The Wayback Machine - https://web.archive.org/web/20111226094300/http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n46/…

RAZÓN Y PALABRA
Primera Revista Electrónica en América Latina Especializada en Comunicación
www.razonypalabra.org.mx

Agosto - Septiembre 2005

La Zozobra de Llamarse Kierkegaard*

Carr. Lago de Guadalupe Km. 3.5, Atizapán de Zaragoza Estado de México.

Tels. (52)(55) 58645613
Fax. (52)(55) 58645613

Por Alberto Constante
Número 46

"Alguien construye a Dios en la penumbra.
Un hombre engendra a Dios. Es un judío
de tristes ojos y de piel cetrina;
lo lleva el tiempo como lleva el río
una hoja en el agua que declina"
Jorge Luis Borges

En 1841, en la Universidad de Copenhague, Kierkegaard defendía su tesis doctoral llamada *El concepto de ironía*. En este trabajo estrictamente académico, Kierkegaard se apropiaba de la tradición clásica de la filosofía para poner de relieve el problema de su comienzo y la posibilidad de fundamentación de la moral. La estrategia argumentativa adoptada consistió en mostrar cómo el método socrático de la ironía había sido el dispositivo fundamental para asumir las contribuciones de la filosofía al desarrollo de la cultura occidental.

Lo importante de este texto era que ahí se encontraban prefigurados los temas centrales que abordaría el itinerario del pensamiento kierkegaardiano como fueron: la nada, el papel de lo cómico, la esencia de la religión, el temple de la angustia, y los 3 estadios del hombre, entre otros. Luego, una muy larga y extensa urgencia confesional que con sólo nombrarla empobrece el comentario externo. Sus famosos seudónimos, los *dramatis personae*, su voluntad de asistematismo, las mil máscaras detrás de las que se escondía el fervor por lo sagrado recrean el enorme entramado de reflejos de sí mismo que construyó a lo largo de su vida. Pero el objetivo no fue nunca la autobiografía. Todos los disfraces y máscaras adoptados por Kierkegaard lo que producen es la diseminación, la dispersión, la disgregación, en suma, la abolición del autor, tal y como hubiera detectado posteriormente Foucault.

Antes que una biografía lo que contiene el *Diario*, sus seudónimos, sus oraciones, ese denso bosque de conceptos, de imágenes y de fábulas, sólo tienen como finalidad poner en alerta, despertar las conciencias, señalar, distinguir que un auténtico pensador debe dejarse conmover por lo que ve y ha de estar impulsado por una auténtica pasión vital. La categoría (el individuo) y el problema (cómo llegar a ser cristiano), constituyen el esqueleto de la "tríada" kierkegaardianas que va de una posición estética a una ética; y de la ética a la religión. La estética modula la ética; desde la ética, un "salto de fe", el salto "hacia lo absurdo".

Porque para Kierkegaard la vida no es otra cosa que la oscilación de un péndulo vital que mantiene abiertas, como él dice: "Las heridas de la posibilidad" que evita las heladas certezas de lo dogmático y la inercia de lo canónico. Lo que siempre prima es la relación íntima con la verdad, y todo lo demás queda de lado, pues lo único que realmente conmueve al pensador es aquello que habita dolorosamente en su interior.

¿Qué hizo de Kierkegaard un hombre diferente? Una respuesta última a lo que hace de Kierkegaard un hombre distinto a los demás es difícil de encontrar. Hay un texto de su *Diario*, escrito en torno a 1843, dice así: "después de mi muerte, ninguno

encontrará entre mis "papeles" (y este es mi consuelo) ni una sola explicación de aquello que verdaderamente ha llenado mi vida". No tenemos la clave hermenéutica de toda su obra, sólo tenemos, como él mismo dijo: "migajas filosóficas" para intentar desentrañar el misterio de la existencia kierkegaardiana.

