

LEANDRO SÁNCHEZ MARÍN
INSTITUTO DE FILOSOFÍA – UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

LA SITUACIÓN DEMONÍACA

UNA APROXIMACIÓN A LA CRÍTICA SOCIAL EN SØREN KIERKEGAARD

leandro.sanchez@udea.edu.co

Recepción: Julio 2016

Aceptación: Septiembre 2016

RESUMEN

El presente texto intenta establecer algunas bases de la filosofía social de Søren Kierkegaard. Para ello, toma el concepto de lo demoníaco, que se desarrolla en *Sobre el concepto de ironía* y *El concepto de la angustia*. En ellas, Kierkegaard señala las determinaciones de este concepto y lo enmarca dentro de las posibilidades de la subjetividad en su relación con los otros y consigo misma. En la primera, la figura de Sócrates da cuenta de lo demoníaco en el sentido del surgimiento y repliegue de la subjetividad que no participa de los asuntos públicos de la polis griega. En la segunda, Kierkegaard trata la situación demoníaca como un estado psicológico donde la conciencia da cuenta de su relación forzada con el bien y de su mantenimiento en la posición del mal, que lleva al individuo a un estado de endemoniamiento caracterizado por su incomunicación, vacuidad y aburrimiento. Este diagnóstico establece, pues, que los demonios kierkegaardianos son tanto la imposibilidad de la configuración social de los individuos, como su posibilidad a través de la formación de una fuerte subjetividad.

PALABRAS CLAVE

Demonio. Subjetividad. Crítica social. Angustia.

RESUMO

O texto aqui apresentado tenta estabelecer algumas bases da filosofia social do Søren Kierkegaard. Para fazer isso toma o conceito do demoníaco, que se desenvolve em *Sobre o conceito de ironia* e *O conceito de angústia*. Nestas duas obras Kierkegaard aponta as determinações deste conceito e enquadrado dentro das possibilidades de subjetividade na sua relacionamento com os outros e consigo mesmo. A primeira, a figura de Sócrates percebe do demoníaco no sentido do aumento e recuo de subjetividade que não participa nos assuntos públicos da polis grega. A segundo, Kierkegaard é a situação demoníaca como um estado psicológico em que a consciência percebe que seu relacionamento forçado com a propriedade e sua posição de mal que leva o indivíduo a um estado de endemoniamiento que caracteriza-se pelo seu isolamento, vazio e tédio. Este diagnóstico estabelece que os demônios de Kierkegaard são ambos a impossibilidade de definições indivíduos sociais, bem como a sua capacidade através da formação de uma subjetividade forte.

PALAVRAS-CHAVE

Demônio. Subjetividade. Crítica social. Ansiedade.

1. INTRODUCCIÓN

Las líneas que se presentan a continuación hacen parte de una reflexión más a partir del pensamiento de Søren Kierkegaard. En esta ocasión el eje de argumentación que se ofrece al lector versa sobre la relación entre el concepto de lo demoníaco y la crítica social del filósofo danés. Para ello, estableceremos en primer lugar un vínculo entre la exposición kierkegaardiana del demonio socrático que aparece en *Sobre el concepto de ironía* y la situación de lo demoníaco que aparece en *El concepto de la angustia*. A partir del diagnóstico de la conciencia que aparece en estos dos momentos, estableceremos las bases para la crítica social de Kierkegaard que se configura a partir del retrato de lo demoníaco como el motor subjetivo capaz de romper con las relaciones sociales, pero a la vez, como una de las condiciones de afirmación de la subjetividad como factor determinante de una transparente relación consigo mismo y con los demás. Luego se enmarcará la reflexión de Kierkegaard como un llamado de atención a la construcción de la mentalidad burguesa que ha impedido que la seriedad del individuo se erija como principio y fin de su existencia. La coincidencia entre el pensamiento y la acción es algo que se muestra como difícil meta. No importa. Precisamente en esto reside el espíritu de seriedad y la exigencia radical del danés que apunta hacia la conquista de ello, que una vez alcanzado requiere del esfuerzo vitalicio de su mantenimiento. He aquí pues la tarea del individuo: mantenerse en la seriedad.

La conclusión de este texto apuntará de manera agobiante a la exigencia de Kierkegaard que ya hemos perfilado. Los demonios de Kierkegaard esperan por su libertad, unos se resisten a voluntad, los otros no se deciden a dar el paso decisivo, pues saben que una vez emprendida la marcha, ésta no terminará, y que cada vez arderán más las llagas en los pies. Kierkegaard es un pensador de la angustia, su vida misma fue angustiante y sus textos son el relato de una existencia humana que se enfrenta contra los grandes ídolos de la tradición. La propuesta entonces es introducirnos al problema a partir de las consideraciones sobre lo demoníaco, para luego dejar que se desenvuelva el problema y llegar hasta el punto que da fin a estas páginas, pero que de ninguna manera pretende agotar el tema en cuestión.

2. EL DEMONIO SOCRÁTICO

Para Kierkegaard la existencia del demonio Socrático no pudo haber sido una ficción, él toma con decidida realidad el asunto. No puede ser que los relatos de Jenofonte y Platón sean invenciones de éstos. Sócrates es real y se enmarca dentro de lo que Kierkegaard referencia como la situación demoníaca. La figura de Sócrates es el punto de partida del análisis de lo demoníaco, pues él es uno de los individuos que encarna esta condición. “Debemos considerar como un hecho que Sócrates creyó en tal demonio e intentar, a través de las declaraciones aisladas que se hacen al respecto, formarnos una idea de ello y ponerla en consonancia con el todo de nuestra

concepción”.¹ La consideración de la realidad que engendra la relación demoniáca de Sócrates consigo mismo, es pues, uno de los puntos del análisis de Kierkegaard, quien establece que lo demoniáco es precisamente ese estado en que un individuo sólo se relaciona consigo mismo y descuida el ámbito de lo social. Sócrates es un *individuo* en una sociedad —la griega— en donde serlo atenta contra el todo social, contra la constitución de la polis. Qué Sócrates sea un individuo en Grecia, pone en cuestión la primacía de la polis sobre el sujeto, puesto que la noción de individuo tiende a diferenciarse del todo social, ya Sócrates no se debe a la polis, en la medida que afirma su sí mismo con independencia.

