LA CAJA N.8 (Junio / Julio 1994)

Gustavo Varela / El temor y el temblor de Sören Kierkegaard

HAY HISTORIAS FILOSÓFICAS MARAVILLOSAS. SON CUENTOS TREMENDOS. “LA ALEGORÍA DE LA CAVERNA”, “LA DIALÉCTICA DEL AMOR Y DEL ESCLAVO” Y, DE KIERKEGAARD, “TEMOR Y TEMBLOR”. GUSTAVO VARELA RECOMPONE ESTA ÚLTIMA FIGURA CON SUS ECOS DE SILENCIO, DE SOLEDAD Y DE FE.

Frecuentar el pensamiento filosófico esconde serios riesgos: la aventura de tratar con individuos que han tenido la osadía de desafiar a la misma eternidad en pos de hallarle algún tipo de explicación posible. Y el riesgo está en creerles y someter así a la naturaleza a una sola óptica de encuadre, hallando para cada hecho un espejo conceptual que pueda explicarlo. Y no hay otra alternativa para poder entender a un filósofo más que afrontar el riesgo y definitivamente creer. Un acto de fe que suprima cualquier parámetro de tipo religioso sin hacer de una teoría una institución. Convivir con él, prostituirse en su andar y desgranar cada párrafo que proponga su escritura, prediciendo la inutilidad de ese acto.

Convencido de que la letra fascina y seduce mientras lava su muerte en nuestras mentes, me apropio de un autor y con él reclamo a Eros para que haga su parte.

Mientras Dios transmuta de idea absoluta a cadáver nietzscheano, Sören Kierkegaard se esconde en un solitario andamiaje del prolífico siglo XIX. Dialoga con Hegel, le pide explicaciones a Sócrates, se reconoce en Job y en Abraham y a veces hace un intento desmesurado por no reescribir la Biblia. Prefigura la caída de la razón como monumento supremo de la especie, desarma el mecano griego sin martillos y pone su misma existencia como campo de batalla para la retórica disputa de la razón y la fe.

Fue un filósofo cristiano, si acaso pueden unirse estas dos expresiones, y en ese encuentro se expuso desnudo. El esfuerzo de pensar en la fe, la incomparable tarea de tener un Dios y someterlo al arbitrio de la crítica; Kierkegaard sostuvo el embate de encontrar en el universo el punto de apoyo que había perdido Arquímedes: nunca dudó de que era un siervo cristiano pero se preguntó si el dogma y la causalidad levantan el mundo o es necesario hacer palanca con la paradoja y el silencio.

Hablar de Sören Kierkegaard es relatar el fracaso de Sócrates y el triunfo de Abraham. Mientras Fedro oculta el discurso bajo la túnica, Kierkegaard vibra con la actitud socrática; pero exige más. No le alcanza con la cicuta. El ritmo de la muerte de Sócrates va en síncopa con la resurrección de la carne. El griego entró a destiempo cuatro siglos, que hacen gangrenar la espalda de Kierkegaard y lo dejan mirando el suelo por el resto de sus días.

Exige la fuerza de Abraham, la transmuta en pensamiento, invirtiendo la cruz para que lo conduzca por senderos anónimos, sin autor, haciendo que cada párrafo se transforme en un cesárea a la fe cristiana.

Quiero decir que Kierkegaard debió escribir, se vio obligado a hacerlo pues allí jugaba su partida, allí ponía su condición de ser cristiano; allí, en su letra, se exacerbaba su fe y la agobiante tarea de descifrar el código que Dios le impuso: un tatuaje en el rostro, “una astilla en la carne”; Cristo entre sus papeles y Abraham o Job en el espejo.

Pero Sócrates pesaba, y tanto, que Kierkegaard debió soportar sobre sí la tremenda paradoja de leer en griego y escribir en latín y exigía que su pensamiento no fuese la preparación para nada; no valía la pena pesar para después morir; no quería que la filosofía tuviese como única misión la de acomodar las flores de un funeral solicitado. En él, la reflexión ocupó el lugar del narcótico, que prepara el camino hasta extraviarse sin remedio. Por ello en sus libros no hay respuestas; sólo signos. Entre la certeza hegeliana y la dinamita nietzscheana, Sören Kierkegaard se apropia de Dios, pero no para aceptarlo ni tampoco para denunciar la textura barrosa de sus pies, sino que se propuso enfrentarlo sabiendo que esa forma agónica de convocar al Supremo o era más que un boomerang que salía de sus manos y que, en definitiva, acertaría con él.

