que especifica al hombre frente a los animales. Todos los hombres tienen una par-

(60) *Ibid.*, p. 79. Desconcertantemente encuentra en la desesperación una llamada de lo absoluto: "Tal vez no está lejano el día que aprendamos a expensas nuestras que el verdadero punto de partida para encontrar lo absoluto no es la duda, sino la desesperación" (*Ibid.*, p. 79).

(61) *El concepto de la angustia*, p. 92.

(62) Ver sobre estos conceptos y el contenido o sentido que les atribuye las siguientes obras: *Etapas en el camino de la vida*, pp. 50 ss. *Diario íntimo*, pp. 67 y 137. *Estética y Ética*, pp. 220 ss. y 206.

ticipación en el orden existente de las cosas a través de la vocación. Igualmente el trabajo “comunica a la vida belleza ética”, de tal modo, que la fórmula “trabajar para vivir” se transforma en norma moral en el principio “trabajar para vivir éticamente”.

LIMITE DE LA ETICA Y “SUPRAETICA”

A pesar de todo cuanto llevamos dicho no estamos todavía en la verdadera problemática ética. Precisamente se inicia ahora, al encontrarnos con el límite de lo moral y con la violenta crítica de la misma realizada por Kierkegaard.

Autores como León Chestov o Höfdding han interpretado esta actitud como una forma de “suspensión” de la ética por necesidad de defensa y por exigencias de su misma dialéctica; o como reducción de lo ético a lo religioso o, finalmente, como simple negación de lo ético (63). Creemos, por nuestra parte, que no se da tal suspensión definitiva y menos aún una negación de la ética. El reconocimiento de sus límites es real y necesario y la afirmación de un orden moral “especial”, más allá de la ética, presidido por las exigencias religiosas es una aportación original y extraordinariamente fecunda de Kierkegaard, lo cual no quita nada a su radical problematidad. Esto no significa la aceptación de su concepción, sino el reconocimiento de la permanencia de la moral como “supramoral”.

La ética, según Kierkegaard, es de un orden ideal, es una pretensión generosa, pero que no tiene en cuenta la contradicción que implica. En consecuencia representa un estadio transitorio con una “idealidad” propia e “imposible”, que en lucha con el estadio ético, dará por resultado el estadio religioso definitivo. La ética deberá permanecer para subsistir en un orden de idealidad sin alcanzar la realidad. El problema y el límite de la ética será ante la necesidad de aceptar el pecado con lo que esto supone de ruptura de la “idealidad de la ética”. La contradicción que descubre le llevará a afirmar que el pecado surge provocado por la ética misma (64).

El límite de la ética se declara cuando se plantea el conflicto entre la obligación moral y un deber superior impuesto desde fuera. La solución de aceptación de ese deber no ocasiona una conducta inmoral, ni una pérdida de efectividad de la moral, sino que se introduce la “suspensión de la moral” en virtud de unas exigencias superiores. Abrahán dispuesto a sacrificar a su hijo,

(63) L. CHESTOV, O. c. p. 70 HOEFFDING, O. c. 155.

(64) *El concepto de la angustia*, p. 20 *Temor y temblor*, pp. 61 ss.

por mandato de Dios, es el símbolo y la realización de esta "suspensión teológica de la moral".

Para Kierkegaard esto es doblemente problemático, porque no se trata de una superación de la moral individual por exigencias de "lo general", sino que, precisamente y esto es para él lo paradójico, es la victoria de la individualidad en un acto personal frente a lo general. La solución está en la admisión necesaria de un estadio superior regido por la fe (65).

Kierkegaard teoriza sobre situaciones que provocan la suspensión de la ética y que representan excepciones de valor a veces sobrehumano. En estas circunstancias el orden moral ético como orden de "lo general" queda suspendido o superado en virtud de esta excepción introducida por la fe o la religión. De este modo explica la contradicción interna que se presenta muchas veces y que da origen a una conducta heroica. Quizás en toda esta teorización se encuentre la afirmación más expresa y llena de posibilidades de la *situación-excepción* como determinante de un orden moral superior y distinto. La necesidad de salvar la contradicción y la paradoja obliga a mezclar audazmente a Dios en nuestro actuar de excepción. De este modo Kierkegaard hablará de "Dios aprobando la solicitud calculada" y de "Dios ganado por la intriga" (66).

