

HERMENÉUTICA ANALÓGICA COMO ÉTICA DEL FUTURO Y LA REVELACIÓN EN KIERKEGAARD

RAFAEL GARCÍA PAVÓN

Coordinador del Centro
de Investigación en Ética Aplicada
y valores, AXIOS

UNIVERSIDAD ANÁHUAC MÉXICO

rgarcia@anahuac.mx

<https://doi.org/10.36105/rflt.2018n11.03>

Resumen: El rechazo de un fundamento ontológico nos ha privado de una ética, pues al no alcanzar un conocimiento de la persona y al dividir esta pretensión entre interpretaciones univocistas o equivocistas, la facticidad humana queda diluida y se fragmenta irremediabilmente la complejidad de sus relaciones, y se tensa aún más la relación entre la naturaleza y la cultura; desde la perspectiva de la experiencia del tiempo, este distanciamiento entre metafísica y ética nos ha hecho caer en una comprensión del tiempo dividida entre un tiempo identificado con la finitud de los procesos orgánicos y físicos o un tiempo que termina por identificarse con una eternidad abstracta. En este trabajo reflexionamos, apoyados en Kierkegaard y Beuchot, sobre el carácter relacional de la existencia humana, su carácter analógico, para no disolver la posibilidad de la realización icónica de la personalidad, la cual está llamada a devenir como un singular abierto en el tiempo en relación con una configuración estructural común.

Palabras clave: Hermenéutica, analogía, Kierkegaard, ética.

Abstract: The rejection of an ontological foundation has deprived us of an ethic, because by not attaining a knowledge of the person and by dividing this claim between univocism or equivocism interpretations, human facticity is diluted and irretrievably fragments the complexity of their relationships, and the relationship between nature and culture is further strained; from the perspective of the experience of time, this estrangement between metaphysics and ethics has caused us to fall into an under-

standing of time divided between a time identified with the finitude of organic and physical processes or a time that ends identify with an abstract eternity. In this work we reflect, supported by Kierkegaard and Beuchot, on the relational character of human existence, its analogical character, so as not to dissolve the possibility of the iconic realization of personality, which is called to become a singular open in time in relation to a common structural configuration.

Key words: Hermeneutics, analogy, Kierkegaard, ethics.

Motto: "Al universalizar, detenemos el flujo del movimiento, la diáspora de la multiplicidad. Congelamos en el momento el tiempo, paramos la multiplicidad en el elemento, en el segmento vemos el proceso y el todo en el fragmento. Esto es iconizar, pero también es simbolizar, en el sentido de Urban. Y esto es universalizar de manera intuitiva, saber ver lo universal en el particular, lo diacrónico en lo sincrónico, sin perderlos. Dar símbolos a los hombres, ofrecerles paradigmas de acción y sentido, ético y metafísico; eso es lo que esperan de nosotros, los filósofos."¹

La preocupación moral sobre el tiempo ante la conciencia paradójica de nuestra existencia de ser, como nos ha expuesto Soren Kierkegaard en *El concepto de la angustia*²,

¹ Mauricio Beuchot, *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo* (Madrid: Caparrós editores, 1999), 57.

² Cfr. Sören Kierkegaard, *El concepto de la angustia*, trad. Demetrio Gutiérrez Rivero, (Madrid: Alianza editorial, 2007) 151-170. SKS 4, 384-397.

como una síntesis dinámica de eternidad y temporalidad, es decir, de sabernos algo que ya somos pero que al mismo tiempo requiere de nuestras acciones para realizarse, es decir como una dialéctica analógica nos diría Mauricio Beuchot, cobra a partir de las dos guerras mundiales del siglo xx una importancia y problemática específica. Porque, como ya vaticinaba Nietzsche en *La gaya ciencia*³, la eternidad quedaría destronada dando carácter normativo a lo novedoso, lo efímero, la velocidad y el progreso, reforzado por el poder de los avances tecnológicos que han establecido como valor absoluto la innovación en la inmediatez.