Pensar contra Dios en Dios es declarar contra sí mismo; exigir si domesticarse; podría haber aceptado la Biblia desde el Génesis hasta el Apocalipsis y dormir tranquilo en el Obispado de Copenhague. Pero no. Se propuso la terrible tarea de encontrar a Dios en este mundo.

Un pequeño cuerpo, jorobado, desde un país olvidado por la jerarquía cultural de la época, llevando a cabo el intento de someterse a la prueba de ser o no cristiano; pues a decir por él mismo repetidas veces, no tuvo otra preocupación en su vida más que esta: “Cómo llegar a ser cristiano?”.

No le sería tan fácil responder a esta pregunta luego de haber deshilado la Biblia en cada una de sus partes desde una cornisa y saber que no es la lectura de un sermón lo que ubicaría como contemporáneo del Cristo; hacía falta para ello no encandilarse con la obediencia ni tampoco dormir bajo sus mandamientos. Debía retroceder bajo sus pasos y llevar a Dios en la valija todo el tiempo; hacía falta ejercitar la razón hasta el extremo de perderla y quedar desposeído de todo, para luego abrevar en su inocencia y exigirle a Dios una respuesta aclaratoria.

A veces parece irremediable el destino de hablar de Sören Kierkegaard y caer con ello en una apología de la religión judeo cristiana. Pero cuando es la paradoja la que soporta la presencia de Cristo en la vida humana, la religión pierde sus estribos institucionales para desbocarse en la angustia del silencio de Abraham o en el dolor de las preguntas de Job.

Y en el Génesis o en los Libros Sapienciales reposa nuestro autor, quedando atrapado en el Libro Sagrado, quizás sin quererlo o tal vez con la intención premeditada por él de hacer de su nombre una expresión de fe. Voy a tomar como eje de este trabajo uno solo de los textos de Kierkegaard que permitirá abrir tanto el juego de su pensamiento como el de su propia existencia, siguiendo para ello los indicios que la obra propone. El texto es **Temor y temblor** y dividiré su análisis en tres partes: el título, el autor y la obra.

EL TÍTULO

La expresión “temor y temblor”, utilizada por Kierkegaard para dar nombre a esta obra, es una expresión de la religión judeo cristiana que aparece en distintos pasajes de la Biblia. Y en cada uno de ellos se pone al creyente en una situación de obediencia frente a Dios: como un modo de servirlo o como una manera de obedecerlo, la expresión “temor y temblor” implica siempre un sentimiento propio del creyente, una experiencia en relación a lo Otro que se le presenta y que lo pone en juego como individuo frente a Dios. Se abre aquí uno de los temas medulares del pensamiento de Kierkegaard y que es el de la relación del individuo (existente) con lo Absoluto, con la eternidad.

Lejos de una situación de tranquilidad, de apacible descanso frente a Dios, el individuo deberá traspasar las puertas hacia lo absoluto por medio de lo absurdo, la paradoja y el escándalo; deberá dejarlo todo e incluso deberá soportar la incomprensión del mundo que lo rodea, pues la relación que entabla este ente singular con Dios no soporta ninguna mediación, sino que requiere de la más cerrada soledad, del más duro de los silencios, del más atrevido acto de arrojo; precisa suspender el mundo y ponerse en relación absoluta con lo Absoluto. Precisa, a fin de cuentas provocar el escándalo de dejar la razón sobre la silla y salir sin un destino fijo, “sin saber a dónde ir” (1), sostenido solamente por la desesperación y la angustia que implica el estar aislado ante Dios.

En una situación el individuo vivencia una tremenda incomodidad, que es la de estar parado más allá de todo límite posible. No tiene nada que lo soporte, nada de donde agarrarse para poder sostenerse, salvo su fe.

Es así que la singularidad toma cuerpo como tal en su relación con lo eterno, haciéndose cargo de su finitud en un salto al vacío. Sólo por la fe hay singularidad pues es el modo por el cual el hombre tiene la absoluta experiencia de ser único, unicidad que no reconoce límites, que se extiende hacia el infinito en la presencia de lo Otro, “pues sólo la conciencia de estar ante Dios hace de nuestro yo concreto, individual, un yo infinito” (3).

En este salto al vacío, que es la fe, en esta absurda paradoja que es la del encuentro con lo eterno, el hombre está aislado, “habitando en la tierra prometida como en tierra ajena” (4), sin la seguridad que le brinda la verdad de cualquier Sistema de pensamiento, sin la quietud que le darían el ser parte de la realización de una Idea. Es extranjero del orden y del pensamiento.

