

Amor a sí mismo y amor al prójimo: el problema del egoísmo en Kierkegaard y Feuerbach



Pablo Uriel Rodríguez
(UBA, UM, Conicet)

Abstract

In this paper Kierkegaard's theory of love (*Works of Love*, 1847) is examined from the critic to christianity developed by Feuerbach in *The Essence of Christianity* (1841 - 1843) and *Lectures on the Essence of Religion* (1848). Kierkegaard and Feuerbach make a fundamental distinction between two concepts of self-love. The negative concept of self-love (egoism) obstructs not only the relation with the neighbor but also the relation with oneself. The positive concept of self-love is the true background of a successful relation with the other and an authentic relation with oneself. Feuerbach thinks that the authentic bond with the other is based on the reciprocity and self-affirmation, Kierkegaard thinks that the real love demands self-negation.

Keywords:

Kierkegaard, Feuerbach, self-love

Resumen

En este artículo la teoría del amor de Kierkegaard (*Las obras del amor*, 1847) se examina desde la crítica del cristianismo desarrollada por Feuerbach en *La esencia del cristianismo* (1841 - 1843) y las *Lecciones sobre la esencia de la religión* (1848). Kierkegaard y Feuerbach realizan una distinción fundamental entre dos conceptos de amor propio. El concepto negativo de amor propio (egoísmo) obstaculiza no sólo la relación con el prójimo, sino también la relación con uno mismo. El concepto positivo del amor propio es el fundamento verdadero de una relación exitosa con el otro y de una relación auténtica con uno mismo. Feuerbach piensa que el vínculo auténtico con el otro se basa en la reciprocidad y la autoafirmación, Kierkegaard piensa que el amor verdadero demanda autonegación.

Palabras claves:

Kierkegaard, Feuerbach, amor propio

Datos del Autor

- Profesor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires
- Docente de la materia Filosofía Social y Teoría Política de la Universidad de Morón
- Docente Invitado del ISEDET (Introducción a la Filosofía y Hermenéutica)
- Coordinador de Edición del Programa de investigación Pos-Hegelian (Instituto de Ciencias - UNGS)
- Becario Conicet
- E-Mail de contacto: blirius@hotmail.com

Presentación

A lo largo de su vasta producción literaria Kierkegaard elabora una teoría filosófica del autodesarrollo del yo. Su desarrollo teórico se focaliza en el tipo de relación –propia o impropia– que el individuo establece consigo mismo. En otras palabras, la filosofía del danés puede ser concebida como una variante de lo que hoy en día se denomina «ética de la autenticidad». Las éticas de la autenticidad postulan que para realizarse con plenitud el ser humano debe entrar en contacto directo con el fundamento de su vida alojado en lo más íntimo e impoluto de su propio ser para, desde allí, determinar su accionar existencial¹. El ideal de la autenticidad atribuye una inédita importancia moral a la originalidad: cada individuo, en estricta fidelidad a sí mismo y sin modelos previos, está llamado a descubrir y desarrollar la forma de encarnar singularmente la esencia humana².

El proyecto filosófico-existencial de Kierkegaard responde, sin mayores ajustes, a la descripción anteriormente expuesta. Su particularidad consiste en destacar que si el ser humano se concentra exclusivamente en su naturaleza no logra alcanzar una existencia a la altura de sus posibilidades puesto que el desarrollo pleno del yo precisa de la intervención de una instancia trascendente al registro de lo humano³. En la actualidad, uno de los libros más discutidos del extenso *corpus* kierkegaardiano es *Las obras del amor*. El motivo de este especial interés radica en la hipótesis de que en dicha obra el danés superaría el solipsismo de su teoría de la autorrealización humana a partir de la incorporación de un nuevo eje de análisis, a saber, la relación del individuo con el otro. Sin embargo, incluso cuando Kierkegaard atiende la dimensión social del sujeto, la perspectiva elaborada en los discursos edificantes sobre el amor es incapaz de ir más allá de una «ética de la autenticidad» aún enfocada, esencialmente, en la relación del singular consigo mismo. Dicho brevemente: en *Las obras del amor*, Kierkegaard desarrolla una teoría del «ser auténticamente uno mismo junto a los otros». Nuestra intención es demostrar que en esta teoría del ser auténtico junto al otro encontramos, nuevamente, las características peculiares que definen la versión kierkegaardiana de la «ética de la autenticidad»: i) la crítica a lo meramente humano y ii) la apelación a un orden superior como garantía de una *praxis* amorosa exitosa. Con la intención de volver manifiesta –con mayor precisión y claridad– la orientación sujetocéntrica de la doctrina del amor de Kierkegaard la presentaremos

1. Cfr. Taylor Ch., *La ética de la autenticidad*, trad. Carbajosa Pérez, Barcelona, Paidós, 1994, pp. 62 – 63.

2. Cfr. *Ibid.*, pp. 64 – 65.

3. La exposición más contundente de las características peculiares de la variante kierkegaardiana de la «ética de la autenticidad» se encuentra en la obra de 1849 *La enfermedad mortal*. La existencia humana auténtica es definida como la existencia humana que ha superado la desesperación a través de la remisión del *si mismo* al Poder que lo ha creado y, en contraposición, la existencia humana inauténtica equivale a la existencia del hombre desesperado que no acepta apoyar su ser en su Creador (Cfr. Kierkegaard S., *La enfermedad mortal*, trad. Rivero, Madrid, Sarpe, 1984, pp. 36 – 37).

en polémica indirecta⁴ con la concepción feuerbachiana del amor.

