

La teleología interior de la personalidad como fundamento ético-religioso de la singularidad en Kierkegaard

Rafael García Pavón *

Resumen

En el presente trabajo se expone que la realización de la persona humana en su particularidad existencial no carece en el pensamiento de Kierkegaard – como ha afirmado Aldastair McIntyre – de criterios, fundamentos o razones. La idea de Kierkegaard de que lo importante en ética es la pasión del elegir no es un modo arbitrario de vivir, porque no es cualquier pasión, si no lo que Kierkegaard llama la pasión por la personalidad o teleología interior. Este telos no contradice la teleología de tradición aristotélica, sino que la amplifica del ámbito orgánico al de la singularidad de la persona, es decir del ámbito inmanente de la ética al ámbito trascendente de lo ético-religioso. Pues este telos es la vocación y potencialidad, no determinada de antemano sino abierta a la revelación de la relación fundamental de cada individuo como persona con Dios. Por ello el criterio ético fundamental no es el objeto de la elección sino la posibilidad misma de la revelación de la relación que constituye a cada persona en sí mismo y que se realiza en el devenir mismo de su existencia.

Palabras clave

Teleología interior; existencia; singularidad; elección; ética.

* Profesor-investigador del Centro de investigación en ética aplicada y valores, AXIOS y coordinador del posgrado en Filosofía de la Facultad de Humanidades, Filosofía y Letras de la Universidad Anáhuac México. Es miembro del sistema nacional de investigadores nivel I y de la Sociedad Iberoamericana de Estudios Kierkegaardianos. Entre sus libros publicados se encuentran: *Filosofía cinematográfica: recuperar y recomenzar el tiempo perdido*. Roma, IF Press, 2018; *Contemporaneidad y Fe en Soren A. Kierkegaard. O el instante de la eternidad en el tiempo*. Alemania, EAE, 2011; *El problema de la comunicación en Soren A. Kierkegaard. El debate con Hegel en El concepto de la angustia*. Roma, IF Press, 2012. E-mail: gclimacus@yahoo.com.mx.

Abstract

The present work exposes that the realization of the human person in his existential particularity does not lack in the thought of Kierkegaard – as Aldastair McIntyre has affirmed – of criteria, foundations or reasons. Kierkegaard's idea that what is important in ethics is the passion to choose does not mean an arbitrary way of life, because it is not any passion, but what Kierkegaard calls the passion for personality or inner teleology. This telos does not contradict the teleology of the Aristotelian tradition, but rather amplifies it from the organic sphere to that of the singularity of the person, that is, from the immanent scope of ethics to the transcendent scope of the ethical-religious. For this telos is the vocation and potential, not determined in advance, but open to the revelation of the fundamental relationship of each individual as a person with God. Therefore, the fundamental ethical criteria is not the object of the election but the possibility of revealing the relationship that constitutes each person as himself and that is realized in the very future of his existence.

Keywords

Inner teleology; existence; singularity; choose; ethics.

Introducción

El problema de la determinación de un criterio objetivo y trascendente desde el cual se pueda discernir sobre el valor moral y el carácter del bien realizado en la filosofía moral es un problema que implica una paradoja: la de que entre el pensar sobre el valor moral de las acciones y el valor efectivo de las mismas en sus acciones ocurre siempre en un intersticio en donde al parecer no hay una mediación que la explique o la justifique del todo.

Ante esta paradoja queda siempre la experiencia de la angustia de la propia indeterminación real y la inseguridad de que la autodeterminación de la persona humana no se encuentra del todo en nuestras capacidades o en nuestra responsabilidad, y por lo cual se han tomado diversas posturas que, finalmente lo que intentan es disolver la paradoja que le es inherente a la autodeterminación moral de las personas. Por un lado, desde una perspectiva científicista, el problema o queda fuera del ámbito del

conocimiento y se reduce a las condiciones causales, o se deriva desde una serie de principios ideales trascendentales; por lo cual la auto-determinación de la persona termina siendo o una causalidad efectiva de fuerzas no personales o una subordinación forzada en muchos casos a la necesidad lógica de los principios. Como una perspectiva que reacciona ante estas posturas se hace de la autodeterminación sin criterio alguno el ámbito absoluto de la vida moral, lo cual si bien denota el valor de la libertad y de la paradoja, termina reduciendo a la persona a las determinaciones inmediatas para su propia funcionalidad, derivando en un relativismo simple¹. Es el debate, que Peter J. Mehl ha llamado el de una “angustia cartesiana” que es la manifestación del miedo a que si no hay un fundamento para nuestro conocimiento no podremos escapar de las fuerzas oscuras que nos introducen al caos intelectual y moral.²

