

Kierkegaard y el salto de fe. Un acto de individualidad

Kierkegaard and the leap of faith. An act of individuality

Jonás E. Aponte A.*

Universidad Central de Venezuela

Jonasabogado@gmail.com

DOI: 10.5281/zenodo.3872246

Recibido: 01/03/2020 **Aceptado:** 20/05/2020

Resumen: El presente ensayo tiene por objeto analizar de forma sucinta el concepto de fe a través la muy penetrante mirada del filósofo danés Sören Kierkegaard. La Fe es analizada por Kierkegaard a partir del absurdo, la resignación y la paradoja de la fe. De igual manera, su concepto de fe es tallado con un cincel que completaría toda su filosofía, esto es, tocar la realidad humana lejos de cualquier pensamiento abstracto, procurando en todo momento que su examen verse sobre una dimensión personal en su núcleo rigurosamente individual.

Abstract: The purpose of this essay is to analyze succinctly the concept of faith through the very penetrating gaze of the Danish philosopher Sören Kierkegaard. Faith is analyzed by Kierkegaard from absurdity, resignation and the paradox of faith. In the same way, his concept of faith is carved with a chisel that would complete all his philosophy, that is, to touch human reality away from any abstract thought, trying at all times that his examination be seen on a personal dimension in his rigorously individual core.

Palabras clave: fe, absurdo, resignación absoluta, paradoja de la fe.

Keywords: faith, absurdity, absolute resignation, paradox of faith.

* Venezolano. Abogado de la Universidad Central de Venezuela y Especialista en Derecho Tributario de la misma casa de estudios. Es Licenciado en Ciencias Fiscales Mención de la Escuela Nacional de Administración y Hacienda Pública (ENAHPI-IUT). Ha sido profesor universitario en la ENAHPI-IUT de la materia Armonización Tributaria. Es cursante del Postgrado de Filosofía de la Universidad Simón Bolívar.

1. Planteamiento del Problema

Sören Kierkegaard es reconocido como uno de los más brillantes filósofos contemporáneos y padre del existencialismo. Este escritor de origen danés se le acredita ser el partero del existencialismo, cuando lanzó por primera vez el grito de combate: “contra la filosofía especulativa [principalmente de Hegel], la filosofía existencial”. Con ello abogó por un ‘pensar existencial’ en el cual el sujeto que piensa –este hombre concreto y, como diría Unamuno, ‘de carne y hueso’ se incluye a sí mismo en el pensar en vez de reflejar, objetivamente la realidad”, por lo tanto, lo primero que hace dicha filosofía es negarse a reducir su ser humano, su personalidad a una entidad cualquiera¹. El hombre no puede limitarse a ser un animal racional; no es ningún ente, porque es más bien un existente, en puridad un ente existente.

Muchos se lamentan el haber leído tan tardíamente a Kierkegaard, yo me uno a esa particular lista²; su genial prosa y la forma tan extraordinaria para explicitar las ideas, sensaciones y sentimientos logran transpolar al lector a cada evento que describe, permitiendo identificarlo con esa angustia que vive el individuo; él hace que el corazón palpite y se paralice al mismo tiempo, y al compás de la proclamación cada palabra, transformada en poesía, provoca que cuestionemos nuestro modo de pensar y la manera cómo hemos visto este mundo, sumergido en las simas de la abstracción y generalidad que nos aleja tanto del uno mismo.

Kierkegaard, bajo esquemas religiosos, toca la realidad humana lejos de cualquier pensamiento abstracto como aquel legado por el hegelianismo; procura que su examen verse sobre una dimensión personal en su núcleo rigurosamente individual; la existencia de la que habla es la mía, en su concreta e insustituible mismísima³. Para Kierkegaard el pensamiento abstracto es allí donde no hay pensador, lo ignora

¹ FERRETER M. José. *Diccionario Filosófico de Bolsillo I*, compilado por Priscilla Cohn, Alianza Editorial. Madrid, 2006.

² Se cuestiona José María Valverde que: ¿Por qué tardó tanto tiempo sin leer a Kierkegaard? Y a su interrogante añade que: “no me faltarían excusas si yo mismo las aceptara: de estudiante, al buscar en la biblioteca de mi facultad madrileña a aquel a quien Unamuno se permitía llamar «su hermano», encontré sólo el concepto de angustia entre los libros sobrevenidos a su uso contra las balas de la guerra civil en la Ciudad Universitaria”. KIERKEGAARD, Søren. *Diario de un seductor*, traducción de Demetrio Gutiérrez Rivero, presentado por: José María Valverde. Ediciones Destino. Barcelona, 1988, p. 9.

³ MARIAS, Julián. *Historia de la filosofía*. Alianza Editorial. Madrid, 2005, p. 351.

todo salvo el pensamiento, “pero en la existencia el pensamiento encuéntrase en un plano ajeno”; de este modo, se pregunta lo siguiente: “¿qué significa, en el lenguaje del pensamiento abstracto, la realidad del sentido de existencia, siendo que la abstracción la ignora expresamente? ¿Qué es el pensamiento concreto? Es el pensamiento allí donde hay un pensador y un algo específico (en el sentido de particularidad) que está siendo pensado, allí donde la existencia le proporciona al pensador existente tiempo, espacio y pensamiento”⁴.

El pensador danés no se presenta como un filósofo, sino como un escritor religioso⁵, siendo su tarea fundamental mostrar la desviación del cristianismo que, a su criterio, provocó el hegelianismo. Gran parte de la crítica que Kierkegaard arrojó en contra de Hegel en su *Diario íntimo*, va orientada a denunciar que el lado peligroso de la obra de aquél consiste en: “haber desnaturalizado al cristianismo poniéndolo de acuerdo con su filosofía”⁶.

La detracción de Kierkegaard hacia Hegel, explica Herrera, se debió a que dicha corriente filosófica ejerció enorme influencia en la iglesia protestante danesa, la cual

⁴ KIERKEGAARD, Sören. *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas*, traducción por: Nassim Bravo Jordano. Universidad Iberoamericana. México, 2008, p. 334. En el mismo sentido, señala Dobre que, Kierkegaard inicia el periplo de rescatar al hombre singular y de dar un sentido a su existencia, lanzando: “su crítica advirtiendo sobre el peligro de la abstracción, sobre el peligro de la masificación, de la autoridad y de la pérdida de la singularidad. Armado con un tremendo espíritu polémico, heredado de su padre, con un excelente manejo de la ironía, sin tenerle miedo al sarcasmo”. DOBRE, Catalina E. «Søren Kierkegaard y la reconstrucción de la filosofía mediante la duda subjetiva y la repetición a partir del escrito *De omnibus dubitandum est*». *Tópicos, Revista de Filosofía*, Universidad Panamericana. Ciudad de México, 2014, p. 31, disponible en: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/59708>, consultado el: [12-01-2018].

⁵ Kierkegaard, a propósito de su condición de escritor religioso, señaló: “El contenido de este pequeño libro afirma, pues, lo que realmente significo como escritor: que soy y he sido un escritor religioso, que la totalidad de mi trabajo como escritor se relaciona con el cristianismo, con el problema de ‘llegar a ser cristiano’, con una polémica directa e indirecta contra la monstruosa ilusión que llamamos cristiandad, o contra la ilusión de que en un país como el nuestro todos somos cristianos”. KIERKEGAARD, Sören. *Mi punto de vista*, traducción José Miguel Velloso, Aguilar. Buenos Aires, 1972, p. 27.

⁶ HERRERA, G., Asunción. «La clara oscuridad de Kierkegaard». *Quaderns de Filosofia*, Vol. 1, Núm. 2. Valencia, 2014, p. 38, disponible en: <https://ojs.uv.es/index.php/qfilosofia/article/view/3598/3878> [Consultado el 13/01/2017].

interpretaba su doctrina bajo sus principios generales, esto es, adoptada a tenor de fuertes tintes especulativos, racionales y abstractos⁷.

En total sintonía con lo anterior, Burk manifiesta que toda la filosofía anterior al existencialismo es generalizante, escamotea lo concreto, lo personal, lo que más le importa y le duele a uno, la angustia, lo que le alegra, infunde esperanza y salva⁸. A su reflexión anterior, añade que los filósofos y teólogos de corte clásico creían ingenuamente que: “sus principios intelectualistas podrían suministrar la receta para cualquier situación en que pudiera verse un ser humano y con dureza de corazón pensaban que, si al individuo le iba mal, si el conflicto personal y situación lo aniquilaba, era por su propia culpa: por no quererse servir de algún principio lógico, filosófico, religioso, moral o estético”⁹.

Kierkegaard entiende que todo hombre puede y debe rehacer la experiencia radical de una decisión salvadora que no afecte a nadie más, salvo al individuo mismo comprometido con ella; su obra sólo acentúa el lado psicológico, subjetivo y existencial de la situación humana, excluyendo el lado histórico y oponiéndose al pensar sistemático, precisamente por el hecho que un pensador es un individuo existente, lo que significa que la existencia le impone sus propios requisitos¹⁰. Lo realmente importante es la comprensión del uno mismo, en cuyo caso, el asunto estriba en determinar una verdad que sea cierta para el sujeto en cuestión, de la cual pueda encontrarle sentido a su existencia y por la cual pueda morir¹¹.

