



OPÚSCULO FILOSÓFICO

Año XVII | Nro. 39 | julio-diciembre 2024 | Mendoza, Argentina

ISSN 2422-8125 (en línea) | ISSN impreso 1852-0596

<https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/opusculo/index>

Recibido: 11 de octubre de 2024 | Aceptado: 31 de octubre de 2024

pp. 5-33

“El espíritu es la segunda vez”: epítome del pensamiento kierkegaardiano

*“The Spirit is the second Time”:
Epitome of Kierkegaardian Thought*

María José Binetti

 <https://orcid.org/0000-0003-1850-6408>

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad de Buenos Aires
Argentina
mjbinetti@gmail.com

Resumen: El presente artículo se propone una lectura extendida de una definición kierkegaardiana que aparece en dos oportunidades en sus *Diarios* personales, y atraviesa por entero su pensamiento y obra: “el espíritu es la segunda vez”. Con ella, Søren Kierkegaard dispone el plano de consistencia de su existencialismo y abre una clave conceptual de sus

restantes categorías. Intentaremos proyectar el pensamiento kierkegaardiano sobre la tradición de dos grandes pensadores del espíritu, Aristóteles y Georg W. F. Hegel, para concluir en la potencia restituyente de un nuevo existencialismo contemporáneo, continuador de aquellos.

Palabras clave: existencia, idea, conciencia, mediación, reflexión, repetición

Abstract: This article aims at an extended reading of a Kierkegaardian definition that appears twice in his *Journals* and runs through his entire thinking and work: “the spirit is the second time”. With it, Søren Kierkegaard establishes the plane of consistency of his existentialism and opens a conceptual key to its other categories. I will try to project Kierkegaardian thought on the tradition of two great thinkers of the spirit, Aristotle and Georg W. F. Hegel, to conclude with the restorative power of a new contemporary existentialism, a continuation of them.

Keywords: existence, idea, consciousness, mediation, reflection, repetition

I. Introducción

“El espíritu es la segunda vez” (*Ånd er den anden Gang*), afirma un Søren Kierkegaard maduro que apunta a condensar y ordenar en dos palabras toda una concepción existencial. La definición aparece en dos entradas de los *Diarios* de mediados de 1848. La primera es un fragmento del día 11 de mayo, el primero escrito inmediatamente después de la venta de la casa paterna de Nytorv y la mudanza al departamento de Rosenborggade núm. 9, donde Kierkegaard permaneció solo 6 meses. El fragmento habla de la aceptación del sufrimiento que su autor conoció desde la

más temprana edad, sujeto de una vida carente de inmediatez y expuesto a la máxima tensión dialéctica de la reflexión, pero siempre en la convicción de que Dios es amor. En ese contexto, Kierkegaard afirma que “la fe es la inmediatez que sigue a la reflexión” y “el espíritu es la segunda vez” (Kierkegaard, *Pap.* VIII¹ A 649 / SKS. NB4: 159c). Un par de días después, en ocasión del Evangelio de Juan 16, 20 correspondiente con el tercer domingo después de Pascua, exactamente el día 14 de mayo de 1848, Kierkegaard describe la relación entre lo cristiano y lo mundano según la cual, en el primer recorrido, lo mundano parece triunfar, pero en el segundo recorrido específicamente cristiano, lo mundano es nada y el dolor se convierte en alegría. Confirma allí que “el ‘espíritu’ es la segunda vez” (Kierkegaard, *Pap.* IX A 20 / SKS. NB5: 18) y entonces el dolor se convierte en alegría.

Ambos pasajes corresponden al periodo en el que Kierkegaard está terminando de escribir *La enfermedad mortal. Una exposición psicológica cristiana para edificación y despertar*, finalmente publicada el 30 de julio de 1849. Un fragmento del 13 de mayo da cuenta de las dificultades del libro (Kierkegaard, *Pap.* VIII¹ A 651 / SKS. NB4: 129). Lo interesante del caso es que *La Enfermedad mortal* constituye el texto en el que Kierkegaard sistematiza esa “segunda vez” espiritual, cuya concepción parece dominar su pensamiento a mediados del 48. Pocos meses más tarde, el cuaderno NB8 iniciado a fines de noviembre de 1848 insiste en que “así como la segunda vez de la infancia es lo más elevado (hacerse otra vez niño), del mismo modo la segunda vez de la juventud y la despreocupación de la juventud es lo más alto” (Kierkegaard, *Pap.* IX A 387 / SKS. NB8:12). La idea de un

“segundo nacimiento”, una “segunda vez” (Kierkegaard, *Pap.* X¹ A 360; X¹ A 679 / *SKS.* NB11: 62; NB12: 134) ganada éticamente o de una “segunda potencia de la conciencia” (Kierkegaard, *SKS.* 5, 193) son un lugar común del pensamiento kierkegaardiano.

Esas dos palabras vuelven una y otra vez como un epítome. Con un golpe de efecto ordenador y sintetizador, Kierkegaard dispone el campo de consistencia de su pensamiento y deslinda lo que el espíritu no es. El espíritu no es la primera vez de la conciencia intencional, tampoco la primera vez de una sustancia inmediatamente dada, *res cogitans* o posición discursiva performadora. No se trata de un sujeto trascendental escondido detrás de toda aperccepción, menos aún de alguna sombra fantasmal, un *alter ego* deambulador o el efecto pantalla de circuitos neuronales. La segunda vez del espíritu es actividad reflexiva y por lo tanto principio y fin, origen y resultado de sí misma. Su acción afirma un inicio absoluto, original, que contiene la primera vez de lo inmediato e indeterminado. La segunda vez del espíritu asegura la primera, la certifica y eleva; ella recrea todo bajo la forma de la libertad. Esa definición coloca el pensamiento kierkegaardiano entre las filosofías de la reflexión, esto es, del espíritu, tal como se comprendió a sí mismo en el carácter circular de la existencia.

