

KIERKERGAARD Y LA FILOSOFÍA EXISTENCIAL

Rubén Maldonado Ortega*

Resumen

Se trata de la presentación que hace León Chestov del pensamiento de Kierkegaard sobre el pecado original, en el que se puede apreciar un conflicto frente a la filosofía especulativa, encerrada inicialmente en Sócrates y luego en Hegel, de la que Kierkegaard se propone «fugarse». Los sucesivos fracasos de esa «fuga» propone Chestov que sean entendidos como el otro conflicto de Kierkegaard: su incapacidad para acceder a la fe.

Palabras claves: Repetición, recuerdo, absurdo, angustia, inocencia, libertad.

Abstract

Fecha de recepción: Mayo de 2001

This article deals with the presentation made by Leon Chestov of Kierkegaard's thought about original sin, in which it is possible to appreciate a conflict with speculative philosophy, circled initially in Socrates and then in Hegel, and from which Kierkegaard intends to flee . The successive failures of this «escape» , Chestkov says, have to be understood as the other Kierkegaard's conflict: it inability to accede to faith.

Key words: Repetition, recall, absurd, innocence, freedom.

* Filósofo de la Universidad Nacional de Colombia (Bogotá). Estudios de doctorado en filosofía en la Pontificia Universidad Javeriana (Bogotá). Docente de tiempo completo de la Universidad del Norte. (e-mail: rmaldonado@uinorte.edu.co)

El punto de partida del existencialismo kierkegaardiano es, según la indicación de León Chestov en su libro *Kierkegaard y la filosofía existencial*,¹ que el hombre no necesita comprender sino vivir, actitud que entraña un gran compromiso y una suprema audacia.

Apoyándose en la historia de Job, Kierkegaard proclama que la filosofía no va, como lo enseñaban Sócrates y Platón, tras el recuerdo, sino tras la repetición. La auténtica repetición, empero, sólo acontece en el estadio religioso, al que accedemos únicamente en virtud de lo absurdo. Para ello toca desembarazarse del culto a la razón; Kierkegaard se apoya en el texto bíblico para ilustrar con el drama de Abraham, quien sólo creía en virtud de lo absurdo.

En virtud de lo absurdo le ha sido devuelto a Abraham su hijo, y a Job la totalidad reduplicada de sus bienes. Kierkegaard también aspira a la repetición; aspira a vérselas con una «tormenta» que lo habilite para ser un esposo².

Chestov hace mención de la convicción que tenía Kierkegaard de no ser bueno para nada, cuestión que lo enfrentaba a sus congéneres, quienes lo tenían por un ser excepcionalmente dotado. «¿Cómo conciliar —se pregunta entonces Chestov— las necesidades de Kierkegaard con lo que los demás buscan? [...] Todos pensaban que sufría a causa de bagatelas, más para él sus sufrimientos eran un acontecimiento de importancia histórica, mundial».³

El conflicto de intereses entre el individuo Sören Kierkegaard, persuadido de que no era bueno para nada, y quienes pensaban que era un ser excepcionalmente dotado, entraba a plantear el asunto de si la verdad se halla en la experiencia individual o en el consentimiento colectivo. Chestov lo resume así: «¿Cuál es el peso específico ante la verdad de palabras como 'sufrimiento', 'tormenta', 'angustia', 'inclusiv e si son pronunciadas por Kierkegaard, o Job, o Abraham? Job dice: si se colocaran mis sufrimientos y mi dolor sobre el platillo de una balanza pesarian más que la arena del mar [...] Los horrores

¹ CHESTOV, León. *Kierkegaard y la filosofía existencial*. Buenos Aires, Suramericana, 1965.

² *Ibid.*, p. 56 y 63.