Ante esta paradoja Kierkegaard bajo el autor seudónimo del Juez Guillermo en un texto que se titula “El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad” en *O lo uno o lo otro. Un fragmento de Vida II* plantea que la forma de resolverla es considerar que el criterio debe basarse y fundamentarse en la condición de la propia existencia por la cual cada persona deviene sí misma; es decir, debe ser un criterio que no responda a una necesidad natural o a una sola derivación de la lógica representacional de la razón, sino a la implicación y realización completa de cada individuo en la singularidad de su existencia, como una pasión por el elegir mismo, una pasión por la personalidad o teleología interior. La cual tiene un carácter ético-religioso, más que ser un principio de razón suficiente para emitir un juicio moral o de racionalidad práctica, por lo que se le ha mal interpretado como una elección arbitraria. Para exponer el significado de esta teleología interior como criterio de la singularidad ético-religiosa de la persona, primero expondremos la discusión de esta idea de Kierkegaard que se ha dado en relación a la crítica de Alasdair McIntyre, y segundo expondremos cómo esta teleología interior representa el fundamento relacional, personal y dinámico de orden religioso que fundamenta el sentido de la persona.

¹ El mismo Kierkegaard ya en sus primeros escritos, como el de “El reflejo de lo trágico antiguo en lo trágico moderno” en *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I*. Madrid: Trotta, 2006, p. 164. Dice que todos somos hijos de algo, y en ese sentido, no podemos hablar de criterios éticos sin una conciencia sobre estas determinaciones, el problema, es cuáles, cómo y de qué naturaleza son.

² Cf. Peter J. Mehl. “Kierkegaard and the Relativist Challenge to Practical Philosophy” en John J. Davenport and Anthony Rudd. *Kierkegaard After McIntyre. Essays on Freedom, Narrative and Virtue*. Illinois: Open Court, 2001, p. 20. Nota: Todas las traducciones del inglés al español son propias.

1. La discusión del sentido de la ética en Kierkegaard desde la ética de las virtudes

Si bien en la visión de la ética de las virtudes desde Aristóteles se planteaba una posición que parece resolver la dicotomía que hemos expuesto, generada sobre todo en el pensamiento moderno, al mencionar que las virtudes son criterios porque son los hábitos que por acciones elegidas y mantenidas configuran o perfeccionan las potencias que definen la naturaleza del carácter humano como un ser que vive razonablemente eligiendo lo que sabe que es bueno. La ventaja de esta posición es que las virtudes no son criterios ideales, sino proporciones concretas adecuadas al temperamento o disposición afectiva de cada individuo, que al mismo tiempo explicitan y determinan a cada persona hacia una finalidad universal, es decir hacia una teleología propia de su ser humano. Sin embargo, esta teleología que configura el ámbito de las virtudes queda en la visión Aristotélica³ más como un criterio metafísico de la especie humana que como un criterio que pueda resolver la paradoja en la experiencia personal de la autodeterminación singular de cada individuo.

Alasdair McIntyre⁴ ha tratado de renovar esta visión en el mundo contemporáneo al relacionar la determinación teleológica con los ámbitos culturales de interpretación de sentido en los que cada individuo se autodetermina, de tal forma que la teleología ya no lo es tanto de la naturaleza humana, sino de cada individuo en su creación cultural. Esto se ha dado en el contexto de la renovada teoría de la ética de las virtudes⁵ en autores de tradición analítica como Philippa Foot o Elizabeth Anscombe, enfatizando que el centro de la vida moral es el desarrollo o florecimiento del carácter, al mismo tiempo que se buscaba una alternativa a la visión postmoderna y nihilista del existencialismo en el cual no habría disposición, motivación o razón suficiente para determinar el criterio de la decisión moral. Lo cual llevó a McIntyre a clasificar al pensamiento de Kierkegaard como uno en el cual el paso del modo de vida estético al modo de vida ético carece de criterio, de fundamento de razón alguna, por lo cual la elección que define a la vida ética no lo es tal, porque sería arbitraria.⁶

³ Cf. Aristóteles. *Ética Nicomáquea*. Madrid: Gredos, 2014, p. 22-23, 37-38.

⁴ Cf. Alasdair McIntyre. *After Virtue*. Indiana: University of Notre Dame Press, 1984.

⁵ Cf. Justin Oakley and Dean Cocking. *Virtue Ethics and Professional Roles*. UK: Cambridge University Press, 2001, p. 7-9.

⁶ Cf. McIntyre, *After Virtue*, p. 40-41.