En lo que sigue haré una anotación extendida de esa segunda vez inversa, paradójica, que es el espíritu para Kierkegaard, de su alcance y articulación respecto de otras categorías kierkegaardianas. Intentaré explicar por qué esa definición coloca a Kierkegaard en la tradición de los grandes filósofos del espíritu, Aristóteles y Georg W. F. Hegel, para concluir la

relevancia del espíritu como concepto-fuerza de un nuevo existencialismo contemporáneo.

II. *Ånd es Selvet* (el espíritu es el sí mismo)

El término danés escogido por Kierkegaard para referirse al espíritu es *aand* o *ånd*, proveniente de la forma antigua *aande* que significa respirar y se relaciona con el término latino *animus* –ánimo, alma, espíritu, valor, así como también viento, aire, soplo, respiración–, *anima* –alma, espíritu, aliento, respiración, aire, soplo, viento– y el griego *anemos* –viento, aire, soplo– (Emmanuel *et al.*, 2015, pp. 75-81). Etimológicamente, entonces, *aand* significa aliento, respiración en tanto que condición vital. Se diferencia del término *sjæl* –alma– y el término *gejst* que también significa espíritu –espíritu vital, las capacidades superiores del pensamiento, racionalidad, inspiración, entusiasmo– y del cual deriva *gejstlighed* –estado clerical, el clero– y *gejstlig* –piadoso, eclesiástico, sacerdotal– relativo a una clase superior, espiritualmente dotada, inspirada o entusiasmada.

Este primer sentido vital, casi onomatopéyico, adquirirá en Kierkegaard el sentido de una respiración existencial, como si se tratara del elemento, principio y fin de una nueva realidad potenciada que dispone de la primera, la eleva y sobredetermina. El tiempo de ese nuevo aliento vital es la eternidad del instante: “cuando el espíritu es puesto, el instante está presente” (Kierkegaard, *SKS*. 4, p. 358) y en ese instante, el tiempo vuelve a empezar.

El espíritu se distingue de la primera vez de la conciencia, espejo subjetivo del objeto dado. *De omnibus dubitandum est* explica que la conciencia es la relación de una contradicción entre realidad – la facticidad inmediata– e idealidad –la enunciación de la cosa, el lenguaje–, pero la relación de una contradicción es siempre mediata, reflexiva. La conciencia niega y elimina la simple identidad indeterminada de la inmediatez y pone con esa ruptura “la posibilidad de la relación” (Kierkegaard, *Pap.* IV B 148). Kierkegaard piensa aquí en el modelo hegeliano de la conciencia, determinado como una “reflexión” o “relación” en general entre dos componentes esenciales de su propia estructura: sujeto-objeto, representación-cosa, yo-mundo. Por su parte, la autoconciencia es la conciencia de esa relación donde el sujeto es a la vez “un lado de la relación y toda la relación” (Hegel, 2005, §§ 413-417) Las determinaciones de la conciencia son tricotómicas: los lados opuestos y la relación subjetiva. En palabras de Johannes Climacus: “la conciencia es espíritu, y es curioso que cuando uno se divide en el mundo del espíritu quedan tres, nunca dos, tan pronto como yo en tanto que espíritu me vuelvo dos, soy eo ipso tres” (Kierkegaard, *Pap.* IV B 148).

La conciencia es el espíritu que aparece, el ser-ahí espiritual. Pero la segunda vez del espíritu va más allá. *La enfermedad mortal* lo deja en claro cuando define al espíritu como el sí mismo (*Selvet*) de una relación absoluta, la pura igualdad puesta por otro –*Andet*– y confrontada con su alteridad. El subtítulo de la obra “un desarrollo psicológico cristiano” da cuenta de la centralidad que ocupa en ella el concepto del espíritu, motivo de la psicología especulativa de Hegel o Karl Rosenkranz (1837) o

Karl Ludwig Michelet (1840) que Kierkegaard conocía muy bien. La definición extendida dice así:

El hombre es el espíritu. Pero, ¿qué es el sí espíritu? El espíritu es el sí mismo. Pero, ¿qué es el sí mismo? El sí mismo es una relación que se relaciona consigo misma, o es en la relación que la relación se relaciona consigo misma; el sí mismo no es la relación, sino que la relación se relaciona consigo misma. El hombre es una síntesis de infinitud y finitud, de lo temporal y lo eterno, de libertad y necesidad, en definitiva, una síntesis. Una síntesis es una relación de dos. Así considerado, el hombre no es todavía un sí mismo.

En la relación entre dos, la relación es lo tercero como unidad negativa, y los dos se relacionan con la relación, y en la relación con la relación; así, bajo la determinación del alma, la relación entre el alma y el cuerpo es una relación. Si, por el contrario, la relación se relaciona consigo misma, esta relación es lo tercero positivo, y éste es el sí mismo.

Tal relación, que se relaciona consigo mismo, un sí mismo, debe haberse puesto a sí misma, o ser puesta por otro.

Si la relación que se relaciona consigo misma es puesta por otro, la relación es efectivamente lo tercero, pero esta relación, eso tercero, es entonces de nuevo una relación que se relaciona con lo que ha puesto la relación entera.

Tal relación derivada, puesta, es el sí mismo del hombre, una relación que se relaciona consigo misma, y relacionándose consigo misma se relaciona con un Otro (Kierkegaard, *SKS*. 11, 129).

El espíritu, explica aquí Kierkegaard, es esencialmente actividad autorreferencial que se media consigo misma, la autorreferencia es su estructura fundamental –su sí mismo– y en esa relación de igualdad son sintetizados los elementos inmediatamente dados

del ser-ahí de la conciencia. Pero el espíritu no es simplemente la unidad de indiferencia o unidad negativa de una serie de relaciones dinámicas entre opuestos, sino lo tercero o unidad positiva que iguala consigo mismo aquello que sintetiza, las determinaciones que hace propias en su autorreflexión.

