

SEDUCCIÓN MÍSTICA

HUMBERTO ORTEGA VILLASEÑOR

Universidad de Guadalajara (México)

RESUMEN: La frontera entre la esfera o dimensión estética y ética de la existencia humana en la perspectiva del filósofo danés Søren Kierkegaard resulta porosa o puede llegar a desaparecer, cuando la actividad del artista sigue un derrotero formativo de orden místico a la manera de los artistas considerados como verdaderos en el pensamiento precolombino mesoamericano. Esto es, cuando el impulso alcanza a anular las disyuntivas “Either/Or” que separan lo estético de lo ético, elevando el espíritu del artista y transfigurando la trascendencia de su lenguaje estético. Este es, precisamente, el núcleo central que se argumenta en este trabajo: busca redimensionar los alcances que puede llegar a tener lo planteado por Kierkegaard como modesta contribución para su ponderación hacia el pasado y el futuro.

PALABRAS CLAVE: ética, estética, determinismo, opciones, libertad, necesidad, posibilidad, temporalidad, eternidad

 119

Mystic Seduction

ABSTRACT: The boundary between the aesthetic and ethical spheres or dimensions of human existence, in the perspective of Danish philosopher Søren Kierkegaard is a porous one and can even disappear altogether when the artist’s activity follows a formative path of a mystical nature, as did those who were considered true artists in Pre-Columbian Mesoamerican thought, i.e., when impulse succeeds in overcoming the “Either/Or” dichotomy separating the aesthetic from the ethical, thus elevating the artist’s spirit and transfiguring the transcendence of his aesthetic language. This is precisely the central core argued in this paper, which is intended to resize the scope that can have the points made by Kierkegaard, as a modest contribution to their weighting towards the past and the future.

KEYWORDS: ethics, aesthetics, determinism, options, freedom, necessity, possibility, temporality, eternity.

Introducción

Generalmente se considera que el pensamiento de alguien como Søren Kierkegaard puede ser aquilatado sólo por haber anticipado el

surgimiento de una corriente tan importante como el existencialismo de los siglos xx y xxi. Sin embargo, creo que la contribución no debe apreciarse únicamente en función de su peso o impacto a futuro. La reflexión en Kierkegaard es casi insondable. Nos invita también a adentrarnos hacia un pasado a la vez inasible y enigmático que está fragmentado por hallarse demasiado alejado en el tiempo.

En ese sentido, creo que los razonamientos de Kierkegaard son favorecedores. Nos ayudan a recomponer dilemas que presenta la labor de reconstrucción de conductas e interpretación de hechos de etapas históricas previas y descifrar mejor la pertinencia que pueden encerrar algunas de sus aportaciones más sorprendentes para el tiempo presente. Tal es el caso de la visión estética de la llamada Mesoamérica antes del arribo de los conquistadores europeos en el siglo xvi, la cual parece encerrar la posibilidad paradójica de retroalimentarnos. Esto es, de esclarecer para nosotros la importancia de algunas de las reflexiones más profundas del pensador cuyo nacimiento ahora festejamos.

Libertad de decisión

120

Si bien es cierto que Kierkegaard, en varias de sus obras, situó la posición esteticista del ser humano como algo más inmediato a su esfera o círculo vital próximo (aparentemente separada de su diáspora moral), esto lo hizo en el fondo de manera aislada. Por ejemplo, MacIntyre destaca en relación con la obra *After virtue* lo siguiente:

Kierkegaard contrapone (1) un modo estético de ser, cuya *causa final* es el sentido de la inmediatez proveído por estímulos bellos e interesantes, con (2) un modo ético de ser donde el agente toma decisiones apasionadas de acuerdo con principios universales de la moral [...]. Kierkegaard presenta estos dos modos de ser con la intención explícita de poner de relieve su inconmensurabilidad razonada. En última instancia, el modo ético de ser se adopta en lugar del estético sólo gracias a una elección irracional radical. (1985: 42)

Sin embargo, esta interpretación nos parece restringida, y posiblemente por ello sobrevendría una fuerte reacción por parte de los seguidores de Kierkegaard y, eventualmente, un largo debate en torno a si él habría dado o no razones sólidas y racionales para elegir una forma ética de la existencia a través de una forma estética de la vida. Para aquellos no familiarizados con esta dicotomía, conviene

recordar, entre otras obras de Kierkegaard, una en especial titulada *Either/Or*. Obra que el mismo Giese resume de este modo:

Se trata de una obra en dos volúmenes escrita con seudónimo. El primer volumen contiene el anecdotario de un conocedor entusiasta del arte, la reflexión y el romance. A pesar de que este individuo llamado simplemente "A" sea un "esteta", escriba con frecuencia de los placeres maravillosos y hazañas de su vida, es propenso también a ataques severos de melancolía y a sentir pánico ante el aburrimiento. Es evidente que las aventuras sensuales de "A" son un medio para escapar de esa melancolía y del tedio (Kierkegaard, 1987a: 29-30, 288-92, 326-7). De hecho, el placer y el asombro ofrecen una distracción temporal a la nostalgia recurrente y al aburrimiento que "A" lamenta frecuentemente en el llamado "Diapsalmata", su colección de aforismos. Por lo tanto, "A" no es amoral porque suprima o se mofe del deber moral. Lo es porque sus motivaciones para la acción son el disfrute y la fascinación. En consecuencia, las motivaciones de "A" están ausentes de cualquier influencia de responsabilidad moral.

El segundo volumen de *Either / Or* contiene dos largas réplicas escritas por un juez llamado William, así como la transcripción de un sermón. La primera carta de William tiene la intención de resolver el dilema entre estética y ética, poniendo de relieve las cualidades estéticas del deber ético del matrimonio. Sin embargo, el significado de este segundo volumen es mucho más difícil de entender. (Giese, 2011: 61)

 121

No obstante la anterior distinción, el planteamiento no nos parece moralizante. Aunque Kierkegaard presenta en esa obra dos visiones aparentemente antitéticas, un individuo totalmente disipado y libertino frente a otro persignado y volcado hacia el pudor y el golpe de pecho, el autor en realidad lo hace para resaltar la disyuntiva que se plantea en cada momento a todo sujeto en su quehacer cotidiano, como parte de la condición humana. Esto es, por estar condenado a tomar decisiones constantemente, lo que implica la generación de un juicio de valor dentro de una estructura teleológica dada (por qué, para qué y cómo). Por esa razón, me inclino a pensar como Giese cuando dice que:

No es que la obra *Either / Or* de Søren Kierkegaard nos plantee el razonamiento filosófico que hay detrás de un esteta y un mo-

ralista con la intención de dejar la evaluación de los dos estilos de vida al lector, “ya sea el estético o el ético”. Me inclino a postular como tesis que el título “Enten-Eller”, o “Either / Or”, es la expresión misma en Kierkegaard de la propia condición ética de la existencia humana: siempre estamos comprometidos con opciones, y *Either / Or* ilustra las respuestas divergentes de dos individuos ante esta realidad. Por lo tanto, los seres humanos no podemos elegir ya sea estética o éticamente en ningún sentido significativo. Más bien, a pesar de nuestra forma de ser, estamos necesariamente comprometidos frente a opciones, o “*Either / Or*” (con lo *uno u otro*), lo que significa que estamos irreparablemente ligados a un dilema ético, a pesar de que este hecho existencial pueda ser oscurecido por diversos modos disipados de ser, los cuales presentan características distintivas como la melancolía y la ansiedad. (2011: 60)

Como podemos observar, ante esa pluralidad de opciones donde elegir, la trayectoria existencial resulta finalmente determinista y ética, tanto para el intimista, virtuoso y moralista como para los estereotipos de libertino y seductor que el pensador colocó en el extremo contrario del misticismo. Lo que nos lleva a reflexionar finalmente sobre la dinámica de la libertad de que goza en su andar todo individuo. Una aportación considerablemente anticipatoria de las tensiones y angustias a las que se enfrenta el ser humano hoy día, así como del vacío existencial que lo puebla desde hace más de un siglo. Giese nos dice:

Mi tesis de que no hay distinción significativa entre la estética y la ética se desprende de mi premisa de que la diferencia esencial entre ambas, como se presenta en *Either / Or*, es el estatus de la “realidad de la elección”. El esteta niega que las opciones se encuentren y se resuelvan necesariamente en la existencia, es decir, las decisiones para él no tienen realidad. En cambio, el moralista afirma fervientemente la necesidad y la importancia de esas opciones, lo que implica que, para él, las elecciones sí tienen realidad. Sobre la base de esta distinción, entonces, la estética puede ser racionalmente derrotada si puede demostrarse que su ser total se contradice a sí misma (Kierkegaard, 1987b: 162), al resultar imposible que el principio estético pueda escapar de una existencia humana inescindiblemente ligada a o comprometida con opciones. (Giese, 2011: 60-61)

Determinismo en plenitud

Ahora bien, ¿por qué le interesa a un mexicano como el que escribe esta dicotomía del pensamiento de Kierkegaard? Porque al parecer evoca una disyuntiva y una tensión parecidas que estuvieron presentes en la visión estética de los antiguos mexicanos (León-Portilla, 1961, 1983). Analogía que puede ayudarnos a explicar mejor no sólo el dinamismo, riqueza y diversidad cultural de sus expresiones artísticas a través del tiempo, sino también su importancia histórica y exuberancia. Esta labor reconstructiva o de recomposición de la trayectoria y el sentido del cambio en el pasado nos permitirá a su vez redimensionar el peso del planteamiento del autor de la obra *Either/Or*, en cuanto al sentido general del cambio hacia el futuro. Lo que entraña un desafío crítico interesante.

Se sabe que el camino del artista precolombino (en particular, el mexica) estaba marcado por un profundo misticismo. Se creía que los artistas nacían, no se hacían. Como explica León Portilla, “el que nacía en esas fechas [Ce Xóchtli: 1-Flor...], fuese noble o puro plebeyo, llegaba a ser amante del canto, divertidor, comediante, artista. Tomaba esto en cuenta, merecía su bienestar y su dicha, vivía alegremente, estaba contento en tanto que tomaba en cuenta su destino, o sea, en tanto que se amonestaba a sí mismo, y se hacía digno de ello” (1983: 169).

 123

Pero el que no se percataba de esto, se lo tenía en nada, despreciaba su destino, como dicen, aun cuando fuera cantor o artista, a forjador de cosas, por esto acaba con su felicidad, la pierde. [No la merece.] Se coloca por encima de los rostros ajenos, desperdicia totalmente su destino. A saber, con esto se engríe, se vuelve petulante. Anda despreciando los rostros ajenos, se vuelve necio y disoluto su rostro y su corazón, su canto y su pensamiento. (León-Portilla, 1983: 169)

He ahí, de entrada, la correspondencia asombrosa con la disyuntiva de Kierkegaard. Se sabe que el camino de ese artista que se asumía como tal era muy arduo desde el punto de vista formativo. Se le exigía conocer a profundidad su contexto familiar y social, su contexto histórico y personal:

La predestinación al arte implicaba una cierta capacidad innata. Tan sólo que era necesario que quien pretendía emular a los

toltecas tomara en cuenta su destino, se amonestara a sí mismo, se hiciera digno de él. Para esto, debía concurrir a los centros nahuas de educación, particularmente a aquellos que como las *cuicacalli* o “casas de canto” tenían como función la de capacitar a los artistas. Gracias a la educación, el novel artista se adentraba en los mitos y tradiciones de la antigua cultura. Llegaba a conocer sus ideales y a recibir la inspiración de los mismos. Incardinado de raíz en su cultura, sus futuras creaciones tendrán sentido pleno dentro de ella; podrán encontrar resonancia en el pueblo náhuatl.

Preparado doblemente el artista, en cuanto conocedor del legado cultural náhuatl, y en cuanto a su capacitación técnica, llegará a transformarse en un ser que sabe “dialogar con su propio corazón”: *moyolnonotzani*, como se repite en casi todos los textos citados. Llamando repetidas veces dentro de sí mismo a su propia “movilidad”, a su corazón (*yóllotl*); conocedor de las grandes doctrinas de su religión y del pensamiento antiguo, no descansará hasta descubrir por sí mismo los símbolos y metáforas, “las flores y cantos”, que podrán dar raíz a su vida y que al fin serán incorporadas a la materia inerte, para que el pueblo en general pueda percibir también el mensaje. (León-Portilla, 1983: 169-170)

 124

Luego de dialogar con su corazón, el artista proseguía ese diálogo con los dioses, sufriendo una transformación aún más exaltada, que le permitía estar en posibilidades de hacer mentir a las cosas, esto es, convertir las palabras en poemas y la materia física en pinturas, esculturas o ciudades que pudiesen a su vez hacer más sabios los corazones de los demás.