1. El amor como autoafirmación de la esencia humana en Feuerbach

En 1848, considerando su actividad docente como una contribución a los movimientos revolucionarios de la época, Feuerbach dictó un curso popular sobre filosofía de la religión en Heidelberg. En el transcurso de sus lecciones el filósofo alemán procede a reformular la noción de «egoísmo» en clara contradicción con la concepción propia del sentido común:

Por «egoísmo» entiendo el egoísmo necesario e imprescindible, no el egoísmo moral... sino el metafísico, es decir, basado en la esencia humana sin que el hombre lo sepa o lo quiera; el egoísmo sin el cual el hombre directamente no podría vivir –pues para vivir siempre tengo que apropiarme de lo que me es saludable y alejar de mi cuerpo lo que me es perjudicial y dañino (...)

Entiendo por “egoísmo” el amor a sí mismo, es decir, el amor al ser humano, el amor que impulsa la satisfacción y el desarrollo de todos los instintos y disposiciones, sin cuya satisfacción y desarrollo el hombre no es ni puede ser un hombre verdadero y completo⁵

Si bien es cierto que la crítica de Max Stirner a *La esencia del cristianismo*⁶ facilitó que el término “egoísmo” vaya adquiriendo un matiz cada vez más positivo en la obra de Feuerbach, cabe advertir que el concepto de una autoafirmación inherente al ser del hombre ya estaba presente desde la introducción de *La esencia del cristianismo*. El amor a sí mismo expresa el reconocimiento que cada hombre realiza de la plenitud ontológica de su propio ser genérico:

Conciencia significa actualización de sí mismo, autoafirmación, amor de sí mismo, alegría por la propia perfección (...) Todo lo que existe, posee un valor, es un ser dotado de distinción; por eso se afirma, se sostiene. Pero la forma más alta de autoafirmación, la que por sí misma se distingue, perfecta, feliz y buena, es la conciencia (...) Ningún ser puede negarse a sí mismo, es decir, negar su esencia; ningún ser es limitado respecto de sí mismo⁷

4. Para un análisis de la relación entre Kierkegaard y Feuerbach cfr. Schmidt A., *Feuerbach o la sensualidad emancipada*, trad. Carabaña, Madrid, Taurus, 1995 y cfr. Czakó I., “Feuerbach: a Malicious Demon in the service of Christianity” en Stewart J. (ed.), *Kierkegaard and his Contemporaries. Tome I: Philosophy*, England, Ashgate, 2007, pp. 25 – 47. Anteriormente hemos trabajado la relación Kierkegaard – Feuerbach en dos ocasiones: “Todos éramos feuerbachianos”: *la presencia de Feuerbach en El Concepto de la Angustia* (ponencia expuesta en la III Jornadas Internacionales Kierkegaard, ISEDET, Octubre 2007) y “;Eppurse Muove! La reactivación del movimiento histórico en Kierkegaard y Feuerbach” en *Konvergencias, Filosofías y Culturas en diálogo*, ISSN 1669-9092, Año IV, N° 20, Mayo 2009, pp. 315-335.

5. Feuerbach L., *La esencia de la religión*, trad. Girón, Buenos Aires, Editorial Prometeo, 2009, p. 75.

6. Cfr. Heller A., “Ludwig Feuerbach redivivo” en *Crítica de la Ilustración*, trad. Muñoz, Barcelona, Editorial Península, 1999, p. 128.

7. Feuerbach L., *La esencia del cristianismo*, trad. Iglesias, Madrid, Trotta, 1998, pp. 58 – 59. *No se trata simplemente del anhelo de perseverar en el ser, sino –también y más fundamentalmente– del anhelo de que el propio ser persevere.*

En este sentido, la religión es una modalidad indirecta de aquella afirmación de sí: la devoción y el culto a la esencia humana se traduce en devoción y culto a la esencia divina. A pesar de todo, el egoísmo vulgarmente entendido tiene un rol fundamental en la explicación del origen de la idea de Dios. Siempre es un hombre particular y, por ende, limitado quien adquiere conciencia de la esencia humana. Todo individuo realiza una doble experiencia: la de su propia imperfección y la de la perfección de su esencia. Como mecanismo compensatorio frente a su finitud, el hombre individual movido por su orgullo y vanidad *transforma sus propias miserias en debilidades de la esencia humana, pero al mismo tiempo atribuye las perfecciones de su esencia a un sujeto suprahumano*⁸.

