

# LA FILIACIÓN DEL PENSAMIENTO DE SØREN KIERKEGAARD

---

---

*Juan Fernando Sellés*

Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Navarra

Fechas de recepción y aceptación: 17 de mayo de 2012, 12 de junio de 2012

Correspondencia: Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Navarra. Edificio Central. 31080 Pamplona. España.

E-mail: jfselles@unav.es

*Resumen:* En este trabajo se defiende que la filiación intelectual de Kierkegaard es moderna y tiene su raíz en la filosofía de Ockham. En cuanto a su encuadramiento, su existencialismo está a medio camino entre el nominalismo-idealismo y el realismo.

*Palabras clave:* Kierkegaard, filosofía moderna, existencialismo, nominalismo-idealismo, realismo.

*Abstract:* In this paper we defend that the intellectual affiliation of Kierkegaard is modern and has its roots in the philosophy of Ockham. In reference to his framework, his existentialism is halfway between the nominalism-idealism and realism.

*Keywords:* Kierkegaard, modern philosophy, existentialism, nominalism-idealism, realism.

## 1. ¿SÓCRATES, LUTERO O LA FILOSOFÍA MODERNA?

El modelo filosófico de la oposición entre fe y razón, que Kierkegaard tipifica en un personaje bíblico, Abraham<sup>1</sup>, se encuentra en Ockham, padre del pensamiento moder-

<sup>1</sup> “Por la fe abandonó Abraham el país de sus antepasados y fue extranjero en la tierra que le había sido indicada. Dejaba algo tras él y también se llevaba algo consigo: tras él dejaba su razón, consigo llevaba su fe; si no hubiera



no<sup>2</sup>. En 1977 Klocker estableció un paralelismo histórico entre Ockham y Kierkegaard digno de encomio, porque supuso la primera llamada de atención respecto de la afinidad entre ambos autores<sup>3</sup>. Por tanto, en este punto, el más relevante de Kierkegaard, éste guarda una llamativa afinidad con el *Venerabilis Inceptor* de la filosofía moderna. Si se pregunta por qué Søren Kierkegaard opone la *filosofía* a la *fe religiosa*, la respuesta no la encontramos, obviamente, en algunos de los personajes filosóficos más queridos por él, a saber, Sócrates<sup>4</sup>, ni tampoco en algunas figuras veterotestamentarias (Abraham, Isaac o Job<sup>5</sup>) que tomó como modelos en su vida, sino en algunos autores modernos como Lu-

procedido así, nunca habría partido, porque habría pensado que todo aquello era absurdo". *Johannes Climacus o de omnibus dubitandum est*, Alba, Barcelona, 2008, p. 71. "Pero Abraham creyó; no dudó y creyó en lo absurdo". *Ibid.*, p. 76. Más adelante Søren confiesa que entiende bien la filosofía hegeliana, pero añade que "cuando doy en pensar en Abraham me siento anonadado". 'Problemata', en *Ibid.*, p. 92, y añade: "la filosofía comete un fraude cuando nos ofrece otra cosa a cambio y habla despectivamente de la fe. La filosofía no puede ni debe darnos la fe, sino que debe comprenderse a sí misma", *Ibid.*, p. 93. Kierkegaard reitera que Abraham "creyó en virtud del absurdo". Cfr. *Ibid.*, p. 96.

<sup>2</sup> Al iniciador del nominalismo no le faltaron seguidores dentro de la filosofía de corte escolástico-nominalista: Juan de Buridán, Nicolás Oresmes, Biagio Pelacani de Parma, el Tostado, Gabriel Biel, Nicolás de Ámsterdam, Lutero, Melancton, Suárez, Vázquez, Juan de Lugo, Francisco Murcia de la Llana, Juan Gabriele Boyvin... Pero también es claro que sin su propuesta no se entienden el racionalismo, el empirismo, la Ilustración y el idealismo.

<sup>3</sup> Klocker indicó que así como Ockham supuso una negación de los precedentes intelectualismos y el inicio de un nuevo modo de hacer filosofía (lógica) y asimismo de entender la fe, también Kierkegaard supuso una ruptura con la filosofía de Hegel y una defensa de la subjetividad y, asimismo, de la fe al margen de la razón. Con todo este autor marca más las distinciones entre ambos pensadores que sus semejanzas, sobre todo al indicar que "Kierkegaard view of faith is certainly more personal and more subjective than is that of his medieval counterpart. Perhaps where they differ most is in the way they relate reason and faith. Ockham would certainly accept the medieval theory that faith was a complement to reason... Kierkegaard is more interested in emphasizing the radical difference between them". Cfr. H. R. Klocker, "From rationalism to faith. Ockham and Kierkegaard", *The Modern Schoolman*, 55 (1977-8), p. 70.

<sup>4</sup> "Sócrates es y permanece para mí el único reformador que yo conozco". *Diario* (1847) ed. de C. Fabro, Morcelliana, Brescia, vol. 4 (1980), p. 41. "Sócrates fue el único que supo mantenerse sobre el ápice en el que poder manifestar continuamente lo existencial, siempre el presente, sin tener ninguna doctrina, sin sistema o cosa similar, porque lo tenía en acto". *Ibid.* (1949), vol. 6, p. 13. Más adelante añadió: "Lutero es objeto de mi plena veneración: pero Lutero estaba bien lejos de ser un Sócrates. Cuando quiero hablar del hombre sin tanta hojarasca, digo: oh, de todos los hombres el más grande eres tú, Socrates, héroe y mártir de la intelectualidad; solo tu comprendiste qué significa ser un reformador, te comprendiste a ti mismo en el ser, y así fuiste". *Ibid.* (1849-59), vol. 6, p. 144.