Ahora bien, como han explicado John Davenport, Peter J. Mehl y Anthony Rudd en sus respectivas contribuciones en el volumen de *Kierkegaard after McIntyre*⁷, la postura de Kierkegaard no es una opción de angustia cartesiana, sino existencial, es decir, no es un *O lo uno o lo otro*, entre una visión estrecha de la racionalidad o una mera arbitrariedad, sino como dice Mehl: “nos ofrece un camino intermedio donde el enfoque de la racionalidad es más amplio y la racionalidad es vista como una tarea interpretativa, que finalmente es un ejercicio en la deliberación y juicio humano desligados de un criterio definitivo que pudiera fácilmente decidir visiones correctas de las equivocadas.”⁸ Es una razón abierta, como se ha dicho en otros contextos⁹, en donde la racionalidad sea una tarea de integración entre la libertad y la verdad, entendida como el fin último o sentido de la propia existencia personal. Una razón abierta a comprender que la paradoja de la determinación del criterio de elección moral persiste en la experiencia misma del momento o del instante en el cual cada persona, con ciertas virtudes o no, sean de la propia naturaleza o del ámbito de interpretación de su horizonte cultural e histórico y que por lo tanto requiere un modo diverso de racionalidad. Porque, como lo ha mencionado Emmanuel Mounier y Kierkegaard, la experiencia de ser sí mismo – si bien todo lo que hemos mencionado se incluye como condición y orientación- no terminan de resolver o de responder a la pregunta ética, porque todas ellas se explican en una visión retrospectiva de la existencia, es decir, en función de lo que ya ha sido y en cambio la pregunta ética de la persona es hacia el futuro, que siempre aparece como una posibilidad abierta y muchas veces abierta como totalidad, ante lo cual todo criterio se paraliza o al menos reconoce su insuficiencia, poniendo en claro el ámbito del mero pensamiento y el de la libertad. Como nos dice Kierkegaard en la voz del autor seudónimo el Juez

⁷ Cf. Mehl. “Kierkegaard and the Relativist Challenge...”, p. 2-39. Cf. John J. Davenport. “Towards an Existentialist Virtue Ethics: Kierkegaard and McIntyre” en John J. Davenport and Anthony Rudd. *Kierkegaard After McIntyre. Essays on Freedom, Narrative and Virtue*. Illinois: Open Court, 2001, p. 265-325. Cf. Anthony Rudd “Reason in Ethics: McIntyre and Kierkegaard.” en John J. Davenport and Anthony Rudd. *Kierkegaard After McIntyre. Essays on Freedom, Narrative and Virtue*. Illinois: Open Court, 2001, p. 131-151.

⁸ Mehl. “Kierkegaard and the Relativist Challenge...”, p. 20.

⁹ Como dice Marcos Cantos Aparicio parafraseando a Benedicto XVI: “Es necesario volver a abrir las ventanas de la razón, esto es, abrirla al horizonte integral de la realidad, de modo que podamos ver nuevamente la inmensidad del mundo, el cielo y la tierra y aprender a usar todo esto de modo justo. Se trata de no perder la confianza de que podemos conocer la realidad, de recuperar la habilidad para ver las cosas sin prejuicios e ideas preconcebidas, de modo que seamos capaces de asombrarnos ante la realidad total.” Marcos Cantos Aparicio. *Razón abierta. La idea de universidad en J. Ratzinger / Benedicto XVI*. Madrid: B.A.C.; Universidad Francisco de Vitoria, 2015, p. 68-69.

Guillermo en “El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad”: “mi pregunta concierne al tiempo futuro (...) Para el pensamiento, la contradicción no se sostiene, se resuelve en algo otro, y luego, en una unidad superior. Para la libertad, la contradicción se sostiene, puesto que la excluye.”¹⁰

Esta experiencia es precisamente la del misterio de ser persona, de la imposibilidad de que la autodeterminación de la persona se reduzca y explique por una mediación pero, por otro lado, la constatación de que hay un criterio que nos orienta o no a ser personas. Es como si al momento en que definiéramos un criterio en la acción misma este se tornara autocritico, abriendo el espacio de su comprensión y más aún de la auto-comprensión. Esto es lo que Kierkegaard en obras como *O lo uno o lo otro* o el *Postscriptum* ha establecido como la realidad del pensador subjetivo o de la verdad subjetiva, es decir, que la realidad moral del individuo que se auto-determina si bien inicia y tiene como punto de partida el conocimiento, los hábitos, las interpretaciones, solo se sabe en el proceso de serlo en el tiempo; y es lo que determina este proceso, lo que en realidad tendría que ser el criterio ético de decisión. Por ello nos dicen tanto Davenport como Peter Mehl, que en Kierkegaard ese criterio se define dentro de un tipo de pensamiento teleológico, como una visión de lo humano que se vuelve la justificación para llegar a ser un centro de auto-determinación razonable y responsable.¹¹ Lo cual no contradice o anula necesariamente la teleología de las virtudes, sino que la reorienta del concepto eudaimonista al de una teleología existencial, en donde la *phronesis* sería el ámbito de disposición para la realización de la personalidad como libertad. Pues para Davenport en cierta forma McIntyre y Kierkegaard comparten y convergen en su visión y necesidad de la libertad como centro moral del sujeto como persona, y no en los meros principios o en las determinaciones liberales de una sociedad no fundamentada¹².

