



Sören Kierkegaard y el Existencialismo

Por **BERNARDO SIEBERS**

Señoras, Señores: En esta breve charla voy a hablar sobre Kierkegaard y su influjo en el existencialismo moderno. Pero, no se podría apreciar debidamente el papel que desempeñó Kierkegaard al echar las bases del movimiento existencialista de nuestros días, si no contestamos primero a la pregunta ¿qué es el existencialismo? No hay palabra filosófica más en boga que la palabra existencialismo, y lo es hoy, más aún, que la teoría de la relatividad hace 25 años. De ahí su peligro de crear confusión. El mismo Jean Paul Sartre, el más famoso existencialista francés, dice: "En el fondo, la palabra existencialismo ha llegado a tener una significación tan amplia y tan extensiva que ya no significa nada. Es una palabra de moda, con la cual muchos quieren mostrar que están al corriente de la cultura moderna. Se pronuncia con un tono sensacional... o como grito de combate, sin responsabilidad y con mucha confusión. Significa para algunos una gran preocupación, para otros un escándalo". La discusión apasionada en torno al existencialismo empezó hace más o menos veinte años, con la aparición del primer tomo de la obra de Heidegger: "El Ser y el Tiempo". El segundo gran paso lo dió Karl Jaspers con los tres tomos de su "Filosofía", aparecida el año 1932. El segundo tomo lo dedica al esclarecimiento de la existencia. Entre los filósofos católicos existencialistas figuran Peter Wus y Erich Przywara. Durante la guerra se trasladó el centro del existencialismo a Francia con Sartre y Marcel. El filósofo danés, Sören Kierkegaard, muerto en 1855, es considerado como el más importante precursor de este movimiento. En un sentido más amplio se puede considerar como existencialistas a San Agustín, Pascal y Nietzsche. Basta considerar estos nombres para saber, que el existencialismo no puede ser un sistema filosófico determinado, en un solo sentido, sino más bien como un mismo punto de par-

tida, que después se desarrolla por distintos caminos, según la mentalidad de cada filósofo. En verdad, si quisiéramos definir el existencialismo, podríamos decir: Existencialismo es la explicación e interpretación filosófica de la existencia humana. El filósofo, que se esfuerza en darse cuenta de lo que es, y de lo que significa su existencia, es existencialista. La actitud filosófica procede del asombro que excitan las cosas. Él puede llamar la atención sobre el hecho de que una cosa tenga tal o cual estructura, figura o esencia: este problema de la esencia, del qué de las cosas, lo trató de resolver la filosofía tradicional. Los existencialistas llaman también la atención sobre otro problema: ¿por qué existen las cosas, mejor dicho, por qué existo yo y qué cosa es lo que me hace un ser existente? ¿En qué consiste esta misteriosa existencia? Así se manifiesta, que lo que queremos expresar por el término existencia, lo poseemos íntimamente, pero no lo podemos ni expresar ni concebir. "Hay algo que no se puede concebir, es el existir", dice Kierkegaard. Es decir, no se puede dar una razón inteligible de nuestra existencia. Luego, no nos queda otra cosa que tratar de explicar en qué consiste el existir, o sea, si no es dado saber por qué existimos, quisiéramos sin embargo saber cómo y para qué existimos, si debemos aceptar el hecho de la existencia. Preguntar, pues, por la esencia de la existencia y de una manera especial de nuestra existencia: he ahí el punto común de partida del existencialismo.

La segunda característica común del existencialismo es la actitud personal e interesada en la propia existencia. Generalmente se cree que el filósofo ha de investigar las esencias de las cosas en forma objetiva, impersonal, para describir las leyes eternas y universales. El existencialista no busca lo abstracto y lo universal, sino se preocupa de la existencia de sí mismo, de su persona. Vive en lo más hondo de su corazón su propio ser y lo problemático de su existir. Está obligado a tomar una posición personal frente a este problema; significa de veras para él, ser o no ser. Esta actitud personal, frente al mismo problema de lo dudoso de su existencia, es un elemento esencial del existencialismo; pero, al mismo tiempo, nos explica el porqué de los distintos sistemas existencialistas. Según que uno considere su existencia frente al Ser Absoluto o frente a la Nada, tendremos los dos grandes sistemas existencialistas modernos: el existencialismo cristiano y el existencialismo ateo.