El tiempo deja de ser, como dice Rob Riemen parafraseando a Thomas Mann, un regalo que merece ser tratado con todos los honores porque nos brinda la oportunidad de desarrollar todos nuestros talentos como "el espacio en el que uno aspira sin tregua a perfeccionarse con objeto de convertirse en la persona que debería ser."⁴

Como nos dice Mauricio Beuchot en *Ordo Analogiae*⁵ al rechazar todo fundamento ontológico se nos ha privado así de una ética, al no tener conocimiento del hombre y dividirlo entre interpretaciones univocistas o equivocistas, rechazando comprender la facticidad humana en la complejidad de sus relaciones como naturaleza y cultura; desde la perspectiva de la experiencia del tiempo, entre un tiempo identificado con la finitud de los procesos orgánicos y físicos o un tiempo que termina por identificarse con una eternidad abstracta. Afecta, como nos dice Kierkegaard y Beuchot, el carácter relacional de la existencia humana, su carácter analógico, disolviendo la posibilidad de la realización icónica de su personalidad, la cual está llamada a devenir como un singular abierto en el tiempo en relación con una configuración estructural común.

Los seres humanos para poder desarrollarse moralmente como íconos de la humanidad requerimos recobrar este carácter relacional icónico sin aniquilar ninguna de las dos dimensiones, mediante una hermenéutica analógica, reconociendo que nuestro fundamento es el otro como ícono de nosotros mismos, como nos dice Mauricio Beuchot en *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*: "Para la ética hemos de partir no de nosotros mismos, sino del otro como un ícono nuestro, como de un análogo de nosotros, si queremos sentar las bases de nuestro comportamiento moral. Es al mismo tiempo una

³ Cfr. Friedrich Nietzsche, "La gaya ciencia", en *Obras inmortales I*, trad. Enrique Eidelstein, Miguel Ángel Garrido y Carlos Palazón, (Barcelona: Edicomunicación, 2003), 268-269, CXXVI.

⁴ Rob Riemen, *Nobleza de espíritu. Una idea olvidada* (México: UNAM-CONACULTA-Pértiga, 2009), 46.

⁵ Cfr. Mauricio Beuchot, *Ordo Analogiae. Interpretación y construcción del mundo* (México, D.F.: UNAM, 2012), 23-25.

fundación y un fundamento, y un fundamento a la vez ontológico y ético, vinculado y mediado por la antropología filosófica."⁶

Pero esta relación, como ha expuesto Kierkegaard en *La enfermedad mortal*, se funda en última instancia por una relación con el poder eterno que la fundamenta, es decir con Dios, por el cual devenimos nosotros mismos. Lo cual no implica una predeterminación de la existencia concreta en una relación solipsista, sino que más bien ingresa en la inmediatez como una novedad absoluta que pone en movimiento nuestra participación libre, como dice Stephen Evans:

Dios es el fundamento ontológico del yo, quien ha hecho al yo una entidad relacional que sólo puede ser sí misma deviniendo. El yo es una tarea ética, no una entidad fija, pero esa tarea es a su vez parte de la donación ontológica del yo. Es la forma de ser del yo garantizada por el creador. Su ser requiere esencialmente que el yo devenga.⁷

Pero eso implica saberse en una relación icónica, es decir, en una semejanza de relaciones con un prototipo de la síntesis que reconocemos como fundamento, que no es una figura específica, un ídolo reducido a un momento del tiempo, y que, debido a la semejanza reconocida, por un lado, y a la apertura no definida aún, a esa semejanza que genera diferencia, nos sentimos invitados a elegir por su propia iconicidad. Es decir, a realizarnos en nuestra propia particularidad sabiendo la semejanza en el proceso de realizarla, que es la libertad como ese elegirse a sí mismo, pero que significa elegirse en relación a lo que me fundamenta. Ese carácter icónico es el de otra persona, el prójimo o Dios, que no está aún revelada para mi persona en particular, sino que requiere el acto de elegirse como ícono para estar a la espera de su revelación, es una elección del por venir sí mismo icónicamente, entendido como esa relación dinámica con el fundamento, como nos dice Beuchot: "La semejanza es dinámica y hasta podría decirse que tiene una cierta estética, una analítica y una dialéctica cuasi-trascendentales: se capta por un mecanismo conceptual muy propio del hombre, casi innato o a priori, una especie de intuición de las conexiones de las cosas a pesar de su fragmentariedad."⁸

⁶ Mauricio Beuchot, *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*, 51.

