

Libertad, autenticidad y reflexión:

la presencia de Kant
en la Segunda Parte de
O lo uno o lo otro.

Una discusión con *Las éticas
de Kierkegaard* de Yésica
Rodríguez

Freedom, Authenticity and
Reflection: the Presence of Kant
in the Second Part of *Either/Or*.

A Discussion with Yésica
Rodríguez's *The Ethics of
Kierkegaard*

PABLO URIEL RODRÍGUEZ

blirius@hotmail.com

(UNIVERSIDAD NACIONAL GENERAL SARMIENTO – ARGENTINA)

Recibido el 27 de octubre de 2022 – Aceptado el 21 de febrero de 2023



perinde habet...
bon...
CAPUT X.

Pablo Uriel Rodríguez es Doctor en Filosofía por la Universidad de Morón (Argentina) y Profesor de Filosofía por la Universidad de Buenos Aires. Es Investigador Asistente del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conicet, Argentina), organismo del que anteriormente fue becario doctoral y postdoctoral. Actualmente se desempeña como Profesor Adjunto a cargo de las materias *Filosofía Social y Teoría Política y Metafísica* de la Escuela Superior de Humanidades y Ciencias del Comportamiento de la Universidad de Morón. También es docente de la materia *Filosofía Contemporánea* del Programa de Actualización en Problemas Filosóficos del Postgrado de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Ha impartido clases en la UNGS y en el Instituto Universitario ISEDET. Es Co-director del Programa de Investigación en Filosofía Poshegeliana del Instituto de Ciencias de la Universidad Nacional General Sarmiento (Argentina). Forma parte, como miembro del Grupo Responsable, del Proyecto de Investigación “Egocentralidad e intersubjetividad en la filosofía post-hegeliana” financiado por FONCyT / Agencia (Ministerio de Ciencia y Tecnología, Argentina). Su línea de trabajo e investigación es la filosofía posthegeliana del siglo XIX, su relación con el idealismo alemán y su influencia en las diversas tradiciones de los siglos XX y XXI. Se ha especializado en las filosofías de S. Kierkegaard y L. Feuerbach.

RESUMEN: Nuestro artículo discute la tesis principal de la primera parte de *Las éticas de Kierkegaard* (2022). La investigación de Yésica Rodríguez se ocupa de la relación de Kierkegaard con la filosofía moral de Kant, un tema que no ha recibido la suficiente atención en los estudios kierkegaardianos en español. Yésica Rodríguez sostiene que el juez Guillermo, pseudónimo de Kierkegaard, recurre a Kant para construir su propia versión existencialista de la ética de la autonomía. Según nuestra lectura, la visión de la vida del juez Guillermo rechaza conscientemente el rigorismo moral de Kant y se concibe como un correctivo a la ética formal kantiana. El juez Guillermo elabora una ética de la autenticidad que procura superar la oposición entre el deber y las inclinaciones.

PALABRAS CLAVE: Kierkegaard – Kant – libertad – ética - yo

ABSTRACT: Our article discusses the main thesis of the first part of *The Ethics of Kierkegaard* (2022). Yésica Rodríguez's research deals with Kierkegaard's relationship with Kant's moral philosophy, a topic that has not received sufficient attention among Kierkegaardian studies in Spanish. Yésica Rodríguez argues that Judge Guillermo, Kierkegaard's pseudonym, resorts to Kant to construct his own existential version of the ethics of autonomy. According to our reading, Judge Wilhelm's vision of life consciously rejects Kant's moral rigorism and is conceived as a corrective to Kantian formal ethics. Judge Wilhelm develops an *ethics of authenticity* that seeks to overcome the opposition between duty and inclinations.

KEY WORDS: Kierkegaard – Kant – Freedom – Ethic – Self

«**A** apropiación» y «abandono» son los dos gestos sucesivos con los que la Dra. Yésica Rodríguez describe las posturas que el pensador danés asume progresivamente ante la filosofía práctica kantiana. El objetivo fundamental de la presente intervención es evaluar la interpretación de la relación entre Kierkegaard y Kant propuesta en *Las éticas de Kierkegaard*. Mi discusión de

las principales tesis del trabajo de Rodríguez parte del reconocimiento de la importancia de un estudio semejante. El libro de la especialista argentina tiene el inmenso mérito de ser el primero que trata esta temática en español con rigurosidad filosófica. Considero que este hecho es más que suficiente para dar cuenta de mi interés en debatir con *Las éticas de Kierkegaard*. En todo caso, me permito agregar que las explicaciones y justificaciones deberían correr por cuenta de los investigadores hispanoparlantes de la obra kierkegaardiana que decidiesen guardar silencio ante la lectura desarrollada por Rodríguez.

Comienzo especificando, de forma necesariamente sumaria y, por ende, sesgada, el sentido de la «apropiación» y el «abandono» kierkegaardianos de Kant del cual nos habla la autora. Estos términos son algo así como el frontispicio de las dos partes que componen *Las éticas de Kierkegaard*. La idea central de la primera mitad del libro es que la teoría ética del pseudónimo B, el juez Guillermo que firma *La validez estética del matrimonio* y *El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad*, encuentra su fuente de inspiración en Kant. De acuerdo con Rodríguez, el danés habría ensayado una lectura del autor de las tres críticas *por fuera* de las coordenadas teóricas fijadas por la recepción epocal y canónica de la filosofía kantiana que le permitió *conectar* con el *registro existencial* de la ética de Kant. Esta lectura, por otra parte, también habría sido fundamental en la construcción de su propuesta ética más temprana expuesta por el juez Guillermo. Tres serían los temas del autor ético en los cuales resuena el influjo de Kant: i) la idea de una elección del sí mismo como base de la agencia moral del ser humano, ii) un concepto de felicidad que implica tanto rehabilitación como el ordenamiento éticos de la sensibilidad y, por último, iii) la noción de libertad como condición previa de toda norma moral.¹ Yésica Rodríguez estima que la presencia de estos tres elementos en la ética esbozada en 1843 permiten identificar un «momento kantiano» inicial en el itinerario intelectual del danés. La segunda mitad de *Las éticas de Kierkegaard* sostiene que, tras la publicación de *O lo uno o lo otro*, el filósofo danés *comienza a cuestionar* dos pilares fundamentales

¹ Cf. Rodríguez, Yésica, *Las éticas de Kierkegaard. Apropiación y abandono de Kant*, Buenos Aires, Teseo, 2022, p. 20 y p. 56.

del pensamiento moral moderno en general y kantiano en particular: “[i.] la noción de una subjetividad autotransparente y [ii.] el intelectualismo ético”.² Dicho cuestionamiento tendría lugar en los textos pseudónimos *El concepto de la angustia* (1844, Vigilius Haufniensis) y *La enfermedad mortal* (1849, Anti-Climacus) y sería la consecuencia ineludible de la incorporación de las categorías cristiano-dogmáticas de «pecado» y «ante Dios» en el análisis de la realidad humana. Haufniensis y Anti-Climacus, los pseudónimos psicológicos, se servirían del estudio de los fenómenos de la angustia y la desesperación para construir una «teoría de la subjetividad frustrada». Esta teoría sería capaz, por una parte, de reflejar de qué modo (negativamente) y cuán profundamente (hasta la raíz) impacta el pecado en la libertad humana y, por otra, de exponer el fracaso de cualquier intento de autofundamentación existencial del yo.³ Según Yésica Rodríguez, en este punto radica el principal capital teórico del danés que anticipa la *depotenciación* del yo producida por las críticas lingüística y psicoanalítica de la subjetividad moderna. En síntesis: mientras que el Kierkegaard de 1843 asume a Kant como modelo de su posición ética; el Kierkegaard posterior considera que la moral kantiana pertenece a aquella tradición teórica en torno a la subjetividad que se torna sumamente problemática a la luz de la novedad cristiana. A partir de todo esto, la conclusión a la cual arriba la investigadora argentina es la siguiente: inicialmente y en virtud de la teoría de la elección de sí mismo del juez Guillermo, Kierkegaard adhiere al proyecto moderno de autonomía;⁴ pero, a continuación y por medio de las investigaciones psicológicas de Haufniensis y Anti-Climacus, su obra pseudónima sienta los fundamentos de una ética y una antropología teológicas que obligan a abandonar el ideal moderno de autonomía para abrazar la heteronomía radical.⁵

En el presente artículo quisiera enfocar mi atención en la primera parte de la investigación de Yésica Rodríguez. Mi postura frente al ejercicio interpretativo llevado adelante en la primera sección de *Las éticas de Kierkegaard* se resume en 3 tesis:

² *Ibíd.*, p. 186.

³ *Ibíd.*, p. 22, p. 273 y p. 302.

⁴ *Ibíd.*, p. 21, p. 134, p. 156 y p. 297.

⁵ *Ibíd.*, p. 265.

- i. La ética expuesta en el segundo volumen de *O lo uno o lo otro* es una *ética de la autenticidad o autorrealización* y no de la *autonomía*.⁶
- ii. El Juez Guillermo considera su concepción ética de la vida como un *correctivo* a la versión epocal de la fundamentación kantiana de la moral.
- iii. Dicha corrección incorpora, de forma mayoritariamente indirecta, motivos presentes en la *Crítica del Juicio* de Kant.

Iniciaré mi recorrido ofreciendo, de un modo sumamente escueto, una presentación global de *O lo uno o lo otro* en la que me limitaré a indicar el propósito general de la obra, sus fuentes históricas, su estructura y su contenido (1.). A continuación, desarrollaré mis dos primeras tesis en dos secciones⁷. La exposición de estas secciones supone una confrontación con la tesis de Yésica Rodríguez. En primer lugar (2), me concentraré en la noción ética de *elección de sí mismo*. Esta categoría resultará de utilidad por dos razones. Primero, porque gracias al concepto de autoelección podré exponer las objeciones éticas a la existencia estética en los términos de un rechazo al modelo negativo de libertad. Al mismo tiempo, estaré en condiciones de hacer visible la adhesión del pseudónimo ético a un modelo reflexivo de libertad. Segundo, porque a través de la noción de elección de sí mismo abordaré críticamente un punto de suma importancia en la argumentación de Yésica Rodríguez, a saber, la identificación de la autoelección ética con la idea kantiana de *revolución del corazón*. En segundo lugar (3), me enfocaré en mostrar las semejanzas y las diferencias entre los proyectos éticos de Kant y del juez Guillermo. En este sentido y por medio del análisis de la noción de deber, probaré que el ideal de autenticidad de

⁶ Adopto como marco teórico de estas dos primeras tesis las nociones de *libertad reflexiva* de Axel Honneth (Honneth, Axel, *El derecho de la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*, trad. Calderón, Buenos Aires, Katz, 2014), de *autorrealización* de Jürgen Habermas (Habermas, Jürgen, *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, trad. Jiménez Redondo, Madrid, Trotta, 2005) y de *autenticidad* de Alessandro Ferrara (Ferrara, Alessandro, *Autenticidad reflexiva. El proyecto de la modernidad después del giro lingüístico*, trad. Medina Reinón, Madrid, Antonio Machado Libros, 2002).

⁷ La tercera tesis implica una versión alternativa del modo en que *O lo uno o lo otro II* se apropia de Kant. Según mi consideración, la ética del juez Guillermo asimila ciertos elementos presentes en la analítica kantiana de lo bello elaborada en la *Crítica del Juicio*. Dejo la reconstrucción y la defensa de esta tesis para un artículo de próxima aparición.

la Segunda Parte de *O lo uno o lo otro* se propone como alternativa correctiva de algunos de los aspectos más controversiales del ideal de autonomía kantiano. Cierro la presente intervención (4.) con una evaluación global de la tesis desarrollada en la primera parte de *Las éticas de Kierkegaard* en la que quisiera dejar planteados algunos interrogantes.

Durante el desarrollo de mis tesis prescindiré del señalamiento de las dificultades inherentes al modelo ético propuesto en la Segunda Parte de *O lo uno o lo otro*, al margen de algún comentario tangencial. Basaré mi exposición de la visión ética de la existencia, fundamentalmente, en *El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad* y, en menor medida, en *La validez ética del matrimonio*. Si acudo a otros textos del *corpus* kierkegaardiano lo hago sólo para enfatizar alguna categoría del representante de la concepción ética, pero tomando las precauciones que el problema de los pseudónimos le impone al lector de la obra del danés. Por fuera de mi análisis queda el *Ultimatum*. La razón de esta exclusión es bastante simple. Considero que se trata de un escrito redactado desde la perspectiva de una religiosidad edificante y no ética; por este motivo, sospecho de la adherencia teórica del autor de las cartas éticas al sentido intrínseco de dicho texto.⁸

⁸ Para las citas de Kierkegaard utilizamos la sigla SKS para referirnos a la última edición de sus obras completas: *Søren Kierkegaard Skrifter*, N. J. Cappelørn, J. Garff, J. Kondrup, A. McKinnon y F. H. Mortensen (eds.), Copenhagen, Søren Kierkegaard Forskningscenteret y Gads Forlag, 1997-2009. Indicamos en números arábigos tanto el volumen como la paginación, ejemplo: SKS 2, 23. Completamos las referencias con la paginación correspondiente de las traducciones al castellano consignadas a continuación con sus respectivas abreviaturas: “Sobre el concepto de la ironía”, en *Escritos de Søren Kierkegaard. De los papeles de alguien que todavía vive. Sobre el concepto de la ironía*, trad. Sàez Tajafuerce y González, Madrid, Trotta, 2000, pp. 65-356 (CI); *Escritos de Søren Kierkegaard. O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I*, trad. Sàez Tajafuerce y González, Madrid, Trotta, 2006 (OO 1); *Escritos de Søren Kierkegaard. O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II*, trad. González, Madrid, Trotta, 2007 (OO 2); “Temor y Temblor”, en *Escritos de Søren Kierkegaard*, vol. 4/1, trad. Parceró Oubiña y González, Madrid, Trotta, 2019, pp. 105-208 (TT); “Migajas Filosóficas o un poco de filosofía”, en *Escritos de Søren Kierkegaard*, vol. 4/2, trad. Parceró Oubiña y González, Madrid, Trotta, 2016, pp. 25-124 (MF); “El concepto de la angustia”, en *Escritos de Søren Kierkegaard*, vol. 4/2, trad. Parceró Oubiña y González, Madrid, Trotta, 2016, pp. 125-278 (CA); *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*, trad. Teira y Legarreta, Salamanca, Editorial Sígueme, 2010 (PC) y *La enfermedad mortal*, trad. Gutierrez Rivero, Madrid, Trotta, 2009 (EM).

