

La difícil tarea de devenir persona humana en Emmanuel Mounier y Søren Kierkegaard

entre el ensayo y la farsa de ser sí mismo

Rafael García Pavón
Universidad Anáhuac México

Resumen: El pensamiento sobre la persona humana puede convertirse en una farsa, una mentira que pretende ser verdadera, cuando reduce la dificultad del desarrollo de la persona como una elección de sí misma a definiciones o categorías fáciles de manipular lógicamente. Por lo que en este trabajo se propone que para valorar a la persona humana en su dignidad se le debe pensar como un ensayo —en la noción elaborada por Montaigne— es decir, tomando en cuenta la dificultad de ser sí mismo como una relación de espíritu encarnado y la dialéctica de la elección de sí mismo como espíritu que define el desarrollo pleno de la persona humana. En donde el pensador debe situarse, como la persona misma a la que piensa, en situación de elegir la posibilidad de la revelación de sí mismo en la acción. La elección de sí mismo es elegirse en la condición propia humana en la cual debemos reconocer por un lado lo que ya nos determina y por otro el vínculo que ello puede tener con un horizonte indeterminado de posibilidades, tanto de la propia persona como del mundo con el que se relaciona, así elegirse a sí mismo es recibirse en la posibilidad de la revelación. Para ello se trata primero la idea de la dificultad de ser persona en Emmanuel Mounier y segundo la dialéctica de la elección de sí mismo como ha sido planteada por Kierkegaard.

Palabras claves: elección, libertad, persona, sí mismo.

A difícil tarefa de se tornar-se pessoa humana em Emmanuel Mounier e em Søren Kierkegaard

entre o julgamento e a farsa de ser si mesmo

Resumo: O pensamento sobre a pessoa humana pode converter-se numa farsa, numa mentira que pretende ser verdadeira, quando reduz a dificuldade do desenvolvimento da pessoa como uma eleição de si mesma a definições ou categorias fáceis de manipular logicamente. Por isso, esse trabalho se propõe que para valorizar a pessoa humana em sua dignidade, se deve pensá-la como um ensaio — na elaborada noção de Montaigne — por assim dizer, levando em conta a dificuldade de ser si mesmo como uma relação de espírito encarnado e a dialética da eleição de si mesmo como espírito que define o desenvolvimento pleno da pessoa humana. Onde o pensador deve situar-se como a pessoa mesma que pensa na situação de eleger a possibilidade da revelação de si mesmo na ação. A eleição de si mesmo é escolher-se na situação própria humana na qual devemos reconhecer por um lado o que já nos determina e por outro o vínculo que ele pode ter com um horizonte indeterminado de possibilidades, tanto da própria pessoa como do mundo com o qual ela se relaciona, assim, escolher-se a si mesmo é receber-se na possibilidade da revelação. Para isso, trataremos primeiro da ideia de ser pessoa em Emmanuel Mounier e em segundo da dialética da eleição de si mesmo como proposta por Kierkegaard.

Palavras-chave: eleição, liberdade, pessoa, si mesmo.

Motto: “Ya ves, es necesario que hagamos algo por nuestra vida. No lo que las demás ven y admiran, si no la proeza que consiste en imprimir el infinito en ella.” (MOUNIER, 2005: 16)

Introducción

El ser humano, como las palabras, debe ensayarse a partir de una inspiración; pues cuando se pretende definirle, las palabras quedan vacías, se mata el ensayo y por lo tanto la posibilidad de descubrir el sentido del ser humano. El ensayo se convierte entonces en una farsa, en una representación teatral en la cual se manipulan a los caracteres, que exagerando o falseando la condición humana, presentan una realidad trágico-cómica de la existencia: trágica, porque nuestra humanidad no cobra una presencia real y cómica, por pretender algo ridículo, que da risa hasta la muerte, que cada uno de nosotros cabe en un sistema de definiciones “sabiéndolo acomodar”. Y es que la farsa siempre es más divertida, menos compleja, no requiere grandes dotes del espectador y no compromete a nadie.

Esto no quiere decir que no podamos pensar sobre el significado de ser humanos, sino que hay que discernir si este pensamiento ha adquirido una de dos direcciones: La primera que con sus indicadores y discursos sobre lo humano, lo hemos utilizado con la habilidad del tramoyista montando un gran escenario en el cual todo discurre con una claridad y evidencia que nada parece difícil de alcanzar, por lo cual hemos hecho con el

pensamiento del ser humano una farsa; O la segunda, si el pensamiento ha sido el medio por el que se ensaya el ser humano mediante sus discursos, permitiéndole a cada uno hacerse presente de verdad, y en donde se denota siempre la dificultad existencial de la libertad, que razón tenía el pensador E. M. Cioran cuando decía:

Bajo cada fórmula yace un cadáver: el ser o el objeto mueren bajo el pretexto al que dieron lugar. Es el desenfreno frívolo y fúnebre del espíritu. Y ese espíritu se ha derrochado en los que ha nombrado y circunscrito. Enamorado de los vocablos, odiaba los misterios de los silencios pesados y los volvía ligeros y puros: y él mismo llegó a ser ligero y puro, puesto que aligerado y purificado de todo. El vicio de definir ha hecho de él un asesino gracioso y una víctima discreta. Y es así como se ha borrado la mancha que el alma extendía sobre el espíritu y que era lo único que le recordaba que estaba vivo. (CIORAN, 2001: 37-38)

Pues parece que el día de hoy vivimos en un cementerio de definiciones del ser humano que ya no nos sentimos vivos y nos hemos purificado de todo lo que nos aquejaba, como el dolor y el sufrimiento. El primer modo de pensar ha hecho de nosotros una farsa de personas y el segundo permite el desarrollo de la persona como un ensayo.

La farsa en la que el pensamiento sobre el ser humano se puede convertir puede combatirse si, como Emmanuel Mounier, con su ensayo de vida, que se convirtió en filosofía, llamada personalismo, pensamos al ser humano como personas libres y creadoras, pues así se introduce siempre en el corazón de las estructuras lógicas del pensamiento “un principio de imprevisibilidad que disloca toda voluntad de sistematización definitiva” (MOUNIER, 2002: 676). Porque la idea de persona es



precisamente aquella que indica lo que en cada hombre no puede ser tratado como objeto, pues es una actividad vivida de auto-creación, comunicación y adhesión que se aprehende y se conoce en su acto como movimiento de personalización. (Cf. MOUNIER, 2002: 677)

Esta idea si bien no es nueva en Mounier – tiene sus antecedentes en un Sócrates, en Montaigne, Pascal- el faro de su inspiración es Kierkegaard y Marx con el corazón siempre puesto en la encarnación de Cristo. Porque tanto en Kierkegaard y Marx, el ser humano es comprendido en y por su actividad, ya sea existencial o en la praxis de reproducir una forma de vida, el trabajo, de ser sí mismo; siempre en relación con otro, inclusive con el mismo acontecer de su actividad, que nunca está desprovisto de significado, porque es la presencia de una mirada que nos dice “mírate quién eres tú”, y que esquiva rompe, y a veces, destroza todo esquema preconcebido a la experiencia de llegar a ser persona.

