

# EL INDIVIDUO Y LA ESPECIE: EL PELIGRO DE LA “ABSTRACCIÓN” PARA UN PROYECTO DE PRAXIS EN KIERKEGAARD

Hernán Manzi

Este trabajo se propone discutir la posibilidad de una derivación *práctica* de la obra de Kierkegaard, a través de la crítica de Theodor Adorno y en el marco de *Las obras del amor* y el *Postscriptum no científico a las Migajas Filosóficas*. Ambas obras pretenden introducir una perspectiva práctica a partir de la *praxis amorosa* y la figura del *pensador subjetivo*, respectivamente. Conviene aclarar que el término “praxis” será utilizado en un sentido amplio (no estrictamente marxista). El eje de mi argumento girará en torno a la articulación de las categorías de singularidad y universalidad, en las diferentes versiones que de éstas Kierkegaard presenta, como, por ejemplo, individuo-especie en *El concepto de la angustia* y existencia individual-esencia de la existencia, en el *Postscriptum*. Serán centrales, además, los conceptos de “posibilidad”, “actualidad”, “pensamiento”, “existencia” y “abstracción”.

En *Las obras del amor*, Kierkegaard expone su doctrina del amor cristiano como liberación del hombre, pues la Biblia le *ordena* que ame al *prójimo* tanto como a sí mismo. Así, el amor de preferencia (al amigo, al amante) quedaría eliminado y se amaría plenamente de un modo igualitario. Porque a los ojos de Dios, todos somos iguales. Ahora bien, ¿quién es el prójimo? Es el primero que la Providencia pone frente a nosotros. “Nunca podrás confundirle [al prójimo] con ningún otro, pues el prójimo es de seguro todos los hombres”. Y agrega que “si confundes a otro hombre con el prójimo, entonces la equivocación no se funda en el otro, pues, el otro hombre también es seguramente el prójimo, sino que la equivocación radica en ti mismo, en que no quisieras comprender quién es el prójimo”<sup>1</sup>. Se ve que es la interioridad aquello que define el modo de relacionarse con la exterioridad. Hasta el mismo concepto de “acción” Kierkegaard lo refiere a la interioridad: “La actualidad no es la acción externa sino una interioridad en la cual el individuo anula la posibilidad y se identifica con lo que es pensado en orden de existir en ello”<sup>2</sup>. Nótese, de todos modos, algo que nos servirá para más adelante. Esa voz pasiva, “lo que es pensado”,

---

<sup>1</sup> Kierkegaard (1965:115)

<sup>2</sup> Kierkegaard (1992:339). Las traducciones del inglés al castellano en esta obra corren por mi cuenta.

será crucial para determinar la praxis del pensador subjetivo bajo la consideración de que el pensamiento es “posibilidad”. Sin embargo, en cuanto a *Las obras...*, es muestra de que la acción más importante pasa por el interior del individuo y que lo externo –en esto Kierkegaard es claro, más si nos referimos a la “materialidad”- no resuelve ni define nada en el plano ético, y mucho menos en el religioso.

Esta apuesta a la “interioridad” es, para Adorno, fruto de la posición social del danés. Como rentista, mantiene una posición acomodada, pero acumula mucho menos que, por ejemplo, un industrial por la misma época, a la par que queda excluido de la competencia que incumbe a la pequeña y a la gran burguesía emergente a principios del s. XIX. Esto le permite a Kierkegaard afirmar su posición de escritor “privado” en tanto posee un sustento y, a la vez, queda aislado del contexto económico-social de la época. “La pura interioridad se convierte en la medida de la acción en el mismo momento histórico en que el mundo cosificado no permite ya la confirmación inmediata del amor entre los individuos, y no se advierte al consecuencia funesta de que, con esta interiorización, el mundo queda abandonado a cualquier forma de violencia”<sup>3</sup>. La Providencia nos enfrenta a la desigualdad y el amor “interior” no tiene fuerza a frente a esta situación. Kierkegaard seguramente contestaría a Adorno que, precisamente, la Providencia nos pone frente a la *igualdad* entre los hombres si hemos dado el salto hacia el estadio religioso. De lo que no cabe duda es que como praxis *social* la doctrina kierkegaardiana del amor tropieza con severas dificultades. Además, podemos preguntarnos hasta qué punto esta definición de *prójimo* -que, si bien no es la de “individuo” se refiere a “existentes individuales”- no hace caer a Kierkegaard dentro de lo que él y sus pseudónimos habían considerado como el imperdonable de la filosofía moderna: haber concebido “abstractamente” al sujeto.