Estas breves palabras bastan para comprender lo que diremos sobre la influencia que ha tenido Kierkegaard en el movimiento existencialista moderno, y por qué muchos le llaman el padre del existencialismo.

Nació en Kopenhague, hijo de un pequeño comerciante. Estudió teología protestante para hacerse ministro y predicador. Desde 1843 hasta 1855, año de su muerte, escribió una larga serie de obras filosófico-teológicas, que hicieron honda impresión en sus contemporáneos. No creó un nuevo sistema filosófico o teológico, pero la novedad de sus pensamientos, la pasión de su temperamento, y, sobre todo, el estilo literario y artístico de sus obras le dan una fuerza de persuasión arrebatadora, a la que nadie puede resistir. Será, pues, imposible, dar en pocas palabras un resumen total de sus ideas. Basta para nuestro propósito analizar brevemente una de sus principales obras, en la cual se vé mejor su paternidad existencialista. Este libro se titula: "La enfermedad hacia la muerte". Ya este título nos hace pensar en expresiones típicamente existencialistas de nuestros días, el ser hacia la muerte de Heidegger y Sartre. Kierkegaard mismo alude con este título a dos expresiones bíblicas: la enfermedad que no es para la muerte, en el caso de Lázaro, y el pecado para la muerte, del cual habla San Juan. Kierkegaard trata en este libro de una situación psicológica posible en el caso del cristiano que se esfuerza por realizar el verdadero ideal de su fe. Esta obra contiene el pensamiento básico de la filosofía de Kierkegaard. Su contenido es el siguiente: Se trata de una enfermedad, ni corporal ni psíquica, sino de algo que ataca directamente el núcleo vital del hombre, este algo íntimo, del cual depende toda la existencia espiritual lo que nos es esencialmente propio, la persona misma. Esta enfermedad es un debilitamiento de sí propio, de la personalidad. Se presenta como desesperación. Esta desesperación es el pecado. Este pecado conduce a la muerte. He aquí la línea fundamental del libro.

Comienza con la determinación de la persona. Dice que el hombre es espíritu. Espíritu es lo propio, lo íntimo del hombre. Pero, este propio, no es algo en sí independiente, sino una relación, una relación que está en relación consigo misma. No la misma relación es el espíritu, sino que esta relación está en relación consigo misma: este es el espíritu, lo propio del hombre. Se nota en estas frases, difíciles de comprender, el influjo de la dialéctica de Hegel. A pesar de que Kierkegaard es el antípoda de Hegel, no obstante, está bajo el influjo de su pensamiento y de su lenguaje.

En las frases ya citadas, se vé claramente, que Kierkegaard identifica el espíritu y la persona. El espíritu es la persona o ya no es. Además, la persona no es un ser subsistente, una esencia en sí perfecta, sino una relación consigo misma. La persona consiste en que una relación está relacionada consigo misma. Es, pues, un acto que crea una

relación que tiene, como punto final, a sí mismo. La persona por lo tanto, es algo, que no tiene base fija para existir, sino algo que puede ser y no ser. La persona es actitud, es toma de posición es un acto relativo. Existe la persona en cuanto exista este acto. En la realización del acto aparece la persona. Es pues algo dinámico, el contenido de un acto, el sentido de la relación de un acto. No es algo fijo, sino algo que llega a ser. Desaparece, al desaparecer la relación. Tiene, pues, sus grados de intensidad y pureza, según la intensidad y pureza de esta toma de posición.

En esta definición se fija un elemento de medida, de valorización, algo normativo. Una relación por realizarse en un acto; puede ser alcanzada o no, según esté bien o mal interpretada. De modo que la existencia de la persona no solamente depende de la realización del acto, sea como sea, sino de que este acto de tomar posición de sí mismo se efectúe de una manera correcta y verdadera.

Dada la identidad del espíritu y la persona, resulta que este concepto de lo espiritual y personal tiene algo sumamente forzado y arriesgado. La personalidad espiritual depende, pues, de un acto que la coloca, por decirlo así en el filo de una espada y la conduce a la cúspide de la ambición...