<sup>5</sup> Chestov indicó que Kierkegaard abandonó a Hegel para refugiarse en Job y en Abraham. Cfr. su libro: *Kierkegaard et la philosophie existentielle*, Vrin, Paris, 1972, cap. I. Por su parte, Derrida indica que Kierkegaard dejó a Hegel por Abraham. Cfr. "A quien dar (*saber no saber*)", en *Kierkegaard vivo. Una reconsideración*, Encuentro, Madrid, 2005, pp. 81-108.

Se puede sostener que lo que subyace en toda la antropología kierkegaardiana es una deficiente interpretación del *pecado original*, pues lo entiende como 'pecado de ciencia', pero en el sentido inverso al que lo comprendió Tomás de Aquino, pues la ciencia es, para Søren, mala, mientras que, para el de Aquino, lo malo no es el hábito adquirido de ciencia, el cual permite conocer la realidad del mundo tal como es, sino la pretensión de que el mundo sea de otro modo a como es, con otro orden del que tiene, lo cual acarreo una pérdida de luz en dicho hábito.



tero, al que, de ordinario, manifiesta una llamativa admiración<sup>6</sup> y, por contraste, Hegel, porque éste quiso engullir la teología en su filosofía.

De Sócrates, Søren Kierkegaard aprendió a hacer de la filosofía *vida*, o también a convertir el saber filosófico en una reflexión en torno a sí mismo, un saber sobre la propia existencia (siguiendo el adagio “Conócete a ti mismo” del oráculo de Delfos)<sup>7</sup>. También tomó de él esto: “un principio socrático de gran importancia para el cristianismo es que la virtud no se puede enseñar, que no es una doctrina. Es un poder, un seguir, un existir, una transformación existencial”<sup>8</sup>. De Trendelenburg aprendió a volver a la filosofía griega oponiéndose a Hegel<sup>9</sup>. De él leyó en concreto su versión del *De anima*. Pero téngase en cuenta que Friedrich Adolphus Trendelenburg no fue fiel al pensamiento del estagirita en puntos capitales (por ejemplo, en su interpretación del intelecto agente, es –como Hegel– netamente averroísta. No obstante, algunos temas culminares como este no son tenidos en cuenta por Kierkegaard).

Kierkegaard siguió a Lutero en la contraposición entre fe y razón. ¿Le rebatió algo? Sí, ciertas posiciones y, sobre todo, algunos modos de vivir, pero lo hace siempre en sus papeles privados (*Diario*<sup>10</sup>). Con todo, son más y más relevantes los temas en los que de ordinario le siguió que aquellos otros que le reprochó. Solo al final de su vida, en concreto el año anterior a su muerte, y asimismo en su *Diario*, desautorizó Kierkegaard la doctrina cristiana del reformador protestante<sup>11</sup>. Pero tras esas fechas el danés sólo escri-

<sup>6</sup> “Con el Catolicismo ocurre como con la Tierra, sobrevino un Copérnico (Lutero), quien descubrió que Roma no es el centro alrededor del cual todo gira, sino un punto periférico”, *Diario* (1938), versión abreviada, ed. al español de María Angélica Bosco, Buenos Aires, ed. Santiago Rueda, 1995, p. 65. Ya antes había escrito que “el desarrollo lógico de la doctrina protestante de la Biblia es el elemento constitutivo de la Iglesia”. *Diario* (1835) ed. cit., de C. Fabro, vol. 2 (1980), p. 26. Y en la misma página recalca: “la Biblia contiene el cristianismo esencial”.

<sup>7</sup> Cfr. J. Howland, *Kierkegaard and Socrates. A study in philosophy and faith*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006; E. F. Mooney, *On Søren Kierkegaard. Dialogue, Polemics, Lost Intimacy, and Time*, Ashgate, Burlington, 2006, Part One: Kierkegaard: A Socrates in Christendom.

<sup>8</sup> *Diario* (1849-50) ed. cit., de C. Fabro, vol. 6 (1981), p. 159. Más adelante añade: “tratar al cristianismo como ciencia es transformarlo en cualquier cosa del pasado, o sea, es exponer que eso no es más una cosa del presente”. *Ibíd.* (1854), vol. 11, p. 110.

<sup>9</sup> “Ningún filósofo moderno ha influido tanto en mí como Trendelenburg”. *Diario*, (1847-8) ed. cit., de M.A. Bosco, p. 182. Cfr. también al respecto: J. Collins, *El pensamiento de Kierkegaard*, F.C.E., México, 1958, pp. 122-126.

<sup>10</sup> Cfr. *Diario* (1844) ed. cit., de C. Fabro, vol. 3 (1980), p. 158. En una de estas ocasiones escribe: “Lutero ha hecho en el fondo un daño incalculable no volviéndose mártir... Lutero con la última fase de su vida ha acreditado la mediocridad”. *Ibíd.* (1854), vol. 10, pp. 103-5. En otra añade: “¡Lutero, tienes una responsabilidad enorme! Porque, si observo la cosa de más cerca, veo siempre más claramente que tu has abatido al Papa... pero para poner sobre el trono al ‘Público’”. *Ibíd.*, p. 129. Y en otra: “Lutero ha causado una gran confusión... la mundaneidad, la política, el pandillaje”. *Ibíd.*, vol. 11, p. 69.