³ *Ibid.*, p. 55.

que Job sopor tó lo v olvier on loco; ahora bien –nos cita Chestov a Kierkegaard–, *‘la cobar día humana no puede sopor tar oír lo que tienen que decirle la locura y la muer te’*.⁴

Para Chestov, éste es el problema fundamental de Kierkegaard, el que lo hace abandonar a un filósofo universalmente reconocido como Hegel, a un *professor publicus ordinarius*, para refugiarse en un pensador privado como Job, un hombre medio enloquecido de terror, y además, ignorante, que *«[...] sentado sobr e las cenizas y mientras rascaba con un casco las llagas de su cuerpo, lanzaba rápidas adv ertencias y r eflexiones»*.⁵

Llegado a este punto se pregunta Chestov: *«¿Hacia qué lado se inclina la verdad? ¿Hacia el lado de «los demás» y de su «cobar día», o hacia el lado de quienes han osado mirar cara a cara la locura y la muer te?»*⁶

En todo caso, Kierkegaard ha abandonado a Hegel y se dirige hacia Job, señalando así el límite entre la filosofía existencial y la filosofía especulativa. Para ello, Kierkegaard tiene que labrar su propio criterio en torno al relato que da cuenta del drama de Job, puesto que «los demás» han querido ver en este hombre la encarnación del don de la resignación cuando, ante el tamaño de su tragedia, se consolaba diciendo: el Señor me lo dio, el Señor me lo quitó. ¡Alabado sea!

Para Kierkegaard, en cambio, la grandeza de Job no se manifiesta en tales palabras, puesto que ellas sólo fueron pronunciadas al comienzo, sin ninguna insistencia posterior. Job es grande porque, al tiempo que su esfuerzo lo conducía hasta la fe, se resistía también a ahogar la pasión de la libertad. Tanto Job como Kierkegaard hacen huir de su lado la ética cuando claman al unísono: *«¿Cuál es la fuerza que me ha arrancado mi orgullo y mi honor?»*⁷

Puesto ya en la ruta de la filosofía existencial, Kierkegaard sólo aspira a la repetición. La eternidad –la cual ofrecía la filosofía especulativa, encarna-

⁴ *Ibid.*, p. 56.

⁵ *Ibid.*, p. 36.

⁶ *Ibid.*, p. 57.

da por Hegel—, en cambio, lo devora todo, arrebatándole al hombre lo más precioso que posee: su honor, su orgullo, su Isaac, su Regina Olsen. «No es una falta de cuidado la que le hizo decir a Kierkegaard que abandonó a Hegel para acercarse al pensador privado Job [...] No sólo el pensamiento resulta consensado en lo absurdo, sino que adquiere en él una tensión hasta entonces insospechada; recibe, por así decirlo, una tercera dimensión totalmente desconocida para Hegel y para la filosofía especulativa, y en ella radica el carácter distintivo de la filosofía existencial».⁸

Al renunciar a lo finito, la filosofía especulativa se hecha en brazos de la Necesidad, alegando que una pasión infinita por lo finito implica una contradicción. Es por ello que, para Hegel, la suprema tarea radica en abrirle campo a la Necesidad, en tanto destino. La realización de esta tarea le compete únicamente a la razón; de allí su fórmula: todo lo real es racional. ¿Cómo vencer la Necesidad?

La razón no sólo no se atreve a luchar contra la Necesidad, sino que la sostiene. Kierkegaard encuentra en la epístola de los romanos, XIV, 23, el mandato para realizar la suprema tarea de la filosofía existencial: todo lo que no procede de la fe es pecado. Lo contrario del pecado no es, entonces, la virtud, sino la fe. Es necesario renunciar a la razón para conquistar a Dios, y a ello se aplicará Kierkegaard. «Kierkegaard ha ‘experimentado’ la falta de fe como una impotencia, y ha experimentado la impotencia como una falta de fe. Y en medio de esta experiencia aterradora le fue revelado lo que la mayoría de los hombres ni siquiera sospechaban: que la falta de fe es la expresión de la impotencia, o que la impotencia testimonia la falta de fe».⁹

En *El concepto de la angustia* afronta Kierkegaard el más grande enigma que la Biblia ha planteado a la humanidad: la narración del pecado original. Kierkegaard realiza un inmenso esfuerzo para vincular la concepción bíblica del pecado y de la fe con su experiencia personal.

⁷ *Ibid.*, p. 60 y 73.

⁸ *Ibid.*, p. 90 y 91.

⁹ *Ibid.*, p. 98.