⁷ Evans, C. S. "Who is the Other in the Sickness unto Death? God and Human Relations in the Constitution of the Self", en C. Stephen Evans, *Kierkegaard on Faith and the Self. Collected Essays* (Waco, TX: Baylor University Press, 2006), 270.

⁸ Mauricio Beuchot, *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*, 23.

Lo que quiero decir con ello es que la idea de una ética basada en una hermenéutica analógico-icónica como ha puesto Mauricio Beuchot, se puede comprender en Kierkegaard, como la idea de hacerse temporalidad, es decir como esa relación entre eternidad en el tiempo, pero como no está acabada, sino que siempre es abierta, porque su fundamento es un ícono, entre más se asemeja más tiene oportunidad de constituir su singularidad, y por tanto de devenir una relación personal, esa relación es lo que Kierkegaard ha tematizado como la madurez de la personalidad y como base de la ética. Precisamente porque la hermenéutica analógica es, como nos dice Beuchot, "un intermedio dinámico, es una mediación dialéctica, una dialéctica trágica, la propia de la analogía, que no llega a una conclusión, sino que permanece abierta ya que no destruye como la otra los opuestos para superarlos, sino que los deja vivir hasta que lleguen a aprender la coexistencia pacífica."⁹

A lo que voy es que esa elección de sí mismo es en el fondo un crear tiempo, generar tiempo, que abre la identidad a relaciones nuevas y personales, es decir a ser un ícono de sí, por eso es una ética del futuro y la revelación, el criterio de ser sí mismo no será la identidad ya realizada, más no será despreciada, ni las circunstancias específicas, pero tampoco la apertura relativista y radical, sino la elección de la posibilidad en el tiempo de la revelación de mí relación con el fundamento, constituyendo las tareas que me permiten devenir un singular, es decir, un ícono, un tú y no un yo, como nos dice Mauricio Beuchot: "Hay que ver al ente en su mejor ícono el hombre y en el más cuestionador convocante, el prójimo, el otro, no el yo, sino el tú. El ser es el otro. Es decir, el ícono del ser es el prójimo, que más a las claras hace presente el ser y nos da por lo mismo ese fundamento ontológico/metafísico que es capaz de abrirnos a una ética y comprometernos con ella."¹⁰

De algún modo en Kierkegaard ese sí mismo es el ícono y podríamos decir que en la estructura de su pensamiento se define una hermenéutica, es decir una interpretación de la multiplicidad de las semejanzas en la dinamicidad propia del ámbito temporal en el cual se genera la singularidad de cada individuo, sin perder por ello la relación fundamental. Es decir, la iconicidad en Kierkegaard como resultado de esa elección es el propio movimiento del tiempo. La posibilidad de que aquello que tiene carácter de pasado se reconvierta en la posibilidad de un nuevo comenzar por el cual el ícono nunca es algo totalizador sino relacionador y movilizador, y la hermenéutica como proceso de

⁹ Mauricio Beuchot, *Ordo Analogiae. Interpretación y construcción del mundo*, 17-18.

¹⁰ Mauricio Beuchot, *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*, 52.

comprensión para llegar a la elección de sí, una auténtica búsqueda de la verdad de sí,¹¹ no como proposicional, sino como fidelidad con el hombre, su naturaleza y condición existencial, así nos lo dice Beuchot acerca de la iconicidad en Kierkegaard: "El individuo humano, cuando elige, representa toda la humanidad y en un instante es toda la historia: he ahí la noción de iconicidad que maneja Kierkegaard, el hombre es el universal singular, es el ícono de toda ella."¹²