Sigue Kierkegaard: Esta relación o es de sí misma o creada por otro. La primera posibilidad, o sea que la persona humana se hubiere originado a sí misma, no la discute, por considerarlo algo absurdo. (Entre paréntesis esta posibilidad de la autocreación de la persona es el punto de partida de Sartre). Es pues Dios el que ha creado lo propio del hombre. Por eso la persona humana, que es la relación consigo misma, está, además, en relación con Dios. Siendo Dios quien creó al hombre, la relación con Dios es algo esencial para el hombre. Kierkegaard no es deísta. No admite solamente la creación por Dios; sino, al mismo tiempo, afirma que el hombre no puede ser comprendido sin su relación con Dios. El ser criatura de Dios forma un elemento esencial en la definición del hombre. Ser persona significa, pues, no sólo estar en relación consigo mismo, sino con Dios. De ahí que la relación, de cuya genuina realización depende si llega a ser persona, es a la vez relación para con Dios. La persona es de antemano y esencialmente algo que se desarrolla en dirección hacia Dios, es un hecho típicamente religioso. Es algo religioso o no existe. Kierkegaard no deja ningún lugar a duda, de que se trata de un acto religioso, al decir que la persona es la relación consigo mismo frente a Dios. Esta expresión frente a Dios es como el corazón de la filosofía personal kierkegaardiana. Esta expresión frente a Dios: es algo normati-

vo, mejor dicho, exigido, de la mayor trascendencia. Significa que la relación personal se efectúa a la luz divina, juzgada según el criterio clarividente y justiciero de Dios mismo. Aquí estriba precisamente todo el carácter trágico de este concepto filosófico y típicamente existencialista de Kierkegaard. Porque según él, esta relación del hombre para con Dios, de lo insignificante con lo absoluto, del ser dependiente con el Ser autónomo, es algo paradójico; y, por lo tanto, imposible, que pone a la existencia humana en continuo riesgo, en tentativas irrealizables, con los consiguientes sentimientos de angustia y desesperación. Y de esta realización depende el ser y el no ser del espíritu y de la personalidad. El término de perfección de esta relación, o sea la persona, así como debe ser según Kierkegaard, se consigue, cuando lo propio, el "sí mismo" del hombre se relaciona consigo en tal forma, que llega a ser él mismo, fundándose en lo absoluto que lo creó; transparente a sí mismo. De esta frase, algo difícil, se desprende claramente, que esta transparencia de sí mismo, esta voluntad de querer ser uno mismo, no es otra que la absoluta sinceridad consigo mismo. Pero una sinceridad que experimenta la necesidad de la existencia problemática de fundarse, buscar apoyo, es decir, una base segura. Un acto, pues, que es puro dinamismo, un acto en constante peligro de perderse, de caer en la nada: la pura lucha por la vida, por la existencia contra la nada amenazadora. Se funda en la potencia que la creó: luego, la clara visión de la dependencia de Dios exige del ser personal, que busca su posición definitiva y perfecta, la renuncia a toda autonomía ontológica, a toda existencia independiente: esto sería locura y vano deseo. Más bien esta clarividencia exige, ante Dios, la aceptación de las bases de la existencia humana: ser creado, ser hombre, ser de Dios. Esta clarividencia delante de Dios es la sencillez evangélica. Su finalidad se puede resumir brevemente en estas palabras: llega a ser, delante de Dios, lo que eres, nada más que eso, y eso en su totalidad.

Este proceso del devenir de la persona no es algo que se consiga así no más. Por más paradójico que parezca, lo más difícil es, que uno quiera ser lo que es y debe ser, y mucho menos realizarlo delante de Dios, con veracidad transparente. Pero ¿no es eso precisamente lo que busca el amor propio? Lo contrario, dice Kierkegaard. El amor propio huye de sí mismo; tiene miedo de sí mismo y tiende a alejarse del propio yo. El mismo hecho de que la persona humana, el sí propio del hombre, es una relación, incluye la posibilidad de que esta relación consigo mismo y en consecuencia con Dios, esté viciada. Pero ya sabemos que la alteración de esta relación significa destruc-