Valdría la pena anotar que McIntyre contesta al final de este volumen *Kierkegaard after McIntyre* y acepta que efectivamente hay un tipo de *telos* en el pensamiento de Kierkegaard, sin embargo, los contra-argumenta sosteniendo que el paso de lo estético a lo ético no puede justificarse racionalmente, y que tampoco se da por una narrativa que

¹⁰ Søren Kierkegaard. “El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad” en *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II*. Madrid: Trotta, 2007, p. 160-163.

¹¹ Mehl. “Kierkegaard and the Relativist Challenge...”, p. 21.

¹² Cf. Davenport. “Towards and Existential Virtue Ethics: Kierkegaard and McIntyre”, p. 270.

tenga un avance o progreso racional, sino por una pasión. El punto de McIntyre es que para que haya un paso de lo estético a lo ético en este sentido de las virtudes, el esteta ya tendría que haber hecho la elección y tener disposiciones hacia ello, por lo que desde su punto de vista lo que puede entenderse y justificarse retrospectivamente en Kierkegaard como racionalmente no lo es prospectivamente.¹³

Desde nuestra perspectiva estos contra-argumentos más que contradecir la posición de Kierkegaard o anularla, hacen más claro el punto, pues la posición de Kierkegaard y que me parece es lo que deja de ver McIntyre, es que el fundamento no es metafísico, sino antropológico y religioso, pues prospectivamente la elección se justifica en la medida de determinar la certeza del efecto del acto, sino de la certeza que da la misma como espera de la revelación, la cual puede recrear toda certeza, y la confianza en el amor del otro que me invita a ser yo mismo. En ese sentido, como dice Kierkegaard, la existencia se entiende en retrospectiva pero se vive hacia delante y la ética es un pensar para vivir hacia delante, es un pensar que en su elección convierte al futuro en porvenir. Por otro lado, en Kierkegaard la pasión no es un sentimiento arbitrario, es una dirección, una tendencia específica de la vocación de ser persona de cada individuo, en otras palabras, es la fuerza del espíritu o el amor como principio que define la propia existencia, por ello también se puede decir que en el paso de lo estético a lo ético, se pasa después de encontrarse ante la encrucijada del ámbito de la fe o la desesperación, por la conciencia de la propia paradoja de ser sí mismo sin mediación. Podríamos decir, como ha mencionado el pensamiento personalista de Juan Manuel Burgos e inclusive Karol Wojtyła, que la idea de una teleología de la naturaleza humana no es suficiente para comprender la complejidad de la autodeterminación de la subjetividad personal.¹⁴

2. La teleología interior de la personalidad como criterio ético-religioso de la singularidad

Este principio teleológico, o principio pasional, que determinaría esta racionalidad abierta en la filosofía moral y que podría ser la convergencia entre una ética de las virtudes

¹³ Cf. Alasdair McIntyre. "Once More on Kierkegaard" en John J. Davenport y Anthony Rudd. *Kierkegaard after McIntyre. Essays on Freedom, Narrative and Virtue*, Illinois, Open Court, 2001, p. 344-345.

¹⁴ Cf. Juan Manuel Burgos. *Repensar la naturaleza de la persona humana*, México: Universidad Anáhuac México-Siglo XXI, 2018, p. 9.

y una existencial, es lo que Kierkegaard en la voz del Juez Guillermo ha llamado la pasión por la personalidad o la teleología interior, como nos dice en “El equilibrio..”:

La elección misma es decisiva para el contenido de la personalidad; ésta al elegir, se sumerge en lo elegido, y si no elige, se atrofia y se consume (...) En ello se advierte que el impulso interior de la personalidad no tiene tiempo para experimentos, que se precipita siempre hacia delante (...) en elección no se trata tanto de elegir lo correcto, sino de la energía, de la seriedad y del pathos con que se elige. Allí es donde la personalidad se proclama en su infinitud interior y de esa manera a su vez la personalidad se consolida.¹⁵

La cual no es una opción, condición, cosa o persona concreta, sino la determinación personal de performar la libertad como elección de sí mismo. Pero como el sí mismo solo se ha definido parcialmente como el pasado, la elección, lo es por la apertura del pasado en su vínculo con lo que el futuro tiene por revelar, lo cual se da en el seno de la acción y con la calidad de la pasión de elegir por ello, es decir el criterio no es un concepto o un principio, sino una mirada de fe en el vínculo del tiempo que, como confianza y esperanza, abre y dispone a cada persona a ser un acto de recibimiento.

Como nos dice Kierkegaard de nuevo en la voz del autor seudónimo Juez Guillermo:

Cuando todo a su alrededor se ha acallado, solemne como una noche estrellada, cuando en el mundo entero el alma queda sola, lo que hay ante ella no es un hombre notable, sino el poder eterno mismo, pues es como si el cielo se abriese, y el yo se elige a sí mismo, o mejor, se recibe a sí mismo. (...) Pero ¿qué es este sí mismo? Es lo más abstracto de todo, que es además lo más concreto de todo-es la libertad.¹⁶

En este sentido la teleología interior de cada persona es una pasión definida por este tipo de elección que al asumirse lo que se recibe no es algo, sino una potencialidad, un horizonte de posibilidades, dice Kierkegaard, la potencia infinita de su personalidad, lo cual lo hace salir de su sola determinación y reducción natural o cultural, y lo sitúa

¹⁵ Kierkegaard. “El Equilibrio...”, p. 156, 157.