La suspensión está justificada por la fuerza de un "actuar eminente", que necesariamente será privilegio de minorías y que podrá llegar a permitir una utilización de fuerzas morales negativas. Pero, no obstante, la ética no es abolida, sino sólo suspendida en los momentos de tránsito para favorecer el "salto" al estadio superior en el que, junto con nuevos elementos, ejercerá su influencia. La ética aparece aquí como "supraética" en virtud de un orden diferente que inaugura un horizonte nuevo.

Maritain ha visto en esta concepción una implicación de exigencia del cristianismo que introduce en el orden del actuar humano natural la razón de las virtudes y los dones sobrenaturales, que repercutirán ocasionando un obrar moral distinto, superior y paradójico. En consecuencia, la superación de la ética por Kierkegaard representará no una negación, sino una protesta contra el obrar ético corriente en el sentido de obrar vulgar y rutinario, exigiendo para el cristiano un obrar más profundo, excepcional y supraético (67).

La forma dramática de esta superación de la ética o de la conducta

(65) *Temor y temblor*, pp. 16 y 68. "El deber absoluto puede entonces conducir a hacer aquello que la moral prohibiría" (Ibid., p. 78).

(66) *Etapas en el camino de la vida*, pp. 134-35.

(67) "No, la ética no es abolida, pero cuando el hombre alcanza la verdadera profundidad en que Dios le espera, la ética es transmutada o transfigurada, de tal suerte que después de haber "traspasado los límites de la ética", lo singular vuelve a encontrar, por encima de ella, una nueva ética o más bien una superética y un nuevo universo de valores y de normas, los de la fe" (MARITAIN, O. c., p. 469).

humana digna y heroica en virtud de la supramoral está representada por Abrahán, que recibe una orden de Dios en contra de una ley universal. Y Abrahán elige lo mandado y se dispone a matar a su hijo. Kierkegaard afirma que en su interior ya lo ha matado y que, por lo tanto, ha superado la ley y ha elegido el orden supraético. Ha surgido, pues, el héroe como superador de lo general. El mundo de la ética queda atrás y en este momento surge una norma de "supramoralidad" que es la fe y sus exigencias, que empujarán al individuo hasta el fondo de su singularidad en un momento concreto. De este modo lo singular es lo excepcional y vivir la singularidad "según un actuar eminente" es vivir excepcionalmente en una situación que también es excepcional y que dará origen al héroe o al santo (68).

LO ETICO-RELIGIOSO

En el elogio de Abrahán por su lucha contra Dios en la que vence por la fe está simbolizada toda la fuerza transformadora de la voluntad y de la acción por el nuevo orden. Solamente el recurso a la fe —por lo tanto más allá de toda prudencia humana— puede hacernos comprender el sentido de la figura nueva surgida de esta acción. La fe según esto queda más allá de la ética humana y se adentra en una realidad moral divina. Se afirma, paradójicamente, la exigencia de una ley más fuerte que la misma naturaleza y un obrar reclamado por una perspectiva divina que regula distintamente, "absurdamente", el obrar y la conducta humana. El hombre queda así situado más allá de la ética, en una moralidad nueva, objetiva e implacable. El tipo de Abrahán es presentado, por Kierkegaard, como un nuevo tipo moral dramático y desconcertante, pero posible.

El verdadero problema por consiguiente consistirá en la posible y real oposición entre lo ético y lo religioso. ¿Lo ético tiene una prolongación en lo religioso bajo la acción de la fe que en determinadas ocasiones puede oponerse a lo naturalmente moral como norma de obrar? La respuesta de Kierkegaard es afirmativa, consciente de todas las consecuencias y empujado por una necesidad vital de solución personal, en la que va implicada parte de la vida humana, precisamente la parte más excepcional (69).

Naturalmente que en este sentido hay una verdadera "suspensión" de la

(68) MARITAIN, O. c., p. 466.

(69) *Temor y temblor*, p. 33.

ética y una "situación" como eje determinante del actuar moral, precisamente la "situación excepcional", el "actuar eminente", pero al mismo tiempo se proclama la permanencia de la obligatoriedad moral bajo un cielo nuevo y se propone la objetiva permanencia reguladora de la fe y de lo sobrenatural. Así, pues, la fe explica un orden, una conducta, un obrar moral que sin ella no es explicable.