ción de sí mismo, de la persona. Tiene, pues consecuencias trascendentales, que afectan el ser y no ser de la misma persona humana. El hombre puede engañarse y vivir de ilusiones, pero siendo así, que esencialmente esta relación se realiza delante de Dios, todo desaparece. La trascendencia espantosa de que uno no esté en la relación debida consigo mismo ni con Dios, se manifiesta en una situación psicológica, mejor dicho, en una actitud mórbida del que lucha en una angustia agónica por su recta existencia: la desesperación. Esta desesperación es como la consecuencia inevitable de la situación paradójica del ser humano, frente al problema de su existencia de ponerse, casi como la nada, en relación con el absoluto. No debemos olvidar que Kierkegaard vive en la época del romanticismo, mentalidad que se descubre como en un caos engañoso. ¿Quién puede escapar a la pregunta: ¿es verdad que soy uno, yo mismo, el que debo ser? Hicieron profunda impresión a la gente de esa época los cuentos de hadas, de la sombra perdida y del doble. Si uno ya no proyecta sombra, es un vacío, la nada, si me encuentro con mi doble, ya no soy persona, pertenezco a un número plural. Profundamente le preocupaba al romanticismo este problema existencialista, la angustia de poder desvanecerse le agitaba constantemente. Kierkegaard lo traslada al campo religioso; el único al cual atribuye realidad, y busca la solución del problema para establecerse así mismo, como una persona en este campo: es decir, como él constantemente lo declara, que su única preocupación es saber cómo uno llega a ser cristiano. Pero la preocupación del romántico por llegar a ser uno mismo es solamente un aspecto de la angustia existencialista: el otro es el horror de deber seguir siendo siempre el mismo, con la nostalgia de salir fuera de sí y llegar a lo universal. Así se baten en continua y angustiosa lucha dos sentimientos del corazón romántico: la angustia de si es uno mismo, con el deseo de llegar a serlo; y la angustia de si debe seguir encerrado en sí mismo, con la nostalgia de desvanecerse y llegar a lo universal. En el lenguaje filosófico-teológico de Kierkegaard esto significa: el hombre al ponerse en relación consigo mismo, vive la angustia mortal de realizar esta relación en forma transparente y verdadera, sin engaño y peligro de perderse a sí mismo y su propia personalidad; y, al mismo tiempo, la angustia de efectuar esta relación delante de Dios, con esta tendencia infinita hacia el absoluto. Esta situación paradójica y angustiosísima a la vez, corre el constante peligro de desaparecer y degenerar en desesperación, por lo paradójico y lo imposible de la situación. Esta vivencia de lo paradójico y de lo imposible de la existencia humana, esta angustia constante entre el ser y la nada, entre lo humano y divino

crea la actitud depresiva de la melancolía. Para la psicoanálisis moderna la melancolía es la tendencia de destruir el propio ser, cuando determinados impulsos vitales esenciales no pueden llegar a desarrollarse. Para Kierkegaard la melancolía verdadera es la actitud del hombre que vive el momento, en el cual las fuerzas del espíritu y de la persona deberían libertarse, para llegar a nuevas alturas de su propio yo ...pero imposibilitado por falta de energía para efectuarlo. Es el hombre que nunca deja de estar descontento consigo mismo.

La desesperación es para Kierkegaard el pecado propiamente dicho. Pecado significa, que el hombre no está en la relación debida consigo mismo, que no dé lugar al devenir del "sí mismo", que quiere ser otro de lo que es. Lo propio de este pecado está en este estado pleno de riesgo, y sometido al fatalismo, que encierra la palabra desesperación. Se trata del correr de la vida, que será imposible hacer volver, se juega la salvación personal y definitiva.

Este concepto del pecado como la destrucción de sí mismo lo desarrolla Kierkegaard por etapas hasta el extremo. Las etapas dependen del grado de intensidad de la decisión. Habla del pecado que consiste en la desesperación del propio yo: es decir: cobardía, debilidad, impotencia. Luego, de lo que consiste en despreciar el propio pecado, no tomándolo en serio como debe ser tomado, o aferrarse en él, con obstinación. Esta obstinación llega a la etapa de lo diabólico, cuando el yo pecador se encierra en sí mismo y se endurece: es el escándalo. Lo típico de este estado es considerar lo acontecido como algo definitivo y atentar contra la voluntad y el poder de perdonar de Dios. El último grado de la desesperación ataca directamente el sentido mismo de la revelación divina, la declara mentira; destruyendo así la misma base para el devenir de la persona: es el pecado contra el Espíritu Santo. Así se desarrolla la enfermedad para la muerte que culmina en la destrucción de la persona misma. Su curación es superar las distintas etapas de la desesperación y volver a Dios para encontrar en El, a uno mismo.

