

Globethics Repository



Posibilidad y necesidad de la libertad kierkegaardiana [Possibility and Necessity of Kierkegaardian Freedom]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Binetti, María J.
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-23 11:20:39
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155518

Posibilidad y necesidad de la libertad kierkegaardiana*

María J. Binetti

Resumen: La libertad kierkegaardiana constituye la infinita posibilidad de un poder absoluto, que necesariamente debe llegar al ser tal, a través de la dialéctica espiritual, continuamente amenazada por el mal y el no ser. La necesidad es el fin y el sentido del devenir existencial, sin él la acción libre perdería todo rumbo y eficacia, y el sujeto humano quedaría diseminado en infinitas posibilidades indeterminables e irrealizables. Por el contrario, es la necesidad el punto firme de la libertad, y el único lugar donde lo posible puede hacerse realidad.

Possibility and Necessity of Kierkegaardian Freedom

Abstract: Kierkegaardian freedom is the infinite possibility of an absolute power, which necessarily becomes so through spiritual dialectic. It is constantly threatened by evil and non-being. Necessity is the end-goal and the meaning of existential becoming. Without it, free action would lose any direction and efficacy, and the human subject would spread into a countless number of aimless and unrealizable possibilities. Rather, necessity is freedom's anchorage and the only place from which freedom can be realized.

Se ha insistido lo suficiente, y el pensamiento contemporáneo es prueba de ello, en la idea de posibilidad como determinación propia de la libertad, y, en particular, como categoría esencial de la libertad kierkegaardiana. Sin embargo, y más allá del valor posible que legítimamente debe reclamar la libertad tal como es propuesta por el pensamiento del existencialista danés, quizás no se haya insistido lo suficiente en el sentido originario de su posibilidad, vale decir, en su necesidad.

* **Palabras Clave:** Sören Kierkegaard. Libertad. Filosofía. Teología.

María J. Binetti. Posibilidad y necesidad...

En efecto, la libertad es para Sören Kierkegaard una posibilidad necesaria, o bien, una necesidad posible, cuya realidad sólo puede devenir tal en la concreción intensiva del poder espiritual que la define. Las presentes páginas intentarán aclarar este sentido necesitante de lo posible, como correlato indispensable de una libertad que, siendo constitutivamente posible, sólo puede llegar a ser necesariamente real.

La posibilidad de la libertad

La ya clásica definición de *El concepto de la angustia* presenta la libertad kierkegaardiana como una "infinita posibilidad de poder" [*Den uendelige Mulighed af at kunne*]¹, distinguiéndose así de la libertad divina, que se define en los términos de un poder necesario. La *posibilidad* del poder indica, en primer lugar, el estatuto ontológico de lo pensado en relación con su realidad. "Cuando yo pienso una cosa que quiero hacer, -explica Kierkegaard-, pero que aún no he hecho, por más rigurosamente que ella sea pensada, hasta el punto de que sea necesario llamarla una realidad pensada, es una posibilidad. A la inversa, cuando pienso una cosa que otro ha hecho, cuando pienso entonces una realidad, yo saco esta realidad dada de la esfera de la realidad y la llevo a aquella de la posibilidad, porque una realidad pensada es una posibilidad, más alta que la realidad respecto al pensamiento, pero no a la realidad"². La posibilidad aquí aludida es siempre inferior al ser real, tanto como son inferiores a ella el pensamiento abstracto de la lógica, y la idealidad fantástica del esteta.

En segundo lugar, y en un sentido más ajustado a la libertad, lo posible designa no ya lo pensado en relación con lo real, sino el poder mismo, constituido dialécticamente como capacidad de ser y de no ser, e intrínsecamente amenazado por la posibilidad de la impotencia. Así, mientras que en su primer sentido lo posible designaba algo inferior a lo real, en esta segunda determinación autorefleja la posibilidad se convierte en "la más pesada de todas las categorías"³, porque ella no alude a una realidad factible, objetiva y limitada, sino a la infinitud de lo posible en la anticipación de una fuerza capaz de crearlo o destruirlo todo. En este sentido, el *Diario* kierkegaardiano confiesa que "la realidad nunca me ha pesado, pero ha sido

¹ S. Kierkegaard, *Le concept d'angoisse*, en *Oeuvres Complètes de Soeren Kierkegaard*, trad. franc. Paul-Henri Tisseau y Else Marie Jacquet-Tisseau, 20 vol., Paris, L'Orante, 1966 ss, VII, IV 349; cf. también *Begrebet Angest*, en *Soeren Kierkegaards Samlede Vaerker*, ed. A. B. Drachmann, J. L. Heiberg y H. O. Lange, A. Ibsen y J. Himmelstrup, 2ª ed., 15 vol., Copenhague, Gyldendal, 1920-1936, IV 349.

² S. Kierkegaard, *Post-scriptum*, en *OC* XI, VII 309; cf. también Soeren Kierkegaard, *L'alternative*, en *OC*, III, I 182.

³ S.K., *Le concept d'angoisse*, *OC*, VII, IV 466.

Cuadernos de Teología, XXII, 2003

algo tremendo mantenerla en suspenso en la posibilidad"⁴. No se trata aquí de las posibilidades encantadoras y atrayentes que la vida promete a la fantasía humana⁵, sino de la posibilidad subjetiva e infinita, que hace de todo algo "igualmente posible"⁶, y que comporta en esta igualdad un "valor educativo absoluto"⁷.

La libertad como posibilidad de todo lo posible proyecta simultáneamente los contrarios que en la realidad temporal y finita se suceden y separan, porque, explica Kierkegaard, mientras que "en la inmediatez nunca se da más que una sola cosa, y la forma más alta de conexión consiste en la sucesión de una cosa con otra que ya no es"⁸, la forma refleja y abstracta del espíritu despliega en sí una infinitud y universalidad ideal que anticipa lo real en la "concentración de la posibilidad"⁹, a la par que implica en ella la contradicción absoluta, capaz de negar todo poder posible. La concentración de lo posible configura una esfera inagotable, que es para el hombre "lo que es el agua para el pez y el aire para el pájaro"¹⁰, vale decir, el respiro de la realidad, exhalado por la dialéctica del querer libre.

Por otra parte, la implicancia de lo contradictorio convierte a la posibilidad originaria en una realidad indiscernible, que nuestro autor expresa metafóricamente: "cualquiera que sea el desencadenamiento de las olas y el punto del mundo donde ellas se encuentran, la brújula muestra siempre el norte. Pero en el océano de la posibilidad, la brújula misma es dialéctica y no se podrían discernir las desviaciones de la aguja de una indicación exacta"¹¹. La indiscernibilidad significa, según lo entiendo, la inadecuación conceptual de la posibilidad originaria, producida por una exuberancia formal capaz de romper todos los diques racionales, y de manifestarse al intelecto bajo la forma indiferente de la nada.