<sup>11</sup> “El modo con el cual al fin y al cabo Lutero habla de la Ley y del Evangelio no es sin embargo la doctrina de Cristo”. *Diario* (1854) ed. cit., de C. Fabro, vol. 11 (1982), p. 115. “Lutero considera en el fondo el cristianismo



bió 3 discursos religiosos, además de varios artículos de prensa. Sus principales obras ya estaban redactadas. Además, lo que le recriminó a Lutero por esas fechas fue el dulcificar el cristianismo, no el mencionado antagonismo entre *fides* y *ratio*, que lo siguió dando por bueno. De Kant, por su parte, (además de su oposición luterana entre fe y razón) aceptó sin revisarla, la rivalidad entre ‘razón teórica’ y ‘razón práctica’, y el afirmar sin fundamentación la primacía de la segunda sobre la primera, planteamiento netamente opuesto al clásico. Søren Kierkegaard pensó asimismo que “para las cuestiones de Dios y de la inmortalidad del alma bastaba con las afirmaciones ciegas de la razón práctica”<sup>12</sup>, es decir, tomarlas –al igual que Kant– como *postulados*.

Conviene insistir: Kierkegaard no objetó nada a Sócrates, y le admiró sinceramente en sus escritos<sup>13</sup>. A raíz de esta admiración se ha designado a aquél como el ‘Sócrates cristiano’, aunque la pertinencia de esta denominación también se ha puesto en duda<sup>14</sup>. De Lutero le asombró su doctrina, salvo algunos puntos como la predestinación<sup>15</sup>, la libertad esclava, etc. Admiró también algunas facetas de su vida; pero le objetó, entre otras cosas<sup>16</sup>, refugiarse bajo el poder político. Y otro tanto hubiese dicho de Ockham de haber conocido su vida y escritos. Por oposición a Hegel, Kierkegaard afirmó la hegemonía de la fe respecto del saber filosófico. Tal vez este sea el motivo por el que en sus

como optimismo”. *Ibíd.* p. 201. “Lutero es exactamente lo contrario de un ‘apóstol’. El apóstol expone el cristianismo en interés de Dios, viene con la autoridad de Dios y con su interés. Lutero expone el cristianismo en interés de los hombres”. *Ibíd.* (1864-55) vol. 11 (1982), p. 266.

<sup>12</sup> N. González Caminero, “Panorama existencialista”, *Pensamiento*, 4 (1948), p. 398.

<sup>13</sup> “En un sentido formal puedo llamar perfectamente a Sócrates mi maestro, mientras que sólo he creído, y sólo creo, en Uno: Nuestro Señor Jesucristo”. *Mi punto de vista*, Madrid, Aguilar, 1988, p. 55. “Sócrates es y será para mí el único reformador que reconozco. Los otros, en mi opinión, pueden haber estado entusiasmados y bien intencionados, pero al mismo tiempo eran notablemente limitados”. *Diario* (1847-8) ed. cit., de M. A. Bosco, p. 192. “¡Oh, Sócrates! ¡Tú has permanecido como el único pensador en el campo puramente humano!”. *Ibíd.* (1854), p. 426. Cfr. también: A. A. Krentz, “The socratic-Dialectical Anthropology of Søren Kierkegaard’s *Postscript*”, en *Anthropology and Authority*, P. Houe, G. D. Marino, S. H. Rossel (eds.), Rodopi, Amsterdam-Atlanta, 2000, pp. 17-26. También se ha escrito al respecto que “Kierkegaard a retrouvé chez Socrate cette dimension existentielle qui au-delà ‘des systèmes philosophiques’ consacre tout philosophe authentique: le pouvoir de s’entretenir avec soi-même”. Th. Penzopoulou-Valalas, “Kierkegaard et Socrate ou Socrate vu par Kierkegaard”, *Études Philosophiques*, 2 (1979), p. 162.

<sup>14</sup> Cfr. N. Viallaneix, “Kierkegaard Socrate Chrétien?”, en AA.VV., *Kierkegaard oggi*, A. Cortese (ed.), Vita e Pensiero, Milano, 1986, pp. 44-57.

<sup>15</sup> Cfr. *Diario* (1834) ed. cit., de C. Fabro, vol. 2 (1980), p. 9.

<sup>16</sup> Por ejemplo, en el tema del amor: “El final del sermón de Lutero (sobre el cap. XIII de la 1.ª *Ep. a los Corintios*) donde se afirma que la fe es más elevada que el amor, es sofístico. Lutero pretende siempre explicar al amor como simple amor al prójimo, casi como si no existiera también la obligación de amar a Dios. Lutero, en suma, ha sustituido el amor a Dios, con la fe, y llama luego al amor, amor al prójimo”. *Diario* (1849) ed. cit., de M. A. Bosco, p. 273. Le critica asimismo su matrimonio. Cfr. *Ibíd.*, p. 416.



obras seudónimas no se considerase filósofo<sup>17</sup>. Por lo demás, entre sus méritos, algún pensador reciente destaca su finura psicológica<sup>18</sup>, y no está claro que el danés recibiese influjo alguno en este punto, porque su método psicológico es propio, ya que él mismo fue a la vez paciente y médico de sí mismo<sup>19</sup>.