Entre los trabajos más destacados de Kierkegaard se encuentran: *El concepto de la angustia*, *O lo uno o lo otro*, *Las migajas filosóficas* y el *Postscriptum no científico a las migajas filosóficas* y, sin lugar a dudas, constituye una genialidad *ab ovo usque ad mala: Temor y Temblor*¹². Será de este último trabajo al que no referiremos, especialmente, en lo que a la fe se trata; no como un concepto extraído de la estética,

⁷ HERRERA, G., Asunción. «La clara oscuridad de Kierkegaard», p. 39.

⁸ BURK, Ignacio. *Filosofía*. Ediciones Insula. Caracas, 1989, p. 466.

⁹ BURK, Ignacio. *Filosofía*. Ediciones Insula. Caracas, 1989, p. 466.

¹⁰ Universidad Pedagógica Experimental Libertador. *Introducción a la filosofía*. Talleres de Encuadernación Dulia. Caracas, p. 243-245.

¹¹ Universidad Pedagógica Experimental Libertador. *Introducción a la filosofía*, p. 245.

¹² KIERKEGAARD, Sören. *Temor y Temblor*, traducción de Jaime Gringberg. Editorial Losada. Buenos Aires, 1968.

ni de la filosofía, sino de la historia de uno de los más grandes personajes de la Biblia, Abraham, el padre de la Fe.

Por ello, es preciso advertir que, previa a cualquier consideración al respecto, *Temor y Temblor* es un tratado sobre la fe, por lo tanto, todas las ideas esbozadas en el presente ensayo radican en identificar, si me es permitido emplear dicho apelativo, que esto a lo que llamamos fe es más que un simple acto de creer y de convicción que está por encima de lo general; es más, es un acto de Individualidad, y por ello no hemos sabido apreciarla correctamente a lo largo de la historia, en toda su dimensión y amplitud; es tan revelador ese trabajo del danés que, particularmente, llego a creer que hemos tropezado con equívocos al tornear la fe al calor de la razón, cuando ésta va más allá de la pura especulación¹³.

Otra exhortación que debe hacerse al lector es que lejos de lo que podría creerse, *Temor y Temblor* no constituye, paradójicamente, exclusivamente un trabajo de religiosidad¹⁴; su propósito es descubrir todas las capas que envuelven la subjetividad

¹³ Para Willem L. Ietswaart, el concepto de individuo debe siempre ser visto en contraste con el concepto de multitud. IETSWAART, Willem. *Kierkegaard's Concept of Faith, a dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of doctor of theology in the princeton theological march 1952, seminary*, disponible en: https://www.academia.edu/5993174/Kierkegaards_Concept_of_Faith, p. 106.

¹⁴ Igualmente, no ha sido Kierkegaard el único filósofo que ha hablado sobre la fe, sin embargo, es uno de los pocos que ha logrado tornearla con gran originalidad a través del concepto de la individualidad. Uno de los filósofos que le regaló algunas líneas a la fe fue Thomas Hobbes, no obstante, de una manera muy diferente del danés, aportando una visión más religiosa y estructuralmente más general. Este genio de la política señaló que todas las cosas necesarias para la salvación están comprendidas en dos (2) virtudes: i) la fe; y ii) la obediencia, donde ambos conceptos son consustanciales. La primera es la única cosas que se requiere para acceder al cielo, mientras que la segunda vale tanto como arrepentimiento, vale decir, “no consiste en el dolor que acompaña el recuerdo del pecado, sino en la conversión a una vida mejor, y el fin de jamás pecar, sin el cual este dolor es más bien una señal de desesperación que un fruto de arrepentimiento”. Para Hobbes, la obediencia que se requiere para la salvación es la voluntad o el esfuerzo que se hace por obedecer y vivir de acuerdo con la Ley divina, “que es la misma que la Ley moral, conocida de todas las gentes y de las leyes civiles, es decir, los edictos de los soberanos en cuanto se refieren a lo espiritual. Con el propósito de definir la fe, Hobbes procura diferenciar su objeto general, es decir, aquello que se cree, que siempre es una proposición, un discurso que niega o afirma cualquier cosa, a la que concedemos que es verdadera. Estas proposiciones que aceptamos como verdaderas, señala el maestro inglés, siempre las consideramos así por determinadas razones: i) bien sea por las personas que las proponen; ii) de la

y que han servido de óbice para tomar decisiones individuales, deslastradas de prejuicios, de reglas graníticas y formalmente aceptadas por la turba. Abraham pudiera representar una figura alegórica que configura lo que no es el individuo en sociedades contemporáneas, vale decir, un sujeto capaz de tomar decisiones sin importarle las opiniones de la colectividad¹⁵.

En el mismo orden de ideas, evito, de igual manera, encerrar a Kierkegaard en esquemas abstractos y elucubraciones rígidamente formales, por cuanto, son esas idealizaciones contra las cuales éste luchó y que son la base del existencialismo como doctrina filosófica. En ese sentido, procuraré ser nítido y diáfano al momento de interpretar *Temor y Temblor*; no intentaré buscar tesoros bajo las piedras, sino trabajar sobre las mismas piedras; no haré diamantes del carbón, trazaré líneas con ese carbón.

Ahora bien, para fines metodológicos del presente ensayo, se realizará un breve análisis de las principales ideas expuestas por Kierkegaard en su obra *Temor y Temblor*, a partir del relato bíblico o la historia de Abraham, en el que procura explicar la conducta de este personaje en función del absurdo, imposible, paradoja de la fe, moralidad e individualidad.

misma proposición, trayendo a la mente las cosas que esas palabras que las forman significan generalmente por consentimiento común, y cuando es así llevan el nombre de saber o ciencia; y iii) según la esperanza. Ahora bien, es aquí donde las ideas de Hobbes discrepan profundamente de las de Kierkegaard, al manifestar que si las razones que damos para nuestro consentimiento a una proposición no han sido obtenidas de ellas mismas, sino de la persona que han formulado, de la que pensamos que si bien está informada puede equivocarse, aunque no nos percatemos de sus razones, a este nuestro consentimiento se llama fe, porque no nace de nuestra ciencia particular, sino de la confianza que tenemos en la ajena, y se dice que creemos en aquellos a quienes nos referimos. HOBBS, Thomas. *Del ciudadano y Leviatán*. Traducción de Enrique Tierno Galván y M. Sánchez Sarto. 6ta edición, Editorial Tecnos. Madrid, 2010, p. 26-30.

¹⁵ En un similar sentido, Miguez indica que el “elogio de Abraham, en *Temor y Temblor*, presentase como el exponente máximo de la fe kierkegaardiana. Y es igualmente la justificación cimera del absurdo existencial, aunque desde un punto de vista de elevación del yo a la medida, realmente absurda, del amor divino”. MIGUEZ, José A. «Perspectiva de Kierkegaard», en: Kierkegaard, Sören. *Mi punto de vista*, traducción de José Miguel Velloso, Aguilar. Buenos Aires, 1972, p. 16.

2. Notas Preliminares

Kierkegaard es un autor que ofrece grandes incógnitas. Su perspicaz narrativa hace que la lectura de cualquiera de sus obras deba hacerse con mucha asertividad y sutileza; su mensaje indirecto no obstante ser revelador, pudiera inducirnos y conducirnos, cuan batuta en un recital, a tocar una muy hermosa sinfonía y luego atisbar que la melodía que habíamos interpretado durante horas no se corresponde con la partitura que reposa en el atril. Tal sinuosa acción no hace más que demostrar una intención aún más grande de su parte.

Por tal motivo, antes de analizar *Temor y Temblor* es oportuno detenernos para sucintamente colocar un paréntesis y referirnos a algunas de las facetas más resaltantes de la vida personal de Kierkegaard y como ésta influyó en su obra; de los recursos literarios que usó para expresar, fomentar y destacar sus ideas, así como de otras particularidades que servirán como báculo para adentrarse en los confines de sus trabajos, pero especialmente de *Temor y Temblor*. Este breve preludeo al cual haremos referencia de seguida no es indispensable; significa esto que puede saltarse sin afectar el resto del presente ensayo, pero sin duda es necesario para comprender con más atino ese cristal a través del cual se traslucen sus trabajos.

Para ello, nos referiremos a la duda y al escepticismo como bastión de su filosofía, y que, en el caso de *Temor y Temblor*, se expresa exteriorizada en redarguciones contra la concepción que de ordinario se tiene de la fe; a la seudonomía como técnica literaria, y que para algunos bifurcó al Sócrates del Norte¹⁶ como dos autores diferentes mas no antagonicos y, por último, a su tormentosa relación con Regina Olsen.

¹⁶ Kierkegaard es dialéctico, dice García Martín, dialéctica es su obra; escritos estéticos, escritos religiosos; dialéctica es su método de comunicarse: comunicación directa, comunicación indirecta; dialéctica que se alimenta de la misma contradicción existente en la realidad, a la vez que se muestra dialógica en lo que la metodología se refiere; en efecto, el punto de partida de Kierkegaard es el mismo que el de Sócrates: la humildad y la ironía. GARCÍA M., José. «Introducción a la lectura de Søren Kierkegaard». *Thémata. Revista de Filosofía*, N° 43. Editorial Universidad de Sevilla. Sevilla, 2010, p. 233.

