

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA

UNIDAD – IZTAPALAPA

División de Ciencias Sociales y Humanidades

Departamento de Filosofía

El individuo frente a Dios: Un conflicto de filosofía
existencial en el pensamiento de Sören Kierkegaard

Tesis que presenta:

Guadalupe Flores Guzmán

95328784

Para la obtención del grado de Licenciatura en Filosofía



Asesor: Francisco Piñón Gaytan

Abril 2002

EL INDIVIDUO FRENTE A DIOS: UN
CONFLICTO DE FILOSOFÍA
EXISTENCIAL EN EL PENSAMIENTO
DE SÖREN KIERKEGAARD

POR. Guadalupe Flores Guzmán

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	4
CAPITULO I	
LA PARADOJA: ABRAHAM FRENTE A	
DIOS.....	6
CAPITULO II	
LA FE CATEGORÍA	
EXISTENCIAL.....	24
CAPITULO III	
KIERKEGAARRD : HUMANISMO Y CRÍTICA A LA	
MODERNIDAD.....	40
CONCLUSIONES.....	56
BIBLIOGRAFÍA.....	60

Kierkegaard brilla en un salón, ríe, hace reír y escribe en su cuaderno: Quisiera morir. Hace reír porque quisiera morir; quiere morir porque hace reír.

*Jean-Paúl Sartre**

* SASTRE, HEIDEGGER, JASPERS Y OTROS, *Kierkegaard vivo*, Alianza, El libro de Bolsillo, 3ª Ed., España. 1980. p. 44

INTRODUCCIÓN

Con este trabajo nos proponemos demostrar la tesis: El individuo frente a Dios como un conflicto de filosofía existencial en el pensamiento de Sören Kierkegaard. Optamos por este problema porque consideramos que una buena manera de reivindicar el objetivo que debe perseguir la filosofía en nuestra época es el de ser para cada individuo una forma de vida, porque: “no se existe para filosofar, sino que se filosofa para existir”. Ese es el mensaje que sostiene Kierkegaard, y que, nos atrevemos a decir, la filosofía moderna ha perdido.

Las investigaciones precedentes han dejado muchos problemas planteados y los datos recogidos son todavía insuficientes.

En el primer capítulo intentaremos exponer la relación paradójica que sostiene Abraham como individuo frente a Dios; así como tres problemas que discute Kierkegaard en torno a esa relación en una de sus obras más importantes: *Temor y Temblor* (1843). En el capítulo segundo afrontaremos la discusión del primer capítulo, o sea, el conflicto que surge entre la fe de Abraham en contraposición a la moral y a la razón. La crítica que lleva a cabo Kierkegaard al “Sistema”

filosófico hegeliano. En el capítulo tres expondremos la trascendencia de la filosofía existencial kierkegaardiana como crítica a nuestra época y como oposición a las categorías de multitud y crítica a la racionalidad. Por último, presentaremos las conclusiones a modo de epílogo, pero también como defensa a la categoría de individualidad que propone Kierkegaard.

Téngase presente que nos hemos señalado ciertos límites precisos que son: a) una obra de análisis de nuestro filósofo danés: *Temor y Temblor*; b) la problemática versa únicamente sobre la relación del individuo frente a Dios, lo que ha nombrado Kierkegaard como paradoja, y que se presenta como un conflicto interno en Abraham, el caballero de la fe. En tales límites seguiremos el siguiente método: exposición de los argumentos; del pensamiento de Kierkegaard, reflexión de dichos argumentos y un ataque y/o defensa de algunos argumentos.

Guadalupe Flores Guzmán

CAPITULO I
LA PARADOJA:
ABRAHAM FRENTE A DIOS

Kierkegaard abogó por una filosofía de la existencia, en la cual el *individuo*, es decir, el hombre concreto y, como diría Unamuno, “de carne y hueso”, se afirmase a sí mismo como problema. La pretensión de dicho “existencialismo” es la de recuperar la subjetividad e individualidad del hombre. El *ser* del hombre es problematicidad.

“Hombre-problema para sí mismo, Kierkegaard no cesó nunca de interrogarse y de analizarse. Toda la filosofía se reducía para él a tener una conciencia cada vez más aguda, por la profundización de su propia existencia, de las exigencias absolutas de una existencia auténtica.”¹

En *Temor y temblor*, -obra firmada bajo el seudónimo de *Johannes de Silentio*- Kierkegaard nos presenta la historia bíblica de Abraham como relación paradójica con Dios, y como defensa de la existencia auténtica del individuo.

Existencia de excepciones religiosas, Dios juzga y prueba a Abraham quien es impulsado por la fe a actuar:

¹ JOLIVET, RÉGIS., *Las doctrinas existencialistas*, Gredos, Madrid, 1970. p.40

“Y Dios puso a Abraham a prueba y le dijo: toma a tu hijo, tu único hijo, el que amas, Isaac; ve con él al país de Morija, y allí ofrécelo en holocausto sobre una de las montañas que te diré”²

Kierkegaard reflexiona sobre el carácter y situación de esta historia, y descubre que Abraham coloca la palabra de Dios y su fe absoluta en él por encima de cualquier juicio humano que provenga de la razón o la moral. Abraham, “el caballero de la fe” afirma:

“ ‘Sin embargo, creo que obtendré lo que amo en virtud de lo absurdo, en virtud de mi fe en que todo le es posible a Dios’.”³

Abraham creyó en lo absurdo. Por la fe no renunció a nada, obtuvo a Isaac en virtud del absurdo, “solo quien saca el cuchillo recobra a Isaac”.

² KIERKEGAARD, SÖREN., *Temor y temblor*, Losada, 6ª. Ed., Buenos Aires, 1991. p.13 (Gén. cap 22)

³ *Ibidem.*, p.51

“Abraham no renunció a Isaac por la fe; al contrario, lo obtuvo por ella.”⁴

La vida de la fe es la que constituye la forma auténtica de la existencia del individuo, cuando el caballero de la fe se ha resignado infinitamente se basta a sí mismo.

“Hago este movimiento (el de la resignación) por mí mismo y mi recompensa soy yo en la conciencia de mi eternidad, en una dichosa armonía con mi amor hacia el ser eterno”.⁵

Se comprende entonces el movimiento de la fe que lleva a cabo Abraham ya que nadie puede colocarse en su lugar frente a Dios. Para Kierkegaard no hay más verdad que la vivida por cada individuo, la fe es la paradoja de la vida. Así, une el *phatos* (la pasión) a la verdad y a la existencia. De ahí la afirmación:

“Todo movimiento del infinito se efectúa por la pasión y ninguna reflexión puede producir un

⁴ Ibidem., p.54

⁵ Ibidem.

movimiento. Allí reside el salto perpetuo en la vida que explica el movimiento (...). Lo que le falta a nuestra época no es la reflexión, sino la pasión”.⁶ “...tenemos que aprender el espanto de la paradoja inaudita que da sentido a su vida (de Abraham) con el fin de comprender que nuestro tiempo puede ser feliz como cualquier otro, si posee la fe”.⁷

Kierkegaard no pugnaba por el conocimiento objetivo, sino por algo valorativo, es decir, por la fe. Hay varios pasajes bíblicos en *Temor y temblor*, a los que hace referencia Kierkegaard para sostener lo que debe entenderse como fe en la historia de Abraham:

“Por la fe no renuncio a nada, al contrario, lo recibo todo y en el sentido atribuido a aquel que posee tanta fe como un grano de mostaza, porque

⁶ Ibidem., p. 46

⁷ Ibidem., p. 58

entonces podrá transportar las
montañas”.⁸

Es la creencia en la fe lo que lleva a elegir a Abraham la opción trágica de sacrificar a Isaac, porque de Dios deriva la fe. Esta decisión es la que forma y transforma a Abraham.