En el *Postscriptum*, Johannes Climacus, se encarga de criticar a Hegel el haber creado un sistema *ideal* en donde el pensamiento es lo más alto y el individuo existente y sus particularidades son colocadas como inferiores. Pero el individuo es olvidado no porque se lo excluya del sistema sino porque el *pensador* que crea dicho sistema deja de lado su condición humana y jerarquiza aquello que no puede ser jerarquizado: los elementos de la existencia. Pues la existencia es, para cada uno, el objeto de mayor *interés*, y el hegelianismo se comporta desapasionadamente con lo que debería interesarle más, respecto a lo cual Climacus dice con ironía que la consecuencia de ese sistema es, para el pensador, el “suicidio”. Ahora bien, uno podría contestarle a Climacus que un pensador puede escindir su existencia de su objeto de estudio, como por ejemplo, lo hacen los físicos. Empero, este

---

<sup>3</sup> Adorno (2006:202)

comentario no sería atinado, pues debe entenderse esta sección del *Postscriptum* en relación a la propuesta del “pensador subjetivo”.

Por otra parte, Hegel es la expresión y el producto de una época que olvidada las singularidades. Kierkegaard efectivamente siente horror frente a la nivelación del individuo, quien encuentra su “sentido”, paradójicamente, en el hundirse en la “multitud”. En palabras de Karl Löwith, “el hegeliano no quiere satisfacerse con la subjetividad del existir: con una especie de grandioso olvido de sí mismo, ve en cada época una sustancia moral y una Idea, como si la propia existencia fuese una especulación metafísica y el individuo, la ‘generación’”<sup>4</sup>. Si se me permite una digresión, creo que podría verse a Kierkegaard, en este sentido, como un antecedente de los modernistas del siglo XX. Ellos podrían llegar a constituir una versión churrigueresca y hasta cómica al extremo del pensador danés. Ambos comparten el odio a su época y el desprecio a los placeres “materialistas” (sin que ni Kierkegaard ni los modernistas los rechazaran realmente, venido el caso), más allá de sus diferencias y la dirección de su crítica social.

Regresando a Hegel, podemos hallar un punto que nos acerca a una crítica “interna” pero que depende del planteo del “pensador subjetivo”. Será, precisamente, lo que le otorgue el ingrediente *práctico*. El pensador abstracto, dice Johannes Climacus, identifica el “ser” y el “pensar” ( $\cong$ conocer). Esto lleva a la confusión entre la realidad de la idea –*Realität*, o, en danés *Realitet*- y la realidad –*Wirklichkeit* o, en danés, *Virkelighed*-, lo cual decanta en la atribución de “actualidad” al pensamiento, cuando sólo es la existencia, en tanto *inter-esse* (entre el ser y el pensar), la verdadera “actualidad”. El resto de lo que conozco, porque lo conozco, es *posibilidad*. Mi existencia es *movimiento* y no mantengo con ella una relación de “conocimiento” sino que es pura “actualidad”. La eternidad de la Idea, no puede explicar la existencia. Como dice Climacus, no es capaz de incluir las dificultades de la existencia y mucho menos de explicarlas o resolverlas. En otras palabras, la filosofía abstracta carece de utilidad para la vida, y ese no es el tipo de filósofo que la época necesita. Muy distinta era, para este pseudónimo, la posición del filósofo en Grecia a quien, contrariamente, le costaba despegarse del existir para abstraerse de la realidad.

Definamos ahora al pensador subjetivo. Como su nombre lo indica, se trata de un *pensador* y como tal piensa *su existencia*. Pensar su existencia implica, como proclama el principio cristiano, *comprenderse en la existencia*. Esta primera *praxis* del pensador subjetivo, implica la unión en simultaneidad de todos los elementos de la existencia. La unión de elementos contradictorios en simultaneidad expresará la paradoja de la existencia, y el pensador subjetivo deberá mostrarla en tal estado paradójal.

