

Marx según la subjetividad y desesperación en Kierkegaard¹

Marx in Relation to Subjectivity and Despair According to Kierkegaard

Marx selon la subjectivité et le désespoir dans Kierkegaard

O Marx segundo a subjetividade e desesperança em Kierkegaard

Diego Hoyos²
Universidad del Valle
Santiago de Cali-Colombia

Cómo citar este artículo: Hoyos, D. (2016). Marx según la subjetividad y desesperación en Kierkegaard. *quaest.disput*, 9 (18), 31-52

Recibido: 02/07/2015. Aprobado: 26/12/2015

1 Artículo de reflexión.

2 B. Sc. Contacto: diego.orlando.hoyos@correounivalle.edu.co.

Resumen

Algunas ideas marxistas según Sartre han sido mal interpretadas por líderes como Stalin impidiendo la aplicación fidedigna de las ideas de Karl Marx dejando en el registro histórico la mancha de la violencia denominada como “Fraternidad-terror”: que no es más que la imposición del socialismo a través de medios violentos. De esta forma el existencialista francés recurre al psicoanálisis de Freud, a las raíces del existencialismo kierkegaardiano, y algunos de sus conceptos filosóficos con el fin de reestructurar la ejecución de las ideas de Marx que resultaron ser un fracaso en los albores del siglo XX. Sartre expone las falencias de los marxistas y las diferentes causas que han erigido al capitalismo como el sistema socioeconómico dominante. No obstante el capitalismo también ha deshumanizado al sujeto aniquilando su subjetividad. En *La Enfermedad Mortal* Kierkegaard desarrolla el concepto de la desesperación como una enfermedad de muerte que evidencia la necesidad del ser humano por realizarse subjetivamente. El objetivo de este artículo es realizar una hermenéutica de la noción de la desesperación en Søren Kierkegaard en relación a las concepciones de subjetividad en Sartre, Marx y algunos neomarxistas, abordando algunas críticas vigentes sobre Marx y Kierkegaard, hasta llegar a la postmodernidad mediante Slavoj Žižek, con el fin de resaltar las incongruencias del marxismo y el capitalismo en la negación de la subjetividad. El retorno al concepto existencial de desesperación en el filósofo danés en el siguiente artículo no pretende buscar coincidencias con la filosofía marxista, sino reflexionar de manera crítica sobre el significado de la subjetividad en la actualidad.

Palabras clave: amor, desesperación, existencialismo, marxismo, reciprocidad, relación indirecta, subjetividad.

Abstract

According to Sartre, some marxist ideas have been interpreted incorrectly by leaders such as Stalin, impeding the accurate application of Marx's ideas, leaving a bloodstain of violence in the historic record called “fraternity-terror”: this is nothing more than the imposition of socialism by violent means. As such, the French existentialist resorts to Freudian psychoanalysis, to Kierkegaard's existential roots and some of his own philosophical concepts with the aim to restructure the execution of Marx's ideas, which resulted in failure at the beginning of the twentieth century. Sartre exposes the shortcomings of Marxists as well as the different causes that have led to capitalism being the dominant socioeconomic system. That said, capitalism has also dehumanised the individual by annihilating their subjectivity. In *Sickness Unto Death*, Kierkegaard conceptualises despair as a fatal sickness, which highlights man's need to fulfil himself subjectively. The Objective of this article is to carry out a hermeneutical study of the notion of despair according to Søren Kierkegaard, examining how it relates to the concept

of subjectivity according to Sartre, Marx and some neo-Marxists, approaching some current critiques of Marx and Kierkegaard before arriving at Postmodernism through Slavoj Žižek; it aims to highlight the incongruences of Marxism and capitalism in the negation of subjectivity. The return to the existential concept of despair as understood by the Danish philosopher does not seek to identify coincidences with Marxist philosophy but instead seeks to reflect critically upon the meaning of subjectivity nowadays.

Keywords: despair, existentialism, indirect relationship, love, marxism, reciprocity, subjectivity.

Résumé

Quelques idées Marxistes selon Sartre ont été mal interprétées par des leaders comme Stalin en empêchant l'application digne de foi des idées de Karl Marx en laissant dans le registre historique la tache de la violence dénommée comme "une Fraternité - terreur" : qui n'est plus que l'imposition du socialisme à travers des moyens violents. De cette forme l'existentialiste français recourt à la psychanalyse de Freud, aux racines de l'existentialisme kierkegaardiano, et certains de ses concepts philosophiques afin de restructurer l'exécution des idées de Marx qui ont résulté être un échec à l'aube du XXe siècle. Sartre expose les erreurs des marxistes et différentes causes qui ont érigées au capitalisme comme le système socio-économique dominant. Cependant le capitalisme a aussi déshumanisé au sujet en annihilant sa subjectivité. Dans *La Maladie Mortelle* Kierkegaard conceptualise le concept du désespoir comme une maladie de mort qui met en évidence la nécessité de l'être humain pour se réaliser subjectivement. L'objectif de cet article est de réaliser une herméneutique de la notion du désespoir dans Søren Kierkegaard dans une relation aux conceptions de subjectivité dans Sartre, Marx et quelques néomarxistes, en abordant quelques critiques en vigueur sur Marx et Kierkegaard, jusqu'à arriver à la postmodernité au moyen de Slavoj Žižek, afin de ressortir l'incongruité du marxisme et du capitalisme dans la négation de la subjectivité. Le retour au concept existentiel de désespoir chez le philosophe danois dans l'article suivant n'essaie pas de chercher des coïncidences avec la philosophie marxiste, mais de réfléchir d'une manière critique au signifié de la subjectivité actuellement.

Mots clés: amour, désespoir, existentialisme, marxisme, réciprocité, relation indirecte, subjectivité.

Resumo

Algumas das ideias Marxistas segundo Sartre, tem sido mal interpretadas pelos líderes como Stalin, impedindo a aplicação fidedigna das ideias de Karl Marx deixando para o registro histórico a marca da violência denominada como "Fra-

ternidade-Terror”: que não é mais do que a imposição do socialismo a partir de meios violentos. Desta forma, o existencialista francês recorre ao psicanálise de Freud, às raízes do existencialismo kierkegaardiano, e alguns de seus conceitos filosóficos com a intenção de reestruturar a execução das ideias do Marx, as quais tem sido o resultado de um fracasso nos inícios do século XX. Sartre expõe as deficiências dos marxistas e as diferentes causas que tem estruturado o capitalismo como o sistema socioeconômico dominante. No entanto, também o capitalismo tem desumanizado ao sujeito, aniquilando sua subjetividade. Em “A Doença até a Morte”, Kierkegaard conceitua o conceito da desesperança como uma doença de morte que evidencia a necessidade do ser humano pela sua realização subjetiva. O objetivo deste artigo é fazer uma hermenêutica da noção de desesperança em Søren Kierkegaard com relação às concepções de subjetividade em Sartre, Marx e alguns neomarxistas, abordando algumas críticas vigentes ao respeito do Marx y Kierkegaard, até chegar à pós-modernidade mediante Slavoj Žižek, com a intenção de ressaltar as incongruências do marxismo e do capitalismo na negação da subjetividade. O retorno ao conceito existencial da desesperança no filósofo dinamarquês no presente artigo, não tem a pretensão de achar coincidências com a filosofia marxista, senão refletir de forma crítica sobre o significado da subjetividade na atualidade.