Este devenir en Kierkegaard se desarrolla en toda su obra como un *dramatis personae* en el cual esta tensión dinámica de lo icónico como hermenéutica analógica, se establece como una labor literaria de lo que llama comunicación indirecta, en la cual cada obra tiene un autor particular que nos habla desde su fallida, de su tendencia o posible lograda relación en el tiempo con lo icónico. Así la angustia, la paradoja, la posibilidad del escándalo son formas de la expresión de esa tensión que movilizan finalmente al acto de fe que logre el movimiento de relacionarse icónicamente con el fundamento, pero como es en el tiempo, se realiza como un comenzar radical de nuevo, lo cual Kierkegaard ha llamado hacerse contemporáneo, es decir, reduplicar en el propio tiempo el sentido icónico de la relación original de amor, para ser amor esperando el amor con el otro y cuyo prototipo, como expone Kierkegaard en *Ejercitación del Cristianismo* es Cristo, como la eternidad hecha tiempo en una relación personal que abre toda posibilidad, pero para ello hay que creerlo que es por amor. Y por ello en Kierkegaard su obra es una constante recreación de mitos antiguos, de figuras literarias, de analogías en diversos ámbitos, todo con el fin de que el lector tome en sus propias manos el tiempo como un ámbito futuro en el cual el amor del fundamento de su creación es posible de nuevo. Y lo hace así, porque como dice en su libro *La época presente*, vivimos un tiempo de multitud y de nivelación, es decir donde nos abandonamos o a lo unívoco o a lo equívoco, pero no a la pasión de la elección de sí mismo en esta dialéctica trágica.

Para profundizar en ello, en esta ocasión me gustaría mostrar lo dicho en las cartas del autor seudónimo de Kierkegaard, el Juez Wilhelm, que constituyen el apartado de "El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad" de la segunda parte de *O lo uno o lo otro*, en donde se puede ya comprender esta relación icónica. En donde, si bien no se habla explícitamente desde la perspectiva de Cristo o Dios, sino de la de un feliz hombre casado miembro de la sociedad, el terreno de esta ética del porvenir

¹¹ *Ibid.*, 25.

¹² Mauricio Beuchot, *Ordo Analogiae. Interpretación y construcción del mundo*, 73.

está claramente dispuesto. Si bien podríamos decir que la iconicidad en Kierkegaard es cuando se da ese movimiento de contemporaneidad, en estas cartas, esa iconicidad está presente como la elección de movilizar el tiempo como un tiempo cualificado que está por venir y que es la comprensión de ese sí mismo vitalmente como la vida de la elección que es la madurez de la personalidad. No cualquier elección, sino la de vivir eligiendo.

Las cartas presentan la dialéctica de un movimiento vital en la existencia humana: el de la madurez de la personalidad,¹³ y cuya comprensión depende de considerar que la elección tiene una importancia decisiva para la misma. Para Wilhelm los seres humanos estamos teleológicamente impulsados, antes de saberlo, a manifestar y realizar la propia personalidad. La cual entiende en diversos momentos como esa pasión a integrarse, cohesionarse, relacionarse o vincularse, tanto interior como exteriormente, de forma personal, es decir la personalidad es el ícono vital que produce efectos de analogía en las dimensiones humanas.

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

En otras palabras, la temporalidad es un ámbito de sentido de la propia personalidad, es decir, de la iconicidad, en la cual se juega, en cada situación, si se desarrolla ella misma o no, es decir, si al elegirse se manifiesta o no. Una y otra son determinaciones del tiempo cuya característica es que no puede darse marcha atrás. Lo que no se elija queda en la inmediatez del pasado que determina el presente como subordinación a la misma, por lo tanto, cada tiempo que pasa se tiene menos capacidad de elegir y de manifestar la personalidad misma. Esto significa, como nos dice el Juez¹⁴, que la personalidad partici-

¹³ "Como te darás cuenta, no se trata tanto de que uno forme su espíritu, sino que la personalidad de uno madure." Sören Kierkegaard, "El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad", 153. SKS 3, 159.

¹⁴ Cfr. Sören Kierkegaard, "El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad", 154. SKS 3, 161.

pa íntimamente de los movimientos, que no es un etéreo pensamiento, sino una pasión concreta que exige una respuesta en tiempo presente.