Hasta aquí, podría entenderse que el espíritu es la autoconciencia, a saber, la igualdad o relación que se relaciona consigo misma en la alteridad de múltiples relaciones negativas. La autoconciencia es el sí mismo como yo auto-puesto mediante la posición del no-yo, lo que pone el no-yo en el yo sujeto de toda intuición y conocimiento. El yo está en su propio centro estando en cualquier parte, todo movimiento suyo vuelve circularmente sobre sí mismo, toda relación está comprendida en su autorrelación. Ahora bien, si la cosa quedara aquí, Kierkegaard sería un pensador de la conciencia, no del espíritu, y en cuanto que tal reeditaría los vicios propios del subjetivismo y psicologismo solipsistas, la dialéctica del amo y el esclavo resultaría infelizmente insuperable.

Pero sucede que, para Kierkegaard, el espíritu no se resuelve en un yo=yo autopuesto. Él es justamente lo que supera la autoconciencia porque su relación de igualdad, su tercero, contiene la relación con un Otro absoluto que certifica su realidad. En la relación con el Otro, lo tercero positivo de la autorrelación se vuelve contra sí, traspasa al negativo de su propia posición puesta por Otro. El espíritu es sí mismo siendo la alteridad y diferencia absoluta, de manera tal que su absoluta espontaneidad coincide con su absoluta pasividad. Ser espíritu resulta así una acción recíproca entre la autoconciencia y la

divinidad, un medio o determinación medial en continua actividad, la reciprocidad que pone aquello que lo pone y se pone como puesto por otro. La alteridad radical pertenece al sí mismo espiritual y así, en esa negatividad absoluta, en esa desproporción y desgarramiento el espíritu es sujeto: segunda vez que nace de una ruptura radical, no de una simple oposición, sino de la negación contra sí mismo.

El contenido concreto de la autoconciencia es el espíritu y en el espíritu la conciencia alcanza la certeza de toda la realidad. Dicho de otro modo, la conciencia de sí mismo no es autoconciencia, es espíritu cierto de ser lo absoluto. La tarea del individuo será entonces devenir consciente de esa igualdad esencial que ya era, pero que ahora vuelve a ser como realidad efectiva, existente, atravesada por una ruptura absoluta. El espíritu es el contenido efectivo de aquello que en la conciencia aparece, lo absoluto que ella muestra. Esta concepción espiritual le permitió a Kierkegaard superar el modelo autorreflexivo de la conciencia que conducía al escepticismo –como lo recuerda Johannes Climacus sobre el dudar de todas las cosas– e insertarse en una larga discusión post-kantiana que involucró a autores como Karl Leonhard Reinhold, Johann G. Fichte, los románticos y el propio Hegel: cómo reponer lo absoluto después de la separación. La respuesta de Kierkegaard –en consonancia con esa tradición– es el sí mismo espiritual en su acción libre.

La segunda vez espiritual es garante de la primera vez de la conciencia, certifica su realidad con su misma libertad; pero también la primera vez garantiza que la segunda no se reduzca a una mera abstracción.

III. Categorías de la segunda vez

Varias son las categorías kierkegaardianas que expresan la segunda vez espiritual. Su comienzo es la idealidad, producto de la fantasía. La fantasía es el origen espontáneo y preconsciente de la idea infinita en la cual se vislumbra la potencia infinita de lo real, un “poder fenomenológico” anticipatorio. *La enfermedad mortal* la describe también como la segunda vez del sentimiento, el conocimiento, la voluntad en estos términos:

Lo fantástico por cierto se relaciona más con la fantasía; pero la fantasía se relaciona a su vez con el sentimiento, el conocimiento, la voluntad, de manera que un hombre puede tener un sentimiento, un conocimiento, una voluntad fantásticos. La fantasía es en general el *medium* de la infinitización; no es una facultad como las demás facultades; si se puede decir así, es la facultad *instar omnium*. Cualquiera sea el sentimiento, el conocimiento, la voluntad que tenga un hombre, sin embargo, depende en última instancia de la fantasía que tenga, es decir, de cómo él se refleje, es decir, de la fantasía. La fantasía es reflexión infinitizante, por eso el viejo Fichte con razón asumió, incluso en relación con el conocimiento, que la fantasía es el origen de las categorías. El sí mismo es reflexión, y la fantasía es reflexión, es la reproducción del sí mismo, que es la posibilidad del sí mismo. La fantasía es la posibilidad de toda reflexión; y la intensidad de este *medium* es la posibilidad de la intensidad del sí mismo (Kierkegaard, *SKS*. 11, 147).

La fantasía es la condición de posibilidad del sí mismo por ser el medio de la infinitud, la actividad pura o autoactividad del sí mismo que es libertad. Ella pertenece al espíritu como primera

instanciación originaria, reflexión idealizante que infinitiza la primera vez de la experiencia: sensaciones e intuiciones, percepciones, impulsos, hábitos, representaciones, deseos, recuerdos, etc. La fantasía es ya una segunda vez germinal, un posible pensar lo pensado de modo puramente negativo, noche absoluta que disuelve la finitud en su idealidad posible. De ella dice Johannes Climacus que “la posibilidad no aparece hasta el instante en que la idealidad es puesta en relación con la realidad” (Kierkegaard, *Pap.* IV B 147). La posibilidad kierkegaardiana es, al igual que lo imaginario, una categoría de la reflexión infinizante que habilita la restitución –*Gjengivelse*– de sí mismo. La idealidad no es por lo tanto un producto objetivo de la inteligencia representativa. Ella es el reflejo de la libertad anticipatoria de una nueva existencia.

Cómo restituir la idea a la realidad fue desde siempre la preocupación kierkegaardiana, manifestada en los primeros *Diarios* como búsqueda de “la unidad de metafísica y accidentalidad” (Kierkegaard, *Pap.* III A 1), esto es, del concepto eterno y necesario con su fenómeno temporal y contingente. Kierkegaard utiliza dos términos para referirse a lo real. El primero es *Realitet* e indica el ser de hecho, el mundo de los fenómenos; el segundo es *Virkelighed* y se refiere a la existencia propiamente espiritual que vuelve por segunda vez después de la inmediatez. El movimiento existencial es circular, repone lo que era en la posibilidad infinita. Lo real se determina así, como un *inter-esse* entre pensamiento y ser (Kierkegaard, *Pap.*, IV B 148) en virtud de cuya igualdad dinámica Kierkegaard puede asegurar que “la realidad (*Virkeligheden*) es la idealidad”

(Kierkegaard, *SKS*. 7, 296) realizada en la existencia como segunda vez espiritual.