El demonio socrático es algo abstracto que se no se manifiesta de manera determinada, es decir, algo que no se puede esquematizar de manera lógica y que no encuentra correlato empírico alguno. En su abstracción el demonio socrático es un estado en que el individuo se encuentra como guiado por algo que le advierte sobre el devenir de la situación en la que se encuentra una y otra vez. Además de su manifestación como algo abstracto, también cuenta con una forma especial de operar, que Kierkegaard identifica con un sonido que está siempre al lado del individuo, un soplo que comunica razones:

Si preguntamos además por su modo de operación, nos enteramos de que es una voz que se hace oír; pero esto no es algo en lo que se deba insistir, puesto que no se da a conocer en palabras sino que opera, en general, *a la manera del instinto*.²

Que el demonio opere a la manera del instinto quiere decir que controla la voluntad. Según nos dice Kierkegaard, Platón sugiere que este demonio “alerta, previene, ordena abstenerse”³ y Jenofonte plantea que el mismo “recomienda, instiga y ordena actuar”.⁴ Para el escritor danés, el demonio no empuja a la acción como se puede ver que anota Jenofonte, más bien, el demonio socrático está en función de la abstención. El demonio socrático no es motor de la acción, en la medida en que hace las veces de principio repelente de lo social. Si este demonio fuese incitador, entonces Sócrates hubiera intervenido ampliamente en los asuntos de la polis, en los asuntos públicos de Atenas. La relación negativa del demonio socrático es clara entonces para Kierkegaard: “este demonio [aparece]⁵ sólo como alertante, no como incitante, esto es, como negativo y no como positivo”.⁶ Para Sócrates, los asuntos públicos, los que tienen que ver con el Estado, no eran asuntos de primer orden, él prefirió estar al margen de ellos, es allí entonces donde se presenta lo demoniáco como expresión de la no participación en las cuestiones de la polis. La realidad de la Atenas de Sócrates estaba directamente relacionada con la cultura democrática de un pueblo que no distinguía entre el todo social y la individualidad.

Y esto es como la manifestación visible de la relación negativa que lo demoniáco mantenía con Sócrates, pues hacía que éste tuviese que relacionarse, a su vez, de manera negativa con la realidad o, en sentido griego, con el Estado. Si lo demoniáco

hubiese sido también algo incitante, eso mismo habría hecho que fuese capaz de ocuparse de la realidad.⁷

Lo demoníaco se establece aquí del lado del individuo, del evitar los asuntos sociales y comporta el fundamento a partir del cual el individuo decide por sí mismo, pues el demonio de Sócrates no es más que él hablando consigo mismo, de ahí que no haya mediación de la palabra sino que opere de manera instintiva como advertencia, sugerencia y repliegue ante la situación colectiva. El demonio socrático es la primera expresión de individualidad de la historia. Hegel no se equivoca al decir que “la libre conciencia empezó a revelarse con Sócrates; [pues] el *genio* de éste se determina por sí mismo”.⁸ Esto quiere decir que la actitud socrática entra en el registro de las primeras manifestaciones de la individualidad. Las acusaciones a Sócrates que lo condenan como culpable ante el pueblo ateniense, no se pueden entenderse como la creación de un nuevo dios, sino como la experiencia que lo exhorta a preguntarse una y otra vez por la configuración de su vida. Así pues, el demonio socrático es condenado por erigirse como individualidad ante el todo político y social. El movimiento inicial de la conciencia socrática, advierte Hegel, es un repliegue hacia sí mismo con la firme intención de juzgar el mundo desde la particularidad de un punto de vista personal:

Sócrates surgió en la época de la decadencia de la democracia ateniense, diluyó lo existente y huyó hacia sí para allí buscar lo justo y lo bueno. También en nuestra época sucede en mayor o menor grado que ya no se respeta lo existente y que el hombre quiere que lo vigente sea su voluntad, lo reconocido por él.⁹

La particularidad de Sócrates —su situación demoníaca— es pues, una declaración revolucionaria contra el Estado ateniense, contra sus costumbres, y contra una forma de vida incorrecta. El demonio se plantea aquí como lo que rechaza lo establecido y busca su transgresión a partir de la interioridad del individuo. El no estar de acuerdo del demonio con el Estado es el principio del repliegue en la individualidad. Pero a la vez, ese repliegue en la individualidad, esa afirmación de la subjetividad, es uno de los momentos que, según Hegel, configura el camino hacia la libertad, pues:

En el *daimon* de Sócrates se puede ver el comienzo del proceso por el cual la voluntad que se había trasladado *más allá*, vuelve sobre sí y se reconoce en su interior, el comienzo de la libertad *que se sabe* y es por lo tanto verdadera.¹⁰

En la vía de la interpretación hegeliana, con la que Kierkegaard está en parte de acuerdo, se puede decir que la situación socrática reviste gran importancia en la medida en que expresa la contraposición entre individuo y sociedad que alimenta la reflexión social desde todo punto de vista, pues la reflexión social se plantea como uno de sus grandes problemas el desarrollo del individuo dentro de las relaciones sociales que se imponen como devenir cultural de la humanidad. No puede haber

individuo donde no hay sociedad, pero la relación entre estos dos aspectos no es ni mucho menos armónica y feliz, parece que siempre se tiene que sacrificar algo en virtud de la convivencia de la subjetividad y la objetividad que se encarna en las instituciones sociales. De esta manera:

La posición de Sócrates es la de la subjetividad, la de la interioridad que reflexiona sobre sí misma, y que en su relación consigo misma hace que lo establecido se desprenda y se disuelva en el oleaje de pensamiento que lo embiste y se lo lleva, mientras ella misma vuelve una y otra vez a sumergirse en el pensar.¹¹

Si la posición de Sócrates es de tremenda subjetividad, entonces, su conciencia de la libertad se encuentra a *medio camino* y exige un movimiento hacia lo otro para poder erigirse como autoconciencia plena y libre.