Kierkegaard reconoce en Abraham al individuo que se coloca por encima de sus propias normas morales, y que sobrepasa los límites de la razón. Por individuo debe entenderse la categoría a través de la cual pasa el punto de vista religioso . Así tenemos que el objetivo que persigue *Temor y temblor* es:

“...explicitar en la historia de Abraham, bajo la forma de problemas, la dialéctica que ella comporta para ver qué inaudita paradoja es la fe, paradoja capaz de hacer de un crimen una 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 precisamente donde acaba la razón”.⁹

⁸ Ibidem., p. 54 (Mt. 17-20)

⁹ Ibidem., p. 59

En forma de problemas, Kierkegaard se plantea tres preguntas relacionadas con la historia bíblica de Abraham: 1)¿Hay una suspensión teleológica de lo moral?, 2)¿Hay un deber absoluto hacia Dios?, y 3)¿Puede justificarse moralmente el silencio de Abraham frente a Sara, Eliezer e Isaac?

Problema I:

¿Hay una suspensión teleológica de lo moral?

Según la interpretación de Kierkegaard, la fe de Abraham consiste en mantener una relación paradójica con Dios, misma que trasciende a lo general.

“...la fe es esa paradoja según la cual el Individuo está por encima de lo general y siempre de tal manera que, cosa importante, el movimiento se repite y como consecuencia el Individuo, luego de haber estado en lo general se aísla en lo sucesivo

como individuo por encima de lo general.”¹⁰

El individuo después de estar subordinado a lo general, logra colocarse por encima de lo general y es entonces cuando se encuentra en una relación absoluta con lo absoluto. Según Kierkegaard el individuo puede correr el peligro de confundir esta paradoja con una “crisis religiosa” al analizarse racionalmente o moralmente:

“Esta paradoja escapa la mediación; si Abraham se examina en ella, entonces le es menester confesar que se encuentra en una crisis religiosa, y en estas condiciones jamás le será posible llegar a sacrificar a Isaac; o si lo hace, entonces tiene que arrepentirse y reintegrarse a lo general”.¹¹

La moral por su parte argumenta que Abraham debe amar a su hijo más que a sí mismo, pero esta prueba que Dios exige, es una tentación para el propio Abraham. La moral se presenta a Abraham como un obstáculo que debe superar y no someterse a ella.

¹⁰ Ibidem., p. 61

¹¹ Ibidem., p. 63

“...¿qué quiere decir una tentación?
De ordinario pretende ella desviar al
hombre de su propio deber; pero
aquí la tentación es la misma moral,
empeñada en impedirle a Abraham
cumplir con la divina voluntad. ¿Qué
es entonces el deber? La expresión
de la voluntad de Dios”.¹²

El cristianismo revela al Dios personal como fin último. El individuo no debe subordinarse al imperativo moral, sino desviarse hacia la búsqueda de Dios. La fe es una tensión interior en Abraham, que se ve superada cuando hay una suspensión teleológica de lo moral y se asume la paradoja de la que emerge la desesperación, la angustia y el sentimiento de finitud en el individuo.

“La historia de Abraham comporta entonces una suspensión teleológica de lo moral. En tanto que Individuo, ha superado lo general. Tal es la

¹² Ibidem., pp. 66-67

paradoja que se rehúsa a la mediación”.¹³

Es entonces cuando la vida religiosa resalta la auténtica existencia humana, donde el individuo vive frente al signo de la fe, es decir, frente a la mirada de Dios.

Problema II:

¿Hay un deber absoluto hacia Dios?

Kierkegaard enfrenta este problema haciendo una fuerte crítica a la moral y al pensamiento abstracto (el hegeliano) que contempla a la existencia como una mera idea.

“Toda la vida de la humanidad se redondea entonces y toma la forma de una esfera perfecta donde la moral es, a la vez, el límite y el contenido. Dios se transforma en un punto invisible y se disipa como un pensamiento sin fuerza;...”¹⁴

¹³ Ibidem., p. 74

¹⁴ Ibidem., p. 76

La moral, por lo tanto, no esta capacitada para tratar el problema de Abraham. La fe es la paradoja donde lo intimo es superior a lo externo, es decir, la novedad de la fe consiste en la inconmensurabilidad de la esencia y la existencia.

“La paradoja de la fe consiste en que hay una interioridad inconmensurable con lo exterior y esta interioridad, interesa notarlo, no es idéntica a la precedente, sino una interioridad nueva”.¹⁵

Abraham es empujado a creer, a pesar de los obstáculos que interponen el pensamiento abstracto y el “tu debes” de la moral. En su aislamiento con Dios, sólo lo sostiene su fe en él.

“...hay un deber absoluto hacia Dios, porque en ese deber el Individuo se refiere como tal absolutamente a lo absoluto”.¹⁶

¹⁵ Ibidem., p. 77

¹⁶ Ibidem., p. 78

Cuando se afirma que es un deber amar a Dios, se esta afirmando que este deber es absoluto. Como Abraham, sabe también Kierkegaard que el Dios de la fe cristiana es Dios de amor.

“Desde el punto de vista moral la relación que sostienen (Abraham) con Isaac se expresa diciendo que el padre debe amar a su hijo. Esta relación moral esta referida a lo relativo y se opone a la relación absoluta con Dios”.¹⁷

El deber tiene que basarse sobre la voluntad de Dios, es decir, no hay deber absoluto si no se respeta el mandato divino. El hombre moral no puede obedecer la ley moral únicamente por respeto a esa ley, pero tampoco puede prescindir de Dios.

“¿Qué es entonces el deber? La expresión de la voluntad de Dios”.¹⁸

La paradoja de la fe desemboca en la incomprensión, es decir, el individuo no puede absolutamente hacerse comprender por

¹⁷ Ibidem., p. 79

¹⁸ Ibidem., p. 67

los demás hombres. Abraham no puede y no debe presentar argumentos para justificar su acción.

“...la miseria y la angustia de la paradoja son el motivo de que Abraham no pueda absolutamente hacerse comprender por los hombres”.¹⁹

El caballero de la fe no puede pedir ayuda a nadie, no puede arrepentirse, se encuentra en un asilamiento absoluto con la paradoja, “no tiene otro apoyo que él mismo sufre por no poder hacerse comprender, pero no siente ninguna vana necesidad de guiar a otros.”.²⁰

Concluye Kierkegaard que el yo individual se funda en Dios precisamente porque la fe de Abraham es una especie de deber basado directamente con Dios, no en la ley moral, no en la ley del hombre, ni en la idea abstracta de un Dios como lo entendía Hegel. La obligación de obediencia de Abraham es directa y absoluta hacia Dios mismo.