Por lo pronto podemos decir que Kierkegaard no tiene un sistema. Es más, uno de los blancos preferidos de sus dardos dialécticos será precisamente la filosofía entendida como sistema, como saber conclusivo y definitivo[1]. Nuestro autor presenta un pensamiento ligado íntimamente a su parábola existencial. Pero sea o no sea reductible a sistema, el pensamiento de Kierkegaard revela una unidad de intención fundamental. Esta intención es expresa y en torno a ella hay que agrupar todas las ideas y desde ella comprenderlas. La unidad que así se produce es o aspira a ser un sistema vital o existencial, por ello llega a decir: "lo que realmente necesito es tener clara conciencia de lo que debo hacer, no de lo que debo conocer".

Para Kierkegaard la vida es apremiante, porque es única; inaplazable porque es insustituible y no puede ser vivida provisionalmente: vivimos para existir en definitiva y siempre definitivamente, es decir, cada una de nuestras acciones son siempre y de manera inexorable, definitiva. Pero lo paradójico del pensar surge cuando descubrimos que lo que mueve al pensar es aquello que lo fractura: la existencia misma. El caballero de la fe, como San Agustín, invierte el orden de prioridades del *Discurso del Método*. Para Descartes lo primero es la verdad objetiva, mientras que la existencia individual es secundaria y puede organizarse sobre unas verdades que, por ser subjetivas y no depender de la verdad suprema pueden adoptarse provisionalmente. Para K lo primero es la existencia individual y luego la verdad. Primero importa vivir y luego saber pues, ¿cómo puede tomarse de prestado la verdad más personal de todas, aquella en que fundamos nuestra propia existencia? ¿De qué nos serviría descubrir la llamada verdad objetiva, analizar los sistemas filosóficos para mostrar sus incongruencias, y presentar una teoría propia, que fuera como un mundo que se exhibe a los demás, pero en el cual yo no viviera?

Y añade empleando un símil parecido al que se encuentra al principio del *Discurso*: "Me encontraría como el hombre que ha alquilado una casa y ha juntado todos los muebles y enseres domésticos, pero no ha encontrado todavía a la amada con quien compartir las alegrías y las penas de su vida".

Hay dos verdades o dos tipos de verdad. Pero Kierkegaard que así piensa, no logra jamás reunirlas en unidad ni se lo propone sino que más bien ahonda su diferencia deliberadamente. No desecha el conocimiento porque proclame la supremacía de la vida pues como el dice: "todo acto va precedido de una cierta comprensión; pero lo que importa es comprenderme a mí mismo; la cosa es encontrar una verdad que sea cierta *para mí*, encontrar una *idea por la cual pueda yo vivir y morir*... No niego, es cierto, que hay que reconocer un cierto imperativo del entendimiento y que por medio de él pueda uno obrar sobre los hombres; pero este entendimiento debe ser incorporado a mi vida y esto es lo que yo ahora reconozco como lo más importante".

Se trata de poner en presencia otra pasión de la que ha de estar impregnado el buscador de la verdad y de la que han sido incapaces tanto los viejos escépticos como los modernos pensadores abstractos. Con esta pasión la existencia toma un nuevo sentido. El individuo se convierte en el único capaz de posibilitar en la más profunda interioridad la repetición del encuentro del sujeto con la realidad. Nace así una autocomprensión del hombre singular que encierra un vigor excepcional y que rompe las barreras de la modernidad.

El resumen de esto sería que hay que conocerse a sí mismo, antes que conocer nada más. Semejante conocimiento de sí

mismo (como el de la máxima socrática) se presenta como algo que pretende superar la máxima socrática, por lo mismo que es sólo intermediario para llegar a una idea en que se cifra el sentido de la vida y la muerte, y que esa idea es la de una realidad que trasciende a esa vida y a esa muerte.

En el *Concepto de la Angustia*, nos dice: "El contenido más concreto que la conciencia puede tener es la conciencia de sí mismo, del individuo mismo, naturalmente; no es la conciencia pura del yo, sino la conciencia del propio yo". Lo que Kierkegaard aspira es a comprender a través de esta conciencia por medio del análisis existencial "Lo que Dios quiere que *yo haga*".