Pues si lo demoníaco, como vimos, es una determinación de la subjetividad también para el helenismo, allí la subjetividad no está consumada y lo demoníaco tiene todavía algo de exterior (Hegel observa que a este carácter demoníaco no puede llamársele conciencia moral). Si tenemos en cuenta, además, que este carácter demoníaco se ocupaba sólo de asuntos particulares y se manifestaba sólo como alerta, vemos también que el flujo de la subjetividad se interrumpe, que se detiene en una *personalidad particular*.¹²

De esta manera, Kierkegaard nos muestra cómo lo demoníaco de Sócrates aún cuenta con algo exterior que lo vincula con el medio social ateniense, la subjetividad socrática aún no es bien lograda y la alerta constante de su demonio muestra la relación que éste tiene con el devenir de la polis. La alerta es alerta de algo, y ese algo es la vida en común. Para Sócrates era inevitable la comunicación con los demás, la forma del diálogo da muestras claras de ello, por eso quizá es por lo que Kierkegaard se refiere a él como una subjetividad no consumada, es decir como un demonio que aún se encuentra atado a la necesaria relación con los demás. Aún no aparece lo demoníaco como ensimismamiento que se niega a la comunicación. Más allá de lo que apunta Carlos Goñi cuando comenta lo siguiente a partir de la obra de Kierkegaard *Sobre el concepto de ironía*:

Para el doctorando [Kierkegaard], el rechazo de la religión estatal que representa la postura socrática mediante la figura de su *demonio* es consecuente con toda su posición teórica, que él mismo designaba como ignorancia. Este posicionamiento muestra una incapacidad por parte de Sócrates de contraer algún tipo de relación real con el orden social constituido, incapacidad que compartirá el propio Kierkegaard y que tomará la forma de lucha contra la *Iglesia establecida*.¹³

La apreciación del profesor Goñi, de que las actitudes de Sócrates y Kierkegaard coinciden en la medida en que ambos se presentan como opositores del orden establecido es verdadera, pero sólo en el sentido de una negación del *statu quo* y no como posiciones iguales de tal negación, pues la subjetividad socrática, como bien nos ha señalado Kierkegaard es deficitaria en la medida en que aún comparte

algo exterior a sí misma; todavía la polis jugaba un papel determinante en la personalidad particular de Sócrates. Además, la lucha de Kierkegaard contra la Iglesia tuvo, a pesar de ser considerada sólo como una polémica religiosa, ribetes de participación política, ya que para la Dinamarca del siglo XIX, las relaciones entre la Iglesia y el Estado eran el presupuesto del orden político.¹⁴

Así las cosas, el demonio socrático deja entrever los primeros elementos que se desarrollarán más tarde en *El concepto de la angustia* cuando Kierkegaard retrate con más detalle la situación de lo demoníaco. Pues tanto en Sócrates como en la conciencia demoníaca de *El concepto de la angustia*, encontramos puntos de encuentro, pues el individuo en estado demoníaco es ensimismado al igual que Sócrates cuando “rechazaba lo establecido encerrándose en sí mismo y limitándose a sí mismo de manera egoísta”.¹⁵ A continuación comentaremos lo demoníaco como la angustia ante el mal, donde se puede encontrar conexión con la figura del egoísmo y el ensimismamiento.

3. LO DEMONÍACO COMO ANGUSTIA ANTE EL BIEN

El texto donde Kierkegaard trata sobre la angustia, está enmarcado dentro de la historia de la pecaminosidad y el devenir del pecado dentro de ella. El primer hombre, Adán, introduce el pecado mediante un ejercicio que Kierkegaard llama salto cualitativo¹⁶, que se da precisamente en el momento en que el hombre tiene frente a sí la posibilidad de la libertad y elige. Este salto es quizá el punto de partida de la historia del pecado, pues cuando el primer hombre pone el pecado allana el terreno donde los demás hombres habrán de pecar como él, advirtiendo que no hay una necesidad lógica del pecado, pues como nos dice el danés, “afirmar que el hombre peca necesariamente es lo mismo que querer convertir el círculo del salto en una línea recta”¹⁷ y convertir la historia del pecado en linealidad es negar las determinaciones cualitativas que engendran el pecado una y otra vez a partir de sí mismo. El salto cualitativo presupone un estado de angustia que incita la elección del sujeto que de manera simultánea salta hacia un nuevo estado de angustia; la angustia pasa de ser una angustia ante la nada a ser angustia frente al bien y el mal, pues luego de la inocencia ya no existe desconocimiento y el bien y el mal son puestos por el pecado.

La angustia frente al bien y el mal se presenta como un momento de la exposición kierkegaardiana que presupone la situación del estado adámico. Por el lado de la angustia ante el mal se sugiere una abolición de la posibilidad misma del pecado una vez éste es cometido, pero como la angustia no cesa con el pecado, entonces se genera una nueva situación donde el pecado es inminente. Así pues, esta realidad que genera el pecado se encuentra en suspenso y “Mientras la realidad del pecado tiene asida una mano de la libertad en su helada diestra —como el Comendador la de Don Juan—, la otra mano libre gesticula con las ilusiones, los engaños y las elocuentes llamadas del hechizo”.¹⁸ El hechizo es la puesta continua

del pecado. Paradójicamente a pesar de que la realidad del pecado encuentra el abrazo de la libertad, en virtud de este mismo hecho es que se renueva la tendencia hacia la pecaminosidad, pues la angustia no desaparece y con ella no desaparece tampoco el pecado, ya que, “Por mucho que se haya hundido un individuo, todavía puede hundirse más, y este «puede» es el objeto de la angustia”.¹⁹ El hundimiento del individuo hace manifiesta la posibilidad del pecado en una nueva situación angustiante, pues “la angustia nunca deja de estar presente como posibilidad de la nueva situación”.²⁰

El arrepentimiento, como mitigación del pecado y la angustia constante, no es suficiente ni encuentra fortuna al querer detener la angustia que corre como el agua dentro de un cause infinito, pues la realidad del pecado es la posibilidad de la pecaminosidad. El arrepentimiento “puede presentarse en relación con la sensibilidad —caso de la bebida, los estupefacientes, el libertinaje, etc.— como en relación con las facultades superiores del hombre —soberbia, vanidad, ira, odio, terquedad, perfidia, envidia, etc.”,²¹ pero una vez que se presente la posibilidad de pecar nuevamente el individuo cede, pues allí “la angustia chupa la fuerza del arrepentimiento”.²² La conciencia que se configura en este punto es la conciencia de culpa que de nada sirve ante el paso de la angustia constitutiva del ser.

