

LA BELLEZA DE LA VIDA ÉTICA EN KIERKEGAARD: LA INCORPORACIÓN DE KANT EN *O LO UNO O LO OTRO II*. Una alternativa a *Las éticas de Kierkegaard* de Yésica Rodríguez

The beauty of ethical life in Kierkegaard: the incorporation of Kant in *Either/Or II*.
An Alternative to *The Ethics of Kierkegaard* by Yésica Rodríguez

Pablo Uriel Rodríguez (Conicet/UNGS – UM – UBA).¹

blirius@hotmail.com

Artículo Recibido: marzo de 2023

Artículo Aprobado: junio de 2023

Resumen:

Este artículo propone una alternativa a una de las tesis defendidas por Yésica Rodríguez en su libro *Las éticas de Kierkegaard*. En su investigación, Rodríguez afirma que Kierkegaard, en *O lo uno o lo otro II*, recurre a la antropología filosófica y a la filosofía de la religión de Kant para construir su propia versión existencialista de la ética de la autonomía. En oposición a esta idea, sostengo que el juez Guillermo ofrece una ética de la autenticidad existencial que busca superar la contradicción entre el deber y la sensibilidad. Esta ética de la autenticidad incorpora algunos elementos del análisis kantiano de la belleza (*Crítica del Juicio*).

Palabras Clave: Kierkegaard – Kant – belleza – ética – juicio

Abstract:

This article proposes an alternative to one of the theses defended by Yésica Rodríguez in her book *Las éticas de Kierkegaard*. In her research, Rodríguez argues that Kierkegaard, in

¹ Pablo Uriel Rodríguez es Doctor en Filosofía por la Universidad de Morón y Profesor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires. Actualmente, es Investigador Asistente del Conicet. Se desempeña como docente de grado con el cargo de Profesor Adjunto en la carreras de Filosofía (asignaturas "Filosofía Social y Teorías Políticas" y "Metafísica") y Fonoaudiología (asignatura "Problemática Filosófica") en la Escuela de Ciencias del Comportamiento y Humanidades. Es docente de Postgrado de la UBA en el Programa de Actualización de Problemas Filosóficos Contemporáneos. Es co-director del Programa de Investigación en Filosofía Posthegeliana del Instituto de Ciencias de la Universidad Nacional General Sarmiento. Participa como miembro responsable en proyectos de investigación radicados en Agencia, la Universidad de Morón y la Universidad del Salvador.

Either/Or II, resorts to Kant's philosophical anthropology and philosophy of religion to construct his own existential version of the ethics of autonomy. In opposition to this idea, I contend that Judge Willhelm offers an ethics of existential authenticity that seeks to overcome the contradiction between duty and sensibility. This ethics of authenticity incorporates some elements of the Kantian analysis of the beautiful (*Critique of Judgement*).

Keywords: Kierkegaard – Kant – beauty – ethic – judgment

El comienzo del siglo XXI trajo consigo una renovada fascinación por el pensamiento de Søren Kierkegaard en nuestro país. El trabajo de difusión de la Biblioteca Kierkegaard Argentina; la organización ininterrumpida de las *Jornadas Kierkegaard* (inicialmente en el ISEDET y desde hace unos años en la Universidad del Salvador); la labor de investigación, docencia y formación de las doctoras Patricia Carina Dip y María José Binetti; la visita y el contacto de figuras de relieve internacional como Jon Stewart, Álvaro Montengro Valls, Laura Llevadot, Marcio Gimenes de Paula, Elisabete M. de Sousa; y, por último, el surgimiento de grupos de estudio en diversas instituciones académicas han fortalecido el estudio del filósofo danés en Argentina. La continua aparición de traducciones al español de obras de Kierkegaard publicadas por casas editoriales del exterior (Trotta, Sígueme, Universidad Iberoamericana de Méjico) y de nuestro país (Gorla y La docta Ignorancia) también contribuyó y facilitó de manera notable al aumento de los estudios kierkegaardianos por estas latitudes. No obstante, la magnitud del interés que despierta actualmente Kierkegaard en Argentina todavía no ha encontrado un reflejo apropiado en el número de libros o ensayos sobre la obra del danés firmados por especialistas nacionales que se han editado dentro de nuestro territorio. Hasta el momento contamos con los siguientes títulos: *Teoría y praxis en Las obras del amor* (editorial Gorla, 2012) y *Kierkegaard* (editorial Galerna, 2018) de Patricia Dip, *El itinerario de la libertad* (editorial Ciafic, 2003) y *El poder de la libertad* (editorial Ciafic, 2005) de María José Binetti² y, por último, *Kierkegaard: escuchar una voz* (editorial Quadrata, 2009) de Oscar Cuervo. Como puede apreciarse, los libros que se ocupan de Kierkegaard escritos por autores argentinos y publicados en el país son realmente escasos. Por este motivo, la reciente edición de *Las éticas de Kierkegaard* de la doctora Yésica Rodríguez posee un gran valor. El libro fue

² Dejo fuera de este listado, por razones obvias, los siguientes trabajos: *El Idealismo de Kierkegaard* (2015) de María José Binetti publicado en Méjico por la Universidad Iberoamericana y el extenso "Estudio Introductorio" (2010) de Darío González que precede el volumen compilatorio de obras de Kierkegaard publicado por la editorial española Gredos.

publicado a fines de 2022 en la colección Tesis de la Editorial Teseo. Como su inclusión en la colección anteriormente mencionada lo indica, *Las éticas de Kierkegaard* es el resultado de la investigación doctoral de Yésica Rodríguez bajo la dirección de Patricia Dip y defendida en la Universidad de Buenos Aires.

El presente artículo surge a raíz de la lectura del trabajo de Yésica Rodríguez. El punto de partida de mi recorrido es una reconstrucción, rápida y sumaria, de las tesis principales del libro (I.). Me interesará, ante todo, articular los ejes conceptuales de la Primera Parte del libro. Y, en el presente contexto, prescindiré de una confrontación directa con los argumentos de la autora. El núcleo de mi escrito consiste en la exposición de una hipótesis interpretativa alternativa a la de Yésica Rodríguez en lo que respecta a la presencia de la filosofía kantiana en la concepción de la vida ética desarrollada en la obra pseudónima *O lo uno o lo otro* de 1843. Comenzaré, en un primer momento, estableciendo los lineamientos fundamentales de mi lectura de los escritos del juez Guillermo, la voz ficticia que representa el punto de vista ético (II.)³. Luego, en un segundo momento, intentaré mostrar de qué modo Kierkegaard capitaliza algunos aspectos de la analítica kantiana de lo bello a favor del programa existencial de su pseudónimo ético (III.). Cerraré mi exposición con una breve alusión a la exhortación del juez Guillermo a la actividad (IV.).

I. *Las éticas de Kierkegaard: Kant en el pensamiento kierkegaardiano*

El subtítulo del libro “Apropiación y abandono de Kant” nos ofrece una primera clave para entender la razón por la cual la autora nos habla de *éticas kierkegaardianas* y no de una ética kierkegaardiana. La segunda clave consiste en la distinción trazada por el pseudónimo Vigilius Haufniensis de *El concepto de la angustia* entre una *primera ética* y una *segunda ética*. La idea que ordena teóricamente el libro de Yésica Rodríguez y configura la exposición de su contenido se resume en las siguientes palabras: el lector de las obras pseudónimas del danés asiste a la sustitución de la *primera ética* por la *segunda ética* y con dicho cambio “irrumpe una propuesta novedosa y rupturista en relación con las estructuras que la modernidad utilizó para pensar la subjetividad” (Rodríguez, 2022, p. 32). La *primera ética* descrita por Haufniensis,

³ Tanto la exposición más detallada de esta lectura como la evaluación crítica del libro de Yésica Rodríguez son los temas que ocupan mi artículo “Libertad, autenticidad y reflexión: la presencia de Kant en la Segunda Parte de *O lo uno o lo otro*” (publicado en el número 18 de la revista *Ideas. Revista de filosofía moderna y contemporánea* en 2023).

explica Yésica Rodríguez, posee un carácter imperativo y se plantea como objetivo *introducir* el deber (la idealidad) en el ser (la realidad). Se trata de una ética que exige la realización de una tarea universal, que presupone la presencia en la realidad de las condiciones necesarias para la ejecución de dicha tarea y que juzga sin concesiones al existente (Cf. Rodríguez, 2022, p. 32). La *segunda ética*, en cambio, parte de la idea de que el individuo no está en verdadera posesión de las condiciones que le permiten cumplir su tarea ética. Su intención es *elevantar* la realidad a la idealidad y, por ello, ante todo exige una comprensión correcta de la realidad. ¿Cuál es esta “realidad”? La situación fáctica del existente concreto y el núcleo íntimo de esta situación se revela en los fenómenos existenciales de la *angustia* y la *desesperación* (Cf. Rodríguez, 2022, pp. 33 - 34). Y, justamente, esta empresa es la que pretende ejecutar la segunda parte del libro de Yésica Rodríguez a través de un análisis conjunto de *El concepto de la angustia* y *La enfermedad mortal*.