En Mounier la encarnación de Cristo late en cada una de sus palabras, casi podríamos decir que el movimiento de personalización es vivir a imitación de Cristo, en un proceso de encarnación del espíritu. Cristo es el modelo porque, como diría Kierkegaard (2007b), es la paradoja absoluta, no puede ser reducido a un concepto o a un principio, sino que su verdad es haber existido históricamente, en su presencia, en su acontecimiento que mira al hombre, lo invita, y le pide mírate a ti mismo de forma tan singular como su propia encarnación y sufrimiento. Y como el acontecer no se puede definir, solo se puede ensayar, el ensayo es un estar siempre abierto a su revelación y lo que nos tiene que decir de la propia condición humana.

El pensar para ser personas humanas implica por tanto comprender la complejidad y dificultad de que no basta estar conformado por naturaleza para ello, sino que debemos asumirlo en la toma de decisiones como una elección de nosotros mismos en el curso del tiempo. Por lo cual trataremos de presentar primero la perspectiva de Emmanuel Mounier sobre la riqueza y dificultad de ser persona y segundo, desde la perspectiva del pensamiento de Kierkegaard, cómo esta dificultad se denota en la dialéctica de la elección de nosotros mismos implícita en nuestra toma de decisiones, por lo que podríamos decir que es este criterio de ser persona y la acción de elegirse o no el que hace la diferencia entre el desarrollo de la persona hacia el bien (ser un ensayo) o su privación de ello (ser una farsa).

La dificultad de ser persona en Emmanuel Mounier.

La persona para Mounier es un *homo viator*, por tanto, un ser en devenir, en movimiento de ser sí mismo, nunca acabado y siempre regresando al punto de partida con la finalidad de escuchar mejor a qué está llamado a ser. En este sentido es un ensayo que no parte de definiciones preconcebidas de su forma de ser, y si lo fuera, el ensayo hace presente la insuficiencia de las propias categorías. El ensayo no busca definir a la persona, sino revelarle la propia condición humana que nos inunda y se desborda en la misma actividad. Por eso el ensayo personal puede cobrar la forma de un diálogo interior: como la confesión, el diario íntimo, los aforismos, los diarios de viaje, los caminos de pensamiento, pero nunca de un tratado que pretenda sistematizar el orden de todo lo real y todo lo conocido. En este sentido el ensayo de ser persona siempre advierte un carácter abierto y relacional, en donde se nos invita a hacer disponible la propia

interioridad a la mirada de sí mismo como otro y a la mirada del otro hacia sí mismo.

El movimiento de ser persona es una actividad de liberación de la persona del yo¹, la persona no es el yo, pues como dice Mounier, la persona: “no existe sino hacia los otros, no se conoce sino por los otros, no se encuentra sino en los otros. La experiencia primitiva de la persona es la experiencia de la segunda persona. El tú y en él el nosotros preceden al yo, o al menos lo acompañan.”(MOUNIER, 2002: 699). La persona no es el centro como un yo idéntico consigo mismo, su nombre propio no se encuentra en el concepto del yo generado por la filosofía moderna, el yo sería una farsa de la persona. Es decir, no se encuentra en la propia identidad de la autoconciencia cartesiana, sino en el acto primigenio que la dirige a comunicarse con otros en el lenguaje realizado vitalmente como diálogo, en el auto-olvido de sí en el tiempo.

Para Mounier esto quiere decir, que el fundamento de lo que somos o debemos llegar a ser no se puede encontrar en sí mismo, aunque debe realizarse por sí mismo; tampoco quiere decir que son las ideas del otro las que me definen como lo que soy, sino que es la experiencia del modo en que nos dirigimos al otro y como el otro se dirige a nosotros lo que produce una experiencia primigenia de que no estamos de antemano definidos y que el otro no puede tampoco determinarnos.

Experimentamos la tendencia a una realización infinita por la que somos solicitados a actuar, a elegir, a ensayarnos para revelar su significado y sentido en el mismo acto por nuestra propia libertad; es decir, la mirada hacia el otro y la mirada del otro, nos hacen saber que nuestra presencia

y nuestro destino es personal, no subordinado a ninguna forma de objetivar la realidad de ser humano. Como dice Mounier: “tratarlo como a un sujeto, como a un ser presente, es reconocer que no puedo definirlo, clasificarlo, que es inagotable, que está henchido de esperanzas, y que sólo él dispone de ellas: es concederle crédito.” (MOUNIER, 2002: 701)

El ser personal no se realiza como la subordinación, adecuación o ajuste a una serie de normas o de conceptos predefinidos o sistematizados, sino que siempre es una ruptura con su condición de determinación, no para aniquilarla, sino para apropiarla en su devenir que haga emerger, acontecer o revelar quién es él. Esta salida de sí, como ese dar de sí, en gratuidad y generosidad, es el sentido de ser un ensayo.

Inclusive cuando nosotros mismos hemos reflexionado o deliberado sobre nuestras posibles decisiones, la elección de sí mismo no puede darse por definida, sino que se presenta siempre ante la insuficiencia y escándalo de la propia razón de no poder categorizar el acto, y se abre en la relación a otro que le de confianza, haciéndole presente su propia condición: la de que es bueno que existe y que está llamado a elegirla, a ensayarla. Y ese ensayo sólo se logra con un acto simultáneo de confianza y espera que llamamos amor y fe.

Llegar a ser persona en Mounier, por tanto, es liberarse del yo como identidad cerrada y egoísta, por la invocación de otro que nos da crédito, confianza y que no nos es indiferente, es decir que nos mira con amor, pues el amor es creador de distinciones: la de que tú tienes un nombre propio no reducible a ningún genérico.

¹ El “yo” como se ha definido desde René Descartes a la esencia del ser humano como una identidad autoconsciente de su pensamiento con el acto mismo del pensar. Esta idea de yo es la que tanto Mounier como Kierkegaard van a criticar porque termina haciendo de la persona humana una entidad abstracta.



El ensayo es ensayar a lo que nos sentimos llamados por amor, como dice Mounier, no es una mera simpatía, sino es la mirada de que eres reconocido como un ser infinito que se invoca a un movimiento de sentido, a una vida posible de forma única, “el amor es una nueva forma de ser. Se dirige al sujeto por encima de su naturaleza, quiere su realización como persona, como libertad, sean cual sean sus dones o deficiencias, que ya no cuentan esencialmente a sus ojos: el amor es ciego, pero es un ciego extralúcido” (MOUNIER, 2002: 701).