¹⁹ Ibidem., p. 83

²⁰ Ibidem., p. 89-90

“...hay un deber absoluto hacia Dios y en este caso es la paradoja descrita según la cual el individuo se encuentra como tal por encima de lo general y como tal se halla en una relación absoluta con lo absoluto,...”²¹

Problema III:

¿Puede justificarse moralmente el silencio de Abraham frente a Sara. Eliézer e Isaac?

Kierkegaard argumenta que el silencio es un estado de prudencia por el cual el individuo toma conciencia de su unión con lo divino. En el caso de Abraham se hace patente esta situación porque sabe que aun hablando de la acción que debe llevar a cabo con Isaac no será comprendido por los hombres.

“Uno se calla para sacrificarse, o habla sabiendo que producirá una confusión general”.²²

²¹ Ibidem., p. 90

²² Ibidem., p. 123

A diferencia de los “miserables” que se atreven a aprobar todo cuanto se les presenta, es preferible, según Kierkegaard, lidiar con un incrédulo.

“...un incrédulo es, sin embargo, preferible con mucho a esas astutas bocas miserables que aprueban todo e intentan aclarar la duda sin conocerla...”²³

Pero según Kierkegaard puede darse el caso de que el incrédulo llegue a creer y se convierta en individuo.

“...si el dudador es capaz de convertirse en el Individuo que como tal entra en una relación absoluta con lo absoluto, puede estar autorizando para callarse. En este caso debe considerar su duda como una falta...”²⁴

Recurriendo nuevamente a pasajes bíblicos, Kierkegaard pone de manifiesto la actitud que debe tomar el cristiano en relación

²³ Ibidem.

²⁴ Ibidem., p. 124

con Dios y con los hombres; así como la incompatibilidad que se da entre la existencia y la esencia.

“En el sermón de la montaña se lee:
‘Cuando ayunes unge tu cabeza y lava tu rostro para que nadie se entere de que ayunas’. Este pasaje señala nítidamente que la subjetividad es incompatible con la realidad, a la cual le es lícito incluso engañar.”²⁵

Abraham guarda silencio frente a Sara, Eliézer e Isaac porque sabe que no va a lograr hacerse comprender, a diferencia del héroe trágico que puede dar toda clase de argumentos para justificar sus acciones. De ahí que Abraham lleve a cabo dos movimientos:

“...el de la resignación infinita, en la cual renuncia a Isaac, cosa que nadie puede comprender porque es un asunto privado; pero además cumple en todo momento el movimiento de la fe,...”²⁶

²⁵ Ibidem.

²⁶ Ibidem., p. 128

Sin tratar de justificarse, obedeciendo el llamado de la fe, Abraham pronuncia una sola frase camino a Morija:

“Isaac pregunta a su padre donde está el cordero para el sacrificio.

Abraham respondió: ‘Hijo mío, Dios se proveerá a sí propio del cordero para el holocausto’.”²⁷

Esta respuesta adecuada que da Abraham a Isaac, demuestra que Abraham habla un lenguaje divino y que afronta la responsabilidad que le ha sido encomendada por el deber absoluto para con Dios. “Ante todo no profiere absolutamente nada, de este modo expresa lo que tiene que decir. Su respuesta a Isaac reviste la forma de la ironía, porque siempre es irónico decir algo sin decir, no obstante, nada.”²⁸

Obra por sí mismo Abraham, y sabe lo que tiene que hacer por que ha hecho el movimiento infinito de la resignación y porque se encuentra en la paradoja que sólo él puede comprender, y su silencio esta justificado no para la razón, no para la moral, pero sí para con Dios como lo revela la Biblia.

²⁷ Ibidem., p. 129

²⁸ Ibidem., p. 132

Recurriendo a pasajes bíblicos es como Kierkegaard le da sentido a la existencia del individuo, la historia bíblica de Abraham es un ejemplo de lo que un individuo puede llegar a ser en relación con Dios. El caso de Abraham, caso excepcional de existencia religiosa es lo que lleva a considerar a Kierkegaard a la existencia como subjetividad, como experiencia religiosa. *Existencia, subjetividad e individualidad* que serán conceptos subrayados y valorados en muchos de sus escritos. De ahí su crítica a esa esfera abstracta de conceptos.

CAPITULO II
LA FE CATEGORÍA
EXISTENCIAL

El reino de la moral con toda su carga de reglas, máximas e imperativos categóricos, hace olvidar al hombre su categoría de ser individuo. Abraham se ve atenazado por el conflicto entre la razón natural (y social) que le empuja a no matar a su hijo Isaac, y el mandato divino, que le ordena sacrificarlo.

“La conducta de Abraham desde el punto de vista moral se expresa diciendo que quiso matar a su hijo, y, desde el punto de vista religioso, que quiso sacrificarlo;...”¹

Anticipadamente Kierkegaard al igual que Abraham, se creía y se inventaba el ser de excepción, con una exigencia pura, y dramática, más allá de toda norma moral, como querría también, pero en otro sentido, el nihilismo de Nietzsche; y más allá también de la razón.

La crisis de Kierkegaard vive el *pathos* de lo excepcional y extraordinario, por el ansia invencible de religiosidad.

“La fe es un milagro; sin embargo nadie está excluído; porque aquello en que

¹ KIERKEGAARD, SÖREN., *Temor y Temblor*, Losada, 6ª Ed., Buenos Aires, 1991. p. 32

toda vida humana halla unidad es la
pasión y la fe es una pasión.”²

Abraham se presenta a Kierkegaard como el caballero de la fe que encarna la antinomia de “hacer de un crimen una acción santa y agradable a Dios”,³ al precio de un amor que es infinito, de una esperanza que también es infinita en la trascendencia de su objeto y de su acto.

Kierkegaard utiliza la historia de Fausto para demostrar que la moral es peligrosa para Abraham, del Fausto que duda y se vuelve “un apóstata del espíritu”;⁴ frente al secreto y silencio de Abraham, el anciano de la promesa bíblica, que acepta la prueba divina del sacrificio de su hijo en una inaudita paradoja de la fe, que está más allá de la razón, que va de hecho contra la razón, por un amor sobrehumano; “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.”⁵

Abraham como el más grande de todos los hombres a los ojos de Kierkegaard: “Abandonó una cosa, su razón terrestre, y tomó

² Ibidem., p. 75

³ Ibidem., p. 59

⁴ Ibidem., p. 120

⁵ Ibidem., p. 20

otra, la fe;...”⁶ fue el más grande de todos precisamente porque esperó lo imposible, transfigurado hasta límites insólitos en un denodado combate contra sí mismo.

La inmolación de Isaac, impuesta a Abraham por mandato divino, sobrepasa claramente las fronteras del estado ético y de toda moral que pueda regir para los hombres. Es absurda por irracional y desemboca en un acto verdaderamente monstruoso para la razón.

La obediencia ciega de Abraham ante una prueba que lo trasmuta como individuo y como hombre lo sitúa ya en la esfera de la existencia religiosa, más allá de la norma general ética que es superada dialécticamente por el salto a lo *excepcional* y *absoluto*.

El *Elogio de Abraham en Temor y temblor* constituye ciertamente un manifiesto impresionante del tipo de religiosidad que promueve Kierkegaard, en la que la fidelidad se confunde con la locura y el amor al ser eterno con el sacrificio de la vida misma.