El pseudónimo Vigilius Haufniensis habla de un *giro* o *viraje* que iría desde una ética orientada de manera metafísica hacia una ética dogmáticamente fundada⁴. Yésica Rodríguez interpreta este movimiento como el itinerario que llevó a Kierkegaard, primero, desde una *apropiación* del proyecto ético moderno hasta su *abandono* y, finalmente, a la *afirmación* de una ética religiosa que asume las principales categorías cristianas («pecado» y «ante Dios»). La primera parte del libro, por tanto, está dedicada a reconstruir la versión kierkegaardiana de la *primera ética*. ¿Qué significa esto? Yésica Rodríguez nos muestra de qué manera, a través del juez Guillermo, el pensador danés comienza su proyecto literario reflexionando dentro de los límites de la metafísica moderna, es decir, como un filósofo práctico que “opera bajo el supuesto de que el hombre es un agente racional plenamente capaz de autodeterminación” (Rodríguez, 2022, p. 33).

La figura de Kant *ingresa* en este esquema para responder un interrogante suscitado entre los especialistas en el pensamiento del danés. ¿Cuál es el *modelo* a partir del cual se configura la propuesta ética en *O lo uno o lo otro*? Frente a otras opciones⁵, Yésica Rodríguez sostiene la tesis de que la *filosofía de la personalidad* del juez Guillermo abreva en los escritos de Kant. De este modo, la reconstrucción de la *primera ética* de Kierkegaard, que ocupa la primera mitad del trabajo, coincide con la demostración del origen kantiano de las principales

⁴ Para un análisis de esta cuestión puede consultarse Grøn (1998).

⁵ Como modelos se han propuesto a Aristóteles (Stack), Hegel (Stewart), Fichte (Kosch) y Kant (Green, Fremstedal, Knappe) (Cf. Rodríguez, 2022, p. 20). Para un panorama de las fuentes a las que acude el juez Guillermo es posible consultar a Greve (1990).

ideas del autor pseudónimo de los escritos éticos de *O lo uno o lo otro*: i) la afirmación de que el fundamento de la actividad moral humana es el movimiento de autoelección personal, ii) la idea de que no es posible la felicidad anulando la sensibilidad, sino que es necesario su armonización con los restantes aspectos de la personalidad y iii) el pensamiento de que la libertad es condición previa de toda ley ética (Cf. Rodríguez, p. 20 y p. 56).

Este *acercamiento* entre el filósofo alemán y Kierkegaard es posible sobre la base de una *comprensión novedosa* de la teorización ética kantiana que va a contrapelo de las lecturas convencionales. Los principales aspectos de esta comprensión son trabajados en un apartado de la Introducción titulado “Una relectura de Kant: el existencialismo kantiano”. Yésica Rodríguez defiende la idea de que es necesario leer la propuesta ética kantiana elaborada en la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* y en la *Crítica de la razón práctica* a la luz del horizonte teórico desplegado en la *Antropología en sentido pragmático* y *La Religión dentro de los límites de la mera razón*. Según la reconstrucción de la investigadora argentina, Kierkegaard, haciendo a un lado las mediaciones de su época (Hegel, Martensen, etc.), se sintió interpelado por el *tono existencial* de la filosofía kantiana y lo adoptó como modelo para su reflexión ética inicial (1842 – 1843). ¿Qué significa, entonces, la *apropiación kierkegaardiana* inicial de Kant? La incorporación en el registro de la indagación ética de la reflexión sobre la persona humana presente tanto en la antropología filosófica como en la filosofía de la religión kantianas.

Dentro del marco conceptual de Yésica Rodríguez, la ruptura kierkegaardiana con “las estructuras que la modernidad utilizó para pensar la subjetividad” (Rodríguez, 2022, p. 32) coincide con el «abandono de Kant». De este modo, queda revelado el supuesto implícito que opera a lo largo de todo el libro: la equiparación del proyecto ético moderno con el principio de autonomía de Kant.

II. Líneas fundamentales para una lectura de *O lo uno o lo otro II*

La tesis que quiero proponer es la siguiente: *O lo uno o lo otro I* y *II*⁶ consiste en la presentación de diversas alternativas de vida moderna. Cada una de estas alternativas implica

⁶ Para las citas de Kierkegaard utilizamos la sigla SKS para referirnos a la última edición de sus obras completas: *Søren Kierkegaard Skrifter*, N. J. Cappelørn, J. Garff, J. Kondrup, A. McKinnon y F. H. Mortensen (eds.), Copenhagen, Søren Kierkegaard Forskningscenteret y Gads Forlag, 1997 - 2009. Indicamos en números arábigos tanto el volumen como la paginación, ejemplo: SKS 2, 23. Completamos las referencias con la paginación

una respuesta a la pregunta en torno al contenido y la posibilidad de realización de una existencia humana lograda -obviamente, y aunque el danés no siempre lo explicita, esta pregunta se formula bajo las condiciones de existencia impuestas por las circunstancias económicas, sociales y políticas del mundo europeo moderno. Estas *concepciones de la vida* también contienen diferentes visiones en pugna sobre la naturaleza y el significado de la persona humana y su libertad. La originalidad de la propuesta de Kierkegaard radica en ejecutar este programa de investigación abandonando la exhibición neutral y en tercera persona de estas concepciones de vida y, en su lugar, darle espacio al diálogo polémico entre personalidades ficticias que encarnan a las mismas. De este modo, la palabra es otorgada sucesivamente a los representantes de los diversos *modos de vida*, quienes no sólo exponen sus propias ideas, sino que también critican las de sus adversarios y rebaten eventuales argumentos en su contra.

Quisiera concentrarme en la Segunda Parte del libro, específicamente en la segunda carta firmada por el juez Guillermo (también llamado B) titulada “El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad”. La lectura de estas páginas hace posible distinguir: 1) la exposición y crítica de la forma de vida estética, 2) el despliegue de la existencia éticamente orientada y 3) la respuesta a ciertas objeciones contra la vida ética esbozadas por el autor esteta (el joven A) en los ensayos que conforman la Primera Parte del libro. Este último aspecto obligará al pseudónimo ético a afirmar su propio modelo ético frente a una versión formalista y rigorista de la ética que considera que el cumplimiento del deber es la meta última de la existencia (Cf. SKS 3, 242 / OO2, 228). Pienso que el juez Guillermo ofrece suficientes elementos para sostener que identifica el modelo ético negativo que quiere dejar atrás con la filosofía moral de Kant⁷.

Ahora bien, la postura del juez Guillermo no sólo se planta contra la versión deficitaria, es decir, kantiana, de la ética; como he señalado, también se deslinda de y arremete contra las distintas variantes del esteticismo: el hedonismo inmediato tradicional y el hedonismo reflexivo romántico. De acuerdo con mi consideración, lo que la discusión del pseudónimo B con la

correspondiente de las traducciones al castellano consignadas a continuación con sus respectivas abreviaturas consignadas en la bibliografía.

⁷ El juez Guillermo rechaza abiertamente el espíritu meramente conceptual y sin concreción de la noción kantiana de deber (Cf. SKS 3, 304 / OO 2, 283). Previamente, en su primera carta, se había referido negativamente a la caracterización del matrimonio como un contrato civil (Cf. SKS 3, 31 – 32 / OO 2, 30), una tipificación kantiana. Para un desarrollo más exhaustivo de esta cuestión, remito nuevamente al artículo “Libertad, autenticidad y reflexión: la presencia de Kant en la Segunda Parte de *O lo uno o lo otro*”.

versión negativa de la ética y el esteticismo pone en juego es la confrontación entre distintos modelos modernos para una identidad humana lograda. Para orientarse en esta disputa resulta útil recurrir a una serie de categorías y distinciones trazadas por Axel Honneth (*El derecho a la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*) y Alessandro Ferrara (*Autenticidad reflexiva. El proyecto de la modernidad después del giro lingüístico*)⁸.