Sobre la naturaleza de la fe y su acción definitiva trata Kierkegaard, con una profundidad y una sensibilidad extraordinaria, en su obra *Temor y temblor*. La terminología puede parecernos poco propia, pero quizá era necesaria y así lo sintió él, para expresar toda la desconcertante incompreensión del mundo de la fe. Lo paradójico y lo absurdo de la fe tiene un sentido propio, expresivo y explicativo en el lenguaje apasionado de Kierkegaard.

Llegado hasta aquí y afianzado en la fe se deja guiar cada vez más por la seguridad que el sentimiento religioso le comunica. Progresivamente y por necesidad dialéctica la especulación religiosa se generaliza y domina todo el horizonte. La implicación ética se hace asimismo religiosa. Dios y la fe se hacen respuesta única y definitiva a los problemas. En la decisión debe darse la fe y la decisión misma significará "una transacción con Dios". La fe es la virtud definitiva que dignifica al hombre y lo sitúa en un orden nuevo. Es igualmente la norma orientadora en la conducta humana. Esta búsqueda nueva y este hallazgo es impuesto precisamente por la insatisfacción de la "ética normal" y por el planteamiento de los "casos especiales" formulados en trato y diálogo directo del hombre con Dios.

Dios se hace presente en la vida del hombre de modo radical "como lo más cercano que hay a un hombre cuando marcha por el atajo de la resignación, pero ese camino es todo un viaje alrededor de la existencia" (70). Sin embargo, esta presencia de Dios no es siempre tranquilizante. Es trágico e inquietante el sentimiento de temor frente a Dios; ello provoca una radical inseguridad y una melancolía imposible de superar. La tensión en su vida arranca de su "familiaridad con Dios". "Quien tenga idea acerca de lo que significa estar fundamentalmente con Dios, ese me comprenderá" (71). En definitiva, la ética es concebida por Kierkegaard como un camino de acceso a Dios, porque la razón está primariamente concebida por Dios para lograr este acercamiento racional a Él. La fe es para Kierkegaard la verdad por excelencia en cuanto que procede de Dios y representa "el agente de enlace" entre la multiplicidad de la existencia y la verdad eterna y permanente.

(70) *Etapas en el camino de la vida*, p. 211.

(71) *Diario íntimo*, p. 191.

REFLEXION FINAL

No pretendemos ahora un enjuiciamiento crítico de los diversos puntos "sistematizados" y de su alcance verdaderamente ético. Ya hemos dicho cómo Kierkegaard no quiere ofrecerse ni a una sistematización y consecuentemente tampoco puede ser acusado, ni a una crítica que supondría un sistema y debería ser realizada desde un sistema. Se le podría preguntar por el alcance de sus fórmulas y por el sentido de sus gestos, pero esto tampoco es posible. Es necesario y suficiente considerarlo en su pretensión y valorarlo en su sensibilidad herida. Someterlo a crítica —desde otro ángulo de visión— sería obligarle a una polémica que él ha evitado desde siempre, sería quebrar su refugio tan celosamente defendido y negarle el derecho legítimo a despertar una preocupación en los demás que es lo que tomó como misión suya.

Por todo ello, nos limitaremos a contestar a la pregunta inicial de si el pensamiento ético de Kierkegaard se encierra en la concepción señalada como "Ética de Situación". Nos apresuramos a declarar que esta reducción sería demasiado simplista, aunque quizá fuese cómoda. Por el contrario, el negarlo de modo igualmente genérico nos dejaría intranquilos. Por eso después de lo visto, intentaremos resumir las denominaciones o características que podrían acomodarse, sin grave molestia, a la concepción ética de Kierkegaard.

Adelantamos para nuestra justificación que algunas afirmaciones calificativas del pensar de nuestro autor podrían ser fácilmente contradichas con textos en su favor, porque hay contradicciones en Kierkegaard que cumplen funciones desorientadoras y que responden, en su consciente actitud asistemática, a momentos psicológicos y a preocupaciones intelectuales diferentes y hasta opuestas. Hay pues, en toda la doctrina de Kierkegaard una expresa o latente contradicción —a veces inconsciente—, particularmente al señalar características de realidades fundamentales.