Palavras chave: amor, desesperança, existencialismo, marxismo, subjetividade, relação indireta, reciprocidade.

Introducción

En la primera parte de *Crítica de la razón dialéctica*, J. P. Sartre contextualiza conceptualmente la dialéctica hegeliana, el marxismo y el existencialismo en Kierkegaard. Inicialmente esclarece la relación significativa entre ideólogos y burgueses rechazando de manera inmediata los juicios de valoración negativos a partir de la justificación en la participación determinante de los burgueses en la revolución francesa, luego patentiza el reconocimiento del espíritu en la historia según Hegel, y posteriormente categoriza los conceptos existencialistas de su predecesor Kierkegaard. Para el intelectual Francés el marxismo carece de una base teórica sostenible en la subjetividad que permita la objetivación del marxismo en una praxis eficiente sin perder de vista las diversas ideologías que preceden y conforman la historia.

Así pues, la crítica sartriana no gira en torno a Marx sino al marxismo contemporáneo, los marxistas de su época actúan como si no existiese el marxismo en sí, rechazan las ideologías burguesas a priori aniquilando la posibilidad de comprender las causas de sus motivaciones y comportamiento, como ejemplos se mencionan burgueses partidarios del marxismo y figuras literarias de la época como Valery, Flaubert, Wilde, Proust, Bergson, entre otros. Es imposible exigir al

marxismo contemporáneo una comprensión fidedigna de un ideólogo burgués, sin embargo no debemos dejar a un lado las pretensiones subjetivas de los individuos instaurando solo unos objetivos reducidos que apenas alcanzan a abarcar ciertas necesidades humanas.

En efecto, Sartre considera que el existencialismo es un medio que podría facilitar la aplicación de otras ideologías como el psicoanálisis con el fin de integrar la subjetividad del individuo con la objetividad marxista. El rechazo del marxismo hacia otras ideologías de índole burgués restringe los intereses subjetivos de sus partidarios a diferencia del sistema capitalista que ha logrado de alguna u otra manera satisfacer estos intereses particulares. Aunque es cierto que el capitalismo como tal es responsable de alienar los intereses de las masas, es también indudable la apatía de los marxistas por comprender las causas de tal alienación. De alguna u otra manera el marxismo debería de satisfacer los intereses individuales contraponiendo mecanismos que satisfagan estos intereses, y según Sartre es el existencialismo como ideología la base para articular el psicoanálisis como posible regresión en la comprensión de la subjetividad del sujeto para luego ejercer una progresión en la ejecución de la objetividad marxista.

Un segundo argumento en contra de la insuficiencia del desarrollo del marxismo contemporáneo es el materialismo dialectico como teoría. Sartre comenta una cita de la obra el capital en los siguientes términos, “Marx considera la evolución social como un proceso natural regido por unas leyes que no dependen de la voluntad de la conciencia, ni de la intención de los hombres, sino que, por el contrario, las determinan” (1966, p. 81). Una ilustración de este planteamiento también se encuentra a manera de contradicción en la *guerra de los campesinos* de Engels. Según Sartre a pesar de que el filósofo alemán insistió en la pasión y el valor que debían poseer los campesinos alemanes para lograr efectuar esta empresa, es inconsecuente al mencionar la ineludible finalidad de esta guerra que ya estaba determinada por las circunstancias de los nobles, clero y la ciudad debido a la división de Alemania, considerándola como una victoria relativa que solo fue posible gracias a una condición histórica determinada (Sartre, 1966, p. 82).

En torno a lo anterior mi objetivo es realizar un análisis hermenéutico de los argumentos sartrianos para justificar la fundamentación de su concepción marxista en la noción de desesperación kierkegaardiana. La aprehensión de la desesperación en el filósofo danés tiene por objeto la comprensión de las necesidades subjetivas del ser humano negadas por la concepción marxista como también lo afirmó Sartre. La conciencia de las necesidades subjetivas como la desesperación es vital para fundamentar las ideas de Marx en una comprensión a priori de los deseos humanos más recónditos y ocultos, con el fin de establecer un sistema político y social menos ajeno a las auténticas necesidades humanas.

También es importante mencionar la relevancia del psicoanálisis en la crítica Sartriana en tanto comprendió una ideología burguesa que investigo la subjetividad humana. Es vital retomar algunas de las críticas realizadas a los métodos violentos usados por el marxismo por autores como Popper, Lukács, Marcuse, y la influencia lacaniana en Zizek para comprender de manera sistemática las diversas perspectivas del marxismo hasta la postmodernidad. No solo la imposición de la *Fraternidad-terror* según Sartre es la principal causa de la negación de la subjetividad de Kierkegaard, sino también la evidencia de estos hechos violentos registrados por otros pensadores de la época. Conceptos claves como: la violencia, las relaciones indirectas, la tergiversación de las necesidades, la deshumanización en las relaciones humanas son el tema hermenéutico del siguiente artículo.

1. La articulación del marxismo sartriano en la desesperación kierkegaardiana

El objetivo principal del existencialista francés es articular las ideologías burguesas en torno a la comprensión de la particularidad del sujeto. Para conocer esta subjetividad que surge de lo concreto es menester evidenciar una prueba de lo vivido, los sentimientos humanos como reacción de una experiencia concreta permite la patencia de los deseos, inclinaciones e impulsos del individuo. No obstante el hombre no es un ser determinado por el medio como un agente pasivo sino un *ser para sí* que se proyecta hacia afuera, es un proyecto que actúa cuando elige en el presente y de forma yuxtapuesta determina su futuro. El pasado es un *en sí* que prevalece en el pasado y en cierta medida podría ser aprehendida desde el psicoanálisis con el fin de conocer los impulsos e inclinaciones subjetivas. Ahora bien, ¿De qué manera es posible fundamentar el Marxismo en el Existencialismo?, en términos sintéticos Sartre parece responder, “la subjetividad se vuelve contra ella misma y se arranca de la desesperación por medio de la *objetivación*” (1966, p. 90). Así como la desesperación en Kierkegaard solo es aniquilada en el conocimiento divino, de igual manera en el proletario debe ser reducida por el marxismo en la objetivación.

Empero, la desesperación en el danés es la enfermedad mortal, la desesperanza por la aniquilación de la posibilidad, el deseo del desesperado es entonces querer morir, deshacerse de su propio yo y ser nada. Estar desesperado es no estar conforme con el mismo yo y no poder ser lo que se anhela se, en consecuencia es preferible ser nada que existir teniendo conciencia de que no tuvo la posibilidad de ser lo que deseaba ser. El desesperado solo desea deshacerse de sí mismo en cuanto desconoce su yo como espíritu en relación con Dios. El desesperado busca aniquilar su desesperación en imaginarios o en vacuos reconocimientos sociales sin conocer de manera indudable la causa de su enfermedad de muerte. Así pues, “el desesperado cabalmente desespera por eso, por no poder destruirse, y esto es lo que en realidad constituye su tormento.” (Kierkegaard, 2008, p. 40).