La distinción que introduce Honneth entre la *libertad negativa* y la *libertad reflexiva* permite comprender de qué modo la concepción estética de la existencia queda enfrentada a un bloque conformado por los puntos de vista éticos del Juez y del kantismo. La concepción negativa de la libertad estima que la única condición que debe satisfacer una acción para que se la pueda denominar libre es la ausencia de fuerzas limitantes externas al sujeto que impidan, parcial o totalmente, la ejecución de sus propósitos. Tanto la naturaleza de esos propósitos como su grado de claridad y coherencia carecen de importancia. Igual de irrelevante es la pregunta que interroga por su origen: una acción meramente definida por un estímulo externo, una acción que es respuesta automática del sujeto a la presencia de un objeto es considerada libre (Cf. Honneth, 2014, pp. 37 – 38). Esta libertad negativa es característica del esteticismo (Cf. Beabout, 1996, p. 135). El esteta pretende actuar sin estar constreñido por las imposiciones sociales y considera que las relaciones son libres cuando se desarrollan por fuera del marco de las pautas y costumbres establecidas. La apasionada inmersión estética en el momento presente es el indicio de que todo compromiso continuo es, a la corta o a la larga, una restricción a la libertad individual. Desde el punto de vista ético, la vida del esteta se *desarrolla a partir de circunstancias que están completamente al margen del control del sujeto y ello conduce a un actuar contingente, arbitrario y absolutamente hetero-determinada* (Cf. Muñoz Fonnegra, 2008, p. 844).

Frente a la existencia estética, la vida éticamente orientada se caracteriza, fundamentalmente, por la *auto-determinación*. En los términos de Honneth, el ético hace un lado la consideración negativa de la libertad para adoptar una noción reflexiva de la misma. Según esta concepción, la elucidación de los móviles de la acción es un elemento esencial a la hora de afirmar el carácter libre de una acción. Libres son aquellas acciones cuyo surgimiento puede retrotraerse hasta la voluntad individual del sujeto. La libertad, por tanto, está ligada inexorablemente a la reflexión, es decir, a la auto-exploración y el cuidado práctico de sí (Cf.

⁸ Quisiera aclarar que en la aplicación de estas categorías me guío por lo que entiendo que es la perspectiva del juez Guillermo.

Honneth, 2014, p. 48). *La elección de sí mismo*, el corazón de la propuesta del juez Guillermo, es, justamente, un ejercicio de auto-examen y configuración de la personalidad: la construcción de una identidad personal desde la cual el individuo se apropia (o, eventualmente, enjuicia o repudia) su existencia y sus acciones. La acción libre es la que emana de una norma establecida por el mismo sujeto. Bien. Pero, ¿qué mecanismo ha de seguirse en este proceso? Aquí entra en juego la distinción entre dos modelos de auto-determinación que permite deslindar la propuesta ética del juez Guillermo del programa moral kantiano. Un modelo comprende la auto-determinación en términos de autonomía; el otro, como autenticidad o autorrealización (Cf. Honneth, 2014, pp. 51 – 53 y Ferrara, 2002, pp. 29 – 40). De acuerdo con el proyecto de la autonomía, es la razón la que, en conformidad con sus principios y naturaleza, debe dictaminar qué norma puede ser asumida como criterio regulador de la conducta del agente práctico. Es decir, la definición del comportamiento queda en manos de una instancia de carácter neutral, abstracta, universal e impersonal. La alternativa al proyecto de la autonomía sostiene que la auto-determinación tiene que dejarse guiar por un proceso consistente en el descubrimiento, la elaboración y la manifestación de la singularidad. A su vez, dicha singularidad debe ser la amalgama armónica de los diversos elementos o aspectos que conforman la personalidad (deseos, intereses, compromisos sociales, pensamientos, etc.). En pocas palabras, el individuo es libre cuando *llega a ser sí mismo*. Por este motivo, según el programa de la autenticidad la pauta de la acción individual debe responder a una instancia cuyas notas distintivas son el interés, la concreción y la originalidad personal. El primer modelo, el de la autonomía, es el que Kant desarrolla en sus obras clásicas de filosofía moral; el segundo, el de la autenticidad, es el que expone el juez Guillermo en sus cartas.

III. *Belleza y sentimiento vital en el juez Guillermo: la influencia de la Crítica del Juicio en O lo uno o lo otro, II*

El juez Guillermo no está interesado en escribir una doctrina ética. Parece ser sumamente respetuoso del quehacer teórico y afirma tener en alta estima a quienes se dedican a alcanzar logros intelectuales. Sin embargo, no está interesado en debatir con su interlocutor como lo haría un filósofo que disputa para alcanzar la conclusión de su sistema. Simplemente, se considera a sí mismo un hombre ordinario, un padre de familia, que quiere preguntarle a los filósofos de su época cómo actuar en la vida y la respuesta que de ellos recibe no lo satisface (Cf. SKS 3, 168 - 169 / OO2, 161). En suma, no encuentra en los sistemas filosóficos de su

tiempo una ética para la existencia concreta. Esta confesión del funcionario judicial suele interpretarse como un ataque concentrado en la figura de Hegel (Cf. Stewart, 2005, p. 52). Según lo que se desprende de las palabras del juez Guillermo, la filosofía hegeliana asume una orientación científicista, desinteresada y objetiva que, por un lado, desfigura el verdadero propósito de la reflexión ética y, por el otro, disuelve al individuo dentro de un orden histórico establecido. El sistema enciclopédico de Hegel es incapaz ya no solo de resolver sino tan siquiera de plantear correctamente los problemas morales que afectan la existencia humana. Errada o no, no voy a entrar aquí en esa discusión, ésta es la postura de Kierkegaard y de algunos de sus pseudónimos en relación a la filosofía práctica de Hegel. Yésica Rodríguez, como otros especialistas, sugiere que Kierkegaard convierte al juez Guillermo de *O lo uno o lo otro* en el portavoz de esta crítica y adopta a Kant como modelo para ofrecer una concepción de la ética capaz de escapar a la objeción esgrimida contra Hegel⁹. Mi postura es un tanto distinta. Tiendo a pensar que Kierkegaard consideró que la confusión de la filosofía práctica de Hegel tuvo su origen en la ética de Kant (Cf. SKS 27, 234)¹⁰. En este sentido, la concepción existencial del juez Guillermo se concibe a sí misma de manera explícita como un *correctivo* a la orientación despersonalizada, objetivista y racionalizante del pensamiento moral kantiano. Decir esto no es suficiente. El autor de la Segunda Parte de *O lo uno o lo otro*, como he señalado, también quiere evitar el giro individualista, subjetivista y nihilista que asume el romanticismo representado por el joven esteta A. Mi tesis es la siguiente: justamente en relación a esta precaución es posible detectar el ingreso positivo en el texto del pseudónimo ético de ciertos temas de la *Crítica del Juicio* de Kant mediados, obviamente, por los representantes alemanes y daneses del idealismo y el romanticismo del primer cuarto del siglo XIX.

Frente a la dispersión e intermitencia propias del esteta, el juez Guillermo afirma la cohesión y continuidad de la identidad personal como condición de posibilidad para una vida lograda. Esta *unidad del yo* no es más que la *síntesis* exitosa de la pluralidad de elementos que integran la realidad propia de cada individuo: inclinaciones, capacidades, expectativas,

⁹ Benbassat coincide en la idea de un regreso a Kant como oposición a Hegel. Este retorno ha de ser entendido como una revalorización de la *interioridad* frente a la *exterioridad*, de la *moral* frente al *derecho* (Cf. Benbassat, 2012, pp. 53 – 55). Rápíc, por su parte, afirma que uno de los objetivos centrales de la intervención del pseudónimo ético B es el de *rehabilitar* el punto de vista de la *moralidad* (kantiana) frente a la *eticidad* (hegeliana): la conciencia moral ha de funcionar como una reserva frente a la petrificación del orden establecido (Cf. Rápíc, 2007, pp. 341 – 350).

¹⁰ Algo similar es afirmado por el pseudónimo Climacus en el *Postscriptum*, pero en relación a la metafísica (Cf. SKS 7, 299 / PC, 324). Para una evaluación de la crítica kierkegaardiana al idealismo kantiano puede consultarse Rodríguez (2016).

obligaciones, sentimientos, roles y compromisos sociales, etc. El problema radica en definir cómo han de conectarse entre sí y bajo una misma unidad esta multiplicidad de componentes heterogéneos. Este es el punto en el cual el juez Guillermo conecta con el *juicio reflexivo* kantiano.

En la *Crítica del Juicio*, la facultad de juzgar (*Urteilkraft*) es definida como aquella capacidad que permite concebir lo particular como contenido en lo universal. Esta subsunción de lo particular bajo una regla universal puede suceder de dos maneras distintas. O bien se parte de un universal previamente dado que se aplica sobre lo particular, como ocurre en el caso del *juicio determinante*; o bien lo único con lo que se cuenta es lo particular de forma que lo universal debe ser descubierto, como sucede en el caso del *juicio reflexivo* (Cf. Kant, 2003, pp. 124 – 125). Los juicios reflexivos, a su vez, pueden ser teleológicos o estéticos. Mientras que las «éticas de la autonomía» se guían por el proceder del juicio determinante; las «éticas de la autenticidad», en contraposición, orientan sus deliberaciones en conformidad al juicio reflexivo (Cf. Ferrara, 2002, pp. 31 – 32)¹¹. En el primer caso el criterio que la ética erige y el individuo adopta como evaluación de sus acciones no admite consideración alguna de las circunstancias particulares de dicho individuo; en el segundo caso, en cambio, la medida o norma que el individuo se da a sí mismo para examinar su conducta surge a partir de una consideración de su singularidad concreta¹².