Sólo a partir de la vida en el seno de una comunidad real⁹, el hombre puede corregir el desvío ocasionado por el teísmo e identificarse positivamente con su esencia genérica. La tesis feuerbachiana es la siguiente: el hombre particular precisa del otro para reconocer la plenitud de la esencia humana como algo propio¹⁰. La vivencia que le permite al individuo confirmar su ser esencial con mayor fuerza es la del amor sexual. La distinción «yo – tu» alcanza su más alta dimensión en la diferencia entre lo masculino y lo femenino: “*Donde no hay tú, no hay yo; pero la diferencia de yo y tu es la condición fundamental de toda personalidad, de toda conciencia, sólo es real viviente y ardiente cuanto diferencia al hombre de la mujer. El tú entre hombre y mujer tiene una resonancia completamente diferente al tú monótono entre amigos*”¹¹. En la tendencia sensual que destina a cada sexo a su opuesto, Feuerbach descubre la negación práctica de la autonomía ontológica del individuo¹². A través de este impulso amoroso de atracción que procura la unidad del yo y del tu, el hombre particular trasciende el carácter irremediamente imperfecto y finito de su existencia individual para identificarse con el carácter perfecto e infinito de su esencia.

La búsqueda de la propia plenitud es la condición básica de toda existencia. Proponer una ética del «olvido de sí» equivale a trazar como patrón de la *praxis* humana un

8. Cfr. Feuerbach L., *La esencia del cristianismo*, op. cit., p. 59

9. Feuerbach acentuó este aspecto de su teoría ya contenido en 1841 a partir de las críticas efectuadas a su concepto de género (*Gattung*) por Stirner en *El único y su propiedad* (1842). En lo que sigue, ofrecemos una lectura de los capítulos XVII (“La diferencia entre el cristianismo y el paganismo”) y XVIII (“El significado cristiano del celibato libre y de la vida monástica”) de *La esencia del cristianismo* mediada por la posterior autointerpretación feuerbachiana de 1845 (*Sobre La esencia del cristianismo en relación a El único y su propiedad*).

10. Cfr. “... los hombres solamente cuando están juntos son y son así como lo que el hombre puede y debe ser. Todos los hombres son pecadores. Lo admito, pero no todos son pecadores de la misma manera; existe más bien entre ellos una distinción grande y esencial. Uno tiene inclinación a la mentira; el otro no, y daría antes su vida que romper su palabra o mentir; el tercero tiene inclinación a la bebida, el cuarto al placer sexual, el quinto no tiene ninguna de estas inclinaciones, sea por don de la naturaleza o por la energía de su carácter.

Los hombres se complementan mutuamente, tanto en lo moral como en lo filosófico e intelectual, de tal manera que tomados en conjunto son como deben ser, representan el hombre perfecto” (Feuerbach L., *La esencia del cristianismo*, op. cit., p. 200 - 201)

11. Cfr. Feuerbach L., *La esencia del cristianismo*, op. cit., p. 140.

12. Cfr. “*Hombre y mujer juntos constituyen el hombre real, la existencia del género, pues su unión es la fuente de la multiplicidad, la fuente de otros hombres. Por lo tanto, el hombre que no niega su virilidad, que se siente hombre y reconoce este sentimiento como un sentimiento natural y formal se sabe y se siente una parte que necesita de otra parte para producir la totalidad, la verdadera humanidad*” (Feuerbach L., *La esencia del cristianismo*, op. cit., p. 212)

principio en contradicción con el ser de los hombres. El egoísmo realmente negativo – el único que debe ser erradicado – es aquel que no sabe ni quiere limitar las aspiraciones del individuo y perjudica, de ese modo, la satisfacción de sus semejantes. Este motivo induce a concebir la sexualidad como base de la moral¹³, puesto que ésta presenta la característica esencial sobre la cual el filósofo alemán pretende fundar la vida del hombre en comunidad: la asistencia mutua. El interés particular de cada uno de los individuos que intervienen en el acto sexual se concilia de modo natural e inmediato con el interés de su compañero; el gozo del sí mismo produce espontáneamente el goce del otro. La hipótesis última de Feuerbach es que en la medida en que las relaciones interpersonales adopten como criterio de funcionamiento la «lógica de la reciprocidad» de las relaciones sexuales, la sociedad humana quedará constituida de modo tal que en ella los individuos sólo podrán distinguir en la teoría pero no en la práctica entre su felicidad y la felicidad del otro¹⁴.

2. El concepto de “egoísmo” en *Las obras del amor*

El supuesto de que el ser humano ama su propio ser es, de acuerdo con el danés, el punto de partida de la reflexión cristiana sobre el amor¹⁵. Lo que el cristianismo presupone es una suerte de orientación vital espontánea y natural por la cual todo individuo no sólo busca asegurar las condiciones de su mera existencia sino garantizarse una existencia confortable. Si interpretamos correctamente *Las obras del amor* deberemos decir que el constante interés por el sí-mismo no es condición de posibilidad sino obstáculo del amor al prójimo. Sin embargo, este amor de sí cumple una función positiva en el marco del discurso cristiano. El «como a ti mismo» de las palabras evangélicas sirve como criterio del trato que se nos exige para con el otro: “¿Cómo he de amar a mi prójimo?» *Toda esta verborrea chocará con el precepto, parco en palabras, que no cesa de repetir imperturbablemente aquellas breves: «como a ti mismo».* Y suponiendo que aquel embustero se engañó a sí mismo durante su vida entera con toda clase de discursos inacabables sobre este asunto, la eternidad no tendrá más remedio que espetarle a la cara esa exigua expresión de la ley: «como a ti mismo»¹⁶. Así como en el egoísmo alcanzar el bienestar del yo es el objetivo principal del

13. Cfr. Feuerbach L., *La esencia del cristianismo*, op. cit., p. 141.

14. Cfr. “... si ruego por mi patria, al mismo tiempo ruego por mi mismo, pues en estados normales mi bienestar y el de los demás están íntimamente ligados.