En convergencia con Sartre la desesperación como noción existencial permite vislumbrar la subjetividad del individuo a partir de la aprehensión concreta de su existencia con el fin de objetivar las necesidades individuales del sujeto a partir de la optimización de sus posibilidades, función que en efecto debe ser realizada por el marxismo y en Kierkegaard en un fundamento eterno.

Para el existencialista danés la desesperación es un devenir dialectico en relación a los tres estadios de la existencia en el hombre, en su obra *la enfermedad mortal* bajo la el seudónimo 'Anti-Climacus' persiste en concebir la desesperación como una dialéctica en donde el yo es una síntesis en relación a contrarios. La desesperación no es más que la discordancia del yo en la relación consigo mismo, es decir, la inconsciencia de poseer un yo eterno en relación con un Poder que lo fundamenta. Es menester esclarecer las tres dimensiones del yo según el filósofo danés: primero, el yo como síntesis de finitud e infinitud en relación al cuerpo y el alma, segundo la relación del yo como relación consigo mismo y finalmente la dependencia de Dios en el reconocimiento del yo. Se considera que esta caracterización de la individualidad humana es acorde a los tres estadios de la existencia de manera respectiva, es decir, la desesperación de hombre esteta hace alusión a la relación de individuo en torno a la finitud e infinitud en relación a la posibilidad y la necesidad, la relación consigo mismo hace referencia a la segunda forma de hombre estético, quien en su obstinación persiste en encontrar el equilibrio por sí mismo sin la necesidad de Dios, y finalmente la concepción de desesperación como pecado en la transición del estadio ético al religioso (Glenn, 1987, p. 16). Teniendo como referente esta diferenciación en las distintas dimensiones de la individualidad humana, es factible comprender por qué la desesperación solo puede ser concebida como dialéctica pura y no necesariamente como un sentimiento o sensación de malestar.

Para el filósofo danés el yo tiene la responsabilidad de hacerse a sí mismo en cuanto es un devenir entre finitud e infinitud, de allí que Sartre aluda al ser libre como una condena en donde el hombre lleve en sus hombros todo el peso del mundo, haciéndose responsable del mundo y de sí mismo (Sartre, 1966, p. 576). Si bien, en Kierkegaard la responsabilidad consiste en hacerse a sí mismo en tanto que se reconoce el yo como eterno en relación y necesidad ante un Dios eterno, en Sartre la responsabilidad hace referencia a un compromiso individual con mi *ser-para-sí* y mi relación con los otros. De allí que muchos conceptos existenciales innovados por Kierkegaard sean la base del sistema filosófico de Sartre.

La posibilidad en torno a la desesperación es un concepto vital en su devenir dialectico en tanto que el individuo actúa y decide con el fin de solventar sus necesidades subjetivas. No obstante la negación de la posibilidad en satisfacer estas necesidades arroja al sujeto a la consciencia de desesperación, poniendo

de relieve la responsabilidad de elegir entre la dos opciones: hundirse en la desesperación por caer en la desesperanza al percibir mis posibilidades negadas, o asumir la misma como una ventaja para encontrar al fundamento que sostiene y atribuye a mi yo una identidad, y la satisfacción absoluta de mis necesidades negadas. De igual manera para Sartre es la consciencia de la desesperación en los individuos el medio que vislumbra la facticidad de un grupo divergente a los ya existentes que adopte como fundamento las necesidades individuales.

La posibilidad es la capacidad del individuo por proyectar su porvenir hacia el futuro, de ahí que el mismo autor subtitule el párrafo que desarrolla esta temática: *la desesperación de la posibilidad equivale a la carencia de necesidad* (Kierkegaard, 2008, p. 57). Haciendo hincapié en la desesperación que es generada por la necesidad de hacer posible lo que se hace necesario para el individuo, “del mismo modo que lo finito es lo que limita respecto de la infinitud, así también es la necesidad lo que retiene en relación con la posibilidad” (Sartre, 1966, p. 576). La necesidad es la finitud que remite al hombre a la infinitud de la posibilidad, el hombre debe hacerse a sí mismo porque es una necesidad propia del yo, y la posibilidad aparece de *ipso facto* en cuanto es factible hacerse a sí mismo. En consecuencia se hacen patentes la libertad y la responsabilidad del yo, por consiguiente la necesidad y la libertad son polos opuestos en relación a la desesperación porque la posibilidad se hace pura posibilidad transformándose en un sustituto de la libertad, el yo sé fascina y es inundado por un mar de posibilidades sin actualizar ninguna de ellas (Glenn, 1987, p. 8). El hombre esteta se hunde profundamente en la posibilidad evadiendo la responsabilidad de hacerse a sí mismo aniquilando su libertad.

Si bien Marx acusó a los Estados burgueses de alienar las necesidades subjetivas a través de la propaganda, el hombre estético en Kierkegaard, también se encuentra alienado por parámetros de existencia concreta que reducen la noción de auténtica necesidad en un ser superior, y necesidades elaboradas por personas con la voluntad de poder en el contexto económico, político y social. Existen, pues, cuatro tipos de hombre estético: aquel que concibe sus posibilidades como necesidades en la inmediatez del mundo concreto, los placeres inmediatos y más bajos. El segundo tiene un gusto profundo por el arte y la capacidad de reflexionar respecto de sí mismo; luego está el individuo que reconoce la ausencia de su posibilidad en la patencia de una necesidad que desconoce y que lo hace consciente de su desesperación. Los otros dos individuos estéticos desesperan en la finitud por falta de infinitud, y aquí entra el pedante burgués que presume de sus bienes materiales, su aceptación en las convenciones sociales y culturales. Este personaje hace trivial la posibilidad anulando su capacidad de ser consciente de su yo y su fundamento, y por últimos están los intelectuales especulativos que presumen reducir a través de la razón la realidad absoluta, refiriéndose de manera implícita

a Hegel (Fazio, 2002, p. 85). De esta forma solo el segundo es consciente de su desesperación y aunque su desventaja es su vulnerabilidad, se encuentra cerca de obtener la cura contra la desesperación en tanto que su consciencia de culpa por el pecado le podría conducir a vivir en la paradoja de la fe.

Teniendo como referencia lo anterior según Fazio (2002) se pueden vislumbrar cuatro formas de hombre estético en relación a la dialéctica de la desesperación, aquel que concibe sus posibilidades como necesidades en la inmediatez del mundo concreto: los placeres inmediatos y más bajos. El segundo tiene un gusto profundo por el arte y la capacidad de reflexionar respecto de sí mismo (p. 85).

De esta manera considero que el existencialista danés nos muestra un hombre estético que en términos de Marx se encuentra alienado en su *telos*, es decir, el hombre estético concibe sus necesidades como placeres, dinero o intelectualidad excluyendo una auténtica necesidad espiritual de la que solo se puede tener consciencia en el pecado como causa de la desesperación; “en la más absoluta soledad delante de Dios, el pecado revela el dolor de la separación, y su alteridad supone la paradójica afirmación de una identidad por sí misma imposible” (Binetti, 2006, p. 125). En la desesperación como consecuencia del pecado aparece la fe como su contrario dialéctico dando lugar a la existencia religiosa. Finalmente si el pecado es la impotencia, la fe es la máxima potenciación de la subjetividad, sin pecado no hay fe en tanto que el pecado forja la fe a través de la experiencia, y sin fe no hay pecado porque el último se reconoce en la consciencia de Dios (Binetti, 2006, p. 127). El pecado es positivo si la desesperación como efecto conduce al arrepentimiento a través de la paradoja de la fe, y es negativo si la obstinación en negar el pecado prevalece.