El autor de la *Crítica del Juicio* explica que cuando decimos que una cosa es bella no estamos predicando una propiedad objetiva presente en aquella. En realidad, enunciamos el sentimiento de placer que la contemplación de dicha cosa nos reporta. En lugar de brindarnos un conocimiento sobre la cosa, el juicio estético se vuelve hacia nosotros y nos suministra un determinado saber sobre lo que acontece en nuestro interior (Cf. Kant, 2003, pp. 151 – 152). Pero esto no agota la cuestión, puesto que el juicio estético implica un segundo aspecto. “X es bello” también expresa que si los demás entran en contacto con X ha de despertarse en ellos un sentimiento similar al que nos embarga. Según Kant, el juicio reflexivo estético no queda satisfecho con una vigencia meramente privada-subjetiva, sino que expresa una estimación de un objeto esperando que su validez tenga un carácter público-intersubjetivo (Cf. Kant, 2003, pp. 163 – 164). Cuando una persona afirma que “X es bello” considera esta belleza como algo

¹¹ Michelle Kosch identifica la deliberación ética de Kant con el juicio determinante y las de Fichte y el juez Guillermo con el juicio reflexionante (Cf. Kosch, 2006, pp. 267 – 269 y 270 – 271).

¹² Kant utiliza el término *heautonomía* para referirse a la capacidad del juicio de darse a sí mismo la ley de su reflexión (Cf. Kant, 2003, p. 132).

visible para todo el mundo y no sólo para ella. Kant va a preguntarse, por tanto, cómo es posible la expectativa de una concordancia generalizada si el juicio no se funda en un concepto universal *a priori*. Quisiera sugerir que el juez Guillermo se enfrenta a un problema similar. El individuo ético *debe manifestarse*, es decir, tiene que plasmar exteriormente su personalidad de forma tal que reciba el reconocimiento y la valoración de sus semejantes. Resulta evidente que en el caso del pseudónimo B lo que se pone a consideración de los otros no es una obra de arte o un producto natural, sino una *forma de vida*. De modo que el interrogante kantiano se traduce en los siguientes términos: ¿cómo es posible que los demás encuentren significado y valor en la existencia concreta que el individuo ético ha elegido y configurado para sí mismo y a partir de sí mismo? La respuesta del juez Guillermo a esta cuestión recupera algunos aspectos del análisis kantiano de lo bello¹³.

En el § 1 de la tercera crítica Kant dice que al contemplar un objeto bello el sujeto toma conciencia de sí mismo como afectado por un *sentimiento vital* (*Lebensgefühl*) que se manifiesta como *reacción de placer o displacer* (Cf. Kant, 2003, p. 152). Varias páginas después, al comienzo del estudio en torno a lo sublime (§ 23), agrega que la representación de lo bello “lleva consigo directamente un sentimiento de fomento de la vida y, en esta medida, es compatible con estímulos y con una imaginación que juega” (Cf. Kant, 2003, p. 200). ¿Cómo hay que entender este sentimiento vital? Lo primero que cabe decir es que se trata de un sentimiento de sí que excede la mera constatación neutral de la propia existencia. Más bien, es posible concluir que el sentimiento de vida refiere al temple anímico que define nuestra relación con las cosas y traduce la conciencia que adquiere el sujeto en torno al nivel de su capacidad de acción en el mundo¹⁴. Kant explica que, además de lo bello, lo agradable también puede provocar un incremento del sentimiento vital; sin embargo, entre ambas potenciaciones existe una diferencia fundamental. El placer y su concomitante expansión del sentimiento de vida

¹³ En una nota personal de los años 1842 – 1843 incorporada en el margen de un cuaderno titulado *Aesthetika* Kierkegaard da cuenta de su conocimiento de esta sección de la *Crítica del Juicio* (Cf. SKS 19, 135).

¹⁴ Para llegar a esta respuesta tomamos en consideración una nota al pie del Prefacio de la *Crítica de la razón práctica*: “La vida es la facultad de un ser para actuar según las leyes de la facultad de desear. La facultad de desear es la facultad que tiene un ser de originar, mediante sus representaciones, la realidad de los objetos de esas representaciones. El placer es la representación de la concordancia del objeto o de la acción con las condiciones subjetivas de la vida, es decir, con la facultad mediante la cual una representación origina la realidad de su objeto (o de la determinación de las fuerzas del sujeto para la acción de producir al objeto)” (Kant, 2005, p. 10). Para un análisis de otras referencias kantianas a la noción de vida y su relación con lo expuesto en la *Crítica del Juicio* (Cf. Makkreel, 1990, pp. 90 – 91).

generado por lo agradable depende de la organización corporal específica de cada individuo y, por tanto, no es más que un estado privado del individuo en cuestión. El placer suscitado por la belleza, en cambio, tiene su fundamento en la forma y no en la materia del objeto, es decir, en el producto del *libre juego* de la imaginación y el entendimiento -en la conciliación de las facultades del sujeto (Cf. Kant, 2003, pp. 167 – 168). Ahora bien, en el caso de la belleza la potenciación del sentimiento vital está condicionada por la constitución trascendental del espíritu humano y no, como era el caso de lo agradable, por la estructura particular de un individuo concreto. Y de esta diferencia se sigue una consecuencia sumamente relevante. Puesto que la mencionada constitución de la subjetividad que opera como fundamento del sentimiento generado por lo bello se presupone una y la misma en todos los hombres (Cf. Kant, 2003, pp. 254 – 255); el placer sentido ante lo bello, el incremento del sentimiento vital producido por la belleza, a diferencia del generado por lo agradable, puede ser considerado comunicable y, en consecuencia, reclamar un asentimiento universal (Cf. Kant, 2003, p. 257). El objeto bello que contribuye a la afirmación de *mi* vida y potencia *mi* capacidad de actuar también produce el *mismo efecto en los demás*.

Retornemos a los escritos de la Segunda Parte de *O lo uno o lo otro*. Mencioné que el juez Guillermo pretende que su forma ética de vida obtenga la aprobación y la estima de los otros. Particularmente, lo anima la expectativa de poder compartir con su interlocutor, el joven esteta A, una valoración positiva del modo de existencia que él ha adoptado. Él quiere persuadir a su interlocutor y convencerlo para que se sume a las filas de la ética. No es una tarea sencilla. A primera vista, entre ambos parece no haber un horizonte compartido sobre el cual edificar conjuntamente alguna clase de entendimiento común. Las categorías relevantes para el esteta carecen de autoridad para el ético y viceversa. El juez Guillermo, entonces, no puede enfrentar con sus propios principios al joven esteta. Sin embargo, existe una coincidencia entre ambos personajes. Como nos recuerda Alejandro Peña Arroyave, tanto el esteta A como el ético B consideran que la nota característica de su tiempo histórico es la falta de pasión (Cf. Peña Arroyave, 2018, p. 86). El pseudónimo estético califica a su época como *mediocre*: las aspiraciones individuales son absolutamente triviales, las emociones han menguado en intensidad y el entusiasmo y la vitalidad necesarios para actuar han desaparecido (Cf. SKS 2, 30; 36 y 43 / OO1, 47 – 48; 56 – 57 y 58). De acuerdo con el parecer del autor de la Primera Parte de *O lo uno o lo otro*, el aburrimiento profundo es el fenómeno más característico de su

presente y los medios monótonos empleados para escapar del tedio amenazan con anestesiarse a los hombres al punto de hacerlos insensibles al gozo (Cf. SKS 2, 279 – 281 / OO1, 296 – 299).

Aquello que el pseudónimo A denominaba aburrimiento profundo; el pseudónimo B lo ejemplifica a través del perfil psicológico de Nerón. Empero, en rigor de verdad, lo que esta descripción del despiadado emperador romano pretende mostrar es la conclusión anímica del proyecto del esteticismo reflexivo: la melancolía (Cf. SKS 3, 180 / OO2, 172). En la medida en que el funcionario judicial considera la melancolía como el padecimiento bajo el cual sufre su época, la sustitución teórica de un temple afectivo por el otro le permite retomar el diagnóstico de época de su interlocutor y profundizarlo (Cf. SKS 3, 32 y 183 / OO2, 30 – 31 y 175)¹⁵. Este reemplazo se muestra con total claridad en el hecho de que mientras el esteta A consideraba al aburrimiento como la raíz de todo vicio, el ético B le reserva esa misma función a la melancolía (Cf. SKS 2, 279 y SKS 3, 183 / OO1, 296 y OO2, 175). Hablar o bien de una época aburrida o bien de una época melancolía es, en definitiva, hablar de una época indolente y existencialmente agotada, de una era carente de voluntad, incapaz de actuar. El análisis de la melancolía desplegado en la segunda carta ética tiene una relevancia fundamental dentro del esquema argumentativo del juez Guillermo. El tratamiento de este fenómeno existencial le permite a B mostrarse como un eventual aliado del esteta en su combate contra los efectos nocivos del aburrimiento. La lucha contra el aburrimiento como batalla por el placer es, al mismo tiempo, lucha por la existencia, puesto que es un combate contra la disminución del sentimiento vital (Cf. Peña Arroyave, Rodríguez & Rodríguez, 2017, pp. 114 - 115).