2.1 La Duda

Es menester señalar que este autor ha demostrado cierto escepticismo y desagrado frente a algunos arquetipos conceptuales y materiales de la fe, que se han traducido en su degeneración y en la configuración de un espejismo que obnubilan nuestra creencia a tal respecto. Su empresa va orientada a demostrar, considero, particularmente, cómo se ha dirigido el cristianismo bajo criterios racionales y cómo la iglesia para explicitar la paradoja de la fe en la historia de Abraham, ha recorrido múltiples caminos y pocos correctos; es ésta, a mi juicio, y no otra, la principal razón que motivó a Kierkegaard la elaboración de esta obra; vale decir, procurar edificar un verdadero concepto de fe, no tanto religioso, sí espiritual, y que se deslastré de interpretaciones racionales y en el fondo de connotaciones generales.

Por otra parte, aparece la incertidumbre como resultado de la lucha con la razón, lo paradójico; duda que no es metódica, de tipo cartesiano, sino duda que es indicio de un anhelo espiritual real, que puede ser superada mediante el salto de fe¹⁷.

No es casualidad que Johannes de Silentio, seudónimo que usó Kierkegaard para publicar *Temor y Temblor*, en el Prólogo de la obra haya laureado significativamente a Descartes, el gran escéptico, y referido que: “la práctica de la duda no se adquiere en pocos días o pocas semanas; el término al cual llegaba el viejo luchador ya retirado de los combates, después de haber guardado el equilibrio de la duda en medio de todas las asechanzas, después de haber negado infatigablemente la certeza de los sentidos y del pensamiento, después de haber arrastrado sin cobardía los tormentos del amor propio y las insinuaciones de la simpatía; esta tarea es la que sirve hoy como iniciación para todos”¹⁸.

Indica Amorosos que Kierkegaard soltó su andanada sobre los filósofos contemporáneos cuando refiriéndose a su Fausto de *Temor y Temblor*, señaló lo siguiente:

El doctor de la leyenda ‘es uno que duda y esa duda le ha destruido la realidad, pues mi Fausto vive de tal modo en el interior de la idea que

¹⁷ STENSTROM, Monika. «Acercamiento al pensamiento de Unamuno: La Tía Tula y la lucha entre fe y razón». *Revista de Filosofía*, N° 55. Universidad del Zulia. Maracaibo, 2007, p. 42.

¹⁸ KIERKEGAARD, Søren. *Temor y Temblor*, p. 4.

no tiene nada que ver con esos científicos de la duda que se dan a ella en sus cátedras a razón de una hora al semestre y que en el tiempo restante se pueden dedicar a cualquier otra tarea, llevándola a cabo sin intervención del espíritu ni en virtud del espíritu. Él es *uno que duda* [Subrayado nuestro: no una figura del espíritu universal, cuyas filigranas dialécticas ni atraviesan ni configuran la médula del sujeto individual concreto], y aquel que duda está tan hambriento de alimento del espíritu como del cotidiano pan de la alegría. Con todo, permanece fiel a su decisión y calla [como Abraham], no habla a nadie de su duda ni a Margarita de su amor¹⁹.

Para Kierkegaard la existencia puede ser definida como la duda, como contradicción entre realidad e idealidad²⁰. Kierkegaard denota en la propia división de los capítulos de su obra inacabada: *De omnibus dubitandum est*, el descubrimiento de la relación entre la proposición “dudar de todas las cosas” y de la filosofía a través de tres principios: “1. la filosofía empieza con la duda; 2. uno debe haber dudado para llegar a filosofar; 3. la filosofía moderna comienza con la duda. Partiendo de estos tres principios se explora el tema de la duda”²¹.

Señala Stenstrom, que Unamuno en sus obras: *Del sentimiento trágico de la vida* y *La agonía del cristianismo*, establece una distinción respecto del concepto de fe, sustentado en la reflexión según la cual la fe crea su objeto, que es cosa de la voluntad y de querer que el objeto exista, que querer es crear o, al menos principio de creación y tras la búsqueda de respuestas, Unamuno deja en claro que la duda no es superable, sino que es parte integrante de la fe²².

Así las cosas, Kierkegaard además de la evidente ironía con la que se refiere a muchos sacerdotes y ministros de las iglesias cristianas –para ese entonces– cuando pronuncian sus arengas sobre la fe, pretende con *Temor y Temblor* despertar ese sentimiento adormitado de duda y comenzar a creer que por fe se requiere más que saber.

¹⁹ AMORÓS, Cèlia. *Søren Kierkegaard o la Subjetividad del Caballero*. Anthropos Editorial del Hombre. Barcelona, 1987, p. 107.

²⁰ HERRERA, G., Asunción. «La clara oscuridad de Kierkegaard», p. 44.

²¹ DOBRE, Catalina E. «Søren Kierkegaard y la reconstrucción de la filosofía mediante la duda subjetiva y la repetición a partir del escrito *De omnibus dubitandum est*», p. 33.

²² STENSTROM, Monika. «Acercamiento al pensamiento de Unamuno: La Tía Tula y la lucha entre fe y razón», p. 42.

Kierkegaard en *Temor y Temblor* trabaja muy superficialmente las figuras del poeta, del Héroe y del caballero de la fe, a los fines de contrastar las características más resaltantes de cada uno de éstos. Uno refleja sentimientos, otro la razón y el último es el único capaz de dar el salto a la fe. Esa comparación, además de demostrar porque el acto de fe de Abraham es único, permite evidenciar que el mismo escapa de cualquier valoración racional.

2.2 Regina Olsen

Regina Olsen es una mujer crucial en la vida de Kierkegaard, influyendo en la construcción de su filosofía. Indica Herrera que tres de las obras de Kierkegaard en el período estético: *O lo uno o lo otro*, *La repetición* y *Temor y Temblor*, son diálogos con Regina Olsen, su exnovia; en ellas muestra su lucha interna, su convicción de que debe renunciar a su amor en aras de su salto a la fe, siendo, a su juicio, lo más paradójico, su confianza encubierta de que la recuperará, ello gracias a su resignación infinita, tal y como lo hizo Abraham con Isaac²³. Más tarde, diría Herrera, Kierkegaard se percataría que la verdadera obra de amor no puede esperar nada, y que “hay prueba filosófica o humana que facilite el salto a la fe”²⁴.

Cèlia Amorós ofrece una interpretación diferente a la que de ordinario se conoce de Sócrates del Norte, por cuanto, intentó transformar la mirada feminista sobre las producciones filosóficas en una metodología y hermenéutica, convertida en un discurso kierkegaardiano²⁵. A la luz de esta crisis de legitimación patriarcal se

²³ En ese particular, Kierkegaard renuncia no sólo a su amor estético, sino también a su amor ético que culmina con el matrimonio. HERRERA, G., Asunción. «La clara oscuridad de Kierkegaard», p. 37. Debemos discrepar de la posición anterior, más aún, cuando Kierkegaard en *Temor y Temblor* señaló, aludiendo al amor, que: “Haciendo del amor un sentimiento fugitivo, un voluptuoso movimiento del alma, se están tendiendo pura y simplemente trampas a los débiles al hablar de las hazañas de esta pasión. Movimientos pasajeros como éstos, los tiene todo el mundo”. KIERKEGAARD, Søren. *Temor y Temblor*, p. 23. Para Carlos Goñi, «Kierkegaard fue muy frío con ella, según su confesión, pero lloró amargamente su pérdida y la amó hasta el último momento. Si se hubiera casado con Regina hubiera sido muy feliz pero nosotros nos habríamos perdido a un gran pensador». GOÑI, Carlos. *El filósofo impertinente. Kierkegaard contra el orden establecido*. Trotta Editorial, Madrid, 2013.

²⁴ HERRERA, G., Asunción. «La clara oscuridad de Kierkegaard», p. 37.

²⁵ RUANDO D., Yolanda. «Amorós, C., Søren Kierkegaard o la subjetividad del caballero». *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, N° 22. Universidad

interpretará la totalidad del pensamiento del “caballero de la subjetividad”, de quien, alimentándose de ella, vive como el expósito que ha de asumir personalmente en sí el sentido de su existencia²⁶.

Amorós reivindica la función hermenéutica de las claves biográficas y contextuales (histórico-culturales) del caballero de la subjetividad, estableciendo a este respecto dos importantes afirmaciones: i) que su pensamiento objetiva una expresión de conflictos de la subjetividad llevado a un grado de tensión especialmente agudo por peculiaridades psicosomáticas y circunstancias biográficas; y ii) que su reflexión y método lleva el sello impreso del ambiente intelectual desarrollado en la Copenhague de su época, así como de la cultura danesa en general²⁷.