Fruto del diálogo sostenido con su propio corazón, que ha rumiado, por así decir, el legado espiritual del mundo náhuatl, el artista comenzará a transformarse en un *yoltéotl*, “corazón endiosado”, o mejor, en movilidad y dinamismo humano orientados por una especie de inspiración divina. Vivirá entonces momentos de angustia y de anhelo. Será una especie de “ladrón de flores y cantos”.

El artista, descrito como un menesteroso, encontrará al fin en la vieja sabiduría la semilla de la “flor y el canto” que anhela. Entonces, como se dice en el texto que describe al pintor, se convierte en un *tlayoltehuiani*, “aquel que introduce el sim-

bolismo de la divinidad en las cosas”. “Enseñará entonces a mentir”, como se expresa en la descripción del alfarero, no ya sólo al barro, sino también a las plumas de quetzal, a las palabras mismas, a las piedras y metales, incrustando símbolos en el mundo de lo que antes carecía de alma. Para esto, como se repite insistentemente, obrará con calma, con tiento, con deleite; como si fuera un tolteca, encontrará placer en aquello que hace. (León-Portilla, 1983: 169)

Siendo un hombre íntegro, “dueño de un rostro, dueño de un corazón”, como se dice a propósito de amantécatl o artista de las plumas, estará alejado enteramente de todo aquello que es propio del artista torpe [...]. El resultado de su acción, que llamaremos “endiosada y cuidadosa”, será ir transmitiendo a la materia las flores y los cantos, los símbolos, que ayudarán al hombre a encontrar su verdad, su raíz, aquí sobre la tierra. (León-Portilla, 1983: 170-171)

Este mismo proceso de iniciación y desarrollo artístico estuvo presente en la cultura maya, como explica Alberto Morales Damián (2001: 111):

 125

Con base en el análisis del *Popol Vuh*, *El ritual de los Bacabes*, el *Chilam Balam*, el *Códice Madrid* y el texto de Landa, así como de los diccionarios del maya yucateco, se pretende establecer con mayor precisión el campo semántico que dentro de la cultura maya tuvo el término que traducimos al español como “arte”. Se concluye que para los mayas el arte es una actividad creadora, en el sentido de productora de vida. Se trata de un oficio tradicional, es decir, que tiene un modelo sagrado establecido por los dioses y para poder desempeñarlo es necesario estar predestinado a ello. El escultor o pintor debe conocer sus tradiciones religiosas, los secretos de los dioses que le comparten su divina fuerza generadora. Su actitud debe ser humilde y sabia para producir con su talento técnico la representación de lo trascendente. En el arte confluyen el goce estético y el mensaje religioso.

Ahora bien, César Sonderegger, por su parte, llega incluso a afirmar que quizás una concepción análoga proliferó a todo lo largo del continente americano. Él explica la relación entre la dimensión ética y estética de esta manera:

Lo Ético, como paradigma de la Verdad, convalidaba lo Estético como consecuencia formal de la Verdad. Lo que se debía hacer era lo ético —centro de culto, sistema económico o guerra— y se diseñaba con proporciones alegóricas de connotaciones cósmicas. Lo ético fue el basamento responsable de la coherencia idea-diseño-forma, lo estético su euritmia. La obra visual o social fue lo fáctico donde se amalgamaban sendas voliciones: lo ético-estético. Nada era independiente: ni el hombre, ni lo social, ni el cosmos, ni la obra culto-artística que, mágicamente transmutada, era la causalidad de ese todo: era el Dios, su imagen o donde él habitaba: el templo [...]. En aquella vasta civilización amerindia compuesta por numerosas culturas, se construyó un orden: un cosmos ético-estético. (Sonderguer, 2002: 15)