El problema capital de la existencia para Kierkegaard es cómo ser un buen cristiano. Este es un problema que el individuo tiene que resolver y que vivir a solas consigo mismo. Y así como no quiere Kierkegaard hacer una filosofía especulativa porque no le interesa el problema de una concepción del mundo o de un yo puro, también desdeña por lo mismo la solución que ofrece del problema religioso la tradición histórica, representada por las escrituras y los testimonios de la Iglesia: "Toda vida humana tiene un fondo religioso. Si se niega esto, todo es confusión; quedan destruidos los conceptos de individuo, de especie, de inmortalidad"

Lo que habría que ver es que el problema religioso es un problema subjetivo, el fondo religioso de la existencia no le crea vínculos históricos: cada hombre está a solas y al proclamarlo así, K representa en su forma más aguda y patética *la rebelión del individuo*. El método socrático como una acentuación de la individualidad. La individualidad extrema que la conciencia moral implica, no es ella quien la crea sino que trata más bien de superarla y remediarla.

Sócrates intenta crear el vínculo de unión entre los hombres ya que lo que se está disolviendo es el tradicional vínculo de la ley. A la inmortalidad no llega la conciencia socrática y ésta es su soledad: llegan Platón y San Agustín y quiere llegar K y ésta es otra clase de soledad: la soledad en vida.

Porque para K, el yo se afirma mediante el yo, la libertad se ejercita mediante la libertad[2]. El yo libre se escoge a sí mismo delante de Dios, arrepintiéndose de sus culpas, librándose así de la esclavitud de la vida inmersa en lo inmediato. Se arrepiente del tiempo perdido anterior a la elección de sí mismo. Es una elección absoluta, porque el yo se escoge a sí mismo fundamentado en el Absoluto[3]. El resultado de la elección absoluta de sí mismo, a través de la desesperación y el arrepentimiento, es el reencuentro del yo personal, que en la vida estética no aparecía, porque el esteta vivía fuera de sí. Un yo personal libre y por tanto responsable del uso que hace de su existencia[4].

Quizá por ello puede decir "Quien no quiere hundirse en la miseria de la finitud ha de lanzarse necesariamente, y en el sentido más profundo, sobre la infinitud". Por este lanzamiento podrá llegar el sujeto a lo que llama K "la paradoja" y que siempre se ha llamado "misterio": el misterio de la encarnación, el Logos encarnado, la paradoja de la temporalidad de lo eterno.

Los medios de apropiarse de esta paradoja son existenciales, no son teóricos. Por definición, la inteligencia tiene que repeler el misterio; y así nosotros tenemos que repeler la inteligencia: "Era la inteligencia, y no otra cosa, lo que tenía que repelerse". Al hacerlo K, nos ofrece un nuevo sentido de la verdad, a la vez que un nuevo sentido de la individualidad.

Por este sentido de la individualidad, más que por la tenacidad de la crítica, se contrapone K a Hegel. En el Caballero de la fe el individuo rompe con la historia, se desconecta de la tradición, se desvincula de las cosas, porque la existencia que se quiere entre las cosas y que se quiere inmersa en el proceso histórico es una

existencia inadvertida, que no ha nacido a la verdad de sí misma; ésta es la existencia que Heidegger llamará inauténtica e impropia cuando la describa bajo la influencia del pensador danés. No importan las relaciones del hombre con lo que no es él, o sea que importan sólo negativamente, y hay que atender a ellas en cuanto que nos distraen del menester principal: la relación de cada uno consigo mismo, en busca de la verdad.

Pero la verdad para nuestro pensador siempre es subjetiva[5]. La verdad verdadera para K nunca responde a una pregunta planteada por la realidad objetiva. Esta pregunta siempre es un qué y lo que importa es el cómo. No importa el objeto de la afirmación sino el sujeto, el modo en como la afirmación se hace. El mundo es algo a lo que pertenezco de manera epidérmica y dolorosa. De ahí el carácter ético de la verdad auténtica. Para el amor de Regina Olsen no existe la verdad desinteresada. El filósofo de la soledad radical aprendió la lección socrático-platónica: la verdad separada del bien no es verdadera. Pero el imperativo ético del pensamiento kierkegaardiano lo interpreta de tal modo que arruina al pensamiento mismo, en la medida en que acentúa la exigencia ética. La clave de la vida ética no es algo intelectual sino práctico, de vida vivida: "el individuo ético se conoce a sí mismo, pero este conocimiento no es una mera contemplación, porque conociéndose, el individuo se determina en orden a su propia necesidad: se trata de un descubrirse a sí mismo, que es precisamente una acción, y éste es el motivo por el que he preferido utilizar la expresión escógete a ti mismo en lugar de conócete a ti mismo"[6].