Ahora bien, ¿qué relación puede establecerse en la necesidad de la desesperación como pecado y la necesidad de arrancar la desesperación de la subjetividad en la objetivación? Kierkegaard vislumbra el antídoto de la desesperación en la consciencia del pecado en relación con Dios, y Sartre alude a la necesidad de reconocer la subjetividad del individuo a partir de la desesperación con el fin de luego eliminarla mediante la objetivación y los planteamientos de Marx. El individuo en Kierkegaard se encuentra alienado, y la auténtica necesidad del yo como espíritu en Dios en la existencia estética del individuo burgués se encuentra distante de la consciencia de su desesperación, y por ende más lejos de la de sus iguales. El burgués es para Sartre aquel que niega reconocer la subjetividad de los otros representándolos como rareza: es el desconocimiento e indiferencia por la desesperación del otro: el obrero y el ser humano excluido.

2. Psicoanálisis y críticas al marxismo

De forma contraria Freud explica la negación de las necesidades subjetivas como las principales causas de la neurosis e infelicidad de los individuos en la represión del yo (ego) por el *super-yo* impuesto por la cultura, esta se genera en la interioridad a través de un imperativo moral invisible que vigila la conducta del yo denominado como el *ello*. El yo no puede sobrepasar ciertas limitaciones impuestas por el ello debido a que si se sobrepasan generan en el individuo un estado de infelicidad o neurosis (Freud, 1970, p. 85). El símil precedente nos permite visibilizar la importancia por optimizar en lo posible los deseos intrínsecos al individuo con el fin de evitar su infelicidad y agresividad, sin embargo la necesidad subjetiva en Kierkegaard tiene un presupuesto espiritual y no de la libido como lo propone Freud. No obstante según Sartre la ejecución de las ideas de Marx fallaron en la negación de la subjetividad de los individuos al intentar resolverlas confundiendo la necesidad existencial con la necesidad material. En este punto parece viable la argumentación de Sartre por fundamentar el materialismo histórico en el existencialismo sin exceptuar la explicación psicoanalítica de la conducta humana. Sin embargo es menester reiterar que la crítica del intelectual francés no gira en torno a los planteamientos de Karl Marx como tal, sino al marxismo, teniendo en cuenta la intervención *práctica* de algunos personajes histórico-políticos –entre ellos Stalin– responsables de aniquilar los objetivos propios de Marx.

Ahora bien, Sartre considera el fracaso del Marxismo en la omisión del mismo por ignorar la *psiquis* como subjetividad en los burgueses, el revolucionario emotivista no tiene interés en considerar la desesperación del burgués en tanto que la subjetividad del obrero es prioridad, empero el error radica en el diagnóstico de las necesidades del ser humano. Para Marx lo real determina sobre la conciencia del sujeto, es decir que el hombre como individuo es condicionado por la clase que ejerce el poder material dominante (producción material) que es al mismo tiempo el poder espiritual (producción espiritual) con el cual someten al que carece de estos medios (1975, p. 50). No obstante, Marx acude (1993) a Adam Smith señalando, “Si la riqueza de la sociedad está en descenso, el obrero sufre más que nadie, pues aunque la clase obrera no puede ganar tanto como la de los propietarios en una situación social prospera, *Ninguna sufre tanto con su decadencia como la clase obrera*” (p. 57).

De allí que Marcuse (1994) rescate con pertinencia la noción Hegeliana de *ser-para-el-otro* en contigüidad a la limitación de la libertad del obrero en relación con las acciones libres del amo. El amo establece las condiciones de producción y se apropia benéficamente del trabajo del obrero aniquilando su posibilidad de *ser-para sí* (p. 119). Sin embargo, el amo también pierde esta posibilidad al apropiarse de un producto que contiene la autoconsciencia de otro, de manera

que confirma su dependencia por otro y pierde de manera análoga su *ser-para-sí*, de modo que tanto amo y esclavo terminan siendo *ser-para el-otro*, es decir, de cierta manera dependientes entre ellos, en efecto, ¿por qué el amo-burgués es obstinado en su indiferencia por la desesperación del obrero?

En este sentido la crítica Sartriana hace énfasis en la insuficiencia de los Marxistas en su planteamiento de lo real como determinante en la conciencia del individuo, ya que para Marx las relaciones sociales construyen historia y delimitan la conciencia de los individuos de modo que atribuye la responsabilidad a los amos-burgueses, de modo que la especulación hegeliana como acción de la conciencia es absurda si antes no se resuelven necesidades humanas inmediatas.

No obstante, Sartre (1966) realiza una crítica de los grupos que han existido durante la historia teniendo en cuenta que bajo el sello del juramento las instituciones han recibido autoridad por parte de los individuos que tienen una finalidad en particular, sin embargo la mayoría de estos grupos se han regido por una estructura *fraternidad-terror* a la que sus adeptos obedecen no por la ejecución de un favor de las causas de su adherencia al grupo sino por el terror que este mismo inflige, “es la estructura fundamental de la obediencia: se realiza en medio de la “fraternidad-terror” y con fondo de violencia; el ser inerte juramentado es, en cada uno, insuperable negación de la posibilidad de no cumplir la acción impuesta; el rechazo en efecto sería la destrucción del grupo” (p. 305). Tanto la revolución francesa como el stalinismo utilizaron la mediación fraternidad-terror en sus grupos políticos imponiendo la voluntad de poder a través de la violencia. Para Sartre la propuesta de Marx giraba en torno a una transformación social válida sin abarcar la libertad subjetiva del individuo. En consecuencia su objetivo no radica en descalificar los desaciertos de Marx en tanto que el materialismo dialéctico es determinante en el devenir histórico de los hombres, sino en realizar una abstracción de los aciertos de la teoría Marxista como praxis, con la intención de articularla con otras posturas teóricas e ideológicas teniendo como base al existencialismo.

Por otra parte, no es posible ignorar la crítica de Popper al Marxismo en tanto que su postulado insiste en criticar la utilización de la violencia en la aplicación del socialismo. Si bien el llamado de Marx (1985) gira en torno a una revolución que hiciese posible el paso del capitalismo al socialismo, los marxistas malinterpretaron una de sus afirmaciones “cuando se le pregunto si la revolución social suponía una violenta guerra civil entre las dos clases, Marx respondió que esto no era la consecuencia necesaria, agregando sin embargo que las perspectivas de evitar la guerra civil, no eran desgraciadamente muy brillantes” (p. 238). Esta afirmación llevo a concluir que la vida social es violenta y la guerra de clases obliga a reclamar víctimas día a día, por ende para los marxistas interés más

la imposición del socialismo que los medios útiles y necesarios para ejecutarlo sin utilizar la violencia.