(Abraham)”... te fueron necesarios cien años para recibir, contra toda esperanza, el hijo de la vejez, y que debiste sacar el cuchillo para conservar

⁶ Ibidem.

a Isaac;... que a los ciento treinta años
no habías ido más allá de la fe.”⁷

“Desde el punto de vista moral –nos dice Kierkegaard en el *Problema II de Temor y temblor*- la relación que sostiene (Abraham) con Isaac se expresa diciendo que el padre debe amar a su hijo. Esta relación moral está referida a lo relativo y se opone a la relación absoluta con Dios.”⁸ La paradoja de la fe pierde así toda expresión del más absoluto abandono, creando la categoría del individuo que no puede en modo alguno hacerse comprender por nadie.

¿Hasta qué grado se potencia entonces la realidad del hombre religioso? Kierkegaard nos lo afirma con palabras muy claras cuando, en el mismo texto de *Temor y temblor*, lo relaciona con el héroe trágico. Entre ambos hay todavía una insalvable distancia: “El héroe trágico renuncia a sí mismo para expresar lo general; el caballero de la fe renuncia a lo general para convertirse en Individuo.”⁹

En el camino inverosímil que el hombre religioso ha de recorrer –donde no se encuentra siquiera un solo compañero de ruta- toda ley humana queda de hecho proscrita. El hombre religioso kierkegaardiano está, también por diversos motivos como el Zaratustra

⁷ Ibidem., p.27

⁸ Ibidem., p. 79

⁹ Ibidem., p. 84

de Nietzsche, *más allá del bien y del mal*, porque trasciende valores morales generales en nombre de una categoría “sobrehumana”. Ese hombre “esta loco” y “loco –nos dice irónicamente Kierkegaard- es lo menos que decirse puede de él”.

Fundamentalmente, Kierkegaard ve una diferencia esencial entre el héroe trágico, que halla su seguridad en lo general, y el caballero de la fe, que dispone en todo y para todo sólo de sí mismo. En la nota explicativa con que ilustra Kierkegaard el *Problema II de Temor y temblor*, la distancia entre ambos héroes queda perfectamente simplificada, pero subsiste por necesidad en un grado absoluto a través de la concordancia o no del deseo y del deber en sus actitudes vitales características:

“El héroe trágico renuncia a su deseo para cumplir con su deber. Para el caballero de la fe deseo y deber son absolutamente idénticos, pero se halla en la necesidad de renunciar a ambos. Cuando por consiguiente, quiere resignarse renunciando a su deseo no encuentra el reposo, porque él mismo

es el objeto del deber. Si quiere permanecer en el deber y en el deseo no se convierte en el caballero de la fe, porque el deber absoluto exige justamente que renuncia al deber. El héroe trágico expresa un deber superior, pero no absoluto.”¹⁰

En tal medida de relación absoluta –de verdadera relación absoluta con lo Absoluto- el existente kierkegaardiano es un testigo del Sujeto infinito y trascendente. Testigo y no maestro de nadie, como podría serlo el existente ético, en dramática crisis de soledad que no conoce ya otra cosa que el inefable “paroxismo de la pasión”. Ese hombre, elevándose por sí mismo a la categoría de individuo, no oirá nunca a su lado una voz humana; “va sólo con su terrible responsabilidad.”¹¹

El interés de Kierkegaard está principalmente en la dirección de las acciones humanas y su libertad. Observa que en las acciones humanas debe entrar como motivo principal algo por encima y más allá del pensamiento. Se refiere a este factor añadido como

¹⁰ Ibidem., pp. 87-89

¹¹ Ibidem., p. 89

“phatos” o pasión. Una de las más fuertes pasiones que han movido a los hombres a grandes hechos es la fe. Sin embargo, *Johannes de Silentio* no puede hacer el movimiento de la fe:

“A pesar de mi más vivo deseo, no puedo efectuar el último, el paradójal movimiento de la fe, ya sea deber u otra cosa. ¿Tiene alguien el derecho de afirmar que él lo puede?”¹²

La fe de Abraham es una reivindicación de la justicia del individuo, tomado precisamente en su particularidad. Esta pasión arroja luz sobre la naturaleza de la subjetividad humana y sobre el absoluto. La fe no tendría sentido a menos que sea la libre donación de la persona humana, en su realidad individual, a un Dios personal, trascendente y amoroso.

“El amor de Dios es para mí, a la vez en razón directa y en razón inversa, inconmensurable con toda la realidad.”¹³

Se alcanza el fin de la vida humana desde el momento en que el individuo aprende a existir como tal ante Dios. La fe es un

¹² Ibidem., p. 57

¹³ Ibidem., p. 36

ejemplo evidente de la incapacidad de la dialéctica sistemática para generar un movimiento real. La *lógica* de Hegel, según Kierkegaard:

“...opera siempre con el concepto *idealizado* de existencia. Pero esta *existencia*, la concreta y fenomenológica, no se agota, ni se encierra, en meros conceptos abstractos.”¹⁴

El camino que trae la fe, en la vida de un hombre como en el caso de Abraham es más que aclarar la mente y el extender el pensamiento. Es capaz de alterar todo el curso de la existencia de un hombre, cambiando la dirección de todas sus capacidades e intereses en virtud de una nueva relación personal con Dios.

También *Temor y temblor* es un ataque abierto a las pretensiones del Sistema. *Johannes de Silentio*, el autor seudónimo, deliberadamente hace uso de la ironía contra las manifestaciones de la nueva mentalidad filosófica.

“El presente autor no es de ningún modo un filósofo; no ha comprendido el sistema, si es que hay uno y si está a

¹⁴ PIÑON, GAYTÁN, F., “El hombre como problema existencial en el pensamiento de Sören Kierkegaard”, *Signos. Anuario de Humanidades*. Año X, UAM-I, México, 1996. p. 166

acabado; su débil cerebro se asusta ya bastante al pensar en la prodigiosa inteligencia que es necesaria a cada uno, hoy que todo el mundo posee un pensar tan prodigioso.”¹⁵

Kierkegaard criticaba a la filosofía de su tiempo y en especial la hegeliana porque consideraba que está al tener sus fundamentos en meros conceptos, no alojaba al individuo concreto. La filosofía hegeliana sostenía como posible un sistema lógico, pero imposible un “sistema existencial”. Mientras que Kierkegaard sostenía que el individuo es un determinante y no un mero concepto.

Hegel perdió el camino al confundir la fe religiosa y moral con la confianza natural y los cálidos sentimientos íntimos, que autores como Jacobi y Scheleiermacher llamaban fe. *Este estado de fe puede desvanecerse en un conocimiento filosófico, pero no les producirá una pasión semejante a la que movía a los hombres de la fe de la Biblia como es el caso de Abraham.*

El individuo no llega a la fe por el proceso de reflexión, sino por la entrega del ser total y la lealtad. La fe en el sentido existencial,

¹⁵ KIERKEGAARD, SÖREN., *Temor y temblor*, Losada, 6ª Ed., Buenos Aires, 1991. pp. 9-10

es una *nueva* especie de inmediatividad, que la filosofía, según Kierkegaard es incapaz de dar.

“La filosofía no puede ni debe dar la fe;
su tarea es comprenderse a sí misma,
saber qué ofrece;...”¹⁶

El sentido griego de temor reverente a lo incomprensible es preferible a la pretensión hegeliana de diluir la conciencia y la fe en el conocimiento científico.