1. La evaluación de las formas modernas de vida en *O lo uno o lo otro*

El propósito que persigue el juez Guillermo, el pseudónimo ético B, con sus escritos, no es primariamente teórico. Más bien lo anima el objetivo prioritario de exhortar al destinatario de sus cartas a examinar y encarrilar su existencia. Las misivas del funcionario judicial van dirigidas a un amigo suyo. Descrito como un joven con gran talento artístico, considerables dotes intelectuales y una posición económica holgada, el interlocutor del juez Guillermo es presumiblemente el responsable de la serie de ensayos que componen la Primera Parte de *O lo uno o lo otro*. Por detrás de ambos autores ficticios, denominados A y B, y el igualmente ficticio editor del libro, Víctor Eremita, encontramos a Søren Kierkegaard. La intención del pensador danés es mostrarle al eventual lector de la obra dos *visiones modernas de la vida* alternativas: la estética y la ética. Con su primer libro, Kierkegaard quiere exhibir las diferentes formas en que una persona se entiende a sí misma y a la realidad y cómo, en función de aquel entendimiento, determina y ejecuta su comportamiento vital. Pero también busca manifestar los límites inherentes a estas concepciones de la vida y exponer el fracaso de quienes las adoptan. El modelo cultural que anima la concepción estética de la vida es evidente. Kierkegaard se basa en los románticos alemanes de fines del siglo XVIII y principios del XIX y en sus epígonos daneses del primer cuarto del siglo XIX. La inspiración de la perspectiva ética de la existencia no es tan clara y su precisión es motivo de disputa entre quienes estudian el pensamiento kierkegaardiano.⁹ Aunque el análisis de los diarios y los manuscritos del danés indica que la redacción del libro comenzó con las misivas éticas, la estructura de la obra hace que el representante del punto de vista ético tome la palabra después del pronunciamiento del esteta. Esta secuencia supone un indisimulable *handicap* a favor del juez Guillermo. El pseudónimo B se encuentra en una posición que no sólo le permite señalar las inconsistencias de la posición del esteta sino también responder por anticipado eventuales objeciones a la ética. En este

⁹ Como indica Yésica Rodríguez, entre las posibles fuentes de la posición ética se han propuesto a Aristóteles, Hegel, Fichte y Kant (cf. Rodríguez, Yésica, *op. cit.*, p. 20). Puede consultarse un resumen crítico de las influencias filosóficas del juez Guillermo en Greve, Wilfried, *Kierkegaard maieutische Ethik. Von Entweder/Oder II zu den Stadien*, Frankfurt am Main, Surhrkamp Verlag, 1990.

sentido, el funcionario judicial fija su posición personal a través de una doble crítica. La primera se dirige contra el romanticismo. La segunda tiene como blanco de ataque lo que, desde la perspectiva del pseudónimo B, es una versión estéril e inadecuada de la ética. Mi posición al respecto es que el modelo de esta ética deficitaria tiene un referente histórico claramente definido: la recepción canónica de la filosofía moral kantiana.

2. La contraposición entre dos modelos de libertad: la autoelección como libertad reflexiva

El autor de las cartas éticas reconoce y valora positivamente el movimiento interno al esteticismo reproducido en la Primera Parte de *O lo uno o lo otro*. La serie de ensayos estéticos conducen desde un tipo de hedonismo inmediato y vulgar a una versión diferida y refinada del hedonismo. El individuo que se limita a buscar situaciones y objetos agradables y a rehuir de situaciones y objetos desagradables está sujeto a las circunstancias y acontecimientos que lo rodean y le advienen. En palabras del pseudónimo B, la ejecución y la obtención del propósito existencial de esta clase de personas queda completamente a merced de *condiciones que son ajenas a ellas*.¹⁰ Para superar esta dificultad, el esteta reflexivo cambia de objetivo. Desiste de encontrar el objeto de su disfrute en la realidad y en su lugar procura transformar la realidad en el objeto de su gozo. El esteta reflexivo se aboca a una doble tarea: por un lado, *reconfigura* el mundo para convertirlo en un producto apto para su consumo; por el otro, *modela* su personalidad con el objetivo de devenir un sujeto idóneo para la satisfacción de sus deseos.¹¹ Trabajando artísticamente sobre sí mismo y el mundo, el esteta reflexivo considera haber puesto bajo su control las condiciones requeridas para alcanzar el éxito de su proyecto vital. Ya no depende de las cosas, sino de su capacidad para deleitarse con ellas. El pseudónimo B no impugna el anhelo de autodeterminación del esteta reflexivo. La del juez Guillermo es una

¹⁰ Cf. SKS 3, 177 / OO 2, 169.

¹¹ Los pormenores de esta tarea son expuestos por el pseudónimo A en el anteúltimo escrito de la Primera Parte de *O lo uno o lo otro: La rotación de los cultivos*. Para un análisis de este escrito y su relación con la forma de vida estética, cf. Peña Arroyave, Alejandro; Rodríguez, Yésica & Rodríguez, Pablo, "El concepto de aburrimiento en Kierkegaard", en *Revista de Filosofía de la Universidad Iberoamericana*, N° 142, 2017, pp. 97-118 y Dip, Patricia, *Kierkegaard*, Buenos Aires, Galerna, 2018, pp. 33-37.

«crítica inmanente» de la posición de su interlocutor, ya que consiste en señalar que la estrategia empleada por el esteticismo reflexivo para ejecutar su programa vital sigue siendo deficitaria.¹² La razón ofrecida es bastante simple: el esteta reflexivo es víctima de un auto-engaño. Esta clase de individuo cree vivir a cuenta de sí mismo; sin embargo, depende de sus talentos, de sus estados de ánimo o de sus deseos. Es decir: la condición para la realización del proyecto existencial está en la persona, pero ésta no posee dicha condición realmente bajo su poder.¹³

El autor de las epístolas éticas considera que el cultivo de sí del esteta reflexivo es una parodia de la verdadera auto-formación de la personalidad. En el fondo del juicio ético sobre el programa hedonista yace la tesis de que el esteta carece de libertad. Esta idea de fondo hace posible traducir el contrapunto entre A y B en los términos del debate moderno entre dos concepciones de la libertad: la «negativa» y la «positiva o reflexiva». Los partidarios de la concepción negativa consideran que un individuo es libre en tanto y en cuanto no existan resistencias externas que obstaculicen la realización de los propósitos que se ha trazado. Las dificultades psicológicas internas, por ejemplo la ambigüedad, la debilidad o el desconocimiento del propio querer, no deben ser contabilizadas como restricciones a la libertad. La meta ideal, entonces, sería garantizarles a los individuos un campo de acción en el cual todas las posibles interferencias a su plan de vida hayan sido erradicadas o, en su defecto, reducidas a una mínima expresión.¹⁴

Algunos especialistas sostienen que el esteticismo examinado en *O lo uno o lo otro* adhiere al modelo de libertad negativa.¹⁵ En el bre-

¹² Cf. Rasmussen, Anders, “Das Gleichgewicht zwischen dem Ästhetischen und dem Ethischen in der Herausarbeitung der Persönlichkeit (II): Struktur und Kritik der ästhetischen Existenz”, en Deusser, Hermann & Kleinert, Markus, *Søren Kierkegaard: Entweder – Oder*, Berlin/Boston, Walter de Gruyter, 2017, p. 218. El tenor de esta crítica se sigue del hecho de que el juez Guillermo se coloca en la estela del “«arte obstétrico» socrático, la mayéutica” (Greve, Wilfried, “Das erste Stadium der Existenz und seine Kritik. Zur Analyse des Ästhetischen in Kierkegaards *Entweder/Oder II*”, en Theunissen, Michael & Greve, Wilfried (eds.), *Materialen zur Philosophie Søren Kierkegaards*, Frankfurt am Main, Surhrkamp Verlag, 1979, p. 180). El pseudónimo ético, por tanto, debe conducir a su interlocutor hacia una reflexión en torno a su situación vital a partir de la concepción de la existencia que da origen a dicha situación.

¹³ Cf. SKS 3, 175; 177 y 178 / OO 2, 167; 169 y 170.

¹⁴ Cf. Honneth, Axel, *op. cit.*, pp. 37-38.

¹⁵ Cf. Beabout, Gregory, *Freedom and its Misuses: Kierkegaard on Anxiety and Despair*, Milwaukee, Marquette University Press, 1996, pp. 135-138. Tomando como base el

ve escrito *El más desdichado*, la caracterización que el pseudónimo A realiza de la realidad externa, el mundo, como “el tú con el que [el individuo] mantiene un conflicto”¹⁶ permite adivinar el anhelo de un obrar sin trabas ni impedimentos. El mismo autor estético, en *La rotación de los cultivos*, prescribe como medicina efectiva contra el tedio la abstención de todas aquellas circunstancias de la vida que generen vínculos y compromisos estables (v. gr. matrimonio, amistad, trabajo) por considerarlas ataduras que limitan al sujeto en el cumplimiento de sus deseos.¹⁷ Por último, el protagonista del *Diario del seductor* denuncia que los usos y costumbres que codifican culturalmente el proceso de cortejo característico de la sociedad burguesa de su época terminan lesionando la libertad requerida para el florecimiento y el desarrollo vigoroso de la pasión amorosa, especialmente entre las mujeres: el objetivo de Juan, el Seductor es que Cordelia, la jovencita que él está conquistando, se entregue sin ningún tipo de coerción o imposición social ajenas a su deseo.¹⁸

Más allá de los pasajes referidos y de otros que pueden ser citados en apoyo, la justificación más contundente de la identificación entre la visión estética de la existencia y la concepción negativa de la libertad es el esbozo que el juez Guillermo traza del individuo estético como una persona que no está auténticamente interesada en sí misma. La falta de preocupación por sí mismo del esteta es un tema recurrente en las cartas éticas. El funcionario judicial describe el alma estética como un terreno silvestre en el cual crecen por igual, sin orden ni jerarquía, todo tipo de vegetaciones.¹⁹ Los elementos que componen la personalidad del esteta son, valga la paradoja, todos ellos periféricos respecto a un centro ausente. La personalidad de los estetas está compuesta por una pluralidad de deseos y estados de ánimo que pugnan entre sí por el control global de su conducta, pero no existe ninguna clase de *armonía preestablecida* o de *mano*

análisis de la ironía romántica, cf. Frazier, Brad, “Kierkegaard ante los problemas de la pura ironía”, en *Praxis Filosófica*, N° 24, 2007, pp. 169-176.

¹⁶ SKS 2, 219 / OO 1, 237.

¹⁷ Cf. SKS 2, 286 / OO 1, 303. Para un análisis pormenorizado de la noción de libertad esbozada en este ensayo, cf. Rocca, Ettore, “Der Unglücklichste / Die Wechselwirtschaft: Die Autonomie des Ästhetischen angesichts der Langeweile”, en Deusser, Hermann & Kleinert, Markus, *Søren Kierkegaard: Entweder – Oder*, op. cit., pp. 154-157.

¹⁸ Cf. SKS 2, 349 / OO 1, 362.

¹⁹ Cf. SKS 3, 215-216 / OO 2, 204.

invisible capaz de dirimir esta disputa.²⁰ Por este motivo, como bien señala Yésica Rodríguez, en lugar de elegir, en lugar de precisar su voluntad, el esteta *vacila* entre sus preferencias, sin ligarse a ninguna, hasta que finalmente las circunstancias deciden por él.²¹ Su reflexión es meramente instrumental. El esteta se sirve de su talento intelectual para calcular los medios que le garantizan la obtención de sus fines; sin embargo, en ningún momento sopesa la legitimidad de dichos fines. Sólo se pregunta *cómo* obtener lo que desea, pero jamás se plantea *si es válido* desear lo que desea ni *qué lo motiva* a hacerlo. Dicho sintéticamente: el esteta pone la totalidad de su personalidad al servicio del gozo, se constituye a sí mismo como un instrumento del deseo. En un sentido esencial, las acciones del esteta no son realmente suyas, están cargadas de pasividad.²²

Es la misma crítica del juez Guillermo al estilo de vida estético lo que pone de manifiesto que la visión ética de la existencia reclama un concepto positivo o, verdaderamente, reflexivo de la libertad. Según este modelo, la acción de un individuo se concibe libre no sólo en el caso de ser ejecutada sin obstáculos externos; sino, fundamentalmente, cuando ella tiene su origen en la propia voluntad individual. La libertad es, ante todo, *autodeterminación* y su condición de posibilidad es una correcta relación de la persona consigo misma.²³ La fórmula de la cual se sirve el pseudónimo B para definir esta

²⁰ De acuerdo con el juez Guillermo, el grado superior de esteticismo es el que encarnan aquellos individuos que se colocan *por encima* de esta multiplicidad y se convierten en espectadores del enfrentamiento caótico que tiene lugar en su interior (cf. SKS 3, 192 / OO 2, 183). La resolución nihilista para esta *bellum omnia contra omnes* en la cual están enfrascados los deseos del esteta no es la constitución de una instancia trascendente; la apuesta es la desarticulación de la guerra a través de la erradicación de todo deseo (cf. SKS 3, 197-198 / OO 2, 187-188).