Se pueden indicar diversas notas que definen la concepción ética de Kierkegaard. Así podemos afirmar que su concepción es predominantemente subjetivista, con la afirmación de un individualismo singularizante existencial. La fórmula demasiado estereotipada puede indicar esta afirmación del individuo singular y de la existencia concreta y circunstanciada como campo del orden ético. Pero no solamente es el individuo sujeto receptor de la realidad moral, sino sobre todo es principio determinante. La realidad singular de cada uno es lo definitivo y mi condición existencial la única valoración real en orden a la conducta. Esto no quiere decir que no se afirme un orden general, pero no en el sentido de norma de obligatoriedad universal, sino como conducta corriente y ordinaria. La realización, sobre todo la realización meritoria, siempre es par-

ticular. La elección es igualmente individual y esta es la manifestación fundamental del orden ético.

El proceso moral parte del yo individual descubierto en una primera y necesaria reflexión que comunicará al individuo el sentido de su existencia singular y también el margen de sus posibilidades. La función del orden moral consistirá en desarrollar esta individualidad hasta erigirla conscientemente en lo absoluto. Esto supone un descubrimiento puesto que lo absoluto es el yo individual. Por eso mismo la personalidad, el "individuo arquetipo", son los modelos y los objetivos a realizar. El campo del individuo es infinito, pues todo ha de quedar referido a él y considerado desde él. Igualmente el término del proceso es un retorno al yo individual transformado en algo absoluto.

No es difícil comprender que esta prioridad del individuo viene exigida por la preocupación sincera y personal de Kierkegaard. En su reflexión angustiada se encuentra consigo mismo y con la verdad de la convergencia de todo pensamiento y toda realidad sobre el individuo. De este modo, la vida humana en toda su concreción se hace también problema central de cada orden. El orden ético consistirá en el encuentro consciente y operante del hombre consigo mismo. Los puntos de referencia son siempre el sujeto, y su proyecto es realizarse a través de la existencia dada. En esta realización surgen los conflictos ocasionados por mantener la afirmación singular frente a la pretensión universalista. Precisamente el problema ético más agudo que señala el límite de la ética será una lucha definitiva del individuo contra lo general. Igualmente la forma moral suprema o realización heroica del obrar humano es la excepción singularizante y afirmación absoluta del individuo. Kierkegaard dirá más de una vez que el héroe o santo es el yo singular que ha vencido a lo general.

Este individuo está condicionado por un conjunto de elementos que determinan su obrar y frente a los cuales debe definirse constantemente. Las condiciones pueden afectar al individuo muy diversamente y obligarle a modificaciones incluso contradictorias. Con ello el elemento relativizador se insinúa y se hace presente en la concepción ética de Kierkegaard como consecuencia de su subjetividad.

Creemos que esta subjetividad singularizante existencial es la característica predominante y definitiva de la ética de Kierkegaard. De aquí se derivarán otros muchos rasgos definidores de su pensamiento, pero ninguno de ellos abarcará toda la compleja concepción, puesto que expresamente pretende evitar la reducción a un sistema.

Indudablemente la ética de Kierkegaard está marcada por un carácter situacionista, pero esto es debido más a la afirmación de la prioridad del individuo en toda su contextura circunstancial que a la definición de la situación como eje del orden moral. Por lo tanto, el calificativo de ética de situación a

su concepción moral es acertado como consecuencia o deducción necesaria del subjetivismo radical que define su teorización ética. No hay que olvidar, no obstante, que se trata de una nota derivada que no debe erigirse en definitiva por muy acusada que se encuentre. El individuo, el sujeto, el yo singular y existencial, no es solamente circunstancia. Concretamente en Kierkegaard el individuo y su afirmación significa e implica una permanencia objetiva como expresión de lo absoluto, que, es verdad, puede ser modificada y condicionada por la situación, pero solamente en un margen de posibilidades sin que la situación defina totalmente el campo del individuo. En consecuencia, individuo o individual y situación no se identifican, aunque la situación sea una condición del individuo. Por ello preferimos definir la ética de Kierkegaard como subjetivista o individual sin que esto suponga negación de las consecuencias de predominio de la situación como norma reguladora del orden moral a que puede dar lugar y que de hecho ha dado lugar en otras concepciones éticas posteriores y que se considera arrancan de su pensamiento.