---

<sup>4</sup> Löwith (2008:153)

Este *exponerse* del pensador subjetivo es lo que posibilita la praxis, ya que el otro es considerado como *posibilidad* y no como *actualidad*. Si el otro fuera una “actualidad” entonces el ser humano se estancaría, pues no pensaría en su “poder ser” sino en lo que no “es”. La lógica del “ejemplo” sólo funciona cuando mi existencia puede ponerse en movimiento hacia lo que se me presenta como posibilidad. Por eso mencioné anteriormente la importancia de la voz pasiva del “lo que es pensado” (ver más arriba), ya que “lo que es pensado” es pensado por el pensador subjetivo, al cual debo alcanzar *en mi actualidad* para poder existir en la paradoja. Es crucial por ello cuando Climacus dice: “el pensador subjetivo es el creyente”<sup>5</sup>. Desde aquí se podrá realizar la transición a la praxis amorosa.

Otra característica primordial del pensador subjetivo es la identificación entre lo pensado y el pensador. Pienso mi existencia y ella se plasma en mi pensamiento de modo tal que éste pueda ser comunicado. En efecto, la comunicación posee un carácter central dentro de la filosofía kierkegaardiana. En otras páginas del *Postscriptum* el pseudónimo se refiere a la deficiencia del *lenguaje* de la abstracción y al hecho de que el pensador abstracto no *ayuda* a resolver las dificultades del existente. La propuesta del pensador subjetivo deberá subsanar esos errores, que corresponden a la dimensión práctica y comunicativa. Surge la pregunta, entonces, de qué tipo de “obra” deberá realizar este personaje para poder comunicar lo pensado, a lo cual Climacus responde: “la *forma del pensador subjetivo*, la forma de su comunicación, es su *estilo*”<sup>6</sup> (bastardillas del autor). Se expresa aquí que el pensador ha de transformarse él mismo, según el “estilo” propio –el que fuere-, en el medio de la comunicación y lo comunicado, su existencia. Forma y contenido, coinciden.

La frase que motivó este trabajo y que problematiza el proyecto de praxis en Kierkegaard es la siguiente: “La tarea del pensador subjetivo es transformarse en un *instrumento* que clara y definidamente exprese *en la existencia lo esencialmente humano*” (las bastardillas son mías). En primer lugar, el hecho de que sea un “instrumento” no hace más que reafirmar que el pensador subjetivo es un *medio* “para...”. La comunicación es ya *praxis*. En segundo lugar, tenemos “en la existencia” como demostración de que él se constituye como tal medio *en su mismo existir*. Esto implica el compromiso vital del autor con lo que dice; es la parte más enfáticamente crítica al pensador abstracto y a toda la filosofía que habla de cuestiones consideradas “prácticas”, como diríamos coloquialmente, “de la boca para afuera”. En tercer lugar el pensador subjetivo debe expresar lo “esencialmente humano”. El embrollo surge allí y debemos detenernos en este punto. Esta es la relación singularidad-universalidad que resulta difícil de sostener en los estrictos términos de Kierkegaard y que provoca la esterilidad en el ámbito de la praxis dentro de *Las obras del amor* -luego,

---

<sup>5</sup> Kierkegaard (1992:353)

<sup>6</sup> Kierkegaard (1992:357)

veremos cómo podemos producir una “repetición” del pensador subjetivo para apropiárnoslo productivamente.

En otras obras pseudónimas de Kierkegaard existe la posibilidad de sostener la convivencia de lo singular y lo universal, viejo tema aristotélico. Me refiero expresamente a *El concepto de la angustia*. Vigilius Haufniensis, cuando trata el problema del pecado original en Adán, dice que “el hombre es individuo y en cuanto tal consiste en ser a la par sí mismo y la especie entera, de tal suerte que toda la especie participa en el individuo y el individuo en toda la especie”<sup>7</sup>. Como “mero análisis psicológico” no hallamos problemas en *El concepto de la angustia* en torno a la praxis, pues la praxis aquí es exclusivamente individual, sólo échese un vistazo al último capítulo del libro versa sobre la “salvación” –salvarse de la angustia a través de la angustia-, en términos psicológicos, mediante la educación en la “posibilidad” junto con la fe.

Ahora podemos regresar a la crítica de Adorno a Kierkegaard para entrelazarla con los conceptos de singularidad y universalidad -que, como hemos visto, aparecen el *Postscriptum*, *El concepto de la angustia* y *Las obras el amor*.

