

1-1-1989

## El concepto de fe en Kierkegaard

Marleny Pérez Lozada  
*Universidad de La Salle, Bogotá*

Follow this and additional works at: [https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia\\_letras](https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras)

---

### Citación recomendada

Pérez Lozada, M. (1989). El concepto de fe en Kierkegaard. Retrieved from [https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia\\_letras/530](https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras/530)

This Trabajo de grado - Pregrado is brought to you for free and open access by the Facultad de Filosofía y Humanidades at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Filosofía y Letras by an authorized administrator of Ciencia Unisalle. For more information, please contact [ciencia@lasalle.edu.co](mailto:ciencia@lasalle.edu.co).

EL CONCEPTO DE FE EN KIERKEGAARD

MARLENY PEREZ LOZADA

BOGOTA

UNIVERSIDAD DE LA SALLE

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

1989

EL CONCEPTO DE FE EN KIERKEGAARD

MARLENY PEREZ LOZADA

Trabajo de grado presentado como  
requisito parcial para optar al título  
de Filósofa.

Director: Doctor Arcángel Zoppi G.

BOGOTA

UNIVERSIDAD DE LA SALLE

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

1989



Bozotá, 20 de Abril de 1.989

Doctor  
LUIS ENRIQUE RUIZ LOPEZ  
Decano Facultad de  
FILOSOFIA Y LETRAS  
Universidad de La Salle

Estimado Dr. Ruiz,

Con la presente me permito presentar a consideración el trabajo de grado, de la señora MARLENY PEREZ LOSADA, titulada " EL CONCEPTO DE FE EN KIERKEGAARD".

Dando así cumplimiento a los requisitos establecidos por la Universidad para el título de filósofo, salvo correcciones de último momento, el trabajo se halla listo para cursar el trámite respectivo.

Agradezco, su cordial atención. Servidor de Usted,

  
ARCANGEL ZOPPI GRACHELLO

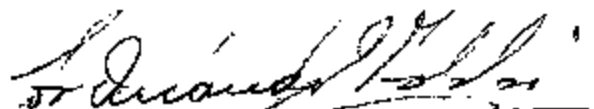
Nota de aceptación

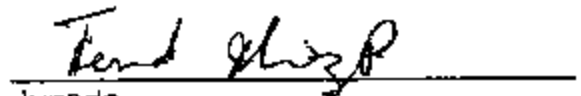
---

---

---

  
UNIVERSIDAD DE LA CAJON  
FACULTAD DE INGENIERIA  
Presidente del Jurado

  
Jurado

  
Jurado

Ciudad y fecha

## AGRADECIMIENTOS

Dedico este trabajo de tesis a José Reynel, mi esposo, que con su amor y colaboración lo hizo posible; y a mis hijos; Kevin Camilo, Angela María y Dania Margarita, quienes son mi alegría y mi esperanza.

A la UNIVERSIDAD DE LA SALLE

A todas aquellas personas que de una u otra forma colaboraron en la realización del presente trabajo.

## TABLA DE CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCION	1
1. VISION BIOGRAFICA Y BIBLIOGRAFICA	4
1.1 SU VIDA	4
1.2 SUS OBRAS	8
1.3 SU PERSONALIDAD	12
2. LOS GRANDES TEMAS KIERKEGAARDIANOS	17
2.1 CONCEPTO DE LA ANGUSTIA	17
2.1.1 Angustia e inocencia	20
2.2 CATEGORIA EXISTENCIAL DE DESESPERACION	22
2.2.1 Las formas de la desesperación	23
2.3. LOS ESTADIOS KIERKEGAARDIANOS	25
2.3.1. Distinción de los Tres Estadios	27
2.3.1.1. Estadio Estético	27
2.3.1.2. Estadio Etico	28
2.3.1.3. Estadio Religioso	29
3. EL CONCEPTO DE FE EN KIERKEGAARD	32
3.1 KIERKEGAARD FRENTE A LA FE	32
3.2 EL MODELO KIERKEGAARDIANO DE LA FE	35

3.2.1.	Abraham o el Caballero de la Fe.	35
3.2.2.	Silencio y Fe en Abraham	44
3.3	EL CONCEPTO DE FE ÉN KIERKEGAARD	47
	CONCLUSIONES	53
	BIBLIOGRAFIA	59





## INTRODUCCION

No sería tal vez difícil explicar los motivos que me indujeron a escoger a Kierkegaard como objeto de mi trabajo de grado, después de haber cavilado durante bastante tiempo en torno a otros autores (Ignace Lepp, Gabriel Marcel). Para mí no se trataba solamente de llenar un requisito, sino de realizar un trabajo serio, que tuviera una repercusión posterior en mi vida y se convirtiera acaso en una fuente de energía y en un faro de luz en el sendero.

Fue así como me apareció Kierkegaard, el "precursor" del Existencialismo Contemporáneo, como un pensador profundo, capaz de considerar la vida en toda su seriedad y responsabilidad, y además, de tener el valor, frente a un materialismo desbordante, de darle a la fe religiosa todo el valor y toda la importancia vital y existencial que debe tener en la vida y en el pensamiento de cada persona.

Supe después que uno de los más notables filósofos alemanes actuales Michael Theunissen, había dedicado una obra considerable al estudio del solo "Concepto de lo serio en Soren Kierkgaard" y esto me confir-

mó todavía más en mi elección, por más, que se me informó que dicho libro aún no había sido traducido al español. En cambio sí podía encontrarse en nuestro idioma muchos y buenos estudios sobre el concepto de fe en Kierkegaard, lo cual me animó todavía más.

De acuerdo con lo que pude averiguar, hasta ahora nadie o casi nadie había intentado hacer, como trabajo de tesis, ningún estudio de ese eminente pensador Danés. Esto fue lo que me movió a dedicar una primera parte de mi monografía, a ambientar el estudio con una descripción, siquiera somera, de los grandes rasgos biográficos y de las obras más importantes del autor.

Tropecé luego con algunos temas que eran tal vez los que más me acercaban a Kierkegaard, a la filosofía existencial contemporánea: el tema de la libertad individual y, por consiguiente, el de las responsabilidades, con sus correspondientes de las posibilidades personales y el de la nada; y como consecuencia de todos ellos, el tema de la paradoja y del absurdo de la vida, el de la angustia y la desesperación.

Fue entonces cuando empecé a entender que todos esos conceptos, en vez de ser puramente abstractos e intelectuales, en Kierkegaard se tornaban individuales y concretos, vitales y existenciales: y que en vez de ser puramente negativos, adquirirán en Kierkegaard, un signo

eminentemente positivo, por cuanto todos ellos se convertirán en el camino necesario para la superación del absurdo y la frustración, en el "salto" desde la nada de todo lo temporal, hacia el infinito de "el absolutamente "otro" y lo que posibilitaba ese salto será necesariamente la fe.

En la segunda parte me sirvió de mucho el estudio de las obras más importantes de Kierkegaard: Etapas en el camino de la vida y evidentemente también el Diario, que fue una obra póstuma y que sólo muy tardíamente vino a ser traducida al español.

Para desarrollar la tercera y última parte, que debía ser precisamente la más importante, se me ofrecía como obra base, Temor Y Temblor, que el propio Kierkegaard, consideró como su obra trascendental, porque en ella se proponía desarrollar más amplia y profundamente su concepto fundamental de la fe: de una fe auténtica, que era la última instancia, la que, en definitiva, daba sentido a todo, y la que lo posibilitaba todo; porque ella era la única que permitía superar la esencial paradoja vital e histórica, superar la angustia y la desesperación provisionales, y dar un "salto" definitivo desde la nada de lo temporal y pasajero, hasta el todo de lo eterno.

## 1. VISION BIOGRAFICA Y BIBLIOGRAFICA

### 1.1. SU VIDA

Soren Kierkegaard nació en la floreciente ciudad escandinava de Copenhague el 5 de mayo de 1813. Por sus venas corría sangre campesina de la sencilla aldea de Jutlandia.

Su padre, rico comerciante, se llamaba Mikael Pedersen Kierkegaard; su carácter duro, taciturno, ocultaba siempre una profunda melancolía; fue bastante rígido con sus hijos, rigidez que no se oponía en nada al gran cariño que les profesaba. De su primer matrimonio enviudó sin dejar descendencia. Se casó en segundas nupcias con su criada, Ana Sorensdatter Lund, quien le dió siete hijos: tres mujeres y cuatro varones.

Soren fue el menor de la familia; vino al mundo cuando su padre contaba ya con 56 años y su madre con 44. Entre su inmensa producción literaria nunca encontramos que mencione a su madre en cambio su padre es recordado con bastante frecuencia, describe su temperamento

y llora su muerte.

Como estudiante aventajaba a sus compañeros y mostró predilección por el latín, el griego y la filosofía. Cuando niño, aunque él dice que nunca fue niño ni joven (1), fue muy obediente a su padre, obediencia que provenía más que todo del temor y respeto que le profesaba; y cumplía sus deberes religiosos con escrupulosa precisión. Pero, al llegar la juventud, abandona los deberes religiosos y se entrega a una vida mundana, relajada; usa perfumes, se preocupa por el vestido y la presentación exterior, frecuenta las cafeterías, desperdicia el dinero y se endeuda.