Por otro lado, después del conocimiento del bien y el mal, también tiene lugar la angustia ante el bien, es en ella donde se presenta lo demoníaco como situación de la conciencia. Lo demoníaco como manifestación de animalidad ha sido bien retratado por los teólogos quienes han dado con las expresiones de los hombres propias del terror bestial de quien se asombra frente al aspecto y comportamiento de un demonio, pero Kierkegaard sabe que esta es simplemente la superficie de un asunto mucho más profundo. Suele identificarse lo demoníaco, nos dice Kierkegaard, con la esclavitud del pecado, “Sin embargo, la esclavitud del pecado no es todavía lo demoníaco”.²³ Las dos formaciones que se dan una vez puesto el pecado, son las dos a las cuales ya hemos hecho referencia: la angustia ante el mal y la angustia ante el bien, la segunda es propiamente donde surge el individuo endemoniado. El individuo en este estado comporta una posición donde “está en el mal y se angustia ante el bien [y] lo demoníaco es una relación forzada con el bien”.²⁴

La amplitud del concepto de lo demoníaco puede abarcar varios terrenos. Kierkegaard nos lleva hasta el análisis de tres de esos terrenos: el estético-metafísico, el ético y el terapéutico. Estos ámbitos tratan el concepto de lo demoníaco desde un punto de vista particular, cada uno de ellos sabe la relevancia del asunto en su área, pero a ninguna de ellas le está dada la última palabra en cuanto a lo demoníaco. Lo demoníaco encuentra su posicionamiento a través de los terrenos ya mencionados, pero sigue siendo tan amplio que en cada uno de ellos, a lo sumo, se podrán aportar sólo datos que nos ayuden a preciar el concepto. Estos datos sugieren desde el punto de vista estético-metafísico que lo demoníaco responde a una condición de demencia

que genera lastima y consideración por ello. La actitud del endemoniado se ve justificada en la medida en que su relación con el bien es causa de una determinación congénita y no de una elección particular del individuo. El surgimiento de la compasión —entendida de acuerdo al sentido común— ante ello “está muy lejos de beneficiar al que sufre, más bien es una tapadera que encubre el propio egoísmo”.²⁵ La compasión en estos términos vulgares no es un aliciente para ayudar al endemoniado, pues no hace más que reproducir la misma condición que este padece en quien se compadece de él. Nada más una auténtica compasión puede hacer notar el peligro de reproducir los demonios, pues la auténtica compasión opera de acuerdo al propio individuo que se compadece al hacerle entender que él también es objeto de su propia compasión, así:

[S]ólo será auténtica compasión cuando el compasivo sepa identificarse con el que sufre de tal suerte que su lucha por buscar una explicación al mal del otro sea también una lucha por sí mismo, habiendo renunciado de antemano a todo lo que sea vacuidad intelectual, sentimentalidad o cobardía.²⁶

La lucha contra la compasión superficial es un dato que arroja el punto de vista estético-metafísico, toda vez que se presenta como requisito para no entender de manera apresurada y errónea el concepto de lo demoníaco. El segundo terreno en el cual cabe un análisis de lo demoníaco es el de la ética. Desde la perspectiva ética, lo demoníaco se asume en términos de culpa y castigo; los demonios son culpables y merecen ser castigados:

Esa conducta [la del enjuiciamiento ético], al pretender identificarse en espíritu con el fenómeno expuesto, no encontraba de él otra explicación sino la de la culpa. Por eso, al comportarse así, aquellos hombres estaban completamente convencidos de que el mismo endemoniado, atendiendo a su mejor posibilidad, debía en última instancia desear que se empleasen con él la máxima crueldad y rigor.²⁷

El tratamiento ético del endemoniado sugiere entonces que el endemoniado debe tratarse de manera ruda por su propio bien. El sufrimiento y el dolor no son consideraciones de peso para la ética en este caso, puesto que la justificación de su crueldad se encuentra en el beneficio del propio endemoniado. La tercer y última consideración que Kierkegaard menciona sobre el tratamiento de lo demoníaco es la del terreno terapéutico. En este campo el fenómeno de lo demoníaco se reduce al tratamiento médico, es decir, al tratamiento mediante sugerencias de especialista que no ve en el endemoniado más que una patología común. “Para la perspectiva terapéutica el fenómeno es puramente algo físico y somático”.²⁸ De esta manera, la terapia de lo demoníaco cae en el aislamiento y reposo del paciente con el fin de no propagar más su enfermedad entre los individuos saludables (no demoníacos).

Ninguna de estas tres concepciones de lo demoníaco han tratado de adjudicar al individuo una maldad por naturaleza, pero no está de más insistir con Kierkegaard

que: “es menester desechar cualquier idea fantástica acerca de una cierta forzosidad al mal, etc., con lo que el hombre resultaría completamente malo”.²⁹ Pues si consideramos al hombre como un ser malo por naturaleza el análisis sobre lo demoníaco sería ocioso pues ya tendríamos una única respuesta antes de formular las preguntas. En su referencia sobre Kierkegaard, Timothy Jackson nos advierte que “No existen personas demoníacas o circunstancias dilemáticas que puedan obligar al vicio, por ejemplo, desde el exterior; la fe, la esperanza y el amor son siempre opciones viables, sin embargo muy difíciles”.³⁰ No hay un vínculo que ate al individuo de manera necesaria al mal, la angustia siempre se presenta como posibilidad, nunca como algo determinado de antemano.