“La realidad exterior no cuenta aquí más que [...] en la medida en que el amor abraza siempre lo universal en la forma de la individuación. El que ama debe amar en cada hombre no lo que es propio de este hombre, sino de *todo* hombre sin distinción [...] Para Kierkegaard el amor es cristiano únicamente [...] como ruptura con los propios impulsos inmediatos, que deben ser sustituidos por la relación espiritual con Dios”<sup>8</sup>. Este extracto del artículo “La doctrina kierkegaardiana del amor” concentra casi todos los puntos que se han desarrollado más arriba. Tomándole la palabra a Adorno, despleguemos los argumentos y analicémoslos con más detalle.

“Lo universal en la forma de la individuación”. Se ha dicho que en *El concepto...* era plausible admitir que un hombre pudiera ser a la vez individuo y especie. De este modo, amando al individuo particular, que es cualquier otro en tanto que es el “prójimo”, se amaría también lo “universal”, llámesele “humanidad”. La reacción inmediata de un kierkegaardiano sería decir que la relación con el otro está mediada por un Dios que ve a los hombres como iguales. Y esa es la crítica de Adorno: los hombres no son iguales, y el amor kierkegaardiano termina convirtiéndose en desamor, puesto que amar a los hombres como iguales es imposible.

No cabe duda de que la crítica adorniana excede los límites que Kierkegaard impone a su filosofía –lo cual me parece absolutamente admisible-. En este sentido, se le puede decir a Adorno que en otros “tipos” de amor también se produce una “ruptura con los propios

---

<sup>7</sup> Kierkegaard (1984:53)

<sup>8</sup> Adorno (2006:197)

impulsos inmediatos” y ello no conduce al desamor o no implica una ceguera de la situación socio-política: todo lo contrario. Más aún, Kierkegaard le contestaría que el mandato cobra su sentido porque éste *es* imposible. Todo esto no quita que la propuesta de *Las obras del amor* sea incapaz de solucionar los problemas de la sociedad capitalista –o pueda hacerlo sólo a nivel “individual”-.

En el *Postscriptum*, el pensador subjetivo piensa su existencia y la transforma en la esencia de la existencia (¡y es el *creyente!*). Esta universalidad no contingente viene a sumarse a la contingencia del individuo existente. Esta paradoja puede *en un plano abstracto* coexistir: el individuo es a la vez la especie. No obstante, llevada al plano *práctico* y a la contingencia, aparecen las dificultades. A eso se refiere Adorno cuando dice que para Kierkegaard se debe amar en cada hombre no “lo que es propio de este hombre, sino de *todo* hombre sin distinción”. Kierkegaard debe resignar su odio a la “humanidad” aplanadora o admitir que el prójimo no puede ser dicha “humanidad” sino, un otro, y a partir de allí sí descender al plano del análisis histórico – social.

Finalmente, debemos exponer las conclusiones que pueden ser extraídas del pensamiento de Kierkegaard en relación a la *praxis*. Éstas pueden ser halladas más en el *Postscriptum* que en *Las obras...*, principalmente por el hecho de que este último trabajo se incluye dentro del “estadio” religioso, categorización más ligada al proyecto de Kierkegaard. *Las obras...* constituye, de algún modo, el desarrollo de la afirmación que identifica al pensador subjetivo con el creyente en el *Postscriptum*. Intentemos, pues, que Kierkegaard no pierda su vigencia como pensador “revolucionario” –donde encuadra, por ejemplo, Löwith-.

Adorno critica que, para Kierkegaard, el mundo exterior entero sea un “mero ‘estímulo’ para la interioridad”<sup>9</sup>. Aunque nos desliguemos de esta argumentación, vemos que allí se muestra el vínculo con el modo en que el danés utiliza la categoría de “posibilidad” en el *Postscriptum*. El otro es “estímulo” porque es posibilidad para mi actualidad. Esta concepción es motivadora porque, sumada al pensamiento de la “existencia”, constituye un buen “formato” para pensar un nuevo tipo de pensador, quien, además, ha de comprometerse con lo que piensa y con lo que hace -su forma, su comunicación, su estilo, son su pensamiento y son él mismo. “Pensar la existencia” no hay que referirla exclusivamente a la interioridad en sentido kierkegaardiano, sino que puede ampliar sus fronteras, con lo cual, el pensamiento de Kierkegaard podría lindar incluso con ciertos aspectos de Marx. En particular, la proclama sobre la caducidad del pensamiento abstracto (y los pensadores que lo sustentan... como diría Engels, el heredero de la filosofía clásica

---

<sup>9</sup> Adorno (2006:197)

alemana es el proletariado) en relación a la necesidad de pensar la *existencia* y cómo esta situación existencial, material y espiritual, define la *esencia* de las relaciones humanas.