Con el autor de *Migajas filosóficas* llegamos al individualismo radical, a la verdad subjetiva; la soledad de la fe. Pero al individualismo es relativamente fácil llegar, tan fácil como es urgente salir de él. El individuo ético no es un Robinson Crusoe, no vive aislado del resto de la humanidad: escogiéndose a sí mismo absolutamente, "se posee a sí mismo como una tarea a realizar activamente, gracias a la cual se sirve de su determinada personalidad, para tomar las riendas de su situación en la vida"[7]. Los deberes del individuo se llevan a cabo en el ámbito social, es decir, inmerso en una situación existencial concreta.

Lo importante es ahora rescatar de algún modo todo contacto que se intentara romper con lo demás. Por ello, Kierkegaard, después de tales insistencias en la subjetividad se ve forzado a introducir tantas correcciones al individualismo, que lo reaproximan necesariamente a Hegel e implanta nociones específicas del historicismo. El imperativo ético de la existencia anunciaba ya la aparición de lo universal; por otra parte, el análisis existencial de la angustia iba a conducir a la definición del pecado original, y en conexión con este concepto tenía que plantearse el problema de la humanidad considerada como comunidad unitaria, o como condición humana y el de su historia.

En *Temor y Temblor* afirma la universalidad de lo ético, de la misma forma que Hegel "Lo ético en sí es universal, se aplica a cada uno; y lo mismo se expresa desde otro punto de vista diciendo que se aplica a cada instante...Considerando inmediatamente como físico y psíquico, lo particular individual es lo particular que tiene su Telos en lo universal, y su tarea es expresarse constantemente en ello, abolir su particularidad para hacerse universal. El individuo peca en cuanto quiere afirmar su particularidad por encima y en contra de lo universal, y sólo reconociéndolo así puede reconciliarse nuevamente con lo universal"[8].

Por ello, puede afirmar K que el individuo sólo es valioso -éticamente- cuando se somete a lo universal; pero, en tanto que realza su valor, esta sumisión exalta nuevamente su individualidad. El hombre para K. tiene dos historias, una es la historia real y otra la del pecado, en ellas se funda la peculiar relación dialéctica que hay entre el individuo y la especie. En este sentido se dice que el individuo y la especie tienen historia. Pero la transmisión de la pecaminosidad como cualidad esencial de la

historia, no es una verdadera historia. Por otra parte, si la historia humana en conjunto no afecta la singularidad individual de cada hombre en el curso del proceso, tampoco cabe hablar de una historia individual sino de una biografía, que no es lo mismo.

La historia de la especie progresa para K hacia adelante, mientras que la del individuo comienza continuamente de nuevo. Las determinaciones del avance histórico en la especie son cuantitativas; en el individuo, en tanto que participa en la historia, son cualitativas. Por ello, podemos decir que el pecado se transforma en potencia de individuación, y en tanto que pecado original, cada hombre tiene que aparecer desde el inicio de la especie como un ser ya individualizado.

El mundo histórico para K. tiene un eje en torno al cual se ordena la continuidad de la especie. En esta continuidad, cada nuevo individuo representa una novedad cualitativa, y no una mera adición cuantitativa a la serie del pasado. Ningún hombre es una repetición. El ángel es él mismo pero no tiene historia; el animal es tan específico que carece de individualidad. El hombre sólo es individuo y a la vez tiene historia, pero su historicidad le viene del pecado. Por esto dice K, en una fórmula que recuerda a otras de Heidegger, que el individuo existe ya en el momento de su ingreso en la historia: en el momento de su primer pecado.