Estudió la dialéctica hegeliana sin mucha dificultad, pero no compartió sus ideas. A los 18 años de edad sufre un cambio en su vida espiritual e intelectual, causado por el deseo de encontrar una verdad que él llama una verdad para mí, hallar la idea por la cual quiero vivir y morir (2). Esta idea le va obsesionando cada vez más y llega a convencerse de que ha sido elegido por Dios para realizar una misión de transformación en el cristianismo.

---

(1) Nunca he sentido la alegría de ser niño Soren Kierkegaard, Diario, enero de 1849.

(2) Soren Kierkegaard, Diario, agosto de 1836.

Después de cumplir los 20 años se despreocupa por los estudios de la universidad, por atender a sus lecturas particulares y a la holgazanería. A causa de ello se va alejando de su padre y en 1837 hace una ruptura amistosa con él. En adelante éste le pasa una renta anual y, con alguna plata que Soren gana, consigue llevar una vida relativamente holgada. Pero esta separación le causa muchos tormentos y al cabo de un año vuelve a la reconciliación.

Al morir su padre se propone arreglar su vida. El 3 de julio de 1840 aprueba con éxito el examen de grado de teología, y empieza su ministerio en una iglesia de Copenhague en 1841. En 1840 se enamora profundamente de Regina Olsen, diez años menor que él, y hace compromiso de casarse con ella. No obstante, su profunda melancolía lo lleva al convencimiento de que no debe casarse, pues no podría hacer feliz a su futura esposa, (3) y en agosto de 1841 rompe su noviazgo con ella.

En 1846 se enfrenta a una dura polémica con el diario Danés "El Corsario", dirigido por P.L. Moller, pues lo juzgaba de inmoral y anticristiano. Contra él publica numerosos artículos en la "Patria" y

---

(3) Y cuando me siento tan desdichado, mi único consuelo es que ella no sufra conmigo... Había depositado en ella la última esperanza de mi vida y debo renunciar Soren Kierkegaard, Diario, 1841, p. 95.

logra desprestigiarlo. Pero el diario también se dedica a criticar a Kierkegaard, en caricaturas y artículos satíricos que lo ridiculizan ante la plebe. Se considera entonces el mártir de la burla por defender la justicia (4); pero igualmente ve que es necesario el sufrimiento, pues las grandes empresas sólo se realizan en base a grandes sacrificios.

Favorecía a la actitud ridiculizadora de los enemigos su figura externa poco agradable; poseía un cuerpo endeble. caminaba encorvado, vestía con mal gusto; su voz era desagradable; él mismo la define como una ronquera nocturna semejante al chillido de la gaviota o moribunda como la bendición de los labios de un mudo.

Soren Kierkegaard murió, a los 42 años, el 11 de noviembre de 1855, acompañado por su mejor amigo y recopilador de sus últimos pensamientos: Emilio Boesen.

No quiso recibir la comunión ~~de~~ manos de los pastores; porque decía: los pastores son funcionarios reales; los funcionarios reales nada tienen que ver con el cristianismo. (5)

---

(4) La plebe, los aprendices, los escolares, toda esa calaña de gentes han sido acusados en mi contra. Kierkegaard. Diario, 1846, p.148.

(5) Soren Kierkegaard. Diario, 1855, Apéndice.

## 1.2. SUS OBRAS

La inagotable inteligencia creadora de Kierkegaard nos legó una rica herencia de obras literarias desbordantes de doctrina. Kierkegaard es un escritor por excelencia; sentía la imperiosa necesidad de escribir, no sólo para distraerse, (6), ni por ser esa su ocupación predilecta, sino porque estaba convencido de que Dios le había escogido para reformar el Cristianismo a través de los escritos literarios. Cuando ve que no le conviene el matrimonio, ni sirve para pastor rural, considera que ha nacido para escritor con cuya actividad espera hacer un inmenso bien a la humanidad. (7).

Siguiendo la autorizada voz de Hoffding podemos dividir la actividad literaria de Kierkegaard en dos periodos:

En el primero, hasta 1846, presenta una doctrina vitalista, de desahogo, como un coloquio consigo mismo y como la expresión de un conflicto, según el pensamiento de Jolivet. (8)

---

(6) Soren Kierkegaard, Diario, 1846, p. 154.

(7) Solo cuando me pongo a escribir me siento bien y olvido entonces los disgustos de la vida y los sufrimientos: me encuentro con mi pensamiento y me siento feliz. Idem. 1847.

(8) Jolivet, Regis. Introducción a Kierkegaard, p. 85.



Es la época en que se declara en guerra abierta contra el idealismo y se opone al sistema dialéctico de Hegel, la angustiosa contradicción de su existencia. Se habla a sí mismo, escribe por consolarse en el afán desesperado de dar un sentido a su vida, de disculpar su melancolía. (9)

En el segundo período (1849-1855) emprende la lucha contra el cristianismo protestante, al que no considera desvirtuado por la falsa interpretación que se le da.

El pensamiento religioso lo ha obsesionado desde pequeño, según él mismo lo explica: He sido educado muy severamente en el cristianismo por un anciano; por eso mi vida fue profundamente perturbada y he debido soportar conflictos que nadie imagina (10).

La religión se le ofrece, desde el principio, no como un consuelo, sino como un tormento; esta idea lo aterroriza, más cuando conoce el secreto de que su familia está maldita por Dios. (11). La preocupación

---

(9) "Al contrario de otros predicadores que se agitan por hablar a los demás, yo me hablé a mí mismo!" Diario, 1849 "Lo que acabo de exponer es, para mí mismo, el recuerdo de acontecimientos y actividades espirituales que han ocupado mi alma muchas veces y en muchas formas". Kierkegaard, Etapas en el camino de la vida, p. 19.

(10) Soren Kierkegaard, Diario, 1851, p. 34

(11) Cuando Kierkegaard era aún niño, su padre le refirió que él, cuando joven, había maldecido a Dios, y que por esta causa, él estaba persuadido de que su familia, era una familia maldecida por Dios! Kierkegaard. Diario, enero de 1830.

religiosa le lleva a reflexionar sobre el Cristianismo y esta reflexión le obliga a escribir sus pensamientos; entonces se da cuenta de que su tarea como escritor está ahora consagrada a difundir la religiosidad de un modo directo.

Además de escritor, él se considera poeta, y ciertamente sus pensamientos aparecen escritos bajo forma poética. Piensa bien cada una de las ideas antes de escribir y si muchas veces parece oscuro, no se debe a sola voluntad de él sino a la misma profundidad del pensamiento; él mismo lo declara con estas palabras: "Redacto dos veces todo lo que escribo y ciertos pasajes hasta tres o cuatro".

"Luego...en mis meditaciones durante mis paseos; digo mis pensamientos en voz alta, repetidas veces antes de escribirlos" (12).

Oree que su carrera de escritor, después de Dios, le es debido a Regina Olsen, a la melancolía heredada de su padre. Regina y su padre son las principales fuentes de ideología; en su diario lo leemos claramente: "Si, prescindiendo de la relación con Dios, alguien me preguntara ¿Cómo he podido convertirme en el escritor que soy? le respondería: se lo debo a un anciano por quién siento el mayor reconocimiento, y a una jovencita por quien me siento aún más obligado.... El primero

---

(12) Soren Kierkegaard, Diario, p. 150, 287

me educó con su sabiduría, la otra con su amable imprudencia". (13)

Las obras más importantes de Kierkegaard son:

1. 1843: Diario de un seductor: escrito al separarse de Regina, con el fin de que ella lo rechazase como a un hombre depravado.
2. 1843. Temor y Temblor: bajo el seudónimo de Juan de Silencio. Constituye su reflexión principal sobre la fe, centrada en la figura de Abraham (14).
3. 1844. El Concepto de la Angustia: es una investigación psicológica orientada hacia el problema del pecado original.
4. 1844. El concepto de la ironía: fue su tesis de doctorado.
5. 1845. Estadios en el camino de la vida: con el seudónimo de Hilario el Encuadernador: la obra completa el tema iniciado en la Alternativa, explicitando los tres estadios existenciales: estético, ético y religioso. Contiene "In vino veritas", ¿culpable? ¿no culpable? y palabras sobre el matrimonio.
6. 1846. Pos Scriptum definitivo y no científico a las Migajas filosóficas: el tema de la fe y su relación con la razón y el entendimiento es el principal en la obra, vinculado a una crítica generalizada a Hegel.

-----  
 (13) Dice: "También yo puedo decir que lo mejor de mí mismo se lo debo a una jovencita; cómo no lo aprendí de ella, sino a causa de ella"  
 Idem, 1848, p. 222.

(14) Cfr. "Manuel Maceiras Fabián!" Schopenhauer y Kierkegaard, Sentimiento y Pasión. p. 109 y 110

7. 1847. Las obras del amor: obra con que se compara el amor cristiano, entendido como ágape o caridad, en la que el amado alcanza la categoría de prójimo.
8. 1849. Enfermedad mortal: bajo el seudónimo de Anticlímacus. En la obra, la desesperación aparece como la enfermedad mortal que permite, sin embargo, al espíritu llegar a la verdad que reside en la fe.
9. 1850. La escuela del Cristianismo: También bajo el seudónimo de Anti-clímacus, es una respuesta implícita a la esencia del Cristianismo.
10. 1949. Diario íntimo y papeles sueltos: obra póstuma; es la expresión de la vida íntima y profunda; explica sus ideas y sentimientos; muestra la evolución psicológica que padeció. Sin embargo, ni aún en estas dos obras logramos captar la misteriosa psicología de su autor, tan plena de matices contradictorios. El mismo Kierkegaard procura que no se le conozca perfectamente y trata de ocultarse bajo los seudónimos. Este deseo lo vemos claramente expresado en el Diario, donde escribe: "Después de mi muerte no se encontrará entre mis papeles (éste es mi consuelo)".

