

# Kierkegaard y la suspensión de la ética

• RICARDO BAEZA GARCÍA (S.E.YS.). Segundo Ciclo de Filosofía (Universidades de Oviedo y Heidelberg).

**R**ecuerdo mi primer día de clase en la universidad. La tarde anterior había llegado por primera vez a Oviedo. En el viaje contemplaba un paisaje que separaba dos mundos. Por un lado mi sierra madrileña, por otro la majestuosidad de la cordillera cántabra, entre medias un mar rojizo e infinito. Al atardecer llegué a la estación. La casa donde vivían mi madre y mi hermano estaba a pocos metros. Tuve que dormir esa noche en un pequeño sillón, mi precipitada decisión no había dejado tiempo para más. Al día siguiente me levanté no obstante muy descansado, creo que fue la excitación de sentir que empezaba una nueva vida. No conocía Oviedo, y la expectación de saber cómo iba a ser su universidad y las clases me mantuvo desde temprano despierto.

Desde hacía años deseaba estudiar filosofía, ya desde la adolescencia sentí ese interés. Mis primeras lecturas se centraron en el existencialismo, sobre todo Sartre. Recuerdo cómo me afectó la lectura de **La náusea**, al leer sus páginas reviví sentimientos que unos meses atrás eran para mí indescriptibles. Empezó una

fase existencialista con un marcado carácter ateo profundamente pesimista (eso de que el existencialismo es un humanismo no terminó de convencerme). Como compañía del francés vino un vasco, Unamuno y su **Sentimiento trágico de la vida**, lo que tampoco mejoró mucho la situación. Después llegó a mis manos **El amor, las mujeres y la muerte** de Schopenhauer, obra que a pesar de la convicción de esa época no consideré a la altura de las anteriores, así que volví a Sartre y Unamuno. En este último encontré una lucha intensa que representaba cada vez mejor la que yo mismo vivía. No obstante, como casi todo adolescente, me gustaba ese toque dramático y esa recreación en el lado oscuro de la vida. Sentía por un lado la angustia de la nada, de la muerte, de la completa pérdida de la consciencia como diría Unamuno y, sin embargo, creía que de esta manera vivía con más plenitud cada momento, cada instante que algún día se perdería para siempre en el olvido nihilista.

Una noche de febrero a los veinte años de edad, más o menos hacia medianoche, pasé de ateo a creyente. Por pri-

mera vez en mi vida pedí a Dios que me ayudase entre lágrimas de desesperación. Sentí una insólita sensación que envolvió todo mi cuerpo. En seguida pensé que era autosugestión, que realmente era yo mismo quien la provocaba. Intenté eliminarla, pero no pude. Comprendí entonces que no era yo, y en ese mismo instante desapareció. Ni que decir tiene que desde ese día mis lecturas filosóficas cambiaron (aunque no mi forma de vida, seguí viviendo dentro de la esfera estética). Así es como llegué a Kierkegaard. Sin embargo, mi interés hacia él era muy superficial, no profundicé en su filosofía hasta que el destino nos unió de nuevo ya en Oviedo.

Cuando llegué a la universidad, observé que mi primera clase se titulaba "Ética I". Ya habían pasado varios días, si no semanas, desde el inicio de las clases. Un pequeño grupo de alumnos se encargó de exponer un tema (no recuerdo ahora cual), al final de la clase la profesora comentó algo sobre los posibles temas a tratar durante el curso. Yo, como acababa de llegar, carecía de tema y de grupo, así que me dirigí a ella para preguntar si era todavía posible ▶

exponer algo. Me mostró una larga lista de autores que abarcaban toda la historia de la filosofía. En seguida mis ojos se pararon en Kierkegaard.

### Kierkegaard y la suspensión de la ética.

“La historia de Abraham posee una notable virtud: resulta siempre hermosa, aun en el caso de haberla comprendido imperfectamente; basta con que uno se haya esforzado en comprenderla”<sup>1</sup>.