Así pues, si pudiéramos espiar el contenido de la obra a partir de su título, no habrá dudas de que se trata del relato de una experiencia singular, es decir, del temor y el temblor de un hombre electrificado por un “relámpago” enviado por la divinidad.

No hallaremos un pensamiento sistematizado al que podamos poner en cajas de conceptos; mucho menos un relato de abstracciones. El título de la obra importa un compromiso hacia el lector que Kierkegaard hace explícito en el prólogo: que el texto no sea devorado párrafo a párrafo. Será necesario para entenderlo, quizás, temblar con él.

EL AUTOR

Lo primero que debe llamarnos la atención es que este texto no tiene como autor a Sören Kierkegaard sino a otro pensador llamado Johannes de Silentio. Si recurrimos a cualquier diccionario de autores de filosofía nos encontraremos con la novedad que nada figura de un tal Silentio y así, aunque recurramos a la más minuciosa enciclopedia, tampoco obtendríamos datos de él.

Quién es el autor de **Temor y temblor**?.

Johannes de Silentio fue uno de los nombres falsos, uno de los varios seudónimos utilizados por Kierkegaard a lo largo de su vida. Más allá del motivo por el cual el pensador danés haya utilizado estos "alias" a lo largo de su producción literaria, lo cierto es que en este caso el seudónimo está delatando una clave que es necesario tener en cuenta para la lectura de la obra.

En **Mi punto de vista**, obra escrita por Kierkegaard en 1848, dice que el seudónimo usado en **Temor y temblor** guarda relación con la posibilidad de darse a entender desde lejos, es decir, la posibilidad de hablarle al lector en silencio. Esto devela que su escritura está mediatizada, o sea que entre Kierkegaard y esta obra se interpone algo, el silencio. Cuál es la necesidad que tiene el danés de crear semejante vacío en relación a su obra? Por qué no es él y es en cambio Silentio el que habla?

Según Manuel Maceiras Fafian (5)la obra de Kierkegaard "está íntimamente vinculada a su vida... de tal modo que su biografía remite a su obra y viceversa". Sigamos entonces esta hipótesis e interpretemos este silencio de acuerdo a su biografía.

Apenas arremetemos contra la figura de Sören Kierkegaard nos invade la sensación de estar cometiendo un acto de torpeza; la existencia de una persona no puede subordinarse a los requisitos de la especulación y abstracción del pensamiento pues "la lengua de la abstracción no puede dar cuenta de la naturaleza del existente" (6).

Consecuentes con el pensamiento kierkegaardiano, no vamos a elaborar una biografía que descifre su vida como una ecuación. No serán los hechos los que nos hablen sino las rupturas, los silencios.

1) El silencio paterno

Siguiendo el esbozo biográfico de Regis Jolivet (7), Sören Aabye Kierkegaard nació en Dinamarca el 5 de mayo de 1813. Era el último de los siete hijos que tuvo Mikael Pedersen Kierkegaard con su criada, con la que contrajo matrimonio en segundas nupcias en 1797 estando esta ya embarazada. Mucho antes de nacer Sören, sus padres se instalaron en Copenhague, donde Mikael Kierkegaard luego de alcanzar una fortuna en los negocios, decidió abandonarlos, vivir de sus rentas y dedicarse al estudio de la filosofía y la teología.

La figura de su padre fue de gran influencia a lo largo de toda la vida de Sören, pues aquel crió a sus hijos y especialmente a Sören, "el hijo de la vejez", en un fuerte espíritu religioso signado por el deber y la austeridad.

Así, la niñez de nuestro pensador no fue tal, pues no eran los juegos infantiles lo que lo rodeaban, sino adustas discusiones éticas y religiosas que mantenía su padre con amigos, introduciendo precozmente al joven Sören en los dominios del pensamiento.

Este ambiente intelectual, redoblado por una rígida moral cristiana que imponía como código de familia no el amor sino el deber lo llevan a Kierkegaard a decir de sí mismo que los nueve meses que ha pasado en el seno de su madre han bastado para hacer de él un anciano. A la vez que este esquema de imposiciones rodeaban la vida de Sören Kierkegaard, una terrible angustia iba explotando en él, un tremendo sufrimiento fruto de “una educación insensata”. El no haber sido jamás un niño, el ir siempre vestido “como un anciano melancólico”, el aprender a jugar no con juguetes sino “con lo que debía ser la ocupación seria de su vida”, es trasfondo de un fastidioso sufrimiento.

Esta ambigüedad de admiración hacia su padre y de sentirse “extraño al mundo e inclinado a su soledad” iba a hacer explosión a sus 18 años. Es durante esta época cuando Kierkegaard decide abandonar sus estudios de teología y emprender una vida de “dandy”, usando trajes lujosos, asistiendo a magníficos banquetes y concurriendo con mucha frecuencia a los cafés de moda.