Conciliación y retroalimentación

Este prodigioso derrotero del arte precolombino y su pulsión vital nos abren los ojos para justipreciar en toda su magnitud las correspondencias que guarda con el aporte de Kierkegaard apenas analizado, por cuanto a la disyuntiva ética y estética por él planteada fundamentalmente en su obra *Either/Or*. Como dice Anthony Rudd:

126

Para Kierkegaard, el Otro primordial con el cual tengo que relacionarme es Dios, “la potencia que creó” la síntesis de lo que soy o puedo llegar a ser. Por lo tanto, aunque el ser es temporal, sólo puede mantenerse agregado como una unidad coherente a través de la relación con Dios, con lo eterno. Un ser temporal, para Kierkegaard, sólo puede alcanzar una individualidad coherente adhiriéndose a lo que es eterno. Este es el sentido en el que “la eternidad” o “infinitud” es parte de la síntesis que integra al ser. Lo eterno ha de estar relacionado con un ser que permanece en el tiempo. El anhelo “impaciente” por apoderarse de lo eterno antes de término lleva a una religiosidad inmadura, a una “existencia fantasmagórica” (Kierkegaard de 1849/1980, 32). También es el caso en que el ser se define en términos únicamente temporales, no puede haber norma alguna fuera de la propia vida en términos de la cual se pueda evaluar. (Rudd, 2008: 504-505)

En efecto, si cogimos detenidamente, nos daremos cuenta que el trazado de Kierkegaard apunta en el fondo hacia una desembocadura mística de la acción humana en su interacción con otros. Una especie de disparo hacia la trascendencia existencial capaz de elevar al individuo más allá de sí, pero *sin perder piso*.

Para Kierkegaard, el ser no sólo está en relación consigo mismo, necesita vincularse con otros —en primer lugar con Dios, aunque también con otros seres humanos. Sólo si se tiene este impulso hacia los demás, el ser puede evitar que las tensiones entre sus componentes lo desgaren. Aquí, por supuesto, es donde Kierkegaard se aparta de la pretensión de desarrollar una ética basada simplemente en la noción de “persona”, como ser consciente de su propio ser perviviendo en el tiempo. Eso, para él, es tan sólo un aspecto de nuestra individualidad. El otro aspecto tiene que ver con lo eterno, con Dios. Esta comprensión del ser está ya presente, aunque no de manera articulada con la precisión y la economía de “Sickness”, en los tres discursos acerca de la paciencia. El alma es una “contradicción” o tensión entre la eternidad y la temporalidad. Con el tiempo, sólo puede ser preservada si se lucha por ella constantemente. Por lo tanto, “ganar” mi alma no es algo que pueda lograrse de una vez por todas; es un proceso al que me hallo comprometido a lo largo de toda mi vida. Uno que no puede garantizar resultados seguros sobre los cuales descansar cómodamente, sino uno que debe ser renovado a cada momento. (Rudd, 2008: 504-505)

De ahí la separación de Kierkegaard y su distinción de los representantes existencialistas que vendrían después (siglos xx y xxi), los cuales prescindirían de la dimensión divina, exaltando el camino centrífugo hacia la libertad individual y la racionalidad más pura, sin un movimiento de retorno hacia el interior que evitara simultáneamente las desconexiones y la pérdida del sentido... el vacío, la nada, la muerte. Por ejemplo:

 127

La concepción que tiene Heidegger del ser como impulso proyectado deriva en gran medida de la concepción que tiene Kierkegaard del ser como una síntesis de la necesidad y la posibilidad. La autenticidad heideggeriana, por su parte, se encuentra sin duda relacionada con la noción de individualidad genuina de Kierkegaard. Sin embargo, para Heidegger, el ser es una síntesis de la necesidad y la posibilidad, mas no una síntesis de la temporalidad y la eternidad, sólo de la primera, de la temporalidad. Como tal, no tiene una *causa final* más allá del tiempo. (La muerte no es una *causa final*.) (Rudd, 2008: 506)

Conclusión

El pensamiento de Søren Kierkegaard es como una ventana que nos ha permitido hacer saltos dimensionales y cortes en el tiempo. Por una

parte, hemos descubierto que el sendero del individuo en Kierkegaard no es muy diferente del camino del artista precolombino, ni muy lejano en el tiempo, no obstante que este filósofo danés haya categorizado al esteta como un ser intrascendente, al que corresponde vivir en el primer círculo, separado de la dimensión ética (refiriéndose con ello a lo inmediato y sensual como punto de arranque en la vida de todo hombre).