Si se pregunta cuál de las precedentes figuras dejó más poso en el pensamiento de Kierkegaard, a mi juicio hay que responder que fue el padre de la Reforma Protestante, porque el tema principal en aquel es la *fe*, y la oposición que traza entre esta y la filosofía no se encuentra ni en Sócrates ni en la *Biblia*: en el primero, porque lo más alto de su conocer humano lo atribuye a la inspiración del *dáimon*; en la *Sagrada Escritura*, porque tanto en los relatos del *Antiguo* como del *Nuevo Testamento* se da —como advirtió la Patrística— una mutua refluencia entre el *crede ut intelligas* y el *intellige ut credas*. En efecto, la fe sobrenatural es, ante todo, *luz*, no oscuridad, y su fruto, no puede ser de ninguna manera —como escribe Kierkegaard de Abraham— la pérdida de la *alegría* de por vida<sup>20</sup>, sino el gozo y la paz. Por tanto, hay que cuestionar el tipo de fe que defendió Kierkegaard, porque si la fe está abierta a la felicidad, esta no fue compañera de viaje en su vida<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> En el *Prólogo* de una de sus obras más conocidas repite dos veces: “el autor del presente libro no es de ningún modo un filósofo”. *Temor y temblor*, ed. de V. Simón Merchan, Editora Nacional, Madrid, 1975, pp. 56-57. En el segundo volumen de *O lo uno o lo otro* se lee: “tu sabes que nunca me he hecho pasar por un filósofo”. *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida*, II, Trotta, Madrid, 1997, p. 159. Y en otro lugar añade: “no soy ni dialéctico, ni filósofo, pero honro a la ciencia según mis débiles alcances”. *Etapas en el camino de la vida*, ed. Juana Castro, S. Rueda (ed.), Buenos Aires, 1952, p. 98. Una matización al respecto dice así: “Si puedo atribuirme la aptitud de considerar algo de modo filosófico, se lo debo a esa impresión de la infancia. Mi incondicional respeto por la *regla*”. *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida* II, ed. cit., p. 241. Hannay ha escrito al respecto el artículo: “Why Should Anyone Call Kierkegaard a Philosopher”, AA.VV., *Kierkegaard Revisited*, N. J. Cappelton y J. Stewart (eds.), W. de Gruyter, Berlin – New York, 1997, pp. 238-253.

<sup>18</sup> “El mérito de Kierkegaard se concentra en varios puntos de los que aquí destacaré uno: es quien mejor expresa la dimensión psicológica de la crisis del hegelianismo”. L. Polo, “Kierkegaard, crítico de Hegel: la dialéctica como tedio y desesperación”, en *Hegel y el posthegelianismo*, Eunsa, Pamplona, 1999, p. 108. Cfr. del mismo autor: “La hermenéutica de la sospecha. Søren Kierkegaard”, en *Nietzsche como pensador de dualidades*, Eunsa, Pamplona, 2005, cap. 2. Cfr. asimismo sobre temas psicológicos kierkegaardianos: I. Adinolfi, “L’esperto dell’anima. Centralità della psicologia nell’opera di Kierkegaard”, en *Le malattie dell’anima. Kierkegaard e la psicologia*, Melangolo, Genova, 2006, pp. 7-20; C.S. Evans, *Søren Kierkegaard’s Christian Psychology*, British Columbia, Vancouver, 1990; H. Ferguson, *Melancholy and the critique of modernity. Søren Kierkegaard’s religious psychology*, Routledge, London-New York, 1995.

<sup>19</sup> “The nerve in Kierkegaard psychological methodology is... *autopsy*... Kierkegaard is patient and physician, the object and the subject of the investigation at the same time... Kierkegaard psychology is based upon self-analyses”. K. Nordentoff, *Kierkegaard’s psychology*, Duquesne University Press, Pittsburg, 1972, pp. 1-3.

<sup>20</sup> “Desde aquel día Abraham fue un anciano; no podía olvidar lo que Dios le había exigido. Isaac continuó creciendo, tan florido como antes; pero la mirada de Abraham se había empañado y nunca más vio la alegría”. ‘Panegírico de Abraham’, *Temor y temblor*, ed. cit., pp. 64.

<sup>21</sup> Cfr. M. A. Bertman, “How a clever theologian finds unhappiness”, *Synthesis Philosophica*, 4/7 (1989), pp. 91-98.



## 2. ¿QUÉ OMITIÓ DE DICHAS FUENTES?

Téngase en cuenta que en los escritos kierkegaardianos, aunque el filósofo danés diga admirar a Sócrates, no le siguió en puntos centrales, como son, por ejemplo, su concepción del *universal*, de la *virtud*, la defensa de la *capacidad intelectual* humana, la apertura *natural* del hombre a Dios, etc., sino que le siguió en otros temas por él elegidos, como, por ejemplo, el de la *ironía*. Por tanto, se nota a las claras que esta reducción temática depende de una voluntaria selección, a la par que esconde un *background* luterano. Por poner otro ejemplo: si, según Lutero, la naturaleza humana está completamente corrompida (debido al *pecado original*), carecen de sentido las *virtudes* y los *hábitos* intelectuales adquiridos, pues éstos son la perfección *natural* con que cada persona dota a sus potencias espirituales: voluntad e inteligencia, respectivamente. Kierkegaard alude y acepta las virtudes naturales, aunque su tendencia a sustituirlas por las sobrenaturales es acusada<sup>22</sup>. Sin embargo, las sobrenaturales no se suelen edificar sobre la ausencia de las naturales. Por otra parte, Kierkegaard desconoce por completo la índole de los hábitos noéticos.

Y lo mismo hay que tener en cuenta respecto de la selección kierkegaardiana de textos de las *Sagradas Escrituras* y su consecuente hermenéutica. No se trata solo de que, como afirma J. Pons, sus conceptos bíblicos sean irreductibles a usos filosóficos<sup>23</sup>, sino también que los pasajes que comenta responden a una previa elección, pasando por alto otros cuya omisión no es de recibo: por ejemplo, el pasaje de la epístola de San Pablo a los Romanos en el que se defiende que la razón humana puede acceder *naturalmente* a Dios, los múltiples relatos de los *Evangelios* en los que se ve clara la institución de los sacramentos y su forma de vivirlos, aquéllos en que es neto el primado de Pedro, los referentes a la unidad de la Iglesia, la entrega del poder de “atar y desatar” por parte de Cristo a los Apóstoles<sup>24</sup>... En cambio, Kierkegaard prescindió del conocimiento natural de Dios por ceñirse a la fe del absurdo; interpretó los sacramentos a su libre entender; prescindió de la doctrina y autoridad de la jerarquía católica e incluso rompió con la iglesia oficial

<sup>22</sup> Victor Eremita escribe: “su acción interior (la del místico) no consiste, pues, en la adquisición de virtudes personales, sino en el desarrollo de las virtudes religiosas o contemplativas”. *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida*, II, ed. cit., p. 218. Anti-Climacus afirma: “lo contrario del pecado no es la virtud... No, lo contrario del pecado es la fe”. *La enfermedad mortal*, publicado bajo el título *Tratado de la desesperación*, ed. de J. E. Holstein, ed. Edicomunicación, Barcelona, 1994, p. 99.