No es una llamada a realizar determinados objetivos o metas específicas, sino atreverse a realizar el vínculo, libremente, entre las determinaciones dialécticas de su condición existencial: entre pasado y futuro, entre herencia y posibilidad, entre dones y tareas, talento y vocación. En este sentido hay que reconocer que la idea de ser humano como persona es un camino, un acto de bondad, que no es definitorio, sino indefinido por amor, contemplación, escucha y espera; es discurso recorrido y no estructura fija, disposición a que la realidad se muestre como es. Es decir, disponibilidad no sólo de elegir, sino a elegirse a sí mismo, pero este elegirse es al mismo tiempo un estar dispuesto a recibirse a sí mismo, por eso la verdad de la persona y su vida como ensayo no queda definida por ninguno de sus momentos, sino que se repite en su revelación por cada instante que se decide auténticamente, con la conciencia de saberse no sostenido por ningún sistema, es un instante eterno, un instante que significa para siempre.

Por eso para Mounier el *cogito* cartesiano que instauraba el yo como fundamento del conocimiento y del ser no es una verdadera certeza, porque no me permite la experiencia de mi condición humana como revelación. Mounier la transforma de un “pienso, luego soy”, a un “soy amado, luego soy” como una certidumbre mayor

que cualquier identidad autoconsciente: “el acto de amor es la certidumbre más fuerte del hombre, el *cogito* existencial irrefutable: Amo luego el ser es y la vida vale (la pena de ser vida). No me confirma sólo por el movimiento mediante el cual lo establezco, sino por el ser que en él el otro me concede.” (MOUNIER, 2002: 701-702)

Tarea nada fácil, pues es plena de sufrimiento y angustia, porque exige el esfuerzo de descentrarse de nuestras definiciones, nuestras seguridades, hábitos y pre-comprensiones, en la teoría y en la práctica. Desde el escándalo que para la razón produce la imposibilidad de que sus certezas cognitivas sean certezas morales en acto, hasta la incertidumbre del esfuerzo llevado a la práctica y que parece no tener consecuencias directas y eficaces. Y es que de nuevo, la persona no se define por los objetos hechos, las metas alcanzadas, sino por las huellas de significado, los signos reveladores sobre su propia condición humana para los cuales el sufrimiento es siempre encarnación de las ideas, experiencia temporal de la salida de sí, y sobre todo, de que nada nos establece en un espacio fijo para siempre.

La dificultad de ser persona, de ensayarse, de elegirse a sí mismo, es este constante sufrir la salida del yo, que da la presencia ineludible de la inquietud existencial de plenitud, de la revelación de la insuficiencia en mí y la necesidad del amor del que me llama y principalmente de que lo que parece imposible es posible, y así en el medio del sufrimiento siempre hay para Mounier una revelación del propio ser personal que eres tú.

El sufrimiento, como la persona, no puede ser categorizado por definiciones, como nos dice Mounier: “agradezco a Dios haber sufrido cuando llegó la ocasión [...] no hay nada como el sufrimiento para reconciliarse con las cosas y con la vida

misma” (MOUNIER, 2005: 18). El sufrimiento es el medio en el cual la persona se encuentra consigo mismo de forma auténtica, porque no se encuentra con la reducción o la parcialidad de las definiciones o sistemas conceptuales que puedan hacerse de la existencia, sino con el modo mismo de ser del acontecimiento de su personalidad, por un lado algo cierto y determinado, por otro algo abierto y creativo. Por eso nos dice Mounier que el sufrimiento es la revelación misma de la verdad de la propia existencia y el permanecer siempre abierto: “He ganado un enriquecimiento tal que, a pesar de lo irremediable, son horas y semanas que no querría no haber vivido” (MOUNIER, 2005: 19).

La persona en Mounier, como idea de ser humano, es el drama de salir del yo para encontrarse con el amor del que, mirándome antes de saber de mí, me ha amado, en un acto de hacerme presente como infinito, que tengo crédito, que no soy objeto, ni el cadáver de una definición y por eso llamado a una relación personal más allá de las propias capacidades.

Este drama es una lucha entre el ser y el no-ser, porque la mayor felicidad y plenitud de la persona no es poder serlo, o serlo substancialmente, sino serlo de acuerdo a su propia teleología interior que se da en la dialéctica de poder hacer que su razón salga de sí en un acto de decisión que es al mismo tiempo de confianza y esperanza en el otro que me mira; de que es justo que exista, y que hay una posibilidad para mí, es creerse a sí mismo, no sólo saberse a sí mismo, gracias a la mirada amorosa del otro; inclusive, dice Mounier, de la mirada del guardia de una prisión. Éste mira al otro como una fuente de iniciativa, de interioridad, que lucha por ser a pesar de la represión, la mirada del déspota es desesperada porque sabe que no puede apoderarse de la persona y la liberación del yo es inminente.

En este sentido para Mounier todo sufrimiento es la forma como la verdad se hace concreta, como se hace presente la persona que estoy llamado a ser, y por tanto la mirada que me hace ser en el amor, en cada acontecimiento, que es simultáneamente una realidad en el tiempo, con una ruptura con la estructura *a priori* de la razón o con la economía del conocimiento, abriendo siempre a posibilidades nuevas, no hay sufrimiento o acontecimiento que sea indiferente (Cf. MOUNIER, 2005: 21). La indiferencia aparente se resuelve cuando decidimos serle fiel al sentido de verdad de lo que acontece, es decir, que por su mismo acontecer nos llama a ponernos en relación y a decirnos algo de esa misma relación, es una llamada al tú que somos.

Para Mounier la dificultad de ser persona es el drama del sufrimiento en el cual el acontecimiento representa siempre una invitación o llamada a mirarse en el amor de serlo sin reducirnos a lo que lo delimita o lo conceptualiza, es una vitalidad motivada siempre por la revelación de la verdad. La persona no es el centro, sino que el centro es la relación en la cual esa verdad se sabe en la experiencia propia de vivirla o ensayarla: “Hay que sufrir para que estas verdades no sean doctrinas, sino que salgan de la carne.” (MOUNIER, 2005: 29) No quiere decir que sea un sufrimiento sin sentido o masoquista, es decir, con un objetivo ideológico, sino que es el sufrimiento inherente al drama mismo de atreverse a elegirse a sí mismo en la condición de síntesis relacional de nuestra existencia humana.

Esta liberación del yo es lo que transfigura al sufrimiento en alegría, pues deja a un lado la actitud autosuficiente del yo, por la de ponerse en la actitud de espera y confianza, propia de ser un tú, ante la honestidad de que la condición humana es una de ruptura, por eso nos dice Mounier:



hay que transformar en alegría todo lo que la fortuna nos niega. ..yo quisiera que tengas el mínimo de calma para ser sufrimiento en el sufrimiento, esperanza en la esperanza, vamos a inventar una nueva clase de presencia en la inseguridad total, tan próxima la que ha sido nuestra durante meses. (MOUNIER, 2005: 38)

El drama ensaya a la persona cuando no se dirige a un objeto o lugar o tiempo, sino que como dice el escritor Haruki Murakami (2011) lo importante es la huella interior que el paso por esta vida dejó y que define quién soy yo, mi nombre propio. Probablemente todo el problema sea saber si el sufrimiento se va a transformar en interioridad y eso es lo que nos hace vivos, la vida se halla inestable en nuestros actos.