Sólo en desgracias fuera de lo común el individuo se sacrifica por la generalidad, es decir, por la mayoría. No obstante, es una necesidad hacer la norma de un caso fuera de lo común, anormal; hacer de la abnegación un principio y una ley incondicionados y universales, como si lo general fuera algo totalmente diferente de lo individual, como si lo general no surgiera de lo individual, como si el Estado, la comunidad de los hombres, no se desmoronara si todos satisficieran la exigencia de los absolutistas especulativos, religiosos y políticos, a saber, la exigencia de la autonegación, del suicidio. No es otra cosa que el egoísmo lo que mantiene unidos a los estados; los estados recién se disuelven cuando el egoísmo de un Estado, una clase o individuo no les reconoce los mismos derechos al egoísmo de otros hombres o de otros estados” (Feuerbach L., *La esencia de la religión*, op. cit., pp. 101 – 102)

15. Cfr. Kierkegaard S., *Las obras del amor I*, trad. Rivero, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1965, pp. 63 – 64.

16. Kierkegaard S., *Las obras del amor I*, op. cit., p. 68

individuo; en el amor al prójimo, el hecho de que el otro alcance su propio bienestar debe convertirse en nuestra preocupación fundamental.

Kierkegaard entiende que para que el prójimo se convierta en nuestra preocupación primordial es necesario que el yo comparta con el otro el centro de nuestros intereses: “Por tanto el prójimo es el que te está más próximo que todos los demás. ¿Incluso más próximo a ti que tu mismo? De ninguna manera, sino que cabalmente estará, o debe estarlo, tan próximo como tu estás de ti mismo”¹⁷. Esta transformación sólo es posible gracias al imperativo del cristianismo que nos dice «ama al prójimo como a ti mismo»: “... lo que el cristianismo cabalmente quiere es arrancar del corazón humano toda semilla de egoísmo. Es verdad que la semilla del egoísmo consiste en el amarse a sí mismo; pero al imponer el mandamiento del deber de amar al prójimo «como a ti mismo», hace saltar, semejante a una gansúa, el cerrojo del egoísmo y de este modo lo arranca de cuajo del corazón del hombre”¹⁸. De este modo, la directiva cristiana no elimina el amor de sí sino que introduce una distinción –ya presente en la teoría feuerbachiana– entre un «amor propio inauténtico» que subordina al otro al bienestar del yo y un «amor propio auténtico»¹⁹ que contempla la plenitud del otro²⁰. La característica principal del amor de sí positivo no es la *aparición del otro* en el horizonte de intereses del yo. No se trata de amar al otro con el mismo amor espontáneo y natural que sentimos por nosotros mismos. Para Kierkegaard, a diferencia de Feuerbach, el «amor propio auténtico» supone, fundamentalmente, una modificación sustancial en la referencia del individuo a su sí mismo y, por ende, una nueva constitución de la propia subjetividad.

3. Los límites del *amor preferencial*

Es necesario advertir que el ser humano posee una segunda inclinación tan natural y espontánea como la del individuo hacia su propio ser: al hombre le es tan consustancial una predilección por su yo como una predilección por algunos otros determinados. El cristianismo también reconoce esta segunda orientación vital; pero, y en ello radica su particular originalidad según lo interpreta el danés, la equipara con la primera, es decir, comprende el amor selectivo por los amados como un caso específico de egoísmo:

[el paganismo] hizo la siguiente división del amor: el amor propio, que es repugnante puesto que es egoísmo, y, de otra parte, el amor y la amistad, que son predilección apasionada, es

17. Kierkegaard S., *Las obras del amor I*, op. cit., p. 69

18. Cfr. Kierkegaard S., *Las obras del amor I*, op. cit., p. 64

19. Cfr. Kierkegaard S., *Las obras del amor I*, op. cit., p. 65.

20. En rigor de verdad, deberíamos hablar de tres modalidades del amor a sí mismo. Esta triple distinción es producto de un análisis que tiene en cuenta la diferencia entre la naturaleza previa al pecado y la naturaleza corrupta por el pecado. En el caso de la naturaleza “original” podríamos hablar de un amor a sí mismo inmediato y neutral; en el caso de la naturaleza “caída” el amor a sí mismo adopta la forma negativa del egoísmo individualista y, por último, en el cristianismo hallamos un amor a sí mismo auténtico y positivo.