¿Cómo se consigue eso? Kierkegaard dice, que el propio yo vive un continuo riesgo, al mismo tiempo expuesto a la debilidad y a la soberbia, que lo conducen hacia la desesperación. Hay que soportar y oponerse a este peligro, tomándolo profundamente en serio. El riesgo, que se levanta del mismo centro del ser humano, forma el blanco de su atención y constituye el contenido de lo que es o no es pecado. El riesgo, empero, se presenta como tal por todo lo que significa ceder, debilitarse, y por consiguiente: tibieza, flojera, pereza o también lo contrario: temeridad. Por eso dirige sus exigencias hacia lo más alto,

hacia lo imposible. Así construye un concepto de sí mismo que es pura exigencia, algo esencialmente forzado, sin la condescendencia indispensable, sin un soporte conciliador. Un acto puro, desde todos los puntos de vista: un acto de precisión, de distinción y decisión: un máximo de rendimiento. Pero siendo así que para Kierkegaard pensar es obrar y no valoriza, sino el pensar por el cual se efectúa la existencia, su filosofía es filosofía del autodevenir, del llegar a ser sí mismo: una filosofía pues, típicamente existencialista, que quita la distinción entre el ser y el pensar; el devenir es la vivencia del pensamiento existencialista.

De esta actitud brota una mentalidad propia, que renuncia a todo lo que es impulso y tendencia natural, a dejar pasar todo y vivir sin esfuerzo, renunciando a toda contemplación frutiva, a todo pensamiento desinteresado. Es más bien una actitud de decisión y distinción, que lleva hacia el límite del esfuerzo, de la entrega de sí mismo, hacia la realización del propio yo. Como un día Sócrates, por la novedad de su método, quiso despertar el espíritu griego para que volviera hacia sí, hacia lo mejor de su yo; así Kierkegaard creyó indispensable esta dialéctica existencialista para decir al romanticismo de su época, los idealistas Hegelianos, y hasta en primer lugar, al cristianismo burgués del protestantismo, que era hora de despertar del sueño para vivir y arriesgarse a realizar el devenir de la propia persona, y fundar su nueva existencia en la relación para con Dios.

De ahí, lo paradójico de su pensamiento. El destruye lo continuo y lo orgánico. El mundo se convierte, bajo su pensamiento, en montículos abruptos que nadie puede salvar, sino a saltos gigantescos; y, por lo tanto, desesperados. El universo ofrece el aspecto de un caos que, por antinomia, debe convertirse en cosmos. Así el mundo espiritual y cultural pierde su seguridad ontológica autónoma, se vuelve problemático, inquietante. Los elementos constructivos, contemplativos y frutivos ceden su posición a una vivencia de la existencia, siempre cambiante, y sacudida por lo trágico e incomprensible de tal existir. Toda la filosofía existencial de Kierkegaard es la traslación de la actitud paradójica, en materia de fe, de Tertuliano, con su famosa frase: "Credo quia absurdum" (creo por ser absurdo), lo que creo en la esfera de la actitud, de la lucha por su propia existencia: facio quia impossibile, debo hacerlo porque no se puede hacer: por ser imposible. Su pensamiento es el cristianismo del extremismo, de la imposibilidad. Nos muestra el límite de la existencia humana, eso tiene su sentido; pero también se nota la incapacidad de conseguir su fin.

Lo que acabamos de explicar, es solamente un resumen de algunas líneas fundamentales de la filosofía kierkegaardiana. Pero bastan para dar una idea en qué sentido Kierkegaard puede ser llamado precursor del movimiento existencialista moderno. Nuestra crítica va a limitarse también a algunos puntos principales, desde los cuales se puede juzgar lo que es aceptable y lo que no se puede admitir en la filosofía de Kierkegaard.