“...en una época en que la pasión se
borra de un trazo para beneficio de la
ciencia...”¹⁷

Tras de la polémica contra el Sistema está la preocupación de Kierkegaard por la amenazada realidad de Dios y el hombre; es decir, por la relación paradójica que guarda el yo empírico, humano finito con el yo divino y absoluto. Hegel enamorado de su idea de “humanidad pura” olvido el ser empírico y muy individual que cada uno de ellos es.

“...por la pluma de Kierkegaard, la
existencia responde desestimando al

¹⁶ Ibidem., p. 35

¹⁷ Ibidem., p. 10

saber. Negar el dogma, dice, es estar loco y declarado. Pero probar el dogma es ser imbécil: mientras se pierde el tiempo en probar la inmortalidad del alma, la creencia viva en la inmortalidad se extingue.”¹⁸

Kierkegaard es el individuo que no pugnaba por la adquisición de las “verdades objetivas” que pregona la ciencia, ni por el dominio de los “sistemas filosóficos” como lo hacían los neohegelianos; sino por algo más profundo que le diera sentido a su vida.

“La *existencia*, en su concreción, (Kierkegaard) la liga a la categoría de la *subjetividad*. No es, pues, un mero concepto. No entra al ‘juego de la dialéctica’, ni siquiera a esa ‘razón’ o ‘pura razón’ que ya no podía explicar,

¹⁸ SARTRE, HEIDEGGER, JASPERS y otros, *Kierkegaard vivo*, Alianza, 3ª Ed., Madrid, 1980. p. 30

según él, la existencia metafísico-religiosa del hombre.”¹⁹

La razón no puede decir nada sobre el misterio de Abraham; porque precisamente para ser fiel a sí misma no puede intervenir para imponer una medida a lo divino o para negar la revelación, sería un gesto supremo de irracionalidad. De aquí que Kierkegaard afirme:

“El absurdo no pertenece a las diferencias comprendidas en el cuadro propio de la razón.”²⁰

“...la fe comienza precisamente donde acaba la razón.”²¹

Precisamente como en Kant, que marginaba momentáneamente y en cierto sentido a la razón para dar lugar a la fe. La espiritualidad de Abraham se encuentra ligada a la amenaza inminente de la moral y la razón. La moral como ya se dijo atrás, considera la acción de Abraham como un asesinato; la razón por su parte la considera absurda.

¹⁹ PIÑON, GAYTÁN, F., “El hombre como problema existencial en el pensamiento de Sören Kierkegaard”, *Signos*, Anuario de Humanidades. Año X, UAM-I, México, 1996. pp. 167-168

²⁰ KIERKEGAARD, SÖREN., *Temor y temblor*, Losada, 6ª Ed., Buenos Aires, 1991. p. 51

²¹ *Ibidem.*, p. 59

Para Kierkegaard la existencia no es ideal, sino real; por eso es indefinible y, en alguna medida, no pensable. Si la existencia fuese definible, no sería existencia, sino esencia.

“...en la medida en que la existencia es contemplada bajo la idea, entonces Hegel tiene razón; pero se equivocó al hablar de la fe o al autorizar a ver en Abraham al padre de la fe;...”²²

Abraham confía y cree en *Aquel* que en todo momento es el fundamento de su existencia: Dios. Es obvio que desde este punto de vista la calificación de Dios como creador del mundo resulta ser indiferente para Kierkegaard, a quien le interesa únicamente ver qué relación guarda el individuo frente a Dios; y en el caso que nos ocupa, la relación entre Abraham y Dios. También le es indiferente a Kierkegaard el saber objetivo, su móvil de pensamiento es de orden religioso, se trata de salvar la fe en su trascendencia con respecto al saber.

“Se trata, por lo tanto, más que de un ‘imperativo del conocimiento’ (un ‘qué

²² Ibidem., p. 77

debo conocer'), un imperativo de la voluntad, que implica 'una verdad para mi', una 'idea' que 'lo absorba vitalmente', por la cual se desea 'vivir y morir'.²³

Para Kierkegaard la fe es superior a la ciencia, porque indica la certidumbre más alta, una certidumbre que se relaciona con la paradoja que lleva a Abraham a sacrificar a Isaac.

La fe es ante todo un acto existencial, una dirección impresa a la vida del individuo, capaz de transformarla, y no privada de riesgo. Tener fe significa existir en determinado modo. La fe está hecha de decisión y de riesgo, como en el caso de Abraham.

Pero la misma fe es paradójica. El hombre esta frente a una encrucijada: creer o no creer. Por un lado, es él quien debe elegir, por otro lado toda iniciativa suya queda excluida porque Dios es todo y de *El* deriva también la fe.

“Por la fe Abraham obtuvo la promesa de que todas las naciones de la tierra serían bendecidas en su posteridad. El tiempo pasaba, quedaba la posibilidad y

²³ PIÑON, GAYTÁN, F. "El hombre como problema existencial en el pensamiento de Sören Kierkegaard", *Signos*. Anuario de Humanidades. Año X, UAM-I, México, 1996. p. 168

Abraham creía. El tiempo pasó, la espera se hizo absurda, y Abraham creyó.”²⁴

La paradoja existencial se propone restablecer “la verdad interior” de cada hombre frente a las “meras verdades” de la opinión común y hasta del conocimiento filosófico y científico.

El hombre elige o se decide por Dios mediante un acto de rebelión contra Dios. La paradoja puede ser pre-racional o transracional. Y sin embargo *Johannes de Silentio* no puede hacer el movimiento de la fe:

“No puedo hacer el movimiento de la fe, no puedo cerrar los ojos y arrojarme de cabeza, lleno de confianza, en el absurdo; el acto me es imposible, pero no me vanaglorio por eso.”²⁵

²⁴ KIERKEGAARD, SÖREN., *Temor y temblor*, Losada, 6ª Ed., Buenos Aires. 1991. p. 20

²⁵ *Ibidem.*, p. 36

**CAPITULO III
KIERKEGAARD:
HUMANISMO Y CRÍTICA A LA MODERNIDAD**

Consideramos que una buena manera de reivindicar el objetivo que debe perseguir la filosofía en nuestra época, es el de ser para cada individuo una forma de vida porque: “no se existe para filosofar, sino que se filosofa para existir”. Ese es el mensaje que sostiene Kierkegaard, y que una vez mas nos atrevemos a decir, la filosofía moderna a perdido.

Kierkegaard vivió intensamente la primera mitad del siglo XIX donde el espíritu filosófico tomaba en sus manos la tarea de la construcción de un nuevo mundo, donde fuera posible la reconciliación presente, total e inmanente entre el hombre y la fuente de su ser.

El planteamiento de Hegel en este contexto propone con toda su fuerza dialéctica, que si bien toda la realidad es la manifestación y el devenir de una substancia infinita, ésta es racional. Por tanto, si toda la realidad es esta razón universal, el hombre a través de su razón tiene la capacidad de llegar a reconocerse dentro de esta lógica universal si hace el esfuerzo racional suficiente, de tal forma que en un momento dado su voluntad se determine por los designios de esta racionalidad universal y asuma así el papel que le ha sido designado por la eternidad. Con lo cual no hay fuerzas

oscuras, todos los ámbitos de la vida son el transparente devenir de la astucia de la razón que es absolutamente necesaria.