La tarea del hombre se resume para Kierkegaard en alcanzar la segunda vez que sigue a la reflexión, y no es un qué –una sustancia, cosa, *res* o esencia– sino un cómo –un modo de existencia–. Él está convencido de que “a la inmediatez se puede por cierto volver una segunda vez” (Kierkegaard, *Pap.* X¹ A 360 / *SKS*. NB11: 62), el problema es cómo restituir su unidad originaria después de que la reflexión ha liberado la idealidad y quebrado su identidad simple con lo real. En otros términos, la subjetividad ha perdido su inocencia, pero es posible volver a lograr su integridad.

La repetición (*Gjentagelse*) es la categoría kierkegaardiana por antonomasia que describe el dinamismo de esa segunda vez, determinante de lo real en todos los niveles o estadios de su devenir. El concepto de repetición aparece por primera vez en el opúsculo *Johannes Climacus*, donde se asegura que “cuando la idealidad y la realidad se tocan mutuamente, entonces se produce la repetición [...] Hay aquí una reduplicación y ésta es la cuestión sobre la repetición” (Kierkegaard, *Pap.* IV B, 150). Su función consiste en volver a unir lo separado –lo ideal y lo real– después de que la reflexión quebró su unidad inmediata. En el libro homónimo, Kierkegaard precisará que entre la primera y la segunda vez de *La repetición* hay una trascendencia (Kierkegaard, *SKS*. 4, 57), una negatividad absoluta que le pertenece al espíritu como la noche de su nacimiento.

Cada uno de los estadios realiza su repetición –estética, ética o religiosa–; cada uno se repite, además, en el siguiente y todos finalmente en lo absoluto. La repetición es por lo tanto un concepto análogo, cuyo referente principal consiste en mediar la diferencia infinita o cualitativa por el sí mismo absoluto. Hay así una repetición de la naturaleza y la historia, cuantitativa y abstracta; una repetición estética que permanece en el medio de la imaginación; una repetición ética inmanente a la autoconciencia del yo; y hay finalmente una repetición en sentido propio que atraviesa la diferencia esencial del absoluto o “diferencia cualitativa” (Kierkegaard, *Pap.* V A 16; X² A 296; X³ A 23; X⁴ A 258 / SKS. JJ:209; NB14:118; NB17:92; NB24:18) infinita. Solo en esa alteridad radical es ella la segunda vez del espíritu. Entre la primera y la segunda vez de la conciencia media lo otro, lo negativo que es fuerza del devenir ideal.

Los Papeles IV B insisten en que la repetición propiamente dicha pertenece al dominio espiritual, a la acción libre. Más aún, la libertad misma es el repetir y lo repetido, la forma y el contenido de su misma acción. De la repetición, dice allí Kierkegaard,

[...] surge la libertad en su forma superior en la cual ella se determina por relación a sí misma. Aquí todo se transforma y se muestra como lo opuesto al primer punto de vista. El interés mayor de la libertad es precisamente el de producir la repetición y ella teme que el cambio tenga el poder de turbar su esencia eterna. Aquí aparece el problema de si la repetición es posible. La libertad misma es entonces la repetición (Kierkegaard, *Pap.* IV B 117, pp. 281-282).

Precisamente por repetirse a sí misma, la libertad se pone como sujeto y objeto, origen y resultado de su acto. La repetición es por lo tanto el movimiento infinito, en sí y para sí, que repone lo posible ideal en realidad efectiva, lo eterno en lo temporal. En ese mismo fragmento Kierkegaard compara la repetición con el “*das—was—war—seyn*” (Kierkegaard, *Pap.* IV A 156 / *SKS.* JJ:159) aristotélico entendiendo por tal el movimiento esencial a través del cual lo sido vuelve a ser. En *La repetición*, Kierkegaard se refiere a “la segunda potencia de la conciencia” (Kierkegaard, *SKS.* 5, 193) en los términos de un cómo, no un qué, o bien de un para-sí, no de un en-sí.

Otras categorías kierkegaardianas apuntan a la segunda vez o repetición espiritual, por ejemplo, la “doble reflexión”, que es una reflexión de la primera reflexión todavía abstracta o ideal. Mientras que la simple reflexión produce la universalidad de la idea meramente formal y posible, la doble reflexión actualiza lo universal en lo concreto (Kierkegaard, *SKS.* 7, 73-74), lo objetivo en lo subjetivo (Kierkegaard, *Pap.* X¹ A 146 / *SKS.* NB10:68) de manera tal que “el espíritu se recoge como espíritu y tiene las fuerzas puras del espíritu” (Kierkegaard, *Pap.* X¹ A 417 / *SKS.* NB11:118). La “reduplicación” (*Reduplication*) es otra categoría de esa misma mediación activa, “la operación propia de la eternidad” (Kierkegaard, *Pap.* X³ A 696 / *SKS.* NB22:80) sobre el tiempo y la finitud. Lo reduplicado sintetiza las “oposiciones cualitativas” (Kierkegaard, *SKS.* 12, p. 137) que la abstracción separa, reconcilia las representaciones heterogéneas que el entendimiento abstracto excluye (Kierkegaard, *Pap.* X² A 481 / *SKS.* NB16:13) sin perder su distinción.