Por otra parte, es interesante referirse al papel de los pseudónimos en toda la obra kierkegaardiana. En tanto abstracción, el pseudónimo triunfa en la coordinación de universalidad y singularidad: el pseudónimo es una persona individual, pero podemos ser todos, ya que no se trata de nadie *en particular*. El pseudónimo es expresión del “pensador subjetivo”. Por eso, cuando Kierkegaard ya ha escrito sus meditaciones, lo hace en *Las obras del amor* en forma de “discursos” (aquí, la comunicación), sin utilizar ningún pseudónimo, pues se trata ya, de la puesta en práctica de una interioridad que se abre al mundo.

Finalmente y a modo de síntesis, podemos decir que este trabajo ha atravesado los siguientes puntos.

Por un lado, la crítica de Adorno a Kierkegaard, quien considera que la concepción abstracta del prójimo sumada a los prejuicios de la posición social de Kierkegaard, impiden que se lleve a la práctica lo escrito en *Las obras del amor*. Aquí, hubo acuerdo con Adorno. Asimismo, notamos que el problema radica también en la relación entre singularidad y universalidad, que es difícil de sostener, especialmente cuando Kierkegaard (o Johannes Climacus) se empeña en rechazar las filosofías que olvidan al individuo y nivelan la existencia individual, pues, cuando se pasa a *Las obras...* la individualidad *del otro* debe, en cierto punto, ser olvidada.

Por otro lado, se analizó al “pensador subjetivo” y cómo podía leerse esta figura en clave práctica. Para ello, se argumentó que la caracterización del mismo impone al pensador un compromiso y una identificación con su obra que lo constituiría en portavoz de su propio pensar. Esta comunicación es ya *praxis*. Centrales para este planteo han sido las categorías de “posibilidad”, “existencia”, “pensamiento” y “forma” o “estilo”. Se sugirió, además, que el “pensador subjetivo” era representado por los pseudónimos en tanto universalizables (como fantasía o abstracción) y singularizables (sólo *un* nombre).

La filosofía actual *carece* de estos pensadores combativos. Aún nos mantenemos en el plano del pensador abstracto, criticado por Kierkegaard hace más de 150 años. Si bien los escritos de los pensadores actuales pueden versar sobre problemáticas sociales o “existenciales”, no existe en general el compromiso activo de los mismos con su obra y tampoco el deseo de comunicar mediante un *estilo* adecuado. Si es que logran pensar la esencia de la existencia, ésta se pierde en bibliotecas y universidades (o en formas ideológicas igualmente nocivas), de lo cual se deduce, que estos intelectuales tienen más

para reservar que para decir, o bien que seguimos considerando que poseen derecho exclusivo sobre lo que significa “pensar”.

### **Bibliografía**

- \_ADORNO, Theodor (2006), *Kierkegaard, construcción de lo estético*, Madrid, Akal
- \_BALLABENI, María Laura, “La verdad como incertidumbre objetiva en S. Kierkegaard”, en *Revista Estudios en Ciencias Humanas*, Facultad de Humanidades, Universidad del Nordeste
- \_KIERKEGAARD, Søren (1965), *Las obras del amor*, Madrid, Guadarrama;
- (1984), *El concepto de la angustia*, Madrid, Hyspamerica;
- (1992) *Concluding Postscript to Philosophical Fragments*, Volume I, Princeton University Press;
- (2005) *Tratado de la desesperación*, Buenos Aires, Quadrata.
- \_LÖWITH, Karl (2008), *De Hegel a Nietzsche, la quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX*, Buenos Aires, Katz.
- \_MARINO, Gordon (1998), “Anxiety in *The Concept of Anxiety*”, en *The Cambridge Companion to Kierkegaard*, Cambridge University Press.