En relación con la diacronía temporal, "lo posible es para la libertad lo futuro, y lo futuro es para el tiempo lo posible"¹². Pero si el futuro es lo posible, no lo hace en función de un contenido temporal, obligado a la inexorabilidad de su

⁴ S. Kierkegaard, *Diario*, trad. it. Cornelio Fabro, Brescia, Morcelliana, 1980-1983, IX A 276. V, p. 40, n. 1898. Kierkegaard ofrece un nuevo testimonio del peso de la posibilidad, asegurando que él mismo se ha encontrado "solo en lo que convierte aún a la más horrible realidad en un apaciguamiento refrescante, solo en la compañía de las más crueles posibilidades" (Soeren Kierkegaard, *Point de vue explicatif de mon oeuvre*, en OC, XVI, XIII 600).

⁵ S. K., *Le concept d'angoisse*, OC, VII, IV 466.

⁶ S. K., *Le concept d'angoisse*, OC, VII, IV 466.

⁷ Cf. S. K., *Le concept d'angoisse*, OC, VII, IV 468.

⁸ S. Kierkegaard, *Stades sur le chemin de la vie*, en OC, IX, VI 439-440.

⁹ S. K., *Stades sur le chemin de la vie*, OC, IX, VI 451.

¹⁰ S. K., *Diario*, XI A 400, XI, p. 53, n. 4111.

¹¹ S. K., *Stades sur le chemin de la vie*, OC, IX, VI 314.

¹² S. K., *Le concept d'angoisse*, OC, VII, IV 398.

María J. Binetti. Posibilidad y necesidad...

causalidad inmanente, sino en función de la eternidad, precisamente por cuanto lo posible comporta la determinación de lo eterno en el tiempo. Así como la posibilidad escapa a la determinación de lo finito, el futuro escapa igualmente a la temporalidad, de modo que sin lo eterno la libertad estaría perdida, y el presente agotado en su presencia inmediata.

Ahora bien, esta posibilidad real de poder, abierta hacia una infinitud futura, es para Kierkegaard el constitutivo de la personalidad, según lo explica su *Diario*: "En el fondo, el constitutivo de una personalidad es la conciencia. La persona es una determinación individual, constatada por el hecho de ser conocida por Dios en la posibilidad de la conciencia. Porque la conciencia puede estar dormida, pero su posibilidad es su constitutivo. De otro modo, su determinación constituiría un momento transitorio"¹³. Por conciencia entendemos aquí, en sentido amplio, la espiritualidad humana, llamada a devenir autoconciencia concreta del existente singular, por un deber connatural, fundado en la mirada originaria de Dios.

La posibilidad constitutiva del yo es lo que Kierkegaard designa también en términos de primitividad, asegurando que "todo hombre está dispuesto de modo primitivo (porque la primitividad es posibilidad de 'espíritu'): lo sabe mejor Dios que lo ha creado"¹⁴. Lo primitivo indica así, al menos en una de sus acepciones, la disposición humana esencial, "lo general", tanto en el sentido de aquello concedido a todos los hombres, como en el sentido de lo que "contiene la totalidad implícitamente y *kata krúyin* [secretamente]"¹⁵.

Por otra parte, este sustrato posible del yo ejerce su poder como causa eficiente y final de la personalidad, al modo de un "aguijón para el despertar"¹⁶ la totalidad sintética y actual que el individuo debe llegar a ser. De aquí que Kierkegaard subraye la necesidad de lo posible, en el sentido de que "es una situación peligrosa la de llevar consigo a la eternidad ciertas posibilidades que nosotros mismos hemos impedido realizar. La posibilidad es un signo de Dios: se debe seguirlo. Todo hombre está dotado de la posibilidad para lo más alto: es necesario secundarla"¹⁷. Comienza a manifestarse en este párrafo la sinteticidad de lo posible y lo necesario, del poder y el deber, que nuestro autor propondrá como realidad de la libertad. Por lo pronto,

¹³ S.K., *Diario*, VII^o A 10, III, p. 168, n. 1142.

¹⁴ S.K., *Diario*, XI^o A 386, XI, p. 49, n. 4101.

¹⁵ S.K., *L'alternative*, OC, IV, II 46.

¹⁶ S.K., *Diario*, X^o A 328, V, p. 225, n. 2259.

¹⁷ S.K., *Diario*, IX A 352, V, p. 66, n. 1945.

Cuadernos de Teología, XXII, 2003

vale decir que a cada hombre le es posible sostener su vida en lo más alto, siempre que así lo quiera; y debe quererlo, porque lo puede.

La realidad espiritual, constituida de este modo, permanecerá siempre condicionada por su "propia modalidad cualitativa o forma de 'posibilidad' "¹⁸, de manera que esta categoría fundamental atraviesa la existencia en cada uno de sus estadios, y promueve en todos ellos la educación mayéutica del yo. En primer lugar, la posibilidad se manifiesta en el estadio estético como la anticipación abstracta y fantástica de una infinitud, que impide la enajenación del yo en lo finito. Esta educación inicial de lo posible es provisoria, pero efectiva, en cuanto descubre la subjetividad refleja, inconmensurable con la facticidad del mundo.

La posibilidad estética es múltiple, encantadora, dulce, liviana, y, por lo mismo, precisamente irreal, de manera que el esteta permanece en el ámbito de lo imaginario, donde lo retiene todo, sin ser nada¹⁹. El ámbito estético no sólo impide la realidad de la posibilidad, sino que además hace posible lo real²⁰, según una dialéctica negativa que lo absorbe todo, sin ser nada. El esteta se entusiasma con lo ideal, pero la realidad es "impotente para estimularlo"²¹, y, peor aún, aquello que como posible lo conmueve y motiva, en tanto realidad lo desanima y abate. La vida estética se pronuncia así en subjuntivo²², y su dialéctica se mide con fantasmas. La posibilidad abstracta bajo la cual despierta la subjetividad es el reflejo de una infinitud que se proyecta sobre la nada, y que termina por devorar al yo.

Pero pese a la infinitud de su abstracción, la posibilidad estética funciona en el mundo según el orden inexorable de la necesidad inmediata, es decir, ella se somete a la determinación de lo finito y objetivo, y, en este sentido, el esteta es la presa de un destino marcado. Nuestro autor explica esta idea del siguiente modo: "Lo estético, como he dicho, es aquello por lo cual el hombre es inmediatamente lo que él es; lo ético es aquello por lo cual él deviene lo que deviene. Con esto no pretendo decir de ningún modo que viviendo en el plano estético él no se desarrolle; pero esta evolución se opera según la necesidad y no según la libertad, no se da ninguna metamorfosis en el hombre, ningún movimiento infinito lo lleva al punto a partir del cual él deviene lo que deviene"²³. La subjetividad estética pierde entonces

¹⁸ J. J. Davenport, " 'Entangled Freedom' - Ethical Authority, Original Sin, and Choice in Kierkegaard's Concept of Anxiety", en *Kierkegaardiana* 21 (2000), p. 144.

¹⁹ Cf. S.K., *L'alternative*, OC, IV, II 20.

²⁰ Cf. J. Wahl, *Études kierkegaardiennes*, 2^a ed., Paris, Vrin, 1949, p. 61.