Repetición, doble reflexión, reduplicación expresan esa segunda vez mediada cuyo sí mismo espiritual identifica idea y realidad, subjetividad y objetividad, lo interior y lo exterior, la eternidad y el tiempo, el pensamiento y el ser. Y lo mismo vale para la identidad del cómo (*Hvorledes*) y el qué (*Hvad*). El primero designa la acción libre de la subjetividad, el segundo, el objeto o contenido de la inmediatez. Por su identidad, dice Kierkegaard, “la interioridad alcanza el punto máximo de ser a la vez la objetividad. Este es un giro del principio de la subjetividad que, hasta donde conozco, nunca antes fue realizado o ejecutado de este modo” (Kierkegaard, *Pap. X² A 299 / SKS. NB14:121*). El espíritu se pone así como síntesis de determinación libre y contenido objetivo. La célebre afirmación kierkegaardiana de que “Dios mismo es el cómo” (Kierkegaard, *Pap. X² A 644 / SKS. NB17:70*) de la subjetividad expresa de otro modo la posición de la alteridad absoluta como fundamento del sí mismo, el ponerse como fundado por otro. En el agotamiento de la autoconciencia, es la conciencia del Otro. La contemporaneidad es otra categoría de la segunda vez comprendida desde el tiempo. Ser contemporáneo es “ser perfectamente presente a sí mismo”, y tal “es el fin supremo, la tarea suprema de la vida personal, su poder” (Kierkegaard, *Pap. VII² B 235; X³ A 736 / SKS. NB22:114*). El recíproco traspasar de lo finito y la infinitud es su mutua transparencia.

Ahora bien, lo decisivo de la segunda vez kierkegaardiana es su giro existencial. El espíritu es el existente singular: tal es la realidad concreta del sí mismo donde sujeto y objeto, cómo y qué, idea y finitud devienen uno. El espíritu absoluto es para Kierkegaard la existencia del individuo singular. Esto supone un

giro o por lo menos un acento diferencial respecto de la psicología o pneumatología especulativa que Kierkegaard conoció y adquiere con él la certeza del existente individual. Ya no se trata del conocimiento absoluto de la religión, el arte o la filosofía. Se trata de traspasar la propia existencia subjetiva a la luz de la idealidad. En ese sentido dice Kierkegaard que “*espíritu* es el poder que el conocimiento de un hombre ejerce sobre su vida” (Kierkegaard, X³ A 736 / NB22:114). La propia vida es el término de resolución de lo universal, su decisión realiza la síntesis onto-lógica de lo *en-sí* y *para-sí*, el ser y el pensar, la idealidad y lo concreto. Para Kierkegaard, es en “la cotidianidad de lo real” (Kierkegaard, SKS. 12, 189) donde transcurre lo absoluto.

La existencia es la instancia en la cual se actualiza la idealidad, la segunda potencia de la inmediatez. Ella consume el retorno circular, reflexivo, a ese comienzo donde la subjetividad se hace infancia, primitividad. En su potencia vuelven a nacer el tiempo y finitud. En uno de los últimos fragmentos de sus *Diarios íntimos*, Kierkegaard repone la cuestión para asegurar que “sólo la existencia humana que se relaciona con los conceptos asumiéndolos de modo primitivo, reviéndonlos, modificándolos, creándolos de nuevo: sólo a tal existente le interesa la existencia (*Tilværelsen*)” (Kierkegaard, *Pap.* XI² A 63 / SKS. NB32:141). La prehensión existencial del concepto es concepción efectiva, segundo nacimiento espiritual. La idea se convierte así, por la fuerza de la libertad, en la intimidad de las cosas, capaz de crear y recrear el sentido del mundo. Tal es el poder del espíritu devenido existente.

IV. *Nous kai νοητόν –noús y noetón–, Geist, Ånd*

El concepto del espíritu, que es concepción actual de la existencia misma, introduce a Kierkegaard en una larga tradición especulativa que ha entendido la segunda vez espiritual como la actividad del pensamiento que se piensa a sí mismo y crea en su pensarse una nueva vida. En esa potencia creadora reside lo más vivo y divino del hombre, en hacer vida del pensar. Recordemos a la sazón la *Metafísica* de Aristóteles cuando dice que:

[...] la intelección que es por sí tiene por objeto lo que es más noble por sí, y la que es en más alto grado, lo que es en más alto grado.

Y el entendimiento se entiende a sí mismo por captación de lo inteligible; pues se hace inteligible estableciendo contacto y entendiendo, de suerte que entendimiento e inteligible se identifican. Pues el receptáculo de lo inteligible y de la sustancia es entendimiento, y está en acto teniéndolos, de suerte que ésto más que aquello es lo divino que el entendimiento parece tener, y la contemplación es lo más agradable y lo más noble (Aristóteles, 1998, XII, 7, 1072b, pp. 18-30).

Y remata Aristóteles: “pues el acto del entendimiento es vida” (Aristóteles, 1998, XII, 7, 1072b, pp. 18-30). Lo máximamente inteligible es la intelección misma, el *noús* que se comprende a sí mismo en su propio acto *–noús y noetón–*, el intelecto en diálogo con los conceptos, representaciones, experiencias, intuiciones, que él mismo contiene. Nada hay en ese pensamiento que no sea antes sensibilidad, percepción, conciencia y autoconciencia elevados al superior dinamismo del pensar que piensa su

actividad y es vida divina en esa actividad. El sí mismo que es *noús* y *noetón*, actividad y contenido, cognoscente y conocido, resuelve su *energeia* –actividad– en *entelécheia* –actualidad, resultado, fin en sí mismo–. Esa sabiduría es vida y vida divina, existencia absoluta, diría Kierkegaard, realizada en el elemento de la idealidad libre.

Hegel partió de la tesis aristotélica según la cual “el noús es arché” (Rodríguez, 2001, p. 119) y entendió ese pensamiento como espíritu: actividad que se media consigo misma y por lo tanto libertad. Se ha subrayado (Rodríguez, 2001, pp. 160 ss) la consistencia aristotélica del pensamiento hegeliano que se constituye por referencia estructural consigo mismo. El proyecto de Hegel consistió en reponer el desenvolvimiento del lógos a través de su autoconciencia. La *Ciencia de la lógica* expone ese proceso constitutivo del pensamiento, que concibe por el concepto su autopresencia espiritual. El despliegue espiritual subjetivo, objetivo y absoluto configura la *Bildung* de ese pensar, su realización efectiva a través de la cual Hegel se propone superar el formalismo de la conciencia intuitiva o representativa, y salir del *cul de sac* subjetivista.