### 1.3. SU PERSONALIDAD

Con sólo lanzar una mirada sobre los principales rasgos de su vida,

obtenemos una idea general del temperamento y personalidad de este ilustre pensador, cuya fama cubre hoy todo el universo. Poseía excelentes cualidades intelectuales y bastante fuerza de voluntad; bajo aquel cuerpo poco agradable se escondía un alma grande, creadora de inmortales y valiosísimos pensamientos, productora de un inmenso caudal literario y, sobre todo, de una religiosidad intensa, capaz de los mayores sacrificios en pro de una doctrina (la cristiana y especialmente la Biblia) que constituía la esencia de su vida.

La fuerza de su pensamiento era extraordinario, pasaba el tiempo reflexionando; buscaba la soledad para recrearse en su interior y pensaba bien cada uno de sus pensamientos antes de escribirlos. Se puede decir que aunque él era enemigo de toda filosofía, sin embargo, los pensamientos, expuestos en una dialéctica sabiamente presentada, y el poder de convicción de sus ideas dejan entrever una concepción del mundo digna de la mente analítica de un filósofo.

Tenía bastante facilidad de palabra; cuando encontraba a sus condiscípulos conocidos él encabezaba la conversación para exponer sus ideas, y difícilmente ellos conseguían hacerlo callar un momento. A ello se unían algunas dotes poéticas con que lo había enriquecido la naturaleza y que se reflejan en las obras literarias.

El temperamento de Kierkegaard está señalado con la nota predominante de la melancolía; adquirió este carácter desde pequeño como algo innato; pero se acentúa notablemente con dos hechos decisivos: la revelación hecha por su padre de haber maldecido a Dios cuando era joven, por lo cual su familia estaba maldita y condenada a la perdición; y el enamoramiento y ruptura con Regina Olsen, a quién amaba entrañablemente.

El padre de Kierkegaard vivió siempre triste, considerándose maldito por Dios y culpable de la desgracia de su familia. Kierkegaard recibe de él esta herencia bastante acentuada, y al conocer el secreto de su padre su melancolía fue aún mayor.

Leamos sus sentimientos en el Diario: "Entonces concebí la sospecha de que la avanzada edad de mi padre era, más que una bendición divina, una maldición, y que los eminentes datos de erudición acordados a mi familia nos habían sido otorgados para ser anulados mutuamente. Entonces sentí crecer a mi alrededor el silencio de la muerte; mi padre fue para mí como un condenado a sobrevivirnos a todos nosotros, como una fúnebre cruz sobre la tumba de sus propias esperanzas". (15)

---

(15) Soren Kierkegaard, Diario, enero de 1838.

Su rompimiento con Regina Olsen viene a agudizar su desdicha. En adelante aquel recuerdo torturará su conciencia hasta su muerte. Otro factor importante en la melancolía de Kierkegaard es la rígida educación religiosa que le hace convertir la religión en angustia y en pecado; se considera un infeliz delante de Dios, un pecador ante un juez terrible. Ve en la religión un lenitivo a la paradójica situación de su alma, extiende sus brazos hacia ella, y así se convierte en un gran místico que anhela la salvación mediante la unión íntima y personal con Dios.

Sufre continuamente el insoportable peso de la infelicidad; se desespera ante la crisis de su alma y se cree el más incomprendido y desgraciado (16), tanto que en ciertos momentos llega a desear el suicidio.

Tal es la vida del primer existencialista, cuyas obras no son sino el reflejo y desahogo de aquella alma torturada y misteriosa.

Próximo ya a la muerte él mismo define su existencia en ese postrer mensaje: "Diles que mi vida ha sido un sufrir agudo, incomprendible e ignorado para todos, excepto para mí. Quizás he dado la impresión

---

(16) .... "Soy, en el más profundo de los sentidos, una individualidad infeliz". Kierkegaard, Diario, 1846, p. 154.

de altivez y vanidad; no había nada de ello.... He llegado a ser la excepción. Durante el día vivía en la fiebre del trabajo, por la noche me hallaba solo, tal fue mi vida de excepción". (17)

---

(17) Idem, 1855, Apéndice.



## 2.- LOS GRANDES TEMAS KIERKEGAARDIANOS

La producción de Kierkegaard es esencialmente asistemática. Predominan en ella algunos temas capitales, pero su exposición no obedece a un principio de sistemacidad: es difícil encontrar allí una secuencia lógica, ya que su estilo es más vivencial que conceptual. Se quiere aquí explorar de manera general, los temas fundamentales de la angustia y de la desesperación, y formarnos una idea siquiera aproximada de los estadios Kierkegaardianos, con miras a penetrar mejor en su personalidad; profundamente religiosa y entender así cómo esa fe religiosa, si bien con matices más bien sombríos y pesimistas, marcó de manera definitiva su obra filosófica y toda su existencia.

### 2.1. CONCEPTO DE ANGUSTIA

Kierkegaard hace el análisis de la existencia humana a través del doble carácter que asigna a la posibilidad: positivo y negativo. Carácter positivo en cuanto refleja la capacidad electiva del hombre; pero negativa porque descubre que toda posibilidad amenaza con la nada, con la nulidad, con la indecisión. Al decir que el hombre elige dentro

de sus posibilidades una de las alternativas, se está afirmando, a la vez, qué queda en la nada con relación a las otras que no puede realizar.

La posibilidad engendra, pues, la angustia, sentimiento indeferenciado, característico del existente, toda vez que debe elegir entre diversas alternativas y correr el riesgo que conlleva su elección. / Kierkegaard explica la angustia con base en el concepto religioso del pecado original y en el de caída y pecado, que son igualmente tomados de la Biblia.

El hombre siempre se moverá entre múltiples alternativas posibles y su misión es hacerse a sí mismo. Esta existencia se concibe dinámicamente, en el seno de la libre decisión. El hombre No es, sino que se hace; y se hace eligiendo libremente las propias posibilidades; el hombre es, en una palabra, un proyecto.

La existencia conlleva una "autocomprensión"; sólo que esta, no es, primordialmente de orden especulativo, sino activo-efectivo. Lo primario no es el saber, sino el hacer. El conocimiento auténtico no parte de la sola inteligencia sino de la realidad vivida, de la experiencia afectiva, que nos abre a plena comprensión de nuestro ser global y de nuestra situación en el conjunto del universo.

Tal estado afectivo puede sistetizarse bajo el nombre de angustia y presupone, en el fondo, una experiencia de la contingencia y finitud de la existencia humana.

La angustia, para Kierkegaard, es una consecuencia de la libertad.

"El hombre es una realidad dialéctica, los elementos que se contraponen en esta dialéctica son el cuerpo y el alma, y su síntesis es el espíritu". (18).

Para Kierkegaard la "libertad" es la esencia de esa síntesis que es el hombre. Como espíritu que es, el hombre no puede renunciar a ella, esto es, no puede dejar de ser posibilidad de libertad. Esta condición inexorable de posibilidad de libertad hace que el ser humano se descubra como angustia. La angustia aparece así como categoría de la esencia del hombre, al reconocerse éste como vinculado a lo posible.

En consecuencia, ejercer la libertad y afrontar las alternativas supone descubrir la angustia. Cuanto más perfecto sea el hombre, cuanto más conciencia alcance de su espiritualidad o sea, de su libertad, más profunda será su angustia. La angustia pertenece, por tanto, al

---

(18) Soren Kierkegaard, citado por Manuel Maceiras Fabián en su obra Schopenhauer y Kierkegaard en Sentimiento y Pasión, p. 150.

ser del hombre. La angustia radica entonces, precisamente, en la propia libertad. Con lo que Kierkegaard sintetiza diciendo: "La angustia es el vértigo de la libertad". (19).

La angustia es, pues, para Kierkegaard, una consecuencia de la libertad. Pero la libertad es como un abismo insondable, en la medida en que de ella proceden un número imprevisible de posibilidades, y a la vez, de responsabilidades. "Es preciso distinguir la angustia del miedo, y demás estados análogos, éstos se refieren siempre a algo determinado, mientras que la angustia es la realidad de la libertad como posibilidad antes de la posibilidad". (20).

Por ello consideró Kierkegaard, "Que los animales justamente no sufren la angustia, porque estos, en su naturalidad no están determinados como espíritu". (21).

2.1.1. Angustia e Inocencia. El concepto mismo de pecado lleva implícita la afirmación de un estado previo, anterior al pecado, el estado de inocencia. La inocencia se caracteriza por el desconocimiento de la distinción entre el bien y el mal. Ella es paz, reposo, pues

---

(19) Soren Kierkegaard. "El concepto de la angustia" p. 61.

(20) Soren Kierkegaard. "El concepto de la angustia" p. 43.

(21) Idem, p. 43

nada hay que induzca el espíritu a luchar.

El hombre se encuentra en un estado de ensoñación, en cuanto que no se enfrenta con nada. En este estado el hombre no se ha desarrollado como espíritu, como posibilidad de libertad. Debido a esta falta de desarrollo como espíritu, el estado de inocencia se caracteriza por una cierta ausencia, por algo que falta.