Recordando que en *El concepto de la angustia* el análisis de lo demoníaco es psicológico, cabe anotar que nos seguiremos moviendo en el ámbito de la situación o el estado de la conciencia. En el estado de endemoniamiento, entonces, se invierte la relación que el individuo tenía con la libertad en el estado de inocencia, pues en éste la libertad estaba puesta como posibilidad de la libertad misma, ahora —en el estado de endemoniamiento— la libertad se ha perdido y la relación del individuo con ella por eso es de no-libertad. Así, “Lo demoníaco es la no-libertad que quiere clausurarse en sí misma”.³¹ Pero este deseo de enclaustramiento no es consumado del todo, puesto que el endemoniado siempre está en relación con la angustia constitutiva de su ser. Por más que el demonio quiera escapar, la angustia siempre lo vincula a algo, en este caso, al bien. Pasaremos ahora a explicar los tres aspectos que configuran la conciencia demoníaca que se presentan como elemento de su desarrollo y como consecuencias del mismo.

4. TRES ASPECTOS CONSTITUTIVOS DE LO DEMONÍACO

La situación demoníaca hace referencia, como ya hemos dejado entrever con Sócrates, a un estado psicológico donde el individuo se encuentra ensimismado y se presenta como un ser no social y egoísta. Kierkegaard expone tres características propias del individuo que se encuentra en este estado, a saber, 1) ensimismamiento y apertura involuntaria, 2) lo demoníaco como lo súbito y 3) vacuidad y aburrimiento.

En la primera característica de lo demoníaco, el individuo permanece en sí mismo, cierra las posibilidades de la comunicación con los demás, pro la presión de la angustia que le muestra una y otra vez la posibilidad de la libertad, le incita a salir de su encierro e inevitablemente hace que el endemoniado se habrá de manera involuntaria a la comunicación con esa posibilidad e la libertad que se le muestra desde fuera como a contracorriente de su estado de no-libertad. La apertura involuntaria del individuo se da entonces:

Porque la libertad, que está totalmente postrada en la no-libertad, se rebela al entrar en comunicación con la libertad de fuera y, en definitiva, traiciona la esclavitud en que

está hundida; de la misma manera que es el propio individuo el que contra su voluntad se traiciona en medio de la angustia.³²

Así las cosas, la libertad es siempre comunicativa en contraposición de la no-libertad que “por el contrario, se encierra cada vez más dentro de sí misma y no desea tener ninguna comunicación”.³³ Pero la relación dialéctica entre estas dos formas en que el individuo se relaciona con la libertad, arroja la posibilidad de la continuación de la angustia, pues en este enfrentamiento lo que queda al descubierto es la ineludible existencia angustiosa del hombre. En este punto podemos decir que incluso la relación del existente consigo mismo se presenta como una condición de la libertad, sólo que el endemoniado reniega de ella y la rechaza en un ejercicio de aislamiento que es asediado permanentemente por la posibilidad de la libertad. De esta forma, “Ser existente es pues, ser voluntario, es decir, elegir y elegirse; es estar en relación profunda consigo mismo, y esta relación es la libertad”.³⁴ El endemoniado está en una relación profunda consigo mismo pero esta relación carece de seriedad pues aún no se toma como su propio objeto y presta demasiada atención a las limitaciones externas de su subjetividad.

El lenguaje como medio de comunicación se presenta en el estado de endemoniamiento también como la posibilidad de la libertad, pues la palabra comunica y hace desaparecer la distancia entre los demonios y la libertad; pues “La apertura es aquí el bien; puesto que la apertura es la primera expresión de la salvación. Por eso dice un antiguo adagio que basta atreverse a pronunciar la palabra para que desaparezca la magia de cualquier hechizo”.³⁵ Pero no todo es tan sencillo como parece, pues en el individuo hay dos voluntades que se contraponen:

[U]na inferior, impotente, que es la que busca la apertura, y otra mucho más fuerte que se aferra al ensimismamiento. El hecho de que la segunda sea la más fuerte muestra bien a las claras que el individuo en cuestión es esencialmente demoníaco.³⁶

Que exista esta fuerte voluntad que tiende al ensimismamiento, muestra que el individuo demoníaco es difícil de sugestionar para salir de su estado, más allá de que esto tampoco sea lo que busca el análisis de Kierkegaard. Las otras dos características de lo demoníaco pueden fusionarse y explicarse en conjunto, teniendo como piso sólido sobre el cual movernos el ensimismamiento y la apertura involuntaria.

De esta manera, lo súbito, lo vacío y lo aburrido se presentan como otras características de lo demoníaco que configuran la conciencia del individuo endemoniado. Lo súbito es la interrupción del devenir de la existencia en el punto de su angustia por el bien. Lo angustiante de lo súbito es la transgresión de la eternidad que deviene en instante para el endemoniado; él quiere vivir en el instante que le genera comodidad. Afrontar la angustia le resulta perezoso y se conforma con aferrarse al instante como disminución de su angustia; algo que no sucede de tal

manera, pues la angustia sigue rondando su pequeño mundo de ensimismado y le genera la preocupación por llegar a tener de frente, una y otra vez, la posibilidad del bien, que es la libertad. Con la contención del lenguaje en función de la no comunicación, el endemoniado se entrega a lo súbito y pretende hacer de ello su escudo contra la angustia: “Obrando así [el endemoniado instaura] un mundo de discontinuidad, sobre el cual el lenguaje no puede operar, porque no hay significativo al que referirse y toda palabra caría en el vacío”.³⁷ Lo vacío y el aburrimiento son otra característica que se pone de manifiesto en la medida en que lo mimético se establece como condición de lo demoníaco, pues la repetición en lo súbito, el aferrarse una y otra vez al instante, hace del individuo un ser de conformidad y lentitud que deja que la vida se desarrolle sin la pasión propia de la existencia del ser angustiado. Al respecto nos dice Negre:

Nos encontramos aquí con el juego de paradojas que Kierkegaard suele hacer; por una parte lo demoníaco es «lo súbito», por otra es «lo aburrido». A simple vista ambas categorías parecen incompatibles, pero cuando lo estudiamos en el autor, vemos que lo demoníaco es esencialmente mímico, lo mimético es repetitivo y a la larga aburrido, y precisamente es aburrido porque estamos en el ámbito de la nada. Es una nada querida por el individuo, en la cual no hay genialidad, no hay deseo, no hay novedad. La falta de novedad nos remite al encadenamiento de la voluntad, a la servidumbre del individuo con respecto a un estado que impide captar posibilidades distintas, porque el individuo ya está determinado y permanece, en cierto modo, sujeto a una elección vacía.³⁸

El retrato Kierkegaardiano de lo demoníaco no pretende establecer un estado del individuo sin más. El retrato del demonio es la exigencia de la autodeterminación del individuo, la exigencia de afrontar su vida de acuerdo a la condición angustiante de ésta, asumirse como angustia encarnada y como angustia en devenir constante, sólo así el individuo alcanzará su salvación, lo que quiera que ella sea.