¹⁶ Kierkegaard, “El equilibrio...”, p. 165, 196.

como único y singular de los vínculos con una y con otra. Como nos dice de nuevo el Juez Guillermo:

Si ahora digo que el individuo tiene su teleología en sí mismo, puede que esto dé lugar a un malentendido, como si de esa manera dijese que el individuo sería lo central, o que el individuo en sentido abstracto se bastaría a sí mismo; en efecto cuando se lo toma de manera abstracta no obtengo movimiento alguno, el individuo tiene su teleología en sí mismo, tiene teleología interna, es él mismo su teleología; su sí mismo es entonces es el fin al que aspira. Pero ese sí mismo suyo no es una abstracción es absolutamente concreto (...) es preciso que su sí mismo se abra en pos de su concreción total.¹⁷

El sentido de que sea una teleología evita el reduccionismo relativista, pero al ser interior, en este sentido procesual, evita el dogmatismo moralizante, cada uno en su extremo es una negación de la paradoja ética de ser persona. Por ello el criterio ético es la teleología interior que dispone al individuo a elegirse en lo elegido o a elegir con pasión el elegir mismo, lo cual hace más clara la parcial interpretación de McIntyre como si fuera una libertad sin criterios, como hemos discutido, más bien es que el criterio es un proceso orientado a la persona, pero la persona en su autodeterminación es un rostro singular misterioso que solo se revela en el acto mismo de creer que la vida tiene sentido para sí y esto es para Kierkegaard lo que sucede como una repetición constante de este potenciar interior en el que se devela a la persona misma.

Este repetir, es la actualización de las posibilidades de relación a las que la persona está llamado en el ámbito de su singularidad, por lo cual es un generar potencias, si lo queremos decir así, o posibilidades nuevas, no por nada Mounier decía que la persona es una experiencia vívida de auto-creación¹⁸. Para decirlo de otro modo es la actualización de la infinitud de relaciones posibles que se tiene con aquél que me ha creado por amor, lo cual nos permite tener una relación más amplia, íntima y profunda.¹⁹

¹⁷ Kierkegaard, “El equilibrio...”, p. 245.

¹⁸ La persona “Es una actividad vivida de autocreación, de comunicación y de adhesión.” Emmanuel Mounier. “El personalismo” en *El personalismo. Antología esencial*, Salamanca: Sígueme, 2002, p. 677.

¹⁹ Esto es lo que siguiendo a Nicolás de Cusa y luego a Bergson y Deleuze, se llamará la diferencia y la idea de que una modificación en el individuo es una modificación en el todo y que la percepción de ello es la imagen y el arte de expresarlo el cine. Véase el sugerente texto de Steven Shakespeare sobre Deleuze, Kierkegaard y Cusa como filósofos del infinito. Cf. Steven Shakespeare. “Becoming Mystic, Becoming Monster: The Logic of the Infinite in Kierkegaard, Cusa and Deleuze” accesado en Academia.edu el 22/01/2020.

En este mismo sentido creemos que el pensamiento personalista contemporáneo como el de Juan Manuel Burgos siguiendo a Karol Wojtyła ha definido que sería mejor hablar de persona humana que de naturaleza humana para la definición misma de lo que nos hace humanos y en ese sentido transformar el concepto de teleología aristotélico al de autoteleología, el cual resuena de las ideas que hemos expuesto de Kierkegaard, como nos dice Burgos: “el hombre nunca tiende a algo fuera de sí sin tender hacia sí mismo o, en otras palabras, que la teleología es, en realidad, autoteleología.”²⁰ Esto hace referencia a un punto de convergencia entre la concepción de la subjetividad de la persona que Burgos toma de Wojtyła y la del sí mismo de Kierkegaard, en la cual el yo como personal es la elección de ese *telos* interior que lo constituye como un individuo singular.

Este *telos* interior implica una relación y autorelación dinámica, que Kierkegaard ha visualizado con la imagen de un bailarín que tiene un pie en la tierra y uno en el aire, constituyéndose la persona como la síntesis del doble movimiento que va de la tierra al aire y del aire a la tierra, uno reflexivo y uno de fe, comprendiendo el concepto de espíritu o de libertad, donde el *telos* interior es el *pathos*, la pasión, la fuerza del espíritu que constituye el sentido mismo del baile.