Esto es lo que Kierkegaard le critica a su época , que las ideas de Hegel y sus discípulos son, en realidad, un gran engaño, una banal ilusión, porque lo que ha sucedido es que han transformado al sujeto moderno en un sujeto colectivo que provoca que los individuos se abstraigan de la responsabilidad concreta que implica tomar en sus manos la existencia y se lo dejan al Sistema que siempre les dará muy buenas razones para justificarse y para evadirse.

“Hegel se olvidó del ‘pequeño secreto sutil de Sócrates’, que la verdad es interioridad y transformación dentro del sujeto individual existente.”¹

Kierkegaard defiende a ultranza el valor y la subjetividad de la vida humana, que en nuestro presente puede resultar el cimiento de una aguda y fundada crítica a los procesos de homogeneización que ésta sufriendo una gran parte del planeta.

El espíritu es el fundamento de la individualidad, es decir, la condición de posibilidad del desarrollo único del ser humano. El

¹ COLLINS, JAMES, DANIEL, *El pensamiento de Kierkegaard*, Brevarios No. 140, F.C.E., México, 1958, p. 167.

hombre que cultiva soberanamente su yo y preserva su singularidad de la barbarie de la multitud y del proceso de homogeneización va camino a ser un individuo.

“A Kierkegaard, como a Nietzsche, le preocupa la propagación de la mentalidad del rebaño, producto final de las tendencias igualitarias modernas. Ambos están de acuerdo en que se vacía al individuo de todos los valores para engolfarlo en una totalidad dominante: la mayoría , la raza...”²

Dicha ruptura respecto de la multitud no debe interpretarse en términos de egocentrismo o de individualismo moderno (él que crítica Kierkegaard), sino todo lo contrario. Sólo el hombre que ha ejercitado esta posibilidad, esta capacitado para dialogar con su propio yo y para vivir una relación de auténtica humanidad con el otro.

La individualidad es la categoría humana por excelencia, la categoría mas decisiva y definitoria de la existencia humana. A través de ella, el ser humano se eleva por encima de todo el reino animal. La

² Ibidem., p. 200

ética de Kierkegaard no significa una exigencia general, sino una exigencia dirigida al individuo, sin dejarse arrastrar por el subjetivismo ingenuo de Protagora quien afirmaba: “el hombre es la medida de todas las cosas”.

La subjetividad implica asumir la responsabilidad. La responsabilidad significa responder o dar cuenta de uno mismo, sólo esto convierte a la relación con otros individuos en una relación ética. Cuando se habla en primera persona, no es con respecto a uno mismo, sino con respecto a los otros.

“... la existencia es el reino de la libertad:
el hombre es lo que elige ser, aquello
que llega a ser. Esto quiere decir que el
modo de ser de la existencia no es la
realidad o la necesidad, sino la
posibilidad”.³

Subjetividad no sólo significa elegir, sino también ser uno mismo éticamente determinado. Sólo estás comprometido éticamente en una relación con otros si tu mismo estás siendo determinado en esa relación.

³ REALE, G y ANTISERI, D., *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Herder, 2ª. Ed., Vol. III, Barcelona, 1992. p. 227.

La ironía fue el vínculo que le permitió a Kierkegaard la exposición de los complejos temas filosóficos con sus seudónimos; pero, sobre todo, le permitió hacer una crítica de lo que él consideraba errores de la época, a saber: una excesiva racionalización de la existencia, el pacto de la religión oficial con una burguesía mediocre que tenía como consecuencia la disolución de las exigencias de la fe; ambos errores provocaban una alarmante masificación de los individuos.

“Su manía de los pseudónimos es una descalificación sistemática del *nombre propio*: incluso para *emplazarle* como persona ante el tribunal de los demás es necesaria una multiplicidad de apelaciones que se contradicen. Cuanto más es Climacus o Virgilius Haufniensis, tanto menos es Kierkegaard, ese ciudadano danés inscrito en el registro civil.”⁴

⁴ SARTRE, HEIDEGGER, JASPERS y otros., *Kierkegaard vivo*, Alianza, 3ª. Ed., Madrid, 1980. p. 25

Kierkegaard tiene en mente la ironía socrática. Sócrates se reconocía a sí mismo como ignorante –“solo sé que no sé nada”-, pero desde esa ignorancia había reducido al absurdo la “sabiduría sofista”. Kierkegaard toma en cuenta también las aportaciones del movimiento romántico sobre la ironía, por medio del cual buscaban romper el ídolo de la diosa razón, adorado en la época.

Una de las obras más conocidas de Kierkegaard y que hemos analizado es *Temor y temblor*, a través de la *Atmósfera* nos introduce a un estilo coloquial y personal:

“Erase una vez un hombre que en su niñez había oído la hermosa historia de Abraham...”⁵

El “autor” seudónimo *Johannes de Silentio*, tiene cuidado en afirmar reiteradamente que no es filósofo (recuérdese la ignorancia socrática):

“El presente autor de ningún modo es un filósofo es *poetice et eleganter*, un escritor aficionado, que no escribe sistemas ni promesas de sistemas; no ha

⁵ KIERKEGAARD, SÖREN., *Temor y Temblor*, Lozada, 6ª. Ed., Buenos Aires, 1991. p. 12

caído en el exceso de sistema ni se ha consagrado al sistema.”⁶

Kierkegaard se presentaba como un pensador asistemático, posición que partía de tomar como problema: el cómo vivir, el cómo llegar a ser un individuo libre y único. Desde el punto de vista religioso, en cada una de las ocasiones en las que describe la profundidad de la fe de Abraham, hace una crítica mordaz al sistema hegeliano y muestra a los que se dicen creyentes su error, cuáles son las exigencias de la fe y los límites de la razón. La existencia como una prueba que se enfrenta a la paradoja y la necesidad de colocarse frente a Dios como individuo singular. En conclusión, *Temor y Temblor* que parecería a primera vista un libro inofensivo se convierte en lápida del pensamiento dominante.

Nuestro pensador danés no sólo es un hijo excepcional de su época y un gran crítico de su herencia filosófica. Su filosofía es también una radical exigencia de pensamiento crítico y de toma de posición ante los principios y consecuencias del espíritu de los tiempos modernos que perdura hasta la fecha: la idea de ser un sujeto racional autónomo que se autofunda, como un pequeño Dios, un *Fausto*, por

⁶ Ibidem., p. 10.

encima de toda relación con la historia, con el mundo y con su condición existencial, creando y dándole sentido al mundo desde su propia y única referencia: él mismo.

Contra esta idea se alza toda la crítica de Kierkegaard, contra este individualismo moderno que ha provocado el aislamiento, la fragmentación y la incomunicación de unos con otros, y que nos hace vivir en una esquizofrenia de la multitud, en una sociedad de masas como diría Ortega y Gasset, traducida en un montón de vidas despersonalizadas y sin intimidad, cuya forma de ver el mundo está encerrada en la jaula de sus determinaciones racionales, y que en nuestros tiempos se ha convertido en toda una técnica de la intimidad a través de los medios electrónicos de comunicación que desmoralizan y rompen los vínculos de los individuos con su historia, de tal manera que la sociedad se ha convertido en un desperdicio existencial.