decir, el auténtico amor. Pero el cristianismo, que nos ha revelado lo que es el amor, hace una división distinta: el amor propio y la predilección apasionada se convierten esencialmente en la misma cosa; y, por otra parte, el amor al prójimo es el amor²¹

Para entender esta reducción de la inclinación amorosa al egoísmo es necesario decir unas breves palabras sobre la antropología de Kierkegaard. El hombre es una realidad dicotómica en la que intervienen tres elementos: por una parte, nos encontramos con un compuesto psíquico-corporal; y, por otra parte, nos encontramos con el espíritu²². El primer nivel refiere a la serie de aspectos de nuestro ser que constituyen para nosotros un «hecho dado». No obstante, la introducción del espíritu ubica al hombre *por encima* de aquella factualidad abriendo, así, un horizonte inédito para el mundo animal: el hombre es el ente que puede asumir o negar, de modo consciente y libre, las determinaciones naturales de su propio ser.

El danés considera al amor natural como una preferencia psicofísicamente determinada. Razón por la cual los seres humanos son incapaces de justificar cabalmente su inclinación natural hacia ciertos –y no otros!– individuos: nadie «decide» de quien enamorarse, ningún hombre puede determinar voluntariamente el objeto de su amor. El origen del impulso erótico se encuentra en ciertos niveles de nuestro ser sobre los cuales no tenemos control: lo que equivale a manifestar que la pasión amorosa, paradójicamente, determina involuntariamente a un ser dotado de voluntad. La expresión más irónica y poética de esta cuestión la encontramos en la alocución del primer personaje estético en tomar la palabra en *In vino veritas*:

... amar a un solo ser, a uno solo en el mundo entero, un acto tan monstruoso de selección parece que debiera contener en sí mismo un cúmulo de razones tan considerables, que nos excusáramos de escuchar su desarrollo, no tanto porque no explicara nada, cuanto porque sería demasiado largo de escuchar. ¡Pero no! El enamorado no puede explicar nada en absoluto. Ha visto centenares y más centenares de mujeres, quizá ha envejecido sin experimentar nada; y súbitamente la ve a ella, la única: Catalina. ¿No es cómico?» y “La contradicción está siempre presente en el origen de lo involuntario, en el sentido de que no esperamos lo involuntario de parte de un ser libre y razonable²³

El amor erótico que en la auto-interpretación del individuo enamorado responde a una expresión libre y genuina de su yo interior es, para Kierkegaard, un fenómeno de alienación del sí-mismo.

Del mismo modo, aquello que el mundo califica como apertura genuina al otro se revela, a partir de un análisis más minucioso, como egoísmo²⁴. Kierkegaard justifica esta conclusión señalando que en el caso de la pasión erótica el objeto de la inclinación

21. Kierkegaard S., *Las obras del amor I*, op. cit., p. 117.

22. En los términos propios del idealismo alemán: el hombre es, a la vez, *sustancia y sujeto*.

23. Kierkegaard S., *Etapas en el camino de la vida*, trad. Castro, Buenos Aires, Santiago Rueda Editores, 1952, pp. 40 – 41 y p. 45.

24. En este sentido, el egoísmo del cual nos habla Kierkegaard no excluye acciones que se presentan ante la conciencia del yo como absolutamente altruistas.

amorosa está específicamente definido a partir de una serie de características particulares, o sea, está determinado por el hecho de que el amado posee ciertos rasgos físicos y psicológicos peculiares constitutivos de su individualidad: “*En el amor «el yo» está determinado a la vez de una manera sensual, psíquica y espiritual, y el ser amado es un concepto sensual, psíquico y espiritual...*”²⁵. Estas notas distintivas y características del individuo amado son, en definitiva, «las razones» del surgimiento, conservación y, a la postre, desaparición del impulso amoroso. Ahora bien, ¿por qué precisamente esas notas y no otras? La respuesta a este interrogante –es decir, la determinación última de la inclinación amorosa de un ser humano hacia un individuo particular– debemos buscarla en el yo de aquel que se ve afectado por el impulso erótico. En este sentido, el danés estaría de acuerdo con Feuerbach cuando este afirma que: *en el amor natural, el yo no puede amar lo que lo contradice; por el contrario, sólo ama lo que lo satisface, aquello que le da felicidad*²⁶. Condicionado por el perfil y las necesidades del yo²⁷, el amor selectivo no promueve el reconocimiento total –y, por ende, verdadero– del otro; sino, tan sólo, el reconocimiento limitado y parcial de algunos de sus rasgos, o sea, un reconocimiento impropio del otro. En palabras de *Las obras del amor*, la pasión erótica permanece dentro de las redes del egoísmo porque en ella el individuo no busca en el otro un tu sino la plenitud de su propio yo. En el amor-pasión, el otro es el «segundo yo» que complementa el «primer yo»: “*Pues en el amado y el amigo no se ama de seguro al prójimo, sino el segundo yo, o se ama una vez más y todavía más hondamente el yo primero*”²⁸.