Por lo tanto, el objeto de la elección es la misma personalidad, no es una cosa o una opción, sino permitir que la personalidad manifieste sus posibilidades, como nos dice el Juez:

La elección misma es decisiva para el contenido de la personalidad; ésta, al elegir se sumerge en lo elegido, y si no elige, se atrofia y se consume. Por un instante puede ser, o parecer, que hay que elegir entre cosas que están fuera de quien elige, que éste no guarda relación alguna con ellas, que puede mantenerse indiferente frente a ellas. (...) Lo que hay que elegir guarda la más profunda relación con aquel que elige, y si se trata de una elección concerniente a una cuestión vital, es preciso que el individuo viva al mismo tiempo, y por eso llega fácilmente a alterar la elección cuando la posterga, por más que delibere y delibere, creyendo mantener así bien separados los opuestos de la elección.¹⁵

El sentido de la elección es para la personalidad no una facultad o un medio, sino la misma esencia de su devenir, y esto es como dice el Juez el carácter indeleble de la ética¹⁶. Ante una situación concreta la elección ética no se refiere sólo a las opciones que tenemos o a los roles que jugamos, sino a cómo en esas elecciones nuestra personalidad se desarrolla o manifiesta. Por ello, la elección es elegir que la pasión de la personalidad se manifieste como posibilidad de seguir eligiendo, en este sentido lo importante para el Juez no se trata de elegir lo correcto o lo incorrecto, como si fuera un criterio preestablecido y conocido de antemano, 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, se consolida. Por eso, aun cuando un hombre ha elegido lo incorrecto, descubre haber elegido lo incorrecto en razón de la energía con la que eligió. Pues cuando la elección es llevada a cabo con toda la interioridad de la personalidad, su naturaleza resulta purificada, y él mismo es conducido a una relación inmediata con el poder eterno que, estando presente en todas partes, penetra la totalidad de la existencia.¹⁷

¹⁵ *Ibid.*, 154. SKS 3, 160-161.

¹⁶ *Cfr. Ibid.*, 158. SKS 3, 165.

¹⁷ *Ibid.*, 157. SKS 3, 164.

Esta elección es absoluta para el Juez en contraposición a una elección estética, que no lo es en sentido estricto, como la de su interlocutor. Éste vive estéticamente, es decir en la inmediatez de su espíritu, el objeto de la elección le es indiferente, le da lo mismo elegir entre un matrimonio e irse de paseo al parque porque sólo vive definido por la relación inmediata con los demás y la elección solo tiene sentido si es el momento oportuno para satisfacer un deseo o lograr un interés que le permita no plantearse mayores posibilidades. Que la elección de manifestar la pasión de la personalidad sea absoluta quiere decir que ésta no se identifica con ninguna condición ya existente o que podamos haber imaginado o especulado, es decir, no está condicionada ni en la forma ni en el contenido. Por lo que elegir éticamente sería un momento en el que esperamos que la personalidad revele el contenido de su pasión, pero ésta es la elección misma, luego entonces se manifiesta como la presencia de que toda condición inmediata es relativa y secundaria, abriendo el tiempo a un futuro que se hace presente, en el medio de la angustia, por algo que está por venir y nos pone a la espera. Por ello nos dice el Juez que la elección ética no es la elección entre el bien y el mal, sino lo que hace posible elegir el bien y el mal, es la realidad misma de elegir querer elegir¹⁸.

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

¹⁸ Cfr. Sören Kierkegaard, "El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad", 159. SKS 3, 165-166.

Podría parecer que esta elección de elegir como determinación de la ética es arbitraria y espontánea, como MacIntyre¹⁹ ha interpretado en su momento. Pero esto no tiene sentido en la medida en que para el Juez el criterio es la pasión misma de la personalidad, y tampoco es espontánea, porque implica una ruptura con lo inmediato, poniéndonos en una situación de contradicción entre lo que hemos sido y lo que podríamos ser, lo que implica una dialéctica entre estas dos determinaciones que representan lo que después será la idea de síntesis en *El concepto de la angustia y La enfermedad mortal*.

Esta elección de manifestar la pasión de la personalidad, como elegir querer elegir, es elegirse a sí mismo, pero este sí mismo, nos dice el Juez, es la libertad que es lo más abstracto y lo más concreto.²⁰ Porque esta apertura radical no se queda ahí, sino que se vincula cambiando y transfigurando las relaciones finitas que ya tenemos convirtiéndose en una historia interior.²¹ Podríamos decir que McIntyre no ha visto en el criterio de la pasión kierkegaardiana que es un modo de hablar del poder relacionador del ícono, que relativiza lo finito y determinado, para reorientarlo, recrearlo, no para aniquilarlo. A la vez, que el ícono como tal no es un ídolo que pueda ser un principio abstracto, sino que es la presencia misma de la posibilidad de movimiento.