El problema es que hemos convertido nuestra vida en una farsa, cuando, como dice Cioran (2001: 35) nos hemos creído el centro, razón y resultado del tiempo. Cuando siguiendo el sueño de Descartes, en su *Discurso del Método*², en esa búsqueda insaciable de certeza, creemos que el *cogito* existencial es uno epistemológico: la identidad de la conciencia consigo mismo en el proceso mismo del dudar. De tal forma que la duda queda superada y el drama sustituido por un sistema de ideas que deductivamente ordenan la realidad y el mundo, mostrándonos, aparentemente, el camino más fácil, útil y verdadero. No más misterios, ni sufrimiento, sino ideas claras y distintas. Es la instauración del yo como sistema lógico omnisciente que pretende englobar toda la forma de ser en las formas conceptuales que con certeza ha descubierto.

Este yo posee una pasión paradójica, pretende que todo lo puede conceptualizar, y estos conceptos convertirlos en indicadores de conducta y desempeño universales. Pasión que satisface el deseo de seguridad de cada individuo, pero que al enfrentarse a las situaciones donde como persona debe decidir se angustia. Su pasión para salir de la misma crea su propio fundamento, generando un sujeto absoluto que cree estar antes, después y por encima de la historia, el tiempo y las emociones.

Pero la condición por esta seguridad ofrecida a la persona es que ésta debe hacerse objeto del yo, es decir, renunciar al drama, al infinito, y determinarse como súbdito fiel y ciego a cumplir con la lógica de los conceptos, en sí una seguridad aparente. Lógica que se traduce en fórmulas, recetas, que pasan de generación en generación en manuales de vida, de educación, de religión, etc. Y el día de hoy, que se venden como fórmulas de estilos de libertad por medio de la propaganda publicitaria. Como dice Cioran:

el principio del mal reside en la tensión de la voluntad, en la ineptitud para el quietismo, en la megalomanía prometeica de una raza que revienta de ideal, que estalla bajo sus convicciones y la cual por haberse complacido en despreciar la duda y la pereza –vicios más nobles que todas sus virtudes- se ha internado en una vía de perdición, en la historia, en esa mezcla indecente de banalidad y apocalipsis. [...] ¿Qué es la caída sino la búsqueda de una verdad y la certeza de haberla encontrado, la pasión por un dogma, el establecimiento

² “pues ellas me han hecho ver que es posible de llegar a conocimientos muy útiles para la vida [...] y así convertirnos en dueños y poseedores de la naturaleza. Lo que no es solamente de desear para la invención de una serie de artificios, que harán que se goce sin pena alguna de los frutos de la tierra y de todas las comodidades que hay en ella, sino también para la conservación de la salud”. (DESCARTES, 1994: 49-50)

de un dogma? De ello resulta el fanatismo –tara capital que da al hombre el gusto por la eficacia, la profecía y el terror- lepra lírica que contamina las almas, las somete, las tritura, las exalta.(CIORAN, 2001: 31-32)

Se ha creado así del drama de la libertad una farsa, cual es toda forma de fanatismo por la eficacia, pues es la pretensión como teatro y exageración de crear un sistema de categorías de la propia existencia que detienen o justifican o determinan su movilidad. La farsa es exterior, quiere una seguridad que no le corresponde, es una falta de respeto a la infinitud de la persona. Busca la seguridad, en otro o en el método, termina por no saberse humano, como son las ideologías, no nos ayuda a decirnos algo del mundo o la condición humana, sino que nos quiere vender algo, al fin y al cabo utilizarnos como instrumentos de una propaganda.

La farsa es una hipocresía instrumentalizada, o como diría Kierkegaard (1984), cuando la posibilidad la queremos encerrar en la pajarera de la probabilidad. Aquí la mirada del otro no es de amor, es de observación, sujeción e imposición despótica, porque lo importante es mantener esa certeza del yo. No importa la persona, sino el concepto de persona y por el concepto se ha llegado hasta la violación directa de su dignidad.

La aparente seguridad de la farsa, es que parecería que somos verdaderos en la medida en que cumplimos con su lógica, con sus indicadores y formas cuantitativas de desempeño. Por poner un ejemplo, es como los certificados de calidad o de responsabilidad que algunas empresas pretenden en nuestros días ostentar, como si representaran la calidad moral de sus intenciones. La persona aprisionada por el yo termina por ser un instrumento del narcisismo del que tiene el poder de convencer de sus certezas y su método de

poseerlas. La relación entre personas sometidas al yo es contractual, es de objetos, y no de afecto, de amor, de proyectos, de libertad.

Pero como dice Mounier: “es preciso que la vida nos arranque periódicamente de la estafa del pensamiento, el pensamiento que vive sobre los actos y los méritos de otros.” (MOUNIER, 2005: 54) Porque finalmente la estafa es que el pensamiento no reconozca la infinitud del drama existencial de la persona. En la farsa, la actividad por otros se convierte en un forzar al otro a la conversión al yo, al gran hermano, y en el ensayo es una invitación a reconocerse amado y asumirse en la singularidad, en uno hay sociedad o institución (la no elección de sí mismos como personas, la farsa), en el otro comunidad y participación (la elección de sí mismos como personas, el ensayo).

La dialéctica de elegirse a sí mismo en Kierkegaard.

El filósofo danés Søren Kierkegaard (1813-1855) e influencia de Mounier ha planteado este devenir de la persona en relación a la libertad, entendida como elegirse a sí mismo como persona. Kierkegaard plantea la existencia humana, como libertad, desde una estructura dialéctica y dialógica que le permite conceptualmente comprender el fenómeno de cómo llevamos existencialmente a cabo una decisión en el cual pueda haber tanto la realidad del bien como la del mal, entendido el bien como elegirse a sí mismo como persona y el mal como no elegirse a sí mismo como tal sino solo en función de una idea o una imagen. Esta condición humana libre es más evidente ante



personajes como Bernard Madoff³ que teniendo condiciones y situaciones privilegiadas para actuar tendiendo al bien casi de forma necesaria y lógica, sin embargo no hicieron el bien.

Si describimos el fenómeno de una decisión, como la de Madoff, no hay explicación racional, en el sentido de que no hay una mediación, como en un silogismo el término medio, que pueda justificar sus actos necesariamente. Es decir, las acciones humanas, que son por medio de decisiones no se derivan de forma necesaria de una premisa a otra, como si una situación fuera la condición necesaria del desarrollo de la otra.