Siendo así que Kierkegaard es quien inauguró la época existencialista, diremos primero una palabra sobre el movimiento en sí. ¿El punto de vista filosófico del existencialista es practicable, o constituye la filosofía existencialista un punto de partida equivocado? No puede haber duda de que este movimiento se debe a la situación espiritual de nuestro siglo, la cual es la consecuencia lógica de la crisis europea, que el mismo Nietzsche calificó como el advenimiento del nihilismo. Siendo así que la crisis europea empezó con Lutero por una cuestión teológica, era la razón humana la que quiso resolver los problemas por sí sola, llegando hoy día a discutir la misma existencia humana, para encontrarse, sin sospecharlo, frente al problema fundamental de la teología: la existencia del ser absoluto. Si nuestra existencia no puede comprenderse sin tener en cuenta la existencia de un ser absoluto, no queda otra solución que recurrir a la nada absoluta. Pero es una salida inútil, porque en lugar de preguntar: ¿qué es el ser? hay que preguntar: ¿qué es la nada? Si el existencialismo moderno acepta con resignación esta alternativa, entonces se refleja en esta actitud la triste experiencia de las dos guerras mundiales, y, al mismo tiempo, hasta qué punto la misma esencia de la tradición cristiana ha sido malgastada por largos siglos de oposición de la razón humana contra la luz de la Revelación. Es como una ironía triste de la historia que la Razón, que se lanza a conquistar el Universo, llega a encontrar la Nada. A pesar de que Kierkegaard quiso llamar la atención sobre el problema de la existencia humana, descartó de antemano la idea de un existencialismo nihilista. Él quiso fundar de nuevo en Dios, la existencia humana, que en el pensamiento de su época flotaba de veras en el aire. Los existencialistas que siguen su tradición, como Guardini, Marcel, Przwara, Wust, nos han mostrado, que en el fondo el pensamiento cristiano es existencialista. Sería largo mostrarlo por las doctrinas de San Pablo y San Agustín. Pero a la vez nos muestran, hoy más que nunca, que debemos comprender, que la Antropología no se puede separar de la metafísica. Y esta metafísica no sería metafísica verdadera, si quisiera resolver el problema de la muerte sin recurrir a la idea de la existencia eterna. El caos existencialista resulta precisamen-

te de la negación o falsa interpretación de la inmortalidad. El estado de peligro y de incertidumbre con todas sus consecuencias, con todos los sentimientos de la angustia hasta la desesperación, no son otra cosa que el "inquietum est cor nostrum donec requiescat in te", de San Agustín. En otras palabras: no la nada, sino la inmortalidad y seguridad eternas resuelven el problema existencialista.

Si, según lo que acabamos de explicar, admitimos la posición fundamental de Kierkegaard, en cuanto a su problema existencialista, debemos preguntar, si el camino que propone es viable.

Dejemos de un lado el concepto dinámico de la persona. Según la filosofía tradicional es algo contradictorio hablar de un acto sin admitir algo que actúa. Lo que nos interesa es saber, si de veras este concepto dinámico de la persona es suficiente para explicar el misterio de nuestra existencia. Siendo así que Kierkegaard quiere explicar cómo se llega a ser un verdadero cristiano, debería buscar lo típico de la existencia cristiana. Él cree haberlo encontrado en su concepto de lo propio de sí mismo. Identificando el espíritu y la persona. Considera la persona como lo que en acto: autorelación, se constituye delante de Dios, como su propio yo. Al hombre, constituido así en continua realización de sí mismo delante de Dios, lo llama el cristiano creyente y renacido. En consecuencia lógica de estas ideas el concepto del cristianismo, que Kierkegaard se forma, es necesariamente, un extremismo. Vuelve al error de la antigua Gnosis, que basaba la esencia del cristianismo en cierta espiritualidad natural excepcional. San Pablo nos da la categoría de lo típicamente cristiano, lo pneumaticón, o sea lo espiritual, en contraste con lo natural. Todo hombre, su cuerpo y su alma, toda la personalidad humana reciben una nueva cualidad divina. Es la participación en la vida divina del Dios que se revela; ninguna cualidad pues, que el alma posee en virtud de su espiritualidad: es la nueva existencia pneumática en Cristo. Este gravísimo error, en el concepto de lo típicamente cristiano, debía llevar a Kierkegaard a tal extremismo, que por lo imposible y extremo su cristianismo se destruye a sí mismo.