Kierkegaard, pues, pregunta: ¿Qué es entonces lo que hay? y responde: "Precisamente eso: ¡nada! ¿Y qué efectos tiene la nada? La nada engendra la angustia. Este es el profundo misterio de inocencia: Ella es al mismo tiempo angustia. El espíritu, soñando, proyecta su propia realidad, pero esta realidad es nada y esta nada esta viendo constantemente en torno suyo a la inocencia". (22)

Por estos razonamientos se llega a la conclusión de que la angustia, precede el pecado. Es constitutiva del ser mismo del hombre. La angustia es originaria del estado de inocencia como puro sentimiento de posibilidad. Pero pertenece a la estructura psicológica del hombre; es condición del pecado, por una parte, y su consecuencia por otra.

---

(22) Cf. Soren Kierkegaard 1965. El concepto de la angustia p. 90.

Es fundamental subrayar que el tránsito de la angustia a la fe se realiza, según Kierkegaard, por el camino de la desesperación que él mismo ha descrito en tres obras clásicas:

Sobre el concepto de la angustia, Temor y temblor, Enfermedad mortal. Ese tránsito, decimos, no se hace teóricamente, sino vitalmente.

Por otra parte, es preciso recordar aquí que la angustia es una experiencia metafísica, y por ese respecto, tiene también una relación fundamental con la nada.

## 2.2. CATEGORIA EXISTENCIAL DE LA DESESPERACION

La angustia es también una categoría del existente en cuanto que él debe obrar, escoger, enfrentándose inexorablemente a la necesidad de comprometer su libertad en el mundo. Como la angustia, la desesperación tiene también su origen en el carácter dialéctico del hombre, síntesis espiritual de alma y cuerpo. Pero la desesperación es experimentada por el existente en virtud del carácter problemático de esta síntesis. La desesperación es, en definitiva, la representación del desajuste existencial del propio hombre.

Para Kierkegaard, la desesperación es de suyo una enfermedad incu-

rable y, precisamente por eso, es la ausencia de toda esperanza.

Existir es necesariamente sufrir desesperación y angustia. Por muchos caminos se llega a la desesperación. Pero no toda desesperación es fatalmente condición de salvación. La desesperación que salva es la que consiste en una absoluta y definitiva negación de lo finito. Esta es la puerta de la grandeza; porque quien escoge la desesperación, se escoge a sí mismo, en su valor eterno; es decir, arriesga y compromete, todo lo finito en esta empresa paradójica.

2.2.1. Las formas de la Desesperación. La desesperación se hace presente, según Kierkegaard, en tres niveles que intervienen en la síntesis, a saber: "finito-infinito, necesidad-libertad, temporalidad-eternidad". (23).

a- La desesperación en relación finito-infinito.

Aquí la desesperación reside en el ansia de infinitización que se produce en la existencia: o bien el hombre se cree infinito, o bien pretende serlo; en ambos casos se presenta como ansia de lo fantástico.

b- En un segundo nivel, la desesperación se refiere a la relación entre la necesidad y la libertad.

Aquí el hombre experimenta la dificultad de ejercer la libertad, en el

---

(23) Cf. Manuel Maceiras Fabián "Schopenhauer y Kierkegaard Sentimiento y pasión". p. 158.

seno de la existencia real. Como la libertad es dialéctica—una síntesis de necesidad y posibilidad— la dificultad de esa síntesis hace que, "tan desesperado es el yo que carece de posibilidades, como el que no tiene ninguna necesidad" (24).

Y en otro lugar: "La existencia humana desespera porque siempre le faltan posibilidades" (25).

El hombre se ve en el umbral límite de la desesperación cuando se encuentra impedida por la extrema necesidad. Ello supone una pérdida de espíritu, de originalidad, como fantasía, como creatividad. Esto es: cuando se le niegan todas las posibilidades, el hombre pierde la razón, y precisamente cuando la razón se pierde, o sea cuando toda posibilidad ha desaparecido, ese es precisamente el momento en que el hombre se vuelve a Dios, para proclamar que, para Dios, todo es posible. La desesperación supone por tanto que, para el hombre, ese es precisamente el momento del anuncio precioso de la fe.

c- La desesperación de la conciencia (temporalidad y eternidad).

En este tercer nivel, la desesperación tiene que ver más directamente con el momento en que el hombre toma conciencia de lo que él es realmente. De ahí que un aumento de conciencia supone, al mismo

-----  
 (24) Cf. Manuel Maceiras Fabián "Schopenhauer y Kierkegaard Sentimiento y Pasión" p. 159. (Kierkegaard, 1969, la enfermedad mortal, p. 84.

(25) Idem, p. 159



tiempo un "progreso" en la desesperación que lo sepa o no, "el hombre" es, en sí mismo, desesperación, en virtud de su carácter sintético. Pero, por otra parte, para Kierkegaard, la inconciencia es la forma más peligrosa de desesperación; porque nada se hace para superar esa desesperación que es precisamente inherente al hombre: porque, o bien el hombre, consciente de su debilidad y fragilidad, no quiere ser "el mismo", y entonces, se desespera, en razón de lo que es, o bien quiere "ser sí mismo", entonces, se desespera de lo que no es. (26). La existencia como posibilidad, está en estrecha vinculación con la angustia y la desesperación; estas conducen al hombre a una real inseguridad, que vincula su vida a una búsqueda ansiosa de sosiego, nunca encontrado. Esta búsqueda es precisamente, según Kierkegaard, la que viene a plasmarse en los diversos modos reales de vivir, que son los estadios de la existencia.

### 2.3. LOS ESTADIOS KIERKEGAARDIANOS

Para penetrar con exactitud el sentido y alcance de esta nomenclatura Kierkegaardiana es necesario precisar primeramente la noción de estadio o esfera de la existencia. El término estadio debe ser considerado como un neologismo al que recurrimos por la exigencia de expresar

---

(26) Idem, p. 130.



es una manera de vivir la vida y de entender el mundo, que excluye a las otras posibles de vivir.

El estadio, por tanto, no es una etapa en un camino único ni el elemento de un proceso evolutivo; ni un término dialéctico, llamado a ser superado en una síntesis.

Los estadios son formas alternativas y aisladas de vivir la existencia que, por sí mismo, no evolucionan; los unos hacia los otros. No hay por tanto vinculaciones lógicas o dialécticas entre ellos. El posible paso de una a otra se produce en virtud de un salto, que tiene como causa las contradicciones internas que el existente descubre en cada estadio.

Este supuesto, puede entenderse ya cómo, para Kierkegaard, las diversas probabilidades de vivir su propia vida puedan graduarse según tres estadios o esferas diferentes, a saber:

- a. Estadio estético
- b. Estadio ético
- c. Estadio religioso

Kierkegaard concibe los estadios como mundos y exclusivos; como una situación definitiva y aislada. Cada hombre se halla en uno de ellos, y el problema que cada uno tiene que resolver, consiste precisa

mente en determinar el estadio en que se halla.

"Vivir plenamente en sentido de la estética no conducirá nunca lo religioso" (27)

Sin embargo, por más aislados que se hallen, los estadios se relacionan de alguna manera positivamente entre sí, en cuanto constituyen, por así decirlo, "plataformas de lanzamiento", hacia una vida más rica y perfecta; con la particularidad, como ya lo dijimos, de que no puede pasarse de uno a otro, sino mediante un salto.

2.3.1. Distinción de los tres estadios. Precisada la noción de esferas de vida, es preciso abordar la definición concreta de cada una de ellas.

2.3.1.1. Estadio Estético. ("Primacia del goce"). Este estadio es propio del hedonismo, es propio del hombre, a los llamados del placer: "Observamos, dice Kierkegaard, a estos estetas: cómo se lanzan de un placer a otro, y cómo por contraseña la variación". (28).

El esteta vive del momento: el hombre que vive estéticamente es el

-----  
(27) Jolivet Régis. Introducción a Kierkegaard, p. 171

(28) Jolivet Régis. Introducción a Kierkegaard, p. 163. El punto de vista estético se expone principalmente en la primera parte de la Alternativa, y finalmente, el Diario del seductor, así como también en la primera parte de Estadios en el camino de la vida.

que coge cada momento como un átomo del tiempo, y no de la eternidad; no guarda memoria del tiempo y, por tanto, hace de este momento concreto, instantáneamente vivido, su eternidad. El esteta vuela de flor en flor, sin pasarse nuevamente en la misma. Don Juan huye en pos de otra conquista.

Su alma es, dice Kierkegaard:

"Semejante a un terreno en donde pueden crecer toda suerte de plantas, todas igualmente susceptibles de progresar; su yo consiste en esa multitud, y no tiene un yo superior a ésta" (29)

No se trata aquí de escoger, en virtud de preferencias de cualidad, sino simplemente de escoger lo diferente. Se impone así lo cuantitativo sobre lo cualitativo. La imagen de la vivencia estética es la del "seductor".

2.3.1.2. Estado Ético. ("Primacía del deber"). Se trata aquí de una esfera de vida completamente nueva. El estético andaba en busca de sensaciones y tendía sólo al placer. El ético, es decir, el hombre que establece la moral como principio de conducta y como último fin de su actividad, es encaminar sus esfuerzos al cumplimiento del

-----

(29) Cf. Manuel Maceiras Fabián. Schopenhauer y Kierkegaard Sentimiento y Pasión. p. 165

"deber" (30).