El espíritu estaría representado por la síntesis de ambos movimientos, la reflexión y la fe, que constituyen finalmente la libertad. Ambos movimientos, uno sin el otro, son incompletos y por lo tanto solo espíritus fallidos. Aquí también, hay un punto importante que, si el espíritu es ese tercero positivo, se pregunta Anti-Climacus, en la *Enfermedad mortal*, ¿cómo fue puesto? Precisamente en un argumento muy lógico se deduce que no puede ser puesto por sí mismo, es decir inmanente, sino que debe ser puesto por otro, por lo que la auto-relación, es decir, la singularidad, solo encuentra su síntesis cuando al relacionarse consigo se relaciona con el otro que la ha puesto, como nos dice Anti-Climacus: “Una relación así derivada y puesta es el yo del hombre; una relación que se relaciona consigo misma y que en tanto se relaciona consigo misma, está relacionándose a otro.”²¹

En este sentido el espíritu es una actividad que ejerce una fuerza, un poder y determina una tendencia; la cual, específicamente se refiere a abrir la relación natural a

²⁰ Burgos. *Repensar la naturaleza de la persona humana*, p. 85.

²¹ Soren Kierkegaard, *La enfermedad mortal*, Madrid: Trotta, 2008, p. 33-34.

una personal, es decir a una donde la finalidad última, por decirlo en estos términos, es abierta, pero no por ello arbitraria, sino que está en relación con la posibilidad de una vocación singular, única e irrepetible; en otros términos, de adquirir un nombre propio. Por ello la síntesis, lo que en la obra de Kierkegaard *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II* se llama “sí mismo” no es el ego, no es una preferencia, no es una tendencia orgánica, es una elección de vinculación con un destino personal trascendente a la inmanencia natural, en la cual cada uno adquiere una responsabilidad personal. Esto le da sentido a la idea de la autodeterminación, que se da en la elección, es al mismo tiempo siempre una elección de la forma de vida. Estas formas de vida es lo que Kierkegaard tipifica con el tema recurrente de los estadios en el camino de la vida. Como nos dice el Juez Guillermo:

Pero ¿qué es entonces lo que elijo? ¿Elijo acaso esto o aquello? No, pues, elijo de manera absoluta, y elijo de manera absoluta precisamente porque no he elegido no elegir esto o aquello. Elijo lo absoluto. ¿Y qué es lo absoluto? Soy yo mismo en mi valor eterno. No puedo elegir nunca como absoluto algo que no sea yo mismo, pues si elijo alguna otra cosa, la elijo como algo finito, y entonces no la elijo de manera absoluta. (...) Pero ¿qué es este sí mismo? Si quisiera mencionar su primer momento, su primera expresión, respondería: es lo más abstracto de todo, que es, además, sin embargo, lo más concreto de todo-es la libertad.²²

Lo que debe quedar claro es que el yo, el espíritu, como esta dinámica de integridad que transversaliza, que abre a la trascendencia, no está desprovisto de una finalidad, de un *telos* pre-determinado; pero, este *telos*, al ser personal refiere a la singularidad y vocación propia de cada uno en una historia que no es definida por circunstancias o condiciones sociales, políticas o económicas, es un *telos* establecido por la relación fundamental con Dios, lo que no contradice la idea de ser algo abierto, como nos dice C. Stephen Evans: “Dios es el fundamento ontológico del yo, quien ha hecho al yo una entidad relacional que solo puede ser sí misma deviniendo. El yo es una tarea ética, no una entidad fija, pero esa tarea es a su vez parte de la donación ontológica del

²² Kierkegaard. “*El equilibrio...*”, p. 194-195.

yo. Es la forma de ser del yo garantizada por el creador. Su ser requiere esencialmente que el yo devenga.”²³

Por ello nos dice Kierkegaard en *El concepto de la angustia* que no se trata de un yo general o un mero yo, sino del propio yo²⁴, o como lo dice en las cartas de Gilleleie, el yo que debo ser o elegir. Por eso si leemos con cuidado esta carta fundamental de Gilleleie de 1835 en el diario de Kierkegaard, podremos profundizar el contra-argumento a McIntyre, nos dice Kierkegaard: “lo que necesito es ver con claridad qué debo hacer y no qué debo conocer, a no ser en la medida en que el conocimiento debe preceder cualquier acción. Se trata de entender mi destino, de ver lo que la divinidad quiere que haga. Lo que importa es encontrar una verdad que sea la verdad para mí, encontrar esa idea por la cual vivir y morir.”²⁵ Podemos notar dos cuestiones, que habría que discutir con McIntyre: primero, que cuando habla de verdad para mí, no se refiere a cualquier verdad o a una definida por mis circunstancias, preferencias, o inclusive cognición, sino a un sentido último que me interpela personalmente como destino interior, como vocación, es decir al *telos* interior. Y que en ese sentido es objetivo y es coherente con la idea de Anti-Climacus de que la relación no está fundamentada de modo inmanente sino en la alteridad del otro; segundo, que no es una negación del conocimiento, sino una puesta en su lugar del mismo en el orden que guarda ante el devenir existencial, precisamente como razón abierta, no un razón totalizadora, sino una que abre hacia ese fin último de la persona que requiere una acción como elección de la misma relación como libertad, en la cual al elegir se recibe, es decir, recibe las potencias infinitas de la personalidad.