Con el objetivo de que el amor devenga una *praxis* superadora del egoísmo natural, Kierkegaard propone una «espiritualización» del otro (el *prójimo*) Cuando el sujeto pone entre paréntesis los rasgos particulares del objeto de su amor –es decir, aquellas características identificatorias que acreditarían o no su admiración por el amado–, ya no hay lugar para un impulso inmediato condicionado por el propio yo; surgiendo, de este modo, una genuina preocupación por el otro. Esta «espiritualización» del otro sólo es posible en la medida en que se produce, al mismo tiempo, una «espiritualización» del yo: “*... sólo en el amor al prójimo está «el yo» que ama determinado puramente como espíritu, y el prójimo es un concepto puramente espiritual*”²⁹. Esto último supone un trato del individuo consigo mismo en el cual las características peculiares de su propio yo son, también, puestas entre paréntesis. Esta auto-relación es la base del

25. Kierkegaard S., *Las obras del amor I*, op. cit., p. 122.

26. Cfr. Feuerbach L., “Sobre *La esencia del cristianismo* en relación a *El único y su propiedad*” en *Textos Escogidos*, trad. Vásquez, Venezuela, Instituto de Investigaciones, 1964 p. 158 (§ 16.)

27. “... es obvio que el amor preferente es una pasión natural. Debido a razones psicológicas o a la propia historia personal, un individuo particular se enamorará de otra persona, a pesar de que algún tercero no alcance a comprender qué ven el uno en el otro. El amor erótico ilumina cómo lo accidental aparece en la vida. Una relación erótica determinada depende de factores en su mayor parte inconscientes. Rara vez, casi nunca, nos comprendemos a nosotros mismos o a lo que nos mueve a actuar. Las raíces de la atracción erótica se hunden en la profundidad de nuestra psique, en recuerdos o necesidades inconscientes, de modo que no son susceptibles de elección o decisión, sino que se trata de impulsos” (Hartshorne M., Kierkegaard, el divino burlador, trad. Torés, Madrid, Cátedra, 1992, pp. 108 – 109)

28. Kierkegaard S., *Las obras del amor I*, op. cit., p. 123.

29. *Ibid.*, p. 122.

«amor propio auténtico»: el cuidado genuino del sí mismo no es el que atiende la satisfacción de los aspectos psíquicos y corpóreos concretos del yo sino, por el contrario, el que procura la plenitud espiritual del hombre. El verdadero amor a sí mismo significa, para el danés, *amar a Dios*³⁰. La clave de esta cuestión la encontramos en la sustancial particularidad del mandato del amor a Dios. Mientras que sólo se nos exige amar al prójimo como a nosotros mismos, en el caso de Dios la exigencia es completamente otra: *“Solamente hay un ser a quien el hombre, con la verdad de la eternidad, puede amar más que a sí mismo: Dios. Por eso no está escrito: «amarás a Dios como a ti mismo», sino que está escrito: «amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente»*³¹. El egoísmo, por tanto, es un amor a sí mismo desmedido: se produce cuando un hombre se ama a sí mismo –o se ama a sí mismo a través de su amor al otro– como debería amar a Dios. El amor a Dios coloca al individuo en una relación personal consigo mismo *diferida* por la misma presencia divina. En una existencia religiosa verdadera, Dios es incluso más íntimo al hombre que su propio yo. El amor al prójimo es, *antes que una actitud concreta hacia el otro*, una disposición interior hacia el sí mismo.

4. Kierkegaard *contra* Feuerbach: o del amor unilateral *versus* el egoísmo bilateral

Feuerbach pensó que el amor permitía superar las contradicciones y antagonismos de la sociedad moderna. Con el término “amor” no hace referencia a un simple afecto particular sino a una fuerza genérica inscrita en la naturaleza del ser humano que anima la vida de todo individuo

Razón (imaginación, fantasía, ideas, opinión), voluntad, amor o corazón no son facultades que el hombre tiene –pues él es nada sin ellas; el hombre es lo que es solamente por ellas–; son los elementos que fundamentan su ser, ser que él ni tiene ni hace, fuerzas que lo animan, determinan y dominan, fuerzas absolutas, divinas, a las que no puede oponer resistencia alguna³²

Se trata de una inclinación natural por la cual los hombres buscan complementarse entre sí para superar sus límites individuales y alcanzar mancomunadamente la plenitud de la esencia humana. Para el filósofo alemán, una vida comunitaria de signo positivo está garantizada antropológicamente a condición de que se respeten dos principios fundamentales: i) el de cooperación y ii) el de reciprocidad.

Kierkegaard concede que al ser del hombre le es esencial un impulso natural a la

30. *Ibíd.*, p. 196.