La conclusión central de **Temor y Temblor** es la llamada suspensión de la ética. Consiste en subordinar cualquier tipo de principio ético en virtud de una presunta re-

base que malogra todas las conclusiones posteriores. Esto no lo ví hasta años después de mi primera lectura, el destino y una conversación con un buen amigo y hermano, mayor que yo y mucho más sabio, hicieron que cambiase en un instante de opinión. Posteriormente, ya en mi primer año en Alemania, estudié la filosofía de Kant, sobre todo sus tratados de tipo ético. En ellos encontré una clara referencia al apóstol Pablo y en general al Nuevo Testamento. Veremos primeramente la exposición del autor, la cual encuadramos dentro de la fase estética, posteriormente trataremos la visión de tipo ético centrándonos en Kant y por último la interpretación religio-

parte del artículo veremos por qué. Expondremos en este apartado una breve introducción a la filosofía de la obra y finalmente un curioso precedente de esta concepción de lo religioso (quizás el propio Kierkegaard adoptó esta idea en sus años como estudiante de teología) en la historia de la filosofía.

La filosofía de Sören Kierkegaard esta dentro del irracionalismo individualista de tipo religioso. Como posible influencia a su pensamiento es importante la filosofía de Schleiermacher. Mediante Martensen, un estudioso de este teólogo alemán y profesor particular de Sören, el joven Kierkegaard adquirió una base sólida en este tipo de irracionalismo cristiano.

Schleiermacher afirmaba que es inútil encontrar un fundamento racional al cristianismo, le debe bastar con su fe. Este tipo de argumentación provoca una fisura entre razón y fe (recuerdo ahora mi antiguo compañero Unamuno) que no tiene necesariamente por qué existir.

Por otro lado, desde bien pronto Kierkegaard se posicionó en contra de la filosofía reinante en su época. Atacó una y otra vez todo tipo de hegelianismo. La utilización de la historia bíblica de Abraham como paradigma de la esfera religiosa tiene un claro sentido antihegeliano: “en la historia de Abraham se produce, por lo tanto, una suspensión teleológica de lo ético. Como el Particular se ha colocado por encima de lo general, ésta es la paradoja que no admite ▶

### Schleiermacher afirmaba que es inútil encontrar un fundamento racional al cristianismo, debe bastar con la fé.



velación divina. Existe una esfera de la existencia que está por encima de la ética. Esta esfera más elevada es para Kierkegaard la religiosa. El paradigma y la interpretación de la esfera religiosa se basa en la narración bíblica de Abraham e Isaac, en concreto en el capítulo veintidós del Génesis. En la última parte de este artículo veremos cómo la interpretación de este pasaje bíblico expuesta en la obra esta totalmente malinterpretada. Seguiremos como hilo conductor los llamados estadios o esferas kierkegardianas de manera sólo interpretativa. Intentaremos ver cómo en su desarrollo parte de un error de

sa, la que supuestamente intentó realizar Kierkegaard.

### Interpretación de tipo estético.

Al decir que la interpretación de **Temor y temblor** es de tipo estético no pretendemos entrar de lleno en un debate sobre qué significa esta esfera en la filosofía de Kierkegaard. Con ello queremos reflejar únicamente lo que constituye a nuestro juicio un paso atrás en el planteamiento interpretativo de la historia de Abraham al no llegar no sólo a una interpretación de tipo religioso, sino ni siquiera a una de tipo ético. En la última

1.- Kierkegaard, S., **Temor y Temblor**, Alianza Editorial, pág 76.

mediación”<sup>2</sup>. La mediación es uno de los conceptos fundamentales de la filosofía de Hegel. Tiene un claro carácter racional o reflexivo. Mediante la razón es posible superar una tesis y antítesis creando una síntesis superior. Como sabemos, Hegel apuesta por una subordinación de lo particular en lo general, esta subordinación constituye la esfera ética, logrando de esta manera una superación del hedonismo estético.

Kierkegaard admite que “cada vez que el individuo, después de haber ingresado en lo general, siente una inclinación a afirmarse como el Particular, cae en una *Anfaegtelse* de la que únicamente podrá salir si, arrepentido, se abandona como Particular en lo general”<sup>3</sup>, siempre y cuando se considere a la esfera ética la superior. *Anfaegtelse* en este contexto significa duda o inquietud religiosa. No obstante, con la aparición de lo religioso, esta interpretación queda absolutamente anulada.