El hombre ético es interior. Kierkegaard afirma la ética individual como la única auténticamente real. Con lo ético se instaaura el deber. Aparece así la conciencia como verdad y responsabilidad que reclama el cumplimiento del deber. Este deber no es exterior sino interior. Nace de la propia intención de haber elegido algo definitivo.

El marido es el símbolo ético frente al don Juan, hombre de lo inmediato.

El estadio ético es evidentemente superior al estético, del cual salva los valores reales; por lo menos aquellos que el estético persigue con pasión, aunque con éxito sólido y duradero.

2.3.1.3. Estadio Religioso. ("Primacía de la fe"). Toda la filosofía de Kierkegaard —como hemos podido mostrarlo hasta ahora, siquera en parte y como se verá aún más claramente en el tercer capítulo— toda su filosofía, decimos, encuentra a la vez su motivación (su razón de ser) y su conclusión en la vida, concebida como una profesión de fe: la fe es para Kierkegaard su alfa y su omega.

-----  
 (30) Jolivet Régis. Introducción a Kierkegaard. p. 195. La concepción ética de la vida está expuesta en forma sistemática en el tratado: Estadios en el camino de la vida. Pero también está tratado— acaso en forma menos sistemática en: La Alternativa, equilibrio entre la estética y la ética y la formación de la personalidad.

El hombre es una realidad penetrada por dos vectores, el del tiempo y el de la eternidad. Por su condición temporal está vinculado a la obligación de rehacer momento a momento su vida; y por su condición de eterno, encuentra que todo su esfuerzo existencial no tiene sentido cabal y definitivo en este mundo.

Ello conduce a que el hombre, en la desesperación de sí mismo y del mundo, tenga un último recurso: el de la fe.

"Si el hombre estético, dice Kierkegaard, es grande por su triunfo, el héroe religioso lo es por su sufrimiento (31).

En la fe el hombre se reconoce como singular: una y otra vez repite Kierkegaard que el hombre es un ser singular, un pensador subjetivo, que se dirige a Dios, en la fe de su interioridad.

La paradoja es, para Kierkegaard, la categoría esencial de la fe. Esa idea recone muy particularmente, toda su obra fundamental, Temor y Temblor. La fe es la paradoja de la vida; ello no procede, en efecto, de un instinto efectivo, sino de la contradicción entre lo que el hombre realmente quisiera alcanzar.

-----  
 (31) Cf. Soren Kierkegaard, 1977. "Estadios en el camino de la vida", p. 418, citado por Manuel Maceiras Fabián. p. 173.

En definitiva, la fe es, a la vez, para Kierkegaard:

- "Palabra contra la naturaleza, porque pone de manifiesto que esto es finitud y contingencia;
- Escándalo para la razón, porque pertenece a su esencia al admitir que los caminos de Dios son incomprensibles;
- Realidad milagrosa, no en cuanto que por ella se operen milagros, sino porque ya el creer mismo es para Kierkegaard un milagro.
- Renuncia al mundo, lo cual hace, precisamente, que el cristianismo se construya en la única potencia escandalizada;
- Silencio, porque no puede hacerse comprender;
- Angustia, por la falta de claridad intelectual;
- Sufrimiento, en el que se sirve y se reflexiona; y finalmente;
- Temor y Temblor, porque, en la fe, el hombre se enfrenta como individuo particular, sólo y sin más valimiento que su pequeñez, ante la infinitud de Dios". (32).

Toda la prolija referencia a la vida religiosa y a la fe en la obra entera de Kierkegaard, aparece, en Temor y Temblor, claramente sintetizada en la figura de Abraham, como vamos precisamente a verla ahora, en este tercero y último capítulo de mi trabajo.

---

(32) Cf. Manuel Maceiras Fabián "Schopenhauer y Kierkegaard en Sentimiento y Pasión", editorial Cincel, p. 174

### 3. EL CONCEPTO DE FE EN KIERKEGAARD

#### 3.1. KIERKEGAARD FRENTE A LA FE

Se puede afirmar que Kierkegaard fue un dialéctico, que quería ser consecuentemente con esa dialéctica, en su conducta y en su forma de pensar, moviéndose siempre en torno a una actividad cotidiana, que le permitiera vivir en la fe.

Su actitud, sin embargo, es paradójica: pues, sí en algunas ocasiones se tiene la sensación de que él es el mejor exponente de la fe, en otros, paradójicamente, afirma no tenerla.

Esta contradicción estalla, por así decirlo, al fin de su vida, cuando escribía en el Instante: "Siempre he declarado que no tengo fe" (33). Mientras en su Diario escribió "oh, Dios, enséñame a no atormentarme y martinizarme en una meditación angustiosa, sino a respirar en la fe de manera fructífera" (34).

---

(33) Jolivet Régis "Introducción a Kierkegaard". p. 124

(34) Idem p. 124



En realidad Kierkegaard, se propone ser dentro del cristianismo un testigo de la fe, rompiendo, para ello, no sólo con Hegel y con el sistema filosófico, sino aún con el proyecto mismo de la filosofía.

Rechaza a la vez el "Qué puedo saber" y "Qué debo hacer" de Kant. Rechaza incluso el "Qué puedo esperar", pues para él la fe, no es un problema filosófico situable; ya que, a Kierkegaard sólo le importa el devenir del cristianismo, y este, sí, es el problema que sitúa en el centro de su vida y de su obra.

No quiere que lo llamen filósofo, pues lo que busca no es la verdad abstracta sino algo concreto y, diríamos hoy, vivencial, que le permita, por así decir, centrar su vida.

Kierkegaard se muestra indiferente con respecto a personas y a la historia; sin embargo, es hijo de su tiempo: "Tiene todas las características del romántico, si no todos sus estigmas: La insondable melancolía, la desesperación, que exhala en la canción, el Nevermore, la Nostalgia. Y todas esas vivencias se expresan, en un lenguaje dúctil y práctico; antihegeliano feroz, Kierkegaard es, sin embargo, Hegeliano en su gusto por la elucidación en categorías, y por la extremada acuidad de la conciencia de sí mismo". (35).

---

(35) Francois, Chatelat "Historia de la filosofía" Ed. Espasa calpe p. 264 T. III

Todo esto hace que extreme su pensamiento en la búsqueda de la relación hombre-Dios, finito-infinito, hasta términos de exclusión; por lo que su fe raya en el abandono, la renuncia y aún en el enfrentamiento con todo lo humano y lo histórico.

Para Kierkegaard, llegar a conocer la fe significaba renunciar a la razón: en cuanto que ésta no puede dar cuenta, de manera lógica, de los actos divinos; y en cuanto que a la fe sólo le es posible transparentarse en actos, sin miedo alguno al riesgo y al obstáculo, sin temor a la hostilidad del mundo, a la persecución y aún a la muerte.

Para ello se precisa una fe intrépida; por lo que Kierkegaard, se considera el portador de esa fe: poseído y determinado por ella, hasta el punto de que toda su acción, como escritor, no es más que la concreción religiosa que testimonia su particular sentido de la fe, en términos que le permita llegar a ser, en plenitud, cristiana.

La fe de Kierkegaard, no es solamente completa y profunda; sino que también, tras algunos períodos de indecisión y menor ardor, ella le permite consagrar su actividad a la obra esencial del advenimiento del cristianismo en el seno de la cristiandad, y ella es también lo que le posibilita descubrir que la plenitud del ser existencial se logra tras la superación de la angustia y de la paradoja vital, generada en la in-

tención de relacionar lo finito con lo infinito, y al hombre con Dios.

### 3.2. EL MODELO KIERKEGAARDIANO DE LA FE

Dentro de un estilo literario de recurrencias metafóricas Kierkegaard estructura las acciones de personajes bíblicos o ideales, con miras a explicar la manera como la fe es motor del pensar y el actuar del hombre, frente a lo insondable de la existencia.

De esta forma Kierkegaard negaba la historia de las relaciones con su padre y con Regína y los desplazaba hacia un referente bíblico, el cual descubre luminosamente en el personaje de Abraham.

3.2.1. Abraham o el caballero de la fe. "Erase una vez un hombre que en su niñez había oído la hermosa historia de Abraham, a quien Dios ponía a prueba, que vencía la tentación, conservaba la fe y recibía inesperadamente a su hijo, por segunda vez. En su madurez, volvió a leer el relato, esta vez con admiración acrecida, porque la vida había separado lo que en la piadosa simplicidad de la infancia había estado unido" (36)

---

(36) Soren Kierkegaard "Temor y Temblor", p. 12

Así se inicia la obra "Temor y Temblor" de Kierkegaard, que aunque esté escrito en tercera persona, es una muestra clara de la proyección de su propia historia y de su propia concepción personal del problema de la fe.

Esta obra, que construirá el modelo ideal, es decir, "El caballero de la fe", se inicia con una "atmósfera" de Temor y Temblor, a través de varios diseños de la historia bíblica del sacrificio de Isaac.

"Agarró a Isaac por el pecho, lo arrojó por tierra y gritó: "¡Estúpido! ¿Crees tú que soy tu padre? ¡Soy un idólatra! ¿Crees tú que obedezco al mandato divino? ¡Hago lo que me viene en gana!" Entonces Isaac se estremeció y exclamó en su angustia: "¡Dios del cielo! ¡Ten piedad de mí! ¡Dios de Abraham! ¡Ten piedad de mí! ¡Sé mi padre, ya no tengo otro en esta tierra!" Pero Abraham se dijo muy quedo: "Dios del cielo, yo te doy las gracias; vale más que me crea un monstruo antes que perder la fe en ti". (37).