<sup>23</sup> “In my analysis of the biblical quotations, I have attempted to show that the presence of the Bible in *Philosophical Fragments* and in other pseudonymous works cannot be ignored nor reduced to dogmatic issues or abstract philosophical ideas”. J. Pons, *Stealing a Gift: Kierkegaard's Pseudonyms and the Bible*, Fordam University Press, New York, 2004, p. 145.

<sup>24</sup> Este punto lo advirtió Mesnard: “Toutes les erreurs se retrouvent dans les rapports de Kierkegaard avec l'Église. Il ne connaît pas assez le Christ pour comprendre l'admirable doctrine du corps mystique, d'ailleurs peu répandue à son époque”. P. Mesnard, *Le vrai visage de Kierkegaard*, Beauchesme, Paris, 1948, p. 459.



protestante danesa; consideró también, frente al Magisterio, el tema de las indulgencias (como su predecesor en la Reforma) como un error infantil... Se puede considerar que en todo ello actuase de buena fe, pero estas confusiones no son irrelevantes.

Para Kierkegaard, *pensar* significa –según el modelo hegeliano– engullir la fe en la razón, a la par que *creer* supone –según la mentalidad luterana– dejar atrás, abandonar el pensar por insuficiente, y abandonarse ciegamente en el impenetrable decreto divino. Esta es la clave de su alternativa (*aut-aut*), en la que se “decide” al margen de la razón e injustificadamente (*elegir* es un acto propio de la voluntad) por uno de los dos miembros de la alternativa repudiando el otro. Si Kierkegaard quiso ser un “escritor religioso” (*religiøs Forfatter*), no un filósofo, ni siquiera un “pensador” religioso, hay que indicar que esta *decisión* no es cognoscitiva, sino *voluntaria* y, por lo mismo, en este sentido su propuesta se puede encuadrar dentro de los *voluntarismos* que inician su andadura en la filosofía contemporánea por oposición al racionalismo hegeliano a ultranza (*panlogismo*), con el que culmina la filosofía moderna.

### 3. ¿FILOSOFÍA O CRISTIANISMO?

Por otra parte, Kierkegaard afirmó que el comienzo de la filosofía clásica es la *admira-ción*<sup>25</sup>. Frente a esta tesis pone en boca de Juan Clímaco que “el comienzo de la filosofía moderna tenía que ser un comienzo esencial para la filosofía”<sup>26</sup>, el cual radica –dice– en la *duda*. Nótese que en una obra previa firmada con su nombre propio, *El concepto de*

<sup>25</sup> “Constituye un punto de partida positivo para la filosofía el de Aristóteles cuando dice que la filosofía comienza con el asombro, y no como en nuestros tiempos con la duda”. *Diario*, (1841-2) ed. cit., de M. A. Bosco, p. 88. “Descartes enseña que el estupor (*admiratio*) es la única pasión del alma que no tiene ningún contrario. Por eso se ve qué exacto es hacer comenzar la filosofía con ella”. *Diario* (1840-42) ed. cit., de C. Fabro, vol. 3 (1980), p. 109. “Lo que mueve a comenzar será por tanto aún la admiración, como en la antigüedad para los griegos”. *Ibíd.*, (1846) vol. 3 (1980), p. 174. Pero a esta admiración, que es intelectual, Søren añade la decisión, que es voluntaria: “Lo que empuja a comenzar es la ‘admiración’. Eso por lo que se comienza es la ‘decisión’”. *Ibíd.* (1846) vol. 3 (1980), p. 175.

<sup>26</sup> *Johannes Climacus o de todo hay que dudar*, Pars Prima, ed. cit., p. 50. El enunciado *De omnibus dubitandum est*, que escuchó a los demás, escribe Søren sobre el protagonista de esta obra, “iba a desempeñar un papel decisivo en su vida”. *Ibíd.*, p. 48, pues “este enunciado se convirtió en un cometido para su pensamiento”. *Ibíd.*, p. 49; “trató entonces de tomar conciencia de la relación entre aquel enunciado y la filosofía”. *Ibíd.*, p. 49. Y entonces, “dio comienzo a sus operaciones y confrontó enseguida las tres afirmaciones principales que había oído respecto a la relación del enunciado con la filosofía. Estos tres enunciados rezan así: 1) La filosofía comienza con la duda; 2) Uno tiene que haber dudado para llegar a filosofar; 3) La filosofía moderna comienza con la duda”. *Ibíd.*, p. 56. A lo que añade: “insistía en la idea de que la filosofía moderna había comenzado en virtud de una consecuencia necesaria. Concluyó entonces que el comienzo de la filosofía moderna tenía que ser un comienzo esencial para la filosofía”. *Ibíd.*, p. 59. “El saber del individuo no dejaba de seguir siendo mero saber sobre sí mismo”. *Ibíd.*, p. 63. Si dudar es filosofar, son compatibles los tres postulados.