31. *Ibíd.*, p. 67

32. Feuerbach L., *La esencia del cristianismo*, op. cit., p. 55.

asociación³³; sin embargo, esta disposición antropológica fundamental no garantiza la construcción de una vida comunitaria positiva... tampoco su continuidad. Esta «vocación grupal inmediata» es interesada: el hombre individual precisa del contacto con los demás para asegurar su existencia. El «yo» reconoce al otro para ser reconocido por él; retrocede ante el otro para que el otro retroceda ante él: “*El concepto de la abnegación meramente humana, es el siguiente: renuncia a tus deseos, anhelos y planes egoístas y así serás apreciado, honrado y querido como hombre justo y sabio*”³⁴. La sociedad es el sistema de las múltiples autolimitaciones particulares. La lógica de la reciprocidad que regula el correcto accionar comunitario siendo incapaz de erradicar el egoísmo individual únicamente logra eclipsar, y hasta cierto punto, sus consecuencias más negativas:

“Y el Estado no va más allá; de modo que pensar en el mejoramiento por su intermedio no es menos dudoso que el mejoramiento dentro de una casa de corrección. Dentro del Estado uno se vuelve quizá más astuto para el propio egoísmo, un egoísmo bien entendido, es decir, el propio egoísmo en relación con los egoísmos ajenos; pero no se vuelve uno menos egoísta. Y lo peor es que se echa a perder con la consideración de este egoísmo estatal –burgués, oficial, autorizado– como si fuera virtud, por cuanto la vida del Estado desmoraliza, porque nos tranquiliza en lo de vivir como astutos egoístas”³⁵

Cimentar la cohesión social sobre esta tendencia al gregarismo implica *edificar* sobre un fundamento inestable puesto que el lazo comunitario sólo se conserva en la medida en que las expectativas individuales de retribución no sean desmentidas por la experiencia.

La crítica del danés a la simpatía natural, también nos ofrece motivos para dirigir un segundo argumento contra quienes, como Feuerbach, pretenden organizar la vida en común de los hombres sobre la lógica de la reciprocidad. El núcleo de la objeción kierkegaardiana es el siguiente: cuando la reciprocidad se convierte en la base de los vínculos intersubjetivos, todo individuo acota el rango de sus relaciones positivas sólo a aquellos con quienes comparte ciertas características determinadas. La semejanza es la condición *sine qua non* de la asistencia mutua. Asimismo, la cohesión interna de la comunidad se fortalece a medida que aumenta el grado de semejanza entre sus miembros. Un alto índice de homogeneidad permite un pasaje sin mediaciones del «yo» del individuo *al* «nosotros» del grupo. Cuando el individuo percibe al otro como su igual, los intereses propios del yo -«lo mío»- y los intereses propios del otro -«lo tuyo»- pueden confluir en una comunidad de intereses -«lo nuestro». Sin embargo, esta convergencia en una unidad mayor sigue siendo de signo negativo:

33. Cfr.: “... todos los que meditaron a fondo sobre la esencia del hombre, han reconocido siempre en él este impulso natural a vivir en sociedad... Este impulso está tan arraigado en la naturaleza humana, que desde la creación del primer hombre hasta la fecha no ha acontecido ningún cambio sobre el particular...” (Kierkegaard S., *Las obras del amor I*, op. cit., pp. 266 – 267)

34. Kierkegaard S., *Las obras del amor I*, op. cit., p. 326.

35. Kierkegaard S., *Diario Íntimo*, trad. Bosco, Buenos Aires, Santiago Rueda Editores, 1955, p. 437.

Gracias al intercambio, lo mío y lo tuyo en litigio se han transformado en algo mío y tuyo comunes... Mas lo «nuestro» significa para la comunidad exactamente lo mismo que lo «mío» para el individuo aislado... He aquí la razón de que el amor y la amistad en cuanto tales no sean más que amor propio ennoblecido y ensanchado³⁶

El «nosotros» surgido del intercambio retributivo es un «yo plural» que, al igual que el «yo singular», permanece cerrado sobre sí mismo. La comunidad de semejanza que garantiza el funcionamiento correcto del principio de reciprocidad es originariamente refractaria a su integración en un orden de mayor universalidad. El individuo que es parte de un «nosotros» mundano es incapaz de aceptar que está igualmente obligado a la asistencia de aquellos sujetos que han quedado inmediatamente excluidos de su grupo en función de sus determinaciones particulares. En otros términos, de acuerdo con Kierkegaard, las sociedades humanas basadas en la reciprocidad son incapaces de una universalidad completa y efectiva: en ellas ciertos individuos se agrupan a partir de una semejanza que los diferencia de los otros³⁷.

Kierkegaard acepta la idea moderna de que una sociedad realmente universal, es decir, una sociedad en la cual todos los miembros son sujetos de derechos debe construirse sobre el reconocimiento de una característica presente en todos los hombres. No obstante, el danés considera que en el plano de lo estrictamente humano sólo podemos acceder a semejanzas de mayor o menor amplitud que terminan, de modo inevitable, estableciendo la exclusión de ciertos individuos del género humano³⁸. El único denominador común capaz de superar las diferencias es una instancia ajena a lo humano: la *igualdad de todos los hombres ante Dios*. ¿Qué significa en concreto esta *igualdad*? Kierkegaard lo resume en una fórmula breve: “*Existir con esencial indiferencia para cada uno de los hombres*”³⁹. Nuevamente, aquella negativa a supeditar el matiz –ya positivo, ya negativo– de nuestra relación con el otro en función de sus características particulares, o sea, en función de aquellos rasgos distintivos de su personalidad que lo asemejan o lo distinguen de nuestra propia persona.