Además es innegable que el acto de decidir es intransferible o incomunicable, no podemos no decir que fue Madoff quien llevo a cabo el acto de fraude, esto acrecienta el problema, y nos pone ante otra dirección en su comprensión, puede haber razones antes o después de la decisión, como argumentos y consecuencias, pero el acto mismo de decidir, dice Kierkegaard, no es ni mejor ni peor por la acumulación de razones *apriori* o *aposteriori*, es un salto de tipo cualitativo. Es decir el mal o el bien moral como dice Kierkegaard: “entra al mundo súbitamente, es decir mediante un salto; ahora bien este salto pone además la cualidad, y en el mismo momento de ser puesta la cualidad tiene lugar el salto en la cualidad, de suerte que la cualidad supone el salto y el salto supone la cualidad.” (KIERKEGAARD, 2007c: 72)

La decisión para Kierkegaard como acto de libertad de una persona ante una circunstancia con ciertas razones e historia

es finalmente un salto, no un acto derivado, y caben por ello todas las posibilidades abiertas. En otras palabras, lo cuantitativo no determina la calidad de la persona, la vida moral no se determina por caracteres cuantitativos sino por sus relaciones cualitativas que si bien tienen elementos que lo condicionan es una especie de salto donde siempre está implicado un riesgo, o una posibilidad abierta.

La razón de ello para Kierkegaard es como dice en *El concepto de la angustia*:

muy honda y constituye la esencia de la existencia humana. Esta razón no es otra que la de que el hombre es individuo y en cuanto tal consiste en ser a la par sí mismo y la especie entera, de tal suerte que toda la especie participa en el individuo y el individuo en toda la especie. [...] la especie no comienza de nuevo con cada individuo, es claro que la pecaminosidad de la especie tiene una historia. Sin embargo, esta historia va avanzando según determinaciones cuantitativas, en tanto que el individuo participa en ella con el salto de la cualidad. Esta es la razón de que la especie no comience de nuevo con cada individuo, pues en este caso no existiría la especie; en cambio, cada individuo comienza de nuevo con la especie. (KIERKEGAARD, 2007c: 66, 75)

Esto quiere decir que cada individuo al ser él y la especie, es algo dado y algo abierto, es don y tarea, es herencia y posibilidad. No porque se sea hijo de un dictador el individuo está determinado como persona moralmente a ser un dictador y seguir los mismos valores. No porque se tengan los mejores talentos, privilegios, inversionistas

³ Bernard Madoff fue el financiero de Wall Street, creador de Nasdaq, que durante 16 años en el siglo XXI llevó a cabo un fraude a múltiples instituciones y personas de billones de dólares hasta que colapso y se entregó a su familia quien lo entregó a la justicia de los Estados Unidos confesando y aceptando ser el responsable de ello, por lo cual cumple hoy una sentencia prácticamente de cadena perpetua.

o padrinos financieros la calidad moral de mi persona está definida o asegurada, sino que ello dependerá de la manera en que me ponga en relación con mis propias decisiones cualitativamente con esas condiciones cuantitativas.

Lo que queremos decir es que la persona es para Kierkegaard, como para Mounier, esencialmente libertad, posibilidad en todos sus sentidos. Por lo cual la persona es siempre una relación en una estructura dialéctica de su existencia -siguiendo a Hegel pero deconstruyéndolo- en la que cada uno es una síntesis de varias esferas o dimensiones: antropológicamente hablando, de cuerpo y alma sostenido por el espíritu; de necesidad y posibilidad, de finitud e infinitud, desde categorías abstractas; y de eternidad y temporalidad. Como lo dice en *El concepto de la angustia*: “El hombre es una síntesis de alma y cuerpo. Ahora bien, una síntesis es inconcebible si los dos extremos no se unen por un tercero. Este tercero es el espíritu. [...] esta relación desde luego es subsistente, pero en realidad no alcanza la subsistencia sino en cuanto el espíritu se la confiere.” (KIERKEGAARD, 2007c: 90)⁴

Esta idea del ser humano como síntesis, es fundamental para comprender la idea de la libertad personal para ser persona como elección de sí mismo. Pues para Kierkegaard aunque esta relación dialéctica es natural, ontológica por decirlo en otros términos, no alcanza su realización o su plenitud si no es mediante la espiritualización de toda la relación, es decir la personalización. Es el espíritu la categoría que en Kierkegaard se equipara con la apertura de posibilidades a la relación natural que no son naturales, sino del orden específico de la singularidad humana, o de lo que nos determina como

seres singulares en la propia existencia compartiendo una esencia común.

En *La enfermedad mortal* define esta síntesis en términos dinámicos existencialmente, cuando dice que el ser humano es espíritu, y el espíritu es el yo, y este yo es una relación que se relaciona consigo misma; no es la relación clásica de alma y cuerpo, sino lo que hace que esa relación se relaciones consigo misma. Relación que una de dos o fue puesta y se justifica por sí misma, o fue puesta y justificada por otro, para Kierkegaard (1984) la respuesta es la segunda, pues si la primera lo fuera, entonces una persona narcisista o ególatra no sería ningún problema moral y existencial, pues tendría en sí misma toda fuente de justificación. En este sentido hay que decir que la concepción de la relación moralmente adecuada del individuo consigo mismo como esa síntesis no se justifica en sí, sino en relación con Otro fundamental u otros⁵.

Esta concepción nos ayuda a comprender que para Kierkegaard la decisión no se encuentra ni reducida a la finitud de la inmediatez de estar en el mundo corpóreamente o inmersos en una determinada historia, pero tampoco la decisión es quedarse en sus meras posibilidades futuras en las que puede perderse para siempre. Sólo la decisión que hace posible en el tiempo la relación es la realización plena de la misma, pero por lo mismo no se da de una vez y para siempre, sino que debe repetirse en el tiempo y así está puesta a prueba en cada momento. En otras palabras, la existencia es un camino de prueba de fidelidad a esa realidad que somos esencialmente como espíritus, como personas diría Mounier.

⁴ Esta síntesis se explica en el capítulo tercero como la relación entre eternidad y temporalidad, y en *La enfermedad mortal* bajo las categorías de finitud e infinitud, necesidad y posibilidad.

⁵ Por ello el yo del que habla Kierkegaard no es el cartesiano sino el propio yo, la persona singular de carne y hueso en el tiempo y espacio concreto, relacionada y no fundamentada por sí misma.



Esta idea Kierkegaard (1998) la plantea en *Temor y temblor* y en otras de sus obras bajo la imagen de un bailarín: el bailarín representarían los saltos cualitativos que lleva acabo cada individuo en su existencia, peor para llevar estos saltos requiere equilibrarse dinámicamente con un pie en la tierra y un pie en el aire, al tierra simbolizando estas categorías de finitud, necesidad, inmediatez, pasado y corpóreas; y el aires simbolizando, estas categorías psíquicas de la imaginación, la fantasía, las posibilidades, el futuro. La síntesis, el baile, el ensayo, mediante el salto cualitativo se da como un doble movimiento simultáneo de reflexión, de la tierra al aire, y de confianza o de creencia apasionada, del aire a la tierra, pero entre el aire y la tierra siempre media una dificultad, que somos libres, y por tanto hay siempre un carácter de certidumbre y de incertidumbre en el significado del valor final del acto, lo cual se experimenta como angustia.