El anteúltimo ensayo de la Primera Parte de *O lo uno o lo otro*, *La rotación de los cultivos*, está dedicado a exponer un método estético frente al tedio. El método en cuestión busca salvar la independencia del sujeto frente a la realidad y, de ese modo, hacer frente a las críticas dirigidas contra la estética. Si el programa de vida desarrollado en este escrito fuese existencialmente exitoso, entonces sería posible triunfar en el combate contra el aburrimiento sin traspasar los límites de la estética y, en consecuencia, el puente que el ético quiere tender hacia su joven interlocutor sería superfluo. Expresado de otro modo: el hecho de que el juez Guillermo sea capaz de refutar la *techné* que el esteta propone contra el tedio es condición necesaria para que su joven interlocutor esté dispuesto a escucharlo.

¹⁵ En este punto es importante aclarar que en ambas partes de *O lo uno o lo otro* la época actual es emparentada con el período de disolución de la *polis* griega. Es decir, una era de subjetivismo exacerbado en el que las instituciones sociales pierden su validez objetiva (Cf. SKS 2, 141 – 142 y SKS 3, 28 / OO1, 161 – 162 y OO2, 27).

El esteta A define al aburrimiento como *panteísmo demoníaco* (Cf. SKS 2, 279 / OO1, 297). ¿Cuál es el sentido de esta definición? “El panteísmo -explica A un poco más adelante- radica por lo general en la determinación de la plenitud; con el tedio sucede todo lo contrario, que se basa en el vacío, siendo precisamente por eso una determinación panteísta” (SKS 2, 280 / OO1, 298). Las doctrinas panteístas comprenden al mundo como una suerte de emanación de lo divino. Todas las cosas son Dios y, por ende, igualmente valiosas y significativas. Todo, hasta lo más nimio y circunstancial, rebosa de sentido y tiene un porqué. El aburrimiento supone la inversión exacta de esta comprensión de la realidad. Tenemos ahora un mundo completamente vacío, carente de valor y sentido. Todas las cosas son nada, igualmente insignificantes y prescindibles. La realidad se revela en su mera presencialidad, permanece muda sin poder interpelar al individuo. Ningún elemento del mundo es lo suficientemente motivador como para generar interés. La nada se apodera de todo e incita al sujeto al quietismo y la inacción. Como expresa patéticamente el joven enamorado de *La Repetición*, quien se encuentra existencialmente aburrido *hunde sus dedos en la existencia y ésta no le huele a nada* (Cf. SKS 4, 68 / R, 75).

Paradójicamente, como se dice al comienzo del escrito, el aburrimiento es también principio de acción. Pone las cosas en movimiento; pero no lo hace atrayéndolas hacia sí, sino repeliéndolas (Cf. SKS 2, 275 / OO1, 293). Todos los logros históricos, científicos y culturales de la humanidad no son más que instrumentos al servicio de la neutralización del tedio, medios para transformar la realidad en un objeto apto para nuestra diversión. No obstante, el esteta A se permite dudar sobre la efectividad de estos intentos. Su tesis es la siguiente: todo el ingenio que el ser humano habría empleado durante siglos para defenderse del aburrimiento terminó por volverse en su contra. La acción humana fue desgastando al mundo mientras los hombres desarrollaban una mayor tolerancia al remedio que la realidad les ofrecía. El método utilizado hasta ahora para enfrentarse al tedio es similar al de la agricultura extensiva: se buscan nuevos suelos para explotar. Una profesión se ha vuelto rutinaria, se la cambia por una distinta; uno se harta de vivir en un determinado lugar y rodeado de ciertas personas, se traslada a un sitio más exótico y conoce gente nueva; se agotó la pasión inicial de una relación, se comienza con celeridad otra para experimentar nuevas emociones, etc. En contraposición, el procedimiento ideado por el esteta A es intensivo: no es necesario cambiar el terreno, hay que alternar las semillas y el modo de explotación (Cf. SKS 2, 281 / OO1, 298 – 299). Hay que notar que el esteta no manifiesta preocupación alguna en torno a la sostenibilidad de los recursos. Es cierto

que abandona el proyecto de transformar el mundo para conformarse con su contemplación. Sin embargo, no lo inquieta la conservación de la realidad. El mundo sigue siendo para él una reserva de experiencias disponibles. Lo único que lo desvela es la supervivencia de la capacidad de gozo del sujeto (Cf. Rocca, 2017, p. 155). Según el esteta, para preservar esta capacidad hay que seguir dos preceptos. La primera regla es la siguiente: ante todo es necesario el auto-control. Dicho de un modo más preciso: el individuo ha de ejercitarse en la limitación de toda expectativa en torno a la realidad y en la dosificación de los placeres. La segunda regla dice así: no es recomendable ninguna participación vinculante en el mundo ni la inmersión integral en las vivencias. Por el contrario, hay que mantener una distancia prudente en relación al mundo tanto en los momentos desdichados como en los dichosos. La consideración de fondo es la siguiente: el individuo ha de protagonizar su vida sólo porque esta función le asegura el mejor lugar para observarla artísticamente, es decir, para poetizarla una y otra vez (Cf. SKS 2, 283 / OO1, 300). El esteta quiere ser un observador *desinteresado* de la realidad: su verdadero placer no depende de la posesión del mundo, sino que radica en la representación del mundo. El esteta A reconoce que es imposible suscitar voluntariamente los estados de ánimo, pero es posible aprender a anticiparlos, promoverlos y capitalizarlos como el marinero que está atento a las ondulaciones sobre la superficie del mar e iza la vela para aprovechar el viento (Cf. SKS 2, 287 / OO1, 304 – 305). El sujeto tiene que estar constantemente abierto a la idea de que cualquier circunstancia, incluso la más insignificante y prosaica, puede dar lugar a un estado anímico, propio o ajeno, capaz de brindarle algún tipo de deleite. Por este mismo motivo, su personalidad tiene que ser lo suficientemente elástica como para estar dispuesta a beneficiarse de cualquier ocasión.

¿Cómo se posiciona el pseudónimo B frente a este programa? Tomando como fundamento el hecho de que el autor de las cartas éticas asegura estar más interesado en abordar las inconsistencias de la rotación extensiva, se ha llegado a señalar que el programa existencial de *La rotación de los cultivos* no es discutido por el juez Guillermo¹⁶. Creo que esta apreciación es un tanto extrema. De hecho, el pormenorizado tratamiento que el pseudónimo B le dispensa al trabajo, el matrimonio y la amistad hacia el final de su segundo escrito es, sin lugar a dudas, una respuesta a las reglas de prudencia desarrolladas por el autor de *La rotación de los cultivos*.

¹⁶ Esta es la posición de Rasmussen a partir de SKS 3, 178 / OO 2, 170 (Cf. Rasmussen, 2017, p. 219). De acuerdo con este intérprete, en *La rotación de los cultivos* el esteta A no sólo ha anticipado la crítica de B, sino que también ha ofrecido una *alternativa* a lo ético inmanente a lo estético (Cf. Rasmussen, 2017, p. 217).

El argumento del juez Guillermo contra este programa existencial se construye a partir de cuatro observaciones.

El primer cuestionamiento del pseudónimo B consiste en señalar que la rotación intensiva es un proyecto elitista. Su ejecución exitosa presupone condiciones objetivas y subjetivas excepcionales. Tomemos el ejemplo del trabajo. La recomendación de A es, sencillamente, no hacerlo. Sin embargo, la inmensa mayoría de los seres humanos no pueden seguir este consejo porque están desprovistos de los medios económicos que aseguren su subsistencia en caso de abstenerse de una vida laboralmente activa. Si no hay más alternativa que trabajar, prosigue A, entonces será necesario buscar una profesión en la cual sea posible explotar el talento y divertirse. Nada de tareas rutinarias, agotadoras y mecánicas. Pero, ¿qué sucede con aquellos que no poseen talento alguno o con aquellos cuyo talento no es valorado por su sociedad? La respuesta del esteta es francamente desalentadora. Ese individuo tendrá que contentarse con una vida monótona y miserable y, tal vez, hallar un consuelo en el hecho de que su esforzada existencia puede convertirse en un espectáculo “interesante para un observador” (Cf. SKS 3, 275 / OO2, 257)¹⁷. Ahora bien, el elitismo es una objeción válida para el pseudónimo B que está en búsqueda de una solución universal al mal de la época, pero alguien como el esteta A no encontraría en ella una razón de peso capaz de refutar su programa existencial.