²¹ Cf. Rodríguez, Yésica, *op. cit.*, p. 81.

²² Cf. SKS 3, 161 / OO 2, 154-155. Este tema ya había sido abordado por el autor estético en *El reflejo de lo trágico antiguo en lo trágico moderno* (cf. Rodríguez, Pablo, "Culpa antigua y culpa moderna a la luz del análisis kierkegaardiano de la tragedia en *O lo uno o lo otro I*", en *Claridades: revista de filosofía*, Vol. 13 N° 2, 2021, pp. 165-206).

²³ Cf. Honneth, Axel, *op. cit.*, p. 48. Como indica Sergio Muñoz Fonnegra, en la reconstrucción ética, el desarrollo de toda personalidad estética, tanto la inmediata como la reflexiva, se puede interpretar como carencia de autodeterminación (cf. Muñoz Fonnegra, Sergio, *Das Gelingende Gutsein. Über Liebe und Anerkennung bei Kierkegaard*, Berlín-Nueva York, Walter de Gruyter, 2010, p. 24). En este sentido, habría que señalar lo siguiente: el esteta reflexivo que, trabajando sobre el mundo y sobre sí mismo, logra ampliar su margen de acción, es decir, aquel que logra ensanchar su libertad, no hace más que *reemplazar la tiranía exterior* de las restricciones de la realidad y de los otros por la *tiranía interior* de las imposiciones del deseo y las emociones (cf. Beabout, Gregory, *op. cit.*, p. 137).

auto-relación lograda es harto conocida: «elegirse a sí mismo». Con la autoelección el sujeto *llega a ser sí mismo*; adquiere una identidad volitiva capaz de oficiar como brújula orientadora de su actividad vital y de su vínculo con el mundo y con los otros. La persona ética es aquella que ha *elegido querer*; la que se ha comprometido con un tipo de existencia que le reclama el abandono de la agencia práctica pasiva para devenir el autor responsable de su obrar. A su vez, *elegir querer* significa la entrada en vigencia de un criterio concreto de evaluación de la propia conducta, algo ante lo cual el esteta es indiferente. La elección de sí mismo, por lo tanto, demanda que el individuo se implique activamente con su propio ser y opte por no permanecer indiferente ante la multiplicidad de sus deseos, emociones y capacidades. La intervención del ético retoma el tema de la auto-modelación de la personalidad. Pero su enfoque difiere del punto de vista estético en la medida en que la *reflexión ética*, este volver configurador sobre sí mismo, ya no se deja orientar por el imperativo del deseo. La tarea ética consiste en distinguir, impulsar y coordinar la multiplicidad de elementos que componen la personalidad con el fin de reconducir esta pluralidad caótica, inestable y, la mayoría de las veces, opaca a una unidad equilibrada, armónica y transparente.²⁴

En torno a esta noción ética fundamental, asoma mi primer señalamiento crítico a la autora de *Las éticas de Kierkegaard*. En la sección titulada “La dimensión electiva de la personalidad” del primer capítulo de la primera parte de su libro, Yésica Rodríguez cita y confirma la siguiente tesis de Henry Allison: la autoelección del pseudónimo B es *afín* al concepto de «cambio del corazón» que Kant introduce en *La religión dentro de los límites de la mera razón*.²⁵ Dentro del campo de los estudios kierkegaardianos una tesis similar es defendida por Helmut Fahrenbach y C. Stephen Evans.²⁶ Algunas páginas más adelante, en la sección del mismo capítulo titulada “La reconfiguración de la relación con la sensibilidad: el goce”, Yésica Rodríguez vuelve sobre esta misma idea, aunque en este caso no se apoya en ningún

²⁴ Cf. SKS 3, 250 / OO 2, 235.

²⁵ Cf. Rodríguez, Yésica, *op. cit.*, p. 92. Sobre el final del capítulo 2 de la primera parte hay una nueva referencia a esta tesis de Allison (cf. *ibíd.*, pp. 141-42).

²⁶ Cf. Fahrenbach, Helmut, “Kierkegaards etische Existenzanalyse (als «Korrektive» der Kantisch-idealistischen Moralphilosophie)”, en Theunissen, Michael & Greve, Wilfried (eds.), *Materialen zur Philosophie Soren Kierkegaards*, *op. cit.*, p. 218 y Evans, C. Stephen, *Kierkegaards Ethics of Love*, Oxford, Oxford University Press, 2006, p. 56.

otro intérprete. La autora de *Las éticas de Kierkegaard* sostiene que la «revolución del corazón» de Kant y el «bautismo de la voluntad» del juez Guillermo, previamente equiparado con la noción de autoelección²⁷, representan hacia el interior del pensamiento de ambos autores “la posibilidad para reconducir las elecciones éticas con base en la personalidad”.²⁸ La investigadora argentina fundamenta dicha similitud en su interpretación de la *Willkühr* kantiana como una facultad absolutamente espontánea y constitutiva de la personalidad ética, es decir, de la voluntad como el fundamento y el origen de una orientación moral global (máxima suprema).²⁹ Kant sostiene que el «cambio del corazón» no es una *reforma paulatina*, sino una *revolución o renacimiento* del hombre.³⁰ Se trata de una decisión con un significado inaugural, ya que por medio de ella el individuo redirecciona el sentido íntegro de su existencia. Ciertamente, este es un punto de contacto significativo con la noción de autoelección ética de *O lo uno o lo otro*. Para Kant este cambio del corazón no convierte al sujeto práctico en alguien bueno, pero sí lo hace capaz del bien y lo coloca en un proceso de *mejoramiento moral*.³¹ Con otras palabras, la *renovación* del corazón busca revertir la *perversidad del corazón*, esto es, la elegida propensión del hombre al mal. El corazón perverso es aquel que *subordina* la exigencia de los principios éticos a las demandas de la sensibilidad; el corazón que, invirtiendo lo que dicta la razón práctica, “hace de los motivos del amor a sí mismo y de las inclinaciones de éste la condición del seguimiento de la ley moral”.³² La similitud propuesta por Yésica Rodríguez me resulta problemática por tres cuestiones conectadas entre sí: i) Rodríguez entiende que Kant y el juez Guillermo hablan de un pasaje del mal al bien.³³

²⁷ Cf. Rodríguez, Yésica, *op. cit.*, p. 76.

²⁸ *Ibid.*, p. 104.

²⁹ Cf. *ibid.*, pp. 91-92.

³⁰ George Connell considera que en este punto Kant y el pseudónimo B coinciden entre sí y se oponen a la perspectiva aristotélica: “No se llega a ser virtuoso gracias y a través de acciones virtuosas particulares; más bien, se elige ser ético y sólo entonces se es capaz de llevar a cabo acciones éticas particulares” (Connell, Gregor, “Judge William’s Theonomous Ethics”, en Connell, G. & Evans, S. (eds.), *Foundations of Kierkegaard’s Vision of Community: Religion, Ethics, and Politics in Kierkegaard*, Atlantic Highlands, Humanities Press, 1992, p. 57).

³¹ Kant, Immanuel, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, trad. Martínez Marzoa, Madrid, Alianza, 1981, pp. 56-57.

³² *Ibid.*, p. 46.

³³ Cf. Rodríguez, Yésica, *op. cit.*, p. 104.

Aunque esta caracterización pueda ser válida para el cambio del corazón kantiano, considero que no lo es para la elección de sí mismo del ético B – por lo menos en los términos en que el mismo pseudónimo la concibe. La autoelección es el gesto por el cual se produce la transición desde una perspectiva estética a una ética, pero el juez Guillermo aclara que “lo estético no es el mal, sino la indiferencia”.³⁴ ii) Mientras que la elección de sí mismo del pseudónimo B apunta en dirección a una *incorporación* de «lo estético»³⁵ en la ética, la revolución del corazón plantea claramente la *subordinación* de la sensibilidad a la razón.³⁶ Reconozco que Yésica Rodríguez se esfuerza por aportar argumentos de peso para no interpretar esta *subordinación* en un sentido ascético o rigorista.³⁷ Mi crítica se mantiene en pie admitiendo que tiene razón e incluso aceptando que Kierkegaard habría leído a Kant en estos términos a pesar de las interpretaciones de su época. Pero aquí la cuestión no es la imagen de *Kant* que se forjó Kierkegaard, sino el *Kant* con el que dialoga el juez Guillermo. En este sentido, no puede pasarse por alto que en *La religión*, un texto que efectivamente forma parte del marco teórico de las cartas éticas, Kant, en discusión con Schiller, se reivindica explícitamente como un rigorista que acentúa la *ruptura* entre la sensibilidad y la moralidad.³⁸ Ahora bien, ¿qué es lo que ocurre con el representante de la ética de *O lo uno o lo otro*? Cuando el funcionario judicial presenta su proyecto teórico-práctico procura diferenciarlo de otras posibles teorías éticas. El pseudónimo B expone su visión de la vida como una alternativa a aquellas versiones de la ética que el esteticismo critica

³⁴ SKS 3, 165 / OO 2, 158. La misma Yésica Rodríguez reconoce que, de acuerdo con el juez Guillermo, “el esteta no es inmoral, sino un desesperado” (Rodríguez, Yésica, *op. cit.*, p. 104). Por ello, a renglón seguido, se ve obligada a admitir que la equiparación implica asumir una perspectiva kantiana.

³⁵ «Lo estético» en el hombre hace referencia al ámbito de lo natural, el registro de las necesidades vitales, la esfera de lo afectivo, de los impulsos y de las pasiones (*cf.* Greve, Wilfried, *op. cit.*, p. 189).

³⁶ Adopto este señalamiento de Roi Benbassat (*cf.* Benbassat, Roi, “Kierkegaard’s Relation to Kantian Ethics Reconsidered”, en Schulz, Heiko, Stewart, Jon & Verstrynge, Karl, *Kierkegaard Studies Yearbook*, Londres/Nueva York, Walter de Gruyter, 2012, pp. 62-63).

³⁷ Dentro de los estudios kierkegaardianos esta posición ha sido sostenida por Roe Fremstedal (*cf.* Fremstedal, Roe, “Anthropology in Kierkegaard and Kant: The Synthesis of Facticity and Ideality vs. Moral Character”, en Schulz, Heiko, Stewart, Jon & Verstrynge, Karl, *Kierkegaard Studies Yearbook*, Londres / Nueva York, Walter de Gruyter, 2011, p. 48). Es interesante señalar que Fremstedal afirma que es la ética cristiana de Kierkegaard y no la del pseudónimo ético la que más se acerca a la idea kantiana de un cambio del corazón (*cf. ibid.*, p. 24).

³⁸ *Cf.* Kant, Immanuel, *op. cit.*, p. 33.

por considerarlas inhumanas. La búsqueda de un *equilibrio* o *balance* entre lo estético y lo ético, que tiene el firme propósito de evitar el desgarramiento interno del ser humano, puede ser leída como un guiño a los pensadores románticos que han adoptado las objeciones de Schiller a la filosofía moral de Kant tal y como esta se desarrolla en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*.³⁹ De hecho, el juez Guillermo rechaza taxativamente el *rigorismo* de la ética y se esfuerza por ofrecerle a su amigo esteta una concepción de la vida capaz de albergar la belleza, las emociones y la vitalidad celebradas por el romanticismo:⁴⁰ la concepción de la vida del juez no quiere romper con la sensibilidad, sino *transfigurarla*.⁴¹ iii) La idea de un cambio del corazón presupone en Kant la noción de *mal radical* (*radikales Böse*). La misma implica una opción humana originaria en contra de la ley moral, se trata de una propensión arraigada en la raíz del ser humano que corrompe el fundamento de toda máxima moral. Dos pasajes de la segunda carta ética expresan, de forma explícita, el desacuerdo del juez Guillermo con la idea de un *mal radical* (*radikalt onde*), es decir, su oposición con uno de los tópicos centrales del pensamiento ético-religioso de Kant.⁴² Dice el juez Guillermo “antes de que uno elija, la personalidad ya está interesada en la elección”,⁴³ lo que equivale a afirmar que existe en todo individuo una tendencia innata a la configuración de la personalidad, es decir, un impulso ético. Así las cosas, el presupuesto básico del pseudónimo B es que todo hombre, en todo momento de su existencia, es capaz por sus propias fuerzas de realizar el bien.⁴⁴ Según el juez Guillermo, el destinatario de su exhortación no ha tomado realmente una

³⁹ Cf. Benbassat, Roi, *op. cit.*, p. 62.

⁴⁰ Para un análisis de la presencia de lo estético en la concepción ética del juez, cf. Barrio, Jaime, *Kierkegaard frente al hegelianismo*, Valladolid, Secretariado de Publicaciones e Intercambio Científico de la Universidad de Valladolid, 1996, pp. 122-126). Barrio destaca la afinidad de este tópico con las propuestas de Schiller (cf. *ibid.*, p. 126) y del Fichte de los *Discursos a la Nación alemana* (cf. *ibid.*, p. 123 [nota al pie]). En la misma línea, también puede consultarse el trabajo clásico de James Collins, *El pensamiento de Kierkegaard*, trad. Landazuri, Méjico, Fondo de Cultura Económica, 1990, pp. 86-95.

⁴¹ Cf. SKS 3, 173, 219 y 241 / OO 2, 166, 209 y 227. De hecho, como sostiene George Schrader, la tesis del juez Guillermo es todavía más radical: “lo ético es necesario para la conservación de lo estético, que, de otro modo, sucumbiría ante la desesperación” (Schrader, George, “Kierkegaard y Kant, sobre el deber y la inclinación”, en *The Journal of Philosophy*, N° 21, vol. 65, 1968, p. 691).

⁴² Cf. SKS 3, 170 y 171 / OO 2, 162 y 164.

⁴³ SKS 3, 161 / OO 2, 155.