La decisión, por tanto, de ser una síntesis personal puede darse en tres caminos y solo uno es el camino del bien, que es la elección de la libertad o el elegirse a sí mismo como ser libre, los otros dos son elegir determinarse o por la finitud o perderse en la infinitud. (Cf. KIERKEGAARD, 2007a: 165-167) Por ende estos dos serían las opciones malas moralmente, porque serían formas de no ser sí mismo, de no ser espíritu, de privarse a sí mismo de sí mismo y de lo común a los otros seres humanos, y de pretender justificarse por sí mismo y no en relación al propio fundamento.

El centro de la cuestión es que esta dialéctica de ser espíritu, de ser libertad, se experimenta de facto como angustia que es el estado de ánimo natural de un ser libre y que se sabe libre, es decir, con posibilidades, como dice Kierkegaard en *El concepto de la angustia*:

¿Cómo se relaciona el espíritu consigo mismo y con su condición? Respuesta: esta relación es la de la angustia. El espíritu no puede librarse de sí mismo; tampoco puede aferrarse a sí mismo mientras se tenga a sí mismo fuera de sí mismo; el hombre tampoco puede hundirse en lo vegetativo, ya que está determinado como espíritu; tampoco puede abuyentar la angustia, porque la ama; y propiamente no la puede amar, porque la huye. [...] es ignorancia, pero no una brutalidad animal, sino una ignorancia que viene determinada por el espíritu, aunque en realidad es angustia, pues su ignorancia gira en torno a la nada. (KIERKEGAARD, 2007c: 90-91)

Pues las posibilidades mientras son planteadas como determinaciones del espíritu o formas de ser de la relación y no se ha resuelto por ninguna, son nada.

Es evidente que cuando hablamos de realización moral estamos implicando que es un tipo de realidad y por tanto de verdad, de sentido o significado el que se lleva a cabo en el tiempo. Es la realización de un ser en el tiempo, de las relaciones complejas entre verdad y tiempo. Pero este es uno de los grandes problemas para Kierkegaard (2007c: 90-91) y por los cuales crítica todas esas pretensiones de sistemas formales en términos existenciales o morales de la existencia que se fundamentan en el yo de tipo cartesiano.

La verdad ética es llegar a ser un individuo singular en el tiempo, espíritu en el tiempo. Y esto significa que por un lado hay una verdad objetiva que le corresponde que podemos comprender por nuestra historia, nuestra herencia, nuestras condiciones de especie, pero nada más y que llamamos objetividad de la verdad y que de alguna forma tiene un carácter cuantitativo. Pero hay un segundo momento en que esas verdades deben cobrar formas de ser en

nuestras posibilidades y nuestra imaginación en el futuro, lo cual Kierkegaard llama reduplicación o verdad subjetiva, verdades que implican para serlo encarnarse en un sujeto de la acción en una situación o circunstancia determinada concreta en tiempo y espacio.

Pero, finalmente, el salto viene cuando decidimos asumir y buscar los medios en nuestra finitud para la realización de la posibilidad imaginada y ahí como se dice coloquialmente, es “la hora de la verdad”, porque la realización revela sus propias contingencias y la hace testimonio de la insuficiencia y limitación omnisciente de nuestra conciencia. La realización moral proviene de esta revelación en la cual se lleva a cabo la acción por la que se espera la revelación.

Es en esta dinámica interna por la cual tomamos decisiones que pretenden ser la realización de nuestra forma de ser como esa dialéctica entre objetividad-subjetividad-revelación, como una forma de decir la síntesis entre cuerpo-alma-espíritu, es que podemos comprender el sentido de la angustia y su importancia como categoría que ayuda a comprender el carácter y la dificultad moral de las decisiones.

Teniendo en mente el esquema planteado ante una situación dada, hay ciertas motivaciones objetivas, disposiciones objetivas que cuando nos planteamos realizarlas nos damos cuenta que estamos abiertos a una posibilidad infinita de formas de ser de lo mismo, el mundo de la posibilidad en un primer momento, el de la inocencia como ignorancia de las diferencias que trae la hora de la verdad, en este sentido todo es posible. Este momento es la propia posibilidad del significado de ser espíritu, es decir de ser un yo, que se muestra con toda la fuerza de su incertidumbre fáctica, como si estuviera soñando nos dice Kierkegaard:

La inocencia es ignorancia. En la inocencia no está el hombre determinado como espíritu, sino sólo anímicamente determinado en unidad inmediata con su naturalidad. El espíritu está entonces como soñando. [...] El espíritu, soñando, proyecta su propia realidad, pero esta realidad es nada, y esta nada está viendo constantemente en torno a sí a la inocencia. La angustia es una categoría del espíritu que sueña [...] en el estado de vigilia aparece la diferencia entre yo mismo y todo lo demás mío; al dormirse, esa diferencia queda suspendida; y, soñando se convierte en una sugerencia de la nada. (KIERKEGAARD, 2007c: 87)

Por ello en un principio, no se puede saber del todo la diferencia entre el bien y el mal, es decir, entre ser o no ser espíritu, entre ser sí mismo o no ser sí mismos. Las posibilidades concretas se presentan como posibilidades de uno y de otro sin diferencias concretas. Esta ignorancia lo que provoca es angustia, pues la diferencia, como hemos explicado, al ser una realidad moral que se realiza en la encarnación del sujeto solo se da en la acción. Si fuera de otra manera, para Kierkegaard a libertad no existiría, se transformaría en puro cálculo, en prudencia precautoria, o en una estimativa de utilidad.

La angustia es el estado de ánimo de saber que se desconoce la verdad revelada que tiene que ver con las posibilidades imaginadas de las verdades objetivas comprendidas, en palabras más simples, no se trata de cualquier verdad, sino de la verdad que puedo llamar yo, y que se sabe en la angustia no suficientemente determinada por sí misma, sino como fundada de antemano por una realidad que no conoce, el eterno otro desconocido. De esta forma la angustia es, dice Kierkegaard:

la realidad de la libertad en cuanto posibilidad frente a la posibilidad. [...] la



angustia es una antipatía simpática y una simpatía antipática [...] Así es la angustia el vértigo de la libertad; un vértigo que surge cuando, al querer el espíritu poner la síntesis, la libertad hecha la vista hacia abajo por los derroteros de su propia posibilidad, agarrándose entonces a la finitud para sostenerse. En este vértigo la libertad cae desmayada. (KIERKEGAARD, 2007c: 88, 118)

La angustia es así un estado de ánimo que al mismo tiempo nos hace sentir atraídos ante la posibilidad pero simultáneamente prefiere quedarse en su zona de confort o de control o de economía del conocer. Es este estado de ánimo ambivalente de la angustia el que permite al mismo tiempo que la decisión sea auténticamente libre y que la libertad le pertenezca como individuo, es la angustia la que trasciende todo sistema, la que hace un misterio la propia decisión, inclusive a veces para el mismo sujeto.