*ironía*, Kierkegaard afirmó que “la filosofía comienza con la duda”, y que en el título de su obra seudónima *Johannes Climacus* se lee “de todo hay que dudar”. Ambas tesis son afines, pero las obras son de sesgo distinto (una seudónima y otra no). Además, por la misma fecha, había escrito en su *Diario*: “constituye un punto de partida positivo para la filosofía el de Aristóteles cuando dice que la filosofía comienza con el asombro, y no como en nuestros tiempos con la duda”<sup>27</sup>, tesis contraria a la que ofrece en las precedentes. ¿A qué carta quedarse? Si se debe prestar fe a las propias declaraciones de Kierkegaard ante la vida, es mejor fiarse de su *Diario*. Pero en él escribió: “creo tener el coraje de dudar de todo y de luchar contra todo, pero no de reconocer, de tener, de poseer cosa alguna”<sup>28</sup>. Esta era su actitud *personal*. Ahora bien, ¿cuál fue su *pensamiento* respecto del comienzo de la filosofía? También en su *Diario* se lee: “el método de comenzar por la duda para fundar la filosofía, parece tan apropiado para el objeto como pretender que los soldados estén rectos, obligándolos a estar curvados”<sup>29</sup>.

Que la duda (motor de la filosofía cartesiana) no es cognoscitiva es manifiesto, pues no es ninguna operación noética –como el propio Kierkegaard notó<sup>30</sup>–, sino *voluntaria*<sup>31</sup>. Repárese que centrar la atención en la *duda* equivale a descubrir la actividad de la *voluntad*, y no de esta en general, sino de la propia. Pero como la voluntad no se puede entender desligada del *yo*, el tema clave de la filosofía así iniciada no puede ser sino la *subjetividad*. Suele decirse que la filosofía moderna, por contraposición a la clásica, es *subjetivista*, es decir, que su tema no es la realidad extramental, sino la realidad del *sujeto*.

<sup>27</sup> *Diario* (1841-2) ed. cit., de M. A. Bosco, p. 88.

<sup>28</sup> *Diario* (1840-42) ed. cit., de C. Fabro, vol. 3 (1980), p. 55.

<sup>29</sup> *Diario* (1840-42) ed. cit., de C. Fabro, vol. 3 (1980), p. 91.

<sup>30</sup> “¿Es dudar un acto de conocimiento?” *Johannes Climacus o de todo hay que dudar*, ed. cit., p. 126; “Qué es dudar, una determinación de la voluntad o más bien una necesidad del conocimiento”. *Ibid.*, p. 128. “La duda no puede detenerse nunca en sí misma. En la autorreflexión, el conocimiento es inducido a error, no puede detenerse por sí mismo; debe intervenir la voluntad”. *Ibid.*, p. 133. “Él entendía que en la duda debía haber un acto de la voluntad; pues de lo contrario, dudar llegaría a ser idéntico a estar en la incertidumbre”. *Ibid.*, p. 134. “Para dudar hay que querer; para detenerse, el momento volitivo debe ser dejado aparte”. *Ibid.*, p. 135. “¿Es un acto de conocimiento? *Ibid.*, p. 138. “¿Es un acto de voluntad?” *Ibid.*, p. 139. “Seguir dudando era una tarea vital a pesar de toda la persuasión del conocimiento”. *Ibid.*, p. 139.

<sup>31</sup> Cfr. L. Polo, *Evidencia y realidad en Descartes*, Eunsa, Pamplona, 2.ª ed., 1996. Uno de los mejores estudios sobre la “verdad” según Kierkegaard lo ofrece Rafael Larrañeta en la primera de las dos partes de su libro *La interioridad apasionada*. Este autor afirma que la *duda* es el punto de partida de la filosofía kierkegaardiana y que el paso de la duda al sujeto es muy hacedero. No repara, sin embargo, en que la duda es voluntaria y que, en consecuencia, lo que subyace en ese método es un *voluntarismo* de fondo. Tampoco advierte que en que la artificial oposición entre lo empírico e ideal tiene como raíz a la filosofía ockhamista y como polos opuestos al *racionalismo* y *empirismo*. Cfr. asimismo sobre el tema de la duda: J. Izzi, “The place of doubt in Kierkegaard”, *Analecta Husserliana*, 51 (1997), pp. 227-237; “Kierkegaard’s doubt”, *Phenomenological Inquiry*, 18 (1994), pp. 24-35.





En esto Kierkegaard es netamente moderno<sup>32</sup>, y lo es hasta tal punto que su pensamiento está enteramente centrado en la *existencia humana*. Por eso se le considera el padre del *existencialismo*, aunque esto ha sido cuestionado por quienes consideran que este movimiento es propio del siglo XX<sup>33</sup>. Por tanto, no es de extrañar que su ‘filosofía’ deviniese *autobiográfica*, o como expresa Clímacus: “el saber del individuo no dejaba de seguir siendo mero saber sobre sí mismo”<sup>34</sup>.

Lo que precede también explica la oposición de Kierkegaard a la filosofía hegeliana, pues esta defiende que la contemplación de la verdad completa se alcanza a conocer en *presente*, absorbiendo necesariamente el pasado en el presente. Por el contrario, en la vida del sujeto, pese al influjo del pasado y la inmediatez del *instante*<sup>35</sup>, lo que más pesa sobre la existencia del individuo es el *futuro*, tanto histórico como posthistórico. Y ambos, lejos de estar determinados, son el aliento de la libertad humana, libertad que Kierkegaard vincula a la *voluntad*<sup>36</sup>. En consecuencia con esto, el pensador danés tuvo que relativizar el protagonismo del pensamiento. En este punto se aprecia de nuevo que, más que moderno, Kierkegaard es *contemporáneo*, filosóficamente hablando (si se traza con la figura de Hegel la separación entre lo moderno y lo contemporáneo).