⁴⁴ Cf. Lübcke, Poul, “An Analytical Interpretation of Kierkegaard as Moral Philosopher”, en *Kierkegardiana*, N° 15, 1991, p. 100.

resolución contra el bien. Cierto es que la posibilidad de orientar su existencia en dirección al bien se le ha hecho visible únicamente de forma incompleta, pero aun así no ha rechazado de plano esta posibilidad.⁴⁵ Para el pseudónimo ético, el problema consiste simplemente en que no ha elegido con el suficiente vigor y energía las determinaciones éticas. Estas ideas se refuerzan con la consideración que el juez Guillermo hace del temple anímico fundamental de la existencia estética: la *melancolía* (*Tungsind*). Para el pseudónimo B, la melancolía no sólo forma parte de los pecados capitales, sino que es la madre, la raíz, de todos los restantes pecados: el mayor de los males es el no querer con toda la intensidad el bien.⁴⁶ El mal en la Segunda Parte de *O lo uno o lo otro*, entonces, es la *pereza*:⁴⁷ la dispersión, indolencia y falta de fuerza de la voluntad que condena al hombre a seguir siendo lo que es (estético) y le impide llegar a ser lo que está llegando a ser (ético).⁴⁸

⁴⁵ Cf. SKS 3, 165 / OO 2, 158.

⁴⁶ Cf. SKS 3, 183 / OO 2, 173. La melancolía aparece justamente en el momento en que el impulso ético configurador de la personalidad se interrumpe y paraliza (cf. SKS 3, 183 / OO 2, 172-173).

⁴⁷ Michelle Kosch, en un artículo de 2006, señala que esta concepción del mal es un elemento de peso a la hora de afirmar que la inspiración histórica de la ética del pseudónimo B es la *Sittenlehre* de 1798 de Fichte en mayor medida que Kant (cf. Kosch, Michelle, “Kierkegaard’s Ethicist: Fichte’s Role in Kierkegaard’s Construction of the Ethical Standpoint”, en *Archiv für Geschichte der Philosophie*, N° 3, vol. 88, 2006, p. 272-273). Posteriormente, en un artículo de 2015, Kosch retomó y profundizó su tesis indicando que para muchos de los intelectuales del período 1830-1850 con los que Kierkegaard se formó (por ejemplo: I.H. Fichte, Michelet, Chalybaüs y Martensen), la ética de Fichte era concebida como la más alta y consistente formulación de la ética kantiana (cf. Kosch, Michelle, “The Ethical Context of *Either/Or*”, en *Konturen* [en línea], vol. 7, 2015. Consultado el 25/9/2022. URL: <https://journals.oregondigital.org/index.php/konturen/article/view/3667/3418>). Friedrich Hauschildt también marca la afinidad entre la doctrina del juez Guillermo y la teoría ética de Fichte, aunque en su caso toma como fuente de inspiración *El destino del hombre* de 1800 (Hauschildt, Friedrich, *Die Ethik Søren Kierkegaards*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1982, pp. 37-38). Anders Moe Rasmussen también argumenta a favor de una influencia fichteana y, al igual que Hauschildt, pone el foco en *El destino del hombre*. El pasaje de lo estético a lo ético propuesto por el juez Guillermo sería una reedición de la decisión entre el dogmatismo y la libertad. No obstante, Rasmussen indica que el pseudónimo B, en sintonía con las objeciones de Hegel a la subjetividad fichteana, adopta críticamente la noción de auto-posición. La opinión final de Rasmussen es que la ética de B no es una amalgama de la filosofía moral kantiana y la doctrina ética hegeliana, sino un híbrido obtenido del cruce entre la filosofía fichteana del sujeto y la filosofía del derecho de Hegel (cf. Rasmussen, Anders, *op. cit.*, p. 226).

⁴⁸ De hecho, que el individuo sea consciente de esta tensión y la haga objeto de su *arrepentimiento* es, para el pseudónimo B, un claro argumento en contra de la noción de *mal radical*.

3. La ética de la autenticidad del pseudónimo B: la crítica del rigorismo ético

Retomemos el hilo central de nuestra exposición. Como hemos señalado, la noción de autoelección tiene como objetivo sentar las bases de un yo capaz de actuar en conformidad a normas estables autoimpuestas. Este es, entre otros, un rasgo de familia que el pseudónimo B hereda indudablemente de la filosofía práctica de Kant a través del idealismo alemán.⁴⁹ Sin embargo, es necesario traer a primer plano una diferencia fundamental para juzgar con más precisión qué tan lejos del árbol ha caído el fruto. Luego de plantear una *afinidad* entre las nociones de autoelección ética y revolución del corazón kantiana, es la misma Yésica Rodríguez la que nos advierte de la divergencia entre el juez Guillermo y Kant. Mientras que la autoelección de B le permite al individuo “ser coherente consigo mismo”, la revolución del corazón de Kant hace posible que el sujeto sea coherente “con la ley que su máxima le dicta”.⁵⁰ Lo que la identificación entre el juez Guillermo y Kant, propuesta por Yésica Rodríguez, oculta es que la divergencia anteriormente mencionada no es menor y pone en juego dos direcciones posibles y claramente diferenciadas para el programa de la autodeterminación. Ambos derroteros coinciden en la idea de que un individuo es libre cuando su conducta se orienta según su propia voluntad, pero se apartan a la hora de establecer cuál es el mecanismo que se ha de seguir para producir esa voluntad propia. Una primera posibilidad implica entender la reflexión de la libertad en términos de autonomía; la otra, comprende la libertad como autenticidad o auto-realización. De acuerdo con Kant, partidario de la primera opción, una acción es libre cuando surge de un discernimiento racional. La deliberación racional lleva al individuo a postular que su conducta debe ajustarse a principios o leyes generalizables, es decir, máximas que otros seres racionales también podrían aprobar sin caer en contradicción. Frente a esto, surge un programa alternativo que afirma que la autodeterminación debe ser el resultado de un

⁴⁹ Michelle Kosch ofrece un instructivo listado de los puntos de convergencia y divergencia entre la ética del juez Guillermo y las propuestas de Kant, Fichte y Hegel (cf. Kosch, Michelle, “The Ethical Context of *Either/Or*”, *op. cit.*).

⁵⁰ Rodríguez, Yésica, *op. cit.*, p. 93.

proceso de reconocimiento, constitución y expresión del núcleo singular de la personalidad.⁵¹ Sintetizando las cosas de un modo un tanto abrupto: si en el modelo kantiano de la autonomía, el individuo es libre cuando es racional y universal, es decir, cuando su voluntad se identifica con un principio supraindividual, en el modelo de la autenticidad o auto-realización, al cual adhiere el juez Guillermo, el individuo es libre cuando es sí mismo, esto es, en la medida en que su voluntad se identifica con el aspecto más singular e irrepetible de su personalidad.⁵²

La tarea que la ética de la autenticidad o autorrealización del juez Guillermo le plantea al sujeto práctico no es la de alcanzar una esencia humana universal; el individuo existente, repite el autor ético en diversos momentos, se tiene a sí mismo como finalidad.⁵³ Para el pseudónimo B, el sí mismo es, esencialmente, libertad y elegir ser ese sí mismo no significa otra cosa más que ser libre.⁵⁴ En *O lo uno o lo otro* el esteticismo se presenta como el caso paradigmático de la hetero-determinación.⁵⁵ Podemos estar seguros de que Kant suscribiría esta afirmación. Sin embargo, dado que el juez Guillermo no comparte la concepción kantiana de la autodeterminación también difiere con Kant en lo que respecta al sentido de la hetero-determinación. Kant considera externamente determinada la conducta que tiene su fundamento en el aspecto natural («lo estético» en palabras

⁵¹ Cf. Honneth, Axel, *op. cit.*, pp. 51-53. George Stack caracteriza la posición del juez Guillermo como una “ética de la auto-realización o auto-actualización” (cf. Stack, George, *Kierkegaard’s Existential Ethics*, Alabama, Alabama University Press, 1977, p. 148). No obstante, como señala Yésica Rodríguez, Stack considera que la principal inspiración del pseudónimo B es la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles.

⁵² Cf. Ferrara, Alessandro, *op. cit.*, pp. 32-33.

⁵³ Cf. SKS 3, 246 – 247 y 260 – 261 / OO 2, 232 y 244-245.

⁵⁴ Cf. SKS 3, 205 – 206 y 215 / OO 2, 195 y 203. El juez Guillermo había adherido indirectamente a estas mismas ideas en su primera carta en favor del matrimonio cuando criticaba la exaltación estética de los estados anímicos en los cuales el yo está fuera de sí (cf. SKS 3, 144 / OO 2, 132). La equiparación entre ser sí mismo y libertad está presente en otros pseudónimos. La fórmula aparece de forma bastante expresa en Johannes Climacus (cf. SKS 4, 224 / MF, 36) y Anti-Climacus (cf. SKS 11, 145 / EM, 50). Vigilius Haufniensis adhiere a esta perspectiva al afirmar que “el bien es la libertad” (SKS 4, 413 / CA, 221) y cuando desarrolla extensamente la tesis de que lo contrario de la libertad (no-libertad) equivale a la pérdida de la relación apropiada del yo consigo mismo tanto a nivel corporal, mental como espiritual (cf. SKS 4, 437-453 / CA, 243-259). Claro está que la identidad entre el juez Guillermo y estos pseudónimos no es total, puesto que el sentido del sí mismo no es el mismo en cada uno de estos autores ficticios.

⁵⁵ Disse, Jörg, “Autonomy in *Either/Or*”, en Giles, J. (ed.), *Kierkegaard and Freedom*, United Kingdom, Palgrave Macmillan, 2000, p. 62.

del pseudónimo B) del sujeto práctico.⁵⁶ Como ya he dicho, la autodefinición defendida en la Segunda Parte de *O lo uno o lo otro* supone la coordinación, manifestación y realización de las pasiones e inclinaciones que están en sintonía con la propia personalidad. Por este motivo, de acuerdo con el pseudónimo B, hetero-determinado no es el mero actuar motivado por pasiones. Tal designación debe extenderse a todo aquel comportamiento impulsado por pasiones incompatibles con la identidad singular asumida por el sujeto práctico, como es el caso del esteta cuya conducta responde a anhelos y estados anímicos circunstanciales e intermitentes.⁵⁷ El autor de *El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad* quiere apartarse de la filosofía moral kantiana de mediados de la década de 1780, pero sin caer en una posición romántica. El intento del pseudónimo ético de navegar entre la *Escila* del racionalismo kantiano y la *Caribdis* de la ironía romántica se hace patente en su tratamiento de los deberes.

Promediando su segunda carta, el juez Guillermo describe el gesto ético de autoelección como “un movimiento [del individuo] a partir de sí mismo hacia sí mismo a través del mundo”.⁵⁸ El deber fundamental de todo individuo es la elección de sí mismo, la obligación de conocer y aceptar voluntariamente (*a partir de sí mismo*) las determinaciones concretas que conforman su propio ser (*hacia sí mismo*).⁵⁹ Resulta claro que la autoelección del pseudónimo B tiene, paradójicamente, su condición de posibilidad en algo que no es elegido. No hay una *creación de sí*, sino una *recepción de sí*.⁶⁰ A través de

⁵⁶ Cf. Kant, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. García Morente, Buenos Aires, Las Cuarenta, 2012, p. 107.

⁵⁷ Cf. Disse, Jörg, *op. cit.*, p. 63. Anteriormente habíamos dicho que, desde la perspectiva del juez Guillermo, la personalidad del esteta carece de un centro. En este sentido, la ética de la autenticidad del pseudónimo B apuesta a una *concepción centrada* y unitaria de la subjetividad en la cual existe un núcleo ordenador de las múltiples manifestaciones de la personalidad (cf. Ferrara, Alessandro, *op. cit.*, p. 129-130).

⁵⁸ SKS 3, 261 / OO 2, 245.

⁵⁹ Como dice Schrader, el individuo ético comprende que él es su propia inmediatez. En consecuencia, entiende que al hacerse responsable de su inmediatez se está eligiendo a sí mismo. Por este motivo, para el ético no se trata de *dominar* las pasiones o las inclinaciones, ni de conservarlas en tanto que soporte material de su voluntad racional; sino que, más bien, se trata de cultivarlas y perfeccionarlas en tanto que expresiones y fuerzas propulsoras de su personalidad, en tanto que *formas de su ser en el mundo* (cf. Schrader, George, *op. cit.*, p. 695).