Por tanto hay tres posibles decisiones, y no es porque en una y otra la angustia desaparezca, en realidad nunca desaparece y negar esta afirmación es el camino más dulce, dice Kierkegaard, para hacerse más parecido a un animal o a un objeto. Estas decisiones se dan en ese doble movimiento del que habla Kierkegaard (1998) en *Temor y temblor*: el de la reflexión, imaginación y fantasía, en el cual se produce la angustia, y el de resolución de un acto de confianza. En cierta forma la angustia se da cuando ante la posibilidad proyectada se vuelve incierto lo que sucede conmigo, la justificación del acto, en el salto. Esta posibilidad se nos muestra muchas veces como imposible en su realización real, precisamente porque no es del reino de lo natural o lo necesario, por lo que muchos deciden no arriesgarse y para escapar a esa responsabilidad deciden quedarse y creer que su justificación está en cómo han sido las cosas hasta ese momento, o algunos

otros en creer que en la infinitud de sus posibilidades, en donde tiene todo el control, pueden justificarse igualmente o forzar la realidad a ser de acuerdo a su propia imaginación, es decir ser un yo de identidad egoísta. Tanto en una como en otra no hay un reconocimiento del ser libertad como acto de vinculación en la cual algo depende de mí y algo no depende de mí, sino de la forma que tenga en recibirlo.

Este último sentido del acto es lo que para muchas personas puede al mismo tiempo ser atractivo o rechazable, atractivo abriéndose a lo real, y rechazable cuando no queremos que lo real sea de ninguna manera diferente a lo imaginado. Dicho de otra manera, ante la angustia muchos prefieren quedarse en la tierra, la mediocridad y no hacerse ninguna pregunta, esclavos de lo inmediato y del pasado, o quedarse en el aire, esclavos de su propia subjetividad, pretendiendo que en una y otra pueden escapar al salto, a la angustia o a la propia libertad. Pero en ninguno de los dos hay una real confianza en sí mismos como seres humanos, un amor real.

Es solo en este salto de regreso del aire a la tierra, como un acto de confianza de fe de creer que lo que parece imposible es posible asumiendo los posibles riesgos que esto implique, el camino del bien. Porque por un lado es el camino de la verdad moral, y por otro es el camino por el cual con pasión y humildad asumo mi condición, y en ese acto de regreso estoy a la espera de una revelación de recibirme no como ya era en la tierra, ni como ya controlaba en la imaginación, sino como realmente me pongo en relación con el mundo al que pertenezco, la elección no es entre un bien finito u otro, sino entre elegirse así mismo o no, como dice Kierkegaard: “El hablar del bien o del mal como objetos de la libertad equivale a hacer finitas ambas cosas, tanto la libertad

como los conceptos del bien y del mal. La libertad es infinita y no brota de nada. [...] el bien es la libertad.” (KIERKEGAARD, 2007c: 201)

Lo peor que puede pasar es darme cuenta de la equivocación de mi razón, de mi yo como farsa de la persona, de la imaginación o la fantasía, pero ante ello debiera volver a saltar. Así la existencia es la verdad de ser en el tiempo, como algo realmente dinámico en el cual se integran bajo la honestidad propia el futuro con el pasado en el presente. Esto implica por ello una serie de virtudes morales: paciencia, humildad, escuchar, arrepentirse, el sacrificio, el perdón, que nos permitan en cierto sentido estar a la espera del otro que nos justifica en la relación como dice Kierkegaard en su texto de *El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad*:

el que ha adoptado la postura correcta, en cambio, procede de otro modo. Se elige a sí mismo, no en sentido finito, pues entonces ese “sí mismo” sería algo finito [...] sino en sentido absoluto, y sin embargo se elige a sí mismo y no a otro. [...] la elección hace aquí dos movimientos dialécticos simultáneos: lo que elige no existe y llega a existir en virtud de la elección, y lo que se elige existe, de otro modo no sería una elección. En efecto, si lo que elegí no hubiese existido, si hubiese llegado a existir absolutamente en virtud de la elección, no lo habría elegido, lo habría creado; pero yo no me creo a mí mismo, sino que me elijo a mí mismo. (KIERKEGAARD, 2007a:196)

Esta decisión es lo que se suele llamar opción fundamental, y es la decisión no solo libre, sino de ser libre, como síntesis de razón y confianza de elegirse en lo elegido, de elegirse a sí mismo, como dice Kierkegaard. Y este es el principio de todos los males o de todos los bienes, este intersticio es el ser humano que deviene sí mismo en la existencia como persona.

En cierto sentido el mal moral, no ser sí mismo, es pretender lo que de verdad es imposible, escapar de la propia condición de complejidad, de apertura y de posibilidad. Paradójicamente porque las posibilidades en sí mismas pueden parecer imposibles, queremos escapar a lo imposible haciendo lo que de verdad es imposible. Y lo que sucede es que la decisión es siempre un grado de ruptura, de desamparo ante ese o eso otro desconocido y que en la decisión me hago disponible o me pongo disponible a recibirlo revelando de verdad lo que soy, lo cual es el sentido absoluto de la diferencia entre elegirse a sí mismo y de crearse a sí mismo, de ser persona o de ser un yo.

Por eso la ambición o el ego desmedido son formas de escapar a la libertad y a la angustia misma. La angustia se desarrolla en el tiempo y si su crecimiento no se controla nos puede paralizar, y en esa parálisis se puede dar un colapso moral. Pues como dice Kierkegaard y como hemos expuesto, la única manera de hacerle frente a esta condición que se siente como angustia es decidiendo con confianza, honestidad y paciencia, de otra forma ella crece internamente con el tiempo hasta provocarnos ciertas falacias que pueden llevarnos al suicidio existencial de una u otra forma, como dice Kierkegaard:

para que un individuo sea educado de un modo tan absoluto e infinito por la posibilidad, se necesita que él, por su parte, sea honrado, respecto de la posibilidad y tenga fe [...] no debemos angustiarnos por los hombres y las cosas finitas pero teniendo muy en cuenta que solamente el que haya recorrido la angustia de la posibilidad estará bien educado para no caer presa de angustia [...] lo que no se puede negar es que el discípulo de la posibilidad [...] está propenso a correr un riesgo muy grave, el del suicidio. Estará perdido si al comienzo de su educación



característica llega a entender mal la angustia, de tal forma que ésta no le conduzca a la fe, sino que le aparte de ella.
(KIERKEGAARD, 2007c.: 272-273, 276)

Conclusiones

La persona no es una fórmula, un objeto de definición o una certeza científica o metafísica, sino la certeza en el sufrimiento de ser un drama de amor en el cual cobra presencia su infinitud y su vocación de sentido singular, como un acontecimiento de liberación de la persona del yo, de una seguridad auto impuesta, pero por lo mismo una farsa, a una confianza esperanzadora de revelación en el ensayo del día al día.

Nos debatimos constantemente en este estado de ruptura del yo por el ensayo, de descentramiento de la persona a la relación del tú, de la hostilidad y desesperación implícita en el yo, a la hospitalidad y confianza del drama personal, de la mirada observadora a la mirada interior que se sabe amada, de la pureza del sistema al sufrimiento del acontecimiento, de la economía de la verdad por la deducción a la fidelidad de la verdad revelada que pide ser interpretada.