Esta actitud, insolente para el ambiente donde se había criado, determina una ruptura amistosa de las relaciones con su padre en septiembre de 1837. Emprende entonces una vida pública, de gastos desmedidos, de amores fugaces, que lo llevan a identificarse con el modelo de Don Juan.

Pero, pese a todo ese ruido que le venía del mundo, a pesar de haberse convertido en parte de ese ruido, una “astilla en la carne” le seguía agujereando su estética existencia.

Dice en su diario: “Acabo de llegar de una velada en la que he sido animador; las agudezas manaban de mi boca, todo el mundo se reía y maravillaba, sin embargo yo me fui, y la raya que debo trazar aquí tiene que ser tan larga como el radio terrestre... y yo quería dispararme un tiro en la cabeza”.

Y ese fastidioso sentimiento de angustia que no dejaba de brotar a pesar incluso de sí mismo. Y la raya tan larga como el eje terrestre lo dejaba a él de un lado, repleto de desesperación y del otro lado al mundo, con su armoniosa alegría. Y como en la música, donde el ejecutante interpreta notas y silencios, en esta partitura que es su juventud, Kierkegaard interpreta los sonidos de un dandy y también un silencio.

Esta feroz angustia que pesaba sobre él y que aparentemente era producto de su precoz ancianidad, en realidad esconde sus raíces en un secreto de su padre y del que Kierkegaard se entera en el lecho de muerte de aquel.

En 1838 Sören se reconcilia con su padre, cuando este tenía ya 82 años. “Entonces, escribe en su diario, tuvo lugar el gran terremoto, el trastorno horrible que de repente me impuso una nueva ley de interpretación infalible de todos los fenómenos. Entonces presentí que la avanzada edad de mi padre, lejos de ser una bendición divina era más bien una maldición; que los elevados dones intelectuales de nuestra familia no eran sino un medio para extirparse mutuamente; entonces sentí el silencio de la muerte agrandarse en torno a mí, cuando mi padre me pareció un infortunado que

sobreviviría a todos nosotros, como una cruz sobre la tumba de sus propias esperanzas. Una deuda debía pesar sobre la familia entera, un castigo de Dios cernerse sobre ella".

Mikael Pedersen Kierkegaard había cometido a los doce años lo que para él era un terrible pecado; cansado de una niñez pobre y miserable subió a una colina y con su brazo en alto maldijo a Dios. Este acto nunca lo olvidaría pues siendo adulto y luego de la muerte de su primer hijo, creyó que el castigo divino consistía en sobrevivir a todos sus hijos. Así, vio que de los siete hijos que tuvo cinco murieron antes que él e incluso falleció su esposa. Entre los que lo sobrevivieron se hallaba Sören, que fue criado por su padre en la certeza de que moriría joven.

El silencio paterno fue la sentencia a muerte de Kierkegaard y sobre él se educó en su niñez y su juventud. En agosto de 1838 muere su padre; en setiembre publica su primera obra: **Papeles de un superviviente**.

El silencio de su padre fue un silencio que en él tomó la fuerza de la desesperación y la angustia. Lejos de reproche alguno, Kierkegaard entiende que su padre ha muerto por él, "como un sacrificio ofrecido por él al amor que me tenía; lejos de ser una separación de mí, (su muerte) ha sido hecha para mí, para que la vida haga aún, si todavía hay tiempo, algo de mí". (8)

El silencio paterno es el primer vacío que lo aleja de la muchedumbre y lo arroja contra sí mismo. Sabe que su grito casi no se escucha. Con el rostro limpio, intentará una nueva vía de escape, ya no vistiéndose de dandy sino maquillándose de enamorado.

2) El silencio ante Regina Olsen

Kierkegaard se gradúa en teología en julio de 1840 cumpliendo el deseo íntimo de su padre que era el de hacer de él un pastor. En ese mismo año se compromete formalmente con Regina Olsen, una mujer 10 años menos que él. Pasan casi un año en una relación de enamorados; pero este amor de noviazgo no llegaría nunca a cristalizarse en matrimonio. Regina, que en un principio tenía para Kierkegaard la imagen de una mujer, lentamente se fue convirtiendo en una ilusión. Se iba apoderando de él una misteriosa angustia que era la de "haber tomado el ideal por la realidad".