¿Pero que significa lo general?, ¿en qué se diferencia de lo Particular?. Un antecedente interesante a destacar lo encontramos en Agustín. En efecto, en el capítulo vigesimosexto del libro primero de **La ciudad de Dios** aparece exactamente la misma argumentación que en **Temor y temblor**. Agustín, después de afirmar que no se debe matar (el tema concreto que trata es el suicidio), llega a la conclusión siguiente: “El que

oye que no es lícito matarse, hágalo si así se lo previene Aquel cuyo mandamiento no se puede traspasar, pero atienda con el mayor cuidado si el divino mandato vacila en alguna incertidumbre”<sup>4</sup>. Un poco antes apareció una explícita referencia al caso que nos ocupa: “Pero no por eso obrará bien quien se determi-

ral exterior con el mandato divino, el cual está basado en una íntima relación con la divinidad. Sin embargo, la ley moral no tiene por qué estar fuera del ser humano. De hecho, hay partes en el Nuevo Testamento que desmienten esta interpretación. En la epístola a los romanos, en el versículo catorce, Pablo señala que



### La ley moral no tiene por qué estar fuera del ser humano, como confirma el Nuevo Testamento.

ne a sacrificar su hijo a Dios, movido de que Abraham lo hizo, y de que esta acción le resultó una gloria incomparable y su justificación”<sup>5</sup>.

Por consiguiente, tanto Agustín como el propio Kierkegaard defienden una relativización o suspensión de la esfera ética en virtud de una revelación divina. De esta forma, lo llamado “general” queda en segundo plano. Éste, a diferencia del primero, es incapaz de universalizarse: “La fe consiste en la paradoja siguiente: lo íntimo es superior a lo exterior... consiste, por lo tanto, en que el Particular es superior a lo general; en que el Particular –para echar mano de una distinción dogmática usada hoy muy raras veces– determina su relación con lo general por su relación con lo absoluto, y no su relación con lo absoluto por su relación con lo general”<sup>6</sup>.

La paradoja es la imposibilidad de reconciliar la ley mo-

la ley está escrita en el corazón. Al inicio de esta epístola, en el versículo segundo, manifiesta que quienes carecen de ley en sentido exterior y “cumplen naturalmente las prescripciones de la ley, sin tener ley, para sí mismos son ley; como quienes muestran tener la realidad de esa ley escrita en su corazón, atestiguándolo su conciencia”. La conciencia, ley escrita en el corazón del hombre, suple a la ley mosaica. Este planteamiento nos lleva a la filosofía moral de Kant, en la que encontramos una amplia exposición de esta idea.

### Interpretación de tipo ético.

El pensamiento de Immanuel Kant es básico para entender la filosofía moral moderna. La adopción y crítica de sus ideas es desarrollada por Kierkegaard al igual que por la mayor parte de la filosofía moral ▶

2.-Ibid., pág. 125.

3.- Ibid., pág. 110.

4.- Agustín., **La ciudad de Dios**, Editorial Porrúa, pág. 23.

5.- Ibid., pág. 23.

6.- Kierkegaard, S., **Temor y temblor**, Editorial Alianza, pág. 129.

occidental. Empezaremos haciendo un breve resumen de los puntos centrales del razonamiento kantiano para llegar por último a la recepción de los mismos elaborada por Kierkegaard.

Según Kant, existen dos caminos para solucionar los problemas éticos. El primero es de tipo analítico, parte de un hecho para llegar a principios de validez universal. Esta dirección es recorrida en su obra **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, obra que elabora un tránsito de la filosofía moral popular a la metafísica de las costumbres. Es importante subrayar el carácter ideal de lo ético, existe un compromiso moral y obligación universal para cada voluntad racional. Esta necesidad de fundamentar los principios de manera abstracta lleva a un desprecio de lo empírico y a una renuncia de una "metafísica de las costumbres": "No hay ningún verdadero principio supremo de la moralidad que no haya de descansar en la razón pura, independientemente de toda experiencia... si reuniéramos votos sobre lo que deba preferirse, si un conocimiento racional puro, separado de todo lo empírico, es decir, una metafísica de las costumbres, o una filosofía práctica popular, pronto se adivina de qué lado se inclinaría la balanza"<sup>7</sup>.