En la dialéctica que caracterizará al hombre existente no habrá nada cierto; y es en gran parte lo que explicará nuestra pasión; pues sólo nos apasionamos por algo que no sea del todo seguro, por algo que sea un riesgo.³⁹

El riesgo de asumir nuestra existencia como seres angustiados es la condición vital del hombre. Eludir a la angustia es tenerla más revitalizada, los coqueteos con el ensimismamiento y la actitud cerrada del egoísmo no hacen más que provocar en nosotros, seres de la angustia, una condición que nos pone de cara a las posibilidades que rechazamos una y otra vez sin tener conciencia de que son esas posibilidades las que hacen de nosotros seres libres, y no en la creencia de que la libertad se encuentra en la decisión de estar aislados en nosotros mismos como existencias herméticas. En el estado de lo demoníaco podemos encontrar, entonces, la posibilidad del más cobarde ensimismamiento y también la explosión de la

comunicación más desbordada hacia los otros, pues la angustia sigue operando como motor de la condición existencial del individuo, pues:

El silencio de la no conformidad puede ser a la vez una manifestación demoníaca, auto-destructiva, de rechazo y de negación total, y una manifestación de una posibilidad auténtica que puede proporcionar un impulso importante hacia los demás.⁴⁰

Así pues, podemos derivar de toda la argumentación anterior, la posibilidad de una crítica social a partir del diagnóstico kierkegaardiano de la actitud demoníaca que exige asumir con seriedad⁴¹ la condición del hombre como angustia encarnada. El miedo no es un límite, el límite es considerarlo como tal.

5. KIERKEGAARD Y LA CRÍTICA SOCIAL

En un texto que Kierkegaard publica en 1846 y que ha llegado hasta nosotros bajo el nombre de *La época presente*,⁴² podemos ver los rasgos de una crítica cultural y social que se encuentra desperdigada por todo el *corpus* Kierkegaardiano. En las líneas que componen este texto podemos ver que Kierkegaard exige una actividad mayor de los individuos, que considera que el excedente de su reflexividad se torna adormecedor y peligroso ante la aparición de nuevas formas de dominio después de lo que había dejado en ciernes la Revolución francesa de 1789. Para Kierkegaard la consideración acerca de la forma de sociedad en que le tocó vivir no pasa meramente por un reproche a las formas de institución religiosa en Dinamarca, pues en el fondo de su rechazo a ellas se encuentra toda la crítica social de la cual aquí haremos un pequeño acercamiento.

En su libro *De Hegel a Nietzsche*, Karl Löwith señala que Kierkegaard no es un mero momento en la historia de la filosofía, pues representa uno de los pensamiento más ricos y críticos de la modernidad, no en vano, para Löwith, Kierkegaard entra en el conjunto de lo que él considera *la quiebra revolucionara del pensamiento del siglo XIX*. De esta manera, Kierkegaard aparece como uno de esos autores potentes y críticos que engendra un siglo de auge industrial y de apogeo del interés particular y egoísta que se confunden con la libertad. Para Löwith:

Si no se considera a Kierkegaard como mera excepción, sino como un fenómeno descollante dentro del movimiento histórico de la época, se mostrará que su «singularidad» no consiste en una absoluta separación, sino que brota de una reacción compleja contra las condiciones del mundo de entonces.⁴³

La reacción de Kierkegaard con el mundo moderno, es pues, una figura de ceño fruncido y de ataque despiadado contra las formas de enmudecimiento de la subjetividad. La confusa vida del individuo en el siglo XIX, es para Kierkegaard la manifestación de su falta de espiritualidad o de la exageración de la misma en función de acomodarse al molde que el desarrollo burgués le impone. La forma en que la

sociedad moderna ejerce su poderío en el individuo se ve reflejado en la actitud de este frente a su existencia, que es la conciencia de toda una época:

Cansada de sus quiméricos esfuerzos, nuestra época descansa a ratos en completa indolencia. Su condición es la del que se queda en la cama por la mañana; grandes sueños, luego adormecimiento, finalmente una cómica o ingeniosa idea para excusar el haberse quedado en la cama.⁴⁴

La excusa de la desidia de la modernidad pasa por su actitud demoníaca donde paradójicamente, también reside la posibilidad de su seriedad, pues en tanto que se afirma la subjetividad como un demonio, la afrenta contra el desarrollo de la sociedad es mayor y tiene oportunidad de hacer mella en la prefabricación de individuos dormilones y despreocupados o falsamente ocupados. Como vimos al principio con Sócrates, el endemoniamiento puede fungir como un rechazo de lo establecido, pero necesita de la seriedad que comporta asumirse como objeto de sí mismo y como existencia fuerte y decidida a enfrentar el dolor de vivir en sociedad una y otra vez. La exigencia es alta, no se puede esperar menos de un individuo que se muestra como en desacuerdo con las tendencias de la sociedad burguesa de la cual hace parte, algo que esencialmente es angustiante.