De allí que Lukacs (1985) haya formulado la distinción entre que es lo legal e ilegal en el Marxismo, poniendo de manifiesto la aceptación de la violencia de parte de los dirigentes de los diversos grupos políticos en tanto que es considerado por los súbditos como algo necesario para su permanencia. No obstante, el hecho de que se sometan no quiere decir que los integrantes del grupo se encuentren voluntariamente de acuerdo, una organización que utilice la violencia en la medida de mantener la existencia del grupo no garantiza su coexistencia debido a que la manifestación violenta por parte de las organizaciones dominantes acaecen cuando se ha resquebrajado su fe, igual que de las dominadas (p. 144). Según el filósofo húngaro los marxistas justifican sus acciones violentas con el fin de patentar una revolución social que les de la autoridad, sin embargo la fórmula para obtener el poder debe ser principalmente la acción “de hombres que se hallan emancipado, intelectual y emocionalmente, de la fuerza del orden existente.” (1985, p. 145). De igual forma como lo planteo Sartre, Lukács arguye a una revolución social de orden ideológico que permita la implantación de las ideas de Marx en articulación con otras ideas teóricas como las “burguesas”, y para ello es necesario comprender la sociedad en torno a sus necesidad e intereses individuales.

3. Relación directa y relación indirecta

El triunfo del capitalismo según Sartre ha versado en su capacidad de referirse al ser humano en tanto individuo mediante los diversos medios de información y la tecnología. De allí que su sistema ideológico de lugar a tener diversas formas de pensar sin ser recriminado, poseer libertad de cultos, permitir la preferencia sexual, tener acceso a compras virtuales, el famoso “sexo virtual”, entre otros. Las relaciones humanas también son reemplazadas por las relaciones virtuales como los “chat”, o videoconferencias que sin duda alguna facilitan ciertos procesos de comunicación pero que también pueden desviarse hacia la suplantación de las relaciones. Para Zizek (1994):

Uno de los lugares comunes de lo es que el llamado “sexo virtual” o “cibernético” presenta una ruptura radical con el pasado, puesto que en él, el verdadero contacto sexual con un “otro real” está perdiendo terreno frente al goce masturbatorio, cuyo único sostén es un otro virtual. La tesis de Lacan de que “no existen las relaciones sexuales” significa precisamente que la estructura del acto sexual “real” (del acto con la pareja de carne y hueso) ya es inherentemente fantasmático: el cuerpo “real” del otro sirve como sostén para nuestras proyecciones fantasmáticas (p. 8).

La cita anterior pone de manifiesto la manera en que el sistema vigente satisface las necesidades individuales de los individuos transformando su *ethos* en consumismo individual asocial, pues la revolución tecnológica se ha encargado de destruir las relaciones sociales ofreciendo supuestas satisfacciones a sus necesidades básicas. Los deseos individuales y egoístas son tergiversados por necesidades en tanto reemplazan las relaciones humanas, y vuelven a los individuos dependientes del consumismo.

Para Sartre (1966) existen dos formas de relaciones entre los individuos: la relación directa y la indirecta. La primera es eficiente porque genera relaciones de reciprocidad que pueden generar organizaciones prácticas y comunes en favor de la praxis unitaria. (p. 451), la indirecta se evidencian por la ausencia, es decir “entiendo con esto no tanto la distancia absoluta (en una sociedad dada, en un momento dado de su desarrollo), que no es, en realidad, sino una visión abstracta, sino la imposibilidad de que los individuos establezcan entre ellos relaciones de reciprocidad o una praxis común en tanto que están definidos por este objeto como miembros de la reunión” (Sartre, 1966, p. 451). Por consiguiente las relaciones indirectas como las cibernéticas, el “cibersexo”, la publicidad y los medios de información, son la herramienta vital del capitalismo para tergiversar las necesidad de los seres humanos, negando la posibilidad de acciones prácticas por medio de una organización de relaciones directas estructuradas en la reciprocidad. El ofrecimiento de este sistema ideológico pretende ser defensor de las libertades individuales negando la opción de reagrupación en torno a sus auténticas necesidades, de manera que los pocos excluidos quedan inhabilitados, excluidos y atomizados.

Para Zizek (2004) el capitalismo ha influido en que las relaciones humanas sean cada vez más indirectas, por ejemplo,

Cuando compartimos un espacio común con desconocidos –pongamos, cuando un repartidor o un técnico entra en nuestro piso-, nos ignoramos mutuamente con cortesía, absteniéndonos de investigar la privacidad del otro (que desea, cuáles son sus sueños secretos); el gran Otro lacaniano es, entre otras cosas, uno de los nombres para este Muro que nos permite mantener distancia adecuada, garantizando que la proximidad del otro no nos desborde: cuando hablamos con un dependiente, no “nos ponemos íntimos (p. 51).

El capitalismo influye en que las relaciones humanas sean cada vez más indirectas, de forma que la interacción con el otro se reduce a la satisfacción de mis necesidades materiales inmediatas. No existe interés en la subjetividad del otro porque nuestra moral es forjada desde nuestra familia, escuela, publicidad y medios de comunicación en términos de beneficio-utilidad, de forma que alguien que no

tenga parentesco con nosotros es un agente para obtención de bienes individuales o quizás de desconfianza. Los hombres cada vez más quieren desentender de las relaciones directas con los individuos, por eso Zizek (2004) ilustra el ejemplo del patrón que envía a su criado para que ordene irse a mendigo que intenta ingresar en su restaurante, pues afirma “¡Echa a este mendigo indigente- soy una persona demasiado delicada para poder soportar ver a gente sufrir!” (p. 52). Las relaciones se han vuelto tan impersonales que los hombres prefieren contar sus secretos y confidencias en “chats virtuales” o “psicólogos virtuales” en lugar de sus familiares o amistades, pues se supone que es el único medio para guardar discreción en sus secretos más íntimos. Según Zizek, en este caso no se trata de la discreción del individuo en revelar sus secretos en desconocidos, sino en el Muro existente entre sí mismo y sus receptores más inmediatos (2004, p. 523). Hasta aquí podemos vislumbrar como las palabras de Sartre también influyeron de cierta manera en Zizek, haciendo necesario recuperar las reacciones directas entre los seres humanos mediante elementos existenciales como la noción de amor en Søren Kierkegaard, ya que este concepto tiende a destruir la negatividad de la desesperación en los individuos. Ahora bien, el capitalismo ha eliminado la subjetividad en los seres humanos mediante las relaciones indirectas generando desesperación en los individuos que no logran realizarse en su sistema. Por consiguiente traer a colación de la noción de amor en el filósofo danés, tiene por objeto transformar las relaciones indirectas e individualistas del capitalismo que eliminan la posibilidad del hombre por realizarse subjetivamente.

4. Amor y subjetividad

Zizek hace alusión al amor al prójimo en Kierkegaard, pues su conceptualización radica en amar a los otros despojándolos de virtudes y cualidades particulares. El filósofo danés afirma de manera irónica y alegórica que la única premisa para amar al prójimo de manera auténtica es cuando esté ya se encuentra muerto (2004, p. 59). Esta concepción de amor en el filósofo danés también se relaciona en cierta medida con la filosofía cristiana, y de hecho postula una auténtica interacción amorosa que anula toda forma de interés egoísta e individual. Zizek (2004) retoma el amor en los estadios existenciales en el filósofo existencialista para distinguir entre sus diferentes formas: el amor estético se rige por la seducción de Don Juan en Diario de un seductor, una seducción desinteresada en tanto solo busca abandonar para hacerse poesía, o para escribir poesía, el amor en el estadio estético se rige por el compromiso del matrimonio, y el amor en el estadio religioso se rige por el sacrificio desinteresado en la suspensión teleológica de la moral representada por el sacrificio de Abraham (p. 62).