²¹ S.K., *L'alternative*, OC, III, I 321.

²² S.K., *L'alternative*, OC, III, I 319.

²³ S.K., *L'alternative*, OC, IV, II 243.

María J. Binetti. Posibilidad y necesidad...

su posibilidad real de devenir en la indiferencia impotente, mientras que la subjetividad ética la actúa en la acción autoafirmativa, porque para ella la infinitud descubierta por la fantasía es principio de su propio querer.

En segundo lugar, la posibilidad manifiesta en la extrema pesantez sobre toda categoría pertenece específicamente al orden ético, y a su respecto comenta Kierkegaard que "cuanto más importante es una individualidad más fácil le parecerá la realidad, más dura la posibilidad. Así es para mi concepción ética. Desde el punto de vista estético (es decir en relación con el goce), ella en cambio encontrará la posibilidad más intensa que la realidad"²⁴. La posibilidad pensada es infinitamente más intensa que la realidad objetiva del ser, siempre limitada, pobre y sucesiva, porque allí la fantasía se libera de todo vínculo finito, y se hace capaz de una proliferación indefinida. Por el contrario, la posibilidad ética comprende el punto donde la multiplicidad de posibles se reduce a una sola alternativa absoluta, y fundante de lo real, a un único *aut-aut* consistente en querer o no querer, en afirmar o negar, el propio poder. Este carácter dual, absoluto y real de la posibilidad ética define su valor formativo, por cuanto impide a la interioridad desvanecerse en sueños ilusorios o perderse en peligros exteriores, para jugarse entera su ser o no ser.

La subjetividad ética transforma la posibilidad en un "poder-deber"²⁵ incondicional, es decir, en un querer excluyente de todo otro, posible y necesario a la vez, porque, como lo ha manifestado Kierkegaard, es necesario realizar la posibilidad originaria del yo, es decir, el mismo yo. Tal necesidad constituye para el hombre ético la "ley del movimiento, la posibilidad de una historia interna"²⁶, de manera que el devenir libre se asegura por ella la continuidad histórica de su tiempo.

Ahora bien, pese a asumirse como deber, la subjetividad ética sigue siendo constitutivamente posible, y, en cuanto tal, la necesidad de un querer *unum* es para ella una realidad imposible, que la hace siempre culpable. De aquí la exigencia de un tercer estadio, capaz de contener la posibilidad de lo humanamente imposible, a saber, el estadio religioso, manifestado en Omnipotencia divina. "A cada momento, dice Kierkegaard, Dios dispone de 100 000 posibilidades, sin que ninguna de estas posibilidades sea un milagro. Lo arbitrario por parte de tí consiste en que quieras terminar, porque no ves más posibilidades"²⁷. Querer lo imposible es creer en Su

²⁴ S.K., *Diario*, IV A 35, III, p. 66, n. 848.

²⁵ Cf. S. Kierkegaard, *La dialectique de la communication éthique et éthico-religieuse*, en OC, XIV, pp. 384 ss., Pap. VIII2 B 83 ss.

²⁶ S.K., *L'alternative*, OC, IV, II 68.

²⁷ S.K., *Diario*, IX A 412, V, p. 84, n. 1987.

Cuadernos de Teología, XXII, 2003

posibilidad, de modo tal que la fe pronuncia el nombre propio de lo posible en la esfera religiosa, máximamente formadora de la interioridad.

La subjetividad religiosa trasciende su propio poder para convertirse, por la realidad de la fe, en la posibilidad del Poder. La fe constituye la máxima potenciación interior, aquel vértice donde el querer deviene poder, y la libertad positiva desafía al libre albedrío. Esto es lo que Kierkegaard sostiene en los siguientes términos: "a menudo una expresión casual es por demás instructiva. Aristóteles, en el L. III, Cap. 4 de la *Ética*, dice: 'No se puede proponer lo imposible, por ejemplo desear ser inmortales, pero bien se puede quererlo'"²⁸. El deseo y las elecciones finitas ponen a la subjetividad en relación directa con lo exterior, de modo tal que allí el querer debe coincidir con la posibilidad objetiva, y no cualquier querer es poder. Sin embargo, la libertad positiva, que afirma la subjetividad en relación directa consigo misma, "sólo puede querer"²⁹, y aquí querer es simplemente poder, por sobre todo lo imposible.

La imposibilidad intensifica la subjetividad al punto de obligarla a trascenderse, cosa que enuncia de otro modo aquella dialéctica de la inversión, según la cual lo negativo supera lo positivo³⁰, y los extremos se tocan. "Más allá de las propias posibilidades, [...] más allá de lo probable"³¹ emerge "la omnipotencia de la posibilidad"³², o, lo que es igual, emerge lo posible en la total pureza de una sincronía Omnipotente. Dios significa para Kierkegaard que todo sea posible a cada instante³³, y que haya para el hombre Otra posibilidad, más allá de sí mismo.

En breve, y conforme a lo expresado hasta aquí, el ímpetu polémico con el cual nuestro autor opuso la posibilidad de la libertad a la necesidad del concepto hegeliano obliga a reconocer en esta categoría por lo menos uno de los rasgos esenciales de la existencia, tal como Kierkegaard la concibe. No obstante, pretendiendo reducir a ella la libertad humana no sólo falsea el pensamiento kierkegaardiano, como se verá, sino que además, según lo entiendo, termina por convertir a la libertad en un juego de azar, donde el yo se agita y se agota sin llegar a ningún lugar "porque lo necesario es justamente el lugar, y llegar a ser sí mismo precisamente un movimiento en el lugar"³⁴. La sola posibilidad hace de la libertad

²⁸ S.K., *Diario*, X⁵ A 31, IX, p. 195, n. 3729. Para el texto aristotélico cf. *Eth. Nic.*, III, 4, 1111 b 20-23. Aristóteles distingue allí *proairesis* V (elección) y *boulhesis* V (querer).

²⁹ S. Kierkegaard, *Deux discours édifiants*, en *OC*, VI, III 24.

³⁰ Cf. S.K., *Diario*, IV A 56, III, p. 69, n. 859.

³¹ S.K., *Diario*, XI¹ A 502, XI, p. 90, n. 4169.

³² S.K., *Le concept d'angoisse*, *OC*, VII, IV 471.

³³ Cf. S. Kierkegaard, *La maladie a la mort*, en *OC*, XVI, XI 171-173.

³⁴ S.K., *La maladie a la mort*, *OC*, XVI, XI 167.

María J. Binetti. Posibilidad y necesidad...

una indiscernible impotencia, sin orden ni sentido, una pasión inútil que se resuelve en la imposibilidad concreta del destino, de la situación, de la naturaleza etc.