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

Se elige a sí mismo, no en sentido finito, pues entonces ese sí mismo, sería algo finito que vendría acompañado de otras cosas finitas, sino en sentido absoluto, y sin embargo se elige a sí mismo y no a otro. Ese sí mismo que elige es, pues, infinitamente concreto, pero es absolutamente distinto de su sí mismo anterior, puesto que lo ha elegido de manera absoluta. Ese sí mismo no existía con anterioridad, puesto que llegó a ser en virtud de la elección y sin embargo existía, puesto que era él mismo.²²

¹⁹ Cfr. Alasdair MacIntyre, *After Virtue* (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1984), 39, 40, 41, 42.

²⁰ Cfr. Sören Kierkegaard, "El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad", 195. *SKS* 3, 205.

²¹ Cfr. *Ibid.*, 196. *SKS* 3, 206-207.

²² *Ibid.*, 196. *SKS* 3, 206-207.

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

Esta elección de vivir eligiendo, este "O...O", como asumirse en esta apertura radical, angustia como la conciencia de la libertad, porque ni la imaginación, ni la razón la determinan, sino sólo atreverse a saltar, no desde la ignorancia del bruto, sino desde la conciencia de que la personalidad es algo más que me define y que exige ser en la medida en que me asuma como ese que llegar a ser. Lo que significa estar abierto a la revelación de uno mismo en la acción.

La elección de ser sí mismo, como dice repetidas veces en sus cartas²³, es un doble movimiento dialéctico, por el cual al elegirnos a nosotros mismos, no nos creamos o autodeterminamos, sino que nos recibimos, pero si no nos elegimos, no nos recibimos. Es decir, la dinámica ética de la elección por la cual llegamos a ser lo que somos, es romper con todas las mediaciones que nos determinan, para estar dispuestos a vincularnos con lo que esa pasión de la personalidad implica. Esto es que ni la unidad lógica de la filosofía especulativa, ni la necesidad de la historia, pueden hacerlo, porque ambas se definen solo en un horizonte del tiempo de los hechos del pasado. En cambio, la ética es una pregunta que tiene que ver con el tiempo futuro,²⁴ con el tiempo que no se ha determinado y está aún por venir.

La ética es entonces un movimiento de la elección de sí mismo como generadora de la apertura radical que no detiene el movimiento en la inmediatez del pasado o en lo efímero del presente, sino que hace presente lo absoluto de esa pasión, que no está condicionada, y que recibimos como una infinitud de posibilidades que acontecen como algo por venir. Esta es la definición de la libertad, ser ético es elegir ser libre y ser libre es siempre estar eligiendo en la renovación de las posibilidades futuras de todo lo acontecido, esto es lo que significa recibirse a sí mismo, como dice el Juez Wilhelm: "Por eso lucho por la libertad (por un lado, en esta carta, y por otro y ante todo, ante mí mismo), por el tiempo venidero, por lo uno o lo otro. Es un tesoro que me propongo legar a quienes amo en este mundo."²⁵

La madurez es ser libre, no sólo es estar bien formado o cultivado, ser libre es un movimiento de generar futuro en el presente determinando el sentido de nuestra memoria

²³ Cfr. *Ibid.*, 165, 196, 197. SKS 3, 172-173, 207, 208.

²⁴ Cfr. *Ibid.*, 160. SKS 3, 167.

²⁵ *Ibid.*, 164. SKS 3, 172.

y nuestras decisiones inmediatas. Se genera tiempo porque no se reduce a los hechos pasados, ni al momento del presente, sino que todo pasado y hecho presente cobra un sentido de unidad y continuidad por el futuro que se adentra en nosotros por la elección, o dicho de otro modo, por recibir el futuro que ya estamos llamados a ser, pero que sólo eligiéndolo lo recibimos en la forma de una voluntad decidida.