La relación que traba a dos enamorados es, de hecho, muy compleja; pero de lo que no hay duda es que en toda relación de este tipo, la finalidad es permanecer juntos en el amor o por el amor. Pero, cuando es la ruptura, la separación, lo que se requiere para que aflore tal sentimiento, la cosa se vuelve más compleja aún. Es la imagen de un hombre que ha caminado durante cuarenta días en el desierto, que está extenuado por la sed que tiene y que cuando encuentra en su camino una vasija con agua, en lugar de tomarla la arroja sobre la arena.

Kierkegaard ha caminado durante más de tres años desde que conoció a Regina hasta lograr conquistarla; mas cuando la dicha parecía serle favorable, cuando el azar se había puesto de su lado, cuando hubiese podido unirse a Regina en matrimonio y pasar juntos el resto de sus vidas, decide romper abruptamente esta relación; y no fue por falta de amor sino justamente lo contrario, por estar terriblemente enamorado.

Si pudiéramos aventurar una causa para tal actitud se nos ocurriría pensar que el autor de dicha desventura estaba loco. A simple vista resulta un acto demencial el sacrificar de una cuchillada aquello que tanto se había deseado.

Es necesario encontrar una causa tal que permita comprender que un mismo hombre pueda decir que estaba enamorado "hasta ese punto que sólo se está una vez en la vida" y a renglón seguido decir "... se hace necesario llegar a una solución... suspenderé las cartas; lo que constituyó su alimento amoroso, se hará cada vez más escaso y su mismo amor se verá tratado como cosa irrisoria" (9).

Pero Regina nunca asertaría con dicha causa. Ella insistía en ese amor y no comprendía el motivo de la actitud de Kierkegaard. Se sentía desengañada y sufría por ello. Sabía que Kierkegaard no era un embaucador; también sabía que él la seguía amando y justamente por ello no entendía el abandono. No obstante, lo esperó durante un largo tiempo. Años más tarde se casaría y se alejaría definitivamente de Dinamarca.

Aunque a la vista de la generalidad , incluyendo en esta a Regina, esta actitud resulta una locura, no lo es para Kierkegaard pues en este acto, en este absurdo de abandonar a su enamorada en el momento de su mayor amor, funda la posibilidad de recuperarla. En este retorno Regina sería otra, pues volvería no para vivir la pasión de un solo instante, no para unirse a él en la moralidad del matrimonio sino para acceder juntos a Dios, pues sólo por la fe el amor que los unía se volvería eterno.

Es abandonar para recuperar pero no en la eternidad sino en este vida, por medio de la fe. Es sólo por ella que el acto de Kierkegaard toma sentido pues sin la fe sería absurdo.

Pero Regina no regresa; no podía concebir el amor si no es a través de esa instancia ética llamada matrimonio; no podría comprender que no se trataba de un abandono sino del grito de un desesperado.

Sören Kierkegaard queda nuevamente solo, de este lado de la raya que lo separa del mundo. Solo, con "un dolor que muerde la carne" (10), no puede hacer pública su relación con Dios en explicaciones de su amada; lo absurdo de su acto no puede ser expresado. Ama a Regina y pese a ello no puede fundamentar su absurda actitud de abandonarla; "nos encontramos entonces con la paradoja de que, queriendo, no podría hablar". (11) Un silencio que determinó su relación de amor, quizás la única vivida con intensidad; vacío que era expresión de su melancolía: "Nuestras relaciones no pueden llegar al matrimonio, por qué? Porque estoy cautivo de mi melancolía".

El silencio ante Regina Olsen lo dejó fuera del matrimonio, fuera de una vida común. Exiliado de la ética de la generalidad, buscará asilo en la eternidad de Dios.

3) El secreto ante la cristiandad

Abortados los dos intentos de llevar una vida feliz en el mundo, el período que va desde 1841, año en que rompe definitivamente sus relaciones con Regina Olsen, hasta 1854, es de una

productividad excepcional. Su melancolía se torna así, en reflexión, en pensamiento. En enero de 1854 moría el obispo de Copenhague Mynster, con el que Kierkegaard había tenido una fluida relación durante su juventud, pues el religioso era amigo de su padre y compartía con este “los cenáculos filosóficos y teológicos” que Mikael Pedersen reunía en su casa. El ser obispo de Copenhague lo había ubicado como cabeza de la Iglesia Nacional, manteniendo una fluida relación con la corte.

Desencadenada por las palabras que Martensen (futuro sucesor en el obispado) había pronunciado como elogio en el funeral de Mynster, Kierkegaard inicia en ese momento una batalla contra lo que llamará la cristiandad. Se había elogiado al obispo fallecido como un “testimonio de la verdad”.