Tal descentendimiento parecería comprometer, para mencionar sólo a uno de entre otros tantos autores, la interpretación kierkegaardiana de N. Abbagnano. En efecto, Abbagnano niega que la posibilidad del ser sea conmensurable a la necesidad de la esencia, de modo tal que lo posible se convierte en el único constitutivo de la libertad humana³⁵. Ahora bien, tal posibilidad, continúa el existencialista italiano, fue considerada por Kierkegaard únicamente bajo su aspecto "negativo y paralizante", en cuanto que, siendo posibilidad de afirmación y negación a la vez, "implica la nulidad posible de lo que es posible, y, por tanto, la amenaza de la nada"³⁶. Dicho de otro modo, la libertad kierkegaardiana quedaría sujeta a una indecisión permanente, promovida por el equilibrio de alternativas contrarias, y resuelta, en última instancia, por la causalidad empírica, como justamente el existencialista danés le atribuye al estadio estético. Pero tal sucedería en el caso de que la libertad no fuera también, realmente, aquella necesidad capaz de finalizar el sentido de lo posible. Por otra parte, la nada de la angustia kierkegaardiana no se justifica, según quiere Abbagnano, en la indecisión permanente ante opciones finitas, sino en la amenaza de una posibilidad intrínseca a la libertad, capaz de negarla por entero.

Una nueva sobrevalorización de la posibilidad libre, excluyente la necesidad constitutiva del espíritu, parecería reflejarse en lo que contemporáneamente, y con aires de inspiración kierkegaardiana, se ha calificado como la *indeterminabilidad* de la libertad, aludiendo con ello a un nihilismo relativo, que, en función de la diseminación de sentidos y significados finitos, exigiría el riesgo de la decisión. La idea de indeterminabilidad aparece en J. Derrida ligada al problema de la alteridad, y representada, siguiendo el modelo de *Temor y temblor*, por el filicidio abrahámico. Según Derrida, como nunca sabemos qué es en realidad lo que el otro —totalmente otro— recibe de lo que le entregamos, la decisión personal nunca podrá ser la consecuencia del conocimiento y la estimación racional³⁷, sino más bien un salto, determinado por la ignorancia, la diferencia y la no presencia del saber. También J.

³⁵ Cf. N. Abbagnano, "Kierkegaard e il cammino della possibilità", en AA. VV., *Studi kierkegaardiani*, Brescia, Morcelliana, 1955, p. 14.

³⁶ Cf. N. Abbagnano, *Historia de la filosofía*, trad. cast. Juan Estelrich, 1ª ed., Barcelona, Montaner y Simon, 1956, vol. III, 67-69. El existencialista italiano reconocía a nuestro autor el mérito de haber afirmado, en la posibilidad, la "naturaleza problemática del modo de ser que le es propio al hombre", y que justifica, por lo demás, la concepción problemática de la historia y de la fe (cf. N. Abbagnano, *Historia...*, cit., p. 72, 78).

³⁷ Cf. J. Derrida, *The Gift of Death*, trad. ingles. David Wills, Chicago, University of Chicago Press, 1995, pp. 53-81.

Cuadernos de Teología, XXII, 2003

Caputo, en consonancia con el proyecto hermenéutico inspirado en M. Heidegger y E. Lévinas, entendería la libertad al modo de un fluido autopresupuesto, y constantemente sujeto a la indecibilidad y a la incerteza³⁸.

Sin embargo, la posibilidad kierkegaardiana sólo puede lo necesario, y sólo se realiza por su misma necesidad, de donde podría decirse, con F. Torralba Roselló, que nuestro autor no comparte la prioridad sartriana de la existencia sobre la esencia, porque para él lo real se estructura dialécticamente en función de dos principios, a saber, la esencia (*Vaesen*) necesaria y el ser (*Vaeren*) posible³⁹. No obstante, el intérprete catalán parecería también poner la libertad del lado del ser posible, sin entender que ella es precisamente el devenir necesario de la posibilidad, tal como las siguientes líneas intentarán mostrar.

La necesidad de la libertad

Si cabe afirmar, en el estadio estético y abstracto de la subjetividad, la equivalencia del ser libre con la posibilidad infinita de un poder siempre irreal, tal como la establece F. Torralba Roselló⁴⁰, cabe también afirmar, en la instancia ética de la subjetividad, la equivalencia de lo libre con la necesidad de su ser concreto. En efecto, la libertad es para Kierkegaard tanto posible como necesaria, porque toda determinación real exige la conversión dialéctica de ambos opuestos⁴¹ que sólo se separan en la abstracción formal. "El yo es la libertad. Pero la libertad es la fuerza dialéctica de las nociones de posibilidad y de necesidad"⁴², cuya síntesis determina el momento actual o efectivamente libre de la subjetividad.

Mientras lo posible define la contingencia radical del devenir, capaz de ser y no ser, lo necesario afirma el poder como un deber incondicional, excluyente de cualquier otro querer. Además, mientras la subjetividad puramente posible resigna su concretez para convertirse en un *apeiron* abstracto y vacío, el yo que necesariamente es tal ha descubierto su lugar, su *pera* esencial. Por último, mientras que el olvido de lo necesario transforma la libertad en una pasión inútil, el olvido de lo posible la extravía en un fatalismo desesperado⁴³. De aquí que, y en conclusión,

³⁸ Cf. R. Martínez, "Kierkegaard's place in the hermeneutic project", en *Laval théologique et philosophique* 49(1993), pp. 295-308; cf. también John D. Caputo, *Radical Hermeneutics. Repetition Deconstruction and the Hermeneutic Project*, Bloomington-Indianapolis, Indiana University Press, 1987.

³⁹ Cf. F. Torralba Roselló, *Poética de la libertad. Lectura de Kierkegaard*, Madrid, Caparrós, 1998, p. 62 ss. M. Innamorati señala por su parte que, mientras la posibilidad constituye lo propiamente humano, la necesidad es aquello "específicamente divino radicado en el esencia humana" (cf. M. Innamorati, *Il concetto di io in Kierkegaard*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1991, p. 84).

⁴⁰ Cf. F. Torralba Roselló, *Poética...*, cit., p. 62 ss.

⁴¹ Cf. S.K., *La maladie a la mort*, OC, XVI, XI 167

⁴² S.K., *La maladie a la mort*, OC, XVI, XI 160; también 167, 168.

⁴³ Cf. S.K., *La maladie a la mort*, OC, XVI, XI 172.

María J. Binetti. Posibilidad y necesidad...

la posibilidad sea tan necesaria a la libertad como su misma necesidad, y que lo necesario constituya propiamente el ser actual, devenido tal a partir de su propia posibilidad. Ambas fuerzas se unen en la conformación sintética de lo real⁴⁴, para decir un mismo poder dialéctico, a saber, una misma libertad, cuya negación no procede de la necesidad, sino de la culpa⁴⁵.

La afirmación de la posibilidad del poder, junto con la exigencia de su necesidad, nombra de otro modo aquella implicancia de contrarios que transita enteramente el pensamiento kierkegaardiano, y hace del acto libre una mediación superadora. La realidad de la libertad es síntesis de lo posible, como determinación del ser, y de lo necesario, como elemento esencial, establecida, según lo afirman G. Malantschuk y J. Colette, en el devenir "de la síntesis 'posibilidad/necesidad' a la síntesis 'realidad/necesidad'" ⁴⁶. La necesidad constituye el elemento común del pasaje, y esto significa que, si la libertad *kata dunamin* es posibilidad de poder, la libertad actual es el poder necesario del yo, decidido a ser él mismo, de donde Kierkegaard ha podido afirmar también, y pese a la crítica hegeliana, que "la necesidad es una unidad de posibilidad y de realidad"⁴⁷.