El término hegeliano para espíritu es *Geist* –*pneuma*–, de connotaciones teológico-cristianas y neo-testamentarias. autores como Goethe, Schiller o Holderlin (Jaeschke, 1998, pp. 23-26; Kaufmann, 1980, vol. 1, p. 237) lo habían usado previamente. Holderlin coincide en que el espíritu es repetición y “el hombre repite en el espíritu la vida efectiva” (Hölderlin, 2017, p. 95), las múltiples conexiones de la experiencia repetidas en la infinitud del pensamiento. El joven Hegel acuerda en que el espíritu es la

unidad viva de lo múltiple en oposición consigo mismo, la unión de la unión y la no-unión (Hegel, 1978, p. 401). Él sintetiza las múltiples relaciones de la conciencia empírica: sensaciones, percepciones, imágenes, representaciones, impulsos, deseos, etc. Pero lo espiritual no es simplemente la síntesis de lo múltiple –sensibilidad y representaciones, intuición e imágenes, individuos y generalizaciones, etc.–, es más bien la ruptura de esa síntesis por autorreflexión. Su actividad supera el ser ahí inmediato porque es esencialmente negatividad, la noche en el cual lo finito se hunde para renacer. Ponerse como reflexión es ponerse como negación absoluta de la conciencia, infinitud en la cual desaparece toda determinación. La infinitud espiritual es pura indeterminación negativa, su universalidad consiste en permanecer igual a sí mismo en toda negación y redeterminación.

Hegel se preocupa por distinguir la segunda vez espiritual de la esfera de la conciencia, escindida entre el sujeto y el objeto extrínsecamente correlacionados. La esfera de la conciencia corresponde a la teoría de la mente-espejo propia de las teorías representacionistas. La esfera pensamiento, en cambio, es la esfera del en-sí y para-sí de sus determinaciones, conscientes, inconscientes o autoconscientes, la instancia de una universalidad formal en general en la cual se hunde toda imagen y representación consciente. La actividad espiritual se apropia de las determinaciones de la conciencia para convertirlas en el contenido de su actividad pensante igual a sí misma. El contenido de la conciencia fenomenológica –intuiciones, percepciones, sentimientos, imágenes, representaciones– asume de este modo la forma negativa y universal del pensamiento,

traspasa al elemento de una actividad capaz de dominarlo y transformarlo. La actividad espiritual tiene el poder de negar, redeterminar o sobredeterminar las determinaciones inmediatas de la conciencia.

Ese poder capaz de autodeterminar y sobredeterminar el aparecer consciente es la libertad. Por ella y en ella, el espíritu es creación. El hecho de haber superado la esfera de la conciencia representativa le permite a Hegel sustituir la idea de la verdad-adequación al objeto por la segunda vez espiritual que produce el conocimiento verdadero, la verdad del acontecer. La verdad-adequación propia del representacionismo intelectual, cuyas leyes y propiedades son siempre regulaciones formales del entendimiento, es así superada por la autoactividad del concepto. El concepto es una síntesis libre, autodeterminante. En palabras de Hegel, es “actividad que se media consigo misma” (Hegel, 2005, § 338) y se produce en esa mediación. Esto no significa desconocer la objetividad de la verdad como si el concepto se redujera a una performatividad discursiva de la conciencia. La creación de la verdad significa la apertura de lo objetivo a un nuevo campo de significación y actualización espiritual, una segunda potencia donde el mundo se expande, transforma y decide.

El espíritu –su segunda vez– no adviene de la nada, sino que emerge de la reflexión ideal de lo finito, de su desdoblamiento universal infinitizante. Eso supone que no hay nada en él que antes no haya sido cuerpo, alma, sensibilidad, experiencia consciente. De ahí las raíces, por así decir, naturales del espíritu hegeliano, en virtud de las cuales Hegel puede decir que “el

espíritu es un hueso” (Hegel, 1992, p. 205; también Žižek, 2014, p. 332; 2006, p. 5; 2019, p. 379) tanto como es sangre, cuerpo, sentimiento, percepción o representación. La cópula “es” del espíritu no expresa una conexión extrínseca entre dos sustancias, sino el desdoblamiento intrínseco de lo igual. Que el espíritu “sea” un hueso afirma la acción de una igualdad desdoblada, idéntica y diferente en todas partes.

Según la *Fenomenología* (Hegel, 1992, pp. 113-143), el pasaje de la autoconciencia al espíritu se produce por el encuentro y mutuo reconocimiento de dos autoconciencias. Entonces nace el espíritu como unidad intersubjetiva, comunidad e historia. Por principio y elemento universal, la realización libre del individuo debe ser consistente con la realización libre de todos los demás. La ley de su acción es la misma forma universal debida para todos; su contenido es la libertad misma realizada en lo particular y finito, igual a sí misma en toda repetición. Lo que el deber libre quiere es la realización de un orden tal que posibilite la libertad de todos y cada uno, de sí mismo en tanto que otro y de los otros como sí mismo. La realidad efectiva del espíritu incluye de ese modo instituciones sociales y morales, arte, religión, filosofía en acto de existir.

También para Hegel, como para Aristóteles o Kierkegaard, la segunda vez espiritual es la vida más viva y divina. En su actividad comienza la realidad autónoma y absoluta, fundada sobre la universalidad del pensar, en su idealidad que hace sentido y valor concretos.

V. En el espíritu de un nuevo existencialismo

El pensamiento contemporáneo asiste hoy a una suerte de renacimiento del *Geist* en línea con la tradición idealista y existencialista, esto es, en línea con una segunda vez irreductible a la inmediatez de la conciencia. Lo propio de esta *Renaissance* reside en el acento puesto sobre la continuidad naturaleza-espíritu, por una parte y por la otra, en la consistencia existencial del espíritu. Autores como Catherine Malabou o Slavoj Žižek elaboran los fenómenos espirituales en los términos una trascendencia inmanente en la materia, que eleva lo natural a su razón o inteligibilidad universal. Las determinaciones naturales condicionan la actividad espiritual de manera tal que, sin sistema nervioso, neuronas, cuerpo, etc. no es posible pensar, tampoco sin los condicionantes sociales, históricos, geográficos, etc. del pensamiento. En este sentido, podríamos decir que no hay nada en el espíritu que antes no sea cuerpo, sensibilidad y conciencia, objetividad histórica y cultural. Nada, excepto el espíritu mismo en su especificidad irreducible. A esta continuidad que trasciende la materia sin abandonarla se refiere la idea de una “filosofía del espíritu naturalista” (Malabou, 2012, p. xii), donde la instancia natural es intrínseca al espíritu que la desdobla y transparenta.