Ese futuro por venir es, finalmente, el sí mismo que al elegir estoy dejando que venga a ser, y que en última instancia es una relación con el poder creativo de Dios que me dio la existencia, es decir, una relación interna con el amor de haberme creado.

Conclusión

Las cartas del Juez Wilhelm nos ponen en relación con la conciencia del tiempo como porvenir, como un ámbito de sentido que reconstituye nuestras creencias, conocimientos y modos de ser, en pocas palabras, nos pone ante la posibilidad de la revelación de nuestro sí mismo que se dará en la acción, pues como dice el Juez, elegirse a sí mismo es elegirse como tarea ética²⁶, y no basta una elección de ser libertad, sino que debe mantenerse de manera constante.²⁷

Lo que motiva al esteta a desesperar, a arrepentirse, y, por lo tanto a elegirse a sí mismo, es la toma de conciencia ante el amor del otro que lo invita, después de su desesperación de lo finito. En donde todo aparece como relativo, lo invita a confiar en el porvenir de su relación que se encuentra en el fondo de su pasión. Que confíe en entregarse a la revelación del amor, y esto significa que es por otro, sea Dios, sea otra persona, la que le da el tiempo porvenir a un individuo en su devenir existencial de madurar. El otro como ícono que lo motiva a crear tiempo, es factor de solidaridad, como nos dice Becuhot: "hace comprender que está vinculado al acto de los demás, de modo que no se instaure en el relativismo que todo lo justifica, hace comprender sin solapar, ayuda a solidarizarse sin dejar pasar lo malo."²⁸

Esta responsabilidad es la madurez que es el movimiento que el Juez está tratando de provocar en su interlocutor, en cierto sentido los lectores, con un eco kantiano, de

²⁶ *Cfr. Ibid.*, 231. *SKS 3*, 245-246.

²⁷ *Cfr. Ibid.*, 209-210. *SKS 3*, 222.

²⁸ Mauricio Beuchot, *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*, 56.

salir de la minoría de edad y autodeterminarse por sí mismos. Pero la diferencia es que en el Juez esa autodeterminación no es condicionada por la racionalidad, sino por la pasión que se encuentra en la interioridad de cada uno de nosotros como relación fundante con Dios.

Esta madurez es adquirir constantemente una continuidad en el tiempo como temporalidad, es decir, una presencia de sí mismo como devenir de un futuro que recomienza el pasado en el tiempo presente. Esto en relación con uno mismo y en relación con otro, por ello el más desdichado, el infeliz, sería quien no tiene tiempo porque no puede encontrar este vínculo de continuidad.²⁹

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

Lo único que hemos querido enfatizar en este texto es cómo en las cartas del Juez Wilhelm ya se encuentran las condiciones de una responsabilidad ética del tiempo como elección de sí mismo de ser libertad para que el porvenir sea presente. Como ese porvenir que para adquirir su verdadero rostro, implica el camino de la fe y la plenitud del amor; por ello, nos dice el Juez que el deber de cada individuo está dentro de sí mismo, porque es la vocación al amor de Dios. Pero para ello, lo menos que se requiere, nos dice el Juez, es coraje, valor, valentía para llevarlo a cabo. Lo que después será la base de una virtud en el tiempo como la paciencia activa, al contrario de la impaciencia del esteta que no sabe esperar y que se desarrolla en los discursos edificantes.³⁰

La importancia que da el Juez a la temporalidad se denota en su énfasis de que la ética es un movimiento en relación con hacer presente el porvenir. Este porvenir no

²⁹ Søren Kierkegaard, "El más desdichado", en Søren A. Kierkegaard, *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I*, trad. Darío González, (Madrid: Trotta, 2006), 238. SKS 2, 219-220.