⁶⁰ Cf. SKS 3, 172 y 207 / OO 2, 165 y 196. La elección de la que habla el juez Guillermo, explica Rasmussen, no es una *creatio ex nihilo*, sino “un nuevo comportamiento en relación a una existencia ya dada” (Rasmussen, Anders, *op. cit.*, p. 224).

la autoelección, las determinaciones que estaban *en mí* pasan a ser *mías*. No obstante, la caracterización que el juez Guillermo hace de la autoelección rechaza la idea de una posesión exhaustiva y absoluta del sí mismo. De acuerdo con el funcionario judicial, el individuo se malinterpreta si cree disponer voluntariamente de sí mismo como dispone de una propiedad externa. Por otra parte, entendida como *apertura* del existente a su irrepetible facticidad, la elección de sí mismo tampoco equivale a una actitud pasiva, contemplativa y resignada del individuo ante ese ser que le ha tocado ser. Lo que pone en juego la autoelección es una *asimilación transformadora* de sí mismo. Las determinaciones concretas de la personalidad retornan modificadas, pues ahora dejan de ser algo meramente dado para ser recibidas libremente: “se tiene a sí mismo como una tarea que se le ha impuesto, si bien ha llegado a ser suya porque él la eligió”.⁶¹ Que las determinaciones que definen la personalidad devengan propias debe entenderse del siguiente modo: el individuo no puede ser indiferente a ellas, él es responsable *de* y, en cierto sentido, *por* ellas. Con todo, esta asimilación transformadora no es simplemente una actividad introspectiva y directa del individuo sobre sí mismo. Se trata, también y esencialmente, de que el individuo *se manifieste*, es decir, que sea capaz de reconocerse y ser reconocido en virtud de una praxis permanente localizada en el marco espacial, histórico y social en el cual está inmerso (*a través del mundo*).⁶²

⁶¹ SKS 3, 250 / OO 2, 235: “El individuo toma entonces conciencia de sí como este individuo determinado, dotado de estas facultades, estas inclinaciones, estos impulsos, estas pasiones, influido por el ambiente determinado, como producto preciso de un entorno preciso. Pero al tomar conciencia de sí de esta manera, lo asume todo bajo su responsabilidad [...] al elegirse a sí mismo como producto, puede decirse igualmente que se produce a sí mismo [...] en la elección se hace a sí mismo elástico, transforma toda su exterioridad en interioridad” (SKS 3, 239 / OO 2, 225); “Llega a ser sí mismo, exactamente el mismo que era antes, hasta en el detalle más insignificante, y sin embargo llega a ser otro, pues la elección todo lo impregna y todo lo transforma” (SKS 3, 213 / OO 2, 202). En este sentido, Connell afirma: “Elegirse a sí mismo es adoptar una postura de atención responsable hacia uno mismo tal y como uno se encuentra a sí mismo. Como dice Kierkegaard con frecuencia, lo dado (*Gave*) -una designación puramente formal- es la tarea (*Opgave*)” (Connell, George, *op. cit.*, p. 60). Rasmussen, en la misma línea, acota: “Lo que trae consigo lo ético es una nueva actitud en torno a la finitud, en la que lo que es dado se presenta como algo más que un mero dato, se presenta como tarea” (Rasmussen, Anders, *op. cit.*, p. 224).

⁶² Alessandro Ferrara traza una distinción entre una concepción de la autenticidad *antagónica* y otra *complementaria*. Los defensores de la variante antagónica, entre los cuales claramente se podría colocar al esteta con el cual pseudónimo B polemiza, “consideran la autenticidad ligada principalmente a la idea de una liberación de las trabas de órdenes sociales osificados [...] como algo que debe ser alcanzado «en oposición a las exigencias de la sociedad» o de la cultura” (Ferrara, Alessandro, *op. cit.*, p. 127). Los partidarios de la variante complementaria, en cambio, entienden que

La reflexión del juez Guillermo en torno al deber se dirige contra el tratamiento que Kant le ha dispensado a este concepto en la década de 1780.⁶³ Sobre el final de su análisis de la amistad, el representante de la ética lamenta que la filosofía kantiana haga del deber “algo conceptual y abstracto”.⁶⁴ A mi entender, esta alusión directa a Kant brinda una razón bastante sólida para inferir que el pseudónimo B también está tomando distancia del kantismo en otros tres pasajes cruciales de sus escritos. El primer pasaje sobre el cual quiero llamar la atención es aquel en el cual el juez Guillermo rechaza la concepción del matrimonio como un contrato (“arreglo civil”) y se apropia de la crítica que Hegel le dirige a Kant en este punto.⁶⁵ El segundo pasaje a tomar en consideración es de contenido autobiográfico: el autor de los escritos éticos comenta que con el paso del tiempo fue mitigando la rigurosidad característica de su infancia, una actitud altiva que se manifestaba en el respeto incondicional por la regla y el enconado desprecio de toda excepción.⁶⁶ El tercer

“a las expectativas compartidas, a los roles y a las instituciones sociales no puede ser atribuido un papel meramente coercitivo, «disciplinador» o represivo [...] [más bien, han de ser] entendidos como el material simbólico a partir del que es posible generar un Yo auténtico y una conducta de vida auténtica” (*Ibid.*). Claramente, el juez Guillermo forma parte del segundo grupo y, de hecho, el tramo final de su segunda carta está dedicado a reseñar algunas *circunstancias de la vida* (trabajo, matrimonio, amistad) que hacen posible la formación ética de la personalidad individual a través de un diálogo fructífero con el mundo (*cf.* SKS 3, 263-304 / OO 2, 247-283). La tesis de B según la cual la sociedad debe estar institucionalmente organizada para facilitar el despliegue de una vida ética exitosa (*cf.* SKS 3, 277 / OO 2, 259) es uno de los puntos más problemáticos del argumento del autor pseudónimo. De acuerdo con Lübcke esta tesis haría depender el éxito de la tarea ética de una condición que no puede estar en manos del individuo (*cf.* Lübcke, Poul, *op. cit.*, p. 101).

⁶³ *Cf.* Dip, Patricia, *op. cit.*, pp. 47-48.

⁶⁴ SKS 3, 304 / OO 2, 283. Andre Clair señala que, en este pasaje, el juez Guillermo procede, al mismo tiempo, a una crítica y a una revalorización tanto de Aristóteles como de Kant. El carácter abstracto y formal del kantismo es neutralizado por la inserción aristotélica de la ética en un ámbito cívico-sustancial. No obstante, la limitación y particularidad del entramado social aristotélico, que liga los valores morales a la idiosincrasia de un pueblo, a su vez es corregido por el tono universal de la ética kantiana (*cf.* Clair, Andre, “Kierkegaard et la constitution de l'éthique. Itinéraire de l'existence”, en *Revue philosophique de Louvain*, N° 4, vol. 111, 2013, p. 674).

⁶⁵ *Cf.* SKS 3, 31-32 / OO 2, 30.

⁶⁶ *Cf.* SKS 3, 256 / OO 2, 240-241. Al respecto, Friedrich Hauschildt apunta que “rigorismo” es “el término que caracterizaba la ética de Kant en Dinamarca en aquella época” (Hauschildt, Friedrich, *op. cit.*, p. 42). Hauschildt señala que, por lo general, Kierkegaard evita aludir a sus fuentes históricas, no obstante, en numerosas ocasiones sí alude a Kant y lo hace precisamente para resaltar lo que lo separa de él. De acuerdo con Hauschildt, este énfasis por marcar su distancia con Kant en realidad tiene que ver con un intento deliberado de encubrir que desarrolla su punto de vista en *proximidad* al kantismo (*cf.* *Ibid.*, pp. 41-43). Ahora bien, en este pasaje Hauschildt se refiere directamente a Kierkegaard sin aclarar si lo mismo sería válido para el juez Guillermo.

pasaje que vale la pena mencionar es aquel en el que el funcionario judicial expresa su oposición a la visión de la vida que sostiene que el sentido de la misma radica en el cumplimiento de los deberes.⁶⁷

Quisiera detenerme en el último de los pasajes aludidos. El juez Guillermo argumenta que quienes recomiendan una existencia consagrada a la observación puntillosa del deber postulan una versión deficiente de la ética.⁶⁸ Su error radica en cargar al individuo con una multiplicidad de deberes particulares que nada tienen que ver con su personalidad.⁶⁹ De acuerdo con esta propuesta, la tarea del individuo es realizar lo universal, pero esta universalidad exigida es abstracta;⁷⁰ la realización de lo universal sólo es posible a condición de que el individuo anule su particularidad: “Si el hombre general se encuentra fuera de mí -explica el pseudónimo B-, sólo hay un método posible, a saber, despojarme de mi entera concreción”.⁷¹ Y este es, dentro de esta versión deficitaria de la ética, un requerimiento absolutamente coherente. Como razona el juez Guillermo, la obligación de esta clase de ética coincide con lo universal-abstracto, pero el destinatario de tal exigencia es básicamente un individuo particular-concreto; en conclusión, quien debe responder al requerimiento está esencialmente imposibilitado para cumplir con lo que se le exige.⁷² Por tanto, la concepción rigorista de la ética,

⁶⁷ Cf. SKS 3, 242 / OO 2, 228.

⁶⁸ Pese a sus críticas al rigorismo ético cabe mencionar que, el juez Guillermo considera que una vida construida en conformidad con la versión deficitaria de la ética es preferible a una existencia regida por el ideal estético (cf. SKS 3, 258 / OO 2, 166). Esta preferencia indica que el pseudónimo B se considera más cerca de Kant que del romanticismo del esteta A.

⁶⁹ El juez Guillermo sostiene que esta versión deficitaria implica el descrédito de la ética. El rigorismo ético promueve la idea de una necesaria contradicción entre el deber y la inclinación o gusto -como puede apreciarse en la obra de Eugène Scribe (cf. SKS 3, 242 / OO 2, 228). De acuerdo con Benjamín Olivares Bøgeskov, esta perspectiva “puede llevar a una conclusión errada (al menos para Wilhelm); a saber, que el deber sólo se encuentra allí donde hay una oposición respecto al propio deseo y su correspondiente gozo. Esta posición puede generar una tesis aún más extrema, si alguien llega a considerar que si una acción se realiza con gozo y agrado, sin necesidad de una lucha interior, entonces no ha sido realizada propiamente por deber” (Olivares Bøgeskov, Benjamin, “El concepto de felicidad en el estadio ético. La integración de la estética en la vida ética”, en *La mirada kierkegaardiana*, N° 0, 2008, p. 55). Si la apreciación de Olivares Bøgeskov es correcta, encontraríamos nuevamente una referencia indirecta del juez Guillermo en contra de Kant. La filosofía moral kantiana abriría la puerta a la deformación satírica a la cual es sometida en el famoso epigrama que Schiller incluye en sus *Xeniën*: si el auxilio que le brindamos a nuestros seres queridos por amor no es un acto virtuoso, entonces debemos intentar despreciarlos para poder realizar lo que la ética nos exige.

⁷⁰ Cf. SKS 3, 242 – 243 / OO 2, 228-229.

⁷¹ SKS 3, 249 / OO 2, 234.

⁷² Cf. SKS 3, 251 / OO 2, 236.

además de errada, es fuente de sufrimiento psicológico: el individuo que ordena su existencia en función de dicha concepción vive atormentado por el deber. Al poner lo universal como tarea presupone que el individuo posee la capacidad suficiente para realizarlo (el famoso *puedes, porque debes* kantiano). Utilizando la expresión de otro pseudónimo, esta ética se comporta como la ley que se limita a condenar sin dar vida.⁷³

El juez Guillermo procura desarticular esta concepción del deber haciendo foco en dos cuestiones que pueden apreciarse gracias a un análisis del lenguaje. En primer lugar, señala que la misma etimología de la palabra impide concebir al deber como algo externo. El sustantivo danés “*Pligt*” (deber) está emparentado con el verbo “*at pleje*” que significa “cuidar” o “tomar a cargo”. Por este motivo, el pseudónimo B dice que el deber es un hecho interno, algo de íntima incumbencia, un fenómeno que está de acuerdo con la esencia singular de la persona y, como tal, se encuentra estrechamente enlazado con el individuo.⁷⁴ En segundo lugar, el juez Guillermo nos recuerda que habitualmente decimos que una persona tiene que cumplir con *su* deber o con *sus* deberes y no con el deber o con los deberes.⁷⁵ Dicho de otro modo, la fuerza con la cual el deber interpela a cada individuo tiene su raíz en las características concretas de su propia situación vital. Para el pseudónimo B, si una persona pregunta por su deber, encontrará una respuesta satisfactoria únicamente en la medida en que al formular dicho interrogante entienda que éste se dirige a ese existente concreto y singular que ella es. Podrá responder correctamente la demanda ética cuando comprenda que la pregunta “¿qué *debo* hacer?” no puede transformarse en la pregunta “¿qué *se debe* hacer?”. Por este motivo, el pseudónimo B sostiene que es posible que, irónicamente, un individuo se escape

⁷³ Cf. SKS 4, 324 / CA, 137. Vigilius Haufniensis dirige esta crítica a lo que él denomina la “primera ética”. En coincidencia con Yésica Rodríguez, cabe aclarar que el autor pseudónimo de *El concepto de la angustia* considera que tanto la postura ética del segundo volumen de *O lo uno o lo otro* como la filosofía moral de Kant caen dentro del marco de la “primera ética”. Según Rodríguez, el juez Guillermo replicaría el “*puedes porque debes*” kantiano al afirmar que la meta de la aspiración ética de la personalidad es inmanente al individuo (cf. Rodríguez, Yésica, *op. cit.*, pp. 32-33). Ahora bien, esta equiparación es una perspectiva externa al juez Guillermo. El pseudónimo B, por su parte, entiende que es la ética de Kant y no la suya la que se hace blanco fácil para el reproche de Vigilius Haufniensis.

⁷⁴ Cf. SKS 3, 242 / OO 2, 228.

⁷⁵ Cf. SKS 3, 251 / OO 2, 236.

de *su* deber cumpliendo con *el* deber.⁷⁶ Cabe presumir que el juez Guillermo le imputase a la ética de la autonomía de Kant aquella clase de evasión, puesto que la filosofía moral kantiana identifica al agente práctico con la voluntad racional, esto es, con un sujeto puro, impersonal y supraindividual.⁷⁷

Las obligaciones generadas a partir de una instancia pura, impersonal y supraindividual son “algo exterior, fijo y determinado” en relación al ser humano real y concreto que debe realizarlas.⁷⁸ En cambio, el deber que la concepción del juez Guillermo le propone al individuo existente es algo interior, mutable y abierto. Pero, ¿cómo se llega a determinar dicho deber? Retomemos algunas de las principales ideas del pseudónimo B. Se haya elegido o no, todo individuo está en relación consigo mismo. Desde un punto de vista formal aquello con lo que todos los individuos se vinculan es idéntico: cada quien está en relación con sus propias determinaciones, es decir, consigo mismo. Sin embargo, desde un punto de vista material aquello con lo que todos los individuos han de entrar en relación es diverso: las determinaciones del propio ser con las que cada individuo tiene que vincularse son distintas. Ahora bien, existe un deber fundamental, válido universalmente: el de elegirse a sí mismo y, mediante tal elección, llegar a ser sí mismo. La conciencia ética es la conciencia de este deber fundamental y dicho deber se deriva del hecho de que la propia realidad, la pluralidad de sus determinaciones, se le presenta al individuo como una multiplicidad inco nexa que requiere una unificación.⁷⁹ Sin embargo, las obligaciones

⁷⁶ Cf. SKS 3, 251 / OO 2, 236.