Quizás sea Markus Gabriel quien con mayor determinación recoge la herencia idealista y existencialista para reponer el alcance de un *Geist* neo-existencial (Gabriel, 2018). El objetivo de Gabriel es superar el constructivismo en su doble falacia naturalista o lingüístico. En el espíritu, Gabriel restituye la consistencia de lo real que es uno mismo con el pensar. Mientras

que la vida del animal no-humano transcurre en la inmediatez de sus representaciones, afectos, hábitos o recuerdos que el mundo circundante le impone, el pensamiento es capaz de poner desde sí mismo una nueva realidad autodeterminada por él, crear signos verbales y demás símbolos, transformarse a sí mismo y modificar el mundo por su libertad. El animal no-humano está como hundido en las determinaciones de su conciencia, el humano en cambio, parafraseando a Markus Gabriel, desarrolla su vida a la luz de conceptos, valores, principios, ideales (Markus, 2017, p. 17) que le permiten decidir su existencia, crear instituciones por la justicia y el bien común, avanzar en la conciencia moral y jurídica, hacer el bien por el bien mismo o luchar por la igualdad sustantiva de todos los seres humanos. Ese poder de autodeterminación es el espíritu. El ser humano es espiritual *–geistlig–* y por eso crea su existir conforme la idea que tiene de sí mismo (Gabriel, 2018, p. 42) a diferencia del animal que no tiene ningún concepto de su existencia.

En línea con la tradición idealista, Markus Gabriel define al espíritu como “el dominio de los fenómenos que dependen de sus conceptos” (Gabriel, 2018, p. 36), es decir, de su autodeterminación. A diferencia de la naturaleza, cuya existencia es independiente del hecho de ser conocida y pensada, el espíritu solo existe en sus conceptos o ideas, como actividad de conceptualizar-se. No hay una sustancia espiritual inmediatamente autosubsistente ni una *res cogitans* trascendental oculta detrás de las cosas, tampoco *–dice Gabriel–* “existe un fenómeno o realidad única que corresponda al término general, en última instancia, muy confuso, ‘la mente’” (Gabriel, 2018, p. 9). El espíritu es actividad continua de

manifestación sin otro fundamento más que la libertad con la cual se produce a sí mismo. Ciencia, ética, derecho, religión, arte y filosofía son esos fenómenos conceptuales en los que la naturaleza se hace transparente al espíritu y el espíritu, consciente de sí mismo.

El neoesencialismo de Gabriel se mueve “en el espíritu de Hegel” (2017, pp. 35 ss.) y replica el autodesarrollo progresivo de la *Fenomenología* desde la conciencia inmediata hasta el mutuo reconocimiento y el entero universo cultural producto del espíritu. En línea con Hegel, Gabriel traza una especie de ontogénesis espiritual desde la conciencia a la autoconciencia, la razón y la historia universal. La conciencia constituye la primera etapa del devenir espiritual, unidad simple e inmediata de sujeto y objeto dada en la sensación, percepción, imagen, representación. La conciencia es objetiva, falible y temáticamente neutral. La autoconciencia, por su parte, es la reflexión unilateral del sujeto consciente respecto de su acto objetivo. La tercera instancia es el espíritu o sí mismo, y con él se abre un nuevo campo de existencia específicamente humano.

Uno de los elementos que distingue la filosofía del espíritu de Gabriel respecto de Hegel es su aspiración neo-existencial, enfocada en el individuo singular. Gabriel se mueve en este punto en el espíritu de Kierkegaard y retoma la definición de *La enfermedad mortal* (Gabriel, 2015, p.176) según la cual el sí mismo es la autorrelación de múltiples relaciones capaz de, en consecuencia, des-relacionar-se. El hombre es el único animal que puede libremente desconocer y negar su realidad, insiste Gabriel. De ahí la ansiedad, la desesperación, la incertidumbre, el

temor y temblor de una libertad negativa, cuya contradicción original no abandona jamás. Aquí retorna la libertad como la condición ontológica de toda posibilidad y realidad: negatividad infinita que mantiene siempre abierto el devenir progresivo de la existencia, y con él la angustia, el vértigo y la incertidumbre ante su propio salto abismal. Ser libre significa para Gabriel no saber nunca con certeza lo que realmente queremos o lo que significa nuestra vida individual (Gabriel, 2019, p. 234). El espíritu debe enfrentarse con una realidad radicalmente finita, incompleta y contingente que es él mismo.

Gabriel coincide con Kierkegaard en el giro existencial del espíritu. La realización efectiva de las ideas, conceptos, sentidos, valores espirituales es la existencia del individuo singular: identidad onto-lógica de ser y pensar, sujeto y objeto, acción y contenido, universalidad y singularidad. A la identidad onto-lógica, Gabriel añade la identidad práctica de la existencia individual y el deber universal (Gabriel, 2022, p. 362). Sin embargo, a diferencia tanto del idealismo absoluto como del existencialismo kierkegaardiano, el giro neo-existencial ha abandonado la trascendencia del Absoluto metafísico y abrazado una multiplicidad de absolutos relativos. El giro neoexistencial trata de individuos contingentes y singulares relacionados con una pluralidad abierta de significados en contextos y circunstancias de vida contingentes y cambiantes. Entre la indeterminación del espíritu y la sobredeterminación existencial, hay una brecha infinita que solo la libertad puede salvar en el temor y temblor de su salto.