Es éste en realidad el sentido que queda claro, en la obra de Kierkegaard: un sentido terrible de angustia; de una angustia que no es ante la nada, sino ante el terrible mandato de sacrificar al hijo; y esa an-

(37) Soren Kierkegaard, "Temor y Temblor" p. 14

gustia es la que aquí se llama "Temor y Temblor": ese es el temor y el temblor que entraña esa relación con Dios, que constituye precisamente, la fe.

Este es el aspecto que hace posible pensar la fe, paradójicamente, angustiada, llena de escrúpulos que, en vez de proporcionar felicidad por su relación con Dios, genera un verdadero tormento.

Abraham es elogiado por cuanto creyó para esta vida.

"Si su fe se hubiera referido sólo a una vida futura, con felicidad se habría despojado de todo, para abandonar pronto un mundo, al cuál no pertenecía ya... Pero Abraham creyó que había de envejecer en el país, honrado por el pueblo, bendecido en su posteridad, y que sería inolvidable, a través de Isaac". (38).

Así, Abraham creyó y no dudó de ningún modo: "Creyó lo absurdo; pues, de haber dudado, habría obrado de diferente manera" (39)

Con esto nos quiere decir Kierkegaard, que el caballero de la fe no puede dudar de la promesa divina, que enamora la existencia presen-

-----  
(38) Soren Kierkegaard. "Temor y Temblor". p. 24

(39) Idem. p. 24

te, y que no es más que un idealismo afectivo que lo lleva a relacionarse con Dios, no como idea absoluta, sino como amor absoluto.

Además de no ser posible, para él, el caballero de la fe, debería tener una fe sin razón. Abraham abandona, por la fe, su razón terrestre y toma su razón en la fe; lo que le hace partir, es decir, renunciar a su existencia; pues la fe comienza donde acaba la razón. Este tipo de fe, propia del caballero de la fe, es la renuncia a todo lo finito, cosa que está al alcance de todo hombre, en tanto que así vive en la fe y en el absurdo de ella.

Aquí la razón no tiene cabida: ella lógicamente sabe que el caballero de la fe es imposible en el mundo finito donde ella es soberana. El caballero de la fe conoce esta imposibilidad pero al mismo tiempo cree en lo absurdo. El caballero de la fe, además de comprender que la fe, basada en el sentimiento, no puede permitir el raciocinar la fe; pues ha de vivir la fe como una pasión. "Aquello en que toda vida humana halla su unidad, es la pasión" (40)

Esto se refuerza, si se piensa que la fe es el producto de la emotividad y no de la razón. Lo que pinta Kierkegaard, es ante todo, una fe

---

(40) Idem. p. 75

que no se puede comprender, como no se puede comprender a Abraham, como él mismo lo afirma: "Yo no puedo comprender a Abraham; en cierto sentido no puede comprender nada de él, sin quedarme estupefacto. Si uno supone que, considerando hasta el fin la historia, puede entregarse a la fe, se engaña; e incluso quiere engañar a Dios, dis pensándolo del primer movimiento de la fe; se pretende extraer de la paradoja una regla de vida" (41)

Con esto la fe aparece como presencia paradójica, difícil de comprender; y por lo mismo, es difícil encontrar al verdadero caballero de la fe. Es uno el que entiende que el caballero de la fe, es Abraham; dado que en la realidad éste no existe; por más que se busque, no se la halla. Si existiera, dicho hombre sería una especie de modelo cristiano que no se podría abandonar por un momento; al que habría que observar y seguir como ejemplo; pues, aunque se encontrara la duda de saber exactamente si es o no, generaría otra situación de angustia.

Vistas así las cosas, el caballero de la fe sumerge en el infinito las razones que pueden pulsar la explicación de un mandato. Cuando Dios mandó a Abraham sacrificar al fuego a su propio hijo, no consideró necesario fundamentar el mandato.

---

(41) Idem. p. 40

No es costumbre de los superiores explicar cada orden al subordinado. La esencia del mandato está en ser obedecido, porque es un mandato, y no porque sea razonable y permita buenos resultados. Así el poseedor de la fe es como un subordinado que no pregunta por el sentido del mandato, pues si lo hiciera introducirá el desorden y se colocaría como un razonador estéril, enemigo del orden.

Como la fe no se da sola, hay que entenderla en su unidad propia, pues todo movimiento hacia el infinito se efectúa por la pasión, afirma Kierkegaard; señalando así que la fe, es la fe única, y es también pasión; que es una forma de movimiento, y que además permite comprender la vida y la existencia en un instante.

Es así como lo señala Kierkegaard: "Lo que falta a nuestra época no es la reflexión, sino la pasión. Así como nuestro tiempo el cual tiene, en cierto sentido, demasiada salud para morir, porque el acto de morir constituye uno de los saltos más notables que haya existido" (42)

No hay que olvidar que al interior mismo del movimiento paradójico religioso, angustioso y contradictorio de la vida y la existencia, la muerte será para el caballero de la fe el momento de aclararlo y olvi

---

(42) Idem. p. 48



darlo todo; y de continuar siendo él mismo cuando dolorosamente recuerde todo al reconciliarse con la vida, y comprende su relación con la eternidad.

Para el caballero de la fe lo imposible se hace posible, "encarándolo desde el ángulo del espíritu, lo cual expresa diciendo que renuncia a ello" (43). Esto hace comprender que su deseo es también amor, que es a la vez movimiento hacia el infinito, donde confluyen todos los pésimos deseos y amores de los hombres, en una especie de armonía eterna, donde no existe vejez.

Para lograr, el caballero de la fe, esta situación, debe renunciar infinitamente al amor, substancia de su vida. Sólo se produce el prodigio y se realiza un movimiento más sorprendente todavía que todo lo anterior. En efecto, dice: "Sin embargo, creo que obtendré lo que amo, en virtud de lo absurdo, es decir, en virtud de mi fe en que todo le es posible a Dios".(44)

El absurdo no pertenece a las diferencias comprendidas en el cuadro propio de la razón, "No es idéntico a lo inverosímil, a lo inesperado,

---

(43) Idem. p. 48

(44) Idem. p. 51

a lo imprevisto. Desde el momento en que el caballero de la fe se resigna, desde ese momento se convence de la imposibilidad, según el alcance humano, y ese es precisamente el resultado del examen racional que tiene la energía de hacer" (45).

Este caballero de la fe, como lo fue Abraham, tiene que renunciar al amor, como él lo hizo ante Sara; y al mismo tiempo caer en el absurdo, en virtud de la fe; en el absurdo de creer que Dios lo amaba aún después de haberle ordenado sacrificar a su hijo y adquirir resignación sublime ante lo que racionalmente lo lanzaba a la angustia.

Si bien es cierto que la resignación en Abraham no implica que el tuviera fe; pues él lo que vive es su angustia frente a la paradoja; angustia manifestada en el silencio y en la reflexión frente al mandato.

Porque el caballero de la fe, aún cuando se coloque fuera de la fe, ésta le llega, como un movimiento hacia el infinito, en virtud del absurdo. Aún cuando hubiere renunciado a la fe, la adquiriría de nuevo en el dolor: lo que lo convertiría en un ser feliz, por la angustia permanente de querer unirse consigo mismo. "Lo maravilloso, dice Kierkegaard, es vivir así: ver a cada instante la espada suspendida sobre

-----  
(45) Idem, p. 51

la cabeza, y a cada instante sentirse dichoso y contento, en virtud del absurdo; no hallando el reposo en la resignación, sino en la alegría, en virtud del absurdo. Quien sea capaz de eso es grande: el único hombre grande; y el solo pensamiento de lo que ese hombre realiza llena de emoción mi alma, que jamás ha tasado su admiración, frente a las grandes acciones" (46).

Una vida así, con una fe a través de lo absurdo, hace del que la posea un ser distinto al héroe griego. El griego comprende su destino y obedece a él de manera trágica. El caballero de la fe no puede comprender nada, pues si llegase a comprender perdería la posibilidad de ser amigo de Dios. "El héroe trágico renuncia a sí mismo, para expresar lo general; el caballero de la fe renuncia a lo general, para convertirse en individuo" (47).

El caballero de la fe se comprende como un individuo que pertenece a lo general. "Y todo aquel que lo comprenda, comprende también lo general; hallando los dos su alegría, en la seguridad que da este plano" (48).

---

(46) Idem. p. 84

(47) Idem. p. 85

(48) Idem. p. 85

De esta manera el caballero de la fe sabe perfectamente, dónde se encuentra y cómo se comporta con respecto a los hombres. Es un loco por la fe y lo absurdo; y desea obrar para lo general, como lo hizo Abraham, que haorfa podido, individualmente, amar a Sara o a Isaac; pero su locura lo llevó a amar lo general, a amar a "Dios" y eso sin saber todavía si era de verdad él, o más bien su imaginación, lo que amaba y obedecía.