La segunda observación del juez Guillermo tiene como objetivo remarcar que el arte de rotación intensiva no le garantiza al esteta independencia alguna en relación a la exterioridad. Recordemos la crítica de B al esteticismo. Las condiciones que garantizan el placer son dos: 1) la presencia efectiva del objeto de placer y 2) la reacción anímica del sujeto ante el objeto. Ninguna de estas dos condiciones depende enteramente de la voluntad individual. Podría decirse que el ético no hace más que mencionar algo que el esteta ya sabe. Para quien asume el imperativo del gozo esta dependencia es, en el fondo, irresoluble. No obstante, el autor de *La rotación de los cultivos* considera que es posible *mitigarla* y, como hemos visto, ofrece una serie de estrategias para enfrentar dicho problema. En relación a la condición objetiva, su

¹⁷ Resulta evidente que en este pasaje el pseudónimo B tiene en mente el texto de *La rotación de los cultivos*. En este aspecto particular, la concepción estética de la vida se revela como la inversión exacta del imperativo categórico en su fórmula de la humanidad: “obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio” (Kant, 2012, p. 85). El esteta, en cambio, no sólo promueve la instrumentalización del otro, sino también la del sí mismo. Tanto la persona del otro como la propia son un mero medio que ha de ponerse al servicio del gozo.

solución es eliminar cualquier tipo de elección de objeto. Sólo quien no se ata a un objeto particular puede encontrar en cualquier objeto una ocasión propicia para el deleite. Su lema es *Nil admirari*, es decir, no establecer preferencia alguna (Cf. SKS 2, 282 / OO1, 300). En relación a la condición subjetiva, el esteta sabe que los estados anímicos surgen de forma espontánea y que es imposible dominarlos a voluntad. Sin embargo, siempre es posible anticipar el advenimiento del estado anímico e incluso incitarlo. Con todo, habría que agregar algo más. Así como debe erradicarse la preferencia por objetos determinados, lo más sabio sería asumir exactamente la misma disposición en relación a los templos anímicos. Al fin y al cabo, para A, debidamente transfigurada la tristeza puede ser un objeto de consumo tan gratificante como la alegría (Cf. SKS 2, 283 – 284 / OO1, 300 – 301)¹⁸. A mi entender, el juez Guillermo no pasa por alto este contraataque del esteta. Su respuesta consiste en mostrar sus consecuencias. El que quiere gozar rechazando constantemente las condiciones objetivas y subjetivas del placer se vacía a sí mismo y termina por perder el contacto con la realidad (Cf. SKS 3, 185 / OO2, 176).

El tercer señalamiento del pseudónimo B está implícito en su presentación y, en cierto punto, se relaciona con lo mencionado al final del párrafo anterior. El juez Guillermo se dirige contra la dosificación estética del placer como antídoto contra su agotamiento. Al esteta se le reprocha el haber claudicado ante el proceso de desgaste del placer. La rotación intensiva sería incapaz de detener dicho proceso y, en su lugar, sólo se propondría ralentizarlo. Lo único que ofrece el esteta reflexivo contra el aburrimiento / melancolía es un paliativo. Del éxito de su elaborada estrategia sólo se puede esperar el retraso o el ocultamiento del colapso de su posición existencial. Sostengo que el pseudónimo B estaría apuntando a esta cuestión cuando afirma que el esteta es un desesperado a pesar de no presentar señales indicativas de su situación. Para el juez Guillermo la desesperación, entendida como escisión o disociación de la personalidad, es inherente a toda vida orientada exclusivamente a la obtención del placer (Cf. SKS 3, 186 / OO2, 177)¹⁹. Ahora bien, que todo esteta sea estructuralmente un desesperado no significa que su situación se le haga necesariamente manifiesta. De hecho, el juez Guillermo admite la posibilidad de un esteta satisfecho con el curso de su existencia. En este sentido, el autor de *La rotación de los cultivos* no precisa erradicar la desesperación, a él le alcanza con reprimir sus síntomas.

¹⁸ De hecho, como sostiene Benjamín Olivares Bøgeskov, en el ensayo de la Primera Parte de *O lo uno o lo otro* titulado *Siluetas*, el joven esteta A afirma el placer suscitado por la contemplación de las desgracias trágicas (Cf. Olivares Bøgeskov, 2015, p. 85)

¹⁹ Para la comprensión de la desesperación como disociación de la personalidad consultar Rodríguez (2017)

Hasta aquí los ataques del ético B parecen no hacer mella en la propuesta del esteta A. Las cosas cambian con el cuarto señalamiento. El juez Guillermo observa que el mismo esteta A ya se encuentra *fuera* del programa existencial expresado en *La rotación de los cultivos* (Cf. SKS 3, 187 / OO2, 178). ¿Qué significa esto? Que su interlocutor ha desistido de combatir el aburrimiento por medio de la rotación intensiva. ¿Y qué consecuencia se siguen para su joven amigo esteta de este abandono? Su desesperación se le ha vuelto patente y ha perdido todo impulso vital y anhelo²⁰. Plantear por qué motivo el esteta A llegó a esta situación significa preguntarnos qué lo llevó a rechazar el plan existencial que había orquestado en su anteúltimo ensayo. La respuesta es bastante sencilla: el esteta A impugna su programa existencial al visibilizar sus consecuencias efectivas. Lo que se conceptualiza en *La rotación de los cultivos* se lleva a la práctica en el *Diario del seductor*. La realidad es la refutación de la teoría. Víctor Eremita, en el Prólogo a los dos volúmenes de *O lo uno o lo otro*, advierte que los distintos ensayos estéticos venían preparando el terreno para la emergencia del seductor reflexivo. Cuando esta figura finalmente aparece en toda su magnitud, su presencia provoca el espanto de quien hasta ese momento lo anunciaba con entusiasmo (Cf. SKS 2, 16 – 17 / OO1, 34). Las palabras preliminares del esteta A al *Diario del seductor* confirman que estamos ante un individuo que domina a la perfección la técnica estética contra el aburrimiento. El personaje principal del escrito, Johannes, el Seductor, es capaz de poetizar la realidad y luego gozar con esta poetización (Cf. SKS 2, 294 – 295 / OO1, 312 – 313). El arte de Johannes es, ciertamente, el de gozar por duplicado: en la vida como seductor y en sus anotaciones como poeta. Pero habría que decir algo más: el goce en la vida es retroactivo; se produce en la medida en que en ese goce ya se prefigura la representación placentera posterior. Al mismo tiempo, Johannes es capaz de distanciarse magistralmente de la realidad a punto tal de no dejar huella alguna de su presencia (Cf. SKS 2, 297 / OO1, 315). En sintonía con la etimología de la palabra, el seductor (*Forførerens*) se concibe a sí mismo como un conductor (*Førerens*). Se propone guiar el desarrollo personal de su seducida, la joven Cordelia, para que ésta acepte entregarse voluntariamente al seductor. Justamente, el máximo anhelo de Johannes es la libertad de su seducida -la facultad donde reside la resistencia de su objeto (Cf. Rodríguez, 2022, pp. 109 - 110). Sin embargo, el esteta A interpreta esta orientación como un extravío, puesto que la

²⁰ “Eres como un moribundo, mueres día a día, no en el sentido grave y profundo que otras veces se le da a este término, sino que la vida ha perdido su realidad” (SKS 3, 189 / OO2, 180) y “Por eso no aspiras a nada, no deseas nada; tu único deseo sería tener una varita mágica que te proveyera de todo, y aun en ese caso la usarías para limpiar la pipa” (SKS 3, 196 / OO2, 186). La descripción psicológica de A se constituye, de este modo, en el principal argumento contra la *techné* estética.

libertad del otro deviene devoción (Cf. SKS 2, 297 / OO1, 315 y Rodríguez, 2022, p. 110). El *Diario* finaliza con el triunfo de Johannes. Cordelia se entrega libremente al seductor. Pero en el mismo momento en que el seductor alcanza su victoria lo invade cierta pesadumbre. Como puede leerse en la última página de la bitácora de Johannes: “Ahora se acabó y no deseo verla nunca más... No quiero acordarme de mi relación con ella... La he amado; pero a partir de ahora ya no puede tener mi alma ocupada” (SKS 2, 432 / OO1, 434). El seductor triunfante ha llegado a hastiarse de la joven a quien con tanto empeño ha seducido. Es importante notar que las palabras preliminares de A permiten colegir que el *Diario* que Johannes le ofrece a sus lectores no es la primera narración de la historia de su conquista (Cf. SKS 2, 293 y 301 / OO1, 311 y 318). El tono lúgubre del final denota que el placer del seductor reflexivo ha mermado. Tras haber consumido su objeto una y otra vez, ya no puede, a pesar de todas su fuerza creativa e imaginación, recrearlo poéticamente. Pero esta imposibilidad indica el carácter meramente aparente de su triunfo. Johannes se estremece porque, como señalará el juez Guillermo en su primera carta, sabe que pronto deberá enfrentarse con el recuerdo de la realidad desprovisto de las armas de la poesía (Cf. SKS 3, 25 / OO2, 24). Como comenta el esteta A en su presentación del *Diario*, Johannes no sólo extravió a Cordelia, también se perdió a sí mismo y cayó en las garras de la desesperación (Cf. SKS 2, 297 – 298 / OO1, 315 – 316).