Pero, sin duda alguna, lo que más influyó en el pensamiento y escritos de Kierkegaard fue el *cristianismo*, si bien interpretado desde el punto de mira protestante (*sola scriptura*<sup>37</sup> y *sola fides*<sup>38</sup>), entendido y vivido extremosamente en su caso, pues frente a las

<sup>32</sup> Para Peñalver Gómez, Kierkegaard es moderno a pesar de su “crítica a la Modernidad, de la reconciliación hegeliana de la Especulación, la Religión y el Estado... La más obvia es su modernidad estética y literaria”. “Kierkegaard”, en J. L. Villacañas, *La filosofía del siglo XIX*, Trotta, Madrid, 2001, p. 117.

<sup>33</sup> Cfr. S. O'Hara y G. Stella, *Kierkegaard alla portata di tutti. Un primo passo per comprendere Kierkegaard*, Armando editore, Roma, 2007, p. 23.

<sup>34</sup> *Johanes Climacus, o de todo hay que dudar*, ed. cit., p. 63.

<sup>35</sup> Para Jolivet el *instante* es la noción kierkegaardiana capital: “La idea de instante desempeña un papel tan importante en el pensamiento de Kierkegaard que podría sin dificultad ordenarse toda su doctrina en torno a esta noción capital. Es, en efecto, por relación a ella que pueden definirse a la vez la existencia y sus estadios, con las diferentes categorías que éstos implican: inmediatez y repetición, conversión y elección, decisión y riesgo, pecado y angustia, fe y contemporaneidad, absoluto y trascendencia”. *El existencialismo de Kierkegaard*, Espasa Calpe, Madrid, 1952, p. 71. A este autor le parece así porque “el acto de existir es a tal punto independiente de la temporalidad, y aun a tal punto exclusivo, en cierto sentido, de ésta que sólo puede concebirse en y por el instante”. *Ibid.*, p. 74. Cfr. asimismo: J. Colette, “L'instant chez Kierkegaard et après”, *Les Cahiers de Philosophie*, 8-9 (1989), pp. 55-67.

<sup>36</sup> “La libertad (acto de voluntad)”. *Johanes Climacus, o de todo hay que dudar*, ed. cit., p. 142.

<sup>37</sup> “La Sagrada Escritura es el indicador del camino. Cristo es el camino”. *Diario* (1847) ed. cit., de C. Fabro, vol. 4 (1980), p. 23. Wahl afirma al respecto: “Pour souvenir tout son édifice, Kierkegaard ne fait finalement appel qu'à l'obéissance absolue et au respect des textes sacrés”. J. Wahl, *Études kierkegaardiennes*, Paris, Vrin, 1949, p. 434.

<sup>38</sup> “On peut en dire autant de la pensée de Kierkegaard, prise dans son ensemble; elle est méditation sur la croyance”. *Ibid.*, p. 289.



95 tesis de Lutero, el danés decía tener sólo una, aunque reiterativa: “el cristianismo no se ha realizado”<sup>39</sup>, es decir: “toda la desgracia y la confusión de los tiempos modernos se puede expresar con una sola frase: ‘el cristianismo se ha tomado en vano’”<sup>40</sup>. ¿Cuál fue,

<sup>39</sup> A lo largo de la lectura del *Diario* de Søren Kierkegaard el lector puede encontrar las siguientes radicales expresiones: “el cristianismo no existe”; “la cristiandad es una asociación de no cristianos”; “la sociedad cristiana es una falsificación del cristianismo”; “el cristianismo ha sido abolido en la cristiandad”; “la cristiandad ha devenido el orden establecido”; “el único cristianismo que hay en la cristiandad se reduce en el fondo a judaísmo... porque un cristianismo pensado en tranquilidad (como un orden establecido) es judaísmo”; “el cristianismo está esencialmente abolido”; “el cristianismo es una imposibilidad en los Estados”; “una babilonia: he aquí la cristiandad actual”, “el cristianismo está en sustancia abolido”; “¿por qué ya no encontramos persecuciones? Porque ya no existe el cristianismo”; “la desgracia de la cristiandad es el haber reducido el cristianismo a una pura doctrina”; “se ha llegado a ser cristiano sin cristianismo”; “a lo que tiende de continuo el arte de la cristiandad es a abolir la ‘imitación’”; “la cristiandad ha abandonado el cristianismo”; “que el cristianismo no existe puede ser demostrado del hecho existencial que nadie cree al ‘singular’ y a sus acciones intensivas”; “mi pensamiento es que el cristianismo ya no existe”; “lo humano y lo cristiano se identifican perfectamente: he aquí la tesis, la palabra de orden de nuestros tiempos. Pero esa es la exacta expresión de que el cristianismo se ha abolido”; “la predicación oficial del cristianismo en la cristiandad es sofisticada”; “la generación presente no puede soportar el cristianismo. Los hombres de hoy pueden ser llamados los sepultureros del cristianismo, en cuanto que lo llevan a la tumba”; “el cristianismo ya no existe, todo es cháchara; tampoco hay paganismo, porque se acicala de cristianismo”; “el cristianismo hoy no es más que mitología y poesía”; “el cristianismo oficial es sofisticada... y la predicación oficial es epicureísmo”; “el cristianismo se ha degradado hasta volverse la ‘religión del Estado’”; “el cristianismo no sólo no existe, sino que hemos llegado al punto en el que el cristianismo del *Nuevo Testamento* es propiamente eso contra lo que nosotros estamos en guardia como la cosa más impía y abominable”; “el cristianismo para la ortodoxia actual, esto es, para la protestante, es mitología y poesía”; “¿qué es la cristiandad? ¿Qué otra cosa es sino el tener una buena intención humana... como en el caso de Pedro? Por tanto, la cristiandad es ‘una invención de Satanás’”; “eso que se llama ahora cristianismo, verdaderamente no es otra cosa que un burlarse de Dios”; “en la cristiandad el cristianismo que es espíritu, se ha transformado en una brutalidad, en una bestialidad”; “la cristiandad es la apostasía del cristianismo”: “el cristianismo es la invención de Satanás”; “la cristiandad, cuando se la observa con más diligencia, muestra una tal desmoralización que todas las otras religiones presentan frente a ella una condición mejor”; “la cristiandad es una lucha entre Dios y el hombre mucho más seria que cualquier lucha del paganismo con Dios”; “la cristiandad es una conspiración contra el cristianismo del *Nuevo Testamento*”; “el cristianismo no existe de hecho, al menos no en la ‘cristiandad’”; “el cristianismo oficial (el de la cristiandad) es sin más un *engaño*, un tomar a Dios a burla”; “el cristianismo oficial (el de la cristiandad) es cristianismo de sociedad; el cristianismo del *Nuevo Testamento* es antisocial”; “el cristianismo de la cristiandad no solo diluye y agua el cristianismo, sino que lo falsifica en su principio”; “según el *Nuevo Testamento*, el cristianismo es inquietud... De modo inverso, en la cristiandad se presenta el cristianismo como calmante”; “la cristiandad es una enfermedad”. Cfr. sobre este tema especialmente el vol. 12 (en la ed. de C. Fabro) del *Diario* de Kierkegaard.