Según la opinión de Kierkegaard, el hombre lleva en sí algo más que no será satisfecho por una vida sensual en sentido estricto. Ese algo más es lo eterno. El hombre está hecho de partes diversas y opuestas: una síntesis de cuerpo y espíritu, de finitud e infinitud, de necesidad y libertad. Dualidades que se truecan en una multiplicidad de opciones que el individuo tiene que elegir o resolver en concreto como parte de su existencia. No obstante lo distante que esto pueda parecer, ese abanico de opciones también está presente indubitadamente en el móvil místico insondable del verdadero artista mexicana y maya, en la escala cualitativa de las decisiones que este tome en ejercicio de su propia libertad y en su capacidad para recobrar y asumir su condición divina.

Así, vemos como el determinismo del artista genuino se complementa y se contemporiza si se piensa en la travesía de la libertad de opciones kierkegaardiana y si se reconoce como algo consustancial al ser humano, al individuo, su ascensión al círculo trascendente de un *Arte de vivir* pleno de realización y de sentido. Con lo cual podría reencontrarse o reconfigurarse parte de las huellas y del camino perdido por el existencialismo contemporáneo que parece aún flotar vacío en el espacio de la noche.

Con esta reflexión y esa imagen me despido humildemente y les doy las gracias.

Bibliografía

Binetti, M. J. (2012). "De Schelling a Kierkegaard, cuando la libertad devino potencia infinita". *Ars Brevis. Anuari de la Càtedra Ramon Lull Blanquerna*, 17.

Giese, I. (2011). "Kierkegaard's Analysis of Human Existence in *Either/Or*: There is No Choice Between Aesthetics and Ethics". *International Journal of Philosophical Studies*, 19(1), 59-73.

Jiménez Cataño, R. (2005). "El perfil del artista en la cultura náhuatl". *Nueva Revista de política, cultura y arte*, 97 (enero). Disponible en línea: <http://www.nuevarevista.net/articulos/el-perfil-del-artista-en-la-cultura-nahuatl>. (Consulta: 30 abril 2013).

- Kierkegaard, S. (1980a). *The Sickness Unto Death* (ed. y trad. de H. V. Hong y E. H. Hong). Princeton: Princeton University Press.
- (1980b). *The Concept of Anxiety* (ed. y trad. de Reidar Thomte). Princeton: Princeton University Press.
- (1987a). *Either/Or* (ed. y trad. de H. V. Hong y E. H. Hong). Vol. 1. Princeton: Princeton University Press.
- (1987b). *Either/Or* (ed. y trad. de H. V. Hong y E. H. Hong). Vol. 2. Princeton: Princeton University Press.
- León-Portilla, M. (1983). *Los Antiguos Mexicanos* (6ª reimp.). México: FCE.
- MacIntyre, A. (1985). *After Virtue*. Londres: Duckworth.
- Morales Damián, A. (2001-2002). “La creación de imágenes en la cultura maya”. *Estudios Mesoamericanos*, 3-4 (enero 2001-diciembre 2002).
- Rudd, A. (2008). “Kierkegaard on Patience and The Temporality of the Self. The Virtues of a Being in Time”. *Journal of Religious Ethics*, 36(3).
- Sondereguer, C. (2002). *Manual de estética precolombina. Tesis hermenéutica*. Buenos Aires: Kliczkowski Editor.
- Stan, L. (2010). “A Reconsideration of Kierkegaard’s Understanding of the Human Other. The Hidden Ethics of Soteriology”. *Journal of Religious Ethics*, 38(2).
- Torrallba Roselló, F. (1988). *Poética de la libertad, Lectura de Kierkegaard*. Madrid: Caparrós Editores.
- (2008). *El camino espiritual de Søren Kierkegaard*. Madrid: Editorial San Pablo. [Col. “Llama Viva”]

Humberto Ortega Villaseñor
 Casa de la Palabra y las Imágenes
 Departamento de Estudios Literarios Universidad de Guadalajara (México)
 huorvi@gmail.com

[Artículo aprobado para su publicación en febrero de 2014]