Para que un hombre que había considerado que todo su pensamiento estaba dirigido a descifrar “lo que significa llegar a ser cristiano”, las palabras que había pronunciado Martensen no podían ser menos que un insulto al verdadero cristianismo. Para Kierkegaard, Mynster no había sido más que un obispo que representaba a la burguesía y a la quietud de la Iglesia oficial danesa. Entonces no podía ser un “testimonio de la verdad” quien sólo se preocupaba de las prebendas que podía obtener por su cargo de obispo, quien sólo hacía de la pasión de Cristo una cuestión de humanismo ejemplificador.

Así Kierkegaard distingue entre la cristiandad y el cristianismo: la primera es una religión complaciente con fieles y pastores que cambian aburridos sermones por una eternidad garantizada y confortable y a la que pertenecía Mynster; el segundo lleva como base la angustia y la desesperación y más que provocar tranquilidad en el mundo, lo escandaliza.

Por primera vez el rostro de su melancolía encuentra un espejo donde reflejarse. No lo había podido ser la estética del Dandy ni la ética del matrimonio; tanto en uno como en otro su melancolía quedaba sin contención pues ni el buen vestir del Don Juan ni el maquillaje del esposo lograron reflejar su angustia. Pero en la religión, en la fe, la cosa era distinta; porque el “cristianismo no es un triunfo según el mundo sino contra el mundo”.

Desde su separación de Regina Olsen, Kierkegaard emprende su camino hacia la fe, hacia las puestas del cristianismo, con la posibilidad de encontrar allí un continente donde poder descansar su angustia. Pero sólo encuentra paradoja, absurdo, desesperación. Entonces, un desesperado no iba a poder encontrar consuelo en la gran paradoja de Cristo, en la contradicción de que lo eterno aparezca en el tiempo.

Lejos de proponer un refugio, el cristianismo lo vuelve sobre sí, agudizando cada vez más su herida, llevándolo hasta el límite, allí donde “amar a Dios significa sufrir”.

El haber ido a buscar sosiego en la religión para su yo desesperado, el que ese yo crea verse reflejado como ser cristiano, fracasa; “... y el desesperado podrá esforzarse en lograr perder su yo... y el perderlo de tal modo que ni se vean sus trazas: la eternidad, a pesar de todo, pondrá a la luz la desesperación de su estado y le clavará a su yo. Así el suplicio continúa siendo siempre no poder desprenderse de sí mismo y entonces el hombre descubre toda la ilusión que había en su creencia de haberse desprendido de su yo”. (12)

Sobre esta comprensión de lo que significa el “llegar a ser cristiano”, Kierkegaard saldrá a batallar contra la religión oficial, contra la cristiandad. Y en esta batalla, siempre estuvo solo; pues no se entregó a la cristiandad para poder despertarla sino porque no tenía otra salida. En su encuentro con el cristianismo comprendió que Dios le hablaba en su angustia, en su temblor y en su reflexión; no era un profeta que escucha la voz de Dios. A Sören Kierkegaard Dios le habló en el más absoluto de los silencios pues la “diferencia de la naturaleza entre el creyente y Dios continúa siendo un abismo infinito”.

Este sórdido diálogo con Dios, este silencio absoluto se manifiesta como una potencia que lo hace temblar como individuo y de la que toma conciencia cuando vomita su temor ante la cristiandad. Busca en ella el último auxilio que lo rescate de su dolor, con la certeza de que no lo escucharían; antes de iniciar la batalla sabía que estaba perdida.

Creyó que en la muerte su silencio podría escucharse. Murió en noviembre de 1855 convencido de la victoria de su causa. No tenía otra alternativa: había probado todos los sonidos y su boca sólo escupía silencios. La muerte fue el último; no para ocupar un renglón en la lista de los mártires, no para salvar a la cristiandad de su pesadilla sino para hacer explícita su desesperación y su temor ante Dios. Pero “ese diálogo (ese silencio) entre el Aislado y Dios no entrará nunca en el cerebro de (nosotros) los filósofos”.

LA OBRA

Podemos pensar parte de esta obra a partir de dos preguntas que nos remiten a algunos problemas del pensar de Sören Kierkegaard:

1. Por qué Kierkegaard recurre a Abraham? (Esto nos lleva al tema de la singularidad y la crítica a Hegel).

2. Por qué Abraham no es un asesino? (Aquí nos enfrentamos con la teoría de los estadios de la existencia).

1. Por qué Kierkegaard recurre a Abraham?

Veamos a través de esta pregunta el prólogo y el epílogo de la obra donde Kierkegaard ataca a la filosofía imperante en el siglo XIX que es la filosofía de Hegel.