El existencialismo contemporáneo radicaliza la desustancialización de lo absoluto iniciada por la inmanencia dialéctica del idealismo. Para Gabriel, Dios es una posibilidad. Por lo tanto, cuando el espíritu se vuelve sobre sí mismo, ya no encontrará aquel Eterno fundamento que lo ha puesto, sino la finitud transfinitamente multiplicada por la negatividad, en la cual la existencia humana decide su segunda vez absoluta. La posibilidad nos obliga a permanecer en un medio siempre inestable, indeterminado e incierto. Nos obliga también a una realidad siempre quebrada, incompleta y frágil. Desde ese abismo irrumpe el último acto potenciador, el que convierte la segunda vez en existencia singular.

VI. Para concluir

El espíritu es la esencia del hombre, la esencia del espíritu, su libertad. El animal espiritual supera entonces las determinaciones de la inmediatez y se abre a un nuevo plano de existencia. En su autorrelación de múltiples relaciones, la subjetividad que es para-sí niega y eleva la positividad en-sí de la inmediatez. La posición del espíritu como actividad de síntesis permite superar el inviable dualismo que se debate entre la naturaleza y la cultura, la esencia o la existencia, el ser o el pensar, la contingencia o la necesidad, el devenir o la inmutabilidad, etc. La segunda vez del espíritu es identidad repetida –mediada– de ser y pensamiento, sujeto y objeto, idea y realidad, ser y deber ser. Para el espíritu, lo primero es la reflexión que niega y repone. En esa actividad autorreferencial, él se concentra sobre sí mismo y tiene las fuerzas de una segunda

creación libre a la luz de ideas, valores, principios, aspiraciones universales.

El concepto del espíritu se repite hoy como antídoto contra la ideología transhumanista que convierte al ser humano en un mero ensamblado de partes biopolíticas y post-genéricas gestionadas por una ingeniería social de mercado cada vez más sofisticada y compleja. Si el espíritu es la esencia humana, en él reside también la clave de la discusión transhumanista y su solución de verdad. La amenaza de convertirnos en un producto más de la industria tecno-científica nos obliga a reponer nuestra condición específica a la luz de la cual pensarnos y realizarnos. Necesitamos hoy un suplemento de autoconciencia espiritual que eleve la existencia humana por sobre los dispositivos de poder económico-políticos.

Es momento de recoger las fuerzas espirituales de un nuevo existencialismo en continuidad con aquella tradición para la cual la vida humana divina, absoluta, comienza en la libertad del pensamiento. En espíritu y verdad, se necesita estar de vuelta para volver a nacer.

VII. Referencias

Aristóteles. (1998). *Metafísica de Aristóteles* (Trad. V. García Yebra). Gredos.

Emmanuel, S., McDonald, W. y Stewart, J. (2015). *Kierkegaard's Concepts* (Vol. 15, Tomo VI). Ashgate.

Gabriel, M. (2015). *Why the World does not exist*. Cambridge & Malden, Polity Press.

Gabriel, M. (2018). *Neo-existentialism. How to conceive of the Human Mind after Naturalism's Failure*. Cambridge & Medford, Polity Press.

- Gabriel, M. (2019). *El sentido del pensamiento*. Pasado y presente.
- Gabriel, M. (2017). *I am not a Brain. Philosophy of Mind for the 21st. Century*. Cambridge & Malden, Polity Press.
- Gabriel, M. (2022). *Ficciones*. UNSAM Edita.
- Hegel, G. W. F. (1978). *Escritos de juventud*. Fondo de Cultura Económica.
- Hegel, G. W. F. (1992). *Fenomenología del espíritu*. Fondo de Cultura Económica.
- Hegel, G. W. F. (2005). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio: para uso de sus clases* (Trad. R. Valls Plana). Madrid, Alianza.
- Hölderlin, F. (2017). *Ensayos* (Trad. Felipe Martínez Marzoa). Hiperión.
- Jaeschke, W. (1998). *Hegel. La conciencia de la modernidad* (Trad. A. Gomez Ramos). Akal.
- Kaufmann, W. (1980). *Goethe, Kant and Hegel. Discovering the Mind* (Vol. 1). Transaction Publishers.
- Kierkegaard, S. (1909-1948). *Søren Kierkegaard Papirer* (Ed. P. A. Heiberg, V. Kuhr y E. Torsting, 2^a ed.). 20 vols. Gyldendal.
- Kierkegaard, S. (1997-2013). *Søren Kierkegaard Skrifter* (Ed. Niels Jørgen Cappelørn, Joakim Garff, Jette Knudsen, Johnny Kondrup, Alastair McKinnon). 28 vols. Gads Forlag.
- Malabou, C. (2012). *The New Wounded. From Neurosis to Brain Damage* (Trad. S. Miller). Fordham University Press.
- Michelet, K. L. (1840). *Anthropologie und Psychologie oder die Philosophie des subjektiven Geistes*. Sanderschen Buchhandlung.
- Rodríguez, A. (2001). 'Persona' e 'Individuo concreto' en el pensamiento de G.W.F. Hegel. Universidad Nacional de Cuyo.
- Rosenkranz, K. (1837). *Psychologie oder die Wissenschaft vom subjektiven Geist*. Gebrüder Bornträger.
- Žižek, S. (2006). *The Parallax View*. MIT Press.
- Žižek, S. (2014). *Absolute Recoil. Towards A New Foundation of Dialectical Materialism*. Verso.
- Žižek, S. (2019). *Sex and the Failed Absolute: Capital of Fashion*. Blomsbury.

LA AUTORA

María José Binetti es Doctora en Filosofía, Magíster en Estudios de las Mujeres y de Género, investigadora del [CONICET](#) (Argentina) con sede en el [Instituto de Investigaciones en Estudios de Género](#) (Universidad de Buenos Aires), y profesora de grado y posgrado en diversas universidades nacionales. Entre sus libros se destacan *Mater/realismo. Aportes para una filosofía feminista de la diferencia sexual* (Prometeo, Buenos Aires, 2018), *El idealismo de Kierkegaard* (Universidad Iberoamericana, México, 2015). Es además traductora de la obra de Kierkegaard del danés al español y ha publicado numerosos artículos y colaboraciones en revistas internacionales.