Es la destrucción del concepto, de la verdadera revelación y de la verdadera encarnación. Según el cristianismo, hay una revelación natural de Dios en la creación. Su existencia y sus atributos esenciales los capta, como dice San Pablo, quien contempla la obra del Universo. Este mismo Dios nos manifiesta nuevas y desconocidas cualidades de su ser por la revelación, en Cristo. Es verdad, que todo eso es una débil sombra de la esencia divina. Pero siempre es algo verdaderamente conocido de Dios y suficiente para nuestra razón, que por medio de

la analogía, no está en completa oscuridad respecto de Dios. Para Kierkegaard, Dios es el gran desconocido y todo lo que sabemos de Él, por la fe es como una luz que ciega. Y a pesar de eso, no hay otra posibilidad sino mirar de frente a Dios. Es como alguien que está obligado a abrir los ojos frente al sol enseguedor. Su fe no es humilde sumisión a la verdad eterna, no es el "credo ut intelligam" de San Anselmo, sino el credo quia absurdum de Tertuliano. Su fe es violencia y no libre amor de la verdad. Es destrucción de la fe, no profundización.

Por eso no vé tampoco el otro fundamento del cristianismo: el misterio de la encarnación. Tiene razón en afirmar que la encarnación del Verbo es el centro del cristianismo. Pero exagerando este misterio, lo toma como un hecho aislado y nó como debe ser, que el Verbo, el Logos se encarnó, como el Verbo del Padre, o sea como la expresión de la idea creadora de Dios. San Juan dice, que el Verbo al encarnarse, entró en su casa. Que el mundo era su propiedad desde el comienzo de la creación, porque todo ha sido creado por Él, en Él y para Él, según las palabras de San Pablo. No se puede, pues, separar la encarnación de la creación, sino que ésta se comprende únicamente en atención a la encarnación. No es, pues, solamente en la cumbre de su espiritualidad y personalidad que el hombre se une con Cristo y se salva. Es la elevación de la totalidad de su ser que le da la nueva existencia en Cristo. Así se comprende lo forzado y hasta lo antihumano en la filosofía de Kierkegaard. Es el supercristiano al quien busca. Y el supercristiano es tan anticristiano como antihumano. Pero ya no nos llama la atención que Nietzsche, después del fracaso del ideal del supercristiano creyó realizable el ideal de la existencia del superhombre.

Pero estas reflexiones nos llevan al punto decisivo. Con razón dice Chesterton, que el error es una verdad enloquecida. En el fondo Kierkegaard no quiere otra cosa que mostrar el camino hacia la existencia típicamente cristiana: la santidad. Ha comprendido bien, que la Santidad nos coloca frente a Dios, nos hace hijos de Dios, semejantes a Él, nuevos hombres que renacen a una vida sobrenatural. Pero ha olvidado una cosa: que la Santidad es un don de Dios, una Gracia, y nó el resultado de un esfuerzo gigantesco de la actividad humana. La existencia cristiana no es la soberbia acción de un Prometeo, que arranca el fuego a los Dioses, sino la actitud humilde del Santo, que se deja abrazar por el fuego del amor divino, que Dios mismo enciende en su corazón. Lo que pretende Kierkegaard es alentar la soberbia de nuestros primeros Padres, que querían ser semejantes a Dios.

La existencia cristiana se basa sobre la humildad de entregarse por completo a Cristo. Espera todo de Dios y nada de sí. La desesperación y angustia de Kierkegaard es el sentimiento psicológico de quien desespera de algo que resulta imposible para las fuerzas humanas; y lo que su orgullo no quiere conceder: es la tragedia de la soberbia frente a la impotencia. La angustia verdadera del cristiano es el dolor de haber pecado, de haberse alejado de Dios por la culpa; pero un dolor y arrepentimiento consolador y vivificador, que confía en la misericordia divina. Es el triunfo de la debilidad por la gracia: "Puedo todo en Aquél que me conforta". "El Santo" soberbio de Kierkegaard debe trocarse en desesperado; pero el Santo verdadero, el cristiano que vive su existencia en Cristo, es el enamorado, que confía en su Dios. Para el cristiano no "hay sino una sola tristeza y angustia: la de no ser Santo".

Vivir esta angustia purificadora, esta inseguridad que no tiene apoyo, sino en la bondad y misericordia divinas; vivir confiado en la unión de amor con Cristo: este es el existencialismo cristiano, y esta vivencia es la refutación y rectificación de las ideas de Kierkegaard.