La realización moral de un individuo como persona no puede decirse que dependa exclusivamente de las circunstancias en las que se ve obligado a actuar o de las intenciones explícitas del sujeto, sino de lo que se revela de sí mismo en la acción en que se pone en relación consigo mismo, los otros y el mundo. En otras palabras, no se da en el reino de la necesidad, sino del ámbito de las decisiones libres, en las cuales lo que está en juego no es un bien u objeto finito, sino la propia determinación de la forma de ser como un ser libre o no.

Esta relación es comprender con la dialéctica que cada individuo debe enfrentar en su existencia para realizar en plenitud la tarea de ser con significado y con sentido, que en último término es el sentido de la reflexión ética. En esta dialéctica de elegir ser libertad entre elementos contradictorios se encuentra en su realización verdadera la angustia.

La cual ayuda a comprender varios elementos de la decisión y de su determinación moral y espiritual: 1. La angustia como estado de ánimo indica que la decisión que cada individuo debe enfrentar no es en abstracto, sino en relación a una realidad concreta, ni tiene una condición de necesidad de ser realizada, sino que de alguna forma nos involucra en cuanto individuos, y no en cuanto funciones, o ideas o sistemas. La angustia indica que cada decisión se pone en juego la forma de ser del individuo y le pertenece el valor generado. 2. Si bien la angustia explica esta relación, implica que el valor moral se determina en la forma de llevar a cabo la relación, más que en el objeto mismo de la relación, en la que se determina si el individuo justifica o no su forma de existir. 3. Esta idea de la justificación, implica la concepción del significado del bien o el mal moral, no entendido como idéntico a una verdad objetiva que puede catalogarse bajo alguna categoría, sino que su diferencia se sabe en el momento de actuar si la relación realizada es asumiendo y enfrentando la angustia con fe y confianza, o si más bien ha sido una forma de escape. 4. La angustia nos deja ver que la complejidad de las decisiones, entendidas en cuanto apertura radical de las posibilidades, son reducidas en cuanto momentos pragmáticos, pero no puede creerse que toda complejidad es reducida al sistema formal, lo que da la tentación de dejar de elegirse y elegir que el sistema elija por nosotros. 5. Existe un

problema que la angustia deja abierto a tratar de comprender, ¿cómo es que los valores que tienen que ver con nuestra realización como seres humanos se confunden o se relacionan con emociones específicas? Los valores tienen un grado de comprensión afectiva, pero ¿cómo pueden indicar una relación de bien si a veces se confunden con otras emociones como a veces el sentimiento de justicia se confunde con venganza? La angustia misma es el estado de ánimo en el cual se ponen en conflicto estas relaciones de forma dialéctica en un horizonte de apertura que indica la propia responsabilidad de la libertad. 7. Finalmente ¿qué justifica los actos moralmente cuando los llevamos a cabo? Parece que en Kierkegaard esta justificación es un descubrimiento por la misma acción en concreto y la falla reside en no querer relacionarse con este descubrimiento que se denota como posibilidad en la inocencia en un primer momento, el escape a la libertad o a la angustia. 8. ¿en qué sentido este descubrimiento implica la caída y la reconciliación? ¿será el diálogo una forma de poner en acto esta libertad que pueda resolver la angustia?

Por un lado podemos decir que el ser humano se realiza en una dialéctica interna de su existencia por la cual se le exige ser libre y elegirse en libertad en una relación de apertura con los otros y principalmente consigo mismo, en este proceso debe pasar por la angustia, que debe confrontar con actos de reflexión y confianza.

Y en este vaivén de nuestra forma de ser, la singularidad de la relación personal se topa en algún momento con el acto máximo de ser persona: la muerte. La cual es una acontecer y sufrimiento de lo irremediable, sólo se puede relacionar cuando se arrodilla en la plegaria, sin certeza alguna, con escándalo total a toda sana razón, pero en un acto completamente singular de la espera de esa llamada específica que nos

hace sabernos más que sólo este pedazo de carne, como dice Mounier en una carta acerca de la inminente muerte de su hija Francesca:

Con toda seguridad, nunca he conocido de forma tan intensa el estado de plegaria como cuando mi mano le decía cosas a esta frente que no respondía nada, cuando mis ojos se arriesgaban hacia esta mirada distraída, que llevaba lejos, lejos por detrás de mí, no sé que acto emparentado con la mirada, un acto que miraba mejor que la mirada. Misterio que sólo puede ser de bondad. [...] mi pequeña Francisca, tú eres para mí la imagen de la fe. Aquí abajo la conocerán en enigma y como un espejo... en esta historia nuestra desgracia adquiriría un aspecto de evidencia, una familiaridad aseguradora, mejor no es está la palabra, una familiaridad comprometedora: una llamada que no denotaba ya fatalidad. [...] Francisca hija mía, sentimos que una nueva historia interviene en nuestro diálogo: resistirnos a las formas fáciles de la paz firmada con el destino, seguir siendo tu padre y tu madre, no abandonarte a nuestra resignación, no acostumbrarnos a tu ausencia, a tu milagro; darte tu pan cotidiano de amor y presencia, proseguir la plegaria que eres tú, reavivar nuestra herida, puesto que esta herida es la puerta de la presencia, permanecer contigo. (MOUNIER, 2005: 53-54)

En otras palabras la persona es la presencia sufriente de la infinitud de su misterio que no puede objetivarse y por ello siempre una compañía que continua amándose, cuidándose, a pesar de la muerte, como diría Kierkegaard, en este amor a los muertos se denota la presencia más precisa del amor al prójimo, que nos define como personas, porque no están en función del mundo o de intereses, es completamente gratuito y no se disuelve con el recuerdo, ni



con el futuro, sino que permanece para siempre. Por eso el ensayo es prepararse para morir en el instante eterno del amor y la farsa pretender que no moriremos por desesperación.

Referencias bibliográficas:

CIORAN, Emile. *Breviario de podredumbre*. Trad. Fernando Savater. Madrid: Suma de letras, 2001.

DESCARTES, René. *El discurso del método. Tratado de las pasiones*. Trad. Eugenio Frutos. Barcelona: RBA Editores, 1994.

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*. Trad. Darío González. Madrid: Trotta, 2007a.

_____. *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*. Trad. Rafael Larrañeta. Madrid: Trotta, 2007b.

_____. *El concepto de la angustia*. Trad. Demetrio G. Rivero. Madrid: Alianza, 2007c.

_____. *Temor y temblor*. Trad. Vicente Simón Merchán. Madrid: TécnoS. 1998.

_____. *La enfermedad mortal*. Trad. Demetrio G. Rivero. Madrid: Sarpe, 1984.

MOUNIER, Emmanuel. *El personalismo. Antología esencial*. Trad. Carlos Díaz Hernández Salamanca: Sígueme, 2002.

_____. *Cartas desde el dolor*. Trad. Antonio Ruiz. México: Editorial Jus, 2005.

MURAKAMI, Haruki. *De qué hablo cuando hablo de correr*. Trad. México: Tusquets, 2011.