En ese sentido, a criterio de Amorós, el auténtico significado de la trascendente relación idílica de Kierkegaard con Regina Olsen, muestra que la vivencia de éste con su amada es el motor generador de la reflexión del “caballero de la subjetividad” y el eje que la vertebra y le da sentido; más correctamente, en ella se encuentra la génesis de la filosofía kierkegaardiana, “que trata de otorgar significación al drama amoroso y de racionalizar el paradójico comportamiento de Kierkegaard al abandonar a la mujer que amaba y a la que, además de la contrariedad sentimental que le causó, hubo de dejar sumida en la perplejidad ante la imposibilidad de darle una adecuada explicación”²⁸.

Como autor indirecto, es difícil localizar con inconmensurable certeza si toda su obra es un diálogo con Regina o, por el contrario, hay que seguir los rastros de las migajas que se van desgranando del pan. Concretamente, considero que *Temor y Temblor* no puede entenderse en toda su circunferencia como una oda a Regina y muchos menos una epístola en la que pretenda justificar sus acciones; más aún, cuando el grueso de la misma es un canto a la subjetividad. No obstante ello, en la figura del Fausto, presente en *Temor y Temblor*, opino, se aprecia una identidad casi

Complutense de Madrid. Madrid, 1987, p. 224, disponible en: <https://revistas.ucm.es/index.php/Asem/article/download/ASEM8788110224A/17998>, Consultado el [30-01-2018].

²⁶ RUANDO D., Yolanda. «Amorós, C., Sören Kierkegaard o la subjetividad del caballero», p. 224.

²⁷ RUANDO D., Yolanda. «Amorós, C., Sören Kierkegaard o la subjetividad del caballero», p. 224.

²⁸ RUANDO D., Yolanda. «Amorós, C., Sören Kierkegaard o la subjetividad del caballero», p. 224.

mimética entre éste personaje y la vida íntima de Kierkegaard, por cuanto, ambos fueron amos de la seducción y cazadores que terminarían cazados por una mujer y para evitarle un posible sufrimiento a su amada (Margarita o Regina) o, incluso, a ellos mismos, deciden apartarse bajo un amargo sufrimiento.

Por tal motivo, la obra que ahora se estudia no será analizada bajo la lógica de un amor furtivo hacia Regina. Su objetivo como ya se precisó es hacernos dudar sobre lo que hasta ahora hemos entendido por fe.

2.3 La Seudonomia

Un elemento que debe valorarse al momento de analizar la obra de Kierkegaard es que suscribió gran parte de sus trabajos bajo la rúbrica de un seudónimo. Esa máscara que empleaba el Danés para presentar al público sus escritos ha hecho que se intenten descubrir qué tanto de sus palabras le podían ser atribuidas única y exclusivamente a Kierkegaard, como si su firmante se tratara de un extraño. Resulta compleja esa operación, en la que se quiere diseccionar a un personaje al mejor estilo del doctor Jekyll y mister Hyde²⁹.

Incluso, el empleo del seudónimo puede analizarse como un acto de rebeldía que lo llevó al punto de exhortar a quienes citen un pasaje de sus obras pseudónimas lo hagan apelando al pseudónimo respectivo³⁰. Este hecho hace más difícil analizar los trabajos de Kierkegaard, por cuanto, no obstante prescribir que deba citarse al otro autor que la firma, quienes leen cualquiera de sus libros y ensayos sabrán que el pergamino que usó para rayar sus manuscritos y el constante chorreo de la pluma se produjeron por el danés, por lo que esa actividad de invisibilización es casi

²⁹ En atención a lo anterior, es preciso señalar que Sören Kierkegaard nos descubre verdades desde Vigilius, Johannes y Nicolaus y, jugando el juego de la comunicación indirecta y los pseudónimos, puede, según Noskik, construir su obra, su pensamiento a sí mismo como polemista, pensador, autor y por supuesto, como persona. NOSNIK O., Abraham. «El yo y el mí de la persona de Soren kierkegaard». Reseña basada en el libro: El problema de la comunicación en Soren Kierkegaard el debate con Hegel en el concepto de la angustia, escrita por: Rafael García Pavón. *Ciencia desde el Occidente*, Vol. II, Centro de Alta Dirección en Economía y Negocios en la Universidad. Anáhuac, 2015, p. 72.

³⁰ HERRERA, G., Asunción. «La clara oscuridad de Kierkegaard», p. 41.

imposible. El seudónimo siempre se encontrará *in pectore* con respecto al autor original por más duplicidad que se le inquiera a la misma.

Al escollo al cual nos enfrenta Kierkegaard, precisa García Martín, se debe a que tanto Kierkegaard como otros autores de su época no se les entendió y es que las obras seudónimas monopolizaron la atención de los estudios en forma exclusiva, descartando las de comunicación directa³¹.

El arte del engaño fue un juego al cual Kierkegaard sometió a sus lectores gran parte de su vida. Los autores M. Holmes y Hartshorne y de Johannes Slök, citados por Herrera, indican que: “el conjunto de sus obras pseudónimas constituyen un magnífico engaño con el que pretendía despertar en un principio el interés y el asentimiento del lector para después, gradualmente, conducirlo a descubrir que aquel punto de vista que había aceptado acriticamente (y que, en cierto modo, había caracterizado su vida) resultaba totalmente insostenible, incluso inaceptable”³².

En efecto, para Herrera, leer a Kierkegaard requiere de un ejercicio mucho más complicado que leer a un pensador de comunicación directa, más aún, cuando la ironía y la seudonomía serán las estrategias literarias “de quien considera que para alcanzar un objetivo es necesario dar un rodeo”³³. Para Kierkegaard engañar significa:

(...) que no se debe empezar directamente con la materia que uno quiere comunicar, sino empezar aceptando la ilusión del otro hombre como buena. Así, pues (para mantenernos dentro del tema del que se trata especialmente aquí), no se debe empezar de este modo: yo soy cristiano; tú no eres cristiano. Ni tampoco se debe empezar así: estoy proclamando el cristianismo; y tú estás viviendo dentro de categorías puramente estéticas. No, se debe empezar de este modo: vamos a hablar de estética. El engaño estriba en el hecho de que uno habla de ella simplemente para llegar al tema religioso (Kierkegaard 1959, 62-3)³⁴.

³¹ GARCÍA M., José. «Introducción a la lectura de Søren Kierkegaard», p. 232.

³² HERRERA, G., Asunción. «La clara oscuridad de Kierkegaard», p. 41.

³³ HERRERA, G., Asunción. «La clara oscuridad de Kierkegaard», p. 41.

³⁴ HERRERA, G., Asunción. «La clara oscuridad de Kierkegaard», p. 41.

Para García Martín que la obra pseudónima constituye un engaño y una vía para que sus coetáneos entren en la esfera religiosa del cristianismo³⁵. Tan cierto es lo que acabamos de indicar que el propio Kierkegaard en *Mi punto de Vista* aduce, lo siguiente: “Naturalmente, no me importa el placer que ha encontrado o pueda encontrar el llamado público estético al leer, atentamente o de pasada, las obras de carácter estético, las cuales son un disfraz y un engaño al servicio de la cristiandad; porque yo soy un escritor religioso. Suponiendo que un lector de tal clase entiende a la perfección y aprecia críticamente las producciones estéticas individuales, siempre me entenderá totalmente mal, en cuanto no comprenda la religiosa totalidad en toda mi labor como escritor”³⁶.

Interesante es la posición que asumió Kierkegaard con respecto a su obra pseudónima, en la que manifestó vehementemente que “no hay en los libros pseudónimos una sola palabra mía; yo no tengo otra opción sobre ellos que la de un tercero, ningún otro conocimiento sobre su sentido más que el del lector”³⁷. Sobre la base de esta afirmación se pregunta García: ¿Qué quiere decir esto? se responde: claro está que Kierkegaard es el autor material, pero moralmente no puede hacerse cargo de ellas. Años más tarde, diría Kierkegaard en su obra *Diarios íntimos*, haciendo una confesión en retrospectiva, a propósito de lo ocurrido con la pseudónima, lo siguiente:

La razón sería doble: por un lado, porque en aquel momento no había evolucionado completamente; y por otro, porque todavía no tenía una idea definitiva sobre la totalidad de su obra. Desde este punto de vista, Kierkegaard entiende, a mediados de 1850, que su etapa pseudónima representó el vaciamiento poético en el desarrollo de su propia vida (la comunicación poética exigía la expresión cualitativa del pseudónimo; cfr. SKP: X 2 A 184), y que el fin o significado era mayéutico³⁸.

³⁵ GARCÍA M., José. «Introducción a la lectura de Søren Kierkegaard», p. 239.

³⁶ KIERKEGAARD, Sören. *Mi punto de vista*, p. 28.

³⁷ GARCÍA M., José. «Introducción a la lectura de Søren Kierkegaard», p. 241.