³⁰ Cfr. Rafael García Pavón, "La paciencia como el contenido ético de la temporalidad del individuo", en Coords. L. Guerrero, et. al., *El individuo frente a sí mismo*, (México, D.F.: RosaMa.Porrúa, 2014), 183-208. Cfr. D. González, "Patience as the Temporality of Inner Life in Kierkegaard's *Upbuilding Discourses*", en Coords. M. Elisabete Sousa y J. Miranda J., *Kierkegaard in Lisbon* (Lisboa: Centro de Filosofía de la Universidad de Lisboa, 2012), 35-50.

puede ser definido de antemano por nadie, ni por el que elige, pero la elección sí hace posible que ese porvenir empiece a venir y estemos dispuestos a recibirlo, en ese sentido se establecen relaciones de confianza que permiten la elección del otro en sí mismo.

Como esa elección es un acto de revelación, tanto para sí mismo como para el otro que lo acompaña, implica que cada uno esté en la disposición de la apertura radical de recibirse en esa relación y en concretarse en sus propias determinaciones. Esto es dando y recibiendo el tiempo abierto al porvenir, permitiendo como dice en *El concepto de la angustia*³¹ que la eternidad se ponga en contacto con el tiempo a través del futuro, determinando el movimiento del pasado.

La plenitud a la que nos prepara la solidaridad del Juez es la que se establece en *Las obras del amor* por medio del deber de amar al prójimo como un tú. Lo que significa que la relación no se da por preferencias o por la condición de la reciprocidad, sino porque tanto uno como el otro se sepan amados por Dios, segundas personas, y en ese sentido adquieran la igualdad humana fundamental, como dice Kierkegaard en *El individuo singular. Dos notas concernientes a mi obra como autor*: "lo religioso es la interpretación transfigurada de lo que el político ha pensado en su más feliz momento"³², porque ninguna política ha podido lograr la equidad-humana, la semejanza-humana, sólo la religión lo ha logrado y por ello es esencialmente humanidad verdadera³³. Por ello la intención del Juez Wilhelm es que cada persona, como su interlocutor, realice el paso hacia la madurez que permite esa relación solidaria, como vocación religiosa que fundamenta tanto la amistad como el trabajo y el matrimonio; en última instancia ese porvenir es estar dispuesto a la revelación del amor que me ama, es decir, a la posibilidad de una comprensión viva, hermenéutica, en un proceso analógico no reduccionista ni absolutista, de iconicidad.

³¹ Cfr. Sören Kierkegaard, *El concepto de la angustia*, 164-166. SKS 4, 325-326.

³² Sören Kierkegaard, "Ese Individuo. Dos Notas sobre mi labor como escritor", en S. Kierkegaard, *Mi punto de vista*, 145-146. SKS 16, 84.

³³ Cfr. *Ibid.*, 147. SKS 16, 84.

Bibliografía

- Beuchot, Mauricio. *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*. Madrid: Caparrós editores, 1999.
- Beuchot, Mauricio. *Ordo Analogiae. Interpretación y construcción del mundo*. México, D.F.: UNAM, 2012.
- Evans, C. S. "Who is the Other in the Sickness unto Death? God and Human Relations in the Constitution of the Self", en C. Stephen Evans. *Kierkegaard on Faith and the Self. Collected Essays*. Waco, TX: Baylor University Press, 2006.
- García Pavón, Rafael. "La paciencia como el contenido ético de la temporalidad del individuo", en Coords. Guerrero, L., et. al. *El individuo frente a sí mismo*. México, D.F.: Rosa Ma. Porrúa, 2014.
- González, D. "Patience as the Temporality of Inner Life in Kierkegaard's *Upbuilding Discourses*", en Coords. Sousa, M. Elisabete y Miranda J., J. *Kierkegaard in Lisbon*. Lisboa: Centro de Filosofía de la Universidad de Lisboa, 2012.
- Kierkegaard, Sören. *El concepto de la angustia*. Trad. Demetrio Gutiérrez Rivero. Madrid: Alianza editorial, 2007.
- Kierkegaard, Sören. *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I*, trad. Darío González. Madrid: Trotta, 2006.
- MacIntyre, Alasdair. *After Virtue*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1984.
- Nietzsche, Friedrich. *Obras inmortales I*. Trads. Enrique Eidelstein, Miguel Ángel Garrido y Carlos Palazón. Barcelona: Edicomunicación, 2003.
- Riemen, Rob. *Nobleza de espíritu. Una idea olvidada*. México: UNAM-CONACULTA-Pértiga, 2009.