⁷⁷ Cf. Stack, George, *op. cit.*, pp. 174-175 y cf. Clair, Andre, *op. cit.*, p. 674. Michelle Kosch sostiene que la *Ética* fichteana de 1798 soporta dos lecturas posibles: una de corte *universalista* y la otra de tono *individualista*. Según la especialista, la primera contaría con mayor apoyo textual que la segunda. Para la lectura universalista el objetivo del razonamiento ético consiste en hallar el fin universal de la *razón* y hacerlo propio. De acuerdo con la lectura individualista, se trataría de descubrir y realizar aquellas normas que son manifestación del individuo *qua* agente práctico. Esta segunda posibilidad habría sido la que transitaron los románticos bajo la influencia de Fichte (cf. Kosch, Michelle, “Kierkegaard’s Ethicist: Fichte’s Role in Kierkegaard’s Construction of the Ethical Standpoint”, *op. cit.*, p. 274). Mientras que la primera alternativa puede conducir al tipo de ética impersonal que, según nuestra lectura, el juez Guillermo le imputa a Kant, la segunda alternativa corre el riesgo del relativismo ético que el pseudónimo B y Kierkegaard, en la estela de Hegel, le critican al romanticismo. De acuerdo con Kosch, la empresa teórica del juez Guillermo puede entenderse como un intento de *fusionar* ambas lecturas de la *Ética* de Fichte (cf. *Ibid.*, pp. 275-276).

⁷⁸ Cf. SKS 3, 251 / OO 2, 236.

⁷⁹ Al respecto, John Elrod se pronuncia de la siguiente manera: “La posibilidad misma de la exigencia se sitúa en la naturaleza relacional del yo. La conciencia capta al yo como

concretas que se desprenden de esta tarea no pueden ser definidas a partir de una teoría abstracta y formal; más bien, tienen que ser descubiertas en atención al contexto específico de cada quien. Al asumir la responsabilidad de su propio ser, cada individuo se encuentra con un conjunto único de deberes, el suyo.⁸⁰ Los deberes, así entendidos, dejan de ser una restricción de la personalidad, para convertirse en “la expresión de su más íntima esencia”,⁸¹ la manifestación necesaria no de lo que la persona *es*, sino de lo que está *llegando a ser*. En conclusión, el rechazo de una vida al servicio del deber es, en definitiva, la afirmación de que el cumplimiento del deber no es un fin último sino el medio más adecuado para el desarrollo de la personalidad.

Suele aportarse como argumento a favor de una inspiración kantiana del pseudónimo B el hecho de que la tarea que su doctrina ética le impone al individuo sea la de adecuar su existencia y sus acciones a lo universal.⁸² Creo que esta perspectiva es sesgada e insatisfactoria. A mi entender, es inapropiada por fundarse en una comprensión de la propuesta del juez Guillermo desde la reconstrucción de la ética esbozada en *Temor y Temblor*. Johannes de Silentio, el autor pseudónimo de turno, afirma que la meta ética a la que ha de apuntar todo ser humano “consiste en expresarse en todo momento suprimiendo su individualidad para convertirse en lo general”.⁸³ La posición ética que reconstruye el autor de *Temor y Temblor* ordena un obrar en conformidad con la ley moral universal y condena toda clase de *excepción* de forma incondicional. En este sentido, el deber de *devenir universal* planteado por Johannes de Silentio puede ser interpretado como una suerte de traducción del imperativo categórico

una relación no realizada, y en esta separación del individuo de sí mismo es donde se fundamenta la exigencia ética” (Elrod, John, *Being and Existence in Kierkegaard's Pseudonymous Works*, New Jersey, Princeton University Press, 1975, p. 119).

⁸⁰ Cf. Connell, George, *op. cit.*, pp. 60-61.

⁸¹ SKS 3, 243 / OO 2, 228.

⁸² De hecho, esta parece ser la posición de la autora de *Las éticas de Kierkegaard* (cf. Rodríguez, Yésica, *op. cit.*, pp. 77, 81-82, 104 y 128).

⁸³ SKS 4, 148 / TT, 143. He elegido traducir el verbo danés “*ophæve*” por el verbo “suprimir”, alterando la decisión de Darío González y Oscar Parceró que optaron por el término “superar”. El danés filosófico del siglo XIX utilizaba la palabra “*ophæve*” para traducir el término hegeliano “*aufheben*”. No obstante, en el danés no-filosófico de la época la palabra se empleaba con el significado de “anular”, “cancelar”, “suprimir”, etc. Es el pseudónimo Climacus quien en el *Postscriptum* se inclina por el uso no técnico del término (cf. SKS 7, 202-203 / PC, 223).

kantiano.⁸⁴ Es posible sostener que cuando dicho pseudónimo habla de la ética tiene en mente lo desarrollado por el juez Guillermo.⁸⁵ De hecho, esta identificación es absolutamente coherente con el proyecto autoral que Kierkegaard está llevando adelante por medio de sus pseudónimos, tal y como aparecerá tematizado a través de Johannes Climacus en el *Postscriptum* un par de años más tarde.⁸⁶ Si en la Segunda Parte de *O lo uno o lo otro* se nos mostraba el contrapunto entre la estética y la ética, *Temor y Temblor* nos enfrenta a la colisión entre la ética y la religión. No obstante, no hay que perder de vista una cuestión fundamental. Así como la reconstrucción que el pseudónimo ético B hacía del esteticismo de A no era completamente fiel a lo expuesto en el primer volumen de *O lo uno o lo otro*,⁸⁷ lo mismo ocurre con la reconstrucción que el autor pseudónimo de *Temor y*

⁸⁴ Cf. Knappe, Ulrich, “Kant’s and Kierkegaard’s Conception of Ethics”, en Schulz, Heiko, Stewart, Jon & Verstrynge, Karl, *Kierkegaard Studies Yearbook*, Londres/Nueva York, Walter de Gruyter, 2002, p. 197; Jackson, Morgan Keith, “Fear and Trembling Reconsidered in Light of Kant’s *Groundwork of the Metaphysics of Morals*”, en *Philosophia*, N° 49, 2021, pp. 1553-1554; Duncan, Elmer, “Kierkegaard’s Teleological Suspension of the Ethical: A Study of Exception-Cases”, en *Southern Journal of Philosophy*, N° 4, vol. 1, 1963, pp. 16-17; Schrader, George, *op. cit.*, p. 689 y Arbaugh, George B. & Arbaugh, George E., *Kierkegaard’s Authorship; a Guide to the Writings of Kierkegaard*, Illinois, Augustana College Library, 1967, p. 109. Un segundo argumento a favor de la inspiración kantiana se encuentra en el hecho de que la ética de la que habla Johannes Silentio califica a Abraham como un asesino. Es decir, caracterizando al patriarca bíblico del mismo modo en que Kant lo había hecho en *El conflicto de las facultades*. Sobre esta cuestión. cf. Knappe, Ulrich, *op. cit.*, pp. 196-197 (nota al pie 27), Carlisle, Clare, “Johannes de silentio’s dilemma”, en Conway, D. (ed.), *Kierkegaard’s Fear and Trembling: A Critical Guide*, United Kingdom, Cambridge University Press, 2015, pp. 49-50 y Green, Ronald, “Kant: A Debt Both Obscure and Enormous”, en Stewart, J. (ed.), *Kierkegaard and his German Contemporaries. Tome 1: Philosophy*, London/New York, Routledge, 2016, pp. 184-185.

⁸⁵ Claramente es la posición de Ulrich Knappe en el artículo citado en la nota previa. También apoya esta postura Schrader (Schrader, George, *op. cit.*, p. 688). De similar opinión es Hauschildt cuando afirma que *Temor y Temblor* y *La repetición* comienzan con la problematización de los supuestos éticos del juez Guillermo (Hauschildt, Friedrich, *op. cit.*, p. 32). John Lippit concuerda con esta identificación, aunque en su caso la inspiración histórica del juez Guillermo es más hegeliana que kantiana (cf. Lippit, John, *Kierkegaard and Fear and Trembling*, London / New York, Routledge, 2003, pp. 111, 118 y 123). El especialista chileno Matías Tapia Wende sostiene, en la misma línea de Lippit, que Johannes de Silentio mantiene las mismas coordenadas teóricas hegelianas del juez Guillermo, aunque con una evaluación negativa opuesta (cf. Tapia Wende, Matías, *Comunidad y sujeto en Kierkegaard*, Tesis Doctoral dirigida por Jorge Acevedo Guerra, Universidad de Chile, 2018, pp. 207 y 233).

⁸⁶ Me refiero a la extensa sección titulada “Ojeada a un esfuerzo contemporáneo en la literatura danesa” (cf. SKS 7, 228-273 / PC, 251-298).

⁸⁷ Aporto un ejemplo al respecto. En el marco de su discusión sobre la belleza en su segunda carta, el pseudónimo B pretende contradecir a los estetas preguntando si acaso la esencia de lo natural no es “ser para otro” (cf. SKS 3, 259 / OO 2, 243). Sin embargo, esta definición ya había sido expuesta por Johannes, el Seductor (cf. SKS 2, 417 / OO 1, 420-421).

Temblor realiza del eticismo del pseudónimo B. Al respecto, Ettore Rocca ha señalado que la ética de Johannes de Silentio *radicaliza* ciertos motivos presentes en la propuesta del juez Guillermo.⁸⁸ Considero que esta exacerbación es evidente en lo que respecta a la elucidación de la tarea ética. La ética de Johannes de Silentio le ordena al individuo devenir lo general (*Almene*); la del juez Guillermo, en cambio, lo exhorta a “transformarse a sí mismo en el individuo general (*almene Individ*)”.⁸⁹ A su vez, mientras que en *Temor y Temblor* la ética le exige al individuo suprimir su individualidad (*at ophæve sin Enkelthed*), en la Segunda Parte de *O lo uno o lo otro* le aclara que puede expresar lo general sin despojarse de su concreción (*han affører sig sin Concretion*), es decir, sin necesidad de suprimir su individualidad.⁹⁰

La diferencia apuntada entre *Temor y Temblor* y *O lo uno o lo otro* no es una cuestión baladí. Que la tarea ética del ser humano se entienda como *devenir universal* o, en cambio, como *devenir un individuo-universal* modifica el método que ha de seguir el existente concreto a la hora de definir sus deberes y obligaciones. El procedimiento propuesto por la ética de la autonomía kantiana para autorizar la línea de acción del agente práctico difiere del sugerido por la ética de la autenticidad del pseudónimo B. En ambos casos, el individuo se enfrenta con una serie de normas, pautas o costumbres presentes en el medio cultural en el que transcurre su existencia. Su reflexión tiene que volverse sobre el material que le aporta su entorno para evaluar cuáles de estas reglas, convenciones o hábitos pueden orientar su conducta, en qué medida y de qué modo. Aquí surge la pregunta: ¿qué criterio ha de seguir el individuo para *apropiarse* de lo que su mundo histórico-social le brinda? Para evaluar la validez moral del material ofrecido por el orden establecido, la ética de Kant apela a un principio racional ya dado al sujeto: el imperativo categórico. Por tanto, se trata de saber si un caso particular cae dentro de una ley universal preexistente. ¿Cuál es la estrategia de la que se sirve la ética de la autenticidad del juez Guillermo? El autor ético de *O lo uno o lo otro* deja claro que en la determinación

⁸⁸ Cf. Rocca, Ettore, *Kierkegaard. Secreto y testimonio*, trad. Rodríguez Duplá, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2020, p. 133.

⁸⁹ SKS 3, 248 – 249 / OO 2, 234.

⁹⁰ Cf. SKS 3, 244 / OO 2, 229. En *Temor y Temblor* lo ético es un filtro que no permite el paso de lo individual: *o bien* lo universal *o bien* lo individual; en *O lo uno o lo otro* lo general es una llama que no consume lo individual y ambos pueden coexistir (cf. SKS 3, 249 / OO 2, 234).

del deber individual los principios abstractos no pueden tener mayor incidencia que la situación personal concreta. Según el pseudónimo B, la reflexión ética que define qué normas o reglas ha de apropiarse el individuo no puede excluir ni los fines ni las circunstancias reales de dicho individuo; pero el individuo tampoco tiene permitido dejarse guiar exclusivamente por estos condicionantes particulares. La formación ética de la personalidad, la elección de sí mismo, no es otra cosa más que el proceso mismo de configuración de esa medida normativa propia bajo la cual ha de ser vivida la vida. No se trata, por tanto, de un criterio que entra en vigencia en un momento inaugural y permanece fijo: “La elección originaria -dice el juez Guillermo- sigue estando presente en cada elección posterior”.⁹¹ La pervivencia de la autoelección en toda elección implica que la regla que ella constituye se forma a través de su aplicación. Por ende, se trata de un criterio que permanece siempre abierto puesto que va incorporando los resultados de su propia ejecución. Al inicio de su tarea el existente concreto no cuenta con ninguna universalidad dada de una vez y para siempre, carece de un criterio objetivo previo inmutable; universalidad y objetividad, más bien, habrán de surgir continuamente como resultados *a través* de lo particular.⁹² Lo que el individuo ético encuentra a la base de su tarea es su propia facticidad. Su *ser así* del cual no puede prescindir puesto que lo que se le exige, justamente, es que esta facticidad devenga una individualidad-universal, es decir, su tarea consiste en que su existencia particular se establezca de forma tal que ella sea *modelo* para los demás seres humanos.⁹³ El objetivo de la individualidad ética, entonces, es el de alcanzar la universalidad propia del *paradigma*. El *paradigma* es un particular con valor universal, el caso que vale para todos los casos. Pero también es el caso cuya peculiaridad hace posible que los demás casos se reconozcan en su igualdad, el caso que permite que los restantes casos sean conscientes, a partir de sus respectivas particularidades, del hecho de que pertenecen a una misma clase. En suma, el paradigma es el caso cuya exhibición *instituye* la regla. ¿Cómo

⁹¹ SKS 3, 210 / OO 2, 199.