<sup>40</sup> *Diario* (1847) ed. cit., de C. Fabro, vol. 4 (1980), p. 105. Escribía al respecto Delacroix: “no conozco contra el cristianismo oficial un ataque más violento, más cerrado, una sátira más precisa y sangrienta, que la de este cristiano convencido”. “Estudio crítico sobre Kierkegaard”, en A. A. Vassend (ed.), *Prosas de Søren Kierkegaard*, Ed. America, Madrid, 2013, p. 94. Con todo, ya se ha indicado que Søren, más que cristiano, se consideraba como alguien que luchaba por serlo. Cfr. respecto de la crítica social de Søren: M. Westphal, *Kierkegaard’s Critique of reason and Society*, Pennsylvania State University Press, Pennsylvania, 1991.



según él, la causa? “La mentira es la esencia de la desmoralización de la cristiandad”<sup>41</sup>. ¿Qué le faltaba al cristianismo de su época? Según Kierkegaard, la radicalidad luterana<sup>42</sup>.

¿Por qué pensaba de ese modo? Porque “en nuestros tiempos ‘cristianos’, el cristianismo está por volverse paganismo”<sup>43</sup>, lo que significa que era acomodaticio a las costumbres mundanas, es decir, flojo y dulzón, en vez de ser decididamente luchador y sufriente. Por su parte, su reducción del cristianismo al libro inspirado interpretado severa y particularmente<sup>44</sup>, implica en buena medida prescindir de la llamada “Tradicición” de la Iglesia<sup>45</sup> (en la que la filosofía es compatible con la teología –la razón con la fe–), y comporta, asimismo, repudiar el ‘Magisterio’ de la Iglesia. De modo que, debido a este capital sesgo, y aunque Kierkegaard conozca en cierto modo el legado de algunos Padres de la Iglesia, más que un pensador clásico, estaba más inclinado a tener un perfil moderno, y no solo en filosofía, sino también en lo que a la teología se refiere.

#### A MODO DE CONCLUSIÓN

Las tesis sostenidas permiten notar que el pensamiento de Kierkegaard guarda más similitud a un tipo de filosofía moderna: el *voluntarismo* (Ockham, Descartes, Kant...), a la par que se opone a otro tipo: el *racionalismo* (Spinoza, Leibniz, Hegel...). Se advierte también que, como voluntarismo y racionalismo son las dos caras de la moneda filosófica moderna, que es opuesta a la del *realismo* clásico<sup>46</sup>, la doctrina de Kierkegaard no se puede llamar, sin más, realista.

<sup>41</sup> *Diario* (1854) ed. cit., de C. Fabro, vol. 11 (1982), p. 105.

<sup>42</sup> “La desgracia de la cristiandad es sin duda haber quitado a la doctrina de Lutero sobre la fe el momento dialéctico, de manera que se ha vuelto un pretexto para un mero paganismo y epicureísmo”. *Diario* (1849) ed. cit., de C. Fabro, vol. 5 (1981), p. 189.

<sup>43</sup> *Diario* (1838) ed. cit., de C. Fabro, vol. 2 (1980), p. 132.

<sup>44</sup> Gardiner ha puesto de relieve la severidad de la visión cristiana de Søren frente a la hipocresía de muchos cristianos. Cfr. su trabajo: *Kierkegaard*, Oxford University Press, Oxford, 1988. Cfr. asimismo: L. Nardi, *Kierkegaard e il cristianesimo tragico*, Ed. Cremonese, Roma, 1976. Por su parte, Valverde incluye a Søren entre los filósofos de la religión, junto con otros pensadores modernos y contemporáneos como Kant, Hegel, Schleiermacher, Bergson, Unamuno, Jaspers, Zubiri, Wittgenstein, Ricoeur, Buber, etc., a la par que incluye a Hume, Feuerbach, Marx, Nietzsche, Freud, Bloch, etc., como críticos de la filosofía de la religión. De Kierkegaard saca a relucir la tesis del danés acerca de “la dificultad del cristianismo”. Cfr. J. M. Valverde, “Kierkegaard: la dificultad del cristianismo”, *Filosofía de la religión. Estudios y textos*, Fraijó, M (ed.), Trotta, Madrid, 1994, pp. 265-290.

<sup>45</sup> En su diario Søren indica que tal ‘tradicición’ es un invento de los eclesiásticos. Cfr. *Diario* (1849) ed. cit., de C. Fabro, vol. 7 (1981), p. 97.

<sup>46</sup> Cfr. L. Polo, *Nominalismo, idealismo y realismo*, Eunsa, Pamplona, 2001, 2.ª ed.