3.2.2. Silencio y Fe en Abraham. Abraham como caballero de la fe, vive su propia angustia interior, como individuo ligado a lo general y sin embargo superándolo. El silencio de Abraham normalmente tiene su explicación; por cuanto, según Kierkegaard, valida y sintetiza la existencia, en la paradoja que surge como consecuencia de la alienación con Dios; agregando culpa y desesperanza a la ansiedad. La naturaleza esencial del hombre implica su relación con Dios, es decir, con lo infinito; y cuando el hombre de fe recurre al silencio, es porque con éste está expresando su fe en lo general, haciéndose parte de la voluntad de Dios. Así "estamos en presencia de la paradoja, irreducible a la mediación" (49) Para poder ver la superioridad del individuo, debe darse en él el silencio. El silencio que es a la vez un acto estético, paso o etapa, que determinó el desarrollo gradual de la concien\_\_\_\_\_

(49) Soren Kierkegaard, "Temor y Temblor" p. 91

cia, como acto voluntario distinto a lo que plantea Hegel en relación con el movimiento dialéctico de la mente, la cual avanza, mediante el proceso del pensamiento, hacia un conocimiento de lo universal.

Para Kierkegaard, el conocimiento significa la actualización progresiva del individuo, por medio de un compromiso personal. Cuando el individuo se compromete libremente, construye también sus propias reglas y normas, las cuales proporcionan forma y consistencia a su propia vida; y considera que el mal moral es producto de la ignorancia o debilidad de la voluntad.

Abraham es el hombre ético, al procurar con la ley moral responder a su fe, según su alienación con Dios, a quien pertenece y del que debe derivar su fuerza; pues de otra manera no puede superar lo general; y debe, por lo mismo, tener un compromiso, un salto de fe.

Estas situaciones del todo trágicas nada tienen que ver con la tragedia griega. Entre los griegos, el destino explica la existencia de los hombres; mientras que en Kierkegaard, la fe en lo absurdo explica la búsqueda del infinito; al comprender que éste es inalcanzable en sus designios. Es cuando entiende que la fe y la razón se distinguen, es entonces cuando llega al pensamiento religioso.

De lo ético el caballero de la fe llega a lo religioso; no con un compromiso, sino como un salto de fe, que lleva al individuo ante la presencia de un sujeto. Pues no se trata de alcanzar a Dios de manera objetiva, esto es imposible; se trata de vivirlo, con la angustia de no tenerlo y, sin embargo, quererlo conseguir diariamente, pues sólo un salto de fe puede dar al individuo existente la seguridad de su relación con Dios.

El hombre tiene la indicación de la existencia de Dios, en la conciencia de su propia alienación. Esa percepción subjetiva del contraste entre su yo existencial y su yo esencial debe ser el contenido del silencio; de su silencio que es la misma fe; con la cual el individuo existente realiza su verdadero yo, sin ningún conocimiento racional u objetivo de la relación con Dios, dado que esta relación es una experiencia única y subjetiva.



Abraham pasa de lo estético a lo ético y de lo ético a lo religioso. Porque supo vivir en silencio la paradoja de su existencia, que no ha comprendido nadie: "No hubo nadie que comprendiera a Abraham. ¿A qué llego él, sin embargo? A permanecer fiel a su amor. Pero, quién ama a Dios no tiene necesidad de lágrimas ni de admiración: olvida el sufrimiento en el amor, y tan completamente lo olvida, que no subsistirá tras él la menor huella de su dolor, si Dios no se la recor-

dase. Porque vive el secreto, conoce la miseria, cuenta las lágrimas y no olvida nada" (50).

Es decir, que Abraham, o el caballero de la fe, vive su existencia, como individuo, "en su relación absoluta con lo absoluto" (51). De no ser así, no podría darse un modelo de fe; ni se podría entender por qué la fe es la más alta pasión del hombre" (52), que lo lleva a la angustia, y a comprender, en silencio, su propia existencia.

### 3.3 EL CONCEPTO DE FE EN KIERKEGAARD

Los sistemas filosóficos racionales, antes de Kierkegaard, habían ubicado el pensamiento religioso en un lugar crítico. El ateísmo, había llegado a ser una causa importante que diera nacimiento al existencialismo. Ya que la ruptura de las tradiciones religiosas en Europa, agravó severamente el sentimiento creciente de la falta de significado y de valor de la vida.

En su lucha contra esa carencia de significado algunos existencialistas adoptaron una posición francamente atea, y fueron hasta las últimas

---

(50) Idem. p. 134

(51) Idem. p. 134

(52) Idem. p. 137

consecuencias de esa perspectiva, al formular su enfoque vital. Otros retornaron a la religión, para descubrir lo que, a su juicio, habían perdido los pensadores racionales y científicos. Testas y otros existenciales reemplazan el pensamiento sistemático y esquemático, por una forma de la expresión más espontánea, con el fin de captar, de ese modo, las preocupaciones auténticas del individuo que existe de manera concreta.

Si bien Kierkegaard no constituye un sistema de filosofía existencialista, es posible, sin embargo, descubrir, en él un planteamiento nuevo basado en la fe. Según Kierkegaard, pensar la existencia significa reconocer que debemos efectuar elecciones personales. El hombre está constantemente dentro de una situación existencial; por esta razón el pensamiento debe referirse a la situación individual, en contra de lo que plantea Hegel, el cual busca entender la universalidad.

Hegel quería que el hombre pensara, y no fuera: que pensara el pensamiento absoluto, en lugar de sentirse involucrado en decisiones y compromisos. Kierkegaard, en cambio, establece la distinción entre espectador y actor, y sostiene que sólo el actor se ve envuelto en la existencia. Es verdad que en cierto sentido es posible afirmar que ambos hombres existen; pero Kierkegaard insiste en que la palabra existencia debe significar una cualidad del individuo, una participación



conscienté en un acto. Y solamente el actor está comprometido con la existencia.

Kierkegaard critica severamente el conocimiento racional. Se revela contra la importancia que el pensamiento griego da a lo racional, importancia que, en su opinión, pasa a la filosofía posterior y a la teología cristiana. Argumenta específicamente que la filosofía griega se dejó influenciar por la matemática. Es cierto que no rechaza la matemática ni la ciencia en cuanto a su utilidad; pero no está de acuerdo con el supuesto de que este pensamiento racional sea capaz de ayudar a comprender la naturaleza humana. La matemática y la ciencia no tienen lugar para el individuo particular; sólo les interesa lo general, lo universal.

También la filosofía platónica pone énfasis en lo universal, la Forma, la Verdad, el Bien. Platón supone que querer conocer el bien está en capacidad de hacerlo. Kierkegaard considera que tal enfoque de la ética es una falsificación de la problemática real del hombre.

Lo que se propone destacar es que una persona que tiene conocimiento aún no ha resuelto el problema de tomar una decisión. No hay duda de que la matemática y la ciencia, lo mismo que la ética y la metafísica, pueden resolver algunos problemas. Pero por encima de tales

problemas generales o universales está la vida, la vida de cada uno, planteando exigencias al individuo. Y en estos momentos críticos el pensamiento general y abstracto no sirve de ayuda.

Kierkegaard, ve en la historia bíblica de Abraham la condición típica del hombre: "Dios tentó a Abraham y le dijo: Abraham, Abraham y és te contestó: aquí estoy; y Dios le dijo: toma a tu hijo único Isaac, a quien tu amas" (53)

¿Qué clase de momento puede ayudar a Abraham a decidir, si obedecer o no, a Dios, sacrificando a su hijo? Los momentos más terribles de la vida son personales, son aquellos en que el individuo toma conciencia de sí mismo como sujeto.

El pensamiento racional no aparece y hasta niega este elemento subjetivo, ya que solo considera las características humanas objetivas, aquellas que todos los hombres tienen en común. Pero es la subjetividad lo que conforma la existencia singular de cada persona. Por lo tanto, la objetividad no puede ofrecernos la verdad, sobre el yo individual. Y por esta razón, el pensamiento racional, matemático y científico, es incapaz de orientar al hombre hacia la existencia verda

(53) Génesis XXII-3



dada. La verdad, dice Kierkegaard, es subjetividad, esto significa para él, que las personas que existen, luchan y deciden por fuera de verdades prefabricadas. La única verdad que existe es una incertidumbre objetiva, sostenida con fuerza en la más apasionada experiencia personal.

La situación existencial del hombre, según Kierkegaard, se distingue entre lo fáctico y lo que debiera ser, es decir, lo que es esencialmente. El hombre tiene un movimiento que va desde su condición esencial, a su condición existencial; un movimiento de la esencia a la existencia.

En todo su análisis, Kierkegaard tiene en cuenta la manera cristiana de entender al hombre, La naturaleza esencial del hombre implica su relación con Dios, es decir, con lo infinito. La condición existencial es consecuencia de su alienación con Dios. Si entonces sus actos lo conducen todavía más lejos de El, su alienación y desesperación aumentan aún más.

Ello implica por qué el refugiarse en la multitud no sirve de ayuda alguna, sea cual fuese la naturaleza de la multitud o colectividad, sea rico o pobre o congregación religiosa: en todos los casos, para Kierkegaard, la multitud es lo opuesto a la verdad; la multitud destruye la

propia naturaleza individual, diluyendo el yo.

Desde el punto de vista de la fe cristiana, esta inmersión en la multitud es un intento por encontrar algún sentido a la existencia. Pero es un intento equivocado ya que vincularse con Dios significa una relación mucho más elevada que hacerlo con cualquier otra cosa, sea ésta una persona, una raza, o una iglesia.