⁹² Cf. Kosch, Michelle, “Kierkegaard’s Ethicist: Fichte’s Role in Kierkegaard’s Construction of the Ethical Standpoint”, *op. cit.*, p. 270. George Stack sostiene una interpretación diferente. Haciéndose eco de la noción aristotélica de *entelechia* entiende esta universalidad en los términos de una identidad preestablecida: “La meta ética del ser humano, por tanto, consiste en realizar la esencia humana en su existencia tanto como le sea posible” (Stack, George, *op. cit.*, p. 167). El problema de la interpretación de Stack es que destina al individuo a una instancia supra-individual: la esencia de la especie.

⁹³ Cf. SKS 3, 241 y 249 / OO 2, 227 y 234.

ha de comportarse el individuo? Por un lado, la exigencia estética es rechazada: el individuo no tiene que ser extraordinario ni excepcional, no debe querer actuar como nadie más podría hacerlo. Por otro lado, tampoco se acepta el requerimiento de la ética kantiana: el individuo real y concreto no debe comportarse como la razón impersonal lo haría en su lugar. De acuerdo con el juez Guillermo, el individuo debe obrar de manera tal que sus semejantes, tan reales y concretos como él, adviertan dos cosas: que ellos también *deberían querer* actuar como él lo ha hecho y que, de hecho, *pueden* hacerlo.⁹⁴

4. Cierre: evaluación global de la primera parte de *Las éticas de Kierkegaard*

¿En qué consiste el «momento kantiano» en el itinerario intelectual de Kierkegaard del cual habla Yésica Rodríguez? La noción de «momento kantiano» desarrollada por la investigadora argentina se articula en torno a cuatro ideas fundamentales:

1. La totalidad de los escritos prácticos kantianos está atravesada por un tono innegablemente *existencial*. El reconocimiento de esta orientación refuta la interpretación convencional de la moral kantiana como un sistema ético formalista y rigorista. La ética kantiana es existencial porque asume una perspectiva antropocéntrica, evita toda clase de reduccionismo biologicista y permanece atenta al contexto concreto de la conducta humana. Estos mismos rasgos están presentes en Kierkegaard y, por ello, entre el danés y el alemán existe una afinidad profunda más allá de sus divergencias.⁹⁵
2. Kierkegaard fue capaz de trascender la mediación de las figuras intelectuales de su tiempo (por ejemplo, Hegel o Hans Lassen Martensen) para hacer a un lado la imagen canónica de la ética de Kant y *conectar* con el mencionado registro existencial de la filosofía práctica kantiana.⁹⁶
3. Al menos durante el inicio de su proyecto filosófico-litera-

⁹⁴ En la segunda carta ética de *O lo uno o lo otro* se lee: “El idioma cuenta con muchos más verbos paradigmáticos que aquel que las gramáticas postulan como paradigma; es accidental que se lo haya señalado, todos los otros verbos regulares habrían podido serlo. Cualquier hombre, si así lo quiere, puede llegar a ser el paradigma del hombre” (SKS 3, 249, OO 2, 234). De esta manera, el juez Guillermo indica que ejemplar es el caso que muestra la ejemplaridad de los demás casos.

⁹⁵ Cf. Rodríguez, Yésica, *op. cit.*, pp. 38, 51 y 56.

⁹⁶ Cf. *Ibid.*, pp. 20, 38 y 300.

rio Kierkegaard habría adherido personalmente a la ética existencialista de Kant.⁹⁷ Yésica Rodríguez no define una fecha exacta para el comienzo de esta etapa; pero de su texto se deduce que el mismo, como mínimo, tendría que coincidir con la redacción de la Segunda Parte de *O lo uno o lo otro*. Durante este período, el pensador danés se sintió atraído por la filosofía práctica kantiana al descubrir en ella la idea de que la configuración del individuo como un sujeto práctico (una persona) es condición de posibilidad para la formación de la conciencia moral.⁹⁸ En lo que respecta a la finalización de esta etapa, el *abandono* de Kant se produciría con la incorporación del dogma del pecado en 1844 (*El concepto de la angustia*) y se reforzaría en 1849 (*La enfermedad mortal*) con la introducción de la categoría teológica “ante Dios”.⁹⁹

4. La adhesión personal de Kierkegaard a la ética kantiana se plasma en la figura del juez Guillermo, el autor pseudónimo B del segundo volumen de *O lo uno o lo otro*. Kant habría sido el modelo contemplado por el pensador danés a la hora de perfilar la «ética de la personalidad» desplegada por el juez Guillermo.¹⁰⁰

Analícemos, desde la última hasta la primera, la plausibilidad de estas cuatro ideas. ¿Admitiría el juez Guillermo ser calificado como kantiano? No es posible soslayar que la letra de sus escritos nos muestra su intención de no ser enrolado por sus contemporáneos en las filas del kantismo. Como hemos visto, el juez Guillermo impugna una serie de tópicos que el ambiente intelectual de su época asociaba al pensamiento práctico de Kant: la noción de una existencia consagrada al cumplimiento abnegado de las obligaciones, la categoría de *mal radical*, la comprensión contractualista del matrimonio, el dominio de la razón sobre la sensibilidad y la concepción formalista del deber. Es cierto que el rechazo explícito de estas temáticas no nos fuerza a descartar la posibilidad de que el juez Guillermo se percibiese a sí mismo como un auténtico kantiano, pero sí nos obliga a reconocer que tomó todos los recaudos posibles para que su afiliación a la filosofía de Kant permaneciese oculta ante sus lectores. Ahora bien, si efectivamente el juez Guillermo fuese un kantiano ¿no con-

⁹⁷ Cf. *Ibíd.*, pp. 158-159, 260-261 y 265.

⁹⁸ Cf. *ibíd.*, pp. 55-56.

⁹⁹ *Ibíd.*, pp. 22 y 26.

¹⁰⁰ Cf. *ibíd.*, pp. 19-20, 57-58, 265-266 y 297.

taríamos entre sus deberes los de *admitir públicamente* (manifestar) su deuda teórica con Kant y *corregir* la imagen distorsionada que su tiempo poseía del pensamiento práctico del filósofo alemán?

Yésica Rodríguez, apoyándose en las fuentes primarias y la bibliografía secundaria, muestra la influencia de Kant en la obra del danés. No puede negarse que Kierkegaard comienza su indagación sobre la existencia humana enfrentando los problemas filosóficos de su época y empleando en su resolución las categorías y esquemas de pensamiento que tenía *a la mano*. ¿Cuál era este marco teórico? Aquel que, según lo escrito en su disertación de 1841, aflora en el período “de la filosofía moderna que se inició con Kant y se completó con Fichte y, aún más a las posiciones posteriores a Fichte”, una etapa centrada en “una *segunda potencia de la subjetividad*, una subjetividad de la subjetividad correspondiente a una reflexión de la reflexión”.¹⁰¹ La influencia de Kant en la filosofía de Kierkegaard (ya producto de una confrontación directa con los textos kantianos, ya producto de la reelaboración de dichos textos en los idealistas y románticos alemanes y daneses) es algo que no puede ponerse seriamente en tela de juicio. Específicamente hablando, es posible detectar en Kierkegaard cierto “retorno” a Kant en el plano de la ética como refugio y correctivo frente a la tendencia hegeliana de su época de disolver en la totalidad social el significado y el valor de la acción individual. Regreso a Kant que estaría signado por la reivindicación de la reflexión interior y la afirmación de una ética de la intención. El libro *Las éticas de Kierkegaard* tiene el mérito de hacer visible la presencia latente de Kant en Kierkegaard. Sin embargo, la idea de una adhesión personal de Kierkegaard a la filosofía práctica de Kant durante el comienzo de su proyecto autoral es, a mi entender, difícilmente sostenible. Aporto algunos elementos en favor de esta afirmación. El primero es un registro personal fechado el 5 de julio de 1840, un par de años antes del supuesto «momento kantiano». En esta nota del diario, citada parcialmente por Yésica Rodríguez,¹⁰² Kierkegaard deja constancia de que los más recientes desarrollos filosóficos, entre los que hay que contar a Kant, le resultan insatisfactorios. De acuerdo con el danés, la tradición de

¹⁰¹ SKS 1, 282 / CI, 272.

¹⁰² Cf. Rodríguez, Yésica, *op. cit.*, pp. 43-44.

pensamiento que inaugura Kant y prosiguen sus epígonos idealistas y románticos opera tan sólo como *introducción* a la reflexión antropológica.¹⁰³ Expresado claramente: por lo menos dos años antes de comenzar la redacción de *O lo uno o lo otro* Kierkegaard ya tenía la convicción de que la filosofía de su época no era suficiente para enfrentarse al misterio de la realidad del individuo existente con agudeza y lucidez. El segundo elemento lo constituye el hecho de que durante la redacción y corrección final de *O lo uno o lo otro* (de fines de 1841 a fines de 1842) Kierkegaard ya estaba en posesión de los lineamientos fundamentales de la psicología expuesta por Vigilius Haufniensis.

El interés del danés en el problema del pecado original y sus consecuencias para la subjetividad humana se remonta al inicio mismo de su diario personal en 1834. Ahora bien, en una entrada y sus correspondientes anotaciones marginales presumiblemente escritas en el segundo semestre de 1842 se delinean algunos de los motivos centrales del libro de 1844: i) la tesis de que un abordaje adecuado del dogma teológico requiere la consideración del fenómeno psicológico de la angustia; ii) la caracterización de la angustia como un poder seductor y repulsivo que inmoviliza la voluntad; iii) la diferencia entre la angustia femenina y la masculina; iv) la idea, tomada de Hamann, de que la angustia es una experiencia de la cual únicamente el cristianismo puede dar cuenta.¹⁰⁴ Este cúmulo de pensamientos, en diciembre de 1842 y en el contexto de la lectura del *Tratado de las pasiones* de Descartes, es denominado por Kierkegaard como “mi teoría de la angustia”.¹⁰⁵ El tercer elemento alude al escrito *Ultimatum*. La autora de *Las éticas de Kierkegaard* advierte que el envío del juez Guillermo de este texto a su interlocutor pone en evidencia cierta sospecha del ético en torno a su concepción de la existencia.¹⁰⁶ Si esto es así, entonces hay que señalar que el motivo fundamental del *Ultimatum*, “ante Dios estamos en el error”, se remonta al período en el que Kierkegaard se preparó para rendir su examen de grado de teología desde comienzos de

¹⁰³ Cf. SKS 27, 234.

¹⁰⁴ Cf. SKS 18, 311.

¹⁰⁵ SKS 19, 386.

¹⁰⁶ Cf. Rodríguez, Yésica, *op. cit.*, p. 69.

1839 hasta mediados de 1840¹⁰⁷, es decir, un par de años antes de la escritura de *O lo uno o lo otro*.

La reconstrucción realizada por Yésica Rodríguez establece que el impulso para una lectura de la ética de Kant en clave existencial surge dentro del propio danés. De hecho, según lo expone la autora de *Las éticas de Kierkegaard*, las recepciones de la filosofía moral kantiana a las que Kierkegaard tuvo acceso iban en una dirección diferente. Frente a esta idea la pregunta que se impone es obvia. ¿Existe algún registro textual explícito de esta lectura existencial de la ética kantiana por parte del danés? Podría responderse a esta pregunta con el interrogante inverso ¿hay alguna expresión escrita explícita del danés en la que muestre adherir a las interpretaciones del pensamiento práctico de Kant que imperaban entre sus contemporáneos? Estimo que a esta pregunta puede responderse de la siguiente manera: cuando a Kierkegaard se le presentaron oportunidades para rechazar la comprensión canónica de la ética kantiana guardó silencio. Esto ocurrió al menos en dos ocasiones. La primera ocasión fue durante las *Lecciones de Introducción a la Dogmática Especulativa* dictadas por Hans Lassen Martensen en el semestre de invierno 1837/1738. En la novena clase el joven profesor de teología sintetiza el pensamiento moral kantiano del siguiente modo: Kant concluye que somos libres a partir de nuestra consciencia del deber. Su ética exige que actuemos de forma coherente y en conformidad con leyes generales. Si bien su concepción permite la superación del naturalismo y del fatalismo, las categorías morales de Kant son meros formalismos vacíos y no logran concebir la idea moral como un agente histórico.¹⁰⁸ La exposición del rol que juega Dios en la filosofía práctica kantiana es el tema de la Décima clase. Kant, explica Martensen, comienza suponiendo una ley que exige su realización. El cumplimiento de esta ley es el bien supremo, la aspiración última de todo esfuerzo humano. Sin embargo, este máximo bien no puede ser alcanzado. Esta imposibilidad no se debe a que “la inmoralidad humana ponga obstáculos en el camino; sino porque el mundo entero está, en cierto modo, escindido en un dualismo, ya que la naturaleza sigue su camino necesario sin preocuparse por la

¹⁰⁷ Cf. SKS 18, 130.