³⁸ En atención a la anomia y pseudonomía, Kierkegaard, al final de sus días, mostraría cierta animadversión hacia el abuso del anonimato, e incluso al rechazo de la polinomia. GARCÍA M., José. «Introducción a la lectura de Søren Kierkegaard», p. 241 y 244. Resalta Goñi que “es verdad, no se identifica con cada una de las perspectivas que presenta en las obras pseudónimas, pero sí con el conjunto, es

Señala García que resulta admisible que al principio el danés echara mano de los pseudónimos para comunicarse con Regina Olsen tras la ruptura del noviazgo, sobre todo en *O esto o lo otro* y *Temor y Temblor*, al tiempo que sería una forma de justificarse con ella, pero, “una vez impulsado por Regina a ser escritor, se desprendería de ese influjo, a la par que de forma progresiva se tornaría más acuciantes sus preocupaciones religiosas, presentes –no hay que olvidarlo– en toda su vida y obra”³⁹.

Para este ensayo, procuraré atender al clamor de Kierkegaard y citaré a Johannes de Silencio como autor o responsable de *Temor y Temblor*, pero sólo a los efectos de esta aclaratoria; en ese sentido, deberá entenderse que cuando me refiera a Kierkegaard en la explicación que formule sobre *Temor en Temblor* estoy haciendo referencia paralelamente a Johannes de Silencio. Quiero evitarle al lector la confusión que yo sentiría al leer un texto en esas condiciones, más aún, cuando quien lo hace deba hacer siempre forzadas aclaratorias.

3. Historia de Abraham

Como se señaló arriba es Abraham el personaje usado por Kierkegaard para demostrar el concepto de fe. Ello así, para entender por qué Abraham es el modelo de Kierkegaard, es imprescindible que relatemos, así sea someramente, en qué consistió el acto de fe que dejó una importante impronta en su vida, al punto identificarlo como: el caballero de la fe y haberle dedicado tan espléndida obra.

Abraham y su esposa Sara nunca pudieron tener un hijo, ello debido a que ésta era estéril. Pero como ella tenía una esclava egipcia llamada Agar, le propuso a su esposo: “acuéstate con mi esclava y ten relaciones sexuales con ella. Según nuestras costumbres, cuando ella tenga un hijo ese niño será mío, porque ella es mi esclava”⁴⁰, ello a los fines que éste dejara descendencia. Pasados los años, a ambos de avanza edad, como es de suponer, Dios se les apareció en la forma de un ángel y les prometió darles un hijo; Sara no obstante su vejez pudo concebirlo y Dios llamaría Isaac; Javéh les prometió que en Isaac tendría descendencia, innumerable como la arena del mar; posteriormente, a pesar de la promesa, Dios pidió a Abraham: “toma

decir, no con lo que dicen, pero sí con lo que quieren decir”. GOÑI Z., Carlos. *El valor eterno del tiempo. Introducción a Kierkegaard*, PPU, Barcelona, 1993, p. 32.

³⁹ GARCÍA M., José. «Introducción a la lectura de Søren Kierkegaard», p. 243.

⁴⁰ Génesis, capítulo 16.

a tu hijo, el único, aquel a quien tú amas, Isaac; ve con él al país de Morija y allí ofrécelo en holocausto sobre uno de los montes que yo te señalaré”; éste fue obediente y se dirigió a sacrificarlo al monte por Dios indicado, pero cuando se disponía a realizar el holocausto escuchó una voz que le dijo: “detente” y frente a él se hallaba un cordero.

4. ¿Cómo se mide el acto de fe al cual fue sometido Abraham?

4.1 Lo Absurdo

Para Kierkegaard Abraham creyó y no dudó de ningún modo, creyó en lo Absurdo. Es el absurdo uno de los conceptos más importantes de los que se vale este autor para explicar el acto de fe. Indica Kierkegaard que Abraham sabía que el todopoderoso lo estaba probando⁴¹, pero qué hubiera ocurrido: i) Si sobre la montaña de Morija Abraham hubiera dudado; ii) si irresoluto hubiese mirado a su alrededor; iii) si mientras sacaba el cuchillo hubiese visto por azar el cordero; y iv) si Dios le hubiese permitido sacrificarlo en lugar de Isaac. Cada una de dichas situaciones hubieran representado, según Kierkegaard, una vuelta a su casa y todo habría quedado como antes; habría tenido a Sara junto a él, habría conservado a Isaac y su vuelta “hubiera sido una huida, su salvación un azar, su recompensa una confusión, y su futuro quizás la perdición. No habría dado testimonio ni de su fe ni de la gracia de Dios”⁴².

Un mínimo resquicio de duda en Dios y se desvanece la fe. Por ello, como éste bien señala, la duda de Moisés, de Pedro, del joven adinerado e incluso, de Sara, hicieron que su fe no fuera convincente y por tanto, hacen de Abraham el elegido de Dios. En ese sentido, si el hecho de querer matar a su hijo no puede santificarlo la fe, entonces, Abraham cae bajo el mismo juicio de todo el mundo, de la turba; cuando se suprime la fe reduciéndola a cero, sólo queda el hecho brutal relativo a que Abraham quiso matar a su hijo⁴³.

Abraham tuvo fe, creyó en virtud del absurdo, y el absurdo, indica Kierkegaard, consiste en que Dios fue quien ordenó el sacrificio y al instante siguiente revocó su

⁴¹ KIERKEGAARD, Søren. *Temor y Temblor*, p. 17.

⁴² KIERKEGAARD, Søren. *Temor y Temblor*, p. 17.

⁴³ KIERKEGAARD, Søren. *Temor y Temblor*, p. 22.

exigencia⁴⁴; y suponiendo que Isaac fuera realmente sacrificado, Abraham creyó verse colmado de alegrías, no en el cielo, sino en la tierra. Como *argumentum ad hominem*, es importante resaltar que ningún padre, en su sano juicio, daría muerte a su hijo; ese valor que tuvo Abraham para alistar todo, llevar a su hijo en un largo periplo, preparar la piedra donde ubicó a Isaac en el monte que le fue indicado, sacar y afilar su cuchillo, y presto para cumplir con la orden que le fue pronunciada, es el gran absurdo al que fue enfrentado. Lo absurdo termina siendo ese sentimiento que no se puede contornear sin que se presente una dialéctica; el amor a su hijo y el deber hacia Dios. Siendo así las cosas el absurdo termina resultando inefable.

Indica Stenstrom que, para el pensador danés la fe y la razón se encuentran en estadios distintos: **La Primera**, en el mundo espiritual y eterno; **La Segunda**, en el mundo terrenal y temporal⁴⁵. Kierkegaard desarrolla el concepto de fe a través de un paradigma, en el cual la fe no pretende ser racional, sino que centra su interés en la idea de la existencia, por lo que, a su juicio, para el Sócrates del Norte, la fe es fe religiosa, es decir, “cuando la fe llega a constituirse en una paradoja, en su encuentro con la razón, vence esta tensión a través de la resignación fundada en la certeza a pesar del absurdo que la misma fe viabiliza, que es la creencia en el absurdo”⁴⁶.

En el mismo orden y dirección, Abraham siguió ese largo camino y nunca dudó ni un instante; parte de su absurdo es hacer posible lo imposible⁴⁷. Lo imposible es otro de los conceptos usados por Kierkegaard para describir la fe; en tanto que el caballero de la fe tiene clara la conciencia de la imposibilidad de su acto, lo único capaz de salvarlo es el absurdo y puede concebirlo por la fe; en efecto, porque si cree tener la fe pero sin reconocer la imposibilidad de todo corazón y con la pasión de su alma, se engañaría a sí mismo y su testimonio sería absolutamente inaceptable, ya que no ha alcanzado la resignación infinita⁴⁸.

Por la fe no se renuncia a nada, sino lo contrario, se obtiene todo; Abraham por la fe no renunció a Isaac, lo obtuvo por ella. Abraham aceptó la medida de Dios, por lo

⁴⁴ KIERKEGAARD, Søren. *Temor y Temblor*, p. 27.

⁴⁵ STENSTROM, Monika. «Acercamiento al pensamiento de Unamuno: La Tía Tula y la lucha entre fe y razón», p. 42.

⁴⁶ STENSTROM, Monika. «Acercamiento al pensamiento de Unamuno: La Tía Tula y la lucha entre fe y razón», p. 42.

⁴⁷ KIERKEGAARD, Søren. *Temor y Temblor*, p. 35.

⁴⁸ KIERKEGAARD, Søren. *Temor y Temblor*, p. 38.

que, para Miguez: ningún otro hombre podría ser como él, “testimonio de la prueba y de la libertad absoluta (...) [h]ay hombres —dice Kierkegaard en su Elogio— que se apoyaron en sí mismos y triunfaron de todo; otros lo sacrificaron todo; pero fue el más grande de todos quien creyó en Dios. Y hubo hombres grandes por sus energías, saber, esperanza o amor; pero Abraham fue el más grande de todos: grande por la energía cuya fuerza es debilidad, por el saber cuyo secreto es locura; por la esperanza cuya forma es demencia; por el amor que es odio de sí mismo”⁴⁹.