A partir de lo dicho considero erróneo, y en relación con la equivocada reducción de la libertad a lo posible, el reducir su necesidad a los elementos finitos y temporal que circundan la subjetividad, tal como lo hace M. C. Taylor. El intento de Taylor debe concluir en que, por oposición al existencialismo posterior, la libertad kierkegaardiana está condicionada por la situación y el pasado histórico del individuo en la existencia, de modo que "el hombre es libre y determinado, pero ni es completamente libre ni es completamente determinado"⁴⁸. Es decir, en vez de ser el hombre absolutamente libre por lo mismo que está absoluta e intrínsecamente determinado, e incluso determinado extrínsecamente por lo finito, él termina por no ser ni una cosa ni la otra, habiendo enajenado la infinitud de su acción interior en las posibilidades exteriores del mundo, que son propiamente las que no pueden darle la libertad, por obedecer inexorablemente a un orden premarcado.

Es verdad que, en cierto sentido, la necesidad designa aquellos elementos finitos, objetivos, y limitantes de la personalidad, en función de los cuales afirmará

⁴⁴ S.K., *La maladie a la mort*, OC, XVI, XI 168.

⁴⁵ Cf. S.K., *Le concept d'angoisse*, OC, VII, IV 416.

⁴⁶ J. Colette, *Histoire et absolu: Essai sur Kierkegaard*, Paris, Desclée, 1972, p. 84; cf. también G. Malantschuk, "La dialectique de la liberté chez Kierkegaard", en *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 42 (1958), pp. 715-716.

⁴⁷ S.K., *Pap. V B* 15, 1; en G. Malantschuk, *La dialectique.... cit.*, pp. 715-716.

⁴⁸ M. C. Taylor, "Kierkegaard on the Structure of Selfhood", en *Kierkegaardiana* IX, p. 97.

⁴⁹ Cf. S.K., *Le concept d'angoisse*, OC, VII, IV 403 ss.

Cuadernos de Teología. XXII, 2003

el existencialista danés que todo hombre tiene alguna relación con el destino⁴⁹. El destino constituiría una suerte de totalidad extrínseca a la subjetividad, y determinante de la misma en el orden fáctico, pero no en el orden espiritual, donde cada uno puede y debe superar la fatalidad, por la asunción libre de la misma. Este tipo de necesidad extrínseca abarcaría desde el *fatum* griego, hasta el determinismo científico contemporáneo, atravesando los diversos elementos físicos, psicológicos, históricos, culturales, sociales, económicos, que obligan al individuo a ser lo que es. Respecto de su función aclara Kierkegaard que tal “necesidad no puede producir la libertad; pero puede empujar a la libertad del hombre a acercarse cuanto más sea posible al acto decisivo: querer”⁵⁰.

Sin embargo, no es este el sentido profundo que Kierkegaard concede a la necesidad, y que atañe esencialmente a la constitución intrínseca y refleja de la libertad. En el orden intrínseco de la libertad, lo necesario indica para Kierkegaard, en primer lugar, la posibilidad misma. En efecto, sostiene nuestro autor, la “contingencia” es “absolutamente y sin restricción tan necesaria como la necesidad”⁵¹, porque ella funda el devenir, y sin devenir no hay existencia. Lo contingente es así el signo de la finitud, la exigencia de su condición *ex nihilo*, y la constante de su ser, aspirante, sin embargo, de lo necesario.

Un segundo sentido de la necesidad queda establecido por la identidad del sujeto espiritual⁵², de modo tal que si lo posible es la fuerza inagotablemente expansiva del espíritu, lo necesario es “el poder unificador de la personalidad”⁵³. Si la posibilidad es el constitutivo de la conciencia, la necesidad es la “determinación” por la cual Dios “la fija y la mantiene firme”⁵⁴. Si lo posible es lo primitivo, lo necesario es la esencia de la primitividad, que hace del porvenir una vuelta atrás, porque “así como hay un ‘futurum’ (‘*ins blauen hinein*’), un desarrollo continuo al infinito que anula la especulación más profunda, así la antítesis es un ‘prius’, un ‘prae’ en una infinitud regresiva, como la preexistencia en los Alejandrinos del Lógos, la preexistencia del alma, la preexistencia de la materia, la preexistencia del mal, que no es de menor impedimento para el pensamiento más profundo”⁵⁵.

⁴⁹ S.K., *Diario*, XI² A 436, XII, p. 79, n. 4480.

⁵⁰ S.K., *L'alternative*, OC, III, I 240.

⁵¹ Cf. S.K., *La maladie a la mort*, OC, XVI, XI 167.

⁵² S.K., *L'alternative*, OC, IV, II 174.

⁵³ Cf. S.K., *Diario*, VII¹ A 10, III, p. 168, n. 1142.

⁵⁴ S.K., *Diario*, II A 448, II, pp. 167-168, n. 472.

María J. Binetti. Posibilidad y necesidad...

Kierkegaardianamente dicha, el devenir continuo del espíritu coincide con una infinitud regresiva, y "la vida es un extraño regreso"⁵⁶ hacia este *prius* y *prae*, sustentador de la mayéutica existencial y comunicativa.

El *prius* esencial de la subjetividad se manifiesta al yo en el ideal de la libertad, en el cual confluyen el *ab* y el *ad* de la existencia, lo subjetivo y lo objetivo, lo inmanente y lo trascendente; y respecto del cual el poder libre es "posibilidad de apropiación"⁵⁷. En cuanto fin, la idea es la fuerza de atracción y de constrictión, aconsejada por Kierkegaard para "hacer presión por medio de los ideales", porque "cuando la presión viene desde esta altura, ella aumenta siempre"⁵⁸. En cuanto fuerza, el ideal posee el poder de la libertad, realizador de todo sentido. Lo necesario es de este modo aquella idea de sí mismo que el hombre debe recordar, y que "cuanto más logra olvidar, tanto más su vida está sujeta a metamorfosis; cuanto más logra recordar, más divina será su vida"⁵⁹. La reminiscencia del ideal diviniza la vida, porque implica la presencia de Quien trasciende la subjetividad, a la vez que la fija y la mantiene firme.

Un nuevo sentido de lo necesario emerge en la dinámica del acto libre, donde la posibilidad, según lo dicho, propone la alternativa absoluta entre ser y no ser, mientras la necesidad impera la decisión fundamental del bien, es decir, la afirmación de la libertad misma en la emergencia de su acción. En este sentido asegura Kierkegaard que "el sentimiento más fuerte el hombre lo tiene cuando, con una decisión plena, imprime a su acción aquella necesidad interior que excluye el pensamiento de cualquier otra posibilidad. Entonces el 'tormento' de la libertad de elección o de la elección ha terminado"⁶⁰. Ya desde su primera obra nuestro autor notaba que "el individuo se siente libre en esta necesidad en la cual él experimenta toda su energía personal, en la cual él se siente en posesión de todo lo que es"⁶¹. El tercer sentido de lo necesario consistirá entonces en la irresistibilidad del poder, capaz de asumir la totalidad del ser en la pureza de su concreción espiritual.