Si el ser humano fuera solo un animal no podría angustiarse y, si solo fuera un ángel, tampoco. Pero como es una síntesis espiritual puede angustiarse y, cuanto más profundamente se angustia, más humano es, porque está siendo consciente de su relación con lo eterno.⁴⁵

El individuo endemoniado en el mal no está atado por la nada al endemoniamiento, él sabe que es mucho más fácil dejar pasar de largo la configuración del mundo que se le muestra como agresivo para con su individualidad, ante esto decide aferrarse a la seguridad del sí mismo donde cree no sufrir. “Precisamente porque el individuo demoníaco es interiormente consecuente y también lo es dentro del encadenamiento del mal, precisamente por eso también él tiene una totalidad que perder”.⁴⁶ La pérdida de la comodidad burguesa es aquello que está en juego a la hora de decidir asumirse a sí mismo como propenso de libertad y angustia, como individuo serio y decidido a darle la cara a aquello que lo constituye como existencia infinita. Kierkegaard anota lo siguiente al respecto:

[S]in duda que todo hombre nace con talante, pero nadie nace teniendo ya seriedad. Esa expresión: «qué es lo que le hizo tornarse serio en la vida», ha de entenderse, naturalmente, en el sentido más riguroso, aplicándola a aquello que para el individuo constituya de la manera más honda el punto de arranque de su seriedad. Porque muy bien puede suceder que un individuo, después de haberse tornado serio a causa del objeto de la seriedad, trate diversas cosas de un modo evidentemente grave, pero la cuestión capital siempre será aquí si se hizo serio a propósito del objeto mismo de la seriedad. Este objeto lo tenemos todos bien a mano, puesto que tal objeto lo somos *nosotros mismos*.⁴⁷

Así pues, la exigencia de elegirse a sí mismo con motivo de la seriedad, es la elección más difícil en la vida de un individuo, pues esta tiene que hacerse de manera permanente debido a la tentación del acomodamiento y resignación con el orden establecido, con las opiniones de la mayoría, con la moral instituida, con las relaciones entre los hombres de acuerdo al provecho propio y nunca por el otro mismo. La excesiva reflexión que reprocha Kierkegaard a la modernidad es el dique que encuentra el individuo para erigirse como una conciencia seria: “la necesidad de la decisión es justamente lo que la reflexión expulsa o pretende expulsar, y como consecuencia de ello, el individuo sufre de mórbido, anormal entendimiento”.⁴⁸ El anormal entendimiento apunta a la razón que se posiciona como última instancia de aprobación social y científica, el progreso de ésta en concordia con la mentalidad burguesa es la mayor imposibilidad de la seriedad, pues los individuos no se toman como principio y fin de su elección sino que instauran reglas a partir de la razón que les indican cómo deben actuar, cuál debe ser su comportamiento, en pocas palabras, cómo debe ser su vida y que fines deben responder como seres existentes. La rigidez de la conciencia burguesa responde de manera adecuada donde el ímpetu de los hombres se mueve en función de lograr el correcto funcionamiento mercantil de las relaciones sociales. “Una época desapasionada no posee ningún activo: todo se convierte en transacciones con papel moneda”.⁴⁹ El desapasionamiento de la modernidad se configura a partir del espíritu de competencia y dominio que la gobierna, ante ello el individuo debe responder con decidida radicalidad y negar todo lo establecido como externo y contra-subjetivo, es decir, como dañino y repelente.

Kierkegaard apunta bien hacia donde encuentra gérmenes de la actividad y la pasión propias del hombre que se elige a sí mismo. La contrapartida entre la época de la Revolución francesa y el perezoso siglo XIX, es la medida que comporta la necesidad de una actitud crítica y decidida a revolucionar la conciencia a fin de que ésta se comprenda como libertad concreta y angustia constitutiva de la existencia. Kierkegaard contrapone como sigue las dos épocas:

En contraposición a la época de la revolución como época de acción, la época presente es la época de la publicidad, la época de los misceláneos anuncios: no sucede nada, y sin embargo hay publicidad inmediata. Una revuelta es en la época presente lo más impensable; semejante demostración de fuerza parecería ridícula a la calculadora inteligencia de la época.⁵⁰

La exigencia existencial y radicalmente revolucionaria de Kierkegaard puede parecernos difícil de acometer, y lo es. Por ello, es decididamente crítico y sabe que la conciencia de la modernidad no se encuentra ni mucho menos incomoda en un mundo de miseria y degradación de la existencia. El miedo no lo propaga la angustia, el terror no es un producto suyo, el hombre recoge lo que se ha encargado en sembrar durante el transcurso de su vida. Si la elección de su misma existencia y de su libertad no está dese el principio de su accionar sobre el mundo, el pecado de vivir

será incontrolable en la medida en que cada vez será más horroroso y frenarlo será cada vez más difícil.

6. CONCLUSIÓN

La crítica social de Kierkegaard está íntimamente ligada con su diagnóstico psicológico y social de la modernidad. Nada hace de ella una mera abstracción en busca de un lugar en las reflexiones más importantes de la historia de la filosofía. El rechazo a la sistematización del pensamiento es el síntoma que trae consigo el desvelamiento de la existencia. Una existencia desprendida de su ámbito social, de su relación consigo misma y con los otros, no es una existencia humana, el devenir lógico de la humanidad no es una interpretación digna de consideración, pues la existencia no es lógica, es contingente, ambigua y su concreción se encuentra en la elección continua de los individuos que se enfrentan ante la angustiante condición de sus vidas. La cuestión maniquea que se enfrenta ante dos posturas radicalmente contrarias no tiene lugar en Kierkegaard, para él es precisamente la contingencia de la existencia la que le permite hablar de demonios socráticos y de demonios burgueses. Ni bien ni mal, la angustia no decide moralmente, la existencia se asume como existencia concreta y en esa medida considera los eventos del devenir vital como la posibilidad de elegir en medio de la posibilidad de la libertad.

Nadie es llevado por el bien a grandes acciones y nadie es movido a pecados desvergonzados por la fuerza del mal; lo uno vale tanto como lo otro y, sin embargo, esto da justamente más razón para la habladuría, ya que la ambigüedad es una irritante incitación, y posee más retórica que la poseída por la admiración del bien y el desprecio del mal.⁵¹

Si Sócrates fue el sujeto más incómodo de Atenas, Kierkegaard fue uno de los individuos una de las subjetividades más incómodas de la modernidad. Inquietante y punzante aún para nosotros Kierkegaard revela la desgracia y la virtud de la existencia humana: “Si Sócrates fue el tábano de Atenas, Kierkegaard lo fue de Copenhague. Ambos pensadores aguijonearon las conciencias de sus contemporáneos usando la ironía y una dialéctica desconcertante”.⁵² Entiéndase aquí la ironía en el sentido de una posición subjetiva que no encuentra otro camino para comunicar la verdad, evitando los grandilocuentes sistemas filosóficos la ironía se permite saberse poseedora de la verdad al incitar al descubrimiento de ella por medio del individuo mismo, sin consejos ni formulas a priori. Es el hombre en el ejercicio de su elección quien elige la verdad y ésta no es otra que la conciencia de su existencia como un ser malogrado, rasgado, pero con la posibilidad de la libertad en sus manos. No hay más verdad que ésta y le compete al individuo saber qué hacer con ella.