A criterio de Stenstrom, el acto de Abraham puede ser comparable con el personaje de Gertrudis en la Novela: Tía Tula de Unamuno. Las razones que anuncia la autora en referencia para poder asimilar a ambos personajes se pueden resumir de la siguiente forma: i) En el estadio religioso, Kierkegaard nos presenta a Abraham como un individuo que se aparta a su deber ético como prueba de su fe, esto es, debe “sacrificar su bien más preciado: Isaac, su hijo”; por otro lado, Gertrudis se sacrifica a sí misma, renunciando a la dicha por su anhelo de inmortalidad que es superior a cualquier otro deseo⁵⁰; ii) Para Kierkegaard, Abraham no habla ninguna lengua humana, aunque supera todos los idiomas de la tierra él habla el lenguaje divino: habla en lenguas; por otro lado, Unamuno, aduce Stenstrom, recrea este caso en el episodio cuando Tula lleva su congoja a su confesor, “la cara pública de Tula”, y en el que éste le indica: “[n]o hablemos ya más, Padre, que no podemos entendernos, pues veo que hablamos lenguas diferentes. Ni yo sé la de usted, ni usted sabe la mía”⁵¹.

A pesar de la valiente empresa de Stenstrom, procurar comparar el Acto de Abraham con ciertas características personales de Gertrudis, es evidente que sus actos se encuentran en las antípodas en cuanto a lo que a fe se trata. Abraham, como se ha dicho, dio un impresionante salto de fe, tan extraordinario que para la razón constituye un absurdo, un imposible, una situación inimaginable de pensar para la mente humana. Esa convicción con la cual actuó el padre de la fe es de intrincado discernimiento, sin que en su trance se cometan equívocos. Habría que preguntarnos: ¿qué haríamos si Dios nos pide dar en sacrificio a un hijo? algunos responderán que no, otros que sí; ahora bien, estos que dicen sí, deberían

⁴⁹ MIGUEZ, José A. «Perspectiva de Kierkegaard», p. 16-17.

⁵⁰ STENSTROM, Monika. «Acercamiento al pensamiento de Unamuno: La Tía Tula y la lucha entre fe y razón», p 48.

⁵¹ STENSTROM, Monika. «Acercamiento al pensamiento de Unamuno: La Tía Tula y la lucha entre fe y razón», p. 49.

preguntarse: ¿hasta qué punto dicha decisión no le genera al ejecutor al menos una duda y otra serie de cuestionamientos? Porque pensar en sacrificar a un hijo puede llegar a provocar sentimientos que se enfrentan como dos trenes en movimiento.

El sólo hecho de salir de la casa puede pasmar nuestros movimientos; ni qué decir del momento en el que debemos tomar al hijo para llevarlo al lugar acordado por Dios. Gertrudis era una persona que vivía con muchos prejuicios morales y religiosos; sus actos estuvieron orientados por todo menos por una fe religiosa; su miedo a las relaciones personales da cuenta de una rigurosa crianza a la cual fue sometida; su miedo por sentir, amar y reaccionar frente a sus pasiones motivan cada una de sus actuaciones. Lograr la infinitud, como señala Stenstrom, como forma de comparar a los personajes es una gran osadía, más aún porque su religiosidad es la máscara que usa como valladar.

Por otra parte, cuando Gertrudis le expresa al cura que hablan lenguas diferentes, quiso manifestarle la incomprensión de sus posiciones; incluso, el propio sacerdote ofrecía posiciones un tanto más naturales que las expuestas por aquélla. Unamuno no consideró que Gertrudis se comunicaba con Dios a través de un lenguaje divino y menos que toda la relación que mantuvo con sus sobrinos era producto de un eventual salto a la inmortalidad.

4.2 La Resignación

La resignación infinita es un paso antes de la fe. El caballero de la fe nunca abandona su resignación, su amor conserva su frescura del primer momento, no la abandona y por eso ha efectuado un movimiento infinito⁵². La resignación infinita comporta la paz y el reposo; aquel que la desea puede hacer el aprendizaje de este movimiento doloroso, pero que se reconcilia con la vida⁵³.

En la *philosophia libertatis* de Kierkegaard, el concepto de resignación se desarrolla en otra dirección. Resignarse no significa aquí arrastrarse o simplemente aceptar el destino, sino construir desde la más profunda singularidad del sujeto la libertad personal y, precisamente, para conseguir este propósito, es necesario aislarse del mundo, resignarse frente a los fines relativos y orientarse con fuerza e ímpetu hacia

⁵² KIERKEGAARD, Søren. *Temor y Temblor*, p. 36.

⁵³ KIERKEGAARD, Søren. *Temor y Temblor*, p. 36.

el fin último, hacia esta idea fundamental que cada cual debe hallar en su corazón. Resignación, pues, respecto a los fines relativos, pero no respecto al fin último⁵⁴. En el mismo orden de ideas, indica Torrealba, que la resignación presupone la ironía, pero trasciende de ésta desde la perspectiva kantiana, “la ironía es la condición de la posibilidad de la resignación, es el transcendental de la resignación, pero sólo la ironía no desencadena la resignación, porque la resignación tiene una génesis completamente distinta de la ironía”⁵⁵.

En efecto, la resignación se mueve en otra dirección respecto a la ironía porque aquélla se relaciona ya con el fin último, mientras que ésta implica solamente la negación del mundo como absoluto. El cínico desconoce la resignación porque su espíritu no vislumbra ningún horizonte más allá de los fines relativos. Sólo tiene sentido la resignación desde la experiencia del fin. Resignarse sin ningún motivo es una absoluta necedad. Cuando uno vislumbra el fin, sea de la naturaleza que sea, entonces adquiere sentido la resignación, el esfuerzo, el sufrimiento, el dolor y las lágrimas.

Kierkegaard duda que alguien pueda dar el paso o movimiento hacia la fe, y si conociera a ese hombre, no haría otra cosa que admirarlo, con lo cual, indirectamente, está señalando que absolutamente nadie, salvo Abraham, ha dado ese movimiento, por lo que para llegar a ese estadio tuvo que amar y temer a Dios, resignarse en la infinitud, y en virtud del absurdo haber dado el movimiento.

La ironía prepara el camino de la resignación y la resignación allana el camino hacia la liberación definitiva. En los *Papíres*, dice Kierkegaard, citado por Torrealba, que la ironía y la resignación son dos polos opuestos, dos movimientos en direcciones totalmente opuestas⁵⁶. En efecto, la ironía se refiere al mundo, a la negación del mundo absoluto, se trata de un movimiento que arranca de la exterioridad y termina en la interioridad, mientras que la resignación es un movimiento que arranca de la interioridad (purificada por la ironía) y termina en la exterioridad⁵⁷.

El Sócrates del Norte, a lo largo de su obra, se logra identificar con Abraham, pero reconoce que con respecto a aquél, está en la antípoda de la fe o, al menos, se siente

⁵⁴ TORREALBA, Francesc. *Poética de la libertad*. Caparrós Editores. Madrid, 1998, p. 103.

⁵⁵ TORREALBA, Francesc. *Poética de la libertad*, p. 103.

⁵⁶ TORREALBA, Francesc. *Poética de la libertad*, p. 103.

⁵⁷ TORREALBA, Francesc. *Poética de la libertad*, p. 103.

seguro que no dará ese paso⁵⁸. Con la comparación como recurso, Kierkegaard logra enfatizar lo complejo que es ponerse en el lugar de Abraham; incluso, situándose en su posición, expresaría:

No hubiera tenido la cobardía de permanecer en un rincón junto al fuego; no me hubiera distraído en el camino, no hubiera olvidado el cuchillo para procurarme una pequeña demora, estoy casi seguro de que me hubiera hallado en orden, y aun quizás hubiera llegado con anticipación para acabar cuanto antes. Pero todavía sé qué más hubiera hecho. Me habría dicho, en el instante de montar a caballo: ahora todo está perdido; Dios exige a Isaac, yo lo sacrifico y con él a toda mi alegría; sin embargo, Dios es amor y continúa siéndolo para mí, porque, en lo temporal, Él y yo no podemos hablar, no tenemos una lengua común⁵⁹.

Señala brillante Kierkegaard, que “la resignación infinita es el último estadio precedente a la fe, y nadie alcanza la fe si antes no ha hecho ese movimiento previo, porque es en la resignación infinita donde, ante todo, tomo conciencia de mi valer eterno, y únicamente así puedo entonces alcanzar la vida de este mundo en virtud de la fe”⁶⁰.

4.3 La paradoja de la fe ¿acto general o individual?

La paradoja de la fe consiste en hacer de un crimen un acción santa y agradable a Dios, paradoja que devuelve a Abraham su hijo, paradoja que no puede reducirse a ningún razonamiento, porque la fe comienza donde acaba la razón⁶¹. En efecto, la fe

⁵⁸ En sentido, indicó Kierkegaard, que: “[e]n cuanto a mí, yo tengo el valor de ir hasta el final de una idea; ninguna me ha causado temor hasta el presente; y si se presentase una capaz de asustarme, espero tener al menos la franqueza de decir: temo a este pensamiento; agita en mí lo desconocido y me niego a examinarlo; entonces, si he errado, no dejaré de recibir mi castigo”; de igual forma, manifiesta: “De ningún modo poseo la fe: la naturaleza me ha dado una buena cabeza, y los hombres de mi tipo tienen grandes dificultades para el movimiento de la fe”; asimismo, en otro pasaje recalca: “he afrontado sin temor, mi valor no es la fe y no se le parece en nada. (...) no poseo la fe, no tengo ese valor”. KIERKEGAARD, Søren. *Temor y Temblor*, p. 22, 24, 25.