Kierkegaard (2005) afirma: “Has de amar. Solamente cuando amar sea un deber, solamente entonces estará el amor asegurado, por toda la eternidad, contra todo cambio; eternamente liberado en bienaventurada independencia; eterna y

dichosamente protegido, por toda la eternidad, contra la desesperación” (p. 50). El amor es en el filósofo danés un deber universal que asegura la destrucción de la desesperación como enfermedad mortal. Por consiguiente la categoría del amor como noción cristiana pone de manifiesto su necesidad en las relaciones recíprocas de los seres humanos, ya que la pérdida de la subjetividad en el marxismo y en el capitalismo hacen urgente su aplicación. No obstante, existe una diferencia entre el amor inmediato y el amor como deber. El primero es un amor desesperado que pone en evidencia el poder de la desesperación, ya que es una pasión infinita que ama a otro más que Dios ocultando con su dicha la magnitud de la desesperación, mientras que el amor por deber sufre el cambio de la eternidad y jamás puede desesperar porque no parte de la misma (2005, p. 62). El amor inmediato busca aniquilar el tormento de la desesperación mediante la pasión, pero el amor como deber no busca más que ser si mismo sin ocultar ninguna desgracia ni adversidad.

El amor es una paradoja que también es el antídoto de la paradoja de la desesperación, ya que la desesperación es una noción subjetiva que no puede ser aprehendida objetivamente, por ende danés (2005) señala:

Has de preservar el amor y debes preservarte a ti mismo, y preservándote a ti mismo preservar el amor. Allí donde lo meramente humano quiera lanzarse, es donde el mandamiento detiene una vez más; allí donde lo meramente humano se desanima, es donde el mandamiento fortalece; allí donde lo meramente humano se fatiga y se vuelve sagaz, es donde el mandamiento inflama y confiere sabiduría. El mandamiento consume y devora lo malsano de tu amor, pero gracias al mandamiento podrás inflamarlo nuevamente cuando, hablando en términos humanos, vaya a agotarse (p. 66).

Por consiguiente, el amor es concepto paradójico al cual el filósofo no anima a vivir no solo en nuestra subjetividad sino también en relación con los otros, lo humano precisamente gira en torno al amor a los otros en tanto son igual a mí y son creación del fundamento eterno. Para Kierkegaard el amor no busca ocultar la desesperación en la inmediatez, sino evitarla mediante su práctica desinteresada con los otros. El amor inmediato en el filósofo danés representa la inmediatez y la imperfección del mismo, representado fielmente por Juan en diario de un seductor. Para Juan la seducción es una forma de vivir el placer refinado e inmediato y de forma posterior el abandono también es una ilustración de la futilidad del mismo. De allí que Juan señale:

No quiero acordarme de mi relación con ella; ha perdido el aroma y ya han pasado los tiempos en que una joven, dolida por su infiel amante, se transformaba en un heliotropo. No me despediré de ella; nada me resulta más

aberrante que el llanto de una mujer y las súplicas de la mujer que todo lo cambian, aunque propiamente nada significan. La he amado; pero a partir de ahora ya no puede tener mi alma ocupada (2006, p, 434).

El amor estético y erótico descrito en diario de un seductor comprende lo efímero del mismo desde la connotación de la inmediatez y el estadio estético. En la relación con la subjetividad la noción de amor es vista no desde lo erótico sino desde la relación ética con el prójimo, de manera que compartir la necesidad de hacerse subjetivo con el otro, determina la necesidad de fundamentar el marxismo en la concepción existencial de desesperación en el pensador danés. La desesperación es una noción que permite de cierta manera rastrear la subjetividad, posteriormente el amor como deber podría ser el medio por el cual se podría eliminar la relación de “rareza” en la sociedad actual.

Por consiguiente, para el filósofo danés (2006) el joven esteta solo ilustra una noción de amor ambigua: feliz, desgraciado, cómico, y trágico, mientras que el hombre que comprende el concepto de amor de manera autentica lo concibe como:

Mas esto de que todo sea suyo es un misterio divino; pues hablando humanamente, el auténtico amoroso es el amoroso sacrificado, el que se sacrifica y en todo se niega por completo; él es, en términos humanos, el agraviado, el mayor de todos los agraviados, aunque en realidad él mismo se ha convertido en ello con este incesante ofrecerse a sí mismo. De esta manera, él es precisa, exacta y completamente lo contrario del criminal, que es el que agravia. En cambio, un enamorado no es precisamente lo contrario del que agravia, por muy distinto que aquél sea de éste; ya que el enamorado siempre busca en un cierto sentido, la mayor parte de las veces inconsciente, lo suyo, y de este modo tiene un mío. Solamente en el caso del amor de la abnegación se extingue por completo la determinación mío y con ello queda completamente suprimida la diferencia de mío y tuyo (p. 324).

La noción de amor del hombre esteta –Juan- manifesto en diario de un seductor es definido por las emociones y sentimientos que generó su relación amorosa con Cordelia, develando solamente interés por sí mismo. En este aspecto lo vital es la creación poética que surge de los sentimientos inmediatos como la tristeza, la melancolía, la nostalgia, el placer, la alegría, etc. Generando el movimiento comprendiendo la inmediatez del mundo con el fin de inspirar al poeta en sus creaciones sublimes. Sin embargo, para Kierkegaard en el estadio estético no se posee un grado de conciencia que permita distinguir lo irreal de lo real tal como lo hace el hombre en el estadio religioso. De manera que el ideal para nuestro filósofo es comprender el concepto del amor desde una espiritualidad mayor a la del hombre esteta, con el fin de alcanzar el desarrollo de su subjetividad, que

solo es posible mediante la descentralización del yo. La relación de amor frente al prójimo debe radicar en el beneficio individual y personal, sino en renunciar a poner mis intereses por encima de los otros. El concepto de amor ideal en el pensador danés solo puede alcanzar su plenitud en el estadio religioso de la existencia mediante la abnegación. De allí que comparta con Sartre la consideración de replantear un marxismo menos absolutista fundamentado en una filosofía de la subjetividad como el existencialismo, que en este caso he buscado soportar en el concepto de desesperación y del amor en Kierkegaard.

Para Kierkegaard el amor puro no hace necesario el deber por el deber, pues su acto es acorde al deseo de la interioridad humana, para Binetti “En tanto amor, la ley realiza la gratuidad del don. Y en esta convergencia logra el yo la mayor intensidad de la unión existencial, capaz de convertir la necesidad de la ley en la libre sobreabundancia de lo puramente dado” (2006, p. 230). El amor es un deber para sí mismo y no un medio para alcanzar otro objeto, de allí que la definición del filósofo danés verse en una connotación desinteresada y autentica. La desesperación del obrero o el excluido que no logra alcanzar la plenitud existencial en sí mismo es limitada por sus relaciones finitas con los otros. El yo en el existencialista danés abarca la espiritualidad del ser humano en tanto conforma su esencia pura, sin embargo en las relaciones indirectas con los otros, el proletario y el excluido se hunden en la oscuridad de la desesperación.