Pese a que la necesidad no puede producir totalmente una libertad destinada a la contingencia de su devenir continuo, sin embargo "ella es casi capaz de crear

⁵⁶ S.K., *Diario*, IV A 52, III, p. 68, n. 856. En el mismo sentido afirma otro texto del *Diario* que "todo progreso hacia la idea es un regreso" (S.K., *Diario*, X3 A 576, VIII, p. 129, n. 3222).

⁵⁷ Cf. S.K., *Post-scriptum*, OC, XI, VII 348.

⁵⁸ S.K., *Diario*, X4 A 80, VIII, pp. 214-215, n. 3397.

⁵⁹ S.K., *Diario*, IV A 82, III, p. 76, n. 877.

⁶⁰ S.K., *Diario*, X4 A 177, IX, p. 9, n. 3451.

⁶¹ S.K., *L'alternative*, OC, IV, II 49.

⁶² S. Kierkegaard, *Les oeuvres de l'amour*, OC, XIV, IX 83.

Cuadernos de Teología, XXII, 2003

su objeto"⁶², porque en el ámbito espiritual lo necesario no es carencia, sino riqueza⁶³, exuberancia de realidad, excedida de lo finito, y creadora del yo. Dicho brevemente, la libertad real es necesaria, entendiendo aquí por tal la intensificación del querer; la potenciación máxima de la única posibilidad que incluye toda posibilidad, lo *unum* dominador de lo múltiple.

De este modo, en el océano indiscernible y sin brújula de lo posible, la necesidad ilumina, finaliza y concreta la subjetividad. Ahora bien, tal causalidad de lo necesario impera en la idealidad del deber, expresada a la comprensión ético-existencial. La experiencia moral del deber ha impresionado a Kierkegaard desde su más temprana infancia, y testimonio de ello son las páginas de *La alternativa*, dedicadas a narrar una de sus primeras vivencias éticas, a saber, el deber de memorizar las 10 primeras líneas del catecismo de Balle. Nuestro autor confiesa a este respecto que él aún no conocía sus obligaciones, porque el catecismo no se las había enseñado, y sin embargo la tarea asignada le produjo "la impresión total del deber", de "su importancia absoluta" y de "su valor eterno", al punto de confesar que "si yo puedo atribuirme alguna aptitud para examinar una cuestión bajo el ángulo filosófico, se la debo a esta impresión de la infancia"⁶⁴. Efectivamente, el ángulo de la filosofía kierkegaardiana quedó trazado sobre estas coordenadas ético-metafísicas de la libertad.

La experiencia moral del deber expresa la "esencia más profunda"⁶⁵ de lo real, vale decir, la libertad: su absolutidad, su dependencia trascendente y su eternidad diacrónica⁶⁶. Nuestro autor irá explicitando a lo largo del *Diario* esta consistencia metafísica lo ético, que ya en 1835 era apuntada con los siguientes términos: "Por cierto, no quiero negar que yo incluso admito un 'imperativo de la conciencia' [...] pero 'es necesario que yo lo absorba vitalmente', y 'esto' es ahora para mí lo esencial"⁶⁷. Nuestro autor afirma entonces la realidad de un imperativo que trasciende y funda las formas culturales de lo moral⁶⁸, tanto como su infantil impresión trascendía y fundaba la eventual tarea de memorizar el catecismo y de aprender sus

⁶² Cf. S.K., *Les oeuvres de l'amour*, OC, XIV, IX 82-83.

⁶³ Cf. S.K., *L'alternative*, OC, IV, II 288 ss.

⁶⁴ S.K., *L'alternative*, OC, IV, II 277.

⁶⁵ La experiencia moral de un deber incondicional parecería aproximarse bastante a aquella responsabilidad originaria que E. Lévinas descubre en el fondo de toda significación, con las siguientes palabras: "Ya lo hemos dicho: no se trata ni siquiera de recibir una orden percibiéndola primero para después someterse a ella tras una decisión que se tomaría previa deliberación [...] Se da aquí la extrañeza absoluta de la alteridad no asumible, refractaria a su asimilación a la presencia, ajena a la aprehensión del 'yo pienso' que siempre la asume y la elimina representándola" (E. Lévinas, *Altérité et transcendance*, Montpellier, Fata Morgana, 1995, p. 199).

⁶⁷ S.K., *Diario*, I A 75, II, p. 41, n. 55.

⁶⁸ Cf. S.K., *Diario*, III A 202, III, pp. 51-52, n. 804.

María J. Binetti. Posibilidad y necesidad...

preceptos. El imperativo de la conciencia constituye una idea, un pensamiento objetivo, que no pertenece totalmente a la subjetividad, y que sin embargo deriva de ella para injertarla en lo divino; se trata de un postulado especulativo, que absorbido vitalmente obtiene la confirmación absoluta de la existencia. La idealidad del deber emerge imperativamente de la propia energía interior, en la cual reside "el verdadero entusiasmo"⁶⁹ ético, y por la cual la diseminación de lo posible se reduce a la exclusividad de una exigencia concreta.

La exigencia del deber es absoluta e incondicional, por lo mismo que tal es el poder humano que ha realizado de manera necesaria su posibilidad real. De aquí que lo ético resida en un poder, absuelto de cualquier paliativo, atenuante de su exigencia, y así lo explica nuestro autor: "En el ámbito de la genialidad, de las cualidades naturales, de la estética, lo que importa es 'poder'; en el de la ética 'deber'. He aquí porque la ética se relaciona con los hombres en general, mientras la estética lo hace con la diferencia entre hombre y hombre. Sería una autocontradicción para la ética hablar de deber, si todo hombre no estuviera en posesión de las condiciones de poder, con tal de que él mismo lo quiera. Por eso para la ética no hay condiciones: es el deber absoluto que no soporta condiciones, porque no las presupone. La estética presupone ciertas condiciones y sólo es incondicionada donde hay condiciones de modo incondicionado; mientras la ética es incondicionada por el hecho de que no hay ninguna condición, y de este modo es siempre incondicionada, o bien, es incondicionadamente incondicionada"⁷⁰. La incondicionalidad del deber, fundada en la des-presuposición, o mejor, en la autopresuposición del poder del yo, se funda sin embargo, conforme a lo dicho, en la energía interior capaz de querer lo absoluto, de manera tal que es la libertad condición de posibilidad y causa de su propia necesidad.

El deber, en su incondicionalidad, es el lugar donde Dios fija y sujeta la conciencia, al modo de "una pregunta" divina⁷¹ que exige una respuesta previa a toda comprensión racional, e invoca la subjetividad antes de toda deliberación lógica⁷². Mediante la pregunta, Dios hace valer su poder sobre el hombre, y de esto se sigue que la esfera ética indique a la par la dependencia humana, y la trascendencia de la autoridad divina. El empeño moral es para el existencialista danés el punto de encuentro entre Dios y el hombre, el único lugar, "el único 'medium', en efecto, a

⁶⁹ S.K., *Post-scriptum*, OC, X, VII 120.