¹⁰⁸ Cf. SKS 19, 140.

ley moral”.¹⁰⁹ Por este motivo, para que nuestra conciencia ética no caiga en contradicción es necesario postular a Dios como garantía del cumplimiento de la ley. Esto, dice Martensen, transforma a Dios en un producto del egoísmo humano, en un ser al servicio de las necesidades humanas.¹¹⁰ A diferencia de lo que ocurre en otras partes de los apuntes del curso, Kierkegaard se limita a reproducir estas ideas de Martensen sin objetar ni comentar nada. La segunda ocasión tuvo lugar en su tesis *Sobre el concepto de la ironía* defendida el 29 de septiembre de 1841 en la Universidad de Copenhague. Se trata, obviamente, de un trabajo académico presentado y posteriormente publicado bajo su nombre propio. En su disertación Kierkegaard no se privó de ofrecer su propia perspectiva en relación a Sócrates y la ironía romántica, incluso llegando a polemizar con el enfoque de autores consagrados de su época como Hegel o Schleiermacher. ¿Qué es lo que sucede en el caso de Kant? Kierkegaard menciona a Kant en dos momentos. La primera referencia tiene lugar en la primera parte de la investigación y en el contexto de un análisis de lo «mítico». Lo «mítico» aparece cuando el pensamiento dialéctico en su intento por captar la verdad alcanza el límite de sus fuerzas; en ese instante, la imaginación reacciona y genera una imagen capaz de poner la conciencia en contacto con la idea. Sin embargo, Kierkegaard aclara que lo «mítico» no debe ser concebido como una creación artística pues no se produce con plena conciencia y libertad.¹¹¹ Kierkegaard sostiene que algo similar ocurre en la filosofía kantiana. La noción de *Ding an sich* es, por definición, lo que está más allá del pensamiento; pero, justamente por ello, la imaginación compensa esta pérdida. Kant asumió una posición ambivalente frente a la cosa en sí. Por momentos, rechaza la cosa en sí y quiere olvidarla; por momentos, su pensamiento persevera en el intento de penetrar lo que está más allá de sus límites. En este último caso, su filosofía “desarrolla lo mítico, y así, por ejemplo, toda su visión del «mal radical» es un mito”.¹¹² La segunda referencia se encuentra en la segunda parte del trabajo dedicada a una crítica del ideal de vida romántico. Kierkegaard presenta a Kant como el pensador que sienta las bases para la irrupción del romanticismo. Transcribamos lo dicho por el

¹⁰⁹ SKS 19, 141.

¹¹⁰ Cf. SKS 19, 142.

¹¹¹ Cf. SKS 1, 154-157 / CI, 156-158

¹¹² SKS 1, 161 / CI, 161.

danés: “con el *criticismo*, el Yo fue sumiéndose en la contemplación del Yo, este Yo adelgazó más y más hasta terminar convirtiéndose en un espectro”.¹¹³ La posición de Kierkegaard es clara: Kant habría iniciado un movimiento cuyo resultado fue vaciar de contenido y realidad la noción de yo humano.

En su libro de 1992 Robert Green expone una célebre tesis en el campo de los estudios kierkegaardianos: existe una deuda oculta del danés con el pensamiento kantiano. La lectura de la primera parte de *Las éticas de Kierkegaard* me inclina a pensar en una nueva deuda con sentido inverso. Me permito preguntar si la intervención de Kierkegaard en la historia de la filosofía occidental no fue una condición indispensable para la apreciación de ese tono existencial en la ética kantiana. Desde el momento en que Kierkegaard, gracias a la traducción de sus libros, rebasó las fronteras de su tierra natal le impuso al pensamiento filosófico posterior nuevas tareas. Su obra incorporó al texto mismo de la filosofía lo que hasta ese momento había sido relegado a los márgenes y, al mismo tiempo, cuestionó la efectividad de las formas tradicionales de escritura filosófica. Sin embargo, la producción literaria kierkegaardiana también tuvo efectos en el pasado, ya que invitó a releer a los grandes clásicos del pensamiento para cotejar qué es lo que ellos tenían para decirnos sobre la existencia concreta y las incertidumbres que la acechan. Tal vez, sea a Kierkegaard a quién le debemos la ética existencial kantiana.

¹¹³ SKS 1, 308 / CI, 296.

Bibliografía

- Arbaugh, George B. & Arbaugh, George E., *Kierkegaard's authorship; a guide to the writings of Kierkegaard*, Illinois, Augustana College Library, 1967.
- Barrio, Jaime, *Kierkegaard frente al hegelianismo*, Valladolid, Secretariado de Publicaciones e Intercambio Científico de la Universidad de Valladolid, 1996.
- Beabout, Gregory, *Freedom and its Misuses: Kierkegaard on Anxiety and Despair*, Milwaukee, Marquette University Press, 1996
- Benbassat, Roi, "Kierkegaard's Relation to Kantian Ethics Reconsidered", en Schulz, Heiko, Stewart, Jon & Verstrynge, Karl, *Kierkegaard Studies Yearbook*, Londres / Nueva York, Walter de Gruyter, 2012, pp. 49-74.
- Carlisle, Clare, "Johannes de silentio's dilemma", en Conway, D. (ed.), *Kierkegaard's Fear and Trembling: A Critical Guide*, United Kingdom, Cambridge University Press, 2015, pp. 44-60.
- Clair, Andre, "Kierkegaard et la constitution de l'éthique. Itinéraire de l'existence", en *Revue philosophique de Louvain*, vol. 111, N° 4, 2013, pp. 661-692.
- Collins, James, *El pensamiento de Kierkegaard*, trad. Landazuri, Méjico, Fondo de Cultura Económica, 1990.
- Connell, Gregor, "Judge William's Theonomous Ethics", en Connell, G. & Evans, S. (eds.), *Foundations of Kierkegaard's Vision of Community: Religion, Ethics, and Politics in Kierkegaard*, Atlantic Highlands, Humanities Press, 1992, pp. 56-70.
- Dip, Patricia, *Kierkegaard*, Buenos Aires, Galerna, 2018.
- Disse, Jörg, "Autonomy in *Either/Or*", en Giles, J. (ed.), *Kierkegaard and Freedom*, United Kingdom, Palgrave Macmillan, pp. 58-68.
- Duncan, Elmer, "Kierkegaard's Teleological Suspension of the Ethical: A Study of Exception-Cases", en *Southern Journal of Philosophy*, vol. 1, N° 4, 1963, pp. 9-18.
- Elrod, John, *Being and existence in Kierkegaard's Pseudonymous works*, New Jersey, Princeton University Press, 1975.

- Evans, C. Stephen, *Kierkegaards Ethics of Love*, Oxford, Oxford University Press, 2006.
- Fahrenbach, Helmut, “Kierkegaards ethische Existenzanalyse (als «Korrektive» der Kantisch-idealistischen Moralphilosophie)”, en Theunissen, Michael & Greve, Wilfried (eds.), *Materialen zur Philosophie Soren Kierkegaards*, Frankfurt am Main, Surhrkamp Verlag, 1979, pp. 216-240.
- Ferrara, Alessandro, *Autenticidad reflexiva. El proyecto de la modernidad después del giro lingüístico*, trad. Medina Reinón, Madrid, Antonio Machado Libros, 2002.
- Frazier, Brad, “Kierkegaard ante los problemas de la pura ironía”, en *Praxis Filosófica*, N° 24, 2007, pp. 167-200.
- Fremstedal, Roe, “Anthropology in Kierkegaard and Kant: The Synthesis of Facticity and Ideality vs. Moral Character”, en Schulz, Heiko, Stewart, Jon & Verstrynge, Karl, *Kierkegaard Studies Yearbook*, Londres / Nueva York, Walter de Gruyter, 2011, pp. 19-50.
- Green, Ronald, “Kant: A debt both obscure and enormous”, en Stewart, J. (ed.), *Kierkegaard and his German Contemporaries. Tome 1: Philosophy*, London / New York, Routledge, 2016, pp. 179-210.
- Greve, Wilfried, “Das erste Stadium der Existenz und seine Kritik. Zur Analyse des Ästhetischen in Kierkegaards *Entweder/Oder II*”, en Theunissen, Michael & Greve, Wilfried (eds.), *Materialen zur Philosophie Soren Kierkegaards*, Frankfurt am Main, Surhrkamp Verlag, 1979, pp. 177-215.
- Greve, Wilfried, *Kierkegaard maieutische Ethik. Von Entweder/Oder II zu den Stadien*, Frankfurt am Main, Surhrkamp Verlag, 1990.
- Habermas, Jürgen, *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, trad. Jiménez Redondo, Madrid, Trotta, 2005.
- Hauschildt, Friedrich, *Die Ethik Søren Kierkegaards*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1982.
- Honneth, Axel, *El derecho de la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*, trad. Calderón, Buenos Aires, Katz, 2014.
- Jackson, Morgan Keith, “Fear and Trembling Reconsidered in Light of Kant’s *Groundwork of the Metaphysics of Morals*”, en *Philosophia*, N° 49, 2021, pp. 1541-1561.
- Kant, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. García Morente, Buenos Aires, Las Cuarenta, 2012.
- , *La religión dentro de los límites de la mera razón*, trad. Martínez Marzoa, Madrid, Alianza, 1981.

- Kierkegaard, Søren, *Søren Kierkegaard Skrifter*, N. J. Cappelørn, J. Garff, J. Kondrup, A. McKinnon y F. H. Mortensen (eds.), Copenhagen, Søren Kierkegaard Forskningscenteret y Gads Forlag, 1997-2009.
- , “Sobre el concepto de la ironía”, en *Escritos de Søren Kierkegaard. De los papeles de alguien que todavía vive. Sobre el concepto de la ironía*, trad. Sàez Tajafuerce y González, Madrid, Trotta, 2000, pp. 65-356.
- , *Escritos de Søren Kierkegaard. O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I*, trad. Sàez Tajafuerce y González, Madrid, Trotta, 2006.
- , *Escritos de Søren Kierkegaard. O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II*, trad. González, Madrid, Trotta, 2007.
- , “Temor y Temblor”, en *Escritos de Søren Kierkegaard*. Vol. 4/1, trad. Parceró Oubiña y González, Madrid, Trotta, 2019, pp. 105-208.
- , “Migajas Filosóficas o un poco de filosofía”, en *Escritos de Søren Kierkegaard*. Vol. 4/2, trad. Parceró Oubiña y González, Madrid, Trotta, 2016, pp. 25-124.
- , “El concepto de la angustia”, en *Escritos de Søren Kierkegaard*. Vol. 4/2, trad. Parceró Oubiña y González, Madrid, Trotta, 2016, pp. 125-278.
- , *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*, trad. Teira y Legarreta, Salamanca, Editorial Sígueme, 2010.
- , *La enfermedad mortal*, trad. Gutierrez Rivero, Madrid, Trotta, 2009.
- Knappe, Ulrich, “Kant’s and Kierkegaard’s Conception of Ethics”, en Schulz, Heiko, Stewart, Jon & Verstryng, Karl, *Kierkegaard Studies Yearbook*, Londres / Nueva York, Walter de Gruyter, 2002, pp. 188-202.
- Kosch, Michelle, “Kierkegaard’s Ethicist: Fichte’s Role in Kierkegaard’s Construction of the Ethical Standpoint”, en *Archiv für Geschichte der Philosophie*, vol. 88, N° 3, 2006, pp. 1-40.
- , “The Ethical Context of *Either/Or*”, en *Konturen* [en línea], vol. 7, 2015 <https://journals.oregondigital.org/index.php/konturen/article/view/3667/3418>
- Lippit, John, *Kierkegaard and Fear and Trembling*, London / New York, Routledge, 2003.
- Lübcke, Poul, “An Analytical Interpretation of Kierkegaard as Moral Philosopher”, en *Kierkegaardiana*, N° 15, 1991, pp. 93-103.
- Muñoz Fonnegra, Sergio, *Das Gelingende Gutsein. Über Liebe und Annerkennung bei Kierkegaard*, Berlín–Nueva York, Walter de Gruyter, 2010.
- Olivares Bøgeskov, Benjamin, “El concepto de felicidad en el estadio ético. La integración de la estética en la vida ética”, en *La mirada kierkegaardiana*, N° 0, 2008, pp. 43-64.

- Peña Arroyave, Alejandro; Rodríguez, Yésica & Rodríguez, Pablo, “El concepto de aburrimiento en Kierkegaard”, en *Revista de Filosofía de la Universidad Iberoamericana*, N° 142, 2017, pp. 97-118.
- Rasmussen, Anders, “Das Gleichgewicht zwischen dem Ästhetischen und dem Ethischen in der Herausarbeitung der Persönlichkeit (II): Struktur und Kritik der ästhetischen Existenz”, en Deusser, Hermann & Kleinert, Markus, *Søren Kierkegaard: Entweder – Oder*, Berlin / Boston, Walter de Gruyter, 2017, pp. 213-230.
- Rocca, Ettore, “Der Unglücklichste / Die Wechselwirtschaft: Die Autonomie des Ästhetischen angesichts der Langeweile”, en Deusser, Hermann & Kleinert, Markus, *Søren Kierkegaard: Entweder – Oder*, Berlin / Boston, Walter de Gruyter, 2017, pp. 151-168.
- , *Kierkegaard. Secreto y testimonio*, trad. Rodríguez Duplá, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2020.
- Rodríguez, Pablo, “Culpa antigua y culpa moderna a la luz del análisis kierkegaardiano de la tragedia en *O lo uno o lo otro I*”, en *Claridades: revista de filosofía*, Vol. 13 N° 2, 2021, pp. 165-206.
- Rodríguez, Yésica, *Las éticas de Kierkegaard. Apropiación y abandono de Kant*, Buenos Aires, Teseo, 2022.
- Schrader, George, “Kierkegaard y Kant, on duty and inclination”, en *The Journal of Philosophy*, vol. 65, N° 21, 1968, pp. 688-701.
- Stack, George, *Kierkegaard's Existential Ethics*, Alabama, Alabama University Press, 1977.
- Tapia Wende, Matias, *Comunidad y sujeto en Kierkegaard*, Tesis Doctoral dirigida por Jorge Acevedo Guerra, Universidad de Chile, 2018.