Según Guerrero (1993), Kierkegaard concibe el amor como “una profunda e insondable intimidad y también en una inescrutable armonía con la totalidad de la existencia” (p. 252). Es una noción que se hace viva una vez se interactúa con el otro de manera directa y desinteresada es convergente con el amor idealista cristiano en tanto es eterno e imperecedero. Aunque el amor en el existencialista danés tiene ciertos vestigios de sus creencias protestantes, su connotación es vital en tanto comprende la necesidad de su yo y su necesidad por eternizarse en su alcance.

Para el pensador danés el amor es una noción que exige reciprocidad en la relación, aquel que posee el amor en sí mismo lo debe ofrecer incondicionalmente, “el amor en el otro, significa ante todo que el amor es paciente, que no guarda ni envidia ni rencor, que no busca lo suyo, que no se alegra de la injusticia, que lo soporta todo, que lo cree todo, que espera todo, que lo tolera todo” (Muñoz, 2005, p. 54). Las características del amor según el cristianismo confirman su paradójica significación ya que es irracional dar amor al otro sin recibir la misma retribución.

Por consiguiente Dios, el prójimo y el yo interactúan de forma espiritual en lugares comunes según Kierkegaard, ya que

La permanencia de esta trinidad no se sostiene por un intercambio equitativo de bienes sino por la afirmación del amor, realizada a cada instante bajo el impulso eterno que establece el lazo de la unión. Dicho en otros términos, el lazo del amor al prójimo no se funda en la contingencia de sus diferencias particulares sino en la sujeción del yo al amor que, por ser amor del amor, sabe descubrir en el otro lo que la mirada divina fija en él (Binetti, 2006, p. 244).

De esta forma se vislumbra el amor en el existencialista danés como un darse incondicionalmente al otro de manera que aunque es lógico esperar la reciprocidad en tal acción, su autenticidad se confirma en su capacidad de desligarse de las cualidades particulares del objeto. En efecto la concepción del amor en Kierkegaard sería vital en las relaciones directas propuestas por en sus críticas al marxismo, y aunque algunos fundamentos de la filosofía kierkegaardiana presenten cierta influencia del protestantismo del siglo XIX en Copenhague, también es cierto que su filosofía de la subjetividad hizo parte de una ideología rebelde y “burguesa” que tuvo por objeto contratarcar la iglesia oficial de su época.

De igual forma para Zizek el capitalismo ha influido en la forma en que las personas conciben sus relaciones amorosas pues existe una indiferencia hacia las cualidades positivas del objeto amado. Es decir, amar a una persona por sus cualidades físicas resulta ser un falso a priori en tanto desvela la existencia de un “significante vacío” lacaniano. El amor hacia las cualidades físicas o virtudes individuales, desvelan el vacío del amante, pues la auténtica noción de amor debe permanecer así los rasgos físicos del objeto sean aniquilados (2004, p. 63). Según Zizek (2004) imposible unificar una conjunción ideal de amor que satisfaga a los hombres puesto que existen cuatro maneras de negarlo:

- 1) La celebración del amor “puro” asexual, como si el deseo sexual por la amada demostrase la inautenticidad en el amor;
- 2) la afirmación contraria del sexo intenso como “lo único real”, que reduce el amor a un mero señuelo imaginario;
- 3) la división de los dos aspectos, su asignación a dos personas diferentes: amar a la propia y dulce esposa (o a la dama idealizada e inaccesible), mientras se mantienen relaciones sexuales con una “vulgar” querida;
- 4) la falsa fusión inmediata de amor y sexo, de acuerdo con la cual el sexo intenso demuestra supuestamente que se “ama de verdad” a la propia pareja, como si, para probar que nuestro amor es un amor verdadero, cada acto sexual tuviera que ser el famoso “polvo del siglo” (p. 64).

En efecto, el objetivo de este artículo no ha sido realizar una crítica política a la burguesía y al marxismo desde Kierkegaard y Marx, sino realizar un análisis existencial a la noción de la subjetividad negada por el marxismo, partiendo de la crítica de Sartre en *Crítica de la razón dialéctica*, las posturas marxista y neo

marxista y la crítica al capitalismo por el filósofo esloveno Slavoj Zizek. Mi objetivo ha sido evidenciar la negación de la subjetividad tanto en el marxismo como en el capitalismo arguyendo a las críticas realizadas por Kierkegaard y Sartre, teniendo como referencia a Marx y algunos críticos contemporáneos. Finalmente, Zizek es un autor vital para comprender la deshumanización de las relaciones humanas en el ámbito capitalista.

En este sentido estoy de acuerdo con Patricia C. Dip, cuando señala que la crítica kierkegaardiana es más una crítica sociológica a las costumbres burguesas, sin embargo a pesar de que señala que no existe posibilidad para emparentar en una ideología política el pensamiento de Kierkegaard con el de Marx (2010, p, 116), sí considero que puede ser una ideología ideal para fundamentar el marxismo y así lograr su ejecución sin exceptuar la subjetividad que es negada por el marxismo y el capitalismo.

Sin lugar a dudas, Marx tiende a la objetividad en tanto considera al ser humano pasivo frente a la naturaleza negando toda subjetividad, en cambio Kierkegaard realiza una crítica cultural y social a la ciudad de Copenhague del siglo XIX. El objetivo en este artículo no fue encontrar coincidencias entre Marx y Kierkegaard, sino lograr una complementariedad entre ambos pensadores: el primero desde una teoría política y económica objetivista, y el segundo a través de una perspectiva existencial y subjetiva de la realidad (2009, p, 46).

En este sentido si sería excesivo establecer coincidencias entre Marx y Kierkegaard como menciona Patricia C. Dip, pero si considero plausible complementar la teoría política marxista en las nociones existenciales de desesperación y amor en Soren Kierkegaard. Si bien es cierto que la teoría marxista elude muchos conceptos subjetivos y existenciales en el ser humanos, considero posible establecer su teoría desde los conceptos de desesperación y amor, ya que sin duda alguna la evasión de los mismo condujo al stalinismo y otras políticas pseudomarxistas que contribuyen a la aniquilación de la subjetividad en los seres humanos que conforman una sociedad. No obstante, también el capitalismo en el occidente a pesar de representar la libertad de expresión, la propiedad privada y la libertad económica, niega la subjetividad anulando las relaciones indirectas a través de la tecnocracia y la indiferencia frente a las clases sociales menos favorecidas.

De allí que recurra a Sartre en Critica de la razón dialéctica, puesto que el objetivo de su obra pretendió mostrar la deficiencias del marxismo hasta su época, evidenciando sus deficiencias en la negación de las necesidades subjetivas de los seres humanos, "el marxismo contemporáneo se equivoca al desdeñar el contenido particular de un sistema cultural y al reducirlo en el acto a la universalidad de una ideología de clase" (1966, p, 104). El marxismo se encuentra en vía

de su desaparición porque el capitalismo responde al menos de forma ilusoria a las necesidades individuales, éste busco fundamentar su teoría práctica en el materialismo histórico y no en la necesidad personales de los individuos. Por consiguiente, el filósofo francés identifico los errores del marxismo en su obra final sin lograr su fundamentación en una filosofía de la subjetividad. De allí que haya considerado vital recuperar las tesis centrales de esta obra, las ideas centrales de Marx, neo-marxistas contemporáneos y críticas opuestas, para plantear las nociones subjetivas de la desesperación y amor como recuperación de la subjetividad perdida tanto el Marxismo como en el capitalismo.