5. A modo de conclusión: los límites del amor al prójimo kierkegaardiano

Dos, entre otros, son los aspectos problemáticos de la teoría kierkegaardiana del «ser auténticamente uno mismo junto al otro» que quisiéramos apuntar en el cierre de este trabajo. Estas dificultades constituyen lo que podemos denominar el «costo» del universalismo espiritualista kierkegaardiano.

i) Kierkegaard postula un universalismo sin arraigo que deriva en el atomismo social.

36. Kierkegaard S., *Las obras del amor II*, trad. Rivero, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1965, p. 101.

37. Cfr. Kierkegaard S., *Las obras del amor I*, op. cit., p. 128.

38. Cfr. *Ibid.*, pp. 144 – 145.

39. *Ibid.*, p. 164.

El individuo obligado a trascender sus vínculos intersubjetivos inmediatos participa de la dimensión común de la esfera pública precisamente en calidad de *individuo* y no como miembro de un grupo social concretamente determinado. El hombre singular no debe reconocerse contenido ni representado por ninguna identidad grupal y, por lo tanto, debe relacionarse directamente desde su particularidad con lo universal. Kierkegaard creía que con su doctrina se acercaba el carácter universalista del cristianismo primitivo. Para el danés ser cristiano significa formar parte de un pueblo de *únicos* emplazados ante Dios. No obstante, Kierkegaard pasa por alto el hecho de que aún reconociéndose por encima de las particularidades étnicas y culturales, el universalismo del cristianismo primitivo no deja de hacer pío en una identidad grupal específica. Ser cristiano no era la mera aceptación del carácter divino de un Hombre singular, como pretende Kierkegaard, sino el compromiso con una práctica concreta: la opción preferencial por los excluidos de la sociedad imperial romana. Kierkegaard, ciertamente, recupera un importante aspecto del *ethos* social del cristianismo primitivo: la invitación a reemplazar la ética de reciprocidad propia del paganismo que fomentaba la asistencia y el trato exclusivo con los iguales por una ética por una ética de solidaridad radical que promovía el desinterés y el auxilio concreto de aquellos que no estaban en condiciones sociales y económicas de retribuir favor alguno. Sin embargo, en el danés este *ethos* del cristianismo primitivo se desfigura y se transforma en una disposición interior favorable hacia todos los hombres. El pensamiento de Kierkegaard clausura definitivamente el camino hacia la construcción progresiva de un sujeto social colectivo que unifique los intereses y el accionar de una pluralidad de singularidades.

ii) La interpretación kierkegaardiana del imperativo del amor al prójimo cristiano promueve la *abstracción* del otro. Como ya hemos dicho, en el caso del amor natural, el surgimiento, el crecimiento y la desaparición de la pasión erótica quedan determinados por las características y los cambios del objeto amado. Para nuestro autor, el hecho de que sólo pueda desearse lo *bello, excelente y extraordinario* –en un sentido físico, psíquico y moral– es un signo inequívoco de la imperfección y limitación del amor natural⁴⁰. Frente a ello, el cristianismo supone una suerte de *giro kantiano* que transforma al sujeto en el centro determinante e independiza al amor de su objeto. Esta independencia se alcanza con el concepto del *prójimo*, es decir, a través de la exigencia de amar a todos los hombres sin distinciones a pesar de sus flaquezas, debilidades e imperfecciones. “*El amor no tendrá límites* –escribe Kierkegaard–; *si se ha de cumplir el deber, el amor tiene que ser ilimitado, es decir: permanecerá invariable, por muchos cambios que experimente el objeto*”⁴¹. Los discursos edificantes sobre el amor encierran un «eclipse del otro»: en su relación con el yo, el tu –en contra de las intenciones manifiestas de Kierkegaard– se manifiesta pura y exclusivamente como objeto pasivo y jamás como sujeto activo; a su vez, en su relación con el tu, el yo debe manifestarse únicamente como sujeto activo y nunca como objeto pasivo.

40. Cfr. Kierkegaard S., *Las obras del amor I*, op. cit., pp. 135.

41. *Ibid.*, p. 286.

En la *praxis amorosa* de Kierkegaard, el otro pierde sus características específicas, aquellas notas distintivas que determinaban la actitud inmediata del yo hacia él. Esta pérdida comporta severas dificultades. El yo en su *praxis* amorosa no debe guiarse por las necesidades del otro: no debe amar en función de la plenitud del tu, pero *tampoco en función de sus necesidades y penurias*. De este modo, la tarea del amor se vuelve vacua y pierde concreción hasta convertirse en una mera disposición interior cuya forma exterior es completamente accidental e inesencial. El pensamiento de Kierkegaard se vuelve objeto de la misma crítica que Feuerbach dirigiera a la filosofía de Schopenhauer. Toda teoría moral –si quiere superar la abstracción– está obligada a integrar en su sistema la experiencia concreta del tu: la vivencia real de un otro concreto que afecta al sujeto en todas sus dimensiones. Ahora bien, el camino para conservar el tu es, paradójicamente, conservar el amor del individuo por su yo.

Fecha de Recepción: 18/11/2014

Fecha de Aprobación: 20/03/2015