La causa común del juez Guillermo y su joven amigo se mantiene vigente. La cumbre del esteticismo alcanzada por A es, a su vez, conciencia del fracaso estético. Las palabras del representante de la ética son una invitación a retornar a la lucha por el impulso vital que su interlocutor abandonó. El pseudónimo B sabe que no alcanza con mostrarle al esteta A el colapso interno de su concepción de la vida. Contra el esteticismo no hay refutación teórica posible, sino práctica. Y esta refutación práctica no es otra cosa más que la presentación de una forma de vida, la del ético, capaz de incorporar lo estético.

Este es el motivo por el cual el pseudónimo B quiere que su joven amigo esteta asuma una vez más su tan preciada posición de espectador para examinar la forma de vida ética que él le propone. El joven A ha de apreciar la existencia del juez como si fuese una obra de arte y dictaminar si la encuentra *bella* o no²¹. La pregunta por la belleza de una existencia éticamente

²¹ Suele decirse que la propuesta del juez Guillermo es una *ética estetizada* (Cf. Peña Arroyave, 2018, pp. 102 – 108; Eagleton, 2006, p. 252; Bürger, 1996, p. 220). Aquí valdría la pena plantear dos interrogantes. Primera cuestión: ¿acaso la catalogación de la postura del pseudónimo B como “ética estética” no es válida únicamente bajo el supuesto de una identificación estricta entre la ética y el ideal de autonomía? Segunda cuestión: ¿la estetización de la ética en la que incurre el juez Guillermo es parte esencial de su visión de la vida o, más bien, es producto de su contexto de argumentación? Si la intención del juez Guillermo en relación al esteta es mayéutica;

orientada es, en definitiva, la pregunta por una configuración de los distintos elementos de la personalidad capaz de superar el hastío existencial y la parálisis volitiva que espantan por igual a ambos pseudónimos. Si la configuración ética de la personalidad es bella lo es por garantizar esa potenciación de la vida que, según el juez Guillermo, guía secretamente la búsqueda del esteta²². La visión de la vida ética le concede al yo una existencia verdaderamente alegre y vigorosa, una existencia que se afirma a sí misma y se expande (Cf. SKS 3, 258; 261 – 262 y 305 / OO2, 242; 245 – 246 y 284). La belleza de la que habla el juez Guillermo no es algo excepcional o pasajero, sino universal y permanente. Para el pseudónimo ético B, bello es todo ser humano inmerso en una lucha íntima e intransferible por la autodeterminación²³.

Ahora bien, ¿cuál es el significado que el autor ético le adjudica a la belleza? Según la definición de belleza ofrecida por el juez Guillermo, bella sería una personalidad que posee una teleología inmanente, una personalidad que tiene en sí misma el fin al que aspira (Cf. SKS 3, 261 / OO2, 245). Bella es la individualidad que encuentra en sí misma la medida de su propio ser, la que logra configurarse a sí misma en función de una regla que extrae de sí misma (Cf. SKS 3, 247 / OO2, 236). La noción de belleza del ético B viene a coincidir con la idea kantiana de una norma auto-aplicable o *heautonomía* que rige los juicios reflexionantes.

IV. A modo de Conclusión: la exhortación ética a la acción

El juez Guillermo afirma que al hablar de belleza se está sirviendo de una categoría que los estetas consideran parte del patrimonio privado de su concepción de la vida. Confiesa, de

entonces su programa teórico-práctico de *persuasión* exige cierta estetización de su propuesta para encontrar a su interlocutor en la circunstancia existencial que le es propia.

²² Esto se hace visible incluso en las expresiones más rudimentarias del esteticismo donde la belleza y salud vital suelen ser identificadas entre sí (Cf. SKS 3, 176 / OO2, 168).

²³ Cf. “Me quedo junto a mi ventana y observo a la gente y veo a cada hombre en su belleza. Aunque sea insignificante, aunque sea modesto, lo veo en su belleza, pues lo veo como este hombre particular que es a la vez el hombre general, lo veo como alguien que tiene esta tarea concreta en la vida; no existe en virtud de algún otro hombre, aunque sea el más miserable de los sirvientes; tiene su teleología en sí mismo, realiza su tarea ...” (SKS 3, 262 / OO2, 246).

En los aforismos de apertura de *O lo uno o lo otro*, el esteta A había dictaminado que una existencia íntegramente dedicada al trabajo, es decir, una existencia consagrada a la obtención de las condiciones que garantizan su continuidad es una vida contradictoria y sin sentido (Cf. SKS 2, 40 / OO1, 55). El pseudónimo ético considera que la lucha contra la adversidad económica tiene una recompensa bastante modesta: “[se] lucha por obtener la oportunidad de continuar luchando” (SKS 3, 270 / OO2, 253) Pero, a diferencia de su interlocutor, el juez Guillermo encuentra que esta clase de existencia está llena de sentido. En un nivel superficial, se trata, en efecto, de un combate por la preservación físico-material del propio ser; sin embargo, en un nivel más profundo, es un combate a través del cual el yo se adquiere, se forma, a sí mismo (Cf. SKS 3, 271 / OO2, 253).

hecho, que la definición por él asumida es en su formulación misma estética (Cf. SKS 3, 259 / OO2, 243). Sin embargo, cuando la definición cambia de manos el sentido de uno de sus componentes se altera radicalmente. En principio, el pseudónimo A aceptaría con gusto la idea de una regla surgida del sí mismo. Pero, el contraargumento de B sería el siguiente: la noción de «sí mismo» del autor de la Primera Parte *O lo uno o lo otro* difiere radicalmente de la comprensión ética del «sí mismo». Según el juez Guillermo, el «sí mismo» del esteta es algo completamente abstracto, pura posibilidad que se regodea en sí misma. Algo que flota por encima de la facticidad y que contempla los diversos elementos de su personalidad en busca de algo interesante. En un momento determinado puede cultivar obsesivamente un talento determinado o permitir que un estado anímico se apodere por completo de su ser, pero todo esto lo realiza a distancia. Nada le impide que en el momento siguiente abandone ese talento o ese estado anímico por otros. El «sí mismo» del esteta le teme a la continuidad puesto que ella revela la inconsistencia de su proyecto existencial (Cf. SKS 3, 192 / OO2, 182 - 183). ¿Cómo? El desarrollo estético de la personalidad, explica el juez Guillermo, tiene un carácter inmediato. El esteta deja crecer un aspecto de su individualidad sin considerar de qué modo el resto de los elementos de su ser se verán afectados por esta expansión y desatendiendo las consecuencias que esta potenciación pueda llegar a tener en el mundo. Por este motivo, el desarrollo estético de la personalidad nunca puede realizarse hasta el final: o bien queda trunco porque se produce una colisión o bien el presentimiento del choque lleva al esteta a interrumpir el desarrollo para evitar el golpe. En una palabra, lo que caracteriza al «sí mismo» del esteta es la ausencia de unidad y la desarmonía.