Según Chestov, la apreciación de Kierkegaard de que en su estado de inocencia el espíritu del hombre se encuentra completamente adormecido, se aleja del texto bíblico y se acerca considerablemente a la filosofía especulativa. El texto bíblico, nos dice Chestov, no se presta mucho a la interpretación de que, en su estado de inocencia, el espíritu del hombre se encontrara adormecido, ni que el despertar del espíritu humano ocurriera tan pronto como pudo distinguir entre el bien y el mal. Por el contrario, conforme al texto bíblico, la consecuencia de la distinción que pudo el hombre establecer entre el bien y el mal adormeció y no despertó su espíritu. Chestov nos pide recordar que la serpiente prometió a Eva que quien comiera de la fruta prohibida despertaría de su ignorancia, igualándose con Dios. Pero, según la misma narración, la serpiente era el padre de la mentira. La interpretación hegeliana de este mismo texto, por el contrario, nos advierte que no fue la serpiente la que engañó al hombre, lo cual vendría a coincidir con la interpretación ofrecida por el propio Kierkegaard. *«Parece que Kierkegaard, que glorificaba tan ardientemente lo absurdo, habría tenido que ser la última persona que vinculase el conocimiento al despertar del espíritu. Y menos todavía habría tenido que ver en la capacidad de distinguir entre el bien y el mal una ventaja espiritual. Pues Kierkegaard fue justamente quien adivinó que el caballero de la fe tenía que suspender la ética. Más no en vano Kierkegaard se quejaba de no poder realizar el último movimiento de la fe. Aun en los momentos de su mayor tensión interna, cuando su alma ardeía en deseos de unirse a lo absurdo, retrocedía hacia el conocimiento, quería someter lo absurdo a inspección, preguntaba. Por lo tanto, aunque se halla abandonado enteramente a la Escritura, no ha vacilado tampoco en declarar que le resulta incomprensible el papel desempeñado por la serpiente en la narración bíblica.»*¹⁰

Chestov encuentra en la idea kierkegaardiana de que la angustia de la nada es la causa del pecado original, la tesis principal de *El concepto de la angustia*¹¹, y advierte que al afirmar Kierkegaard que ‘el profundo misterio de la inocencia consiste en que es a la vez angustia’, no se ha expresado de acuerdo con sus convicciones. *«Si otro hubiese pronunciado estas palabras, Kierkegaard se hubiera sentido ciertamente perturbado por ello; habría reaccionado»*

¹⁰ *Ibid.*, p. 106.

¹¹ *Ibid.*, p. 107.

dado todo lo que dijo a propósito de la filosofía especulativa y de las verdades objetivas descubiertas por esta filosofía. La inocencia es al mismo tiempo angustia. ¿Quién nos ha dado el derecho de explicar de este modo el misterio de la inocencia? Esto no consta en La Biblia, como no se encuentra en ella ninguna alusión que permita afirmar que en el estado de inocencia el hombre no está determinado como Espíritu, sino como alma [...] Además, es poco probable que ni siquiera podamos ‘saber’ nada acerca del estado de inocencia. Kierkegaard ha atacado el pecado original con su propia experiencia. Pero su experiencia de pecador no le podría proporcionar ningún dato que le permitiera formular un juicio sobre el hombre inocente, es decir, sobre el hombre que no hubiese pecado. Y todavía menos podía afirmar que ‘la inocencia es al mismo tiempo angustia’. A lo sumo podía decir: había inocencia; luego, de repente, sin que se sepa de dónde ni cómo, surgió la angustia. Pero Kierkegaard teme cualquier ‘de repente’. Esta angustia de lo ‘repentino’; ¿No será esa misma ‘angustia de la nada’ que ya conocemos, que heredó a nuestro antepasado, pero que subsiste siempre y se ha transmitido a través de millones de generaciones hasta nosotros, lejanos descendientes de Adán?». ¹²

Chestov propone una reinterpretación del problema tratado en *El concepto de la angustia* que iría más en la dirección general de la filosofía existencial. Propone Chestov que en vez de definir la angustia como ‘la realidad de la libertad’ y como ‘posibilidad antes de la posibilidad’, lo correcto sería decir que la libertad del hombre inocente no conoce ningún límite¹³, lo que se corresponde de mejor modo con el criterio kierkegardiano de que todo es posible para Dios¹⁴.

¹² *Ibid.*, p. 107 y 108.

¹³ *Ibid.*, p. 108.

¹⁴ *Ibid.*, p. 108.