⁵⁹ KIERKEGAARD, Søren. *Temor y Temblor*, p. 24.

⁶⁰ KIERKEGAARD, Søren. *Temor y Temblor*, p. 37.

⁶¹ KIERKEGAARD, Søren. *Temor y Temblor*, p. 44.

es esa paradoja según la cual “el Individuo está por encima de lo general” y, luego de haber estado en lo general, “se aísla en lo sucesivo como Individuo por encima de lo general”. Por tal motivo, si ésta no es la fe, Abraham está perdido, y jamás existió fe en el mundo, porque siempre estuvo ahí⁶².

Abraham, actuando en virtud del absurdo, lo hace por encima de lo general, vale decir, que tiene expresión en lo moral o aquellas reglas morales que la sociedad acepta como válidas. Kierkegaard está sumido en tribulaciones constantes sobre su mundo abreviado; ello lo lleva a rechazar los movimientos revolucionarios de 1848, por su relación con la idea de turba; frente a ello, su idea era clara: creer en el individuo⁶³. Con relación a tal particular, Herrera se dedica a explicar cómo afecta la pseudonomía Kierkegaardiana al tema de la individualización y de la fe, y advierte que la mejor manera de entender la totalidad de su obra es a través de la combinación de dos factores: i) la autoría; y ii) la independencia⁶⁴.

El Sócrates del Norte considera que su época necesita educación, y que la vía no es exaltando la multitud, sino, todo lo contrario, exaltando el ente; Kierkegaard, citado por Herrera, lo pone de manifiesto de la siguiente forma:

‘El proceso de educación del género humano es un proceso de individualización [...] es preciso despedazar a esa enorme abstracción del ‘Pueblo’ con el ‘Ente’ [...]. Si así están las cosas (dominio de la multitud) es imposible concebir al ‘Ente’; porque es imposible pensarlo ‘en masa’, por la simple razón de que ha sido creado e imaginado justamente para dispersar a la masa’ (el paréntesis es mío, Kierkegaard 1955, 214).

(...Omissis...)

‘El ente es, para el hombre, la determinación del espíritu, del ser hombre; la turba, el número, es la determinación de la animalidad’ (Kierkegaard 1955, 400)⁶⁵.

Para explicar la acción Individual de la general, Kierkegaard contrasta las acciones de los Héroes Trágicos quienes, en una situación similar a la de Abraham, al tener que matar a seres queridos, siempre actuaron dentro del plano moral, es decir, dentro de

⁶² KIERKEGAARD, Søren. *Temor y Temblor*, p. 46.

⁶³ HERRERA, G., Asunción. «La clara oscuridad de Kierkegaard», p. 37.

⁶⁴ HERRERA, G., Asunción. «La clara oscuridad de Kierkegaard», p. 44.

⁶⁵ HERRERA, G., Asunción. «La clara oscuridad de Kierkegaard», p. 45.

lo general o de lo comúnmente aceptado. Para ello coloca el caso de Jefte quien luego de realizar una promesa tuvo que matar a su hija; Agamenón, que para apaciguar a Artemisa debía sacrificar a Ifigenia, su hija y Julio César quien fue traicionado por Bruto. En todas estas situaciones los héroes trágicos actuaron desde lo moral, es decir, lo general.

A criterio de Kierkegaard, la diferencia que separa al héroe trágico de Abraham salta a la vista. En efecto, en el caso de Jefte se reduce a la relación moral entre padre e hijo o entre hija y padre a un sentimiento cuya dialéctica se refiere a la idea de moralidad; por consiguiente: “no se trata aquí de una suspensión teleológica de la moral misma”; Abraham no actúa para salvar un pueblo ni para defender la idea del Estado, ni tampoco para apaciguar a los dioses irritados y si la conducta de Abraham hubiese participado de algún modo en lo general se habría hallado encubierto en Isaac y por así decirlo, oculto en sus flancos; y hubiera gritado entonces por su boca: “no hagas eso, lo aniquilas todo”⁶⁶.

Se pregunta Kierkegaard: ¿Por qué lo hace Abraham, entonces? se responde: “Por amor a Dios tanto cómo, de manera absolutamente idéntica, por amor a sí mismo. Por amor de Dios, porque Dios exige esta prueba de su fe; y por amor de sí mismo, para dar esta prueba”⁶⁷. Abraham se coloca como Individuo en una relación absoluta con lo absoluto, y a diferencia del héroe trágico no requiere de lágrimas.

Kierkegaard, señala Herrera, no desprecia a la humanidad, ama a la humanidad, pero no a aquélla representada por un número o encarnada en las estadísticas, sino a la más genuina de lo humano: la individualidad; rechaza la tiranía del número porque nivela, no iguala; rechaza a la multitud, no está exaltando el aislamiento; indica que en la multitud el individuo se transforma en quimera⁶⁸.

Su paradoja escapa de las mediaciones, toda vez que, durante el tiempo que precedió al resultado, Abraham fue a cada instante un asesino, comportando así, “una suspensión teleológica de lo moral. En tanto que Individuo, ha superado lo general. Tal es la paradoja que se rehúsa a la mediación”⁶⁹. En este mismo sentido, para Kierkegaard la fe es, por el contrario, esta paradoja: “lo íntimo es superior a lo externo o, para retomar

⁶⁶ KIERKEGAARD, Søren. *Temor y Temblor*, p. 47-48.

⁶⁷ KIERKEGAARD, Søren. *Temor y Temblor*, p. 50.

⁶⁸ HERRERA, G., Asunción. «La clara oscuridad de Kierkegaard», p. 45.

⁶⁹ KIERKEGAARD, Søren. *Temor y Temblor*, p. 56.

una fórmula precedente, el número impar es superior al número par”, o lo que es lo mismo, el fuero interno de Abraham, su Individualidad, tiene explicación en el acto absurdo que realiza, en lo inefable, en lo imposible y que al estar amparado sólo por la fe, se coloca por encima de lo general y por ende, de lo moral.

Ello así, un hombre hace algo que no entra dentro de lo general: se dice, según Kierkegaard, “que no ha obrado por amor de Dios, entendiéndolo allí que ha obrado por amor de sí mismo”; empero, la paradoja de la fe “ha perdido la instancia intermedia, lo general”⁷⁰. El héroe trágico puede pedir apoyo de lo general, pero el caballero de la fe está sólo. Su soledad se da precisamente porque su actuación no está sustentada en una regla moral, incluso, pudiera hasta contrariarla; es, como ya se dijo, un acto que se realiza por puro amor a Dios y de ser así, por amor a sí mismo. Lo moral (general) reprocha y castiga el infanticidio, y lo expía más duramente si proviene del propio padre. Este absurdo y en definitiva, imposible, en el cual se encuentra Abraham, impide, bajo cualquier perspectiva, que se haga el paso de lo Individual a lo general, máxime, si no puede ser entendido por nadie.

Abraham “es en el dominio de lo moral un asesino, pero en el absoluto un hombre de Fe. Cuando el hombre se entrega a los placeres de este mundo, siente con temor y temblor de las funestas e imprevisibles consecuencias que implica el designio divino”⁷¹.

⁷⁰ KIERKEGAARD. Søren. *Temor y Temblor*, p. 61.

⁷¹ Es preciso señalar que Kierkegaard se refirió a la fe en múltiples de sus trabajos, en especial al temor que enfrentamos para superar determinadas situaciones que nos impide avanzar para alcanzar a aquélla; uno de ellos fue “Los lirios del campo y las aves del cielo”, en el cual a través del evangelio de San Mateo 6, 24-34, señala que “el pájaro no siembra, ni siega, ni encierra en los graneros, el pájaro vive sin cuidado del sustento. Pero ¿acaso es esto una perfección? ¿Es una perfección estar sin cuidado en el peligro, porque no se le conoce, ni se sabe que existe? ¿Es una perfección avanzar a paso seguro, porque se va a ciegas y como en sueños? No, antes bien hay que afirmar que una perfección es conocer el peligro, tenerlo delante de los ojos, estar despierto; que es una perfección poder tener el cuidado de la subsistencia, para concretamente superar este temor, dejando que la fe y la confianza lo expulsen, de suerte que en verdad se esté sin el cuidado del sustento gracias al descuido que da la fe. Puesto que solamente el descuido que proporciona la fe es en el sentido divino la suspensión, cuyo bello, pero imperfecto símbolo, es el ligero vuelo del ave. Por esta razón, decimos también que hay que alzarse en alas de la fe, y este batir de alas es el perfecto en el sentido divino de la palabra, y el del pájaro solamente una débil indicación

A criterio de Herrera, refiriéndose a las características del individuo religioso que *Temor y Temblor* plantea cómo la esfera religiosa suspende la ética; el *pathos*, por lo que su autor, se esfuerza en entender cómo Abraham tuvo fe; la conclusión a la que llega es clara: “ante el misterio de lo absurdo, el caballero de la fe siente angustia. A este sentimiento de horror *religiosus* se añade que para entender la fe de Abraham hay que reunir dos movimientos contradictorios: uno primero de resignación infinita —el caballero de la fe ofrece a Isaac, su hijo, lo más preciado para él, en sacrificio por mandato divino, y otro de esperanza —Abraham cree que Isaac le será restituido—⁷².