De acuerdo con la concepción de la existencia defendida por el juez Guillermo, en cambio, el yo ético accede a su identidad a través de la historia de su existencia. El individuo se experimenta a sí mismo como el producto de una suma de circunstancias aleatorias (Cf. SKS 3, 207 / OO2, 196). No obstante, al elegirse éticamente a sí mismo, asume la tarea de conocer su propia historia, asimilar progresivamente su pasado y hacerse responsable de la totalidad de su biografía. Lo que le ha sucedido, lo que le sucede y lo que le sucederá es obra de su libertad (Cf. SKS 3, 239 / OO2, 225). El existente ético, por tanto, adquiere una comprensión de la temporalidad completamente diferente a la del esteta. El tiempo ya no es la fuerza que todo lo erosiona y lo destruye; sino una condición necesaria para la autodeterminación existencial, el medio indispensable para la manifestación y el verdadero desarrollo de la personalidad. Esta es la razón por la que el pseudónimo B le asigna tanta relevancia a los fenómenos del matrimonio,

el trabajo o la amistad. Las relaciones íntimas y el desempeño de una profesión son circunstancias vitales que exigen y, al mismo tiempo, auxilian la capacidad de sostener la voluntad personal más allá del paso del tiempo y los cambios que éste trae consigo. En pocas palabras, el matrimonio, el trabajo y la amistad requieren y contribuyen al compromiso personal y únicamente en virtud de la continuidad exigida por la promesa puede el individuo llegar a ser sí mismo. El «sí mismo» ético, entonces, busca incorporar, reconocer y desarrollar todos los elementos de su ser, pero sin que se pierda lo “más íntimo y sagrado en un hombre, el poder de cohesión de la personalidad” (SKS 3, 158 / OO2, 151). La vida ética es bella porque en ella se alcanza una síntesis *armoniosa* de la personalidad; esta armonía es el resultado de una acción voluntaria y reflexiva y no del azar (Cf. SKS 3, 250 / OO2, 235). La belleza radica en el hecho de que *en y a través* de la autoelección lo particular y lo general, la naturaleza y la libertad, lo estético y lo ético no son aspectos de la existencia individual ajenos u opuestos entre sí; más bien, se combinan y concuerdan entre sí como magnitudes que se pertenecen mutuamente.

Ni la forma ni el contenido particulares de una individualidad ética bien lograda son ejemplares; lo que para el pseudónimo B sí resulta paradigmático es la relación entre forma y contenido: el hecho de que la estructura y jerarquización de los elementos que conforman la personalidad potencien el sentimiento vital del individuo. El juez Guillermo considera que su propia existencia es bella de acuerdo con el standard normativo de la ética. Según su entender la belleza que anida en su vida hace de ella algo más elevado que un objeto para la observación despreocupada e indiferente del esteta. La validez común de los juicios estéticos de la analítica kantiana de lo bello *se existencializa* bajo la presión de la ética del pseudónimo B. El autor de las cartas éticas entiende que la captación de la belleza de su existencia posee un carácter interpelante y vinculante. Su reconocimiento debe ser mucho más que un sencillo gesto de asentimiento teórico o de mera complacencia inactiva puesto que dicho reconocimiento contiene en sí una exhortación práctica. En última instancia, no se trata de *conocer* la belleza de la vida ética, sino de *elegirla y realizarla* (Cf. SKS 3, 246 / OO2, 232). En tanto que bella, su existencia posee un carácter modélico: es una vida digna de ser *imitada*²⁴, digna de ser vivida.

Bibliografía:

²⁴ El pseudónimo B estaría adelantando un concepto central de la *Ejercitación del Cristianismo* del pseudónimo Anti-Climacus. Sobre la diferencia entre *admiración* desinteresada y *seguimiento* existencial consultar Pardi (2020).

- BEABOUT, GREGORY (1996) *Freedom and its misuses: Kierkegaard on Anxiety and Despair*. Michigan: Marquette University Press.
- BENBASSAT, ROI (2012) Kierkegaard's Relation to Kantian Ethics Reconsidered. *Kierkegaard Studies Yearbook*, 2012(1), 49-74.
- BÜRGER, PETER (1996) *Crítica de la estética idealista*. Madrid: Visor.
- EAGLETON, TERRY (2006) *La estética como ideología*. Madrid: Trotta.
- FERRARA, ALESSANDRO (2002) *Autenticidad reflexiva. El proyecto de la modernidad después del giro lingüístico*. Madrid, Antonio Machado Libros.
- GREVE, WILFRIED (1990) *Kierkegaard maieutische Ethik. Von Entweder/Oder II zu den Stadien*. Frankfurt am Main: Surhrkamp Verlag.
- HONNETH, AXEL (2014) *El derecho de la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*. Buenos Aires: Katz.
- KANT, IMMANUEL (2012) *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Buenos Aires: Las cuarenta.
- KANT, IMMANUEL (2005) *Crítica de la razón práctica*. Méjico: Fondo de Cultura Económica.
- KANT, IMMANUEL (2003) *Crítica del discernimiento*. Madrid: Machado.
- KIERKEGAARD, SØREN (2019) "La Repetición", en *Escritos de Søren Kierkegaard. Vol. 4/1* (pp. 19 – 103). Madrid: Trotta (R)
- KIERKEGAARD, SØREN (2006) *Escritos de Søren Kierkegaard. O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I* Madrid: Trotta (OO1).
- KIERKEGAARD, SØREN (2007) *Escritos de Søren Kierkegaard. O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II*. Madrid: Trotta (OO2)
- KIERKEGAARD, SØREN (2010) *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*. Salamanca: Editorial Sígueme (PC).
- KIERKEGAARD, SØREN (1997 – 2009) *Søren Kierkegaard Skrifter*, N. J Cappelørn, J. Garff, J. Kondrup, A. McKinnon y F. H. Mortensen (eds.). Copenhagen: Søren Kierkegaard Forskningscenteret y Gads Forlag.
- KOSCH, MICHELLE (2006) Kierkegaard's Ethicist: Fichte's role in Kierkegaard's construction of the ethical standpoint. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 88 (3), 261 – 295.
- MAKKREEI, RUDOLF (1990) *Imagination and Interpretation in Kant. The Hermeneutical Import of the Critique of Judgment*. Chicago: University of Chicago Press.
- MUÑOZ FONNEGRA, SERGIO (2008). La ética en la formación de la personalidad. *Revista Portuguesa de Filosofia*, 64 (2 – 4), 841 – 857.
- OLIVARES BØGESKOV, BENJAMÍN (2015). *El concepto de felicidad en las obras de Søren Kierkegaard*. Méjico: Universidad Iberoamericana.
- PARDI, GUADALUPE (2020) El concepto de admiración en Kierkegaard. *El arco y la lira*, 8, 87 – 93.

PEÑA ARROYAVE, ALEJANDRO (2018) ¿Qué es una época melancólica? Sobre la crítica ética a la vida estética en *O lo uno o lo otro* de Kierkegaard. En Patricia Dip y Pablo Rodríguez (Eds.), *Orígenes y significados de la filosofía poshegeliana* (pp. 83 – 111). Buenos Aires: Gorla.

PEÑA ARROYAVE, ALEJANDRO; RODRÍGUEZ, YÉSICA & RODRÍGUEZ, PABLO (2017). El concepto de aburrimiento en Kierkegaard. *Revista de Filosofía de la Universidad Iberoamericana*, 142, 97 – 118.

RAPIC, SMAIL (2007) *Ethische Selbstverständigung. Kierkegaards Auseinandersetzung mit der Ethik Kants und der Rechtsphilosophie Hegels*. Berlin / New York: Walter de Gruyter.

RASMUSSEN, ANDERS (2017) Das Gleichgewicht zwischen dem Ästhetischen und dem Ethischen in der Herausarbeitung der Persönlichkeit (II): Struktur und Kritik der ästhetischen Existenz, En Hermann Deusser y Markus Kleinert (Eds.), *Søren Kierkegaard: Entweder – Oder* (pp. 213 – 230). Berlin / Boston:Walter de Gruyter.

ROCCA, ETTORE (2017) Der Unglücklichste / Die Wechselwirtschaft: Die Autonomie des Ästhetischen angesichts der Langeweile. En Hermann Deusser y Markus Kleinert (Eds.), *Søren Kierkegaard: Entweder – Oder* (pp. 151 – 168). Berlin / Boston:Walter de Gruyter.

RODRÍGUEZ, PABLO (2017) El concepto de alienación en Kierkegaard: análisis del concepto ético de desesperación como descripción kierkegaardiana de la vida dañada. *Arete*, 29 (2), 291 – 303.

RODRÍGUEZ, PABLO (2016) Elucidación del concepto de «idealismo» en el *Post-Scriptum*: Kierkegaard ante la superación hegeliana de Kant. En LERUSSI, Natalia & SOLE, Jimena (eds.), *En busca del idealismo. Las transformaciones de un concepto* (pp. 225 – 249). Buenos Aires: Ragif ediciones.

RODRÍGUEZ, PABLO (2023). Libertad, autenticidad y reflexión: la presencia de Kant en la Segunda Parte de *O lo uno o lo otro*. *Ideas. Revista de Filosofía moderna y contemporánea*, 18, 154 – 193.

RODRÍGUEZ, YÉSICA (2022) *Las éticas de Kierkegaard. Apropiación y abandono de Kant*. Buenos Aires: Teseo.

STEWART, JON (2005) Kierkegaard's criticism of the absence of ethics in Hegel's system. *Arhe*, II (3), 47 – 60.