“...el poder de la moderna sociedad técnica industrial. Ante ella el hombre se pierde en su anonimato, en su mecanización, en esa nueva auto-regulación y segmentación que se

produce en el mundo de la
computación.”⁷

Lo que interesa criticar al filósofo danés es esta enfermedad silenciosa de la modernidad que se ha levantado a través de nuestros sueños y vidas sin siquiera notarlo. Esta enfermedad hace que la persona humana sea incapaz de realizarse a sí misma.

Por lo que Kierkegaard combate en su época con toda la fuerza de su genio, y que atenta contra la base de la vida, es la idea de individualismo moderno y de multitud que critica en varias de sus obras. *Temor y temblor* tiene el cometido de presentar esta crítica desde diferentes ángulos de visión, que asume como personas concretas, lo que ayuda que el lector escuche no como multitud sino como persona concreta, como ser en el mundo.

“La angustia, la miseria , la paradoja
son olvidadas. ¿Tan fácil resultaba no
errar? ¿No era terrible que fuese Dios
ese hombre que andaba entre los
demás? ¿No era terrible estar sentado
en la mesa con él? ¿Tan fácil era ser

⁷ PIÑÓN, GAYTAN, F. “Humanismo y ciencia moderna: Una crisis de la sociedad tecnológica (La alienación de la racionalidad)”. *Signos Anuario de Humanidades*, Año IX, UAM-I, México, 1995. p. 147.

apóstol? Mas el resultado, diez y ocho siglos de cristianismo, sirve para algo: sirve para esta burla vil por la cual uno se engaña, y engaña a los otros.”⁸

Si Kierkegaard critica a la cristiandad de su tiempo es en la medida en que se han hecho multitud ajustando sus determinaciones al mundo y dejando de un lado su labor de servicio. El daño fundamental, está en creerse cristiano por cumplir numéricamente con ciertas normas y no en ponerse como persona frente a lo que significa asumirse como cristiano. Kierkegaard critica a ese cristianismo *secularizado*, aquél que realizó el matrimonio entre el *logos* griego y el *logos* cristiano, e hizo posible el surgimiento de lo que él llamaba la “*cristiandad*”.

Este es el principio fundamental de lo que Kierkegaard llama la multitud o la época de la reflexión. Por que la reflexión toma el papel de instrumento evasivo de la responsabilidad individual y como determinante autoritario de un destino necesario, lo cual finalmente se traduce en la época como un principio numérico y

⁸ KIERKEGAARD, SÖREN., *Temor y temblor*, Losada, 6ª Ed., Buenos Aires, 1991. p. 74

cuantificador, donde lo que hace valioso a una existencia es su pertenencia a una racionalidad que tiene muchos adeptos.

“Kierkegaard replantea, por consiguiente el problema del *ser*. No el de un ser abstracto, metafísico, válido tan sólo en la ‘eternidad de los conceptos’, sino un ‘ente’ que es *individuo* que no se confunde con la masa...”⁹

Kierkegaard opone contra la multitud lo que él llama el individuo. La existencia humana, llegar a ser un individuo, dice Kierkegaard en *Temor y temblor*, es como el bailarín que para poder desarrollarse necesita tener un pie en la tierra y uno en el aire; éste salta constantemente, así como todo individuo, puede salir de sus propios límites y plantearse diversas posibilidades más altas a la de la pura especie, salta hacia ellas, toma una decisión, y cae de nuevo en el piso, en sus propios límites transformándose así mismo y posicionándose desde su interioridad ante las exigencias de la existencia, por y para sí.

⁹ PIÑON, GAYTÁN, F., “El hombre como problema existencial en el pensamiento de Sören Kierkegaard”, *Signos*. Anuario de Humanidades, Año X, UNAM-I, México, 1996. pp. 168-169.

El hombre tiene la gran dignidad de realizarse como aquello que de manera singular contiene en su individualidad. Entre la posibilidad y la necesidad se alberga un vacío, un abismo donde el individuo pone en juego la valía de su persona y adquiere una figura que se revela como él mismo y donde se revela el rostro de su creador, recuperando de cierta forma su ser original.

Ahora bien, en los tiempos modernos la multitud ha sustituido al individuo y lo ha convertido en un esquizofrénico. Pues la multitud es la categoría de lo numérico, donde lo que determina la manera de existir es la cantidad y no los saltos cualitativos del bailarín. Kierkegaard defiende la independencia de los individuos concretos en diferencias cualitativas y la libertad individual. No pugnaba por una aldea global.

La multitud es una categoría de la reflexión del sujeto moderno, porque este pretende sujetar al mundo desde sus propias determinaciones homologando la realidad a su subjetividad, sin tener él mismo un lugar en ese mundo.

Esto quiere decir, que la existencia deja de ser una tarea que se impone de manera personal, donde el individuo establece lazos de intimidad y responsabilidad con el mundo, sino que a través de la

razones que le da la multitud se ajusta a ella y se determina por ella, sin ser responsable de su propio ser original.

Ser multitud es abstraerse de la vida misma, es en términos de Kierkegaard, una enfermedad mortal, una desesperación que se expresa como trivialidad, como mundanidad, como indiferencia valorativa. Porque la desesperación es cabalmente perder toda esperanza, incluso la de poder vivir. Un desesperado es aquél que o no quiere ser sí mismo, asumir la responsabilidad de su existencia, o quiere obstinadamente ser su propia fantasía, como el narcisista, pero nunca reconocer su verdadero rostro. Cuando se da cuenta de la imposibilidad de escapar de sí mismo, pierde toda esperanza, incluso de deshacerse de sí, muere antes de morir, vive como un autómatas de acuerdo a las determinaciones de la multitud a la que se ha ajustado para olvidarse de su condición existencial, y deja su interioridad en sus manos.

En nuestro contexto cultural sumergido en un acelerado proceso de globalización de tipo económico y tecnológico, debemos recuperar con urgencia, la categoría de la individualidad. La muerte del hombre a la que aludía Michel Foucault siguiendo a Nietzsche,

tiene que ver con el descrédito y el abandono de la categoría de la individualidad y la irrupción del hombre-masa.

No estamos al final de la historia, ni tampoco estamos frente al último hombre de Zaratustra, sino frente a un hombre que trata de resistir al impacto de la homogeneización y que procura ser él mismo y afirmarse libremente en el mundo.

“El poder se ejerce a través de la máquina y de la técnica, pero ese poder se vuelve contra el mismo hombre: le crea ‘necesidades’ ilusorias, le priva de su función crítica. La misma noción de alienación se torna amable y hasta necesaria.”¹⁰

Para los jefes de Estado, para los líderes de los organismos internacionales, para los que ostentan el poder; el enemigo a vencer no es el dogmatismo, no es el racismo, no es la intolerancia, no es el egocentrismo, parecería que es el individuo.

La humanidad retrocede por el camino del militarismo porque se recurre al viejo esquema de la necesidad de la guerra, al

¹⁰ PIÑON, GAYTÁN, F., “Humanismo y ciencia moderna: Una crisis de la sociedad tecnológica. (la alienación de la racionalidad)”, *Signos*. Anuario de Humanidades, Año X, UNAM-I, México, 1995, p. 136

etnocentrismo, porque no se quiere entender el concepto de relatividad cultural, porque se ha dogmatizado a la razón que justifica al racismo y a la intolerancia. Mientras haya hombres que matan a otros hombres no habrá futuro para la humanidad. Los hombres y mujeres deben compartir un código de ética: respeto por la identidad de los pueblos y recuperar la dignidad del hombre.