El segundo camino es sintético, se parte de los principios morales puros para llegar así a la experiencia. Ambos caminos confirman la existencia de una serie de principios de la conducta moral. La determina-

ción práctica-moral del hombre constituye no sólo el centro de su interpretación moral, sino también el objeto más alto de la filosofía. La razón práctica alcanza el mundo noumenal, teniendo de esta manera primacía sobre la razón teórica.

Como mencionamos anteriormente, existe una clara relación entre el pensamiento moral kantiano y el cristianismo. Ambos manifiestan la necesidad de interpretar la ley moral de manera íntima. Existe además una relación entre ley moral, hombre y divinidad. El hombre, como ser racional, posee una voluntad. En su existencia aparece un conflicto entre lo que la voluntad quiere y lo que los intereses de tipo sensible reclaman. Esto produce una continua lucha: "Y yo sé que en mí, esto es, en mi carne, no mora el bien; porque el querer el bien está en mí, pero no el hacerlo"<sup>8</sup>. Cristo sería el modelo de voluntad santa al no obrar ninguna máxima contradictoria con la ley moral: "Esta santidad de la voluntad es, sin embargo, una idea práctica, que necesariamente tiene que servir de modelo; acercarse a éste en lo infinito, es lo único que corresponde a todos los seres racionales finitos, y esa idea les pone constante y justamente ante los ojos la ley moral pura, que por eso se llama también santa"<sup>9</sup>.

Estos aspectos de la filosofía moral kantiana constituyen en la filosofía de Kierkegaard un enlace en su visión de la existencia ética. Se basan en la idealidad de lo ético, en su incondicionalidad y universalidad.

Es de destacar también la determinación radical de la voluntad que debe de acompañar el paso o salto del estado estético hacia la esfera ética. Al mismo tiempo estas características serán tratadas desde un punto de vista crítico.

Para Kierkegaard, el movimiento que va desde la esfera estética hasta la religiosa tiene como lugar de paso la esfera ética, la cual constituye un mero puente entre ambas concepciones al carecer de un punto de vista definitivo para comprender la existencia. Lo ético es por tanto una determinación existencial, posibilita una concepción más avanzada que la estética, la cual aparecía prisionera en la inmediatez de lo dado. La categoría ética es una manera determinada de interpretar la existencia. Aparece por primera vez la posibilidad de la elección independiente de la mera inclinación personal mediante la concepción idealizada de lo bueno y lo malo. La elección ética es elección propia en sentido absoluto; el individuo concreto realiza no sólo la determinación individual concreta, sino su situación existencial total, es decir, al mismo tiempo tiene una relación con el mundo en el que en cada momento se encuentra.

Kierkegaard mantiene que la creencia en una fe racional propuesta por Kant es negada mediante la fe en el Absurdo. La razón no proporciona el paso del estado ético al religioso, no existe una armonía entre la fe y el pensamiento racional, lo importante es la pa-

7.- Kant, I., **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, Editorial Porrúa, pág 31.

8.- Rom, 7 18.

9.- Kant, I., **Crítica de la razón práctica**, Editorial Porrúa, pág 114.

sión, el paso de lo ético a lo religioso es un salto pasional independiente de las exigencias de universalidad ética. Para Kant la autonomía de ética significa que la voluntad de Dios no puede contradecir lo dictado por la pura razón, los deberes éticos son leyes divinas, no meras fórmulas subordinadas a hipotéticos cambios.