El acto de fe al que fue sometido Abraham, señala Strenstrom, entra en relación con la divinidad (Dios), y se pone en relación con la fe cuando se dirige a sacrificar a Isaac, calla, no puede hablar, y en esa imposibilidad reside su angustia, su desesperación. Puede expresar su amor por su hijo, Isaac, pero no puede comunicar su voluntad de sacrificarlo⁷³.

Lo ético es común a todos los hombres y, al serlo, el individuo se angustia al no llegar a ser él mismo, por lo que la serenidad se alcanza sólo en el estadio religioso, cuyo símbolo es Abraham⁷⁴. La experiencia de Abraham con Isaac expresa la paradoja, por lo ético se suspende por encima de la Ley universal, al aceptar la Ley de Dios como suprema, incluso, bajo el absurdo y oprobioso mensaje de matar a su hijo.

La construcción de la identidad individual es la auténtica tarea existencial, toda vez que lo importante será llegar a ser un auténtico individuo⁷⁵. El pasaje es dinámico en una mutua incorporación para medir la identidad subjetiva, y es esta la razón por la cual la filosofía kierkegardiana considera al devenir o movimiento como la categoría

metafórica; sí, como cuando el pájaro cansado se abate lentamente con un lánguido batir de alas hacia la tierra, de la misma manera el más soberbio vuelo del pájaro más audaz es solamente terrenal y temporal languidez en comparación con la elevada suspensión de la fe, un lento abatimiento comparado con la ágil ascensión de la fe”. KIERKEGAARD, Sören. *Los lirios del campo y las aves del cielo*. Prólogo y traducción del danés de Demetrio Gutiérrez Rivero. Editorial Trotta. Madrid, 2007, p. 62.

⁷² HERRERA, G., Asunción. «La clara oscuridad de Kierkegaard», p. 48.

⁷³ STENSTROM, Monika. «Acercamiento al pensamiento de Unamuno: La Tía Tula y la lucha entre fe y razón», p. 48.

⁷⁴ Universidad Pedagógica Experimental Libertador. *Introducción a la filosofía*, p. 246.

⁷⁵ HERRERA, G., Asunción. «La clara oscuridad de Kierkegaard», p. 46.

fundamental de la existencia⁷⁶. En efecto, se pregunta Binetti, si tal devenir le pertenece propiamente a la libertad, su concreción es lograda por la decisión del individuo; pero no una decisión que equivalga al concepto clásico de libre albedrío, tampoco representa un impulso espontáneo e inmediato, ni una elección preestablecida por el cálculo del entendimiento infinito, por el contrario, es la decisión, es una idealidad, la cual se concreta como existencia individual, capaz de contener la sucesión múltiple y dispersa de los fenómenos en la unidad de la acción libre⁷⁷.

5. Conclusión

Temor y Temblor es sin duda una genialidad. La magistral manera de explicar la fe a partir de lo absurdo, lo imposible, la dialéctica y la paradoja que sobre este concepto orbitan, determinan un estadio personal que escapa de lo abstracto, al tratarse siempre de un tema Individual. Las reglas morales que podrían chocar con la fe, hacen de este tema el caldo perfecto para determinar si el caballero de la fe puede explicar que sus actuaciones están por encima de lo general y que su actuación no puede ser reprochada al estar amparada por un mandamiento de Dios. Diría Kierkegaard que al caballero de la fe no le interesa demostrar que su actuación es general, porque además de ser netamente Individual, está impulsada por la fe, y ésta mueve montañas y es todo lo que aquél quiere saber.

La individualidad a la que se refiere Kierkegaard no es aquella dominada por un número, sino por la humanidad que del mismo se desprende. La individualidad, rechaza la tiranía del número porque en el lugar de igualarlos en oportunidades los nivela tajantemente.

La comprensión de fe de Kierkegaard ayuda mucho a tener otra visión de la individualidad y su diferencia con la generalidad, conceptos que hoy por hoy están más en boga que nunca. No con ello pretendo reducir las ideas de Kierkegaard en una fratricida lucha entre liberalismo y socialismo, no le haría justicia a su obra, pero sin dudas, comprender correctamente la individualidad nos separará para siempre del colectivismo

⁷⁶ BINETTI, María J. «La dialéctica de la «idea» en la existencia kierkegaardiana». *Revista de Filosofía*, N° 65. Universidad del Zulia. Maracaibo, 2010, p. 38 y ss.

⁷⁷ BINETTI, María J. «La dialéctica de la «idea» en la existencia kierkegaardiana», p. 38 y ss.

APONTE, Jonás E.

«Kierkegaard y el salto de fe. Un acto de individualidad».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 11 N° 1. ISSN 0718-8382, Mayo 2020, pp. 197-224

Referencias

AMORÓS, Cèlia. *Søren Kierkegaard o la Subjetividad del Caballero*. Anthropos Editorial del Hombre. Barcelona, 1987.

BINETTI, María J. «La dialéctica de la «idea» en la existencia kierkegaardiana». *Revista de Filosofía*, N° 65. Universidad del Zulia. Maracaibo, 2010.

BURK, Ignacio. *Filosofía*. Ediciones Insula. Caracas, 1989.

DOBRE, Catalina E. «Søren Kierkegaard y la reconstrucción de la filosofía mediante la duda subjetiva y la repetición a partir del escrito *De omnibus dubitandum est*». *Tópicos, Revista de Filosofía*, Universidad Panamericana. Ciudad de México, 2014, p. 31.

FERRETER M. José. *Diccionario Filosófico de Bolsillo I*, compilado por Priscilla Cohn, Alianza Editorial. Madrid, 2006.

GARCÍA M., José. «Introducción a la lectura de Søren Kierkegaard». *Thémata. Revista de Filosofía*, N° 43. Editorial Universidad de Sevilla. Sevilla, 2010.

GOÑI, Carlos. *El filósofo impertinente. Kierkegaard contra el orden establecido*. Trotta Editorial, Madrid, 2013.

GOÑI Z., Carlos. *El valor eterno del tiempo. Introducción a Kierkegaard*, PPU, Barcelona, 1993.

HERRERA, G., Asunción. «La clara oscuridad de Kierkegaard». *Quaderns de Filosofia*, Vol. I, Núm. 2. Valencia, 2014.

HOBBS, Thomas. *Del ciudadano y Leviatán*. Traducción de Enrique Tierno Galván y M. Sánchez Sarto. 6ta edición, Editorial Tecnos. Madrid, 2010.

IETSWAART, Willem. *Kierkegaard's Concept of Faith, a dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of doctor of theology in the princeton theological march 1952, seminary*.

KIERKEGAARD, Sören. *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas*, traducción por: Nassim Bravo Jordano. Universidad Iberoamericana. México, 2008.

KIERKEGAARD, Sören. *Los lirios del campo y las aves del cielo*. Prólogo y traducción del danés de Demetrio Gutiérrez Rivero. Editorial Trotta. Madrid, 2007.

KIERKEGAARD, Søren. *Diario de un seductor*, traducción de Demetrio Gutiérrez Rivero, presentado por: José María Valverde. Ediciones Destino. Barcelona, 1988.

APONTE, Jonás E.

«Kierkegaard y el salto de fe. Un acto de individualidad».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 11 N° 1. ISSN 0718-8382, Mayo 2020, pp. 197-224

KIERKEGAARD, Sören. *Mi punto de vista*, traducción José Miguel Velloso, Aguilar. Buenos Aires, 1972.

KIERKEGAARD, Sören. *Temor y Temblor*, traducción de Jaime Gringberg. Editorial Losada. Buenos Aires, 1968.

MARÍAS, Julián. *Historia de la filosofía*. Alianza Editorial. Madrid, 2005.

MIGUEZ, José A. «Perspectiva de Kierkegaard», en: Kierkegaard, Sören, *Mi punto de vista*, traducción de José Miguel Velloso, Aguilar. Buenos Aires.

NOSNIK O., Abraham. «El yo y el mí de la persona de Soren kierkegaard». Reseña basada en el libro: El problema de la comunicación en Soren Kierkegaard el debate con Hegel en el concepto de la angustia, escrita por: Rafael García Pavón. *Ciencia desde el Occidente*, Vol. II, Centro de Alta Dirección en Economía y Negocios en la Universidad. Anáhuac, 2015.

RUANDO D., Yolanda. «Amorós, C. Sören Kierkegaard o la subjetividad del caballero», *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, N° 22. Universidad Complutense de Madrid. Madrid, 1987.

STENSTROM, Monika. «Acercamiento al pensamiento de Unamuno: La Tía Tula y la lucha entre fe y razón». *Revista de Filosofía*, N° 55. Universidad del Zulia. Maracaibo, 2007.

TORREALBA, Francesc. *Poética de la libertad*. Caparrós Editores. Madrid, 1998.

UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA EXPERIMENTAL LIBERTADOR. *Introducción a la filosofía*. Talleres de Encuadernación Dulia. Caracas.