Debemos tomar en cuenta que cada individuo está llamado a ser único y distinto, que cada cual está llamado a hacer con su vida una obra de arte original y que en este esfuerzo nos jugamos el sentido y la razón de ser de la condición humana y la misma defensa de un valor tan noble como la libertad.

“El hombre sigue *perdido* y *alienado* en un mundo que le es todavía *extraño*, porque, a pesar de los instrumentos de dominación, el hombre es el *dominado* por sus propios productos.”¹¹

Frente a la irrupción del pensamiento único y de la globalización, el pensamiento del inigualable Kierkegaard resulta ser un contrapunto pertinente que hay que rescatar.

¹¹ Ibidem., pp. 132-133

CONCLUSIONES

Un primer conflicto existencial que hemos presentado es el que surge a partir de que el individuo finito, se coloca frente a un ser infinito como Dios. Es decir, cuando Abraham sostiene una relación paradójica con Dios. El mismo Kierkegaard interpreta la historia bíblica de Abraham como un caso excepcional de existencia sometida a la categoría de la fe. Un segundo conflicto aparece cuando la categoría de la fe es en sí misma paradójica porque la fe la otorga la divinidad y es al mismo tiempo la fe el medio por el cual se llega a la divinidad, a la relación con Dios. Por último, otro conflicto que surge es cuando la fe de Abraham no puede ser comprendida por la razón y la moral. Kierkegaard coloca los límites de la razón con respecto a la fe y su acusación a una moral del “tu debes” que trata de impedirle a Abraham que cometa un asesinato.

Estos problemas nos llevan a ver en el pensamiento de Kierkegaard una gran preocupación por el ser del hombre, por la condición existencial del individuo, por el saber por qué vivimos y hacia donde nos dirigimos. Es falsa la acusación de Eduardo Nicol cuando afirma que Kierkegaard “le importe poco, o nada, lo que

acontece históricamente. Lo que al hombre 'le pasa' no guarda relación con 'lo que pasa'.¹ Kierkegaard es el principal crítico de su época y como se dijo atrás *Temor y Temblor* es lápida del pensamiento dominante, a tal grado que su crítica es todavía aplicable a nuestra época. Cuando afirmamos que Kierkegaard opone a la categoría de multitud, la categoría del individuo, estamos diciendo que Kierkegaard se ve afectado por lo que acontece en Dinamarca su ciudad natal.

Kierkegaard es el individuo que se planteó, el problema del ser del individuo en relación con Dios que no es otra cosa que hablar del cristianismo, pero no ese cristianismo que cumple numéricamente con ciertas normas morales, sino ese cristianismo donde el individuo es el "reflejo de Dios" y su relación, ésta determinada éticamente, con otros individuos cuando asume su responsabilidad.

"Nuestra igualdad es la de una relación esencial con Dios, y la de nuestra libertad para desear el bien y para

¹ NICOL, EDUARDO., *Historicismo y existencialismo: la temporalidad del ser y la razón*, Tecnos, 2ª Ed., Madrid, 1960. p. 209.

perfeccionar nuestra existencia interior.”²

Excepción y escándalo Kierkegaard desafió la filosofía sistemática, porque para él la filosofía debe relacionarse a la práctica, es decir, a la vida. La filosofía sistemática no tiene nada que decirnos ante el desamparo de nuestra vida. Kierkegaard no aceptaría el llamado de Nietzsche de desterrar a Dios. Sin embargo, el mismo Kierkegaard pone en boca de Johannes de Silentio que no puede racionalizar el movimiento de la fe. Será verdad entonces que “lo único que podemos hacer es expresar nuestro dolor por los repetidos fracasos en encontrar un reemplazo adecuado para el superconcepto ‘Dios’ y por el sentido de extravió y de pérdida que su decadencia dejó tras sí.”³ Aunque seguiríamos preguntándonos qué tipo de “concepto” de Dios. O, simplemente, que tipo de “Dios”.

Lo que es urgente es recuperar la interioridad perdida. Pensamos que Kierkegaard puede producir en nosotros una sublevación a nuestras motivaciones secretas, pero también colocarnos en la desesperación que sólo los individuos pueden percibir. Somos herederos de Kierkegaard, de su angustia, de su

² COLLINS, JAMES, D., *El pensamiento de Kierkegaard*, FCE, Brevarios No. 140, México, 1958 p. 212

³ TOMASINI, BASSOLS, A., “Presencia y ausencia de Dios”, en *Concepto y problema de Dios. Una reflexión filosófica*, UAM-I, Plaza y Valdes, 1º Ed., México, 2001. p. 120.

constante preocupación, de su singularidad, pero sobre todo cada uno de nosotros es lo que elige ser y no ser en esta multiplicidad de genero, de lenguas, de etnias, de culturas que tratan de sobrevivir al impacto de la globalización, sinónimo de despersonalización.

“Soeren, una vez muerto, puede estar vivo, pues era de antemano yo, que todavía no existía, dado que yo le recomienzo en circunstancias históricas distintas.”

*Jean-Paúl Sartre.**

* SARTE, HEIDEGGER, JASPERS y otros., *Kierkegaard vivo*, Alianza, El libro de Bolsillo, 3ª. Ed., España, 1980. p. 47

BIBLIOGRAFÍA

** Bibliografía particular*

KIERKEGAARD, SÖREN, *Temor y Temblor*, Losada, 6ª. Ed., Buenos Aires, 1991.

** Bibliografía general*

COLLINS, JAMES, DANIEL., *El Pensamiento de Kierkegaard*, FCE, Breviarios No. 140, México, 1958.

JOLIVET, REGIS., *Introducción a Kierkegaard*, Gredos, Madrid, 1946.

JOLIVET, REGIS., *Las doctrinas existencialistas*, Gredos, 4ª Ed., Madrid, 1970.

LARROYO, FRANCISCO., *El existencialismo sus fuentes y direcciones*, Stylo, México, 1951.

NICOL, EDUARDO, *Historicismo y existencialismo: la temporalidad del ser y la razón*, Tecnos, 2ª Ed., Madrid, 1960.

PIÑÓN, GAYTAN, F., "Humanismo y ciencia moderna: Una crisis de la sociedad tecnológica (La alineación de la racionalidad)", *Signos. Anuario de Humanidades*, Año IX, UAM-I, México, 1995.

PIÑÓN, GAYTAN, F., "El hombre como problema existencial en el pensamiento de Sören Kierkegaard", *Signos. Anuario de Humanidades*. Año X, UAM-I, México, 1996.

REALE, G. y ANTISERI, D., *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Herder, Vol. III, Barcelona, 1992.

SARTRE, HEIDEGGER, JASPERS y otros. *Kierkegaard vivo*, Alianza, El libro de Bolsillo, 3ª. Ed., España, 1980.

TOMASINI, BASSOLS, A., "Presencia y Ausencia de Dios", *Concepto y problema de Dios. Una reflexión filosófica*. UAM-I, Plaza y Valdez, 1ª. Ed., México, 2001.