Es de destacar como característica diferenciadora entre ambos autores la negación por parte de Kierkegaard de todo tipo de pensamiento "inmanentista", incluido el idealismo trascendental kantiano, el cual asume como fundamento principal la unidad entre lo finito y lo infinito, es decir, entre el hombre y Dios. Kant, de esta forma, sigue el camino marcado por Sócrates al relacionar el sujeto moral finito con la trascendental divinidad. En Platón existe un desarrollo de la fundamental unidad entre hombre y Dios que llega hasta el idealismo absoluto de Hegel. Kierkegaard afirma en contra de esta tradición que el entendimiento finito es incapaz de concebir el infinito, ni siquiera la razón pura es capaz de llevarnos a la realidad absoluta.

Para Kierkegaard, por tanto, es imposible reconciliar de manera racional lo noumenal de lo fenoménico, lo finito de lo infinito, el hombre con Dios. Sólo mediante la crucifixión del entendimiento, es posible, de manera pasional, solucionar la aporía inmanentista kantiana.

### Interpretación de tipo religioso.

Dios dijo a Abraham: "Toma a tu hijo, a tu único, al que amas, a Isaac, véte al país de Moriah y ofrécele allí en holocausto en uno de los montes, el que yo te diga"<sup>10</sup>. Abraham en principio se llamaba Abram, Dios cambió su nombre para expresar el cambio en su destino. *Ab hamôn* significa en hebreo padre de muchedumbre. Pablo, en la epístola a los romanos, hace una explícita referencia a lo que Abraham representa, es "padre nuestro delante de Aquel a quien creyó, de Dios que da la vida a los muertos y llama a las cosas que no son para que sean. El cual, esperando contra toda esperanza, creyó y fue hecho padre de muchas naciones"<sup>11</sup>. El caso de Abraham simboliza el triunfo de la fe sobre la ley. Anteriormente Pablo afirmó que "no por la ley, sino por la justicia de la fe

cendencia carnal: "Tened, pues, entendido que los que viven de la fé, éstos son los hijos de Abraham. La Escritura, previendo que Dios justificaría a los gentiles<sup>13</sup> por la fé, anunció con antelación a Abraham esta buena nueva: En tí serán bendecidas todas las naciones"<sup>14</sup>.

¿Podríamos, según esto, concluir afirmando con Kierkegaard que la fe invalida la ley?, o de otro modo, ¿quedaría lo ético suspendido en virtud de lo religioso? "Más fácil es que el cielo y la tierra pasen, que se frustré una tilde de la ley"<sup>15</sup>. La superioridad de la fe sobre la ley no refleja la destrucción de esta última, sino la incapacidad humana para seguirla: "Y que por la ley ninguno se justifica para con Dios, es evidente, porque el justo por la fe vivirá; y la ley no es de fe, sino que dice: el que hiciera estas cosas vivirá por ellas. Cristo nos redimió de la maldición de la ley,



**Kierkegaard niega todo tipo de pensamiento "inmanentista", incluido el idealismo trascendental kantiano: es imposible reconciliar de manera racional al hombre con Dios.**

fue hecha a Abraham y su posteridad la promesa de ser heredero del mundo"<sup>12</sup>. El pueblo hebreo se apoyará siempre sobre esta promesa. Después de la venida de Jesús, se declarará que son hijos de Abraham los que participen de su fe, aunque no entronquen con él mediante la des-

hecho por nosotros maldito (porque está escrito: maldito todo el que es colgado de un madero), para que en Cristo Jesús la bendición de Abraham alcanzase a los gentiles, a fin de que por la fe recibiésemos la promesa del Espíritu". Gal. 3 11-14

Con Abraham se inaugura ▶

10.- Gen., 22 1.

11.- Rom., 4 17-18.

12.- Rom., 4 13.

13.- Es decir, los no judíos.

14.- Ga., 3 7-8.

15.- Luc., 16 17.

el designio salvador de Dios que se encuentra en la fe, éste se muestra como padre de todos los que son justificados por ella.