Por ello en *La enfermedad mortal* cuando habla de la desesperación como esa enfermedad que consiste en libremente no querer ser sí mismo, la intensidad espiritual o psíquica de la misma depende de la conciencia de este *telos* del yo. Así, en la primera parte de *La enfermedad mortal*, se expone que el no querer ser sí mismo, puede ser por la falta de alguna de las dimensiones del bailarín o por la debilidad de no querer serlo o la obstinación, en donde ambos refieren a darse cuenta que la relación definitoria no es el

²³ Charles Stephen Evans, “Who is the Other in the Sickness unto Death? God and Human Relations in the Constitution of the Self” en *Kierkegaard on Faith and the Self. Collected Essays*, Waco, TX: Baylor University Press, 2010, p. 270.

²⁴ Cf. Søren Kierkegaard, *El concepto de la angustia*, Madrid: Trotta, 2016, p. 248-249.

²⁵ Søren Kierkegaard, *Los primeros diarios. Volumen I 1834-1837*, México: Universidad Iberoamericana, 2011, p. 80.

sí mismo como el ego, sino el descubrimiento de una autodeterminación por una definición trascendente, por ese tercero positivo. La segunda parte de *La enfermedad mortal*, es cuando se tiene conciencia de que ese *telos* es Cristo, y entonces la desesperación adquiere la intensidad del pecado mortal, de ahí la diferenciación de Anti-Climacus entre el yo humano y el yo teológico.²⁶

El yo personal, es la actividad integradora del espíritu cuyo *telos* interior es el poder que lo fundamente y que, en un momento determinado, sin conciencia de su revelación, se determina solo como humano, y en un segundo momento como teológico, pero ambos son propiedad y responsabilidad del individuo; por eso el individuo no solo lo es por su carácter de individualidad sino porque está destinado a la singularidad. En este sentido, para Kierkegaard el yo personal no puede ser ni derivado, ni homologado, ni reducido al colectivo o al individualismo, porque ambos perderían este sentido del *telos* interior del espíritu. Ahora bien, por lo mismo, a los ojos de la mundanidad, como diría Kierkegaard a veces se mal interpreta diciendo que éste no tiene criterio ético de realización, pero el criterio es precisamente la experiencia interior de esta pasión de ser persona. Por ello en *La enfermedad mortal* y en *O lo uno o lo otro* dice que el individuo es *kata dynamis*, pura posibilidad, pero esta no es pura indeterminación, sino una potencialidad distinta a la de Aristóteles o a la determinación hegeliana²⁷.

De manera más precisa, la actividad del espíritu, como hemos dicho, es un doble movimiento que integra, transversaliza, sintetiza y transforma la finalidad de la relación hilemórfica. Lo cual es el modo como Wojtyła, según Burgos, transforma el concepto de teleología por el de autoteleología, porque enfatiza que el *telos* no solo es el fin, sino el confín, por lo que al elegir objetos o valores, según nuestras propias tendencias, también elige su confín en el mismo yo subjetivo, que dispone y se elige a sí mismo, por el mismo acto de elegir unos valores.²⁸ Es decir, que el hombre tiene una dirección horizontal por la que elige objetos y una vertical en donde se elige a sí mismo por la elección de los

²⁶ “Ese crecimiento gradual de la conciencia del yo, tal como antes lo considerábamos, se movía dentro de la categoría del yo humano, o del yo cuya medida era el hombre. Pero este yo adquiere una nueva cualidad y una nueva calificación al ser precisamente un yo delante de Dios. (...) el yo teológico”. Kierkegaard, *La enfermedad mortal*, p. 106.

²⁷ “En definitiva, un yo siempre está en devenir en todo y cada uno de los momentos de su existencia, puesto que el yo *kata dynamis* realmente no existe, sino que meramente es algo que tiene que hacerse.” Kierkegaard, *La enfermedad mortal*, p. 51. Cf. Kierkegaard, “El equilibrio...”, p. 234.

²⁸ Burgos, *Repensar la naturaleza de la persona humana*, p. 86.

objetos, lo cual como ha dicho Kierkegaard no es un encerrarse del hombre en sí mismo, sino una vinculación personal con la realidad, como el mismo Wojtyła afirma la autoteleología: “es un contacto vivo propio de la estructura de la autodeterminación, con toda la realidad y un intercambio dinámico con el mundo de los valores (...) La autoteleología del hombre implica sólo que tal contacto e intercambio vivificante tiene lugar en el nivel y en la medida que es propia del yo personal.”²⁹

Conclusión

En conclusión, la autoteleología o teleología interior de la persona, como el impulso de la fuerza apasionada del espíritu a ese doble movimiento de integridad y vinculación vertical y horizontal, que configuran el sí mismo o la libertad, constituyen la norma por la cual la persona se realiza o no como persona, y el mundo se personaliza o no, como dice Kierkegaard finalmente, que el carácter indeleble de la ética no es el conocerse a sí mismo, sino elegirse a sí mismo en este *telos* interior, en ese elegir el elegir mismo por el cual se configura no la diferencia entre el bien y el mal, sino la posibilidad misma del bien y del mal.