Hasta que el hombre no realiza, en Dios, su ser esencial, dice Kierkegaard, su vida estará siempre llena de ansiedad. La causa de esta ansiedad es su conciencia, por oscura que sea, de una profunda alienación entre su ser existencial y su ser esencial. Afortunadamente, esta alienación produce en el hombre un impulso dinámico, hacia la recuperación de su ser esencial.

En definitiva: La fe, según Kierkegaard, es un compromiso personal que explica la existencia individual, y que hace posible encontrar lo esencial, en la relación con el infinito, a condición de cubrir los tres estadios o etapas que nos permiten llegar a El: La etapa estética, la ética y la religiosa.

## CONCLUSIONES

Al finalizar este trabajo, las conclusiones que se suponen son precisamente las mismas que habíamos previsto al iniciarlo:

1- Soren Kierkegaard se nos presenta ciertamente como uno de los grandes valores de la filosofía moderna; no sólo a causa de la profundidad de su pensamiento, sino también -en función de esa misma profundidad- a causa de su inmensa influencia, en el pensamiento contemporáneo; e incluso en el campo de la teología, especialmente en la teología dialéctica protestante (Karl Barth, Rudolf Bultmann).

2- Kierkegaard imprime, en efecto, un verdadero giro al pensamiento y a la reflexión filosófica, la cual a partir de Descartes (a quien se ha llamado el padre del racionalismo) y a través de las grandes cumbres del pensamiento filosófico (especialmente Kant, Fichte, Schelling, Hegel) tendía a ser demasiado teórica, abstracta y racionalista.

Kierkegaard obliga, por así decirlo, a la filosofía a volverse hacia lo particular, lo individual y lo concreto: al pensamiento esencialmente universalista de Hegel, en que el individuo no cuenta prácticamente,

por ser tan sólo un paso accidental e intrascendente en la evolución de la Idea absoluta, Kierkegaard lo obliga a interiorizarse y penetrar en la intimidad de la conciencia individual, en que cada persona se enfrenta al problema formidable de la libertad individual, con su tremendo peso de responsabilidades.

Eso lo hemos mostrado especialmente en el capítulo II, donde se explora en el concepto de la angustia e incluso de la desesperación; pero de una desesperación que no es algo enteramente negativo, sino más bien una etapa de transición en el camino que conduce a la esperanza y a la fe.

3- Pero Kierkegaard representa simplemente el ala derecha del pensamiento Hegeliano, mientras Karl Marx representa el ala izquierda. Pero hay demasiadas cosas, detrás de esa afirmación, que acaso no se ven a primera vista: Marx atrincherándose en el campo social, rechaza la "mediación" y la "reconciliación" de Hegel, que pretendía justificarlo todo dentro del sistema, mientras que Kierkegaard, rechaza esa misma mediación Hegeliana, atrincherándose, por así decirlo, en el campo cristiano.

Pero, como dice J. Hieschberger, al paso que Marx - olvidando su ruptura con Hegel- se convierte en el filósofo de la "masificación" del

homore y busca la salvación de éste (54) precisamente en el "homore colectivo" de la sociedad sin clases, es decir, en un hombre ideal, uni forme y puramente conceptual, sin espacio para el yo, ni para su decisión, su responsabilidad y su libertad, Kierkegaard, en cambio, va hacia una superación definitiva de Hegel, al clamar por los derechos del individuo particular, con su unidad encaminable, con su riesgo y su decisión "y es que para Kierkegaard, ese homore de la interioridad humana es el auténtico hombre, que no sólo supera la sociedad burguesa, sino también la cultura humana, y trasciende al mismo mundo; al trasluz de la angustia su mirada penetra en lo temporal, transido de caducidad. En efecto: "una visión realista de las cosas es precisamente lo que ha revelado a Kierkegaard la inseguridad, más aún la nada de lo temporal. Y por ello se sumerge ávidamente, (por la fe) en el ser que es lo totalmente "otro", esperando únicamente de su palabra la salvación del hombre (55)

4- En esa misma dirección hay que afirmar que, para Kierkegaard, no tiene ningún sentido la verdad, colocada ante él, fría y desnuda, en su pura objetividad. Lo que importa es reconocerla y aceptarla vitalmente: "Lo que me hacía falta -dice en su Diario- era llevar una

-----  
(54) Cf. su concepto de "la fuerza de trabajo"

(55) Citado por J. Hirschberger: Historia de la filosofía"  
Tomo II, p. 327

vida perfectamente humana, no una vida de puro conocimiento; hasta llegar a cimentar mis reflexiones mentales sobre algo, tan hondo como las más profundas raíces de mi existencia, por las que estoy, por decirlo así, inserto en lo divino; y aferrarme a ello aunque se hunda el mundo" (56)

5- Tres caminos descubre Kierkegaard para llegar a esa interioridad del yo, que, para él, es lo único que importa: el camino estético, el ético y el religioso. El camino estético, para Kierkegaard, no solo es el que nos conduce a sumergirnos en el goce sensible e inmediato. El camino ético es el que lleva a cada individuo a la acción decisiva, a la elección libre y, muy especialmente, a la elección de sí mismo y de sus propias posibilidades; y, paradójicamente, son precisamente esas libres posibilidades, las que sumergen al individuo en la angustia. Pero, en definitiva, es sólo el camino religioso el que hace que el hombre se sitúe plenamente en sí mismo y así conquiste su más radical interioridad. Esos tres caminos están descritos con sutil análisis, por Kierkegaard, en la obra que lleva por título: "Etapas en el camino de la vida", y es de allí de donde hemos tomado inicialmente algunos elementos esenciales para empezar a entender el concepto Kierkegaardiano de la fe.

-----

(56) Citado por J. Hirschberger: op. cit. p. 323



6- Kierkegaard, es ante todo una eminente y muy respetable personalidad religiosa, y es sobre todo una intensísima religiosidad la que se respira a través de su obra. Es cierto que su fe se aproxima mucho al concepto pascalino del "credo quia absurdum" (creo precisamente porque es absurdo), y que su religiosidad está demasiado influida por el pesimismo protestante contenido en la doctrina radical acerca del pecado original.

Es justo, sin embargo, hacer notar, que muchos conceptos que para nosotros son enteramente negativos, como el absurdo, fracaso, angustia y aún desesperación, para Kierkegaard, se tornan en algo, en gran manera positivo porque son ellos los que corresponden a situaciones enteramente personales que nos lanzan precisamente en busca del infinito, es decir del ser enteramente "otro". Kierkegaard, piensa que el mundo y la vida son paradójicos; que el hombre se encuentra siempre, en su vida, entre el riesgo y el salto; que el proceso histórico no está determinado lógicamente, y que en él no hay continuidad, sino que más bien, se realiza mediante el golpe seco de la decisión y el salto "arriesgado"; pero ese salto no es posible darlo sino en la fe y en una fe propiamente religiosa; sin la fe no tiene sentido el riesgo. Ella es precisamente la que flota por encima de ese paso arriesgado de una situación a otra. La fe está incluso por encima de la ética. Para mostrarlo Kierkegaard, toma como ejemplo el caso típico de Abraham,

puesto en la coyuntura paradójica de obedecer el mandado de Dios de sacrificar a su hijo Isaac, desoyendo al mismo tiempo los dictados éticos. Toda esta concepción Kierkegaardiana de la fe auténtica está admirablemente desarrollada en "Temor y Temblor", que es tal vez la obra más profunda y perfecta de Kierkegaard, y la que "él mismo consideraba como "la más capaz de darle celebridad y la que merecerá ser traducida a todas las lenguas". Esa fue precisamente la que escogí para abordar en el capítulo III y último de mi trabajo en el concepto Kierkegaardiano de la fe, con todas sus implicaciones en el campo de la filosofía, psicología y teología.

## BIBLIOGRAFIA

- KIERKEGAARD, Soren. "El Concepto de la Angustia" colección austral, Octava Edición, pgs. 159, 1973.
- KIERKEGAARD, Soren. "Temor y Temblor" editorial Losada Buenos Aires, Tercera Edición, 1968. pgs. 424.
- KIERKEGAARD, Soren. "Etapas en el Camino de la Vida". Editorial Buenos Aires, 1952. pgs. 424.
- KIERKEGAARD, Soren. "Diario Intimo" Buenos Aires, 1958. pgs. 450.
- CHESTOV, León. "Kierkegaard y la Filosofía Existencial". Editorial Sudamericana, Buenos Aires, tercera edición. pgs. 250.
- LEPP, Ignace. "La Existencia Auténtica", ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires 1963, 208 pgs.
- REGIS, Jolivet. "Las doctrinas existenciales desde Kierkegaard a Sartre". Ediciones Gredos, 1962, 330 pgs.
- COLLINS, James. "El Pensamiento de Kierkegaard". Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1958, 325 pgs.
- REGIS, Jolivet. "Introducción a Kierkegaard" Madrid 1958, 334 pgs.
- MACEIRAS, Fabián. "Schopenhauer y Kierkegaard: Sentimiento y Pasión" Editorial Cincel, Madrid, 177 pgs.
- HIRSCHBERGER, Johannes. "Historia de la Filosofía" Editorial Herder, 1974, Tomo II, 598 pgs.
- FRANCOIS, Chatelet, "Historia de la Filosofía" Editorial Espasa Calpe, Tomo III, 634 pgs.

ABBAGNANO, Nicolas. "Introducción al Existencialismo". México  
Editorial Fondo de Cultura Económica, 1969, 169 pgs.