Entonces, ¿cómo interpretar la historia de Abraham?. Comencemos por recordar el texto tal y como aparece en el Génesis: "Tomó Abraham la leña del holocausto, la cargó sobre su hijo Isaac, tomó en su mano el fuego y el cuchillo, y se fueron los dos juntos. Dijo Isaac a su padre Abraham: ¡Padre!. Respondió: ¿Qué hay, hijo? –Aquí está el fuego y la leña, pero ¿dónde está el cordero para el holocausto?. Dijo Abraham: Dios proveerá el cordero para el holocausto, hijo mío. Y siguieron andando los dos juntos. Llegados al lugar que le había dicho Dios, construyó allí Abraham el altar, y dispuso la leña; luego ató a Isaac, su hijo, y le puso sobre el ara, encima de la leña. Alargó Abraham la mano y tomó el cuchillo para inmolarse a su hijo. Entonces le llamó el Ángel de Yahveh desde los cielos diciendo: ¡Abraham, Abraham! Él dijo: Heme aquí. Dijo el Ángel: No alargues tu mano contra el niño, ni le hagas nada, que ahora ya sé que tú eres temeroso de Dios, ya que no me has negado tu hijo, tu único. Levantó Abraham los ojos, miró y vió un carnero trabado en un zarzal por los cuernos. Fue Abraham, tomó el carnero, y lo sacrificó en holocausto en lugar de su hijo"<sup>16</sup>.

El problema de la visión kierkegaardiana de esta his-

toria es interpretarla de manera textual. Este modo de proceder es causa común de multitud de equívocos, se produce una fisura entre lo religioso y lo racional, se llega, como lo denomina Sorren, al terreno de lo Absurdo. Al realizar la labor hermenéutica del texto debemos atender a la simbología que aparece. La acción se realiza en María, lugar que ha sido identificado con la colina del templo de Jerusalén. En una posible relación con el Nuevo Testamento, es de destacar la clara conexión con la pasión de Jesús, el Hijo unigénito. Según la fe cristiana, mediante Jesús obtenemos la salvación por medio de la fe. El Cordero simboliza a Cristo: "Había un Cordero, que estaba en pie sobre el monte Sión, y con él ciento cuarenta y cuatro mil<sup>17</sup>, que llevaban escrito en la frente el nombre del Cordero y el nombre de su Padre"<sup>18</sup>. Vemos que de esta forma la interpretación de la historia de Abraham cambia de sentido. En esta visión no se llega ni mucho menos a una suspensión de la ética, Abraham simboliza, como su nombre indica, padre de muchedumbre; sus hijos, los que creen en el Mesías, son representados mediante Isaac. Ellos son sustituidos en el sacrificio por el Cordero, el cual reemplaza a Isaac para que de esta manera viva. Así, se enlaza la tradición hebrea con la cristiana; la fe en Cristo nos libra de la muerte al igual que la fe de Abraham libró de la muerte a Isaac.

## Consideraciones finales.

No obstante, esta interpretación no puede catalogarse como "racional", es necesaria la fe en Cristo para aceptarla. Nuestro punto de vista no tiene como base la interpretación kantiana ni la de Kierkegaard, buscamos por contra una mediación entre ambos pensamientos. En Kant existe una excesiva pretensión racionalizadora unida a la ilustrada concepción de la razón como algo inmóvil y atemporal. En Kierkegaard, por contra, hay una excesiva rebeldía contra todo tipo de imperativo moral en virtud de lo religioso que origina una relativización de lo ético ciertamente peligrosa.

Nuestra propuesta es entender la razón no de una manera tan limitada como Kant ni la fe tan irracional como Kierkegaard.

Estamos de acuerdo en que el salto a la esfera religiosa es fundamentalmente pasional, es necesaria una negación temporal de la razón para permanecer así abierta al cambio. De esta forma se anulan los prejuicios mediante un acto de humildad del entendimiento.

Dios modifica el entendimiento haciendo que lo aparentemente irracional (es decir, la concepción religiosa) se transforme en racional mediante la fe. La razón, al ser transformada, llega a no estar en contradicción consigo misma sino todo lo contrario; lo que antes parecía locura es sabiduría, lo que se afirmaba como razonable es ahora necesidad. ■

16.-Gen., 22 6-13.

17.- Esta cita pertenece al Apocalipsis, el número representa la gente partidaria del Cordero frente a los defensores de la Bestia.

18.-Ap., 14 1.