El pecado mismo no se hereda con el ser, ni mediante la participación esencial de la especie. El carácter esencial y a la vez histórico de la individualidad humana es la pecaminosidad. De todo esto resulta una idea del hombre compleja: el hombre tiene un ser dinámico y a la vez inmutable; su carácter individual es originario y no se altera por causa de los cambios históricos; sin embargo sufre transformaciones internas importantes en su propia historia personal.

Es decir, el nacimiento del hombre es indudablemente un ingreso en el ser, pero no en el ser propiamente humano, el cual es histórico; el pecado es como otro nacimiento y representa el ingreso en la historia. Viene finalmente lo que K llama "el nuevo nacimiento": el cual es el ingreso en la verdad y por el cual el hombre acrece y cambia de cualidad. Tenemos así que nace como miembro de la especie, cuya pertenencia es cuantitativa. Y renace: siendo ya, se hace propiamente humano o sea histórico, por obra del pecado. Esta es verdaderamente su segunda naturaleza, el hombre por la verdad ingresa a la universalidad de la moral y restablece su individualidad.

Para K., el ser le es dado al hombre como pura posibilidad de hacerse. Para el pensador danés la objetividad abstracta no corresponde a la subjetividad existencial concreta. Cuanto más propendemos a permanecer en la esfera abstracta más se disuelve en ella nuestra existencia. Por esto, el saber objetivo no es una preocupación ni problema para el hombre. El problema es decidirse. La verdad radica en la creencia del sujeto que asido por la angustia y la pena del pecado, se enfrenta al riesgo tremendo de la incertidumbre objetiva. Y este es el único medio puede producirse lo impensable: que la verdad advenga al ser en el tiempo. Esto es una paradoja, un absurdo. Pero el absurdo es precisamente, por su repulsión objetiva, la medida de la intensidad de la fe interior. Y más rotundamente, K, añade: "El absurdo es el objeto de la fe".

El movimiento de la fe es un movimiento infinito. Este movimiento es doble: la resignación absoluta por un lado, y el salto por otro. Antes de llegar a la fe, el individuo debe resignarse infinitamente a perder todo lo finito, para ganar a Dios; consiste en aceptar el dolor de esta vida para alcanzar la vida eterna: "la resignación infinita es el último estadio anterior a la fe, de manera que quien no haya alcanzado este estadio, no tiene fe propiamente hablando; es, sobre todo, mediante la resignación infinita como me queda claro el valor eterno que poseo, y sólo entonces se aferra la existencia de uno a la fuerza de la fe"9.

El caballero de la resignación debe tener mucha fortaleza para renunciar a todo lo finito. Pero para convertirse en un caballero de la fe es necesario, además, que realice un segundo movimiento: "él hace exactamente lo mismo que cualquier otro caballero; hace una renuncia absoluta del amor, que es todo el contenido de su vida, y se reconcilia con el dolor; pero después de esto tiene lugar el prodigio, porque efectúa el movimiento más maravilloso de todos diciendo: yo, a pesar de todo, creo que conseguiré tenerla en virtud del absurdo, en virtud de que para Dios todo es posible"10. Tener fe es creer en el absurdo; "la fe es la paradoja de la existencia". Mediante la resignación infinita yo renuncio a todo: "este movimiento lo realizo por mí mismo y lo que obtengo es el mismo yo en su conciencia eterna, en la bienaventurada espera con mi amor de una esencia eterna. Con la fe yo no renuncio a nada, sino que obtengo todo"11.

La fe es una pasión: el movimiento de la infinitud. La relación absoluta del individuo con el Absoluto no se realiza a través de una mediación reflexiva: "todo movimiento de infinitud sucede con pasión y ninguna reflexión puede suscitarlo. Este es el salto continuo que explica el movimiento en la existencia, mientras que la mediación es una quimera que debe explicarlo todo en Hegel y al mismo tiempo es lo único que él no intentó explicar"12.