A veces hace referencia directa al valor ético de la situación como determinante del orden moral e incluso le da un sentido decisivo: "El que vive éticamente sabe que lo que vale es lo que se ve en cualquier circunstancia y la energía con la cual se lo mira, y que el que se forma en las circunstancias más insignificantes puede asistir a muchas más cosas que el que ha sido testigo de los acontecimientos más extraños; sí, más aún que el que estuvo implicado en ellos" (72).

En otros textos se hace una referencia al valor determinante de la situación y del momento. Se concibe al hombre —y esto es real— dentro de un contorno que determina muchas de sus manifestaciones, además de que la elección está caracterizada por una temporalidad concreta que viene dada y acentuada por el momento situacional.

Este encuentro real con lo concreto lleva consigo necesariamente una creciente valoración de todo cuanto contribuye a situarnos. Con ello no se niega una permanencia a la que precisamente aboca esta cadena de momentos y de circunstancias. Toda la insistencia de Kierkegaard en torno a la situación, sus afirmaciones y deducciones, vienen exigidas desde más atrás y tomadas desde una mayor profundidad, que es la absoluta realidad del individuo y de lo singular. La circunstancia en consecuencia es una manifestación, o mejor aún, el ambiente en el que lo singular se realiza. Por consiguiente, es indudable que la concepción ética de Kierkegaard abre un margen muy importante y en momentos muy decisivo a la situación, pero no es presentada como un principio

(72) *Estética y Ética*, pp. 132-33.

regulador, sino más bien como una condición de la subjetividad individual y una consecuencia de la singularidad desorbitada.

En filósofos posteriores y en sus concepciones morales esta realidad será erigida en principio absoluto y determinante del orden ético hasta el punto de que la realidad moral será definida por la circunstancia en la que se da el obrar humano.

Finalmente es necesario señalar la característica religiosa de la concepción ética de Kierkegaard que ha hecho pensar a más de un autor en la ausencia de autonomía moral en su pensamiento. Es patente la fuerte implicación religiosa que contiene todo el pensar de Kierkegaard. Muchas veces ha sido y es todavía considerada su obra como una larga meditación o reflexión religiosa. Su ética sería en consecuencia una manifestación más de esta meditación. Y es verdad en cierto modo, puesto que en definitiva para Kierkegaard "el fundamento del impulso ético es la relación con Dios" y esto en virtud de su espíritu profundamente religioso. El mismo declarará el proceso de la ética "como camino de acceso a Dios", todo lo cual ha obligado a afirmar que Kierkegaard "no conoce verdaderamente lo ético, sino tan sólo lo ético-religioso" (73).

La presencia del elemento religioso en su concepción ética no exige la negación de la misma, sino la traslación a un orden diferente, más absoluto y definitivo. Hemos visto cómo lo religioso adquiere un carácter decisivo sin perder la valoración ética, aunque ello no se reconozca expresamente y Kierkegaard evite su denominación. En esto quiere ser fiel a su proceso dialéctico y esta vez hacer una excepción sistemática por exigencia del orden de los tres estadios y para salvar la autonomía de los mismos. Por ello no quiere reconocer la permanencia de lo ético transformado en el estadio religioso y declara lo religioso como poseedor de una obligatoriedad nueva distinta y superior, pero que en realidad es ética. Así, pues, tenemos que el estadio religioso se presenta como perfeccionamiento de lo ético, y más aún con lo religioso lo ético se transforma en una "supraética". Se llega al terreno de la fe que inaugura el mundo de "lo absurdo" y de "la paradoja", pero que en verdad es lo definitivo, lo verdaderamente real y la solución única para el hombre.

No es posible por consiguiente una simplificación que resulte suficiente para abarcar la diversidad de aspectos, a veces contradictorios, del pensamiento ético de Kierkegaard. Las tendencias más dispares podrán encontrar un justificante dentro de la línea constante antiintelectualista de su pensamiento.

La misma diversidad obliga a un juicio prudencial y a una valoración restringida de su concepción moral que nos haga respetar su pretensión de suge-

(73) HOEFFDING, O. c., p. 157.

rir e inquietar, cosa que, es necesario reconocer, ha logrado profundamente, puesto que el pensamiento actual contiene algo o mucho de esa preocupación y de esa incomodidad que él sintió, y que se impuso como misión porque creía que era el modo eficaz de empujar al hombre hacia la reflexión salvadora.

JORGE RIEZU, O. P.