El criterio ético de decisión es algo desconocido como objeto, pero determinado como potencia u horizonte de posibilidades, de tal forma que al elegirlo, lo que se elige es la relación que me pone en disposición de recibir esas potencias del futuro implicadas en el presente o en la propia memoria, por ello esta elección de este *telos* no se confunde con las locuras propias de un sujeto o sus principios, como sería el que confunde su sentido último de vida con fines hedonistas o con deberes establecidos, sino que el resultado es una potencialización de la misma posibilidad de estar abierto a posibilidades más intensas y profundamente personales, que en sí mismas no tienen fin, término o agotamiento, sino que hacen madurar a la persona, la integran de un ámbito horizontal y vertical más singular y menos reducido o arbitrario. El *telos* es la continuidad de la memoria que se abre como gracia, y por ello terminaría diciendo, que al contrario de McIntyre, Kierkegaard diría que lo que justifica el pasado racionalmente no es la lógica sino la fe de creerlo, por lo cual es posible recomenzar ese tiempo perdido en el que el

²⁹ Karol Wojtyła. “Trascendencia de la persona y autoteleología” en *El hombre y su destino*. Madrid: Palabra, 2005, p. 142-143.

ámbito de lo potencial se redujo a un momento de la historia en vez de trascenderlo, es decir, el *telos* interior es un criterio ético de decisión hacia lo religioso, en una palabra es el amor, como ya lo ha dicho Stephen Evans: “El amor, podríamos decir, provee fe con un *telos*.”³⁰

Referencias

ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea*. Madrid: Gredos, 2014.

BURGOS, Juan Manuel. *Repensar la naturaleza de la persona humana*. México: Universidad Anáhuac México-Siglo XXI, 2018.

CANTOS APARICIO, Marcos. *Razón abierta. La idea de universidad en J. Ratzinger / Benedicto XVI*. Madrid: B.A.C., Universidad Francisco de Vitoria, 2015.

DAVENPORT, John J. “Towards an Existentialist Virtue Ethics: Kierkegaard and McIntyre” en John J. Davenport and Anthony Rudd. *Kierkegaard After McIntyre. Essays on Freedom, Narrative and Virtue*. Illinois: Open Court, 2001.

EVANS, Charles Stephen. “Who is the Other in the Sickness unto Death? God and Human Relations in the Constitution of the Self” en *Kierkegaard on Faith and the Self. Collected Essays*. Waco, TX: Baylor University Press, 2010.

EVANS, Charles Stephen. *Kierkegaard's Ethic of Love*. UK: Oxford University Press, 2008.

KIERKEGAARD, Søren. “El reflejo de lo trágico antiguo en lo trágico moderno” en *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I*. Madrid: Trotta, 2006.

KIERKEGAARD, Søren. “El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad” en *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II*. Madrid: Trotta, 2007.

KIERKEGAARD, Søren. *La enfermedad mortal*. Madrid: Trotta, 2008.

KIERKEGAARD, Søren. *El concepto de la angustia*. Madrid: Trotta, 2016.

KIERKEGAARD, Søren. *Los primeros diarios. Volumen I 1834-1837*. México: Universidad Iberoamericana, 2011.

MCINTYRE, Alasdair. *After Virtue*. Indiana: University of Notre Dame Press, 1984.

³⁰ Charles Stephen Evans. *Kierkegaard's Ethic of Love*. UK: Oxford University Press, 2008, p. 28-29.

MCINTYRE, Alasdair “Once More on Kierkegaard” en John J. Davenport y Anthony Rudd. *Kierkegaard after McIntyre. Essays on Freedom, Narrative and Virtue*. Illinois: Open Court, 2001.

MEHL, Peter J. “Kierkegaard and the Relativist Challenge to Practical Philosophy” en John J. Davenport and Anthony Rudd. *Kierkegaard After McIntyre. Essays on Freedom, Narrative and Virtue*. Illinois: Open Court, 2001.

MOUNIER, Emmanuel. “El personalismo” en *El personalismo. Antología esencial*. Salamanca: Sígueme, 2002.

OAKLEY, Justin and Cocking, Dean. *Virtue Ethics and Professional Roles*. UK: Cambridge University Press, 2001.

RUDD, Anthony “Reason in Ethics: McIntyre and Kierkegaard.” en John J. Davenport and Anthony Rudd. *Kierkegaard After McIntyre. Essays on Freedom, Narrative and Virtue*. Illinois: Open Court, 2001.

SHAKESPEARE, Steven. “Becoming Mystic, Becoming Monster: The Logic of the Infinite in Kierkegaard, Cusa and Deleuze” accesado en Academia.edu el 22/01/2020.