El demonio kierkegaardiano es una de las tantas manifestaciones del individuo que aún no sabe qué hacer con la posibilidad de su libertad, aún no se decide a agarrarla y asumirla como propia de su condición de ser existente. Por ello, sólo

crítica o se resigna y deja que su devenir en el mundo sea tal y como le indica un poder extraño, externo e ideológico, lo paradójico es que él mismo ha contribuido a la creación de este poder. Toda la conciencia de la modernidad es el producto del pecado y cada hombre que nace alimenta esta conciencia que luego le asfixia y le impide su realización como existencia libre. Una *lucha continua* quizás sea el camino que nos queda y parece que en este momento nadie eta disponible para ello.

¹KIERKEGAARD, S., *De los papeles de alguien que todavía vive / Sobre el concepto de ironía*, Madrid, Editorial Trotta, S. A., 2000, 201.

²Ibid., 202.

³Ibid.

⁴Ibid.

⁵Con excepción de las modificaciones que aparecen entre corchetes todas las citas de este texto se han tomado al pie de la letra de las ediciones que se referencian hacia el final, siendo las cursivas y demás detalles, motivos del propio autor citado.

⁶Ibid., 203.

⁷Ibid.

⁸HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madrid, Editorial Altaya, S. A. / Alianza Editorial, S. A., 1989, 461.

⁹HEGEL, G. W. F., *Principios de la Filosofía del Derecho. O Derecho natural y Ciencia política*, Barcelona, Editorial Edhasa, 1999, 237.

¹⁰Ibid., 427-428

¹¹KIERKEGAARD, *De los papeles de alguien que todavía vive / Sobre el concepto de ironía*, 206.

¹²Ibid., 208.

¹³GOÑI, C., *El filósofo impertinente. Kierkegaard contra el orden establecido*, Madrid, Editorial Trotta, S. A., 2013, 31.

¹⁴Para ampliar sobre este punto sugiero ver el blog de la Biblioteca Kierkegaard de Argentina y un artículo que se encuentra allí y que responde al título de *La ruptura de Kierkegaard con la iglesia oficial*, donde se puede ver que la Iglesia danesa, para la época de Kierkegaard, tenía un carácter eminentemente político. Cf. BIBLIOTECA KIERKEGAARD ARGENTINA [en línea], <<http://www.sorenkierkegaard.com.ar>> [consulta: 7/4/2016].

¹⁵KIERKEGAARD, *De los papeles de alguien que todavía vive / Sobre el concepto de ironía*, 210.

¹⁶Cf. KIERKEGAARD, S., *El concepto de la angustia*, Madrid, Alianza Editorial, S. A., 2007.

¹⁷Ibid., 201.

¹⁸Ibid., 202.

¹⁹Ibid., 203.

²⁰Ibid., 204.

²¹Ibid., 207.

²²Ibid.

²³Ibid., 211.

²⁴Ibid.

²⁵Ibid., 213.

²⁶Ibid.

²⁷Ibid., 214-215.

²⁸Ibid., 216.

²⁹Ibid., 217.

-
- ³⁰JACKSON, T., “Arminian edification: Kierkegaard on grace and free will”, en: HANNAY, A.; MARINO, GORDON D. (eds.), *Cambridge Companion to Kierkegaard*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998, 244.
- ³¹KIERKEGAARD, *El concepto de la angustia*, 218.
- ³²Ibid., 219.
- ³³Ibid., 220.
- ³⁴WHAL, J., *Kierkegaard*, México, Universidad Autónoma de Puebla, 1989, 56.
- ³⁵Ibid., 225.
- ³⁶Ibid., 228.
- ³⁷NEGRE, M., “Lo demoníaco en *El concepto de la angustia*”, *Thémata. Revista de filosofía*, vol. 15, (1995), 115.
- ³⁸Ibid., 116.
- ³⁹WHAL, *Kierkegaard*, 59.
- ⁴⁰KODALLE, K.M., “The utilitarian self and the «useless» passion of faith”, en: HANNAY, A.; MARINO, G.D. (eds.), *Cambridge Companion to Kierkegaard*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998, 404.
- ⁴¹El concepto de seriedad en Kierkegaard se encuentra en estrecha relación con la “certeza” y la “interioridad”. Para el danés la seriedad se presenta como la exigencia de que el hombre se tome a sí mismo como objeto, que no desvíe su atención hacia objetos que lo empujan hacia la comodidad de la no-libertad.
- ⁴²*La época presente* forma parte de un volumen que el escritor danés escribió a manera de comentario de la novela *Dos Épocas*, de su compatriota Thomasine Gyllembourg. En este texto Kierkegaard despliega una crítica hacia la forma de vida de occidente y reprocha el exceso de reflexividad que engendra una pasividad en los individuos que aparecen, de este modo, como presa fácil para cualquier forma ideológica de dominación.
- ⁴³LÖWITH, K., *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX*, Buenos Aires, Katz Editores, 2008, 151.
- ⁴⁴KIERKEGAARD, S., *La época presente*, Madrid, Editorial Trotta, S. A., 2012, 42.
- ⁴⁵GOÑI, C., *Kierkegaard. Estamos solos ante nosotros mismos y ante Dios*, Madrid, RBA Coleccionables, S.A., 2015, 90.
- ⁴⁶KIERKEGAARD, S., *La enfermedad mortal*, Madrid, Editorial Trotta, S. A., 2008, 140.
- ⁴⁷KIERKEGAARD, *El concepto de la angustia*, 261.
- ⁴⁸KIERKEGAARD, *La época presente*, 50.
- ⁴⁹Ibid., 48.
- ⁵⁰Ibid., 43.
- ⁵¹Ibid., 53.
- ⁵²GOÑI, *Kierkegaard*, 19.