Conclusión

Según lo anterior buscar una conjunción entre estas cuatro condiciones en una relación amorosa resulta ser casi imposible. Zizek retoma a Lenin para explicar su cohibición sexual “pequeño burguesa” que fue alimentada por su examante Inessa Armand cuando señalaba la incompatibilidad entre el amor autentico y el sexo. En su perspectiva del filósofo esloveno (2003) considera que es idealista unificar el amor ‘Agape’ con el amor ‘Eros’; el primero descentraliza el yo, mientras que el segundo es egocéntrico, posesivo e inherentemente violento (p. 64). Es un milagro reestructurar la concepción el amor en torno a mínimo dos conjunciones ideales, resulta ser muy extraño y poco usual que por ciertos periodos –a excepción de la etapa de enamoramiento- que permanezcan vigentes el amor desinteresado y el amor sexual apasionado.

Considerar las nociones existenciales como la desesperación en Kierkegaard y las relaciones directas que atienden la subjetividad humana planteadas por los críticos mencionados, pueden ayudar a comprender las ideas más óptimas para reestructurar un sistema político-social en favor de las necesidades e intereses subjetivos de los individuos. El objetivo ideal es establecer organizaciones reciprocas y directas con el poder de transformar nociones determinadas por el modelo capitalista contemporáneo. La noción del amor es una posible ilustración para demostrar su tergiversación en razón de relaciones materialistas y hedonistas que tienen por objeto la satisfacción egoísta e individual. No obstante, las nociones existenciales como la desesperación en el proletario o hombre excluido del sistema capitalista, evidencia la posición de rareza y relación indirecta del jefe frente a su empleado o el mendigo que ingresa a su restaurante a pedir unas monedas.

Estoy de acuerdo con Zizek al denunciar nuestra compasión y ayuda al necesitado dentro de las relaciones indirectas pues nos conformamos con comunicar públicamente nuestro malestar frente a la sociedad materialista e insensible, o incluso a presumir nuestras ayudas sociales. Sin embargo es prioridad aceptar que aún no somos capaces de asumir nuestras relaciones humanas por medio de relaciones directas con los otros, de manera que es vital establecer relaciones

recíprocas y afectivas con los otros de una forma sincera con la intención de comprender las necesidades subjetivas de los individuos. Es necesario inducir a la desesperación de forma masiva mediante medios no violentos y persuasivos que fomenten la articulación de grupos sociales recíprocos fundamentados en ideologías de la subjetividad. También es urgente reestructurar grupos prácticos que no sólo busquen la equidad económica y social sino también la satisfacción de los diferentes intereses y necesidades de los obreros y los excluidos.

Es complejo y casi utópico desesperar a los individuos estéticos -en términos de Kierkegaard- que se encuentran alienados en la satisfacción de sus supuestas necesidades subjetivas impuestas por el capitalismo. Pero pienso que es vital retornar a ideologías “burguesas” como la kierkegaardiana en medio de una postmodernidad nihilista que solo busca ignorar la desesperación del otro para evitar su sentimiento de culpa. Generar grupos en donde la máxima sea la no utilización de la fraternidad-terror en términos Sartrianos, ni mucho menos las relaciones indirectas y materialistas según Zizek, y encontrar la autenticidad del yo desde la noción del amor desinteresado en Kierkegaard, son el primer paso para alcanzar la reciprocidad entre los seres humanos en el largo sendero para alcanzar la realización de la subjetividad negada en los individuos excluidos.

Kierkegaard vislumbró la destrucción de la subjetividad en la Copenhague del siglo XIX en la iglesia protestantes y en las instituciones modernas. Su pensamiento parece ser una profecía de la aniquilación de la subjetividad humana por el capitalismo objetivista. La desesperación es un concepto que se refiere al yo como interioridad espiritual del ser humano, es decir, lo que define la autenticidad del ser humano mismo en tanto que es. En conjunción la obra *Critica de la razón dialéctica* de Sartre nos ayuda a reconducir la mirada a la historia del Marxismo y las ideologías burguesas, con la intención de comprender la fragmentación existente entre las diversas corrientes políticas, la ineficiencia del marxismo y la deshumanización de la sociedad capitalista. Las críticas de neomarxistas como Popper, Marcuse, Lukacs y Zizek a lo largo del texto también evidencian las grietas y la ineficiencia del marxismo práctico durante la historia. Finalmente Considero que para reconstruir la objetividad original del marxismo es vital remitirnos a la desesperación kierkegaardiana y a los conceptos sartrianos desarrollados como la reciprocidad, relación directa y praxis con el fin de objetivar la subjetividad negada por el marxismo y el capitalismo.

Referencias bibliográficas

Binetti, M. J. (2006). *El poder de la libertad*. Buenos Aires, Argentina: CIAFIC.

Fazio, M. (2002). *Una senda en el bosque*. [MEMORIA RAM], Roma, Italia: El Autor.

- Freud, S. (1970). *El Malestar en la Cultura*. Madrid, España: Alianza.
- Glenn, D. J. (1987). The definition of the self and the estructura of Kierkegaard's Work. En *The Sickness Unto Death* (pp. 5-21). Georgia, EE.UU: Mercer University.
- Guerrero, L. (1993). *Kierkegaard: Los límites de la razón en la existencia humana*. Ciudad de México, México: Publicaciones Cruz O.
- Kierkegaard, S. (2006). *Las obras de amor*. Salamanca, España: Ediciones Sígueme.
- _____. (2006). *O lo uno o lo otro: Un fragmento de vida I*: Madrid, España: Trotta.
- _____. (2008). *La enfermedad Mortal*. Madrid, España: Trotta.
- Lukacs, G. (1985). *Historia y consciencia de clase*. Vol. (2). Barcelona, España: Orbis.
- Marcuse, H. (1994). La Fenomenología del espíritu. En *Razón y Revolución* (pp. 94-122). Barcelona, España: Altaya.
- Marx, K. (1975). *La Ideología Alemana*. Bogotá, Colombia: Arca de Noe.
- _____. (1993). *Manuscritos*. Barcelona, España: Altaya.
- Muñoz, M. F. (2005). La exigencia ética: Sobre la doctrina del amor de Kierkegaard. *Estudios de filosofía*, (32), 41-59.
- Patricia C. DIP. (2009). Angustia y Alienación: Kierkegaard y Marx. *La Mirada Kierkegardiana*, (1), 39-47.
- _____. (2010). Kierkegaard y Marx: Una inquietante relación. *Revista Pandora Brasil*, (23), 114-122.
- Popper, K. (1985). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona, España: Orbis.
- Sartre, J. P. (1966). *Crítica de la razón Dialéctica*. Buenos Aires, Argentina: Losada.
- _____. (1966). *El ser y la Nada*. Buenos Aires, Argentina: Losada.
- Žižek, S. (1994). El espectro de la ideología. En *Ideología. Un mapa en cuestión* (pp. 7-42). Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura económica.
- _____. (2004). *Repetir Lenin*. Madrid, España: Akal.