⁷⁰ S.K., *Diario*, X^o A 430, VI, p. 31, n. 2330.

⁷¹ Cf. S.K., *Diario*, III A 196, III, p. 51, n. 803.

⁷² Cf. E. Lévinas, *Altérité et...*, cit., p. 188 ss.

Cuadernos de Teología, XXII, 2003

través del cual Dios quiere comunicarse al 'hombre' y el único del cual Él quiere hablar con el hombre"⁷³. El deber constituye así para Kierkegaard el baluarte divino, capaz de asegurar, en la máxima autonomía del yo, su absoluta heteronomía.

En este sentido, el existencialista danés objetará a Kant el haber desvinculado el *Sollen* del Absoluto, para atribuir la legislación moral a la sola y pura razón práctica. Y así lo explica: "Kant piensa que el hombre es para sí mismo su ley (autonomía), es decir, que se liga a la ley que él mismo se ha dado. Pero con esto se afirma sustancialmente, en el sentido más radical, la ausencia de toda ley y la pura experimentación. Esta se convertirá en algo tan poco serio como los golpes que Sancho Panza se da sobre la espalda. Es imposible que yo pueda ser en A efectivamente más severo de lo que soy en B o que pueda desear serlo para mí. Si se quiere obrar en serio, esto lleva a la constricción. Si lo que liga no es algo más alto que Yo mismo y me toca a mí ligarme a mí mismo, entonces ¿de dónde como A (aquel que liga) debería adquirir la severidad que no tengo como B (aquel que debe ser ligado), cuando A y B son el mismo Yo?"⁷⁴. Con mayor claridad no podría expresarse el pensamiento kierkegaardiano, para el cual el deber no es justificable más que en esta sujeción divina de la subjetividad, que la convierte en un *teo-topos*, abierto sobre sí misma.

El fundamento último de la heteronomía moral reside en la dependencia creatural, en función de la cual, para Kierkegaard, "así como Dios en el mundo físico ha limitado el mundo, así también en el mundo del espíritu ha puesto un límite, sino por otra cosa, por el hecho de que el espíritu ha sido creado y no se ha creado por sí mismo [...]; la inmediatez moral es en cambio el hombre mismo en el sentido del límite, y también de raíz y de fundamento"⁷⁵. La moral inmediata aquí aludida consiste en la subordinación hipotética del presunto libre albedrío a ciertas condiciones exteriores o consecuencias objetivas. La ética refleja, por el contrario, supera tal subordinación, reconduciendo a la libertad a su primitividad, al fundamento *an sich*, expresado al yo bajo el deber de su propia realización, de una realización que "debe ser salvada con la subjetividad, es decir, con Dios, que es la subjetividad que constringe infinitamente"⁷⁶.

Ciertamente, y según lo visto, la libertad quiere su propia realidad, esto es, la adecuación de su acto a su posibilidad. Sin embargo, en cuanto ella se descubre

⁷³ S.K., *Diario*, X³ A 73, X, p. 16, n. 3754; cf. también *Post-scriptum*, OC, X, VII 122.

⁷⁴ S.K., *Diario*, X² A 396, VII, pp. 69-70, n. 2771.

⁷⁵ S.K., *Diario*, VII¹ A 143, III, p. 221, n. 1241.

⁷⁶ S.K., *Diario*, X² A 401, VII, p. 75, n. 2775.

María J. Binetti. Posibilidad y necesidad...

fundada en un Otro absoluto, e intrínsecamente limitada por El, la equivalencia del yo = yo queda ligada a un Tercero que dejará siempre abierta la Diferencia. De este modo es posible decir que, porque existe un deber absoluto hacia Dios, el hombre tiene la posibilidad de ser un yo; a la vez que tiene, por aquello mismo, la posibilidad de superar su identidad y de romper su inmanencia por una Presencia trascendente.

El deber, se dijo, sólo rige la subjetividad cuando esta quiere con la máxima intensidad de su energía. Ahora bien, esta máxima potencia interior no es otra que la fe, de donde el deber impuesto al hombre consistirá, en última instancia, en creer. El deber es la fe, porque "hay una fuerza en el cielo y en la tierra que dice a todo hombre: tú debes creer [...]"⁷⁷, creer en la posibilidad imposible de un Poder, por El cual se hará realidad. Reconducido a la fe, el deber muestra aún más claramente su matriz teológica, mientras equipara la instancia ética con la religiosa. La fe "dice: 'Cree, tú debes creer'. Y si alguno me quisiera preguntar si el hecho de creer me hace siempre bailar sobre las rosas, le respondería: 'No, pero otorga la beata e indescriptible certeza de que todo es bien y de que Dios es amor'"⁷⁸. El imperativo de la conciencia, a favor del cual Kierkegaard se pronunciaba a los 24 años de edad, concluye así imperando la certeza divina, conforme al poder absoluto de la libertad.

De lo dicho hasta aquí se sigue que el deber no es para nuestro autor ni mera constricción extrínseca, ni pura espontaneidad creadora de la subjetividad. Él es, por el contrario, la ley intrínseca, la forma misma de la libertad, que se trasciende en la relación al Otro, para manifestarse así como una potencia derivada, correspondiente y obediencial. La obediencia revela, según la inversión de los opuestos, el poder más intenso del yo, que salva la libertad tanto de la arbitrariedad humana, como del azar. Porque la obediencia es, paradójicamente, la autonomía del poder, Kierkegaard puede decir que "todo hombre que se haya entendido profundamente a sí mismo aunque más no sea una sola vez, comprende muy bien que le sería imposible ser feliz si debiera quedar al arbitrio de su destino. Él comprende que en el hombre todo contentamiento y alegría y felicidad provienen de la obediencia"⁷⁹. Quien ha ido hasta el fondo de su conciencia desea la constricción, con la cual la libertad paga la "necesidad de majestad" impresa en su ser⁸⁰.

La diferencia cualitativa entre el ser finito y el ser Infinito, que por una parte justifica metafísicamente la instancia ética, explica por otra parte que el deber se

⁷⁷ S.K., *Diario*, X¹ A 188, V, p. 182, n. 2171.

⁷⁸ S.K., *Diario*, VII¹ A 186, III, p. 248, n. 1271; cf. también *Diario*, IX A 127, IV, p. 203, n. 1818; 1849, X2 A 239, VII, p. 17, n. 2678.

⁷⁹ S.K., *Diario*, VIII¹ A 525, IV, p. 12, n. 1634.

⁸⁰ Cf. S.K., *Diario*, XI² A 154, XI, p. 215, n. 4321.