En el prólogo él acusa a los dedicados a la especulación, que por un afán casi maníaco de superación, van más allá de la duda e incluso más allá de la fe. Han dudado de todo, han traspasado la frontera de la fe “cancelando la pasión en beneficio de la ciencia”, olvidándose que la pasión es lo propiamente humano. Solo les importa elaborar Sistemas donde el individuo pierda su carácter de tal para pasar a ser una instancia de la generalidad, un momento del gran proyecto que lo absorbe todo, que lo convierte en un pasajero de ese ómnibus que es la Idea. (12)

Ampliemos esta analogía del colectivo con la que Kierkegaard busca ejemplificar lo que para él significa el sistema hegeliano. No importa quien sea el pasajero; solo interesa el recorrido. La filosofía de Hegel, dueña de la línea, hace transitar al colectivo por un recorrido de la historia ya determinado y cuya parada final es la realización de la Idea Absoluta. Allí terminaría la historia; no interesa si el pasajero es Sócrates o el Estado Alemán pues todo conduce a un mismo destino.

Pero va Hegel en ese ómnibus? Desde allí Kierkegaard comienza a desarmar el sistema hegeliano.

Siguiendo en este punto el análisis de Chestov (13) este autor hace referencia ala actitud del danés de oponerse al pensamiento hegeliano dominante en esta época: “no le fue fácil a Kierkegaard desembarazarse del célebre filósofo. El mismo lo dice “... sólo después de una crisis puede uno dedicarse a oponerse a un maestro maravilloso que lo sabe todo mejor que uno mismo, pero que no ha ignorado sino un solo problema: el propio”.

Y es en lo propio, en lo propiamente humano donde la racionalidad del Sistema tiene su punto de fuga, donde pierde la capacidad para absorber todo lo que se le presenta como momentos de su desarrollo. La Idea absoluta fracasa en el individuo, en lo singular que éste tiene. Ya no será lo Universal lo que otorgue sentido a lo particular; ya el hombre no se define de acuerdo a una generalidad.

La crítica a Hegel realizada por Kierkegaard lo conduce a éste, según Chestov, fuera del ámbito de la Necesidad bajo la cual habían sucumbido tanto Hegel como el Symposium griego.

El imperio de la necesidad dirige al mundo a través de la razón y la verdad; “todos deben obedecerla, todos deben inclinarse ante ella”; la realidad se traduce mediante la razón porque tiene la misma estructura y por ello también la razón es realidad. “Todo lo racional es real y todo lo real es racional” dice Hegel en la **Fenomenología**.

Pero decíamos que para Kierkegaard este Sistema hace agua en el ente singular, pero no en tanto que este se opone a la necesidad sino en tanto la abandona. No es por la desobediencia por la que se sale del Sistema pues por ella se vuelve a caer nuevamente en él. La necesidad tiene respuesta tanto para el que obedece como para el que se opone.

Sócrates no alcanzaba; había que ir ‘más lejos aún: hacia el infinito de los tiempos, hasta Abraham”. Abraham había sido objeto de la mirada divina en la promesa de un hijo; esperó hasta ser anciano para recibirlo; escuchó la voz de Dios nuevamente pidiéndole que lo sacrifique. La alegría tantos años esperada se perdía en un instante. Pero Abraham creyó y lo hizo en virtud del absurdo, de la paradoja. Y por ello recupera a Isaac.

La fe no cabe en el Sistema porque es la pasión genuinamente humana, insuperable, pues “cada generación comienza desde el principio y la siguiente generación no llega más lejos que la precedente”. (14) La fe está fuera de todo desarrollo, de toda comprensión, no se la puede reducir a una “fórmula conceptual” mediante la cual podamos apoderarnos de ella.

Contra Hegel, Abraham; contra la racionalidad, la paradoja; contra el Sistema, la singularidad. Kierkegaard viaja hasta Abraham pues en la angustia de éste cree encontrar el modo de arruinar el proyecto de la Madre Razón de dominarlo todo.