Temor y temblor no es una obra fácil y está muy relacionada con las vicisitudes sentimentales de Kierkegaard13. Según el Kierkegaard de este periodo, parece que la ganancia de la fe ("con la fe yo lo obtengo todo") es una ganancia para esta vida, en la que se me restituye la finitud a la que uno había renunciado (52). Será sobre todo en *La enfermedad mortal* y en el *Ejercicio del Cristianismo* donde desarrollará más definitivamente la concepción que tenía de la fe. Sea como fuere, los elementos que se han esbozado hasta ahora serán profundizados por Kierkegaard en el futuro: el contenido de la fe es la paradoja, la manera psicológica de acercarse a la fe es la pasión infinita, la fe es el lugar en el que se verifica la relación absoluta del individuo con el Absoluto, es decir del individuo con Dios.

Notas:

* Conferencia impartida el 28 de abril de 2005 en el Tec de Monterrey Campus Estado de México, en el ciclo de conferencias: "La Pasión por la Existencia: 150 Aniversario de la Muerte de Sören Kierkegaard".

1 "Más vale morir ahorcado, que contraer matrimonio con el sistema y emparentarse con el mundo entero", en S. Kierkegaard, "Postillas conclusiva, non scientifica alle "Briciole di filosofia", II, c. 5, Appendice, en Kierkegaard, *Opere*, Turín, 1989, p. 402

2 Cfr. C. Fabro, "La fondazione...", en *Riflessioni sulla libertà*, op. cit., p. 223. Cfr. Del mismo autor, *Introduzione al Diario di Kierkegaard*, 3ª edición, Morcelliana, Brescia 1980, p. 32.

3 Cfr., S. Kierkegaard, *Aut-Aut*, op. cit., pp. 99-100, "mediante esta elección yo no escojo propiamente entre el bien y el mal, sino que elijo el bien: pero al elegir el bien escojo eo ipso la elección entre el bien y el mal. La elección primera está irremediablemente presente en cada una de las elecciones siguientes".

4 Cfr. *Ibídem*, p. 148. "de hecho, nos dice K, apenas la personalidad se ha encontrado a sí misma en la desesperación, se escoge absolutamente a sí misma, se arrepiente de sí misma, entonces se posee a sí misma como una tarea a realizar personalmente bajo una responsabilidad eterna y así el sentido del deber se absolutiza. Pero como él no se ha creado a sí mismo, sino que se ha escogido, el deber es la expresión exacta de su absoluta dependencia y de su absoluta libertad, identificándose mutuamente".

5 La definición de la verdad es una descripción de la fe: "sin riesgo no existe la fe. La fe es precisamente la contradicción entre la pasión infinita de la interioridad y la incertidumbre objetiva. Si fuera capaz de llegar a Dios objetivamente, entonces no creería; pero gracias a que no puedo, debo creer. Y si quiero conservarme en la fe, deberé siempre procurar mantenerme en la incertidumbre objetiva, no perder de vista que me encuentro en la incertidumbre objetiva "a 70.000 pies de profundidad" y aún así, creer" S. Kierkegaard, Apostillas conclusiva, op. cit., p. 313

6 *Ibídem*., pp. 151-152. Hay un texto importante de Kierkegaard, donde critica el intelectualismo griego: "En el fondo, toda la doctrina pagana concluye (en contraste con la que astutamente se confunde con el cristianismo) que el saber (el conocimiento) es virtud. Esta proposición ya la presentó Sócrates, y después todos los socráticos. La doctrina cristiana es lo contrario: es la virtud el saber. De aquí la expresión "hacer la verdad". Por lo tanto permanece siempre una dificultad con el cristianismo, la de establecer una fuerza en virtud del espíritu que es indiferente respecto al saber, de tal manera que alguien podría ser perfecto aunque fuera completamente ignorante" (IV C 86).

7 Sören Kierkegaard, *Aut-Aut*, od. cit., p. 157

8 Sören Kierkegaard, *Temor y temblor*, ed. cit., p. 87.

9 *Ibídem*, p. 60

10 *Ibídem*, p. 61

11 *Ídem*.

12 Ibídem, p. 58

13 El movimiento doble de resignación y de fe podría tener que ver con la renuncia que hizo de Regina Olsen y la esperanza de volver a poseerla.

Dr. Alberto Constante
Filósofo. Catedrático de la Universidad Nacional Autónoma de México y del ITESM Campus Ciudad de México, México