Cuadernos de Teología, XXII, 2003

imponga al hombre dolorosamente. Porque Dios y el hombre son cualitativamente diversos, su encuentro, afirma Kierkegaard, hiere mortalmente la naturaleza humana. Dios es letal para el ser relativo, y su exigencia incondicionada debe matar lo contingente, antes de revivirlo⁸¹. El dolor es así, en primer lugar, una categoría metafísica, exigida por la desproporción entre lo finito y el Infinito. Pero él es tal, en segundo lugar, sólo si lo es como categoría existencial, es decir, sólo cuando la libertad afirma la diferencia metafísica, haciendo del sufrimiento "lo voluntario"⁸².

Si se tiene presente que la subjetividad comienza a despertarse en la posibilidad infinita que le anticipa idealmente un yo real, debe tenerse también presente que "a la promesa corresponde siempre el deber"⁸³, al cual queda religado el poder posible, y en función de lo cual Kierkegaard pregunta: "si es voluntad de Dios que 'tú debas', ¿cómo entonces es posible que tú no puedas?"⁸⁴. La posibilidad realizada en su poder necesario constituye el contenido metafísico de un único deber, que, religiosamente dicho, expresa la fe en el Omnipotente.

Ahora bien, la fe, en tanto realidad de la libertad, implica la paradoja de una posibilidad necesaria, o bien, de una necesidad posible, de la cual surge la imposibilidad de una síntesis definitiva, y la constante apertura de la libertad hacia una mayor intensificación de su ser. La paradoja de la libertad dialectiza de continuo su devenir con la fuerza de una culpa, de la cual dice Kierkegaard: "La ética comienza sin más afirmando para todo hombre esta exigencia: Tú debes ser la perfección; si no lo eres, esto de inmediato te será imputado como culpa"⁸⁵. La perfección humana, o bien, como la llama nuestro autor en otro lugar, la automanifestación, la autorrevelación⁸⁶ que es acción e interioridad⁸⁷, constituye la instancia necesaria y debida de la ética. Pero se trata de una instancia constantemente refracta por la contingencia del ser finito, de una necesidad continuamente dialectizada en el devenir de aquello que, llegando a ser, siempre es y siempre pasa.

La culpa de la que hablamos aquí, -extendiendo un poco el sentido más estricto que nuestro autor le concede, y asimilándola a lo que kierkegaardianamente se dice pecado-, no se establece de manera exclusiva en la relación de la subjetividad consigo misma, sino inclusivamente en su relación al Otro, de lo cual se sigue la

⁸¹ Cf. S.K., *Diario*, X¹² A 205, XI, p. 244, n. 4354; X¹² A 56, XI, p. 161, n. 4257.

⁸² Cf. S.K., *Diario*, X² A 159, VI, pp. 207 ss., n. 2633.

⁸³ S.K., *Diario*, X¹² A 99, XI, p. 180, n. 4282.

⁸⁴ S.K., *Diario*, X⁴ A 656, IX, p. 172, n. 3699.

⁸⁵ S.K., *Diario*, X⁴ A 362, IX, p. 55, n. 3538.

⁸⁶ S.K., *L'alternative*, OC, IV, II 348.

⁸⁷ Cf. S.K., *Le concept d'angoisse*, OC, VII, IV 453.

María J. Binetti. Posibilidad y necesidad...

tesis kierkegaardiana que hace al hombre siempre culpable delante de Dios⁸⁸. La necesidad objetiva del deber, esto es, la subjetividad misma de la libertad, emerge de la propia interioridad como un mandato trascendente, capaz de garantizarle una eternidad que no le pertenece totalmente. Y es precisamente esta no pertenencia el tropiezo de una posibilidad que ha despertado caída, a la vez que el motor de una necesidad siempre imposible. No obstante, y por encima de su impotencia esencial, la negatividad de la culpa está llamada a invertirse, según la mediación de los términos, en una realidad máximamente edificante, cuyo poder de aniquilación⁸⁹ impulsa la acción y hace de ella una tarea⁹⁰.

Conclusión

Kierkegaardianamente hablando, podría afirmarse que el yo es absolutamente libre por lo mismo que está absolutamente determinado de manera intrínseca y constitutiva. La realidad de la libertad será así su necesidad, y en esto vale que, al igual que Dios, si ella es posible es necesaria⁹¹. Pero, a diferencia de Dios, se trata aquí de una necesidad que debe realizarse en el devenir de una posibilidad jaqueada de continuo por el no ser, y amezada siempre por esa nada que atraviesa indefectiblemente el corazón finito.

Por sobre la contingencia de todas las cosas, Kierkegaard exhorta a "elegir lo único necesario, pero de tal modo que no se trate de una elección"⁹², sino de una decisión absoluta, que ha reducido todas las posibilidades al único fin capaz de salvar la libertad. El contenido necesario de la decisión es el propio querer, la libertad misma, potenciada al máximo de su pasión. En este punto supremo "donde no hay otra salida más que elegir, él elige lo verdadero"⁹³, vale decir, él se decide por ser yo.

Lejos está Kierkegaard de propiciar la indefinición y la indeterminabilidad de la libertad que más de un comentarista contemporáneo le atribuye. Y lejos está de ello porque el sujeto personal que su pensamiento propone no se mide con las

⁸⁸ Cf. S.K., *L'alternative*, OC, IV, II 367 ss.; también Soeren Kierkegaard, *Discours édifiants a divers points de vue*, en OC, XIII, VIII 407 ss. En este sentido entiendo también la afirmación de *¿Culpable? - ¿No culpable?*, según la cual la mayor sabiduría consiste en no arrepentirse de nada, vale decir, en arrepentirse de todo (cf. S.K., *Stades sur le chemin de la vie*, OC, IX, VI 497).

⁸⁹ Cf. S.K., *Stades sur le chemin de la vie*, OC, IX, VI 500.

⁹⁰ Cf. S.K., *L'alternative*, OC, IV, II 367 ss. De aquí que a Kierkegaard le resulte ininteligible por qué, según Fichte, el hombre de acción no tiene tiempo de arrepentirse (cf. S.K., *Stades sur le chemin de la vie*, OC, IX, VI 499, para la referencia a J. G. Fichte cf. *Die Bestimmung des Menschen*, en *Sämtliche Werke*, Berlín, 1834-1846, II 311).

⁹¹ S.K., *Le concept d'angoisse*, OC, VII, IV 326.

⁹² S.K., *Diario*, X² A 418, VII, p. 83, n. 2793.

⁹³ S.K., *L'alternative*, OC, IV, II 182.

Cuadernos de Teología, XXII, 2003

pequeñas diferencias del mundo finito, sino con la absoluta Diferencia divina. El singular kierkegaardiano quiere su propia libertad, la infinitud de este poder, en el cual descubre una Presencia infinita. Todas sus posibilidades han quedado reducidas a este único querer. Y cuando la posibilidad no es más que una, ella ha devenido entonces necesaria.

Fecha de recepción: 24.4.03

Fecha de aceptación: 26.5.03

María J. Binetti es Licenciada en Filosofía (UCA). Actualmente es becaria del CONICET y candidata al doctorado en la Universidad de Navarra, con una tesis sobre el pensamiento de Kierkegaard. mjbinetti@yahoo.com.ar