2. Por qué Abraham no es un asesino?

Este punto nos conduce a la consideración kierkegaardiana de los estadios de la existencia. Cada uno de ellos representa el modo en como el existente, el singular, lleva a cabo su existencia. Kierkegaard distingue tres estadios, no habiendo entre ellos una relación de superación que conduzca a la promoción de un estadio a otro. El único modo de salir es a través de lo que él llamó "salto". Cada estadio está separado, aislado en relación a los otros; el llevar una vida absolutamente estética no garantiza entrar en el estadio ético; el cumplir con el deber general no autoriza el paso a lo religioso. Para salir de cada uno de los estadios hace falta un salto, "una elección absoluta, que no será la continuidad del estadio precedente, sino su negación... No continúa un movimiento ya comenzado, sino que inicia un movimiento". (15)

El pasaje entre el estadio ético y el religioso, el salto que permite salirse de la generalidad para entrar en una relación absoluta con el Absoluto es justamente el acto de fe, que, como lo contrario al pecado, pone al existente cara a cara frente a Dios.

Este es el acto que lleva a cabo Abraham; suspende el dominio de la ética, donde su deber como padre es amar a su hijo más que a sí mismo. Dios le pide a Isaac como sacrificio y ante el llamado divino el profeta responde: "Heme aquí". En ese instante Abraham sale del dominio de la generalidad ubicándose en una relación directa con Dios.

Y es como particular, sin ninguna mediación, que responde a la tentación divina. Sabe que Dios le pide un sacrificio que sólo él escucha; no se trata de levantar el cuchillo frente a su hijo para salvar a la generalidad (Kierkegaard cita el caso de Agamenón que ofrece en sacrificio a su hija Ifigenia y por ello pueden partir sus barcos y ganar la guerra). Abraham no es un héroe trágico que encuentra su reconocimiento en lo general ya que no puede hablar pues nadie lo entendería; suspende tanto su deseo como su deber. Si habla entra dentro de la generalidad del campo de la ética, convirtiéndose allí mismo en un asesino ya que la ética condena a quien quiere dar muerte a su hijo. Por ello la angustia de Abraham no es compartida con lágrimas. Está solo, con Dios como testigo de su fe. Kierkegaard intenta detener la imagen en el momento del paso de lo ético a lo religioso. Para ello describe un doble movimiento: el de la resignación infinita y el de la fe. El primero es renunciar a lo temporal en favor de lo eterno; sólo requiere de la fuerza humana y de una severa disciplina interior; no hay aquí absurdo sino resignación. Por él Abraham entrega en holocausto a su hijo pero sólo por la fe lo recupera; y lo recupera en este mundo y no en un más allá.

Y es por la fe por la que Abraham no es un asesino; porque entra en otro registro para ser considerado. Este salto al vacío lo deja cara a cara con Dios, suspendiendo la ética, cumpliendo un deber absoluto y guardando silencio.

Su acto es una paradoja pues como particular se coloca por encima de lo general sin ninguna mediación. El de Abraham es el acto de una singularidad que lo deja al margen de toda sentencia de asesinato y lo ubica como "la estrella que sirve de norte y salvación al acongojado". (16) Kierkegaard no deja pasar por alto la angustia de Abraham pues es allí donde lo ético se transforma en tentación para el creyente; volver a lo general es situarse en la comodidad de ser padre de familia. Pero no, Abraham debía caminar tres días solo hasta el monte Moriah, solo con su angustia para recuperar a Isaac.

Kierkegaard intentó por todas las puertas y no encontró una que pueda describir semejante dolor. Escribió todo un libro para encontrar una sola imagen que resuma la desesperación de un padre que debe levantar un cuchillo para recuperar a su hijo. Pero esa pasión que es la fe no es un concepto y Kierkegaard no es un filósofo. Es un poeta que rodeó con su vida la tragedia de Abraham. Y "puesto que nadie iguala en grandeza a Abraham, quién entonces se halla en grado de comprenderlo?" (17)

Referencias bibliográficas:

Santa Biblia. *Heb*.XI, 8 (Ref.1).

Gen.XII, 3 (Ref.4)

Chestov, Leon. **Kierkegaard y la filosofía existencial**. Ed.Sudamericana, 1969. (Ref.6 y 13).

Jolivet, Regis. **Introducción a Kierkegaard**. Ed.Gredos, 1946. (Ref.2, 7, 8 y 15).

Maceiras Fafian, M. **Schopenhauer y Kierkegaard: sentimiento y pasión**. Ed.Cincel, 1988. (Ref.5).

Discépolo, Enrique. Tango "*Martirio*". (Ref. 10).

Kierkegaard, Sören. **Tratado de la desesperación**. Ed. Rueda. (Ref. 9).

Kierkegaard, Sören. **Diario de un seductor**. Ed. Leviatán. (Ref.3).

Kierkegaard, Sören. **Temor y temblor**. Ed. Tecnos (Traducción de Vicente Merchan). (Ref.11, 12, 14, 16 y 17).

- Gustavo Varela es músico y profesor de filosofía en la Universidad de Buenos Aires.